الحاوي في التفسير

الشيخ

عبدالرحمن بن محمد القماش

المجلد الثالث

الاجزاء من ٣١ الى ٤٩

أَلْحَاوِي فِي أَلتَّفْسِيرْ

الشيخ عبدالرحمن بن محمد القماش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ

الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

كتاب الحاوي في التفسير أكبر موسوعة في تفسير القرءان

الكريم حيث تحتوي على ٨٤٠ جزءا" موزعة على ٤١ مجلدا"

بذل فيه الشيخ الجليل " عبدالرحمن بن محمد القماش" جهدا"

كبيرا" و أسطوريا" في سبيل تأليف هذه الموسوعة العملاقة

وتم إكمال الموسوعة من قبل المكتبة الشاملة

في ١٤ حزيران ٢٠٠٩ وتم إكمال ملفات PDF

في آذار- نيسان ٢٠١٢ ٭

محتويات الكتاب

الجزء	الموضوع	الموضوع الفرعي	الصفحة
31	سورة البقرة	الآية 4 الى الآية 6	2
32	=	الآية 7	373
33	=	الآية 8 الى الآية 12	820
34	=	الآية 13 الى الآية 16	1191
35	=	الآية 17 الى الآية 18	1497
36	=	الآية 19 الى الآية 20	1696
37	=	الآية 21 الى الآية 22	2075
38	=	الآية 23	2422
39	=	الآية 24	2904
40	=	الآية 25	3225
41	=	الآية 26 الى الآية 27	3708
42	=	الآية 28 الى الآية 29	3987
43	=	الآية 30	4398
44	=	الآية 31 الى الآية 33	4767
45	=	الآية 34 الى الآية 35	5118
46	=	الآية 36 الى الآية 38	5484
47	=	الآية 39	5809
48	=	الآية 40 الى الآية 43	6324
49	=	الآية 44 الى الآية 46	6665

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وَيُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الحادى والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/31)

الجزء الحادى والثلاثون

من الآية ﴿ 4 ﴾ سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 6 ﴾ من نفس السورة

(4/31)

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما وصفهم بالإيمان جملة أشار إلى تفصيله على وجه يدخل فيه أهل الكتاب دخولاً أولياً فقال ﴿ والذين يؤمنون ﴾ أي يوجدون هذا الوصف بعد سماعهم للدعوة إيجاداً مستمراً ﴿ بما أنزل اليك ﴾ أي القرآن والسنة سواء كان قد وجد أو سيوجد ؛ ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ أي على الأنبياء الماضين ، ولما كان الإيمان بالبعث من الدين بمكان عظيم جداً بينه بالتقديم إظهاراً لمزيد الاهتمام فقال : ﴿ وبالآخرة ﴾ أي التي هي دار الجزاء ومحل التجلي وكشف الغطاء ونتيجة الأمر .

قال الحرالي : الآخرة معاد تمامه على أوليته .

انتهى .

ولما تقدم من الاهتمام عبر بالإيقان وأتى بضمير الفصل فقال : ﴿ هم يوقنون ﴾ لأن ذلك قائد إلى كل خير وذائد عن كل ضير ، والإيقان كما قال الحرالي صفاء العلم وسلامته من شوائب الريب ونحوه ، من يقن الماء وهو ما نزل من السماء فانحدر إلى كهف جبل فلم يتغير من قرار ولا وارد .

انتهى .

فهو يكون بعد شك ولذا لا يوصف به الله .

والوصف بهده الأوصاف كما ترى إشارة إلى أمهات الأعمال البدنية والماليه من الأفعال والتروك ، فالإيمان أساس الأمر والصلاة مشار بها إلى التحلي بكل خير والتخلي عن كل شر ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ [العنكبوت : 45] وكلاهما من أعمال البدن ، والنفقه عمل مالي ، فحصل بذلك حصر الفعل والترك الضابطين لجميع الأعمال كيف ما تشعبت ، وصرح بالفعل وأومى إلى الترك إيماء لا يفهمه إلا البصراء تسهيلاً على السالكين ، لأن الفعل من حيث هو ولو كان صعباً أيسر على النفس من الكف عما تشتهي .

وفي وصفهم أيضاً بالإيمان بما أنزل إليه وإلى من قبله من التقريع والتبكيت لمن سواهم ما ستراه في الآيات الآتية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 35 . 36 ﴾

فصل

قال الفخر :

(5/31)

اعلم أن قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ [البقرة : 3] عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، سواء كان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى عليهما السلام ، أو ما كان مؤمناً بهما ، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض ، لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية ، وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ [البقرة : 2-3] فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول : كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله : ﴿ والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً لّلَّهِ وملائكته وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وميكال ﴾ [البقرة : 98] ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين ، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 30 ﴾

فصل

قال أبو السعود :

﴿ والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ معطوفٌ على الموصول الأول ، على تقدير وصلِه بما قبله ، وفصلُه عنه مندرجٌ معه في زُمرة المتقين من حيث الصورةُ والمعنى معاً ، أو من حيث المعنى فقط ، اندراجَ خاصَّيْنِ تحت عام ، إذ المرادُ بالأولين الذين آمنوا بعد الشركِ والغفلةِ عن جميع الشرائعِ كما يُؤذِن به التعبيرُ عن المؤْمَن به بالغيب ، وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن بعد الإيمان بالكتب المنزلةِ قبله ، كعبد اللَّه بن سلام وأضرابِه ، أو على المتقين على أن يراد بهم الأولون خاصة ، ويكون تخصيصُهم بوصف الاتقاءِ للإيذان بتنزّههم عن حالتهم الأولى بالكلية ، لما فيها من كمال القباحة والمباينةِ للشرائعِ كلِّها ، الموجبةِ للاتقاء عنها ، بخلاف الآخرين ، فإنهم غيرُ تاركين لما كانوا عليه بالمرة ، بل متمسكون بأصول الشرائعِ التي لا تكاد تختلف باختلاف الأعصار ، ويجوز أن يُجعل كِلا الموصولين عبارةً عن الكل مندرجاً تحت المتقين ، ولا يكون توسيطُ العاطفِ بينهما لاختلاف الذوات ، بل

لاختلاف الصفات كما في قوله:

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهُمام . . . وليثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ

(7/31)

وقولِه: يا لَهفَ زَيّابةَ للحارثِ الصابحِ فالغانِمِ فالآيبِ للإيذان بأن كلَّ واحدٍ من الإيمان بما أشير إليه من الأمور الغائبةِ، والإيمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعتٌ جليلٌ على حِياله، له شأنٌ خطير مستتبِعٌ لأحكام جمّة، حقيقٌ بأن يُفرَدَ له موصوفٌ مستقل، ولا يُجعل أحدُهما تتمةً للآخر، وقد شُفِع الأولُ بأداء الصلاةِ والصدقةِ اللتين هما من جملة الشرائعِ المندرجةِ تحت تلك الأمور المؤمَن بها تكملةً له، فإن كمالَ العلم بالعمل، وقُرِن الثاني بالإيقان بالآخرة مع كونه منطوياً تحت الأول تنبيهاً على كمال صِحتِه، وتعريضاً بما في اعتقاد أهلِ الكتابين من الخلل كما سيأتي، هذا على تقدير تعلّقِ الباءِ بالإيمان، وقِسْ عليه الحالَ عند تعلّقِها بالمحذوف، فإن كلاًّ من الإيمان الغيبيّ المشفوعِ بما يصدّقه من العبادتين مع قطع النظر عن المؤمَن به والإيمانِ بالكتب المنزلةِ الشارحة لتفاصيل الأمور التي يجب الإيمانُ بها مقروناً بما قُرن به فضيلةٌ باهرة، مستدعية لما ذكر، والله تعالى أعلم.

وقد حُمل ذلك على معنى أنهم الجامعون بين الإيمانِ بما يدركه العقلُ جملةً والإتيانِ بما

يصدّقه من العبادات البدنية والمالية ، وبين الإيمانِ لا طريقَ إليه غيرُ السمع . وتكريرُ الموصول للتنبيه على تغايُر القَبيلَيْن ، وتباينُ السبيلين فلْيُتأمَّلْ ، وأن يراد بالموصول الثاني بعد اندراج الكلّ في الأول فريقٌ خاصٌّ منهم ، وهم مؤمنو أهلِ الكتاب ، بأن يُخَصّوا بالذكر تخصيصَ جبريلَ وميكائيلَ به إثرَ جَرَيان ذكر الملائكة عليهم السلام تعظيماً لشأنهم وترغيباً لأمثالهم وأقرانِهم في تحصيل ما لهم من الكمال .

(معنى إنزال الكتاب)

(8/31)

والإنزالُ النقلُ من الأعلى إلى الأسفل ، وتعلُّقه بالمعاني إنما هو بتوسّط تعلّقِه بالأعيان المستتبعة لها ، فنزولُ ما عدا الصحفَ من الكتب الإلهية إلى الرسل عليهم السلام والله تعالى أعلم بأن يتلقاها المَلَكُ من جنابه عز وجل تلقياً روحانياً ، أو يحفَظَها من اللوح المحفوظ ، فينزلَ بها إلى الرسل فيُلقِيَهَا عليهم عليهم السلام ، والمراد (بما أنزل إليك) هو القرآنُ بأسره ، والشريعةُ عن آخرها .

والتعبيرُ عن إنزاله بالماضي مع كون بعضِه مُترقَّباً حينئذ لتغليب المحقَّق على المقدَّر ، أو لتنزيل ما في شرفِ الوقوعِ لتحقُّقه منزلةَ الواقع ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ

مِن بَعْدِ موسى ﴾ مع أن الجنَّ ما كانوا سمعوا الكتابَ جميعاً ولا كان الجميعُ إذ ذاك نازلاً ، وبما أنزل من قبلك التوراةُ والإنجيلُ وسائرُ الكتبِ السالفة ، وعدمُ التعرضِ لذكر من أُنزل إليه من الأنبياء عليهم السلام ، لقصد الإيجازِ مع عدم تعلُّقِ الغرَض بالتفصيل حسَبَ تعلقِه به في قوله تعالى : ﴿ قُولُواْ ءامَنَّا بالله وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إبراهيم وإسماعيل ﴾ الآية . والإيمانُ بالكل جملةً فرضٌ ، وبالقرآن تفصيلاً من حيث إنا متعبَّدون بتفاصيله فرضُ كفاية ، فإن في وجوبه على الكل عَيناً حَرَجاً بيناً ، وإخلالاً بأمر المعاش ، وبناءُ الفعلين للمفعول للإيذان بتعيُّن الفاعل ، والجَرْيِ على سَنَن الكِبرياء ، وقد قُرئا على البناء للفاعل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 32. 33 ﴾

(9/31)

وقال الآلوسى :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾

عطف على الموصول الأول مفصولاً وموصولاً والمروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم مؤمنو أهل الكتاب وحيث إن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على

طريق الاجمال والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح، وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم ﴿ أولئك على هدى ﴾ [البقرة : 5] حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ [البقرة : 5] إشارة إلى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه أو بأن أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا ، وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله في قوله تعالى : ﴿ تَنَزَّلُ الملائكة والروح ﴾ [القدر : 4] والتخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من حيثية إنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام ، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار في الأسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الأحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين والإيمان الذي مع أولهما إجمالي وعقلي ومع ثانيها تفصيلي ونقلي وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين وقد يعطف على ﴿ المتقين ﴾ [البقرة : 2] والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصلي بأجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف ، والمعطوف

عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن

به صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الأولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الإيمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب والإفراد بالذكر لا يدل على أن الإيمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل في قوله تعالى : ﴿ قُولُواْ ءامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيم ﴾ [البقرة : 136] ولم يقتض الإيمان بها على الانفراد وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل ودينهم منسوخ به وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام .

وأجيب أما أولاً فبأن المتبادر من السياق الإيمان بالاستقلال لا سيما في مقام المدح وإليه يشير ما جاء أنهم يؤتون أجرهم مرتين والخطاب في الآية للمسلمين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الإيمان والمؤمن فلا ترد نقضاً ، وأما ثانياً فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة ، والنصارى اشتمل إيمانهم على الإنجيل أيضاً ويكفي هذا في توجيه المروي عمن شاهدوا نزول الوحي ولا يرغب عنه إذا أمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لا يرده ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتنصروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ رقد ورد فيها إن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران وساعير بيت المقدس الذي ظهر فيه عيسى ، وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم لأنا نقول إنهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل منها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض أنكر نبوته رأساً ورموه بما رموه وحاشاه وهم الكثيرون وبعض كالعنانية قالوا : إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة وليس بنبي وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد وهذا الإيمان وإن لم يكن نافعاً في النجاة من النار إلا أنه يقلل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر إلى أصل الإيمان بها وإن ذموا بحيثية

أخرى وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقاً والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالإيمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فإنهم مؤمنون بها إيماناً صحيحاً على وجهها كما أنهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده

على ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشيء إذ لا معنى لإيتائهم أجرين حينئذٍ والفرق بين البا يين واضح .

(12/31)

ثم النسخ الذي ادعاه المرجح خلاف ما ذكره الشهرستاني وغيره من أن الإنجيل لم يبين أحكاماً ولا استبطن حلالاً وحراماً ولكنه رموز وأمثال ومواعظ والأحكام محالة إلى التوراة وقد قال المسيح ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وأما ثالثاً فلأن ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرنا لأنها مذكورة في الأول صريحاً وفي الثاني التزاماً ، وأما رابعاً فلأنا لا نسلم أن ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها على ذوي الأفهام فدع ما مر وخذ ما حلا ، وعندي بعد هذا كله أن الاعتراض ذكر والجواب أنثى

لكن الرواية دعت إلى ذلك ولعل أهل مكة أدرى بشعابها وفوق كل ذي علم عليم على أن الدراية قد تساعده كما قيل بناءً على أن إعادة الموصول وتوصيفه بالإيمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الإيمان بما أنزل إليك على الإيمان بما أنزل من قبلك يستدعي أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالإيمان بالقرآن خصوصاً قال تعالى : ﴿ وَءامِنُواْ بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدّقًا لّمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة : 41] مؤمنين بالكتب استقلالاً في الجملة بخلاف سائر المؤمنين ، ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والإنجيل وحمله على أهل الإنجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون واثنان وثلاثون جاءوا مع جعفر من أرض الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى ، والإنزال الإيصال والإبلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلى خلافاً لمن ادعاه نحو : ﴿ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ ﴾ [الصافات : 177] أي وصل وحل وإنزال الكتب الإلهية قد مر في المقدمات ما يطلعك إلى معارجه ، وذكر أن معنى إنزال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به أو أظهره في اللوح كتابة فحفظه الملك وأداه بأي نوع كان من

الأداء .

وذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه الذي نجزم به من غير بحث عن كيفيته .

وقال الحكماء : إن نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل إلى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاماً منظوماً ويشبه أن نزول الكتب من هذا .

وعندي أن هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الإنسية إلا أن أمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد المتناول .

وفعلاً الإنزال مبنيان للمفعول وقرأهما النخعي وأبو حيوة ويزد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرىء شاذاً (بما أنزل إليك) بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام (أنزل) ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى اللام فالتقى المثلان فأدغم .

وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل عليه السلام .

وفي " البحر " أن فيه التفاتاً لتقدم ﴿ مِّمَّا رزقناهم ﴾ فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ولو جرى على الأول لجاء بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك وأتى سبحانه بصلة (ما) الأولى فعلاً ماضياً مع أن المراد بالمنزل جميعه لاقتضاء السياق ، والسباق له من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولاقتضاء ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ المنبىء عن الاستمرار والجميع لم ينزل وقت تنزل الآية لأمرين : الأول إنه تغليب لما وجد

نزوله على ما لا يوجد فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقق الوقوع لأن بعضه نزل وبعضه سينزل قطعاً فيصير إنزال مجموعه مشبهاً بإنزال ذلك الشيء الذي نزل فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع ، هذا ما حققه من يعقد عند ذكرهم الخناصر وفيه دغدغة كبرى .

وأهون منه أن التعبير بالماضي هنا للمشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق ، وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضي ويدل على الإيمان بالمستقبل بدلالة النص .

(14/31)

وما قيل من أن الإيمان بما سينزل ليس بواجب إلا أن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له إذ لا شبهة في أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه ، وقد ذكر العلماء أن الإيمان إجمالاً بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين وتفصيلاً بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسر ، وهذا مما لا شبهة فيه حتى قال الدواني : يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين ، وذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة

ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الإمام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالأحكام التي يحتاج إليها العامة وقيل لا بد من شخص كذلك في كل إقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الإسلامية ولعل هذا التنزل لنزول الأمر وقلة علماء الدين في الدنيا بهذا العصر :

أمست يباباً وأمسى أهلها احتملوا . . .

أخنى عليها الذي أخنى على لبد

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى :

إلى الله أشكو إن في القلب حاجة . . .

تمر بها الأيام وهي كما هيا . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 119. 122﴾

(15/31)

وقال ابن عاشور :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾

عطف على ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة : 3] طائفة ثانية على الطائفة الأولى المعنية بقوله : ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ وهما معاً قسمان للمتقين ، فإنه بعد أن أخبر أن

القرآن هدى للمتقين الذين آمنوا بعد الشرك وهم العرب من أهل مكة وغيرهم ووصفهم بالذين يؤمنون بالغيب لأنهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين ، ذكر فريقاً آخر من المتقين وهم الذين آمنوا بما أنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ثم آمنوا بمحمد ، وهؤلاء هم مؤمنو أهل الكتاب وهم يومئذٍ اليهود الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة والنضير وخيبر مثل عبد الله بن سلام ، وبعضُ النصارى مثل صهيب الرومي ودِحية الكلبي ، وهم وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهتداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة فإن ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام فذكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وُصف به المسلمون الأوّلون ، فالمغايرة بين الفريقين هنا بالعموم والخصوص ، ولما كان قصد تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم وكان العطف بدون تنبيه على أنهم فريق آخر يوهم أن القرآن لا يهدي إلا الذين آمنوا بما أنزل من قبل لأن هذه خاتمة الصفات فهي مرادة فيظن أن الذين آمنوا عن شرك لا حظ لهم من هذا الثناء ، وكيف وفيهم مِن خِيرة المؤمنين من الصحابة وهم أشد اتقاءً واهتداءً إذْ لم يكونوا أهل ترقب لبعثة رسول من قبل فاهتداؤهم نشأ عن توفيق رباني ، دُفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليؤذِن بأن هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أجريت عليهم الصفات الثلاث الأول ، وبذلك تبين أن المراد بأهل الصفات الثلاث الأوَل هم الذين آمنوا بعد شرك لوجود المقابلة .

ويكون الموصُولاَنِ للعهد ، وعلم أن الذين يؤمنون بما أنزل من قبل هم أيضاً ممن يؤمن بالغيب ويقيم الصلاة وينفق لأن ذلك مما أنزل إلى النبيء ، وفي التعبير بالمضارع من قوله ﴿ يؤمنون بما أُنزل إليك ﴾ من إفادة التجدُّد مثل ما تقدم في نظائره لأن إيمانهم بالقرآن حدَثَ جديداً ، وهذا كله تخصيص لهم بمزية يجب اعتبارها وإن كان التفاضل بعد ذلك بقوة الإيمان ورسوخه وشدة الاهتداء ، فأبو بكر وعمر أفضل من دحيَة وعبد الله بن سلام .

والإنزالُ جعل الشيء نازلاً ، والنزول الانتقال من علو إلى سُفل وهو حقيقة في انتقال الذوات من علو ، ويطلق الإنزال ومادة اشتقاقه بوجه المجاز اللغوي على معان راجعة إلى تشبيه عملٍ بالنزول لاعتبار شرفٍ ورفعةٍ معنوية كما في قوله تعالى : ﴿ قد أنزلنا عليكم لباساً ﴾ [الأعراف : 26] وقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ [الزمر : 6] لأن خلق الله وعطاءَهُ يُجعل كوصول الشيء من جهة عُليا لشرفه ، وأما إطلاقه على بلوغ الوصف من الله إلى الأنبياء فهو إما مجاز عقلي بإسناد النزول إلى الوحي تبعاً لنزول المَلك مبلِّغه الذي يتصل بهذا العالَم نازلاً من العالم العلوي قال تعالى : ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ [الشعراء : 194 ، 195] فإن المَلك ملابس للكلام المأمور بتبليغه ، وإما مجاز لغوي بتشبيه المعاني التي تُلقى إلى النبيء بشيء وصل من مكان عالٍ ، ووجه الشبه هو الارتفاع المعنوي لا سيما إذا كان الوحي كلاماً سَمعه الرسول كالقرآن وكما أُنزل إلى

موسى وكما وصفَ النبيء صلى الله عليه وسلم بعضَ أحوال الوحي في الحديث الصحيح بقوله : " وأحياناً يأتيني مثل صَلْصَلَة الجَرَس فيفصم عني وقد وَعيت ما قال " وأما رؤيا النوم كرؤيا إبراهيم فلا تسمَّى إنزالاً .

(17/31)

والمراد بما أنزل إلى النبيء صلى الله عليه وسلم المقدار الذي تحقق نزوله من القرآن قبل نزول هذه الآية فإن الثناء على المهتدين إنما يكون بأنهم حصل منهم إيمان بما نزل لا تَوَقُّعُ إيمانهم بما سَينزل لأن ذلك لا يحتاج للذكر إذ من المعلوم أن الذي يؤمن بما أُنزل يستمر إيمانه بكل ما يَنزل على الرسول لأن العناد وعدم الاطمئنان إنما يكون في أول الأمر ، فإذا زالا بالإيمان أَمِنوا من الارتداد وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب .

فالإيمان بما سينزل في المستقبل حاصل بفحوى الخطاب وهي الدلالة الأخروية فإيمانهم بما سينزل مراد من الكلام وليس مدلولاً للفظ الذي هو للماضي فلا حاجة إلى دعوى تغليب الماضي على المستقبل في قوله تعالى : ﴿ بما أنزل ﴾ والمراد ما أنزل وما سينزل كما في " الكشاف " .

وعدي الإنزال بإلى لتضمينه معنى الوصف فالمُنْزَل إليه غاية للنزول والأكثر والأصل أنه

يُعدَّى بحرف على لأنه في معنى السقوط كقوله تعالى : ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ [آل عمران : 3] وإذا أريد أن الشيء استقر عند المنزل عليه وتمكن منه قال تعالى : ﴿ وأنزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ [البقرة : 57] واختيار إحدى التعديتين تفنن في الكلام .

ثم إن فائدة الإتيان بالموصول هنا دون أن يقال : والذين يؤمنون بك من أهل الكتاب الدلالة بالصلة على أن هؤلاء كانوا آمنوا بما ثبت نزوله من الله على رسلهم دون تخليط بتحريفات صدت قومهم عن الدخول في الإسلام ككون التوراة لا تقبل النسخ وأنه يجيء في آخر الزمان من عقب إسرائيل من يخلص بني إسرائيل من الأَسر والعبودية ونحو ذلك من كل ما لم ينزل في الكتب السابقة ، ولكنه من الموضوعات أو من فاسد التأويلات ففيه تعريض بغلاة اليهود والنصارى الذين صدهم غلوهم في دينهم وقولهم على الله غير الحق عن اتباع النبيء صلى الله عليه وسلم

(18/31)

وقوله : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ عطف صفة ثانية وهي ثبوت إيمانهم بالآخرة أي اعتقادهم بحياة ثانية بعد هذه الحياة ، وإنما خص هذا الوصف بالذكر عند الثناء عليهم من بين بقية أوصافهم لأنه مِلاَك التقوى والخشية التي جعلوا موصوفين بها لأن هذه

الأوصاف كلها جارية على ما أجمله الوصف بالمتقين فإن اليقين بدار الثواب والعقاب هو الذي يوجب الحذر والفكرة فيما ينجي النفس من العقاب وينعمها بالثواب وذلك الذي ساقهم إلى الإيمان بالنبيء صلى الله عليه وسلم ولأن هذا الإيقان بالآخرة من مزايا أهل الكتاب من العرب في عهد الجاهلية فإن المشركين لا يوقنون بحياة ثانية فهم دُهريون ، وأما ما يحكى عنهم من أنهم كانوا يربطون راحلة الميت عند قبره ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى الموت ويزعمون أنه إذا حيي يركبها فلا يحشر راجلاً ويسمونها البَلِية فذلك تخليط بين مزاعم الشرك وما يتلقونه عن المتنصرين منهم بدون تأمل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 234 . 237 ﴾

فصل

قال الفخر :

لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق ، فإذا قلنا فلان آمن بكذا ، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى ، فالمراد بالإيمان ها هنا التصديق بالأتفاق لكن لا بدّ معه من المعرفة لأن الإيمان ها هنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكن كاذباً فهو إلى الذم أقرب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 30 ﴾

فصل

قال الفخر :

المراد من إنزال الوحي وكون القرآن منزلاً ، ومنزلاً ، ومنزولاً به ، أن جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به ، وهذا كما يقال : نزلت رسالة الأمير من القصر ، والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل .

وقوله الأمير لا يفارق ذاته ، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ، ويقال فلان ينقل الكلام إذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر .

(19/31)

فإن قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى ، وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم ؟

قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعاً لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ، ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ، ويجوز أن يخلق الله أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 30﴾

فائدة

قال الفخر :

قوله : ﴿ والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ هذا الإيمان واجب ، لأنه قال في آخره :

﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ [البقرة : 5] فثبت أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحاً ، وإذا ثبت أنه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ، لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علماً وعملاً إلا إذا علمه على سبيل التفصيل ، لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به ، إلا أن تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية ، فإن تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة ، وأما قوله : ﴿ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ فالمراد به ما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ، والإيمان به واجب على الجملة ، لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل ، بل إن عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 30 . 31 ﴾

(20/31)

قوله تعالى ﴿ وبالآخرة هُمْ يوقِنُونَ ﴾

فصل

قال أبو السعود :

﴿ وبالآخرة هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ الإيقانُ إتقانُ العلم بالشيء بنفي الشكِّ والشبهةِ عنه ، ولذلك لا يُسمَّى علمُه تعالى يقيناً ، أي يعلمون علماً قطعياً مُزيحاً لما كان أهلُ الكتاب عليه من الشكوك والأوهام التي من جملتها زعمُهم أن الجنة لا يدخُلها إلا من كان هوداً أو نصارى ، وأن النارَ لن تمسَّهم إلا أياماً معدوداتٍ ، واختلافُهم في أن نعيمَ الجنة هل هو من قبيل نعيم الدنيا أولا ، وهل هو دائم أو لا ، وفي تقديم الصلة وبناءِ (يوقنون) على الضمير تعريضٌ بمن عداهم من أهل الكتاب ، فإن اعتقادَهم في أمور الآخرة بمعزل من الصحة فضلاً عن الوصول إلى مرتبة اليقين . والآخرةُ تأنيثُ الآخِر ، كما أن الدنيا تأنيثُ الأدنى ، غَلَبتا على الدارين فجرَتا مجرى الأسماء ، وقرىء بحذف الهمزة وإلقاءِ حركتها على اللام ، وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة ، إجراءً لضم ما قبلها مجرى ضمِّها في وجوه ووقتت ، ونظيره ما في قوله :

لحب المؤقدان إلى مؤسى . . . وجعدة إذ أضاءهما الوقود . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 33 ﴾

وقال الآلوسى :

والآخرة تأنيث الآخر اسم فاعل من أخر الثلاثي بمعنى تأخر وإن لم يستعمل كما أن الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه وهي صفة في الأصل كما في ﴿ الدار الآخرة ﴾ (القصص83) و ﴿ يُنشِىء النشأة الآخرة ﴾ (العنكبوت ؛ 20) ثم غلبت كالدنيا .

والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيد أدهم للزوم التكرار في المفهوم وهو وإن كان من الدهمة إلا أنه يستعمله من لا تخطر بباله أصلاً فافهم .

(21/31)

وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى : ﴿ وَلَدَارُ الآخرة ﴾ [يوسف : 109] أي دار الحياة الآخرة وقد يقابل بالأولى كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَهُ الحمد فِى الاولى والاخرة ﴾ [القصص : 70] والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع ، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام ﴿ والإيقان ﴾ التحقق للشيء كسكونه ووضوحه يقال يقن الماء إذا سكن وظهر ما تحته وهو واليقين بمعنى خلافاً لمن وهم فيه .

قال الجوهري : اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقيناً وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى ، وذهب الواحدي وجماعة إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به

البديهي ولا علم الله تعالى .

وذهب الإمام النسفي وبعض الأئمة إلى أنه العلم الذي لا يحتمل النقيض ، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف ، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه سواء كان ضرورياً أو استدلالياً ، وذكر الراغب أن اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم ، وفي الأحياء والقلب إليه يميل أن اليقين مشترك بين معنيين .

الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر أو دليل هذا لا يتفاوت .

الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين بإثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر ، وقرأ الجمهور : ﴿ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة منها لأنه من أيقن وقرأ النميري بهمزة ساكنة بدل الواو وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية

يجوز إبدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه أجوه فلعل الإبدال هنا لمجاورتها للمضموم فأعطيت حكمه وقد يؤخذ الجار بظلم الجار ، وغاير سبحانه بين الإيمان بالمنزل والإيمان بالآخرة فل يقل وبالآخرة هم يؤمنون دفعاً لكلفة التكرار أو لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب والعقاب وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسماني كيفما كان إلى غير ذلك مما هو أغرب من الإيمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن تفاصيله على ما عندنا التوراة والإنجيل فليس في الأول على ما في شرح الطوالع ذكر المعاد الجسماني وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعياء والمذكور في الإنجيل إنما هو المعاد الروحاني فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذي حارت عقول الكثيرين في إثباته وتهافتوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالإيقان وهو هو إظهاراً لكمال المدح وإبداءً لغاية الثناء ، وتقديم المجرور للإشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلاً حيث قالوا : ﴿ لَن يَدْخُلَ الجنة إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا ﴾ [البقرة : 111] ﴿ وَلاَ تَمَسَّنَا النار إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [البقرة : 80] وزعموا أنهم يتلذذون بالنسيم والأرواح إذ ليس ذلك من الآخرة في شيء وفي بناء يوقنوه على ﴿ هُمْ ﴾ إشارة إلى أن اعتقاد

مقابليهم في الآخرة جهل محض وتخييل فارغ وليسوا من اليقين في ظل ولا فيء . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ روح المعاني حـ 1 صـ 122.123 ﴾

وقال ابن عاشور :

والآخرة في اصطلاح القرآن هي الحياة الآخرة فإن الآخرة صفة تأنيث الآخر بالمد وكسر الخاء وهو الحاصل المتأخر عن شيء قبله في فعل أو حال ، وتأنيث وصف الآخرة منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حُذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوماً وهو يقدر بالحياة الآخرة مراعاة لضده وهو الحياة الدنيا أي القريبة بمعنى الحاضرة ، ولذلك يقال لها العاجلة ثم صارت الآخرة علماً بالغلبة على الحياة الحاصلة بعد الموت وهي الحاصلة بعد البعث لإجراء الجزاء على الأعمال .

فمعنى : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ أنهم يؤمنون بالبعث والحياة بعد الموت .

واليقين هو العلم بالشيء عن نظر واستدلال أو بعد شك سابق ولا يكون شك إلا في أمر ذي نظر فيكون أخص من الإيمان ومن العلم .

واحتج الراغب لذلك بقوله تعالى : ﴿ لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ﴾ [التكاثر : 6 ، 7] ولذلك لا يطلقون الإيقان على علم الله ولا على العلوم الضرورية وقيل : هو العلم الذي لا يقبل الاحتمال وقد يطلق على الظن القوي إطلاقاً عرفياً حيث لا يخطر بالبال أنه

ظن ويشتبه بالعلم الجازم فيكون مرادفاً للإيمان والعلم .

فالتعبير عن إيمانهم بالآخرة بمادة الإيقان لأن هاته المادة ، تشعر بأنه علم حاصل عن تأمل وغوص الفكر في طريق الاستدلال لأن الآخرة لما كانت حياة غائبة عن المشاهدة غريبة بحسب المتعارف وقد كثرت الشبه التي جرت المشركين والدهريين على نفيها وإحالتها ، كان الإيمان بها جديراً بمادة الإيقان بناء على أنه أخص من الإيمان ، فلإيثار ﴿ يوقنون ﴾ هنا خصوصية مناسبة لبلاغة القرآن ، والذين جعلوا الإيقان والإيمان مترادفين جعلوا ذكر الإيقان هنا لمجرد التفنن تجنباً لإعادة لفظ ﴿ يؤمنون ﴾ بعد قوله : ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ .

(24/31)

وفي قوله تعالى : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ تقديم للمجرور الذي هو معمول ﴿ يوقنون ﴾ على عامله ، وهو تقديم لمجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة ، وأرى أن في هذا التقديم ثناء على هؤلاء بأنهم أيقنوا بأهم ما يوقن به المؤمن فليس التقديم بمفيد حصراً إذ لا يستقيم معنى الحصر هنا بأن يكون المعنى أنهم يوقنون بالآخرة دون غيرها ، وقد تكلف صاحب " الكشاف " وشارحوه لإفادة الحصر من هذا التقديم ويخرج الحصر عن تعلقه بذات

المحصور فيه إلى تعلقه بأحواله وهذا غير معهود في الحصر .

وقوله : ﴿ هم يوقنون ﴾ جيء بالمسند إليه مقدماً على المسند الفعلي لإفادة تقوية الخبر إذ هو إيقان ثابت عندهم من قبل مجيء الإسلام على الإجمال ، وإن كانت التوراة خالية عن تفصيله والإنجيل أشار إلى حياة الروح ، وتعرض كتابا حزقيال وأشعياء لذكره وفي كلا التقديمين تعريض بالمشركين الدهريين ونداء على انحطاط عقيدتهم ، وأما المتبعون للحنيفية في ظنهم مثل أمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نُفيل فلم يلتفت إليهم لقلة عددهم أو لأنهم ملحقون بأهل الكتاب لأخذهم عنهم كثيراً من شرائعهم بعلة أنها من شريعة إبراهيم عليه السلام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 237 . 238 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه ، فلذلك لا يقول القائل : تيقنت وجود نفسي ، وتيقنت أن السماء فوقي لما أن العلم به غير مستدرك ، ويقال ذلك في العلم الحادث بالأمور سواء كان ذلك العلم ضرورياً أو استدلالياً ، فيقول القائل : تيقنت ما أردته بهذا الكلام وإن كان قد علم مراده بالاضطرار ، ويقول تيقنت أن الإله واحد وإن كان قد علمه بالاكتساب ؛ ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الأشياء . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 31 ﴾

وقال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ يوقنون ﴾ اليقين : ما حصلت به الثقة وثلج به الصدر ، وهو أبلغ علم مكتسب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 27 ﴾

(25/31)

فائدة

قال الفخر :

إن الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط ، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة ، والكافرين النار .

روى عنه عليه السلام أنه قال : " يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه ، وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى ثم ينكر النشأة الآخرة ، وعجباً ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيا يعني النوم واليقظة وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور ، وعجباً من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة مذرة وآخره

جيفة قذرة" . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 31 ﴾

لطيفة

قال السمرقندى :

اليقين على ثلاثة أوجه : يقين عيان ، ويقين خبر ، ويقين دلالة .

فأما يقين العيان : إذا رأى شيئاً ، زال عنه الشك في ذلك الشيء ، وأما يقين الدلالة : هو أن يرى دخاناً يرتفع من موضع ، يعلم باليقين أن هناك ناراً وإن لم يرها ؛ وأما يقين الخبر : فإن الرجل يعلم باليقين أن في الدنيا مدينة يقال لها بغداد ، وإن لم يكن يعاينها .

فهاهنا يقين خبر ، ويقين دلالة ، أن الآخرة حق ولكن تصير معاينة عند الرؤية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 50 ﴾

موعظة

قال فى روح البيان :

ثمرة اليقين بالآخرة الاستعداد لها فقد قيل عشرة من المغرورين من أيقن أن الله خالقه ولا يعبده ومن أيقن أن الله رازقه ولا يطمئن به ومن أيقن أن الدنيا زائلة ويعتمد عليها ومن أيقن أن الورثة أعداؤه ويجمع لهم :

ومن أيقن أن الموت آت فلا يستعد له ومن أيقن أن القبر منزله فلا يعمره ومن أيقن أن الديان

يحاسبه فلا يصحح حجته ومن أيقن أن الصراط ممره فلا يخفف ثقله ومن أيقن أن النار دار الفجار فلا يهرب منها ومن أيقن أن الجنة دار الأبرار فلا يعمل لها كما في " التيسير " .

(26/31)

قال ذو النون المصري : اليقين داع إلى قصر الأمل وقصر الأمل يدعو إلى الزهد والزهد يورث الحكمة والحكمة تورث النظر في العواقب .

وذكر في " التأويلات النجمية " أن من تخلص من ذل الحجاب الوجودي يجد عزة الإيقان بالأمور الأخروية وكان مؤمناً بها من وراء الحجاب فصار موقناً بها بعد رفع الحجاب كما قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً لأن من كشف عنه غطاء الوجود لا يحجبه غطاء المحسوسات الدنيوية عن الأمور الأخروية فبكشف الحجب يتخلصون من مرتبة الإيمان إلى مرتبة الإيقان كما قال تعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ ولكن هذا خاص أي : يوقنون بالآخرة دون ما أنزل على الأنبياء من الكتب فإنهم لا يتخلصون من مرتبة الإيمان بالله وكتبه أبداً وهذا سر عظيم وما رأيت أحداً فرق بين هاتين المرتبتين وذلك لأنه لا يمكن للإنسان أن يشاهد الأمور الأخروية كلها بطريق الكشف في الدنيا وأما بطريق المشاهدة في العقبى فيصير موقناً بها بعدما كان مؤمناً كما

قال تعالى : ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (ق : 22) فأما ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته فلا يمكن لأحد أن يشاهده بالكلية لأنه منزه عن الكل والجزء فأرباب المشاهدة وإن فازوا بشهادة شهود صفات جماله وجلاله عين اليقين بل حق اليقين ولكن لم يتخلصوا من مرتبة الإيمان بما لم يشاهدوا بعد ولا يحيطون به علماً إلى أبد الآباد بل ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 69 . 70 ﴾ . بتصرف يسير .

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" والَّذِين " عطف على " الذين " قبلها ، ثم لك اعتباران :

أحدهما : أن يكون من باب عطف بعض الصفات على بعض كقوله : [المتقارب]

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمَامِ وَلَيْثِ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَمْ وقوله : [السريع]

يَا وَيْحَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصْ . . .

صَابِحِ فَالغَانِمِ فَالآيِبِ

يعني : أنهم جامعون بين هذه الأوصاف إن قيل : إن المراد بها واحد .

والثاني : أن يكونوا غيرهم .

وعلى كلا القولين ، فيحكم على موضعه بما حكم على موضع " الَّذِين " المتقدمة من الإعراب رفعاً ونصباً وجرًّا قطعاً وإتباعاً كما مر تفصيله .

ويجوز أن يكون عطفاً على " المتقين " ، وأن يكون مبتدأ خبره " أولئك " ، وما بعدها إن قيل : إنهم غير " الذين " الأولى .

و " يؤمنون " صلة وعائد .

و " بما أنزل " متعلّق به و " ما " موصولة اسمية ، و " أنزل " صلتها ، وهو فعل مبني للمفعول ، لعائد هو الضَّمير القائم مقام الفاعل ، ويضعف أن يكون نكرة موصوفة وقد منع أبو البقاء ذلك قال : لأن النكرة الموصوفة لا عموم فيها ، ولا يكمل الإيمان إلا بجميع ما أنزل .

و " إليك " متعلّق بـ " أنزل " ، ومعنى " إلى " انتهاء الغاية ، ولها معان أخر :

المُصَاحبة : ﴿ ولَا تأكلوا أَمْوَالَهُمْ إلى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء : 2] .

والتبيين : ﴿ رَبِّ السجن أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ [يوسف : 33] .

وموافقة اللام و " في " و " من " : ﴿ والأمر إِلَيْكِ ﴾ [النمل : 33] أي : لك .

وقال النابغة : [الطويل]

فَلاَ تَتْرُكَنِّي بالوَعِيدِ كَأَنَّنِي . . .

إلى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِهِ الْقَارُ أَجْرَبُ

وقال الآخر : [الطويل]

. . . .

أُسْقَى فَلاَ يُرْوَى إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَا

أي : لا يروى منّي ، وقد تزاد ؛ قرىء : " تَهْوَى إليهم " [إبراهيم : 37] بفتح الواو .

و" الكاف " في محل جر ، وهي ضمير المُخَاطب ، ويتّصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيراً وتأنيثاً كـ" تاء " المُخَاطب .

ويترك أبو جعفر ، وابن كثير ، وقالون ، وأبو عمرو ، ويعقوب كل مَدّة تقع بين كلمتين ، والآخرون يمدونها .

و" النزول " الوصول والحلول من غير اشتراط عُلُوّ ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ ﴾ [الصافات : 177] أي حلّ ووصل .

و " ما " الثانية وَصِلَتُهَا عطف " ما " الأولى قبلها ، والكلام عليها وعلى صِلَتِهَا كالكلام على " ما " التي قبلها ، فتأمله .

و" من قبلك " متعلّق بـ " أنزل " ، و " من " لابتداء الغاية ، و " قبل " ظرف زمان يقتضي التقدم ، وهو نقيض " بعد " ، وكلاهما متى نُكّر ، أو أضيف أعرب ، ومتى قطع عن الإضافة لفظاً ، وأريدت معنى بني على الضم ، فمن الإعراب قوله : [الوافر]

فَسَاغَ لِيَ الشَّرَابُ وَكُنْتُ قَبْلاً . . .

أَكَادُ أَغَصُّ بِالمَاءِ الْقَرَاحِ

وقال الآخر : [الطويل]

وَنَحْنُ قَتَلْنَا الأُسْدَ أُسْدَ خَفِيَّةٍ . . .

فَمَا شَرِبُوا بَعْداً عَلَى لذَّةٍ خَمْراً

ومن البناء قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ الأمر مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾ [الروم : 4] وزعم بعضهم أن " قبل " في الأصل وصف نَابَ عن موصوفه لزوماً .

فإذا قلت : " قمت قبل زيد " فالتقدير : قمت [زماناً قبل زمان قيام زيد ، فحذف هذا كله ، وناب عنه قبل زيد] ، وفيه نظر لا يخفى على متأمله .

واعلم أن حكم " فوق وتحت وعلى وأول " حكم " قبل وبعد " فيما تقدّم .

وقرىء : " بِمَا أُنْزَلَ إِلَيْكَ " مبنياً للفاعل ، وهو الله - تعالى - أو جبريل ، وقرىء أيضاً : "

بِمَا أُنْزِلَ لّيْكَ" بتشديد اللام ، وتوجيهه أن يكون سكن آخر الفعل كما يكنه الأخر في قوله :

[الرمل]

إِنَّمَا شِعْرِي مِلْحٌ قَدْ خُلِطَ بِجُلْجُلاَنِ . . .

بتسكين " خُلط " ثم حذف همزة " إليك " ، فالتقى مِثْلاَن ، فأدغم لامه .

و" بالآخرة " متعلّق بـ " يوقنون " ، و " يوقنون

" خبر عن " هم " ، وقدّم المجرور ؛ للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [البقرة : 3] لذلك ، وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة أيضاً ، ولكنه جاء بالجملة هنا من مبتدأ وخبر لخلاف : " وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ " ؛ لأن وصفهم بالإيقان بالآخرة أوقع من وصفهم بالإنفاق من الرزق ، فناسب التأكيد بمجيء الجملة الاسمية ، أو لئلا يتكرّر اللفظ لو قيل : " ومما رزقناكم هم ينفقون " .

والمراد من الآخرة : الدَّار الآخرة ، وسميت الآخرة آخرة ، لتأخرها وكونها بعد فناء الدنيا .

والآخرة تأنيث آخر مقابل لـ " أول " ، وهي صفة في الأصل جرت مجرى الأسماء ، والتقدير

: الدار الآخرة ، والنشأة الآخرة ، وقد صرح بهذين الموصوفين ، قال تعالى : ﴿ وَلَلدَّارُ الآخرة خَيْرٌ ﴾ [الأنعام : 32] وقال : ﴿ ثُمَّ اللهُ يُنشِىءُ النشأة الآخرة ﴾ [العنكبوت : 20] .

و" يوقنون " من أيقن بمعنى : استيقن ، وقد تقدّم أن " أفعل " [يأتي] بمعنى : " استفعل " أي : يستيقنون أنها كائنة ، من الإيقان وهو العلم .

وقيل : اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه ، فلذلك لا تقول : تيقّنت وجود نفسي ، وتيقنت أن السماء فوقي ، ويقال ذلك في العلم الحادث ، سواء أكان ذلك العلم ضرورياً أو استدلالياً .

وقيل : الإيقان واليقين علم من استدلال ، ولذلك لا يسمى الله موقناً ولا علمه يقيناً ، إذ ليس علمه عن استدلال .

وقرىء : "يُؤْقِنُون" بهمز الواو ، وكأنهم جعلوا ضمّة الياء على الواو لأن حركة الحرف بين بين ، والواو المضمومة يطرد قبلها همزة بشروط :

منها ألاّ تكون الحركة عارضة ، وألاّ يمكن تخيفها ، وألاّ يكون مدغماً فيها ، وألاّ تكون زائدة ؛ على خلاف في هذا الأخير ، وسيأتي أمثلة ذلك في سورة " آل عمران " عند قوله :

﴿ وَلَا تَلْوُونَ على أحَدٍ ﴾ [آل عمران : 153] ، فأجروا الواو السّاكنة المضموم ما قبلها مُجْرَى المضمومة نفسها ؛ لما ذكرت لك ، ومثل هذه القراءة قراءة ُقنْبُلٍ " بالسُّؤْقِ " [ص : 33] و " على سُؤْقِهِ " [الفتح : 29] وقال الشاعر : [الوافر]

أَحَبُّ المُؤْقِدِيْنَ إِلَيَّ مُؤْسَى . . .

وَجَعْدَةُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوُقُودُ

بهمز " المؤقدين " .

وجاء بالأفعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدُّد والحدوث ، وأنهم كل وقت يفعلون ذلك .

وجاء بـ " أنزل " ماضياً ، وإن كان إيمانهم قبل تمام نزوله تغليباً للحاضر المنزول على ما لم ينزل ؛ لأنه لا بُدّ من وقوع ، فكأنه نزل من باب قوله :

﴿ أتى أَمْرُ الله ﴾ [النحل : 1] ، بل أقرب منه ؛ لنزول بعضه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 295.302 ﴾ . بتصرف يسير .

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ والذين يُؤْمِنونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِك . . . . ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت إنْ عَنَى بما أنزل إليك كلّ القرآن فليس بماض وإن أراد بما سبق (إنزاله) منه فهو إيمان ببعض المنزل والإيمان بالجميع واجب .

(ورده) ابن عرفة : بأنه إنما يجب مع العلم بإنزال ما وسينزل منه .

أما مع عدم العلم / فلاَيجب الإيمان إلا بما أنزل منه فقط .

وأمّا ما لْم يعلم في الحال بأنه سينزل (فلسنا) بمكلفين بالإيمان به .

وأجاب الزمخشري : أن المراد بالإيمان بالجميع ، وعبر بالماضي تغليبا لما أنزل على ما سينزل .

قال ابن عرفة : ويلزم على كلام الزمخشري استعمال اللّفظة الواحدة في حقيقتها ومجازها .

وفيه خلاف عند الأصوليين .

(31/31)

قال ابن عرفة : أو يجاب بأن المراد إنزاله من اللّوح المحفوظ إلى سماء الدنيا وقد كان (حينئذ) ماضيا .

قال ابن عرفة : وعادة الشيوخ يوردون هنا سؤالا لم أره لأحد وهو هلا قيل : والذين يُؤْمِنونَ

بما أنزل من قبلك وما أنزل إليك (فهو) الأَرْتَبُ ليكونَ الأَسْبَقَ في الوجود (متقدما) في اللّفظ ؟

قال : وعادتهم يجيبون عنه بأن الإيمان بما أنزل على النّبي صلى الله عليه وسلم سبب في الإيمان بما أنزل من قبله ، لأن المكلف إن آمن به يسمع القرآن المعجز والسنة المعجزة ويرى سائر المعجزات ، فيطلع (من ذلك) على أخبار الكتب السّابقة وصحتها ، فيؤمن بها إيمانا حقيقيا أقوى من إيمانه بها مستندا لأخبار اليهود وأخبار النصارى عنها :

قيل (له) : أو يجاب (عنه) : بأنه قدم لكونه أشرف وأحد أسباب تقدم الشرف .

قال : وهلا أخر ويكون (مترقيا) ؟

قوله تعالى : ﴿ وبالآخرة . . . ﴾ .

المنعوت إما النشأة الآخرة أو الدار الآخرة أو الملة (الآخرة) ، والموصوف لا يحذف إلا إذا كانت الصفة خاصة ، وعموما (هذا) في نوع الموصوف فلا يمنع الخصوص .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ يوقِنُونَ ﴾

إن قلنا : إن العلوم متفاوتة ، فنقول : اليقين أعلاها .

وإن قلنا : إنها لا تتفاوت في (أنفسها) ، فنقول : اليقين منها هو العلم الذي لا يقبل التشكيك (وغيره هو العلم القابل للتشكيك) وهو قسمان : بديهي ، ونظري .

فالتشكيك في الأمور الضرورية البديهية غير قادح بوجه ، والتشكيك في النظريات ممكن (

شائع) .

وبهذا يفهم اختلاف العلماء الذين هم مجتهدون فيصوب أحدهم قولا ويخطئه الآخر ، (

وقد) (أَلِفَ) الناس التشكيك على كتاب إقليدس في الهندسة . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير ابن عرفة جـ 1 صـ 115. 117 ﴾

(32/31)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

وَبَعْدَ أَنْ بَيَّنَ حَالَ هَذِهِ الْفِرْقَةِ الَّتِي يَكُونُ الْكِتَابُ هُدًى لَهَا (يُخْرِجُهَا مِنْ ظُلُمَاتِ الشَّكِّ إِلَى نُورِ الْيَقِينِ ، وَيَنْكُبُ بِهَا عَنْ مَهَابِّ رِيَاحِ الْفِكْرِ إِلَى مُسْتَقَرِّ السَّكِينَةِ وَمُسْتَكَنِّ الطُّمَأْنِينَةِ ، بِمَا تَتَعَرَّفُهُ النَّفْسُ مِنْ جَانِبِ الْقُدُسِ) عَطَفَ عَلَيْهَا بَيَانَ حَالِ الْفِرْقَةِ الَّتِي اهْتَدَتْ بِهِ فِعْلًا ، وَصَارَ إِمَامًا لَهَا تَتْبَعُهُ فِي جَمِيعِ أَعْمَالِهَا ، دُونَ أَنْ تَغْمُضَ عَيْنُهَا عَنْهُ بَعْدَ أَنْ أَضَاءَ لَهَا مَا أَضَاءَ مِنْهُ ، فَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ :

(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)

أَقُولُ : رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُؤْمِنِينَ هُنَا مَنْ يُؤْمِنُ بِالنَّبِيِّ

وَالْقُرْآنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَبِالْمُؤْمِنِينَ فِيمَا قَبْلَهَا مَنْ يُؤْمِنُ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ جَرِيرٍ وَآخَرُونَ ، وَعَنْ مُجَاهِدٍ وَأَبِي الْعَالِيَةِ وَالرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ وَقَتَادَةَ : أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآيَتَيْنِ قِسْمٌ وَاحِدٌ ، وَهُوَ كُلُّ مُؤْمِنٍ ، وَإِنَّمَا تَعَدَّدَ مَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ، فَالْعَطْفُ فِيهِمَا عَطْفُ الصِّفَاتِ لَا عَطْفُ الْمَوْصُوفِينَ ، وَثَمَّ قَوْلٌ ثَالِثٌ شَاذٌّ ، وَهُوَ : أَنَّ الْآيَتَيْنِ فِي مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا قَوْلَ شَيْخِنَا وَسَيَأْتِي شَرْحُهُ . وَالْمُرَادُ عَلَى كُلِّ رَأْيٍ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى :

(33/31)

(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) الْإِيمَانُ التَّفْصِيلِيُّ بِكُلِّ مَا أَنْزَلَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ : (وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) فَيَكْفِي فِيهِ الْإِيمَانُ الْإِجْمَالِيُّ ، وَقَالَ شَيْخُنَا مَا مِثَالُهُ :

هَذِهِ هِيَ الطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ، وَأُعِيدَ لَفْظُ (الَّذِينَ) لِتَحْقِيقِ التَّمَايُزِ بَيْنَ الطَّبَقَتَيْنِ ، وَهَذِهِ الطَّبَقَةُ أَرْقَى مِنَ الطَّبَقَةِ الْأُولَى ؛ لِأَنَّ أَوْصَافَهَا تَقْتَضِي الْأَوْصَافَ الَّتِي أُجْرِيَتْ عَلَى تِلْكَ وَزِيَادَةً ، فَالْقُرْآنُ يَكُونُ هُدًى لَهَا بِالْأَوْلَى ، وَمَعْنَى كَوْنِهِ هُدًى لَهَا : أَنَّهُ يَكُونُ إِمَامَهَا فِي أَعْمَالِهَا وَأَحْوَالِهَا ، لَا تَحِيدُ عَنِ النَّهْجِ الَّذِي نَهَجَهُ لَهَا ، كَمَا ذَكَرْنَا .

مَا كُلُّ مَنْ أَظْهَرَ الْإِيمَانَ بِمَا ذُكِرَ مُهْتَدٍ بِالْقُرْآنِ ، فَالْمُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ عَلَى ضُرُوبٍ شَتَّى ، وَنَرَى بَيْنَنَا كَثِيرِينَ مِمَّنْ إِذَا سُئِلَ عَنِ الْقُرْآنِ قَالَ : هُوَ كَلَامُ اللهِ وَلَا شَكَّ ، وَلَكِنْ إِذَا عُرِضَتْ أَعْمَالُهُ

وَأَحْوَالُهُ عَلَى الْقُرْآنِ نَرَاهَا مُبَايِنَةً لَهُ كُلَّ الْمُبَايَنَةِ ، الْقُرْآنُ يَنْهَى عَنِ الْغِيبَةِ وَالنَّمِيمَةِ وَالْكَذِبِ ، وَهُوَ يَغْتَابُ وَيَسْعَى بِالنَّمِيمَةِ وَلَا يَتَأَثَّمُ مِنَ الْكَذِبِ ، الْقُرْآنُ يَأْمُرُ بِالْفِكْرِ وَالتَّدَبُّرِ ، وَهُوَ كَمَا وَصَفَ الْقُرْآنُ الْمُكَذِّبِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِمْ : (الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ) (51 : 11) لَا يُفَكِّرُ فِي أَمْرِ آخِرَتِهِ ، وَلَا فِي مُسْتَقْبَلِهِ وَلَا مُسْتَقْبَلِ أُمَّتِهِ ، وَلَا يَتَدَبَّرُ الْآيَاتِ وَالنُّذُرَ ، وَلَا الْحَوَادِثَ وَالْعِبَرَ .

(34/31)

إِنَّ الْمُؤْمِنَ الْمُوقِنَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ هُوَ الَّذِي يُزَيِّنُ أَعْمَالَهُ وَأَخْلَاقَهُ بِاسْتِكْمَالِ مَا هُدِيَ إِلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ دَائِمًا ، وَيَجْعَلُهُ مِعْيَارًا يَعْرِضُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْأَعْمَالَ وَالْأَخْلَاقَ ، لِيَتَبَيَّنَ : هَلْ هُوَ مُهْتَدٍ بِهِ أَمْ لَا ؟ مِثَالُ ذَلِكَ : الصَّلَاةُ . يَصِفُهَا الْقُرْآنُ بِأَنَّهَا تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَقَالَ فِي الْمُصَلِّينَ : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ) (70 : 19 - 22) .

فَبَيَّنَ أَنَّ الصَّلَاةَ تَقْتَلِعُ الصِّفَاتِ الذَّمِيمَةَ الرَّاسِخَةَ الَّتِي تَكَادُ تَكُونُ فِطْرِيَّةً ، فَمَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَمْ تَقْتَلِعْ مِنْ نَفْسِهِ جُذُورَ الْجُبْنِ وَالْهَلَعِ ، وَتَصْطَلِمْ جَرَاثِيمَ

الْبُخْلِ وَالطَّمَعِ ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ مُصَلِّيًا فِي عُرْفِ الْقُرْآنِ ، وَلَا مُسْتَحِقًّا لِمَا وَعَدَ عِبَادَهُ الرَّحْمَنُ .

(35/31)

أَمَّا لَفْظُ " الْإِنْزَالِ " فَالْمُرَادُ بِهِ مَا وَرَدَ مِنْ جَانِبِ الرُّبُوبِيَّةِ الرَّفِيعِ الْأَعْلَى ، وَأَوْحَى إِلَى الْعِبَادِ مِنَ الْإِرْشَادِ الْإِلَهِيِّ الْأَسْمَى ، وَسُمِّيَ إِنْزَالًا لِمَا فِي جَانِبِ الْأُلُوهِيَّةِ مِنْ ذَلِكَ الْعُلُوِّ ، عُلُوِّ الرَّبِّ عَلَى الْمَرْبُوبِ ، وَالْخَالِقِ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ ، الَّذِينَ لَا يَخْرُجُونَ بِالتَّكْرِيمِ وَالِاصْطِفَاءِ عَنْ كَوْنِهِمْ عَبِيدًا خَاضِعِينَ ، وَقَدْ سَمَّى الْقُرْآنُ غَيْرَ الْوَحْيِ مِنْ إِسْدَاءِ النِّعَمِ الْإِلَهِيَّةِ إِنْزَالًا فَقَالَ : (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) (57 : 25) فَنَكْتَفِ بِهَذَا مِنْ مَعْنَى الْإِنْزَالِ ، وَهُوَ مَا يَفْهَمُهُ كُلُّ عَرَبِيٍّ ، مِنْ حَضَرٍ وَبَدْوٍ .

وَأَقُولُ الْآنَ : إِنَّنِي كُنْتُ اكْتَفَيْتُ بِهَذَا الْقَدْرِ فِي تَفْسِيرِ الْإِنْزَالِ تَحَامِيًا لِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ مِنْ خِلَافٍ وَجِدَالٍ ، وَلَكِنَّنِي عُدْتُ فِي التَّفْسِيرِ إِلَى فَصْلِ الْمَقَالِ فِي مَسَائِلِ النِّزَاعِ ، فَأَزِيدُ عَلَيْهِ أَنَّ إِنْزَالَ الْحَدِيدِ فِيهِ أَقْوَالٌ أُخْرَى لِلسَّلَفِ وَالْخَلَفِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى :

(36/31)

(وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) (39 - 6) أَوْضَحُهَا أَنَّ الْمُرَادَ إِنْزَالُ الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا ، وَقِيلَ : إِنَّ الْحَدِيدَ نَزَلَ مِنَ الْجَنَّةِ مَعَ آدَمَ ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْإِنْزَالَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ : هُوَ نَقْلُ الشَّيْءِ مِنْ مَكَانٍ عَالٍ إِلَى مَا دُونَهُ ، وَيُطْلَقُ الْعُلُوُّ مَجَازًا فِي الْأُمُورِ الْمَعْنَوِيَّةِ ، فَهُوَ عُلُوُّ مَكَانٍ وَعُلُوُّ مَكَانَةٍ ، وَمِنَ الثَّانِي : (وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ) (10 : 83) .

(37/31)

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ عُلُوَّ الْمَكَانِ الْحِسِّيِّ أَمْرٌ نِسْبِيٌّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ مَوْقِعِ النَّاسِ مِنَ الْأَشْيَاءِ ، وَالْجِهَاتُ كُلُّهَا أُمُورٌ نِسْبِيَّةٌ لَا حَقِيقِيَّةٌ ، وَأَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَوْقَ جَمِيعِ خَلْقِهِ بَائِنٌ مِنْهُمْ ، بِلَا تَشْبِيهٍ وَلَا تَمْثِيلٍ ، وَلَا مُتَّصِلٍ بِشَيْءٍ وَلَا حَالٍّ فِيهِ ، مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ بِالْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ ، وَهَذَا وَجْهُ تَسْمِيَةِ مَا يَأْتِي مِنْ لَدُنْهُ إِنْزَالًا ، فَمَلَكُ الْوَحْيِ كَانَ يَتَلَقَّى الْوَحْيَ مِنْهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَيَنْزِلُ بِهِ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ فَيَتَلَقَّاهُ مِنْهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا نَعْلَمُ صِفَةَ تَلَقِّي الْمَلَكِ عَنِ اللهِ تَعَالَى ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْغَيْبِ الَّذِي نُؤْمِنُ بِهِ مُجْمَلًا كَمَا بُلِّغْنَاهُ ، وَلَا صِفَةَ تَلَقِّي النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ جِبْرِيلَ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِ النُّبُوَّةِ وَلَسْنَا بِأَنْبِيَاءَ ، وَهُوَ مِنَ الصِّلَةِ بَيْنَ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ، وَلَكِنَّ اللهَ وَصَفَ لَنَا تَكْلِيمَهُ لِلْبَشَرِ بِقَوْلِهِ : (وَمَا

كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ} (42 : 51) الْآيَةَ - وَقَوْلِهِ : {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} (26 : 193 - 195) وَوَصَفَهُ لَنَا رَسُولُهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي جَوَابِهِ لِمَنْ سَأَلَهُ عَنْهُ - وَهُوَ الْحَارِثُ بْنُ هَاشِمٍ الْمَخْزُومِيُّ - فَقَالَ : (أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ

(38/31)

وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - . ثُمَّ قَالَ تَعَالَى : {وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} أَمَّا لَفْظُ (الْآخِرَةِ) فَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرًا وَالْمُرَادُ بِهِ الْحَيَاةُ الْآخِرَةُ أَوِ الدَّارُ الْآخِرَةُ حَيْثُ الْجَزَاءُ عَلَى الْأَعْمَالِ ، وَيَتَضَمَّنُ كُلَّ مَا وَرَدَتْ بِهِ النُّصُوصُ الْقَطْعِيَّةُ مِنَ الْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ بِالْجَنَّةِ وَبِالنَّارِ .

وَأَمَّا الْيَقِينُ : فَهُوَ الِاعْتِقَادُ الْمُطَابِقُ الْوَاقِعَ الَّذِي لَا يَقْبَلُ الشَّكَّ وَلَا الزَّوَالَ ، فَهُوَ اعْتِقَادَانِ : اعْتِقَادُ أَنَّ الشَّيْءَ كَذَا ، وَاعْتِقَادُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا كَذَا .

وَأَقُولُ الْآنَ : هَذَا مَا قَالَهُ شَيْخُنَا فِي الدَّرْسِ ، وَهُوَ عُرْفُ عُلَمَاءِ الْمَعْقُولِ مِنَ الْمَنْطِقِيِّينَ

وَالْمُتَكَلِّمِينَ ، وَقَدْ جَارَيْنَاهُ عَلَيْهِ فِي مَوَاضِعَ ، وَأَمَّا الْيَقِينُ فِي اللُّغَةِ : فَهُوَ الِاعْتِقَادُ الْجَازِمُ فِي غَيْرِ الْحِسِّيَّاتِ وَالضَّرُورِيَّاتِ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ ، فَالْجَزْمُ بِخَبَرِ الصَّادِقِ وَاعْتِقَادِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْأَدِلَّةِ وَالْأَمَارَاتِ يُسَمَّى يَقِينًا إِذَا كَانَ ثَابِتًا لَا شَكَّ فِيهِ .

وَفِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ الْيَقِينَ : الْعِلْمُ وَإِزَاحَةُ الشَّكِّ وَتَحْقِيقُ الْأَمْرِ ، وَهُوَ نَقِيضُ الشَّكِّ . وَالْعِلْمُ : نَقِيضُ الْجَهْلِ اهـ .

(39/31)

فَالْإِيمَانُ الشَّرْعِيُّ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْيَقِينُ اللُّغَوِيُّ فَقَطْ ، وَهُوَ التَّصْدِيقُ الْجَازِمُ الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا تَرَدُّدَ ، وَلَا مُلَاحَظَةَ طَرَفٍ رَاجِحٍ عَلَى طَرَفٍ مَرْجُوحٍ ، فَإِنَّ هَذَا هُوَ الظَّنُّ . وَالْيَقِينُ الْمَنْطِقِيُّ أَكْمَلُ ، وَهُوَ مَا بَنَى عَلَيْهِ شَيْخُنَا مَا يَأْتِي مَبْسُوطًا لَا مُلَخَّصًا ، قَالَ مَا مَعْنَاهُ :

(وَصَفَهُمْ بِأَنَّهُمْ مُوقِنُونَ بِالْآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ ، وَلَمْ يَصِفْ بِهَذَا الْوَصْفِ الطَّائِفَةَ الْأُولَى لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ تُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ وَتَتَوَجَّهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِالصَّلَاةِ الْمَخْصُوصَةِ بِهَا وَتُنْفِقُ مِمَّا رَزَقَهَا اللهُ ، فَذَلِكَ لَا يُنَافِي أَنَّهَا فِي حَيْرَةٍ مِنْ أَمْرِ الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ ، وَكَذَلِكَ كَانَتْ قَبْلَ الْإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ ، وَكَانَ مِنْ هِدَايَةِ الْقُرْآنِ لَهَا : أَنْ خَرَجَ بِهَا مِنْ غَمَرَاتِ تِلْكَ الْحَيْرَةِ) .

(وَلَا يُعْتَدُّ بِمَا دُونَ الْيَقِينِ فِي الْإِيمَانِ وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي اعْتِقَادِ قَوْمٍ : (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) (53 : 28) وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الظَّانُّ مُوقِنًا وَعَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فِي اعْتِقَادِهِ ، فَمَا حَالُ مَنْ هُوَ دُونَهُ مِنَ الشَّاكِّينَ وَالْمُرْتَابِينَ ؟ وَيُعْرَفُ الْيَقِينُ فِي الْإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ بِآثَارِهِ فِي الْأَعْمَالِ) .

(40/31)

(إِنَّنَا نَرَى الرَّجُلَ يَأْتِي إِلَى الْمَحْكَمَةِ بِدَعْوَى زُورٍ يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ بِهَا حَقَّ أَخِيهِ بِالْبَاطِلِ أَوْ يُجَامِلَ آخَرَ بِشَهَادَةِ زُورٍ ، أَوْ يَنْتَقِمَ بِهَا مِنْ ثَالِثٍ ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُزَوِّرٌ وَمُبْطِلٌ ، فَيُقَالُ لَهُ : اتَّقِ اللهَ إِنَّ أَمَامَكَ يَوْمًا يَعَضُّ الظَّالِمُ فِيهِ عَلَى يَدَيْهِ فَيَقُولُ : أَعُوذُ بِاللهِ ، أَنَا أَعْلَمُ أَنَّ أَمَامِي يَوْمًا ، وَأَنَّ أَمَامِي شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ - يَعْنِي الْقَبْرَ - وَالدُّنْيَا لَا تُغْنِي عَنِ الْآخِرَةِ ، وَيَحْلِفُ الْيَمِينَ الْغَمُوسَ بِاسْمِ اللهِ تَعَالَى أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي دَعْوَاهُ أَوْ فِي شَهَادَتِهِ ، ثُمَّ يُظْهِرُ التَّحْقِيقُ أَنَّهُ مُزَوِّرٌ ، وَيُضْطَرُّ إِلَى الِاعْتِرَافِ وَالْإِقْرَارِ بِذَلِكَ ، فَكَأَنَّ الْإِيمَانَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ عِنْدَهُ خَيَالٌ يَلُوحُ فِي ذِهْنِهِ عِنْدَمَا يُرِيدُ الْخِلَابَةَ وَالْخِدَاعَ لِأَجْلِ أَكْلِ الْحُقُوقِ أَوْ إِرْضَاءِ الْهَوَى ، وَلَا يَظْهَرُ لَهُ أَثَرٌ فِي أَعْمَالِهِ وَأَحْوَالِهِ كَأَثَرِ الِاعْتِقَادِ بِبَعْضِ الْمَشَايِخِ الْمَيِّتِينَ ، كَمَا بَيَّنَّا ذَلِكَ مِنْ قَبْلُ) .

(فَمِثْلُ هَذَا الْإِيمَانِ - وَإِنْ تَعَارَفَ النَّاسُ عَلَى تَسْمِيَتِهِ تِلْكَ - لَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ الَّذِي يَقُومُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى مِنَ الْإِيقَانِ ، وَيَظْهَرُ أَثَرُهُ فِي الْجَوَارِحِ وَالْأَرْكَانِ) .

(41/31)

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ كَلَامٍ فِي آثَارِ الْيَقِينِ : الْيَقِينُ إِيمَانُكَ بِالشَّيْءِ ، وَالْإِحْسَاسُ بِهِ مِنْ طَرِيقِ وِجْدَانِكَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، بِأَنْ يَكُونَ قَدْ بَلَغَ بِكَ الْعِلْمُ بِهِ أَنْ صَارَ مَالِكًا لِنَفْسِكَ مُصَرِّفًا لَهَا فِي أَعْمَالِهَا ، وَلَا يَكُونُ الْعِلْمُ مُحَقِّقًا لِلْإِيمَانِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ حَتَّى تَكُونَ قَدْ أَصَبْتَهُ مِنْ إِحْدَى طَرِيقَتَيْنِ : (الْأُولَى) النَّظَرُ الصَّحِيحُ فِيمَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النَّظَرِ ، كَالْإِيقَانِ بِوُجُودِ اللهِ وَرِسَالَةِ الرُّسُلِ ، وَذَلِكَ بِتَلْخِيصِ الْمُقَدِّمَاتِ ، وَالْوُصُولِ بِهَا إِلَى حَدِّ الضَّرُورِيَّاتِ ، فَأَنْتَ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى مَا وَصَلْتَ إِلَيْهِ كَأَنَّكَ رَاءٍ مَا اسْتَقَرَّ رَأْيُكَ عَلَيْهِ .

(42/31)

(وَالطَّرِيقُ الْأُخْرَى) خَبَرُ الصَّادِقِ الْمَعْصُومِ بَعْدَ أَنْ قَامَتِ الدَّلَائِلُ عَلَى صِدْقِهِ وَعِصْمَتِهِ عِنْدَكَ ، وَلَا يَكُونُ الْخَبَرُ طَرِيقًا لِلْيَقِينِ حَتَّى تَكُونَ سَمِعْتَ الْخَبَرَ مِنْ نَفْسِ الْمَعْصُومِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، أَوْ جَاءَكَ عَنْهُ مِنْ طَرِيقٍ لَا تَحْتَمِلُ الرِّيَبَ ، وَهِيَ طَرِيقُ التَّوَاتُرِ دُونَ سِوَاهَا ، فَلَا يَنْبُوعَ لِلْيَقِينِ بَعْدَ طُولِ الزَّمَنِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا سَبِيلُ الْمُتَوَاتِرَاتِ الَّتِي لَمْ

يَخْتَلِفُ أَحَدٌ فِي وُقُوعِهَا ، فَالْإِيقَانُ بِالْمُغَيَّبَاتِ كَالْآخِرَةِ وَأَحْوَالِهَا وَالْمَلَأِ الْأَعْلَى وَأَوْصَافِهِ ، وَصِفَاتِ اللهِ الَّتِي لَا يَهْتَدِي إِلَيْهَا النَّظَرُ لَا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ إِلَّا مِنَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ ، وَهُوَ الْحَقُّ الَّذِي جَاءَنَا مِنَ اللهِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، فَعَلَيْنَا أَنْ نَقِفَ عِنْدَمَا أَنْبَأَ بِهِ مِنْ غَيْرِ خَلْطٍ وَلَا زِيَادَةٍ وَلَا قِيَاسٍ .

وَأَكَّدَ الْإِيقَانَ بِالْآخِرَةِ بِقَوْلِهِ : (هُمْ) اهْتِمَامًا بِشَأْنِهِ وَلِيُبَيِّنَ أَنَّ الْإِيقَانَ بِالْآخِرَةِ خَاصَّةٌ مِنْ خَوَاصِّ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقُرْآنِ وَبِمَا أُنْزِلَ قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ لَا يُشْرِكُهُمْ فِيهِ سِوَاهُمْ ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُوقَنُ بِهِ مِنْ أَحْوَالِ الْآخِرَةِ قَطْعِيًّا ، فَهَذِهِ الْإِضَافَاتُ الَّتِي أَضَافُوهَا عَلَى أَخْبَارِ الْغَيْبِ وَخَلَقُوا لَهَا الْأَحَادِيثَ ، بَلْ أَضَافُوا إِلَيْهَا أَيْضًا أَقْوَالَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَأَشْيَاءَ أُخْرَى نَسَبُوهَا إِلَى السَّلَفِ ، وَبَعْضَ

(43/31)

غَرَائِبَ جَاءَتْ عَلَى لِسَانِ الْمُنْتَسِبِينَ لِلتَّصَوُّفِ لَا تَدْخُلُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْيَقِينُ ، بَلِ الْجَهْلُ بِالْكَثِيرِ مِنْهَا خَيْرٌ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ ، فَإِنَّمَا الْوَصْفُ الَّذِي يَمْتَازُ بِهِ أَهْلُ الْقُرْآنِ هُوَ الْيَقِينُ ، وَلَا يَكُونُ الْيَقِينُ إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ الْقَطْعُ ، وَأَمَّا الظَّنُّ : فَهُوَ وَصْفُ مَنْ عَابَهُمُ الْقُرْآنُ وَأَزْرَى بِهِمْ ، فَلَا عَلَاقَةَ لَهُ بِأَحْوَالِهِمْ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار جـ 1 صـ 110 . 114 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) ﴾

الحق سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة يعطينا صفات أخرى من صفات المؤمنين . .

فبعد أن ابلغنا أن من صفات المؤمنين الايمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق مما رزقهم الله . . يأتي بعد ذلك الى صفات أخرى . .

فهؤلاء المؤمنون هم : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أي بالقرآن الكريم الذي أنزله الله سبحانه وتعالى . . و " بما أنزل من قبلك " وهذه لم تأت في وصف المؤمنين إلا في القرآن الكريم . . ذلك أن الاسلام عندما جاء كان عليه أن يواجه صنفين من الناس . . الصنف الأول هم الكفار وهم لا يؤمنون بالله ولا برسول مبلغ عن الله . . وكان هناك صنف آخر من الناس . . هم أهل الكتاب يؤمنون بالله ويؤمنون برسل عن الله وكتب عن الله . .

والاسلام واجه الصنفين . . لأن أهل الكتاب ربما ظنوا أنهم على صلة بالله . . يؤمنون به

ويتلقون منه كتبا ويتبعون رسلا وهذا في نظرهم كاف . . نقول لا . . فالإسلام جاء ليؤمن به الكافر ، ويؤمن به أهل الكتاب ، ويكون الدين كله لله . .

(45/31)

والله سبحانه وتعالى في كتبه التي أنزلها أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اسمه وأوصافه . . وطلب من أهل الكتاب الذين سيدركون رسالته صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا به . . ولقد أعطى الله جل جلاله أوصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب حتى إنهم كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم . . بل كانت معرفتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وزمنه وأوصافه معرفة يقينية . . وكان يهود المدينة يقولون للكفار . . أَظَلَّ زمن رسول سنؤمن به ونقتلكم قتل عاد وإرم . . فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا أول من حاربه وأنكر نبوته . . فأوصاف رسول الله عليه الصلاة والسلام موجودة في التوراة والانجيل . . ولذلك كان أهل الكتاب ينذرون الكفار بأنهم سيؤمنون بالرسول الجديد ويسودون به العرب . . واقرأ قول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : 89]

أي أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لم تكن مفاجئة لأهل الكتاب بل كانوا ينتظرونها . . كانوا يؤكدون أنهم سيؤمنون بها كما تأمرهم بها كتبهم . . ولكنهم رفضوا الايمان وأنكروا الرسالة عندما جاء زمنها . .

ثم يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ ونلاحظ هنا أن كلمة (وبالآخرة) قد جاءت . . لأنك اذا تصفحت التوراة التي هي كتاب اليهود ، أو قرأت التلمود لا تجد شيئًا عن اليوم الآخر .

(46/31)

. فقد أخذوا الأمر المادي فقط من كتبهم . . والله تبارك وتعالى أكد الايمان باليوم الآخر حتى عرف الذين يقولون آمنا بالله وكتبه ورسله ولا يلتفتون الى اليوم الآخر أنهم ليسوا بمؤمنين . . فلو لم يجئ هذا الوصف في القرآن الكريم ربما قالوا إن الاسلام موافق لما عندنا . . ولكن الله جل جلاله يريد تصوير الايمان تصويرا كماليا بأن الايمان بالله قمة ابتداء والايمان باليوم الآخر قمة انتهاء . . فمن لم يؤمن بالآخرة وأنه سيلقى الله وسيحاسبه . . وأن هناك جنة ينعم فيها المؤمن ، ونارا يعذب فيها الكافر يكون ايمانه ناقصا . . ويكون قد اقترب من الكافر الذي جعل الدنيا غايته وهدفه . .

فالمؤمن يتبع منهج الله في الدنيا ليستحق نعيم الله في الآخرة . . فلو أن الآخرة لم تكن موجودة ، لكان الكافر أكثر حظا من المؤمن في الحياة . . لأنه أخذ من الدنيا ما يشتهيه ولم يقيد نفسه بمنهج ، بل أطلق لشهواته العنان . . بينما المؤمن قَيَّدَ حركته في الحياة طبقا لمنهج الله وتعب في سبيل ذلك . ثم يموت الاثنان وليس بعد ذلك شيء . . فيكون الكافر هو الفائز بنعم الدنيا وشهواتها . والمؤمن لا يأخذ شيئًا . والأمر هنا لا يستقيم بالنسبة لقضية الايمان . . ولذلك كان الايمان بالله قمة الايمان بداية والايمان بالآخرة قمة الايمان نهاية . انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 130.131 ﴾

(47/31)

فصل

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

اعلم ! أن القرآن أرسل النظم – أي لم يعيّن بوضع أمارةٍ وجهاً من وجوه التراكيب في كثير من أمثال هذه الآية ، لسرٍ لطيف ، هو منشأ الإيجاز الذي هو منشأ الإعجاز ، وهو :

أن البلاغة هي مطابقة مقتضى الحال . والحال : أن المخاطبين بالقرآن على طبقات متفاوتة

، وفي أعصار مختلفة. فلمراعاة هذه الطبقات ، ولمجاورة هذه الأعصار ، ليستفيد مخاطب كل نوعٍ ما قُدِّرَ له من حصته ، حذف القرآنُ في كثيرٍ للتعميم والتوزيع ، وأطلق في كثيرٍ للتشميل والتقسيم ، وأرسل النظم في كثير لتكثير الوجوه ، وتضمين الاحتمالات المستحسنة في نظر البلاغة والمقبولة عند العلم العربي ليفيض على كلِ ذهنٍ بمقدار ذوقه. فتأمل! . .

ثم إن وجه نظم هذه الآية بسابقتها : التخصيص بعد التعميم. ليعلن على رؤوس الأشهاد شرف مَنْ آمن من أهل الكتاب، وليردّ يد استغناء أهله في أفواههم ، وليأخذ يد أمثال " عبد الله بن سلام " ، ويشوِّق غيره لأن يأتم به . . وأيضا التنصيص على قسْمَي المتقين للتصريح بشمول هداية القرآن لكافة الأمم ، والتلويح لعموم رسالة محمد عليه السلام لقاطبة الملل . . وأيضا التفصيل بعد الإجمال لشرح أركان الإيمان المندمجة في صدَف يؤمنون بالغيب إذ دل على الكتب والقيامة صراحة ، وعلى الرسل والملائكة ضمنا .

ثم إن القرآن لم يوجز هنا بنحو (والمؤمنين بالقرآن) لترصيع هذا المعنى بلطائف وتزيين ذيوله بنكت ، فآثر (والذين يؤمنون بما أُنزل إليك) .

إذ في " الذين " رمز إلى أن وصف الإيمان هو مناط الحكم وأن الذات مع سائر الصفات تابعة له ومغمورة تحته .

وفي (يؤمنون) بدل " المؤمنين " الدال على الثبوت في زمان ، تلويح إلى تجدد الإيمان بتواتر النزول وتكرر الظهور مستمرا .

(48/31)

وفي " ما " الإبهام ، إيماء إلى أن الإيمان مجملا قد يكفي ، وإلى تشميل الإيمان للوحي الظاهر والباطن وهو الحديث .

وفي أنزل) باعتبار مادته إشارة إلى أن الإيمان بالقرآن هو الإيمان بنزوله من عند الله . كما أن الإيمان بالله هو الإيمان بوجوده ، وباليوم الآخر هو الإيمان بمجيئه . وبالنظر إلى صيغته الماضوية – مع أنه لم يتم النزول إذ ذاك – إشارة إلى تحققه المنزلة بمنزلة الواقع مع أن مضارعية " يؤمنون " تتلافى ما في ماضويته . بل لأجل هذا التنزيل ترى في أساليب التنزيل كثيرا ما يبتلع الزمان الماضي المستقبل ويتزيا المضارع بزيّ الماضي ، إذ فيه بلاغة لطيفة . لأن من سمع الماضي فيما لم يمض بالنسبة إليه اهتز ذهنه ، وتيقظ أنه ليس وحده ، وتذكر أن خلفه غيره من الصفوف بمسافات . حتى كأن الأعصار مدارج والأجيال صفوف قاعدون خلفها . وتنبّه أن الخطاب والنداء الموجه إليه بدرجة من الشدة والعلوّ يسمعه كل الأجيال .

وهو خطبة إلهية انصت لها كلُّ الصفوف في كل الأعصار . فالماضي حقيقة في الكثير – في أكثر الأزمان – ومجازٌ في القليل – في أقلها – ومراعاة الأكثر أوفى لحق البلاغة .

وفي (إليك) بدل " عليك " رمز إلى أن الرسالة وظيفة كُلِّف بها النبي عليه السلام وتحمَّلها بجزئه الاختياري . . وإيماء إلى علّوه بخدمة جبرائيل بالتقديم إليه ؛ إذ في " على " شمّ اضطرار وعلوّ واسطة النزول . . وفي خطاب " إليك " بدل " الى نحو محمد " تلويح إلى أن محمداً عليه السلام ما هو إلاّ مخاطب والكلام كلام الله . . وأيضا معنى الخطاب تأكيد وتصوير لمعنى النزول الذي هو الوحي الذي هو القرآن الذي هو خطاب الله معه الذي هو الخاصة النافذة في الكل . فكشف هذا الجزء الحجاب عن حصته من تلك الخاصة . فظهر أن هذا الكلام بالنظر إلى اشتماله على هذه اللطائف المذكورة في نهاية الإيجاز .

(وما أنزل من قبْلِك)

(49/31)

اعلم ! أن أمثال هذه التوصيفات تتضمن تشويقاً ، يتضمن أحكاما إنشائية . كآمنوا كذا وكذا ولا تفرقوا .

ثم إن في هذا النظم والربط أربع لطائف :

إحداها :

عطف المدلول على الدليل . اي : " يا أيها الناس إذا آمنتم بالقرآن فآمنوا بالكتب السابقة أيضا ، إذ القرآن مصدِّق لها وشاهد عليها " بدليل (مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) .

والثانية :

عطف الدليل على المدلول ، أي : " يا أهل الكتاب إذا آمنتم بالأنبياء السابقين والكتب السالفة لزم عليكم أن تؤمنوا بالقرآن وبمحمد عليه السلام ، لأنهم قد بشّروا به ، ولأن مدار صدقهم ، ونزولها ومناط نبوتهم يوجد بحقيقته وبروحه في القرآن بوجه أكمل وفي محمد عليه السلام بالوجه الأظهر . فيكون القرآن كلام الله بالقياس الأَوْلوي ، ومحمَّد عليه الصلاة والسلام رسوله بالطريق الأولى " .

والثالثة :

أن فيه إشارة إلى أن مآل القرآن – أعني الاسلامية الناشئة في زمان السعادة – كشجرة أصلها ثابت في أعماق الماضي ، منتشرة العروق متشربة عن منابع حياتها وقوتها ، وفرعها في سماء الاستقبال ناشرة أغصانها مثمرة . أي أخذت الإسلامية بقرني الماضي والاستقبال .

والرابعة :

أن فيه إشارةً إلى تشويق أهل الكتاب على الإيمان وتأنيسهم ، والتسهيل عليهم . كأنه يقول : "لايشقنّ عليكم الدخول في هذا السلك ، إذ لا تخرجون عن قشركم بالمرة بل إنما تكملون معتقداتكم ، وتبنون على ما هو مؤسس لديكم" إذ القرآن معدِّل ومكمِّل في الأصول والعقائد ، وجامع لجميع محاسن الكتب السابقة وأصول الشرائع السالفة . إلا أنه مؤسِّس في التفرعات التي تتحول بتأثير تغير الزمان والمكان ؛ فكما تتحول الأدوية والألبسة في الفصول الأربعة ، وطرز التربية والتعليم في طبقات عمر الشخص ؛ كذلك تقتضي الحكمة والمصلحة تبدل الأحكام الفرعية في مراتب عمر نوع البشر . فكم من حكم فرعي كان مصلحة في زمان ، ودواء في وقت طفولية النوع ، لايبقى مصلحة في آخر ، ودواء عند شبابية النوع . ولهذا السر نَسَخَ القرآن بعض الفروع . أي بيّن انقضاء أوقات تلك الفروع ودخول وقت آخر .

وفي (من قبلك) لطائف :

اعلم ! أنه ما من كلمة في التنزيل يأبى عنها مكانها ، أو لم يرض بها ، أو كان غيرُها أولى به . بل ما من كلمة من التنزيل إلا وهي كدرٍّ مرصَّعٍ مرصوص متماسك بروابط المناسبات ؛ فإن شئت مثالا تأمل في : (من قبلك) كيف ترى اللطائف المتطايرة من جوانب هذه الآية توضّعت على هذه الكلمة الفذة .

فإن (من قبلك) تشربتْ وتلونت – فتُرشّحِ وتُرمز بخمس لطائف – المناسبات المنعكسة من المقاصد الخمسة المندمجة في مسألة النبوة المسوقة لها هذه الآية .

اما المقاصد المندمجة فهي : أن محمداً عليه السلام نبي ، وأنه أكمل الأنبياء ، وأنه خاتم الأنبياء ، وأنه مرسل لكافة الأقوام ، وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع ، وجامعة لمحاسنها .

(51/31)

أما وجه انعكاس المقصد الأول في تلك الكلمة ، فهو : أن " من قبلك " إنما يقال إذا اتحد المسلك وكان الطريق واحداً . فكأن هذه الكلمة تترشح : بأن الحجج على نبوة مَن قبله وصدق كتبهم ، حجةٌ بمجموعها بتنقيح المناط وتحقيق المناط بالقياس الأولى على نبوة محمد عليه السلام ونزول كتابه . فكأن جميع معجزاتهم معجزة فذة على صدق محمد عليه السلام .

أن " من قبلك " إنما يقال إذا اتحد المسلك وكان الطريق واحداً . فكأن هذه الكلمة تترشح : بأن الحجج على نبوة مَن قبله وصدق كتبهم ، حجةٌ بمجموعها بتنقيح المناط (1) وتحقيق المناط بالقياس الأولى على نبوة محمد عليه السلام ونزول كتابه . فكأن جميع

معجزاتهم معجزة فذة على صدق محمد عليه السلام .

---

(1) اصطلاح اصولي في مباحث العلة : فتنقيح المناط : تهذيب العلة مما علق بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية . اما تحقيق المناط : فهو الاجتهاد في تحقيق العلة الثابتة بالنص أو بالاجماع أو بأي مسلك آخر ، في واقعة غير التي ورد فيها النص .

وأما وجه انعكاس المقصد الثاني ، وهو الأكملية فيها ، فهو :

أن " من قبلك " بناء على ملاحظة عادة " أن السلطان يخرج في أخريات الناس " . .

وعلى قاعدة التكمل في نوع البشر المقتضية لأكملية المربي الثاني عن المربي الأول . .

وعلى أغلبية مهارة وزيادة الخلف على السلف ، تلوح بأن محمداً عليه السلام سلطان الأنبياء ، أكمل من كلهم . كما أن القرآن أجمع وأجمل من كتبهم .

وأما وجه تشربها من المقصد الثالث وهو الخاتمية فهو :

أن " من قبلك " بسر قاعدة " إن الواحد إذا تكثّر تسلْسَلَ لا يسكن ، وأن الكثير إذا اتحدّ استقرّ لا ينقطع " وبإشمام المفهوم المخالف تلمح بأنه عليه السلام خاتم الأنبياء .

وأما وجه انصباغها من المقصد الرابع وهو عموم الدعوة فهو :

أن " من قبلك " المفيدة " أنك خَلَفُهم وكلٌ منهم سلفك " بسر قاعدة " أن الخلف يأخذ تمام وظيفة السلف ويقوم مقامه " تشير بأنه إذا كان كل منهم سلفك فانت نائب الكل ، ورسول جميع الأمم . نعم لايكون إلاّ كذلك ! . . إذ الفطرة حاكمة له ، والحكمة قاضية به ؛ لأنه كانت أمم العالم الإنساني قبل زمان السعادة في غاية التباعد والاختلاف مادة ومعنى ، واستعداداً وتربيةً ؛ ما كفت لهم التربية الواحدة وما شملت الدعوة المفردة . ثم لما انتبه العالم الإنساني بزمان السعادة بعده ، وتمايل إلى الاتحاد بمداولة الأفكار ، ومبادلة الطبائع ، واختلاط الأقوام ، وتحري البعض عن حال البعض حتى تمخض الزمان بكثرة طرق المخابرة والمناقلة ؛ فصارت الكرة كمملكة وهي كولاية وهي كبلدة ، واتصل الرحم بين أهل الدنيا ؛ كَفَت الدعوة الواحدة والنبوة الفريدة للكافة .

وأما وجه إشمامها بالمقصد الخامس فهو :

أن " من قبلك " المومية من " من " إلى " إلى " ، ومن " إلى " إلى الإغناء . أي " انتهت الرسالة بقدومك إذ اَغْنَتْ شريعتُك " ترمز بأن شريعته عليه السلام ناسخة بالانتهاء وجامعة بالإغناء .

واعلم ! أن الأمارة لنظر البلاغة على تشرب هذه الكلمة لهؤلاء اللطائف هي :

أن هذه المقاصد الخمسة كالأنهار الجارية تحت هذه الآيات ، حتى يفور هذا بكماله في آية . . وينبع ذاك بتمامه في أُخرى . . ويتجلى ذلك بشرَاشيره في آخرة . فأدنى ترشّحٍ على

السطح يومي بتماس عروق الكلمة بها . وأيضا تتسنبل هذه المعاني في آيات مسوقة لها .

﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

اعلم ! أن مآل هذه الآية هو المقصد الرابع من المقاصد الأربعة المشهورة وهو " مسألة الحشر " . ثم إنا قد استفدنا من نظم القرآن عشرة براهين عليها ، ذكرناها في كتاب آخر فناسب تلخيصها هنا . وهي :

(53/31)

أن الحشر حق ؛ لأن في الكائنات نظاما أكمل قصدياً . . وأن في الخلقة حكمة تامة . . وأن لا عبثية في العالم . . وأن لا إسراف في الفطرة . . والمزكي لهؤلاء الشواهد الاستقراء التام بجميع الفنون التي كل منها شاهدُ صدق على نظام نوع موضوعه . . وأيضا إن في كثير من الأنواع مثل اليوم والسنة وغيرهما قيامة مكررة نوعية . . وأيضا جوهر استعداد البشر يرمز إلى الحشر . . وأيضا عدم تناهي آمال البشر وميوله يشير إليه . . وأيضا رحمة الصانع الحكيم تلوح به . . وأيضا لسان الرسول الصادق عليه السلام يصرّح به . . وأيضا بيان القرآن المعجز في أمثال ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾ ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ يشهد له . تلك عشرة كاملة ، مفاتيح للسعادة الأبدية وأبواب لتلك الجنة .

أما بيان البرهان الأول : فهو أنه لو لم تنجر الكائنات إلى السعادة الأبدية لصار ذلك النظام الذي اتقن فيه صانعُه اتقاناً حَيَّرَ فيه العقول صورةً ضعيفة خادعة ، وجميع المعنويات والروابط والنسب في النظام هباء منثوراً . فليس نظام ذلك النظام الاّ اتصاله بالسعادة ، اي أن النكت والمعنويات في ذلك النظام انما تتسنبل في عالم الآخرة . وإلاّ لانطفأ جميع المعنويات ، وتقطّع مجموع الروابط ، وتمزّق كل النسب ، ويتفتت هذا النظام ؛ مع أن القوة المندمجة في النظام تنادي باعلى صوتها : أن ليس من شأنها الانقضاض والانحلال .

وأما البرهان الثاني : فهو أن تمثال العناية الأزلية الذي هو الحكمة التامة ، التي هي رعاية المصالح والحِكَم في كل نوع ، بل في كل جزئي – بشهادة كل الفنون – يبشر بقدوم السعادة الأبدية . وإلاّ لَزِم إنكار هذه الحكم والفوائد التي أُجبرتنا البداهة على الإقرار بها ؛ إذ حينئذ تكون الفائدة لا فائدة . . والحكمة غير حكمة . . والمصلحة عدم مصلحة . وإن هذا إلا سفسطة .

(54/31)

وأما البرهان الثالث المفسر للثاني : فهو أن الفن يشهد ايضا أن الصانع اختار في كل شئ الطريق الاقصر ، والجهة الاقرب ، والصورة الأخف والأحسن . فيدل على أن لا عبثية .

فيدل على انه جدّي حقيقي . وما هو الا بمجيء السعادة الأبدية . وإلاّ لتنزل هذا الوجود منزلة العدم الصرف . وتحول كل شئ عبثاً محضاً . . سبحانك ما خلقْتَ هذا عَبَثاً .

أما البرهان الرابع الموضح للثالث : فهو أن لا إسراف في الفطرة بشهادة الفنون . فإن تقاصر ذِهْنُك عن ادراك حِكَم الإنسان الأكبر وهو " العالم " فأمعن النظر في العالم الأصغر وهو " الإنسان " . فإن فن منافع الأعضاء قد شرح واثبت : أن في جسد الإنسان تقريبا ستمائة عظم كلّ لمنفعة . . وستة آلاف عصب هي مجارٍ للدم كلّ لفائدة . . ومائة واربعة وعشرين ألف مسامة وكوّة للحجيرات التي تعمل في كل منها خمس قوى من الجاذبة والدافعة والممسكة والمصوّرة والمولّدة كل منها لمصلحة . واذا كان العالَمُ الاصغر كذا فكيف يكون الإنسان الأكبر انقصَ منه ؟ واذا كان الجسد الذي لا اهمية له بالنسبة إلى لبّه بتلك الدرجة من عدم الاسراف فكيف يُتصور اهمال جوهر الروح ؟ واسراف كلُ آثاره من المعنويات والآمال والافكار ؟ إذ لولا السعادة الأبدية لتقلصت كل المعنويات وصارت اسرافاً .

فبالله عليك أيمكن في العقل أن يكون لك جوهرة قيمتها الدنيا ، فتهتم بصدَفها وغلافها حتى لا تخلي أن يصل الغبار إليه ، ثم تأخذ الجوهرة فتكسّرها شذراً مذراً وتمحو آثارها ؟ كلا ثم كلا !

ما تهتم بالغلاف إلاّ لأجل ما فيه . . وأيضا إذا افهمتك قوةُ البنية في شخص وصحة أعضائه واستعداده ، استمرار بقائه وتكمله ؛ أفلا تفهّمك الحقيقةُ الثابتة الجارية في روح الكائنات ، والقوةُ الكاملة المومية بالاستمرار في الانتظام ، والكمال المنجر إلى التكمل في النظام : مجئ السعادة الأبدية من باب الحشر الجسماني ؟ إذ هي المخلصة للانتظام عن الاختلال ، والواسطة للتكمل وانكشاف تلك القوة المؤبدة .

وأما البرهان الخامس والحدس المرمز إلى القصد : فهو أن وجود نوع قيامات مكررة نوعية في كثير من الانواع يشير إلى القيامة العظمى وإن شئت تمثُّلَ الرمزِ في مثال ، فانظر في ساعتك الأسبوعية ، فكما أن فيها دواليب مختلفة دوارة متحركة محركة للابر والأَميال العادّة واحدة منها للثواني . وهي مقدمة ومخبرة لحركة ابرة الدقائق . وهي مُعدّة ومُعلنة لحركة ميل الساعات . وهي محصلة ومؤذنة لحركة الابرة التي تعد أيام الاسبوع . فاتمام دورة السابقة يشير بأن اختها اللاحقة تتم دورها ؛ كذلك أن لله تعالى ساعةً كبرى دواليبُها الافلاكُ تعدّ أميالها الايام والسنين وعمر البشر وبقاء الدنيا ، نظير الثواني والدقائق والساعات والايام في ساعتك . فمجئ الصبح بعد كل ليلة ، والربيع بعد كل شتاء – بناء على حركة تلك الساعة – يشير إشارة خفية ويرمز رمزا دقيقا بتولد صبح ربيع الحشر من تلك الساعة الكبرى .

إن قلت : القيامة النوعية لاتحشر الاشخاص باعيانهم فكيف ترمز بالقيامة الكبرى لعود الأشخاص هناك بأعيانهم ؟

(56/31)

قيل لك : إن شخص الإنسان كنوع غيره ، إذ نور الفكر اعطى لآمال البشر وروحه وُسْعة وانبساطاً بدرجة وسِعَت الازمنة الثلاثة ، لو ابتلع الماضي والمستقبل مع الحال لم تمتلء آماله ؛ لأن نور الفكر صيّر ماهيته علوية ، وقيمته عمومية ، ونظره كلياً ، وكماله غير محصور ، ولذته دائمية ، وألمه مستمراً . اما فرد النوع الآخر فماهيته جزئية ، وقيمته شخصية ، ونظره محدود ، وكماله محصور ، ولذته آنية ، وألمه دفعيّ ، فوجود نوع قيامة في الانواع ، كيف لايشير بالقيامة الشخصية العمومية للانسان ؟

وأما البرهان السادس الملوّح : فهو عدم تناهي استعدادات البشر . نعم أن تصورات البشر وافكاره التي لاتتناهى ، المتولدة من آماله الغير المتناهية ، الحاصلة من

ميوله الغير المضبوطة ، الناشئة من قابلياته الغير المحدودة ، المستترة في استعداداته الغير المحصورة ، المزروعة في جوهر روحه الذي كرمه الله تعالى ؛ كل منها يشير في ماوراء الحشر الجسماني باصبع الشهادة إلى السعادة الأبدية وتمد نظرها اليه . فتأمل !

وأما البرهان السابع المبشر : فهو أن رحمة الرحمن الرحيم تبشر بقدوم اعظم الرحمة اعني السعادة الأبدية ؛ إذ بها تصير الرحمة رحمة ، والنعمة نعمة . وبها تخلص الكائنات من النياحات المرتفعة من المأتم العموميّ المتولد من الفراق الابدي المصيّر للنعم نقماً . إذ لو لم يجئ روحُ النِعَم أعني السعادة الأبدية ، لتحول جميع النعم نقما ؛ وللزم المكابرة في انكار الرحمة الثابتة بشهادة عموم الكائنات بالبداهة وبالضرورة . .

(57/31)

فيا أيها الحبيب الشفيق العاشق ! انظر إلى ألطف آثار رحمة الله أعني المحبة والشفقة والعشق ؛ ثم راجع وجدانك لكن بعد فرض تعقب الفراق الابدي والهجران اللايزالي عليها ، كيف ترى الوجدان يستغيث . . والخيال يصرخ . . والروح يضجر من انقلاب تلك المحبة والشفقة – اللتين هما أحسن وألطف انواع الرحمة والنعمة – اعظم مصيبة عليك واشد بلاء فيك ؟ أفيمكن في العقل أن تساعد تلك الرحمة الضرورية لهجوم الفراق الابدي والهجران اللايزاليّ على المحبة والشفقة ؟ لا ! بل من شأن تلك الرحمة أن تسلِّط الفراقَ الابدي على الهجران اللايزليّ ، والهجران اللايزالي على الفراق الابدي والعدم عليهما .

وأما البرهان الثامن المصرّح: فهو لسان محمد عليه السلام الصادق المصدوق، ولقد فتح كلامه أبواب السعادة الأبدية، على أن إجماع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم عليهم السلام على هذه الحقيقة حجة حقيقية قطعية على هذا المدعى. ولأمر مّا اتفقوا.

وأما البرهان التاسع: فهو اخبار القرآن المعجز؛ إذ التنزيل المصدق اعجازه بسبعة اوجه في ثلاثة عشر عصرا دعواه عين برهانها. فاخباره كشاف للحشر الجسماني ومفتاح له.

وأما البرهان العاشر، المشتمل على ألوف من البراهين التي تضمنها كثير من الآيات مثل (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً) المشير إلى "قياس تمثيلي". و(وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) المشير إلى "دليل عدليّ" وغيرهما. فلقد فتح القرآن في أكثر الآيات كُوّاتٍ ناظرة إلى الحشر.

أما القياس التمثيلي المشار إليه بالآية الاولى:

فانظر في وجود الإنسان فانه ينتقل من طور إلى طور.. من النطفة إلى العلقة.. ومنها إلى المضغة.. ومنها إلى العظم واللحم.. ومنه إلى الخلق الجديد. ولكلٍّ من تلك الاطوار قوانين مخصوصة، ونظامات معيّنة، وحركات مطّردة يشفّ كلٌّ منها عن قصدٍ وارادةٍ واختيارٍ.. ثم تأمل في بقائه فإن هذا الوجود يجدد لباسه في كل سنة، ومن شأنها التحلل

والتركب . اي انقضاض الحجيرات وتعميرها ببدل ما يتحلل من المادة اللطيفة الموزعة على نسبة مناسبة الاعضاء التي يحضرها صانعُها بقانون مخصوص . ثم تأمل في أطوار تلك المادة اللطيفة الحاملة لأرزاق الاجزاء . كيف تنتشر في اقطار البدن انتشاراً تحير فيه العقول . وكيف تنقسم بقانون التقسيم المعين على مقدار حاجات الاعضاء ؛ بعد أن تلخصت تلك المادة بنظام ثابت ، ودستور معين ، وحركة عجيبة من اربع مصفاتات ، وانطبخت في اربعة مطابخ بعد اربعة انقلابات عجيبة ؛ المأخوذة تلك المادة من القوت المحصل من المواليد المنتشرة في عالم العناصر بدستور منتظم ؛ ونظام مخصوص ، وقانون معين . وكل من القوانين والنظامات في تلك الاطوار يشف عن سائقٍ وقصدٍ وحكمةٍ . كيف لا ، ولو تأملت من قافلة تلك المادة اللطيفة في ذرة مثلا ، مستترة في عنصر الهواء تصير بالآخرة جزءاً من سواد عين " الحبيب " ؛ لعلمت أن تلك الذرة وهي في الهواء معيّنة كأنها موظفة مأمورة بالذهاب إلى مكانها الذي عيُنّ لها ؛ إذ لو نظرت إليها بنظر فنيّ تيقنت أن ليست حركتها " اتفاقية عمياء " " بتصادف اعمى " ، بل تلك الذرة ما دخلت في مرتبة الا تبعت نظاماتها المخصوصة ، وما تدرجت إلى طور الا عملت بقوانينه المعينة ، وما سافرت إلى طبقة الا وهي تساق بحركة عجيبة منتظمة . فتمر على تلك الاطوار حتى تصل إلى موضعها . مع انها لاتنحرف قطعا مقدار ذرة عن هدف مقصدها .

والحاصل : أن من تأمل في النشأة الاولى لم يبق له تردد في النشأة الاخرى ، ولقد قال النبي عليه الصلاة والسلام (عجباً لمن يرى النشأة الاولى كيف ينكر النشأة الاخرى) .

نعم ! كما أن جمعَ نفراتِ عسكرٍ فرقةٍ أُذِنَ لهم بالاستراحة والانتشار إذا دعوا بالآلة المعروفة – فيتسللون عن كل طرف ومكمن ، فيجتمعون متحدين تحت لوائهم – يكون أسهل وأسهل من جلبهم أول الامر إلى الانتظام تحت السلاح ؛ كذلك أن جمعَ الذرات التي حصلت بينها المؤانسة والمناسبة بالامتزاج في وجودٍ واحدٍ إذا نوديتْ بصُور اسرافيل فينساب الكل من كل فج عميق ملبِّية لأمر خالقها يكون أسهل وأمكن في العقل من انشائها وتركيبها أول المرة .

أما بالنسبة إلى القدرة فأعظم الاشياء كأصغرها . ثم الظاهر أن المعاد يعاد باجزائه الاصلية والفضولية معا . كما يشير إليه كبر أجسام أهل الحشر وكراهة قصّ الاظفار والاشعار ونحوها للجُنُب ، وسنّية دفنها . والتحقيق : أن عجب الذَّنب يكفي أن يكون بذراً ومادةً لتشكله .

وأما الدليل الذي لوح به (وما ربك بظلام للعبيد) :

فاعلم ! أنّا كثيراً ما نرى الظالم الفاجر الغدّار في غاية التنعم ، ويمرّ عمُره في غاية الطيب والراحة . ثم نرى المظلوم الفقير المتدين الحسن الخلق ينقضي عمره في غاية الزحمة 4 والذلة

والمظلومية ، ثم يجئ الموتُ فيساوي بينهما . وهذه المساواة بلا نهاية تُري ظلماً . والعدالة والحكمة الإلهيتان اللتان شهدت عليهما الكائناتُ منزّهتان عن الظلم ؛ فلابد من مجمعٍ آخر ليرى الأول جزاءه والثاني ثوابه فيتجلى العدالة الإلهية . وقس على هاتين الآيتين نظائرهما . هذا . .

أما وجه النظم في أجزاء (وبالآخرة هم يوقنون)

فاعلم ! أن مناط النكت : " الواو " ، ثم تقديم " بالآخرة " ثم الالف واللام فيها ، ثم التعبير بهذا العنوان ، ثم ذكر " هم " ، ثم ذكر " يوقنون " بدل " يؤمنون " .

وأما " الواو " ففيها التخصيص بعد التعميم ، للتنصيص على هذا الركن من الإيمان ، إذ هو أحد القطبين اللذين تدور عليهما الكتب السماوية .

وأما تقديم (بالآخرة) ففيه حصر ، وفي الحصر تعريض بأن أهل الكتاب بناء على قولهم (لن تمسَّنا النارُ إلاّ أياماً مَعْدُودةً) ونفيهم اللذائذ الجسمانية ، آخرتهم آخرة مجازية اسمية ، ماهي بحقيقة الآخرة .

وأما الالف واللام فللعهد . اي إشارة إلى المعهود بالدوران على ألسنة كل الكتب

السماوية . . وفي العهد لمحٌ إلى انها حق وإشارة إلى الحقيقة المعهودة الحاضرة بين اهداب العقول بسبب الدلائل الفطرية المذكورة . . وفي العهد حينئذ رمز إلى انها حقيقة . . وأما التعبير بعنوان " الآخرة " الناعتة للنشأة فلتوجيه الذهن إلى النشأة الاولى ، لينتقل إلى امكان النشأة الاخرى .

وأما (هم) ففيه حصر وفي الحصر تعريض بأن إيمان من لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب ليس بيقين ، بل انما يظنونه يقينا .

وأما ذكر (يوقنون) بدل " يؤمنون " مع أن الإيمان هو التصديق مع اليقين ، فليضع الاصبع على مناط الغرض قصداً لإطارة الشكوك ؛ إذ القيامة محشر الريوب . . وأيضا بالتنصيص ينسد طرق التعلل بـ " انا مؤمنون فليؤمن من لم يؤمن " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 56. 67 ﴾

(61/31)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) ﴾

إيمانهم بالغيب اقتضى إيمانهم بالقرآن ، وبما أنزل الله من الكتب قبل القرآن ، ولكنه أعاد ذكر الإيمان ها هنا على جهة التخصيص والتأكيد ، وتصديق الواسطة صلى الله عليه وسلم في بعض ما أخبر يوجب تصديقه في جميع ما أخبر ، فإن دلالة صِدْقه تشهد على الإطلاق دون التخصيص ، وإنما أيقنوا بالآخرة لأنهم شهدوا على الغيب فإن حارثة لما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كيف أصبحت ؟ " قال : أصبحت مؤمناً بالله حقاً ، وكأني بأهل الجنة يتزاورون وكأني بأهل النار يتعاوون وكأني بعرش ربي بارزاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أصبْتَ فالْزَمْ "

وهذا عامر بن عبد القيس يقول : " لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً " . وحقيقة اليقين التخلص عن تردد التخمين ، والتقصي عن مجوزات الظنون . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 58 ﴾

(62/31)

قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أخبر عن أفعالهم الظاهرة والباطنة أخبر بثمرتها فقال : ﴿ أولئك ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الظاهرات ، ولما تضمن ما مضى أن إيمانهم كان من أعظم استدلال فأثمر لهم التمسك بأوثق العرى من الأعمال استحقوا الوصف بالاستعلاء الذي معناه التمكن فقال : ﴿ على هدى ﴾ أي عظيم ، وزاد في تعظيمه بقوله : ﴿ من ربهم ﴾ أي المحسن إليهم بتمكينهم منه ولزومهم له تمكين من علا على الشيء ، ولما لم يلازم الهدى الفلاح عطف عليه قوله مشيراً بالعاطف إلى مزيد تمكنهم في كل من الوصفين ﴿ وأولئك ﴾ أي العالو الرتبه ﴿ هم ﴾ أي خاصة ﴿ المفلحون ﴾ أي الكاملون في هذا الوصف الذين انفتحت لهم وجوه الظفر ، والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذا أخواته من الفاء والعين نحو فلج بالجيم وفلق وفلذ وفلى .

قال الحرالي : وخرج الخطاب في هذه الآية مخرج المخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ومخرج إحضار المؤمنين بموضع الإشارة وهي مكانة حضرة دون مكانة حضرة المخاطب .

انتهى .

وكونها للبعد إعلام بعلو مقامهم .

والفلاح الفوز والظفر بكل مراد ونوال البقاء الدائم في الخير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 36 ﴾

وقال الفخر :

في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة :

أحدها : أن ينوي الابتداء بـ ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ [البقرة : 3] وذلك لأنه لما قيل : ﴿ هُدًى لّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 2] فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول : ما السبب في اختصاص المتقين بذلك ؟ فوقع قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ إلى قوله : ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ جواباً عن هذا السؤال ، كأنه قيل : الذي يكون مشتغلاً بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا بدّ وأن يكون على هدى من ربه .

وثانيها : أن لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعاً ﴿ لّلْمُتَّقِينَ ﴾ ثم يقع الابتداء من قوله : ﴿ أولئك على هُدًى مّن رَّبِّهِمْ ﴾ كأنه قيل أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً .

وثالثها : أن يجعل الموصول الأول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء و ﴿ أولئك ﴾ خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 31.32 ﴾

فصل

قال الفخر :

(63/31)

معنى الاستعلاء في قوله : ﴿ على هُدًى ﴾ بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره " فلان على الحق ، أو على الباطل " وقد صرحوا به في قولهم : " جعل الغواية مركباً ، وامتطى الجهل " وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل ، لأن الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالإيمان بما أنزل عليه أولاً ، ومدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانياً ، وذلك واجب على المكلف ، لأنه إذا كان متشدداً في الدين خائفاً وجلا فلا بدّ من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ، ويتأمل حاله فيهما فإذا حرس نفسه عن الإخلال كان ممدوحاً بأنه على هدى وبصيرة ، وإنما نكر ﴿ هُدًى ﴾ ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلاً .

قال عون بن عبد الله : الهدى من الله كثير ، ولا يبصره إلا بصير ، ولا يعمل به إلا يسير .

ألا ترى أن نجوم السماء يبصرها البصراء ، ولا يهتدى بها إلا العلماء . انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 32 ﴾

فائدة

قال الفخر :

في تكرير ﴿ أولئك ﴾ تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضاً ، فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين .

فإن قيل : فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله : ﴿ أولئك كالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ أولئك هُمُ الغافلون ﴾ [الأعراف : 179] قلنا : قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمت فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل .

﴿ هُمْ ﴾ فصل وله فائدتان :

(64/31)

إحداهما : الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة وثانيتهما : حصر الخبر في المبتدأ ، فإنك لو قلت الإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان ، أما لو

قلت : الإنسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان .

معنى التعريف في ﴿ المفلحون ﴾ الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو ؟ فقيل زيد التائب ، أي هو الذي أخبرت بتوبته ، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحون فهم هم ، كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيداً هو هو . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 32 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الفخر :

المفلج الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه ، والمفلح بالجيم مثله ، والتركيب دال على معنى الشق والفتح ، ولهذا سمي الزراع فلاحاً ، ومشقوق الشفة السفلى أفلح ، وفي المثل " الحديد بالحديد يفلح " وتحقيقه أن الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علماً وعملاً بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الإجلال والإعظام ، لأن ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 32 ﴾

قال السمرقندى :

﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ في الآخرة ، أي الناجون .

يعني أن الله تعالى أكرمهم في الدنيا بالبيان ، وفي الآخرة بالنجاة .

وقد قيل : الفلاح هو البقاء في النعمة .

وقد قيل : الفلاح إذا بلغ الإنسان نهاية ما يأمل .

ويقال : معناه قد وجدوا ما طلبوا ، ونجوا من شر ما منه هربوا .

وكل ما في القرآن المفلحون ، فتفسيره هكذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 49 ﴾

وقال الماوردى :

﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ فيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : أنهم الفائزون السعداء ، ومنه قول لبيد :

لَوْ أَنَّ حَيّاً مُدْرِكُ الْفَلاَحِ . . . أَدْرَكَهُ مُلاَعِبُ الرِّمَاحِ

(65/31)

والثاني : المقطوع لهم بالخير ، لأن الفلح في كلامهم القطع ، وكذلك قيل للأكار فلاح ، لأنه يشق الأرض ، وقد قال الشاعر :

لَقَدْ عَلِمتَ يا ابنَ أُمِّ صحصحْ . . . أن الحديدَ بالحديدِ يُفلحْ

واختلف فيمن أُرِيدَ بهم ، على ثلاثة أوجه :

أحدها : المؤمنون بالغيب من العرب ، والمؤمنون بما أنزل على محمد ، وعلى من قبله من سائر الأنبياء من غير العرب .

والثاني : هم مؤمنو العرب وحدهم .

والثالث : جميع المؤمنين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿النكت والعيون حـ 1 صـ 71﴾

فصل

قال الفخر :

هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه ، والمرجئة من وجه آخر .

أما الوعيدية فمن وجهين :

الأول : أن قوله : ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ يقتضي الحصر ، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً ، وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة .

الثاني : أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة ، فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح ، فوجب أن لا يحصل الفلاح .

أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحاً وإن زنى وسرق وشرب الخمر ، وإذا

ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة، إذ لا قائل بالفرق.

والجواب: أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان، ثم الجواب عن قول الوعيدية: أن قوله: ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفاً منه، وعن الثاني: أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى.

(66/31)

والجواب عن قول المرجئة: أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن إتقاء المعاصي، وإتقاء ترك الواجبات والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 33.32 ﴾

قال ابن كثير

﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

يقول الله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي: المتصفون بما تقدم: من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة،

والإنفاق من الذي رزقهم الله ، والإيمان بما أنزل الله إلى الرسول ومَنْ قبله من الرسل ، والإيقان بالدار الآخرة ، وهو يستلزم الاستعداد لها من العمل بالصالحات وترك المحرمات .

﴿ عَلَى هُدًى ﴾ أي : نور وبيان وبصيرة من الله تعالى . ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي : في الدنيا والآخرة .

وقال محمد بن إسحاق ، عن محمد بن أبي محمد ، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَيْر ، عن ابن عباس : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أي : على نور من ربهم ، واستقامة على ما جاءهم ، ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي : الذين أدركوا ما طلبوا ، ونجوا من شر ما منه هربوا .

وقال ابن جرير : وأما معنى قوله : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ فإن معنى ذلك : أنهم على نور من ربهم ، وبرهان واستقامة وسداد ، بتسديد الله إياهم ، وتوفيقه لهم وتأويل قوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي المُنْجِحون المدركون ما طلبوا عند الله بأعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله ، من الفوز بالثواب ، والخلود في الجنات ، والنجاة مما أعد الله لأعدائه من العقاب .

وقد حكى ابن جرير قولا عن بعضهم أنه أعاد اسم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ إلى مؤمني أهل الكتاب الموصوفين بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الآية ، على ما تقدم من الخلاف . [قال] وعلى هذا فيجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ منقطعا مما قبله ، وأن يكون مرفوعًا على الابتداء وخبره ﴿ [أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ] أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ واختار أنه عائد إلى جميع من تقدم ذكره من مؤمني العرب وأهل الكتاب ، لما رواه السدي عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ، وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما الذين يؤمنون بالغيب ، فهم المؤمنون من العرب ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك هم المؤمنون من أهل الكتاب . ثم جمع الفريقين فقال : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وقد تقدم من الترجيح أن ذلك صفة للمؤمنين عامة ، والإشارة عائدة عليهم ، والله أعلم . وقد نقل هذا عن مجاهد ، وأبي العالية ، والربيع بن أنس ، وقتادة ، رحمهم الله .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصري ، حدثنا أبي ، حدثنا ابن لَهِيعة ، حدثني عبيد الله بن المغيرة عن أبي الهيثم واسمه سليمان بن عبد ، عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل له : يا رسول الله ، إنا نقرأ من القرآن فنرجو ، ونقرأ من القرآن فنكاد أن نيأس ، أو كما قال . قال : فقال : " أفلا أخبركم عن أهل الجنة وأهل النار ؟ " . قالوا : بلى يا رسول الله . قال : " ﴿ الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ " إلى قوله تعالى : ﴿ الْمُفْلِحُونَ ﴾ هؤلاء أهل الجنة " . قالوا : إنا نرجو أن نكون هؤلاء . ثم قال : " ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ " إلى قوله : ﴿ عَظِيمٌ ﴾ هؤلاء أهل النار " . قالوا : لسنا هم يا رسول الله . قال : " أجل " (1) . انتهى ا . هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 171 . 172 ﴾

فائدة

قال السعدى :

وأتى بـ " على " في هذا الموضع ، الدالة على الاستعلاء ، وفي الضلالة يأتي بـ " في " كما في قوله : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ لأن صاحب الهدى مستعل بالهدى ، مرتفع به ، وصاحب الضلال منغمس فيه محتَقر .

ثم قال : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ والفلاح [هو] الفوز بالمطلوب والنجاة من المرهوب ، حصر الفلاح فيهم ؛ لأنه لا سبيل إلى الفلاح إلا بسلوك سبيلهم ، وما عدا تلك السبيل ، فهي

سبل الشقاء والهلاك والخسار التي تفضي بسالكها إلى الهلاك. انتهى انتهى. اهـ

﴿ تفسير السعدى صـ 41 ﴾

فائدة

قال فى روح البيان :

وحاصل الفلاح يرجع إلى ثلاثة أشياء :

أحدها : الظفر على النفس فلم يتابعوا هواها ، والدنيا فلم يطغوا بزخارفها ، والشيطان فلم يفتنوا بوساوسه ، وقرناء السوء فلم يبتلوا بمكروهاتهم.

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (40/1) .

والثاني : النجاة من الكفر ، والضلالة ، والبدعة ، والجهالة ، وغرور النفس ، ووسوسة الشيطان ، وزوال الإيمان ، وفقد الأمان ، ووحشة القبور ، وأهوال النشور ، وزلة الصراط ، وتسليط الزبانية الشداد الغلاظ ، وحرمان الجنان ، ونداء القطيعة والهجران.

والثالث : البقاء في الملك الأبدي ، والنعيم السرمدي ، ووجدان ملك لا زوال له ، ونعيم لا انتقال له ، وسرور لا حزن معه ، وشباب لا هرم معه ، وراحة لا شدة معها ، وصحة لا

علة معها ، ونيل نعيم لا حساب معه ، ولقاء لا حجاب له كذا في تفسير " التيسير " . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 72.71 ﴾

فصل

قال أبو حيان :

أولئك : اسم إشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث .

والمشهور عند أصحابنا أنه للرتبة القصوى كأولالك ، وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى ،

قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب ، بخلاف أولالك .

ويضعف قوله كون هاء التنبيه لا ندخل عليه .

وكتبوه بالواو فرقاً بينه وبين إليك ، وبنى لافتقاره إلى حاضر يشار إليه به ، وحرك لالتقاء

الساكنين ، وبالكسر على أصل التقائهما .

الفلاح : الفوز والظفر بإدراك البغية ، أو البقاء ، قيل : وأصله الشق والقطع :

إن الحديد بالحديد يفلح . . .

وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو : فلى وفلق وفلذ ، تقدم في إعراب

﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ ، إن من وجهي رفعه كونه مبتدأ ، فعلى هذا يكون أولئك مع ما

بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ، ويجوز أن يكون بدلاً وعطف بيان ، ويمتنع الوصف

لكونه أعرف .

ويكون خبر الذين إذ ذاك قوله : ﴿ على هدى ﴾ ، وإن كان رفع الذين على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو كان مجروراً أو منصوباً ، كان أولئك مبتدأ خبره ﴿ على هدى ﴾ ، وقد تقدم أنا لا نختار الوجه الأول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به ، وأي فائدة للتكلف والتعسف في الاستئناف فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به .

(70/31)

وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف بأنه لما ذكر أن الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لهم ، اتجه لسائل أن يقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجليلة من الإيمان بالغيب ، وإقامة الصلاة ، والإنفاق ، والإيمان بالمنزل ، والإيقان بالآخرة على هدى في العاجل ، وذوو فلاح في الآجل .

ثم مثل هذا الذي قرره من الاستئناف بقوله : أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه ، فكشفوا الكرب عن وجهه ، أولئك أهل للمحبة ، يعني أنه استأنف فابتدأ بصفة المتقين ، كما استأنف بصفة الأنصار .

وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فضلت جهات التقوى

، ثم أشار إليهم وأعلم بأن من حاز هذه الأوصاف الشريفة هو على هدى ، وهو المفلح والاستعلاء الذي أفادته في قوله : ﴿ على هدى ﴾ ، هو مجاز نزل المعنى منزلة العين ، وأنهم لأجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كأنهم استعلوه كما تقول : فلان على الحق ، وإنما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنه من ربهم ، أي كائن من ربهم ، تعظيم للهدى الذي هم عليه .

ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة ، أي أنه لكونه ربهم بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهيىء لهم أسباب السعادتين : الدنيوية والأخروية ، فجعلهم في الدنيا على هدى ، ﴿ وفي الآخرة هم المفلحون ﴾ .

وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على هدى ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، وقد لا يحتاج إلى تقدير الصفة لأنه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب إلى الله تعالى .

ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف ، أي من هدى ربهم .

وقرأ ابن هرمز : من ربهم بضم الهاء ، وكذلك سائرها آت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعي فيها سبق كسر أو ياء ، ولما أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر أولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح إذ صار الخبر مبنياً على مبتدأ .

وهذان الخبران هما نتيجتا الأوصاف السابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلقة أمر الدنيا ، ومنها ما متعلقة أمر الآخرة ، فأخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة .

ولما اختلف الخبران كما ذكرنا ، أتى بحرف العطف في المبتدأ ، ولو كان الخبر الثاني في معنى الأول ، لم يدخل العاطف لأن الشيء لا يعطف على نفسه .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ أولئك هم الغافلون ﴾ بعد قوله : ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى ؟ ويحتمل هم أن يكون فصلاً أو بدلاً فيكون المفلحون خبراً عن أولئك ، أو المبتدأ والمفلحون خبره ، والجملة من قوله : هم المفلحون في موضع خبر أولئك ، وأحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو .

وقد جمعت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست ورقات ، وإدخال هو في مثل هذا التركيب أحسن ، لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه ، أو من يتوهم التشريك فيه .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا ﴾ ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ وقوله : ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ ﴿ وأنه أهلك عاداً

الأولى ﴾ كيف أثبت هو دلالة على ما ذكر ، ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد ، إذ لا يتوهم إسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركة فيه .

وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك ، أو الشركة فيه متواقح كذاب كنمروذ .

وأما قوله تعالى : ﴿ وأنه هو رب الشعرى ﴾ فدخول هو للإعلام بأن الله هو رب هذا النجم ، وإن كان رب كل شيء ، لأن هذا النجم عُبِد من دون الله واتُّخذ إلهاً ، فأتى به لينبه بأن الله مستبد بكونه رباً لهذا المعبود ، ومن دونه لا يشاركه في ذلك أحد .

(72/31)

والألف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن ، وذلك أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ، ويعرف زيداً ويجهل نسبة الانطلاق إليه ، وأنت تعرف كل ذلك فتقول له : زيد المنطلق ، فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ، ودخلت هو فيه إذا قلت : زيد هو المنطلق ، لتأكيد النسبة ، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة .

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى : ﴿ الم ﴾ إلى قوله :

﴿ المفلحون ﴾ أقوالاً : أحدها : أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم ، وهو قول ابن عباس وجماعة .

الثاني : نزلت في جميع المؤمنين ، قاله مجاهد .

وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعاً : الأول : حسن الافتتاح ، وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط .

الثاني : الإشارة في قوله ذلك أدخل اللام إشارة إلى بعد المنازل .

الثالث : معدول الخطاب في قوله تعالى : ﴿ لا ريب فيه ﴾ صيغته خبر ومعناه أمر ، وقد مضى الكلام فيه .

الرابع : الاختصاص هو في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ .

الخامس : التكرار في قوله تعالى : ﴿ يؤمنون بالغيب ﴾ ، ﴿ يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ ، وفي قوله : ﴿ الذين ، والذين ﴾ ، إن كان الموصوف واحداً فهو تكرار اللفظ والمعنى ، وإن كان مختلفاً كان من تكرار اللفظ دون المعنى ، ومن التكرار ﴿ أولئك ، وأولئك ﴾ .

السادس : تأكيد المظهر بالمضمر في قوله : ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ ، وفي قوله : ﴿ هم يوقنون ﴾ .

السابع : الحذف ، وهو في مواضع أحدها هذه ألم عند من يقدر ذلك ، وهو هدى ، وينفقون في الطاعة ، وما أنزل إليك من القرآن ، ﴿ ومن قبلك ﴾ ، أي قبل إرسالك ، أو قبل الإنزال ، ﴿ وبالآخرة ﴾ ، أي بجزاء الآخرة ، و ﴿ يوقنون ﴾ بالمصير إليها ، و ﴿ على هدى ﴾ ، أي أسباب هدى ، أو على نور هدى ، ﴿ والمفلحون ﴾ ، أي الباقون في نعيم الآخرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 168 . 170 ﴾

من فوائد أبى السعود فى الآية

قال رحمه الله :

وقوله تعالى : ﴿ أولئك ﴾ إشارةٌ إلى الذين حُكيت خِصالُهم الحميدةُ من حيث اتصافُهم بها ، وفيه دلالةٌ على أنهم

متميِّزون بذلك أكملَ تميُّز ، منتظمون بسببه في سِلك الأمور المشاهدة ، وما فيه من معنى البُعد للإشعار بعلوِّ درجتِهم وبُعدِ منزلتهم في الفضل ، وهو مبتدأ ، وقوله عز وعلا : ﴿ على هُدًى ﴾ خبرُه ، وما فيه من الإبهام المفهومِ من التنكير لكمال تفخيمِه ، كأنه قيل :

على أيّ هدىً لا يُبلَغ كنُهُه ، ولا يُقادَرُ قدرُه . وإيرادُ كلمةِ الاستعلاء بناءً على تمثيل حالهم في ملابستهم بالهدى بحال من يَعْتلي الشيء ويستولي عليه يتصرف فيه كيفما يريد ، أو على استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارةً تبعية ، متفرّعةً على تشبيهه باعتلاء الراكبِ واستوائِه على مركوبه ، أو على جعلها قرينةً للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوبِ للإيذان بقوةِ تمكّنِهم منه وكمالِ رسوخهم فيه ، وقوله تعالى : ﴿ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ متعلقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له مبينةً لفخامته الإضافية إثرَ بيانِ فخامته الذاتية ، مؤكدةً لها ، أي على هدىً كائنٍ من عنده تعالى ، وهو شاملٌ لجميع أنواع هدايته تعالى ، وفنونِ توفيقِه . والتعرّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لغاية تفخيمِ الموصوفِ والمضافِ إليهم وتشريفِهما ، ولزيادة تحقيقِ مضمونِ الجملة ، وتقريرِه ببيانِ ما يوجبُه ويقتضيه وقد أُدغمت النونُ في الراء بغُنةٍ أو بغير غنة ، والجملةُ على تقدير كونِ الموصولَين موصولَين بالمتقين ، مستقلةٌ لا محل لها من الإعراب ، مقرِّرةٌ لمضمون قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ مع زيادة تأكيدٍ له وتحقيق .

(75/31)

كيف لا وكونُ الكتاب هدىً لهم فنٌّ من فنون ما مُنِحوه واستقروا عليه من الهدى ، حسبما تحققْتَه ، لا سيما مع ملاحظة ما يستتبعه من الفوز والفلاح ، وقيل : هي واقعةٌ موقعَ الجواب عن سؤالٍ ربما ينشأ مما سبق ، كأنه قيل : ما للمنعوتين بما ذُكر من النعوت اختُصّوا بهداية ذلك الكتابِ العظيمِ الشأن ؟ وهل هم أحقاءُ بتلك الأَثَرَة ؟ فأجيب بأنهم بسبب اتصافِهم بذلك ما لِكُونَ لزمامِ أصلِ الهدى الجامعِ لفنونه ، المستتبِعِ للفوز والفلاح ، فأيُّ ريبٍ في استحقاقهم لما هو فَرعٌ من فروعه ؟

ولقد جار عن سَنَن الصواب من قال في تقرير الجواب : بأن أولئك الموصوفين غيرُ مستبعَدٍ أن يفوزوا دون الناسِ بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً .

وأما على تقدير كونِهما مفصولَين عنه فهي في محل الرفع على أنها خبرٌ للمبتدأ الذي هو الموصولُ الأول ، والثاني معطوفٌ عليه ، وهذه الجملة استئنافٌ وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الذهنُ من تخصيص ما ذُكر بالمتقين قبل بيانِ مبادىءِ استحقاقِهم لذلك ، كأنه قيل : ما بالُ المتقين مخصوصين به ؟ فأجيب بشرح ما انطوى عليه اسمُهم إجمالاً من نعوت الكمال ، وبيان ما يستدعيه من النتيجة ، أي الذين هذه شؤونُهم أحقاءُ بما هو أعظمُ من ذلك ، كقولك : أُحِبّ الأنصارَ الذين قارعوا دون رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ، وبذلوا مُهجَتَهم في سبيل الله ، أولئك سوادُ عيني ، وسُوَيْداءُ قلبي .

واعلم أن هذا المسلكَ يُسلك تارةً بإعادة اسمِ مَن استُؤنِفَ عنه الحديثُ، كقولك: أحسنتُ إلى زيدٍ، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان، وأخرى بإعادةِ صفتِه، كقولك: أحسنتُ إلى زيدٍ صديقِك القديمِ، أهلٌ لذلك، ولا ريب في أن هذا أبلغُ من الأول، لما فيه من بيان الموجِبِ للحكم، وإيرادُ اسمِ الإشارةِ بمنزلة إعادة الموصوفِ بصفاته المذكورة، مع ما فيه من الإشعار بكمال تميُّزِه بها، وانتظامِه بسبب ذلك في سلك الأمورِ المشاهدة، والإيماءِ إلى بُعد منزلِته كما مر.

هذا وقد جُوِّز أن يكون الموصولُ الأول مُجرىً على المتقين حسبما فُصّل، والثاني مبتدأ، وأولئك الخ خبره، ويُجعل اختصاصُهم بالهدى والفلاح تعريضاً بغير المؤمنين من أهل الكتاب حيث كانوا يزعُمون أنهم على الهدى، ويطمعون في نيل الفلاح.

(77/31)

﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ تكريرُ اسمِ الإشارة لإظهار مزيدِ العنايةِ بشأن المشارِ إليهم، وللتنبيه على أن اتصافَهم بتلك الصفات يقتضي نيلَ كلِّ واحدة من تينك الأَثَرَتين، وأن كلاًّ منهما كافٍ في تميّزهم بها عمن عداهم، ويؤيده توسيطُ العاطف بين الجملتين، بخلاف ما

في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ كَالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الغافلون ﴾ فإن التسجيلَ عليهم بكمال الغفلة عبارةٌ عما يفيده تشبيهُهُم بالبهائم ، فتكون الجملةُ الثانية مقررةً للأولى ، وأما الإفلاحُ الذي هو عبارةٌ عن الفوز بالمطلوب فلمّا كان مغايراً للهدى نتيجةً له وكان كلٌّ منهما في نفسه أعزَّ مرامٍ يتنافس فيه المتنافسون فُعل ما فُعل ، و (هم) ضميرُ فصلٍ يفصِل الخبرَ عن الصفة ويؤكّد النسبة ، ويفيد اختصاصَ المُسند بالمسند إليه ، أو مبتدأ خبرُه المفلحون ، والجملةُ خبرٌ لأولئك ، وتعريفُ المفلحين للدلالة على أن المتقين هم الناسُ الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة ، أو إشارةً إلى ما يعرِفه كلُّ أحد من حقيقة المفلحين وخصائصِهم .

هذا ، وفي بيان اختصاصِ المتقين بنيل هذه المراتبِ الفائقةِ على فنونٍ من الاعتبارات الرائقة اللائقة حسبما أشير إليه في تضاعيف تفسير الآية الكريمة من الترغيب في اقتفاءِ أثرِهم والإرشاد إلى اقتداءِ سيرِهم ما لا يخفى مكانُه ، والله وليُّ الهداية والتوفيق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 33.35 ﴾

(78/31)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أولئك على هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فإن جعل الموصول الأول مفصولاً على أكثر التقادير في الثاني ويتبعه فصله بحسب الظاهر إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف فالخبرية له وإن جعل موصولاً وأريد بالثاني طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصولاً كان الإخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق أعني هدى للمتقين يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام وحينئذٍ تكون الجملة المركبة من الموصول الثاني وجملة الخبر معطوفة على جملة ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 2] الموصوفين ب ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ [البقرة : 3] والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالإيمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه وفائدة جعل المدح مقصوداً بالذات ترغيب أمثالهم والتعريض على ما قيل بمن ليس على صفتهم والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم فلا ينافي ما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً .

نعم ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى ، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إما عن الحكم أي إن المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ما سبب اختصاصهم أو عن مجموع الأمرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك ؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل

اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه .

ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص .

فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وضم نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتي أيضاً ولذا استغنى عن تأكيد النسبة أو الجملة الإسمية مؤكدة .

(79/31)

وقد يقال إنه بين الجواب مرتباً عليه مسببيه أعني الهدى والفلاح لأن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولا حاجة حينئذٍ إلى التأكيد ، والأمر على التقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثاني مما لا يخفى انفصاله عن ساحة القبول ، وإذا وصل الأول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً ، والفصل لكمال الاتصال إذ هي كالنتيجة للصفات السابقة أو بيانياً والفصل لكونها كالمتصلة فكأن سائلاً يقول ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر في الأزل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على

الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لا سيما إذا انضم إليه الفلاح الأخروي الذي هو أعظم المطالب ، أو يقال إن الجواب بشرح ما انطوى عليه اسمهم إجمالاً من نعوت الكمال وبيان ما تستدعيه من النتيجة أي الذين هذه شؤونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك .

وهذا المسلك يسلك تارة بإعادة من استؤنف عنه الحديث كأحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان وأخرى بإعادة صفته كأحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الإشعار بكمال تميزه بها وانتظامه لذاك في سلك الأمور المشاهدة مع الإيمان إلى بعد منزلته وعلو درجته ، هذا وجعل أولئك وحده خبراً و ﴿ على هُدًى ﴾ حال بعيد كجعله بدلاً من الذين والظرف خبراً .

وإنما كتبوا واواً في ﴿ أولئك ﴾ للفرق بينه وبين إليك الجار والمجرور كما قيل ، وقيل إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنياً ومبايناً للشائع من صيغ الجموع جبر في الجملة بكتابة حرف يكون في الجمع في بعض الآنات .

ومن المشهور ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي قوله سبحانه : ﴿ على هُدًى ﴾ استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك وهي تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به بحال من اعتلى الشيء وركبه ثم استعير للحال التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد ، وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضي كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعهما من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه .

وأبدى قدس سره في الآية ثلاثة أوجه .

الأول أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء .

الثاني أن يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التي بإزاء المشبه به إلا بكلمة ﴿ على ﴾ فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر في نظم الكلام فليس في ﴿ على ﴾ استعارة أصلاً بل هي على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها .

الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة ﴿ على ﴾

قرينة لها على عكس الوجه الأول .

وهذا الخلاف بين الشيخين في هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل ، وأول ما وقع بينهما في مجلس تيمور وكان الحكم نعمان الخوارزمي المعتزلي فحكم والظاهر أنه لأمر ما للسيد السند والعلماء إلى اليوم فريقان في ذلك ولا يزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد .

(81/31)

وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شيء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالإضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين لا يقتضي تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذٍ أن يكون المدلول الحرفي لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة فلجريانها في الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية ، ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب في طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب ، وقد أشبعنا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا الأجوبة العراقية عن

الأسئلة الإيرانية وفي هذا القدر هنا كفاية .

وفي تنكير ﴿ هُدًى ﴾ إشارة إلى عظمته فلا يعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلا منه سبحانه تأكيداً لذلك بإسناده إليه جل شأنه ، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيء لهم أسباب السعادتين ويمنّ عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون ثم صفة محذوفة أي ﴿ على هُدًى ﴾ أي هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز .

وقيل يحتمل أن يكون التنوين للأفراد أي على هدى واحد إذ لا هدى إلا هدى ما أنزل إليه صلى الله عليه وسلم لنسخه ما قبله .

و ﴿ مِنْ ﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أي من هدى ربهم ، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وإن توسطت هناك أسباب عادية ووسائط صورية على أن تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلج صبح العيان لذي عينين .

وقد قرأ ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر هاءات جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعي فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون في الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل ، وذهب كثير من أهل الأداء إلى الإدغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب ، وأظهر النون أبو عون عن قالون ، وأبو حاتم عن يعقوب ، وهذه الأوجه جارية أيضاً في النون والتنوين إذ لاقت لاماً ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ الفلاح الفوز والظفر بإدراك البغية وأصله الشق والقطع ويشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو فلى وفلق وفلذ وفي تكرار اسم الإشارة إشارة إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال لأنهما وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً فإن الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة وإثبات كل منهما مقصود في نفسه وبهذا فارقاً قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰئِكَ كالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الغافلون ﴾ [الأعراف : 179] فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لا معنى للتشبيه إلا بالأنعام المبالغة في الغفلة فلا مجال للعطف بينهما و ﴿ هُمْ ﴾ يحتمل أن يكون فضلاً أو بدلاً فيكون ﴿ المفلحون ﴾ خبراً عن أولئك أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر ﴿ أولئك ﴾ وهذه الجملة لا تخلو عن إفادة الحصر كما لا يخفى .

وقد ذكر غير واحد أن اللام في المفلحون حرف تعريف بناءً على أن المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذٍ مما غلبت عليه الإسمية أو الحق بالصفة المشبهة فهي إما للعهد الخارجي للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون في العقبى وضمير الفصل إما للقصر أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد في جريان القصر قلباً أو تعييناً بل إفراداً أيضاً أو للجنس فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فإن أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضاً وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة.

وتشبث المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب في العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلداً في العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق، والسباق لا يقتضي انتفاءه مطلقاً ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم لأن الإشارة ليست إليهم فقط فلا يجدي نفعاً ككون الصفة مادحة كما لا يخفى، وههنا سر دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى في مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب إحسانه إليه وترقى فيه ثم مدح الباري هنا

عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه من آله ماجد كم أسدى جميلاً ، وأعطى جزيلاً ، وشكر قليلاً ، فله الفضل بلا وعد ، وله الحمد بلا احد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 123 . 125 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أولئك على هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ .

اسم الإشارة متوجه إلى ﴿ المتقين ﴾ [البقرة : 2] الذين أجرى عليهم من الصفات ما تقدم ، فكانوا فريقين .

(84/31)

وأصل الإشارة أن تعود إلى ذات مشاهدة معينة إلا أن العرب قد يخرجون بها عن الأصل فتعود إلى ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يذكر من صفاتها وأحوالها ما ينزلها منزلة الحاضر في ذهن المتكلم والسامع ، فإن السامع إذا وعَى تلك الصفات وكانت مهمة أو غريبة في خير أو ضده صار الموصوف بها كالمشاهد ، فالمتكلم يبني على ذلك فيشير إليه كالحاضر المشاهد ، فيؤتى بتلك الإشارة إلى أنه لا أوضح في تشخصه ، ولا أغنى في

مشاهدته من تعرف تلك الصفات ، فتكفي الإشارة إليها ، هذا أصل الاستعمال في إيراد الإشارة بعد ذكر صفات مع عدم حضور المشار إليه .

ثم إنهم قد يتْبِعون اسمَ الإشارة الوارد بعد تلك الأوصاف بأحكام فيدل ذلك على أن منشأ تلك الأحكام هو تلك الصفات المتقدمة على اسم الإشارة ، لأنها لما كانت هي طريق الاستحضار كانت الإشارة لأهل تلك الصفات قائمة مقام الذوات المشار إليها ، فكما أن الأحكام الواردة بعد أسماء الذوات تفيد أنها ثابتة للمسميات فكذلك الأحكام الواردة بعد ما هو للصفات تفيد أنها ثبتت للصفات ، فكقوله : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ بمنزلة أن يقول إن تلك الأوصاف هي سبب تمكنهم من هدي ربهم إياهم .

ونظيره قول حاتم الطائي :

ولله صُعْلُوكٌ يساوِر هَمَّه . . .

ويَمضى على الأحداث والدّهرِ مُقْدِماً

فَتَى طَلَبات لا يَرى الخَمص تُرْحة . . .

ولا شُبْعَةً إنْ نالها عَدّ مغنَماً

إلى أن قال :

فذلك إن يَهْلِكْ فحُسْنى ثَناؤه . . .

وإن عاش لم يقْعُد ضعيفاً مذمّماً

فقوله : ﴿ أولئك على هدى ﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن السامع إذا سمع ما تقدم من صفات الثناء عليهم ترقب فائدة تلك الأوصاف ، واسم الإشارة هنا حل محل ذكر ضميرهم والإشارة أحسن منه وقعاً لأنها تتضمن جميع أوصافهم المتقدمة فقد حققه التفتزاني في باب الفصل والوصل من الشرح المطول أن الاستئناف بذكر اسم الإشارة أبلغ من الاستئناف الذي يكون بإعادة اسم المستأنف عنه .

(85/31)

وهذا التقدير أظهر معنى وأنسب بلاغة وأسعد باستعمال اسم الإشارة في مثل هاته المواقع ، لأنه أظهر في كون الإشارة لقصد التنويه بتلك الصفات المشار إليها وبما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم الناشىء عنها ، وهذا لا يحصل إلا بجعل اسم الإشارة مبتدأ أول صدر جملة استئناف .

فقوله : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ رجوع إلى الإخبار عنهم بأن القرآن هدى لهم والإتيان بحرف الاستعلاء تمثيل لحالهم بأن شبهت هيئة تمكنهم من الهدى وثباتهم عليه ومحاولتهم الزيادة به والسير في طريق الخيرات بهيأة الراكب في الاعتلاء على المركوب والتمكن من تصريفه والقدرة على إراضته فشبهت حالتهم المنتزعة من متعدد بتلك الحالة

المنتزعة من متعدد تشبيهاً ضمنياً دل عليه حرف الاستعلاء لأن الاستعلاء أقوى أنواع تمكن شيء من شيء ، ووجه جعلنا إياها مؤذنة بتقدير مركوب دون كرسي أو مسطبة مثلاً ، لأن ذلك هو الذي تسبق إليه أفهامهم عند سماع ما يدل على الاستعلاء ، إذ الركوب هو أكثر أنواع استعلائهم فهو الحاضر في أذهانهم ، ولذلك تراهم حين يصرحون بالمشبه به أو يرمزون إليه ما يذكرون إلا المركوب وعلائقه ، فيقولون جعل الغَواية مركباً وامتطى الجهل وفي " المقامة " : " لما اقتعدتُ غارب الاغتراب وقالوا في الأمثال : ركب متن عمياء ، تخبط خبط عشواء .

وقال النابغة يهجو عامر بن الطفيل الغنوي :

فإن يكُ عامر قد قال جَهْلا . . .

فإن مَطِيَّةَ الجَهْلِ الشبابُ

فتكون كلمة " على " هنا بعض المركب الدال على الهيأة المشبه بها على وجه الإيجاز وأصله أولئك على مطية الهدى فهي تمثيلية تصريحية إلا أن المصرح به بعض المركّب الدال لا جميعه .

هكذا قرر كلام " الكشاف " فيها شارحوه والطيبي ، والتحتاني والتفتازاني والبيضاوي .

وذهب القزويني في " الكشف " والسيد الجرجاني إلى أن الاستعارة في الآية تبعية مقيدة بأن شبه التمسك بالهدى عند المتقين بالتمكن من الدابة للراكب ، وسرى التشبيه إلى معنى الحرف وهو علَى ، وجوز السيد وجهاً ثالثاً وهو أن يكون هنا استعارة مكنية مفردة بأن شُبه الهدى بمركوب وحرف الاستعلاء قرينة على ذلك على طريقة السكاكي في رد التبعية للمكنية .

ثم زاد الطيبي والتفتزاني فجعلا في الآية استعارة تبعية مع التمثيلية قائلين إن مجيء كلمة على يعين أن يكون معناها مستعاراً لما يماثله وهو التمكن فتكون هنالك تبعية لا محالة .

وقد انتصر سعد الدين التفتزاني لوجه التمثيلية وانتصر السيد الجرجاني لوجه التبعية .

واشتد السيد في إنكار كونها تمثيلية ورآه جمعاً بين متنافيين لأن انتزاع كل من طرفي التشبيه من أمور متعددة يستلزم تركبه من معان متعددة ، كيف ومتعلق معنى الحرف من المعاني المفردة كالاستعلاء هنا ؛ فإذا اعتبر التشبيه هنا مركباً استلزم أن لا يكون معنى على ومتعلق معناها مشبهاً به ولا مستعاراً منه لا تبعاً ولا أصالة ، وأطال في ذلك في " حاشيته للكشاف " و " حاشيته على المطول " كما أطال السعد في " حاشية الكشاف " وفي " المطول " ، وتراشقا سهام المناظرة الحادة .

ونحن ندخل في الحكومة بين هذين العلمين بأنه لا نزاع بين الجميع أن في الآية تشبيه أشياء

بأشياء على الجملة حاصلة من ثبوت الهدى للمتقين ومن ثبوت الاستعلاء على المركوب غير أن اختلاف الفريقين هو في تعيين الطريقة الحاصل بها هذا التشبيه فالأكثرون يجعلونها طريقة التمثيلية بأن يكون تشبيه تلك الأشياء حاصلاً بالانتزاع والتركيب لهيئة ، والسيد يجعلها طريقة التبعية بأن يكون المشبه والمشبه به هما فردان من تلك الأشياء ويحصل العلم ببقية تلك الأشياء بواسطة تقييد المفردين المشبه والمشبه به ، ويجوز طريقة التمثيل وطريقة المكنية .

(87/31)

فينصرف النظر هنا إلى أي الطريقتين أرجح اعتباراً وأوفى في البلاغة مقداراً .

وإلى أن الجمع بين طريقتي التمثيلية والتبعية هل يعد متناقضاً في اعتبار القواعد البيانية كما زعمه السيد ؟ تقرر في علم البيان أن أهله أشد حرصاً على اعتبار تشبيه الهيئة فلا يعدلون عنه إلى المفرد مهما استقام اعتباره ولهذا قال الشيخ في " دلائل الإعجاز " عند ذكر بيت بشار :

كَأَنَّ مُثَار النَّقْع فوق رُؤوسنا . . .

وأسيافَنَا ليل تَهاوى كواكبُه

" قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوية كواكبه ، لا تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب ، ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر (أي مثار) لئلا يقع في تشبيهه تفرق ، فإن نصب الأسياف على أن الواو بمعنى مع لا على العطف " .

إذا تقرر هذا تبين لديك أن للتشبيه التمثيلي الحظ الأوْفى عند أهل البلاغة ووجهه أن من أهم أغراض البلغاء وأولها باب التشبيه وهو أقدم فنونها ، ولا شك أن التمثيل أخص أنواع التشبيه لأنه تشبيه هيئة بهيئة فهو أوقع في النفوس وأجلى للمعاني .

ونحن نجد اعتبار التمثيلية في الآية أرجح لأنها أوضح وأبلغ وأشهر وأسعد بكلام " الكشاف " ، أما كونها أوضح فلأن تشبيه التمثيل منزع واضح لا كلفة فيه فيفيد تشبيه مجموع هيئة المتقين في اتصافهم بالهدى بهيئة الراكب إلخ بخلاف طريقة التبعية فإنها لا تفيد إلا تشبيه التمكن بالاستعلاء ثم يستفاد ما عدا ذلك بالتقييد .

وأما كونها أبلغ فلأن المقام لما سمح بكلا الاعتبارين باتفاق الفريقين لا جرم كان أولاهما بالاعتبار ما فيه خصوصيات أقوى وأعز .

وأما كونها أشهر فلأن التمثيلية متفق عليها بخلاف التبعية .

وأما كونه أسعد بكلام " الكشاف " فلأن ظاهر قوله : " مَثَل " أنه أراد التمثيل ، لأن كلام

مثله من أهل هذه الصناعة لا تخرج فيه اللفظة الاصطلاحية عن متعارف أهلها إلى أصل المعنى اللغوي .

(88/31)

فإذا صح أن التمثيلية أرجح فلننقل الكلام إلى تصحيح الجمع بينها وبين التبعية وهو المجال الثاني للخلاف بين العلامتين فالسعد والطيبي يجوزان اعتبار التبعية مع التمثيلية في الآية والسيد يمنع ذلك كما علمتم ويقول إذا كان التشبيه منتزعاً من متعدد فقد انتزع كل جزء في المشبَّه من جزئي المشبَّه به وهو معنى التركيب فكيف يعتبر بعض المشبه به مستعاراً لبعض المشبه فينتقض التركيب .

وهذا الدليل ناظر إلى قول أئمة البلاغة إن أصل مفردات المركب التمثيلي أن تكون مستعملة في معانيها الحقيقية وإنما المجاز في جملة المركب أي في إطلاقه على الهيئة المشبهة ، فكلام السيد وقوف عندها .

ولكن التفتزاني لم ير مانعاً من اعتبار المجاز في بعض مفردات المركب التمثيلي إذا لم يكن فيه تكلف ، ولعله يرى ذلك زيادة في خصوصيات إعجاز هذه الآية ، ومن شأن البليغ أن لا يفيت ما يقتضيه الحال من الخصوصيات ، وبهذا تفاوتت البلغاء كما تقرر في مبحث

تعريف البلاغة وحد الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة الجامع لأقصى الخصوصيات كما بيناه في موضعه وهو المختار فلما وجد في الهيئة المشبهة والهيئة المشبه بها شيئان يصلحان لأن يشبه أحدهما بالآخر تشبيهاً مستقلاً غير داخل في تشبيه الهيئة كان حق هذا المقام تشبيه التمكن بالاستعلاء وهو تشبيه بديع وأشير إليه بكلمة على وأما غير هذين من أجزاء الهيأتين فلما لم يحسن تشبيه شيء منها بآخر أُلغي التشبيه المفرد فيها إذ لا يحسن تشبيه المتقي بخصوص الراكب ولا الهُدى بالمركوب فتكون " على " على هذا الوجه بعضاً من المجاز المركب دليلاً عليه باعتبار ومجازاً مفرداً باعتبار آخر .

(89/31)

والذي أَخْتاره في هذه الآية أن يكون قوله تعالى : ﴿ أولئك على هدى ﴾ استعارة تمثيلية مكنية شبهت الحالة بالحالة وحذف لفظ المشبه به وهو المركب الدال على الركوب كأن يقال رَاكِبين مطية الهدى وأبقى ما يدل على المشبه وهو ﴿ أولئك ﴾ والهدى ، ورمز للمركب الدال على المشبه به بشيء من لوازمه وهو لفظ (على) الدال على الركوب عرفاً كما علمتم ، فتكمل لنا في أقسام التمثيلية الأقسام الثلاثة : الاستعارة كما في الاستعارة المفردة فيكون التمثيل منه مجاز مرسل كاستعمال الخبر في التحسر ومنه استعارة مصرحة

نحو أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ومنه مكنية كما في الآية على رأينا ، ومنه تبعية كما في قول الحماسي :

وفارس في غمار الموت منغمسٍ . . .

إذا تألَّى على مكروهة صدقا

فإن منغمس تمثيل لهيئة إحاطة أسباب الموت به من كل جانب بهيئة من أحاطت به المياه المهلكة من كل جانب ولفظ منغمس تبعية لا محالة .

وإنما نكر هدى ولم يعرف باللام لمساواة التعريف والتنكير هنا إذ لو عُرِّف لكان التعريف تعريفَ الجنس فرجح التنكير تمهيداً لوصفه بأنه من عند ربهم ، فهو مغاير للهدى السابق في قوله : ﴿ هدى للمتقين ﴾ مغايرةً بالاعتبار إذ القصد التنويه هنا بشأن الهدى وتوسلاً إلى إفادة تعظيم الهدى بقرينة مقام المدح وبذكر ما يدل على التمكن فتعين قصد التعظيم .

فقوله : ﴿ من ربهم ﴾ تنويه بهذا الهدى يقتضي تعظيمه وكل ذلك يرجع إلى تعظيم المتصفين بالتمكن منه .

وإنما وصف الهدى بأنه من ربهم للتنويه بذلك الهدى وتشريفه مع الإشارة بأنهم بمحل العناية من الله وكذلك إضافة الرب إليهم هي إضافة تعظيم لشأن المضاف إليه بالقرينة .

﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ .

مرجع الإشارة الثانية عين مرجع الأولى ، ووجه تكرير اسم الإشارة التنبيه على أن كلتا الأثرتين جديرة بالاعتناء والتنويه ، فلا تذكر إحداهما تبعاً للأخرى بل تخص بجملة وإشارة خاصة ليكون اشتهارهم بذلك اشتهاراً بكلتا الجملتين وأنهم ممن يقال فيه كلا القولين .

ووجه العطف بالواو دون الفَصْلِ أن بين الجملتين توسطاً بين كمالي الاتصال والانقطاع لأنك إن نظرت إلى اختلاف مفهومهما وزمن حصولهما فإن مفهوم إحداهما وهو الهدى حاصل في الدنيا ومفهوم الأخرى وهو الفلاح حاصل في الآخرة كانتا منقطعتين .

وإن نظرت إلى تسبب مفهوم إحداهما عن مفهوم الأخرى ، وكون كل منهما مقصوداً بالوصف كانتا متصلتين ، فكان التعارض بين كمالي الاتصال والانقطاع منزلاً إياهما منزلة المتوسطين ، كذا قرر شراح " الكشاف " ومعلوم أن حالة التوسط تقتضي العطف كما تقرر في علم المعاني ، وتعليله عندي أنه لما تعارض المقتضيان تعين العطف لأنه الأصل في ذكر الجمل بعضها بعد بعض .

وقوله : ﴿ هم المفلحون ﴾ الضمير للفصل ، والتعريف في المفلحون للجنس وهو الأظهر إذ لا معهود هنا بحسب ظاهر الحال ، بل المقصود إفادة أن هؤلاء مفلحون ، وتعريف المسند بلام الجنس إذا حمل على مسندٍ إليه معرفٍ أفاد الاختصاص فيكون ضمير الفصل لمجرد

تأكيد النسبة ، أي تأكيداً للاختصاص .

فأما إذا كان التعريف للجنس وهو الظاهر فتعريف المسند إليه مع المسند من شأنه إفادة الاختصاص غالباً لكنه هنا مجرد عن إفادة الاختصاص الحقيقي ، ومفيد شيئاً من الاهتمام بالخبر ، فلذلك جلب له التعريف دون التنكير وهذا مثَّله عبد القاهر بقولهم : هو البطل الحامي ، أي إذا سمِعْت بالبطل الحامي وأحطت به خبراً فهو فلان .

وإليه أشار في " الكشاف " هنا بقوله : " أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم " والسكاكي لم يتابع الشيخين على هذا فعدل عنه في " المفتاح " ولله دره .

(91/31)

والفلاح : الفوز وصلاح الحال ، فيكون في أحوال الدنيا وأحوال الآخرة ، والمراد به في اصطلاح الدين الفوز بالنجاة من العذاب في الآخرة .

والفعل منه أفلح أي صار ذا فلاح ، وإنما اشتق منه الفعل بواسطة الهمزة الدالة على الصيرورة لأنه لا يقع حدثاً قائماً بالذات بل هو جنس تحف أفراده بمن قدرت له ، قال في " الكشاف " : انظر كيف كرر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله

أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة وتكريره وتعريف المفلحين ، وتوسيط ضمير الفصل بينه وبين ﴿ أولئك ﴾ ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 238 . 244 ﴾

فصل

قال الشوكاني :

وقد ورد في فضل هذه الآيات الشريفة أحاديث .

منها ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند والحاكم والبيهقي عن أبيّ بن كعب قال "كنت عند النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فجاء أعرابيّ فقال : يا نبيّ الله إن لي أخاً وبه وجع فقال " وما وجعه ؟ " قال : به لمم ، قال : " فائتني به ، فوضعه بين يديه ، فعوّذه النبيّ بفاتحة الكتاب وأربع آيات ومن أوّل سورة البقرة ، وهاتين الآيتين " ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ [البقرة : 163] وآية الكرسي وثلاث آيات من آخر سورة البقرة ، وآية من آل عمران : ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إله إِلاَّ هُوَ ﴾ [آل عمران : 18] ، وآية من الأعراف ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ ﴾ [الأعراف : 54] ، وآخر سورة المؤمنين ﴿ فتعالى الله الملك الحق ﴾ [المؤمنون : 116 - 118] ، وآية من سورة الجنّ ﴿ وَأَنَّهُ تعالى جَدُّ رَبّنَا ﴾ [الجن : 3] ، وعشر آيات من أوّل الصافات ، وثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الأخلاص : 1] والمعوّذتين ، فقام الرجل كأنه لم يشتك قطّ " .

وأخرج نحوه ابن السني في عمل اليوم والليلة من طريق عبد الرحمن بن أبي يعلى عن رجل عن أبيّ مثله .

(92/31)

وأخرج الدارمي وابن الضريس عن ابن مسعود قال : من قرأ أربع آيات من أوّل سورة البقرة وآية الكرسي وآيتين بعد آية الكرسي وثلاثاً من آخر سورة البقرة ، لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان ، ولا شيء يكرهه في أهله ولا ماله ، ولا تقرأ على مجنون إلا أفاق .

وأخرج الدارميّ وابن المنذر والطبراني عنه قال : " من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة حتى يصبح أربع من أوّلها ، وآية الكرسي ، وآيتان بعدها ، وثلاث خواتمها أوّلها متصل ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى السموات ﴾ [البقرة : 284] .

وأخرج سعيد بن منصور ، والدارمي ، والبيهقي عن المغيرة بن سبيع ، وكان من أصحاب عبد الله بن مسعود بنحوه .

وأخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا مات أحدكم فلا تحبسوه ، وأسرعوا به إلى قبره ، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وعند

رجليه بخاتمة سورة البقرة " وقد ورد في ذلك غير هذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير

حـ 1 صـ 38 ﴾

(93/31)

" فصل "

قال السيوطى :

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

أخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴾ أي يصدقونك بما جئت به من الله ، وما جاء به من قبلك من المرسلين ، لا يفرقون بينهم ولا يجحدون ما جاؤوهم به من ربهم ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ أي بالبعث ، والقيامة ، والجنة ، والنار ، والحساب ، والميزان ، أي لا هؤلاء الذين يزعمون أنهم آمنوا بما كان قبلك ويكفرون بما جاءك من ربك .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ قال : هو الفرقان الذي فرق الله به بين الحق والباطل ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ أي الكتب التي قد

خلت قبله ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ قال : استحقوا الهدى والفلاح بحق ، فأحقه الله لهم ، وهذا نعت أهل الإِيمان ، ثم نعت المشركين فقال ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ﴾ [البقرة : 6] الآيتين .

(94/31)

وأخرج عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند والحاكم والبيهقي في الدعوات عن أبيّ بن كعب قال "كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء اعرابي فقال : يا نبي الله إن لي أخاً وبه وجع قال : وما وجعه ؟ قال : به لمم قال : فائتني به . فوضعه بين يديه فعوّذه النبي صلى الله عليه وسلم بفاتحة الكتاب ، وأربع آيات من أوّل سورة البقرة ، وهاتين الآيتين ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ [البقرة : 163] وآية الكرسي ، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة ، وآية من آل عمران ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ [آل عمران : 18] وآية من الأعراف ﴿ إن ربكم الله ﴾ [الأعراف : 54] وآخر سورة المؤمنين ﴿ فتعالى الله الملك الحق ﴾ [المؤمنون : 116] وآية من سورة الجن ﴿ وأنه تعالى جدُّ ربنا ﴾ [الجن : 3] وعشر آيات من أوّل الصافات ، وثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ و (المعوّذتين) فقام الرجل كأنه لم يشك قط " .

وأخرج ابن السني في عمل اليوم والليلة من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل عن أبيه . مثله سواء .

وأخرج الدارمي وابن الضريس عن ابن مسعود قال : من قرأ أربع آيات من أول سورة البقرة ، وآية الكرسي ، وآيتين بعد آية الكرسي ، وثلاثاً من آخر سورة البقرة ، لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان ، ولا شيء يكرهه في أهله ولا ماله ، ولا يقرأن على مجنون إلاَّ أفاق .

وأخرج الدارمي وابن المنذر والطبراني عن ابن مسعود قال : من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة حتى يصبح . أربع من أولها ، وآية الكرسي ، وآيتان بعدها ، وثلاث خواتيمها . أولها ﴿ لله ما في السماوات ﴾ [البقرة : 284] .

وأخرج سعيد بن منصور والدارمي والبيهقي في شعب الإِيمان عن المغيرة بن سبيع وكان من أصحاب عبد الله قال : من قرأ عشر آيات من البقرة عند منامه لم ينس القرآن . أربع آيات من أوّلها ، وآية الكرسي ، وآيتان بعدها ، وثلاث من آخرها .

وأخرج الطبراني والبيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره ، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة ، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة ، في قبره " .

وأخرج الطبراني في الكبير عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج قال : قال لي أبي : يا بني إذا وضعتني في لحدي فقل : بسم الله ، وعلى ملة رسول الله . ثم سن علي التراب سناً ، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها . فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك .

وأخرج ابن النجار في تاريخه من طريق محمد بن علي المطلبي عن خطاب بن سنان عن قيس بن الربيع عن ثابت بن ميمون عن محمد بن سيرين قال : نزلنا يسيري فأتانا أهل ذلك المنزل فقالوا : ارحلوا فانه لم ينزل عندنا هذا المنزل أحد إلا اتخذ متاعه فرحل أصحابي وتخلفت للحديث الذي حدثني ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من قرأ في ليلة ثلاثاً وثلاثين آية لم يضره في تلك الليلة سبع ضار ، ولا لص طار ، وعوفي في نفسه ، وأهله ، وماله حتى يصبح " .

فلما أمسينا لم أنم حتى رأيتهم قد جاءوا أكثر من ثلاثين مرة ، مخترطين سيوفهم فما يصلون إلي ، فلما أصبحت رحلت فلقيني شيخ منهم فقال : يا هذا إنسي أم جني ؟ قلت : بل

إنسي ! قال : فما بالك . . ! لقد أتيناك أكثر من سبعين مرة كل ذلك يحال بيننا وبينك بسور من حديد .

(96/31)

فذكرت له الحديث ، والثلاث وثلاثون آية ، أربع آيات من أول البقرة إلى قوله ﴿ المفلحون ﴾ وآية الكرسي ، وآيتان بعدها إلى سورة قوله ﴿ خالدون ﴾ [البقرة : 257] والثلاث آيات من آخر البقرة ﴿ لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ [البقرة : 284] إلى آخرها وثلاث آيات من الأعراف ﴿ إن ربكم الله ﴾ إلى قوله ﴿ من المحسنين ﴾ [الأعراف : 5457] وآخر بني إسرائيل ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء : 110] إلى آخرها ، وعشر آيات من أوّل الصافات إلى قوله ﴿ لازب ﴾ وآيتان من الرحمن ﴿ يا معشر الجن والإنس ﴾ إلى قوله ﴿ فلا تنتصران ﴾ [الرحمن : 3334] ومن آخر الحشر ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل ﴾ [الحشر : 21] إلى آخر السورة ، وآيتان من ﴿ قل أوحي ﴾ إلى ﴿ وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ﴾ إلى قوله ﴿ شططاً ﴾ [الجن : 14] .

فذكرت هذا الحديث لشعيب بن حرب فقال لي : كنا نسميها آيات الحرب ، ويقال : إن فيها

شفاء من كل داء . فعدّ عليّ الجنون ، والجذام ، والبرص ، وغير ذلك . قال محمد بن علي : فقرأتها على شيخ لنا قد فلج حتح أذهب الله عنه ذلك .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال : من قرأ عشر آيات من سورة البقرة أوّل النهار لا يقربه شيطان حتى يمسي ، وإن قرأها حين يمسي لم يقربه حتى يصبح ، ولا يرى شيئاً يكرهه في أهله وماله ، وإن قرأها على مجنون أفاق . أربع آيات من أوّلها ، وآية الكرسي ، وآيتان بعدها ، وثلاث آيات من آخرها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 69. 71 ﴾

(97/31)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

تضمنت الآيات الكريمة وجوهاً من البيان والبديع نوجزها فيما يلي :

1- المجاز العقلي [هدى للمتقين] أسند الهداية للقرآن وهو من الإسناد للسبب ، والهادي فى الحقيقة هو (الله رب العالمين) ففيه مجاز عقلي .

2- الإشارة بالبعيد عن القريب [ذلك الكتاب] ولم يقل : هذا الكتاب ، للإيذان بعلو شأنه ، وبعد مرتبته فى الكمال ، فنزل بعد المرتبة منزلة البعد الحسى .

3- تكرير الإشارة [أولئك على هدى] [وأولئك هم المفلحون] للعناية بشأن المتقين ، وجئ بالضمير [هم] ليفيد الحصر كأنه قال : هم المفلحون لا غيرهم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 32.33 ﴾

(98/31)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" أولئك " مبتدأ ، خبره الجار والمجرور بعده أي : كائنون على هُدًى ، وهذه الجملة : إما مستأنفة ، وإما خبر عن قوله : الذي يؤمنون إما الأولى وإما الثانية ، ويجوز أن يكون " أولئك " وحده خبراً عن " الذين يؤمنون " أيضاً إما الأولى أو الثانية ، ويكون " على هُدًى " في هذا الوجه في محلّ نصب على الحال ، هذا كله إذا أعربنا " الذين يؤمنون " مبتدأ أما إذا جعلناه غير مبتدأ ، فلا يخفى حكمه مما تقدم .

ويجوز أن يكون " الذين يؤمنون " مبتدأ و " أولئك " بدل أو بَيَان ، و " على هدى " الخبر .

و" أولئك " : اسم إشارة يشترك فيه جماعة الذُّكور والإناث ، وهو مبني على الكَسْرِ ؛ لشبهة بالحرف في الافتقار .

وقيل : " أولاء " كلمة معناها الكناية عن جماعة نحو : " هم " و " الكاف " للخطاب ، كما في حرف " ذلك " ، وفيه لغتان : المد والقصر : ولكن الممدود للبعيد ، وقد يقال : " أولالك " قال : [الطويل]

أُولاَلِكَ قَوْمِي لَمْ يَكُونُوا أُشَابَةً . . .

وَهَلْ يَعِظُ الضِّلِّيلَ إلاَّ أُولاَلِكَا

وعند بعضهم : المقصور للقريب والممدود للمتوسّط ، و " أولالك " للبعيد ، وفيه لغات كثيرة ، وكتبوا " أولئكَ " بزيادة " واو " قبل " اللام " .

قيل : للفرق بينها وبين " إليك " .

و" الهدى " الرشد والبيان والبَصِيرة .

و" مِنْ ربِّهِمْ " في محل جر صفة لـ " هدى " و " مِنْ " لابتداء الغاية ، ونكر " هدى " ليفيد إبهامه التَّعظيم كقوله : [الطويل]

فَلاَ وَأَبِي الطَّيْرَ الْمُرِبَّةِ بالضُّحَى . . .

عَلَى خَالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتُ عَلَى لَحْمِ

وروي " من ربهم " بغير غُنّة ، وهو المشهور ، وبغّنَة ، ويروى على أبي عمرو ، و " أولئك "

مبتدأ ، و " هم " مبتدأ ثانٍ ، و " المفلحون " خبره ، والجملة خبر الأول ، ويجوز أن يكون " هم " فصلاً أو بدلاً ، و " المفلحون " الخبر .

وفائدة الفصل : الفرق بين الخبر والتابع ، ولهذا سمي فصلاً ، ويفيد - أيضاً - التوكيد .

قال ابن الخطيب : يفيد فائدتين :

إحداهما : الدلالة على أن " الوارد " بعده خبر لا صفة .

والثاني : حصر الخبر في المبتدأ ، فإنك لو قلت لإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلاّ في الإنسان .

وقد تقدم أنه يجوز أن يكون " أولئك " الأولى ، أو الثّانية خبراً عن " الذين يؤمنون " ، وتقدم تضعيف هذين القولين .

(99/31)

وكرر " أولئك " تنبيهاً على أنهم كما ثبت لهم الأثرة بالهدى ثبت لهم بالفلاح ، فجعلت كل واحدة من الإُثْرَتَيْنِ في تميزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة عن حدّها ، وجاء هنا بالواو بين جملة قوله تعالى : ﴿ أولئك كالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلّ أُولَئك هُمُ الغافلون ﴾ [الأعراف : 179] لأن الخبرين - هنا - متغايران ، فاقتضى ذلك العطف ، وأما تلك

الآية الكريمة ، فإن الخبرين فيها شيء واحد ؛ لأن لتسجيل عليهم بالغَفْلَة ، وتشبيههم بالأنعام معنى واحد ، فكانت عن العَطْف بمعزل .

قال الزمخشري : وفي اسم الإشارة هو " أولئك " إيذانٌ بأن ما يراد عقبه ، والمذكورين قبله أهل لاكتسابه الخِصَال التي عددت لهم ، كقول حاتم : [الطويل]

وَلِلَّهِ صُعْلُوكٌ . . . .

ثم عدّد له فاضلة ، ثم عقَّب تعديدها بقوله : [الطويل]

فَذَلِكَ إِنْ يَهْلِكْ فَحُسْنَى ثَنَاؤُهُ . . .

وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفاً مُذَمَّمَاً

و" الفلاح " أصله : الشقُّ ؛ ومنه قوله : [الرجز]

إِنَّ الحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ . . .

ومنه قول بكر النّطاح : [الكامل]

لاَ تَبْعَثَنَّ إِلَى رَبِيعَةَ غَيْرَهَا . . .

إِنَّ الْحَدِيدَ بِغَيْرِهِ لاَ يُفْلَحُ

ويعبر به عن الفوز ، والظفر بالبغية وهو مقصود الآية ؛ ويراد به البقاء قال : [الرجز]

لَوْ أَنَّ حَيّاً مُدْرِكُ الفَلاَحِ . . .

أَدْرَكَهُ مُلاَعِبُ الرِّمَاحِ

وقال : [الطويل]

نَحُلُّ بلاَدا كُلُّهَا حُلَّ قَبْلَنَا . . .

ونَرْجُو الفَلاَحَ بَعْدَ عَادٍ وحِمْيَرِ

وقال : [المنسرح]

لِكُلِّ هَمٍّ مِنَ الْهُمُومِ سَعَهْ . . .

والْمُسْيُ والصُّبْحُ لاَ فَلاَحَ مَعَهْ

والمُفْلج - بالجيم - مثله ، ومعنى التعريف في " المُفْلِحون " الدلالة على أن المتقين هم الناي أي : أنهم الذين إذا حصلت صفة المُفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك : هل عرفت السد ، وما جُبِلَ عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيداً هو هو . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 302.305 ﴾ . بتصرف يسير .

(100/31)

فصل قال فى إشارات الإعجاز

﴿ أولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وأولَئِكَ هُم المُفْلِحُونَ ﴾

(أولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ)

اعلم ! أن المظان التي تتلمع فيها النكت : هي نظمها مع سابقتها ، ثم المحسوسية في " أولئك " ، ثم البُعْدية فيها ، ثم العلو في " على " ، ثم التنكير في " هدى " ، ثم لفظ " من " ، ثم التربية في " ربهم " .

أما النظم ، فاعلم ! أن هذه مرتبطة بسابقتها بخطوط مناسبات . منها الاستيناف أي جواب لثلاثة أسئلة مقدرة :

منها : السؤال عن المثال ، كأن السامع بعدما سمع أن القرآن من شأنه الهداية لأشخاص من شأنهم - بسبب الهداية - الاتصاف بأوصافٍ ، أحبَّ أن يراهم وهم بالفعل تلبسوا بتلك الأوصاف متكئين على أرائك الهداية . فأجاب مُريئاً للسامع بقوله (أولئك على هدى من ربهم) .

ومنها : السؤال عن العلة ، كأن السائل يقول : ما بال هؤلاء استحقوا الهداية واختصوا بها ؟ فأجاب : بأن هؤلاء الذين امتزجت واجتمعت فيهم تلك الأوصاف - إن تأملت - لجديرون بنور الهداية .

فإن قلت : التفصيل السابق أجلى للعلة من الإجمال في " أولئك " ؟

قيل لك : قد يكون الإجمال أوضح من التفصيل لاسيما إذا كان المطلوب متولداً من المجموع ؛ إذ بسبب جزئية ذهن السامع ، والتدرج في اجزاء التفصيل ، وتداخل النسيان بينها ، وتجلي العلة من مزج الاجزاء قد لايتفطن لتولد العلة . فالاجمال في " أولئك " لاجل الامتزاج

أجلى للعلية .

ومنها : السؤال عن نتيجة الهداية وثمرتها ، والنعمة واللذة فيها . كأن السامع يقول : ما اللذة والنعمة ؟ فاجاب بأن فيها سعادة الدارين . أي أن نتيجة الهداية نفسها وثمرتها عينها ، إذ هي بذاتها نعمة عظمى ولذة وجدانية ، بل جنة الروح؛ كما أن الضلالة جهنمها . ثم بعد ذلك تثمر الفلاح في الآخرة .

(101/31)

وأما المحسوسية في (اولئك) فإشارة إلى أن ذكر الأوصاف الكثيرة سبب للتجسم في الذهن ، والحضور في العقل ، والمحسوسية للخيال . فمن العهد الذِكري ينفتح باب إلى العهد الخارجي ، ومن العهد الخارجي ينتقل إلى امتيازهم ، وينظر إلى تلألئهم في نوع البشر كأنه من رفع رأسه وفتح عينيه لا يتراءى له الا هؤلاء .

وأما البُعدية في (اولئك) مع قُربيتهم في الجملة فللاشارة إلى تعالي رتبتهم ؛ إذ الناظر إلى البعداء لا يرى الا اطولهم قامة ، مع أن حقيقة البعد الزماني والمكاني اقضى لحق البلاغة ؛ إذ هذه الآية كما أن عصر السعادة لسان ذاكر لها وهي تنزل ، كذلك كلٌّ من الاعصار الاستقبالية كأنه لسان ذاكر لها ، وهي شابة طرية كأنها إذ ذاك نزلت لا انها نزلت ثم

حكيت. فاوائل الصفوف المشار اليهم بـ "أولئك" يتراؤن من بُعْدٍ. ولأجل الرؤية مع بُعدهم يُعلم عظمتهم وعلوّ رتبتهم.

وأما لفظ (على) فاعلم! أن سر المناسبة بين الاشياء صيَّر اكثر الامور كالمرايا التي تتراءى في أنفسها؛ هذه في تلك وتلك في هذه. فكما أن قطعة زجاجة تريك صحراء واسعة؛ كذلك كثيراً ما تذكِّرك كلمةٌ فذة خيالا طويلا، وتمثل نصب عينيك هيئة كلمة حكاية عجيبة. ويجول بذهنك كلام في عالم المثال المثالي. كما أن لفظ "بارَزَ" يفتح لك معركة الحرب، ولفظ "ثمرة" في الآية يفتح لك باب الجنة وقس! فعلى هذا لفظ "على" للذهن كالكُوَّة إلى أسلوب تمثيلي هو أن هداية القرآن بُراقٌ إلهي أهداه للمؤمنين ليسلكوا، وهم عليه في الطريق المستقيم سائرين إلى عرش الكمالات.

وأما التنكير في (هدى) فيشير إلى انه غير (هدى للمتقين) إذ المنكّر المكرر غير الأول في الاغلب. فذاك مصدر وهذا حاصل بالمصدر.. وهو صفة محسوسة قارة كثمرة الاول.

وأما لفظ (من) فيشير إلى أن الخلق والتوفيق في اهتدائهم -المكسوب لهم- من الله.

وأما لفظ الـ "رب" فيشير إلى أن الهداية من شأن الربوبية فكما يربيهم بالرزق يغذيهم بالهداية.

﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

اعلم ! أن مظان تحري النكت هي : عطف " الواو " ، ثم تكرار " أولئك " ، ثم " ضمير الفصل " ، ثم الالف واللام ، ثم إطلاق " مفلحون " وعدم تعيين وجه الفلاح .

اما العطف فمبني على المناسبة ؛ إذ كما أن (اولئك) الأول إشارة إلى ثمرة الهداية من السعادة العاجلة ؛ فهذه إشارة إلى ثمرتها من السعادة الآجلة . ثم انه مع أن كلاً منهما ثمرة لكل ما مر ، الا أن الأَولى أَن (اولئك) الأول يرتبط عِرْقُه بـ(الذين) الأول ، الظاهر انهم المؤمنون من الأميين ، ويأخذ قوته من أركان الاسلامية ، وينظر إلى ما قبل (وبالآخرة هم يوقنون) . و (اولئك) الثاني ينظر برمز خفي إلى (الذين) الثاني ، الظاهر انهم مؤمنو أهل الكتاب . ويكون مأخذه أركان الإيمان واليقين بالآخرة . فتأمل !

وأما تكرار (اولئك) فإشارة إلى استقلال كل من هاتين الثمرتين في العلة الغائية للهداية والسببية لتميزهم ومدحهم ، الا أن الأولى أن يكون (اولئك) الثاني إشارة إلى الأول مع حكمه كما تقول : ذلك عالم وذلك مكرّم .

وأما ضمير الفصل فمع انه تأكيد الحصر الذي فيه تعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبيّ عليه السلام ، فيه نكتة لطيفة وهي : أن توسط (هم) بين المبتدأ والخبر من شأنه أن يحول المبتدأ للخبر الواحد موضوعاً لاحكام كثيرة يُذكَر البعضُ ويُحال الباقية على الخيال ؛ لأن (

هم) ينَبِّه الخيال على عدم التحديد ويشوّقه على تحري الأحكام المناسبة . فكما انك تضع زيداً بين عيني السامع فتأخذ تغزل منه الأحكام قائلا : هو عالم ، هو عامل ، هو كذا وكذا . ثم تقول قس ! كذلك لما قال (اولئك) ثم جاء (هم) هيّج الخيال لأن يجتني ويبتني بواسطة الضمير أحكاماً مناسبة لصفاتهم ، ك : اولئك هم على هدى . . هم مفلحون . . هم فائزون من النار . . هم فائزون بالجنة . . هم ظافرون برؤية جمال الله تعالى إلى آخره .

(103/31)

وأما الألف واللام فلتصوير الحقيقة . كأنه يقول : أن أحببت أن ترى حقيقة المفلحين ، فانظر في مرآة (اولئك) لتمثل لك . . أو لتمييز ذواتهم ، كأنه يقول : الذين سمعت أنهم من أهل الفلاح أن أردت أن تعرفهم فعليك بـ (اولئك) فهم هم . . أو لظهور الحكم وبداهته نظير " والده العبد " إذ كون والده عبداً معلوم ظاهر . .

وأما إطلاق " مفلحون " فللتعميم ؛ إذ مخاطب القرآن على طبقات مطالبهم مختلفة . فبعضهم يطلب الفوز من النار . . وبعض إنما يقصد الفوز بالجنة . . وبعض انما يتحرى الرضاء الالهي . . وبعض مايحب الا رؤية جماله . . وهلم جرّا . . فاطلق هنا لتعم مائدة إحسانه فيجتني كلٌّ مشتهاه . انتهى انتهى . اهـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 71.68﴾

من لطائف قوله تعالى [وأولئك هم المفلحون]

قال ابن إسحاق أي الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا

وأصل الفلاح في اللغة البقاء وقيل للمؤمن مفلح لبقائه في الجنة

وقال عبيد

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضعف وقد يخدع الأريب أي ابق بما شئت من كيس وحمق ثم اتسع في ذلك حتى قيل لكل من نال شيئا من الخير مفلح . انتهى [معانى القرآن للنحاس حـ 1 صـ 86]

وقال السعدي : " أولئك " أي الموصوفون بتلك الصفات الحميدة " على هدي من ربهم " أي على هدي عظيم لأن التنكير للتعظيم وأي هداية أعظم من تلك الصفات المذكورة المتضمنة للعقيد الصحيحة والأعمال المستقيمة وهل الهداية في الحقيقة إلا هدايتهم وما سواها مما خالفها فهي ضلالة .

وآتى بـ " على " في هذا الموضع الدالة على الاستعلاء وفي الضلالة يأتي بـ " في " كما في قوله " وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين " ﴿ سبأ : 24 ﴾ لأن صاحب الهدي مستعل

بالهدي مرتفع به وصاحب الضلالة منغمس فيها محتقر .

ثم قال : " أولئك هم المفلحون " والفلاح هو الفوز بالمطلوب والنجاة من المهروب وحصر الفلاح فيهم لأنه لا سبيل إلى الفلاح إلا بسلوك سبيلهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير السعدي صـ35 ﴾

وقال فى الميزان :

(105/31)

وقد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه وتعالي ، فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهداية منه تعالي ثم وصف الكتاب بأنه هدي لهؤلاء المتقين بقوله تعالي : " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين " فعلمنا بذلك : أن الهداية غير الهداية ، وأن هؤلاء وهم متقون محفوفون بهدايتين هداية أول : صاروا متقين ، وهداية ثانية أكرمهم الله سبحانه وتعالي بها بعد التقوى وبذلك صحت المقابلة بين المتقين وبين الكفار والمنافقين ، فإنه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضلالين وعمائين ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر والنفاق وضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول ويتصفون به بعد تحقق الكفر والنفاق كما يقوله

تعالي في حق الكفار : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " البقرة : 7 ﴾ فنسب الختم إلى نفسه تعالي والغشاوة إلى أنفسهم وكما يقول في حق المنافقين : " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً " [البقرة : 10] فنسب المرض الأول إليهم والمرض الثاني إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى : " يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين " [البقرة : 26] وقوله تعالي : " فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم " [الصف : 5] وبالجملة المتقون واقعون بين هدايتين كما أن الكفار والمنافقين واقعون بين ضلالين . ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن وبسبب سلامة الفطرة (1) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الميزان حـ1 ـ صـ44 ﴾

(106/31)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)

هَاهُنَا إِشَارَتَان ، وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ مَا فِي الْآيَتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ ، وَكَرَّرَ الْإِشَارَةَ لِلْإِعْلَامِ بِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ

الْوَصْفَيْنِ لِتَحَقُّقِ الْحُكْمِ بِأَنَّهُمْ عَلَى هُدًى وَأَنَّهُمْ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، كَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ وَهُوَ تَكَلُّفٌ ظَاهِرٌ، وَكَذَا قَوْلُهُمْ: إِنَّ تَنْكِيرَ (هُدًى) هُنَا لِلتَّعْظِيمِ. وَشَيْخُنَا قَدْ جَعَلَ الْإِشَارَتَيْنِ لِنَوْعَيِ الْمُؤْمِنِينَ الْمَذْكُورِينَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ بِأُسْلُوبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ الْمُرَتَّبِ.

قَالَ: إِنَّ الْإِشَارَةَ الْأُولَى:

قَالَ: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِلْفِرْقَةِ الْأُولَى: وَهُمُ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَ الْحَقَّ، لِأَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ - كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ تَنْكِيرُ (هُدًى) الدَّالُّ عَلَى النَّوْعِ - وَيَنْتَظِرُونَ بَيَانًا مِنَ اللهِ تَعَالَى لِيَأْخُذُوا بِهِ، وَلِذَلِكَ تَقَبَّلُوهُ عِنْدَمَا جَاءَهُمْ، فَقَدْ أَشْعَرَ اللهُ قُلُوبَهُمُ الْهِدَايَةَ بِمَا آمَنُوا بِهِ مِنَ الْغَيْبِ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ بِالْمَعْنَى الَّذِي سَبَقَ، وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللهُ.

(107/31)

وَأَمَّا الْفِرْقَةُ الثَّانِيَةُ: وَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَعَلَى هُدًى تُشْرِكُ فِيهِ تِلْكَ الْفِرْقَةَ الْأُولَى، لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ أَكْمَلَ؛ لِأَنَّهَا مُؤْمِنَةٌ بِالْقُرْآنِ وَعَامِلَةٌ بِهِ، وَقَوْلُهُ (عَلَى هُدًى) تَعْبِيرٌ يُفِيدُ التَّمَكُّنَ مِنَ الشَّيْءِ كَتَمَكُّنِ الْمُسْتَقِرِّ عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِمْ: " رَكِبَ هَوَاهُ " وَلَقَدْ كَانَ أَفْرَادُ تِلْكَ الْفِرْقَةِ (أَيِ الْأُولَى) عَلَى بَصِيرَةٍ وَتَمَكُّنٍ مِنْ نَوْعِ الْهُدَى الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ هَذَا غَيْرَ كَافٍ لِإِسْعَادِهِمْ وَفَلَاحِهِمْ، فَهُوَ كَافٍ لِإِعْدَادِهِمْ وَتَأْهِيلِهِمْ لَهُمَا

بِالْإِيمَانِ التَّفْصِيلِيِّ الْمُنَزَّلِ ، وَلِذَلِكَ قَبِلُوهُ عِنْدَمَا بَلَغَتْهُمْ دَعْوَتُهُ .

وَإِلَى الْفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ الثَّانِيَةُ :

(وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ ، وَهُمُ الْمُفْلِحُونَ بِالْفِعْلِ لِاتِّصَافِهِمْ بِالْإِيمَانِ الْكَامِلِ بِالْقُرْآنِ ، وَبِمَا تَقَدَّمَهُ مِنَ

(108/31)

الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْيَقِينِ بِالْآخِرَةِ - لَا مُطْلَقِ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ إِجْمَالًا - وَيُرْشِدُ إِلَى التَّغَايُرِ بَيْنَ مَرْجِعِ الْإِشَارَتَيْنِ تَرْكُ ضَمِيرِ الْفَصْلِ (هُمْ) فِي الْأُولَى وَذِكْرُهُ فِي الثَّانِيَةِ ، وَلَوْ كَانَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ وَاحِدًا لَذَكَرَ الْفَصْلَ فِي الْأُولَى ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِالْقُرْآنِ هُمُ الَّذِينَ عَلَى الْهُدَى الصَّحِيحِ التَّامِّ ، فَهُوَ خَاصٌّ بِهِمْ دُونَ سِوَاهُمْ ، لَكِنَّهُ اكْتَفَى عَنِ التَّنْصِيصِ عَلَى تَمَكُّنِهِمْ مِنَ الْهُدَى بِحَصْرِ الْفَلَاحِ فِيهِمْ ، وَمَادَّةُ الْفَلْحِ تُفِيدُ فِي الْأَصْلِ مَعْنَى الشَّقِّ وَالْقَطْعِ ، وَمِثْلُهَا مَادَّةُ الْفَلْجِ بِالْجِيمِ وَالْفَلْخِ بِالْخَاءِ وَالْفَلْذِ وَالْفَلْعِ وَالْفَلْغِ وَالْفَلْقِ وَالْفَلِّ وَالْفَلْمِ ، وَيُطْلَقُ الْفَلَاحُ وَالْفَلْجُ عَلَى الْفَوْزِ بِالْمَطْلُوبِ ، وَلَكِنْ لَا يُقَالُ : أَفْلَحَ الرَّجُلُ إِذَا فَازَ بِمَرْغُوبِهِ عَفْوًا مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَلَا مُعَانَاةٍ ، بَلْ لَا بُدَّ فِي تَحْقِيقِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ لِهَذِهِ الْمَادَّةِ مِنَ السَّعْيِ إِلَى الرَّغِيبَةِ وَالِاجْتِهَادِ لِإِدْرَاكِهَا ، فَهَؤُلَاءِ مَا كَانُوا مُفْلِحِينَ إِلَّا بِالْإِيمَانِ بِمَا أُنْزِلَ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَا أُنْزِلَ مِنْ

قَبْلِه ، وَبِاتِّبَاعِ هَذَا الْإِيمَانِ بِامْتِثَالِ الْأَوَامِرِ وَاجْتِنَابِ النَّوَاهِي الَّتِي نِيطَ بِهَا الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ فِيمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مَعَ الْيَقِينِ بِالْجَزَاءِ عَلَى جَمِيعِ ذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ ، وَيُدْخَلُ فِي هَذَا كُلِّهِ تَرْكُ الْكَذِبِ وَالزُّورِ وَتَزْكِيَةُ النَّفْسِ مِنْ سَائِرِ

(109/31)

الرَّذَائِلِ كَالشَّرِّ وَالطَّمَعِ وَالْجُبْنِ وَالْهَلَعِ وَالْبُخْلِ وَالْجَوْرِ وَالْقَسْوَةِ ، وَمَا يَنْشَأُ عَنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ مِنَ الْأَفْعَالِ الذَّمِيمَةِ ، وَارْتِكَابِ الْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ وَالِانْغِمَاسِ فِي ضُرُوبِ اللَّذَّاتِ ، كَمَا يَدْخُلُ فِيهِ الْفَضَائِلُ الَّتِي هِيَ أَضْدَادُ هَذِهِ الرَّذَائِلِ الْمَتْرُوكَةِ ، وَجَمِيعُ مَا سَمَّاهُ الْقُرْآنُ عَمَلًا صَالِحًا مِنَ الْعِبَادَاتِ وَحُسْنِ الْمُعَامَلَةِ مَعَ النَّاسِ (وَالسَّعْيِ فِي تَوْفِيرِ مَنَافِعِهِمُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ مَعَ الْتِزَامِ الْعَدْلِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَ مَا حَدَّهُ الشَّرْعُ الْقَوِيمُ ، وَالِاسْتِقَامَةِ عَلَى صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ) .

وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ أَنَّ الْإِيمَانَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : هُوَ الْإِيمَانُ بِالدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا ، فَمَا عُلِمَ مِنْ ذَلِكَ بِالضَّرُورَةِ وَلَمْ يُخَالِفْ فِيهِ مُخَالِفٌ يُعْتَدُّ بِهِ ، فَلَا يَسَعُ أَحَدًا جَهْلُهُ ، فَالْإِيمَانُ بِهِ إِيمَانٌ ، وَالْإِسْلَامُ لِلَّهِ بِهِ إِسْلَامٌ ، وَإِنْكَارُهُ خُرُوجٌ مِنَ الْإِسْلَامِ ، وَهُوَ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْقِدَ الِارْتِبَاطِ الْإِسْلَامِيِّ وَوَاسِطَةَ الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَمَا كَانَ

دُونَ ذَلِكَ فِي الثُّبُوتِ وَدَرَجَةِ الْعِلْمِ فَمَوْكُولٌ إِلَى اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ مَثَارًا اخْتِلَافٍ فِي الدِّينِ . زَادَ الْأُسْتَاذُ هُنَا بِخَطِّهِ عِنْدَ قَوْلِنَا : اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ مَا نَصَّهُ :

(110/31)

(أَوْ ذَوْقِ الْعَارِفِينَ أَوْ ثِقَةِ النَّاقِلِينَ بِمَنْ نَقَلُوا عَنْهُ لِيَكُونَ مُعْتَمَدَهُمْ فِيمَا يَعْتَقِدُونَ بَعْدَ التَّحَرِّي وَالتَّمْحِيصِ ، وَلَيْسَ لِهَؤُلَاءِ أَنْ يُلْزِمُوا غَيْرَهُمْ مَا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ ، فَإِنَّ ثِقَةَ النَّاقِلِ بِمَنْ يَنْقُلُ عَنْهُ حَالَةٌ خَاصَّةٌ بِهِ لَا يُمْكِنُ لِغَيْرِهِ أَنْ يَشْعُرَ بِهَا حَتَّى يَكُونَ لَهُ مَعَ الْمَنْقُولِ عَنْهُ فِي الْحَالِ مِثْلُ مَا لِلنَّاقِلِ مَعَهُ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِأَحْوَالِهِ وَأَخْلَاقِهِ وَدَخَائِلِ نَفْسِهِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَطُولُ شَرْحُهُ ، وَتَحْصُلُ الثِّقَةُ لِلنَّفْسِ بِمَا يَقُولُ الْقَائِلُ) .

(111/31)

وَأَقُولُ : مَعْنَى هَذَا أَنَّ بَعْضَ أَحَادِيثِ الْآحَادِ تَكُونُ حُجَّةً عَلَى مَنْ ثَبَتَتْ عِنْدَهُ وَاطْمَأَنَّ قَلْبُهُ بِهَا ، وَلَا تَكُونُ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِ يَلْزَمُهُ الْعَمَلُ بِهَا ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَكُنِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ

عَنْهُمْ - يَكْتُبُونَ جَمِيعَ مَا سَمِعُوا مِنَ الْأَحَادِيثِ ، وَيَدْعُونَ إِلَيْهَا مَعَ دَعْوَتِهِمْ إِلَى اتِّبَاعِ الْقُرْآنِ وَالْعَمَلِ بِهِ وَبِالسُّنَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُتَّبَعَةِ الْمُبَيِّنَةِ لَهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْ بَيَانِ السُّنَّةِ ، كَصَحِيفَةِ عَلِيٍّ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ : كَالدِّيَةِ ، وَفِكَاكِ الْأَسِيرِ ، وَتَحْرِيمِ الْمَدِينَةِ كَمَكَّةَ ، وَلَمْ يَرْضَ الْإِمَامُ مَالِكٌ مِنَ الْخَلِيفَتَيْنِ : الْمَنْصُورِ ، وَالرَّشِيدِ أَنْ يَحْمِلَا النَّاسَ عَلَى الْعَمَلِ بِكُتُبِهِ حَتَّى (الْمُوَطَّأِ) ، وَإِنَّمَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِأَحَادِيثِ الْآحَادِ عَلَى مَنْ وَثِقَ بِهَا : رِوَايَةً ، وَدَلَالَةً ، وَعَلَى مَنْ وَثِقَ بِرِوَايَةِ أَحَدٍ وَفَهْمِهِ لِشَيْءٍ مِنْهَا أَنْ يَأْخُذَهُ عَنْهُ ، وَلَكِنْ لَا يَجْعَلُ ذَلِكَ تَشْرِيعًا عَامًّا ، وَأَمَّا ذَوْقُ الْعَارِفِينَ ، فَلَا يَدْخُلُ شَيْءٌ مِنْهُ فِي الدِّينِ ، وَلَا يُعَدُّ حُجَّةً شَرْعِيَّةً بِالْإِجْمَاعِ ، إِلَّا مَا كَانَ مِنَ اسْتِفْتَاءِ الْقَلْبِ فِي الشُّبُهَاتِ ، وَالِاحْتِيَاطِ فِي تَعَارُضِ الْبَيِّنَاتِ .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 114. 116 ﴾

(112/31)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾

قوله تعالى : (أولئك) اشارة الى الذين تنطبق عليهم كل الصفات التي يبينها الله سبحانه

وتعالى في الآيتين السابقتين . . فأولئك الذين تنطبق عليهم هذه الصفات وصلوا الى الهدى أي الى الطريق الموصل للإيمان . . ووصلوا إلى الفلاح ، وهو الهدف من الإيمان . .

وقوله تعالى : ﴿ أُوْلَائِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ تشمل الجميع . . ولكن لماذا استخدم الله تبارك وتعالى ﴿ أُوْلَائِكَ ﴾ مرتين ؟ تلك من بلاغة القرآن الكريم ، ولماذا دمج الخبرين بعضهما مع بعض ؟ حتى نعرف أنه ليس في الاسلام إيمانان بل إيمان واحد يترتب عليه جزاء واحد . . وسيلته الهدى ، وغايته الفلاح . . ولو نظر الى التكليفات التي هي الهدى الموصلة الى الغاية نجد أن الله سبحانه وتعالى رفع المهتدي على الهدى . . لنعرف أن الهدى لم يأت ليقيد حركتك في الحياة ويستذلك ، وانما جاء ليرفعك . .

إن السطحيّين يعتقدون أن الهدى يقيد حركة الانسان في الحياة ويمنعه من تحقيق شهواته العاجلة . . ولكن الهدى في الحقيقة يرفع الانسان ويحفظه من الضرر ، ومن غضب الله ، ومن افساد المجتمع الذي سيكون هو أول من يعاني منه . . لذلك قال تبارك وتعالى : ﴿ عَلَى هُدًى ﴾ . .

و (على) تفيد الاستعلاء . فاذا قلت أنت على الجواد فإنك تعلوه . . كأن المهتدى حين يلزم نفسه بالمنهج لا يذل . . ولكنه يرتفع الى الهدى ويصبح الهدى يأخذه من خير الى خير . . وذلك بعكس الضلالة التي تأخذ الانسان الى أسفل . . ولذلك حين تقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ : 24] ترى ما يفيد الارتفاع والعلو في الهداية ، وما يفيد الانخفاض والنزول في الضلالة ؛ وإنما كان العلوّ في الهدى . . لأن المنهج قَيَّدَ حركة حياتك اعزازا لك لعلوك وسمو مقامك في أنك لا تأخذ من بشر تشريعا . . ولا تأخذ من ذاتك حركة . . وإنما يرتفع بك لتتلقي عن الله سبحانه وتعالى . . وهذا علو كبير . . ولكن عند الضلالة قال : "في ضلال" . . و(في) تدل على الظرفية المحيطة . . وهو كما وصفه الله سبحانه وتعالى في آية أخرى بقوله جل جلاله : ﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة : 81] أحاطت به الخطيئة . . أي لا يستطيع أن يفلت منها لأنه مظروف في الضلال . . وما دامت الخطيئة محيطة به فلا يجد منفذا لأنها تحكمه . . وما دامت تحكمه فلا يمكن أن يصل إلى هدى مطلقا . . فالحق سبحانه وتعالى حينما قال : ﴿ أُوْلَائِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ . . اختار لفظا عليه دلالة دنيوية تقرب المعنى الى السامع . .

ما هو الفلاح ؟ . . المعنى العام هو الفوز والْمُفْلِحُ هو الفائز . ومعنى الآية الكريمة أولئك هم

الفائزون وقال : " هم المفلحون " .

. لأن الفلاح مأخوذ من شق الأرض للبذر . . ومنه سُمِّيَ الفلاح الذي صفته شق الأرض ورمي البذور فيها . .

والحق سبحانه تعالى جاء بهذا اللفظ بالنسبة للآخرة لآنه يريد أن يأتي لنا مع الشيء بدليله . . وهناك فرق بين أمر غيبي عنا لا نعرفه . . وأمر غيبي يستدل عليه بمشهود . .

(114/31)

فالدين يقيد حريتك في الحياة في أن تفعل ولا تفعل . . ومنهج الله جاء ليقول لك إفعل كذا ولا تفعل كذا . وكثير من الناس يظن أن ذلك تقييد لحركة حياة المؤمن واثقال عليه . . لأنه أخذ منه حرية حركته فقيدها . .

ان الله تبارك وتعالى حين يقول لك لا تفعل . . معناها عند السطحيين أنه ضيق عليك ما تريد أن تفعل . . وحين يقول لك افعل . . معناها يكون قد ضيق عليك في شيء لا تريد أن تفعله . فمثلا : حين يطلب منك الزكاة . . فالزكاة في ظاهرها نقص المال ، وإن كانت في حقيقتها بركة ونماء . . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " ما نقصت صدقة من مال ، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا ، وما تواضع أحد لله إلا رفعه "

فالحق سبحانه وتعالى اذا قيد حركتك في الحياة . . لا تظن أن هذا تضييق عليك . . بل ان هذا لفائدتك . . لأنه لم يأمرك وحدك ، ولكن الأمر للناس جميعا حين يقول جل جلاله : لا تسرق . . فقد قالها للناس جميعا ولذلك تكون أنت الرابح . . لأنه قيدك وأنت فرد من أن تسرق من غيرك . . ولكنه قيد ملايين الناس من أن يسرقوا منك . . اذن فالله لم يضيق عليك ، ولكنه حمى مالك من الناس كل الناس . . قيدك وأنت فرد أن تسرق من مال غيرك ، وقيد ملايين أن يسرقوا من مالك . . فمن الفائز ؟ . . أنت طبعا . .

وقوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (المفلحون) من مادة فلح . . فاذا كانت الأرض صماء فحينما نشقها ونبذرها تعطي محصولا عظيما ، العملية أخذناها أبا عن جد . فالأرض حين تشق وتُبذر تُعطي محصولا وافرا . . واذا كانت هذه العملية أخذت أبا عن جد . . يأتي السؤال من الذي علم آدم البذر والزرع ؟ . . نقول علمه الله سبحانه وتعالى كما علمه الأسماء . . وكما علمه ما يمكنه به أن يباشر مهمته في الأرض . .

(115/31)

والحق جل جلاله لم يكن يترك آدم في حياته على الأرض دون أن يعلمه ما يضمن استمرار حياته وحياة أولاده . . يعلمه على الأقل بدايات . . ثم بعد ذلك تتطور هذه البدايات بما

يكشفه الله من علمه لخلقه . . وبعد ذلك جاءت القرون المتقدمة فاستطعنا أن نستخدم آلات حديثة متطورة تقوم بعملية الحرث والبذر . .

ولكن الحقيقة الثابتة التي لم تتغير منذ بداية الكون ولن تتغير حتى نهايته . . هي أن مهمة الانسان أن يحرث ويضع البذرة في الأرض ويسقيها . . أما نمو الزرع نفسه فلا دخل للانسان فيه .

. وكذلك الثمر الذي ينتجه لا عمل للإنسان فيه . .

ولقد نبهنا الله تبارك وتعالى الى هذه الحقيقة حتى لا نغتر بحركتنا في الحياة ونقول إننا نحن الذين نزرع . . واقرأ قول الحق جل جلاله في سورة الواقعة : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ * لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ * إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾ [الواقعة : 63–67] وهكذا ظلت مهمة الفلاحة في الأرض مقتصرة على الحرث والسقي والبذر ، وحينما تلقى الحبة في الأرض يخلق الله في داخلها الغذاء الذي يكفيها حتى تستطيع أن تأخذ غذاءها من الأرض . . واذا جئت بحبة وبللتها تجد أنها قد نبت لها ساق وجذور . . من أين جاء هذا النمو ؟ . من تكوين الحبة نفسه ، والله تبارك وتعالى قد قدر في كل حبة من الغذاء ما يكفيها حتى تستطيع أن تتغذى من الأرض . . وعلى قدر كمية الغذاء المطلوبة يكون حجم الحبة . . وحين تضعها في الأرض فإنها تبدأ أولا بأن تغذي نفسها . . بحيث ينبت لها ساق وجذور وورقتان تتنفس

منهما . . كل هذا لا دخل لك فيه ولا عمل لك فيه . . وتبدأ الحبة تأخذ غذاءها من الأرض والهواء . . لتنمو حتى تصبح شجرة كبيرة تنتج الثمر من نوع البذرة نفسه .

(116/31)

ومن هنا جاءت كلمة (المفلحون) . . ليعطينا الحق جل جلاله من الأمور المادية المشهودة ما يعين عقولنا المحدودة على فهم الغيب . . فيشبه التكليف وجزاءه في الآخرة بالبذور والفلاحة . . أولا لأنك حين ترمي بذرة في الأرض تعطيك بذورا كثيرة . .

واقرأ قول الله سبحانه وتعالى :

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : 261]

وإذا كانت الأرض وهي المخلوقة من الله تهبك أضعاف أضعاف ما أعطيتها . . فكيف بالخالق ؟ . . وكم يضاعف لك من الثواب في الطاعة ؟ . . هذا هو السبب في أن الحق تبارك وتعالى يقول : ﴿ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ . . حتى يلفتنا بمادة الفلاحة . . وهي شيء موجود نراه ونشهده كل يوم .

وكما أن التكليف يأخذ منك أشياء ليضاعفها لك . . كذلك الأرض أخذت منك حبة ولم

تعطك مثل ما أخذت ، بل أعطتك بالحبة سبعمائة حبة . . وهكذا نستطيع أن نصل

بشيء مشهود يُفَصِّلُ لنا شيئًا غيبيا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 132 .

136 ﴾

(117/31)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾

يعني على بيان من ربهم ويقين وكشف وتحقيق ، وذلك أنه تجلَّى لقلوبهم أولاً بآياته ثم تجلَّى لها بصفاته ثم تجلى لها بحقه وذاته .

وقوم ﴿ على هدىً ربهم ﴾ بدلائل العقول ؛ وضعوها في موضعهما فوصلوا إلى حقائق العلوم ، وقوم على بصيرة ملاطفات التقريب فبمشاهدة الرحمة والكرم وصلوا إلى بيان اليقين ، وآخرون ظهرت الحقيقة لأسرارهم فشهدوا بالغيب حقيقة الصمدية ، فوصلوا بحكم العرفان إلى عين الاستبصار .

﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ الفلاح الظفر بالبُغية ، والفوز الطِلبة ، ولقد نال القوم البقاء في

مشهد اللقاء فظفروا بقهر الأعداء ، وهي غاغة النفوس من هواجسها ، ثم زلات القلوب من خواطرها ، فوقفوا بالحق للحق بلا واسطة من عقل ، أو رجوع إلى ذكر وفكر . انتهى انتهى . اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 58. 59﴾ .

(118/31)

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

سورة البقرة

مدنية ، وهي مائتان وست وثمانون آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[سورة البقرة (2) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (1)

الم اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجى بها أسماء ، مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، فقولك – ضاد – اسم سمى به «ضه» من ضرب إذا تهجيته ، وكذلك : را ، با : اسمان لقولك :

ره ، به وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة ، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهي حروف وحدان والأسامى عدد حروفها مرتق إلى الثلاثة ، اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية

(119/31)

على المسمى فلم يغفلوها ، وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى ، إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكنا . ومما يضاهيها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى : التهليل ، والحولقة ، والحيعلة ، والبسملة وحكمها – ما لم تلهها العوامل – أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة كأسماء الأعداد ، فيقال : ألف لام ميم ، كما يقال : واحد اثنان ثلاثة فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب . تقول : هذه ألف ، وكتبت ألفاً ، ونظرت إلى ألف وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب ، قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شيء من تأثيراتها ، فحقك أن تلفظ به موقوفا . ألا ترى أنك إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها ، كيف تصنع وكيف تلقيها أغفالا من سمة الإعراب ؟ فتقول : دار ، غلام ، جارية ، ثوب ، بساط . ولو أعربت ركبت شططا . فإن قلت : لم قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية ؟ وهلا زعمت أنها حروف كما وقع في عبارات

المتقدّمين ؟ قلت : قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف ، فعلمت أن قولهم خليق بأن يصرف إلى التسامح ، وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقدح إشكال في اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف ، مستعملين الحرف في معنى الكلمة ، وذلك أن قولك : «ألف» دلالته على أوسط حروف «قال ، وقام» دلالة «فرس» على الحيوان المخصوص ، لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين . ألا ترى أنّ الحرف : ما دلّ على معنى في غيره ، وهذا كما ترى دال على معنى في نفسه ولأنها متصرف فيها بالإمالة كقولك : با ، تا . وبالتفخيم كقولك : يا ، ها . وبالتعريف ، والتنكير ، والجمع والتصغير ، والوصف ، والإسناد ، والإضافة ، وجميع ما للأسماء المتصرفة . ثم إني عثرت من جانب الخليل على نص في ذلك .

قال سيبويه : قال الخليل يوما – وسأل أصحابه – : كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف «1» التي في لك ، والباء التي في ضرب ؟ فقيل : نقول : باء ، كاف فقال : إنما جئتم بالاسم ، ولم تلفظوا بالحرف ، وقال : أقول : كه ، به . وذكر أبو علي في كتاب الحجة في : (يس) : وإمالة يا ، أنهم قالوا : يا زيد ، في النداء فأمالوا وإن كان حرفا ، قال : فإذا كانوا قد أمالوا ما لا يمال من الحروف من أجل الياء ، فلأن يميلوا الاسم الذي هو يس أجدر .

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «وقد سأل الخليل أصحابه كيف ينطقون بالكاف . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه :

وسألهم أيضا كيف ينطقون بالقاف من يقبل ؟ فقالوا : قاف ، كقولهم الأول ، فأجابهم كجوابه الأول وقال : أما أنا فأقول : اقه ، فألحق رضى اللَّه عنه أولا هاء السكت لأن الحرف المنطوق به متحرك ، وثانيا همزة الوصل لأنه ساكن .

(120/31)

ص : 21لا ترى أنّ هذه الحروف أسماء لما يلفظ بها ؟ فإن قلت : من أى قبيل هي من الأسماء ، أمعربة أم مبنية ؟ قلت : بل هي أسماء معربة ، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسها إعراب لفقد مقتضية وموجبه . والدليل على أنّ سكونها وقف وليس ببناء :

أنها لو بنيت لحذى بها حذو : كيف ، وأين ، وهؤلاء . ولم يقل : ص ، ق ، ن مجموعا فيها بين الساكنين . فإن قلت : فلم لفظ المتهجى بما آخره ألف منها مقصورا ، فلما أعرب مدّ فقال هذه باء ، وياء ، وهاء وذلك يخيل أن وزانها وزان قولك «لا» مقصورة فإذا جعلتها اسما مددت فقلت : كتبت لاء ؟ قلت : هذا التخيل يضمحل بما لخصته من الدليل والسبب في أن قصرت متهجاة ، ومدّت حين مسها الإعراب : أنّ حال التهجي خليقة بالأخف الأوجز ، واستعمالها فيه أكثر . فإن قلت : قد تبين أنها أسماء لحروف المعجم ،

وأنها من قبيل المعربة، وأن سكون أعجازها عند الهجاء لأجل الوقف، فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح للسور؟ قلت:

فيه أوجه: أحدها وعليه إطباق الأكثر: أنها أسماء السور. وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي كسره على ذكرها في حد ما لا ينصرف ب «باب أسماء السور» وهي في ذلك على ضربين:

أحدهما ما لا يتأتى فيه إعراب، نحو: كهيعص، والمر. والثاني: ما يتأتى فيه الإعراب، وهو إما أن يكون اسما فردا كص وق ون، أو أسماء عدّة مجموعها على زنة مفرد ك «حم وطس ويس» فإنها موازنة لقابيل وهابيل، وكذلك طسم يتأتى فيها أن تفتح نونها، وتصير ميم مضمومة إلى طس فيجعلا اسماء واحد كدارابجرد فالنوع الأول محكي ليس إلا وأما النوع الثاني فسائغ فيه الأمران: الإعراب، والحكاية قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح ابن أوفى العبسي «1»

---

(1). قوله «قال قاتل محمد بن طلحة... الخ» هكذا نسبه البخاري لشريح في تفسير غافر. ولفظه: ويقال إن (حم) اسم. لقول شريح بن أبى أوفى، فذكره. ونسب ذلك لغير شريح، ففي الطبقات لابن سعد والمستدرك للحاكم من رواية الواقدي عن محمد بن الضحاك بن عثمان عن أبيه قال: كان محمد بن طلحة يوم الجمل مع أبيه، فنهى على رضى اللَّه عنه عن قتله وقال: من رأى صاحب البرنس الأسود فلا يقتله - يعنيه - فقتله رجل

من بنى أسد بن خزيمة يقال له : طلحة بن مدلج ، وقيل : شداد بن معاوية العبسي . وقيل عصام بن متشعر وعليه الأكثر . وهو الذي يقول في قتله . فذكره . قلت : وهو من جملة أبيات . أولها :

وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم

(121/31)

يُذَكِّرُنى حَامِيمَ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ فَهَلَّا تَلَا حَامِيمَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ «1»

فأعرب حاميم ومنعها الصرف ، وهكذا كل ما أعرب من أخواتها لاجتماع سببى منع الصرف فيها ، وهما : العلمية ، والتأنيث . والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى . كقولك : دعني من تمرتان ، وبدأت بالحمد للَّه ، وقرأت سورة أنزلناها .

قال :

وَجَدْنا في كِتَاب بَنى تَمِيم أَحَقُّ الْخَيْلِ بالرَّكْضِ المُعَارُ «2»

---

(1) وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم

شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعاً لليدين وللفم

على غير شيء غير أن ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم

لشريح بن أوفى العبسي يوم الجمل ، حين أمر أبو طلحة محمد بن طلحة أن يبرز للقتال ، وكان من قرابة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، فكان كلما حمل عليه رجل قال : نشدتك بحم لما فيها من آية (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) حتى حمل عليه العبسي فقتله وأنشأ يقول : ورب أشعث من أثر العبادة كثير القيام والعمل بآيات ربه ، أو القيام في الليل بتلاوتها ، قليل الأذى ، وروى الكرى : أى النوم ، وروى القذى : وهو ما يتساقط في العين فيغمضها : كنى بقلته عن قلة النوم فيما ترى العين : أى في رأى العين ، شككت : أى خرقت له بالرمح جيب : أى طوق قميصه ، كناية عن طعنه به في صدره أو من خلفه حتى نفذ من صدره ، أو نظمت وربطت جيب قميصه بصدره فسقط مطروحا على يديه ووجهه . وعبر بالفم مبالغة في التنكيل ولأنه أول ما يلقى الأرض من الوجه ، وذلك بلا سبب غير أنه ليس تابعاً لعلى بن أبى طالب ، وهكذا حال كل من لا يتبع الحق ، وهو أنه يعاقب ويهان . يذكرني حاميم ، والحال أن رمحي مختلط في ثيابه وأضلاعه . وقيل المعنى : والحال أن الرماح مختلطة والحرب قائمة ، وقوله فهلا ، فيه نوع توبيخ : أى كان من حقه أن يذكرني بها قبل التقدم للحرب .

(2) وجدنا في كتاب بنى تميم أحق الخيل بالركض المعار

يضمر بالأصائل فهو نهد أقب مقلص فيه اقورار

كأن سراته والخيل شعث غداة وجيفها مسد مغار

كأن حفيف منخره إذا ما كتمن الربو كير مستعار

لبشر بن أبى خازم الأسدى ، وقيل للطرماح . والركض : ضرب الراكب دابته برجله ، وعار الفرس : ذهب هاهنا وهاهنا مرحا عند انفلاته ، وأعاره صاحبه فهو معار . قال أبو عبيدة : والناس يرونه أى يظنون المعار من العارية وهو خطأ . ويروى : المعار بكسر الميم . ويروى : يشمر ، بدل يضمر . والأصائل جمع أصيل كالآصال وهي أواخر النهار . أى يترك بلا علف من أول النهار فيجوع حتى يكون ضامر البطن في آخره ، أو يهيأ ويرسل للقتال في آخر النهار فما بال أوله . والنهد : غليظ الجنبين مرتفع الأضلاع ، والأقب ، رقيق الخصر ، والمقلص – كمعظم على اسم المفعول – المشمر المشرف طويل القوائم ، ويجوز جعله على اسم الفاعل بمعنى المتشمر المكتنز اللحم .

يقال : قلصه بالتشديد شمره ، فقلص هو أيضا : أى تشمر ، ويقال قلصت الناقة كذلك : إذا استمرت على السير .

والاقورار : رقة الجسم ونحافته . والسراة : أعلى الظهر . والوجيف : سرعة سير الخيل . والمسد : الحبل . شبه السراة به في الامتداد والصلابة ، وقوله : والخيل شعث ، جملة حالية ، والشعث جمع أشعث ، أو شعث ، وغداة : ظرف له .

والحفيف : دوى الجري والطيران . يقال : حف الفرس حفيفاً ، وأحففته : إذا حملته على

الخفيف، وضمير كتمن للخيل. والربو: الزيادة وما ارتفع من الأرض، والنفس العالي، وانتفاخ الفرس من عدو أو فزع. يقال منه:

ربا يربو، إذا أخذه الربو: أي إذا ضاقت مناخر الخيل عن إخراج النفس لعجزها، كان منخر فرسي واسعاً كالكير - وهو منفخة الحداد - لعلو نفسه وتردده، وجعله مستعارا ليدل على أنه تداولته الأيدي. يقول: وجدنا في كلام جدودنا هذا الكلام، فأحق مبتدأ، والمعار خبره، والجملة محكية محلها نصب بوجدنا.

(122/31)

وقال ذو الرّمّة:

سَمِعْتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غَيثاً فَقُلْتُ لِصَيْدَحَ انْتَجِعى بِلَالا «1»

وقال آخر:

تَنَادَوْا بالرَّحِيلِ غَداً وَفي تَرْحَالِهِمْ نَفْسِى «2»

وروى منصوبا ومجرورا. ويقول أهل الحجاز في استعلام من يقول: رأيت زيدا، من زيداً؟ وقال سيبويه: سمعت من العرب: لا من أين يافتى. فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ: ص، وق، ون مفتوحات؟ «3» قلت: الأوجه أن يقال: ذاك نصب وليس بفتح، وإنما لم

يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت . وانتصابها بفعل مضمر . نحو : اذكر وقد أجاز

---

(1) . لذي الرمة يمدح بلالا أبا بريدة ، وهما لقب وكنية لعامر بن أبي موسى الأشعرى ، كان أمير البصرة وقاضيها ، وصيدح : اسم ناقة الشاعر . والناس رفع بالابتداء : أى سمعت هذا الكلام فحكاه على ما كان عليه ، ولم ينصب الناس ، لأنه يقتضى أن فعل الانتجاع مما يسمع وليس كذلك ، لأنه بمعنى يرتحلون طالبين غيثاً ، أو بمعنى يطلبون غيثاً أى مطراً أو كلأنا بتاً منه . وروى بنصب الناس ، فيكون ينتجعون غيثاً : بمعنى يتكلمون بطلبه .

وروى رأيت الناس . قال ابن القطاع : ولا يصح معه الرفع ، وذلك لأن الروية لا تقع على اللفظ ، وشبه تهيئتها وإعدادها للسير إليه ليسوقها أو سوقها إليه بأمره لها بالسير إليه ، وطلبه لترتب السير على كل على طريق التصريح ، ويجوز أنه شبهها بالعاقل فخاطبها بذلك على سبيل المكنية : أى اطلبى بلالا ، فانه أنفع مما يطلبه الناس ، ولما سمع بلال ذلك قال : يا غلام اعلف صيدح قتا ونوى ، والقت : نوع من النبات الطري .

(2) . روى الرحيل بالرفع على أنه مبتدأ ، وغداً – أى في غد – خبره ، وبالنصب : مصدر لفعل محذوف ، وذلك كله على الحكاية . وروى بالجر على الأصل ، وغدا . ظرف للرحيل ، وفي ترحالهم : أى مع رحيلهم نفسي – أى روحي – فكأن محبوبه أخذ روحه

وغادره ميتا لتعلق قلبه به ، ويجوز أنه استعارها لمحبوبه على طريق التصريحية ، لأن به حياته وسروره ، فكأنه يموت بمفارقته لاغتمامه

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فما وجه من قرأ ص وق ون مفتوحات . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه تعالى :

كلامه على الوجه الأول يوجب كونها معربة ، وعلى الوجه الثاني يحتمل أن يكون أراد أن الفتحة – لالتقاء الساكنين – نشأت عن سكون الحكاية ، فإنها إنما تحكى ساكنة مجردة من سمة الإعراب ، فلا تكون الحركة إذاً إعرابا ، إذ لا مقتضى له مع الحكاية ، ولا بناء إذ هي معربة عنده على هذا التقدير . ويحتمل أن يكون أراد أنها مبنية فتكون الحركة مثلها في أين وكيف حركة بناء ، والأول هو الظاهر من مراده إذ حتم قبل أنها معربة ، على أن سيبويه نص في كتابه على ما أورده بلفظه قال : وأما (ص) فلا يحتاج إلى أن يجعل اسما أعجميا ، لأن وزنه في كلامهم . ولكنه يجوز أن يكون اسما للسورة فلا يصرف . ويجوز أن يكون أيضا (يس وص) اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة للحركات نحو : كيف ، وأين ، وحيث ، وأمس اه كلام سيبويه . وفيه رد على الزمخشري رحمه اللَّه في حتمه أن تكون معربة وأن فتحتها نصب أو لالتقاء الساكنين العارض للحكاية على ما ظهر من مقوله آنفاً ، وسيأتى له أيضا ما يدل على أنه لا يجوز بناؤها البتة . أقول : بعد

تسليم أن الأول هو الظاهر من مراده ، فما ذكره – حكاية عن سيبويه – غير وارد عليه ، لأنه اختار أحد الوجهين .

(123/31)

سيبويه مثل ذلك في : حم ، وطس ، ويس لو قرئ به . وحكى أبو سعيد السيرافي أنّ بعضهم قرأ : يس . ويجوز أن يقال : حرّكت لالتقاء الساكنين ، كما قرأ من قرأ : وَلَا الضَّآلِّينَ .

فإن قلت : هلا زعمت أنها مقسم بها ؟ «1» وأنها نصبت قولهم : نعم اللَّه لأفعلن ، وآيَ اللَّه لأفعلن ، على حذف حرف الجر وإعمال فعل القسم ؟ وقال ذو الرمة :

أَلَا رُبَّ مَنْ قَلْبِى لَهُ اللَّهَ نَاصِح «2»

وقال آخر :

فَذَاكَ أَمَانَةَ اللَّهِ الثَّرِيدُ «3»

؟

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «هلا زعمت أنها مقسم بها . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وله البقاء على أنها منصوبة على القسم ، وجعل الواو عاطفة على مذهب الخليل

وسيبويه في أمثاله ، ويسلك حينئذ في العطف سبيل :

ولا سابق شيئًا إذا كان جائيًا

فان المقسم به وإن كان منصوبًا لأنه محل يعهد وفيه الخبر ، فعطف بالجر رعاية لذلك العهد ، وهاهنا أولى بالصحة منه بيت زهير المذكور لأن انتصاب المقسم به إنما نشأ عن حذف حرف الجر الذي هو أصل في القسم ، وانتصاب خبر ليس أصل في نفسه ، ليس ناشئًا عن حذف . غايته أن حرف الجر قد يصحب خبرها دخيلا ، فمراعاة الأصل أجدر من مراعاة العارض ، فقد تحرر في فتح ص وجهان : أحدهما أن يكون إعرابا وهو إما جرى على الوجه الذي أبداه الزمخشري ، أو نصب على الوجه الذي نقلته عن سيبويه ، ثانيهما أنه لا إعراب ولا بناء وهو عروضه على الوقف في الحكاية .

(2) ألا رب من قلبي له اللّه ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح

لذي الرمة . و«من» نكرة موصوفة . و«قلبي» مبتدأ . «اللّه» قسم نصب على حذف الجار وإعمال فعل القسم المقدر . و«ناصح» خبر ، والجملة صفة «من» و«السوانح» المسرعات جهة اليمين ، كما أن «البوارح» المسرعات جهة الشمال . يقول : رب شخص قلبي له ناصح خالص واللّه . ورب شخص قلبه لي غير خالص بل نافر عني كأنه من الظباء المسرعات نفورًا . وأعاد الموصوف - وإن كان المقصود ذكر الصفة فقط - تنبيها على استقلال كل من الصفتين بقصد الاخبار به . هذا ، ويحتمل أن المعنى : أن قلبه لي ناصح

أيضا لأن بعض العرب يتيمن بالسوانح . وفيه تلويح بتشبيه محبوبته بالظبية . [. . . . .]

(3) إذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك أمانة اللَّه الثريد

«ما» زائده . وأدم يأدم كضرب يضرب ، إذا وفق وأصلح ، وكذلك آدم بمد الهمزة ، فتأدمه : تصلحه وتهيئه للأكل . وأمانة اللَّه رفع على الابتداء ، والخبر محذوف ، أى : قسمي أو نصب بفعل القسم المقدر بعد حذف الجار ، أى : أقسم بأمانة اللَّه أو جر بواو القسم مقدرة ، لكن البصريون خصوا هذا بلفظ الجلالة .

يقول : إذا كان الخبز مأدوما باللحم وممزوجا به ، فذلك هو الثريد دون ما عداه وحق أمانة اللَّه .

(124/31)

قلت : إنّ القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما ، فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم واحد وقد استكرهوا ذلك . قال الخليل في قوله عزّ وجلّ : (وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشى ، وَالنَّهارِ إِذا تَجَلَّى ، وَما خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى) : الواوان الأخريان ليستا بمنزلة الأولى ، ولكنهما الواوان اللتان تضمان الأسماء إلى الأسماء في قولك : مررت بزيد وعمرو ، والأولى بمنزلة الباء والتاء .

قال سيبويه : قلت للخليل : فلم لا تكون الأخريان بمنزلة الأولى ؟ فقال : إنما أقسم بهذه الأشياء على شيء ، ولو كان انقضى قسمه بالأوّل على شيء لجاز أن يستعمل كلاما آخر ، فيكون كقولك باللّه لأفعلنّ ، باللّه لأخرجنّ اليوم . ولا يقوى أن تقول : وحقك وحق زيد لأفعلنّ . والواو الأخيرة واو قسم لا يجوز إلا مستكرها قال : وتقول وحياتي ثم حياتك لأفعلنّ فثم هاهنا بمنزلة الواو . هذا ولا سبيل فيما نحن بصدده إلى أن تجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الأول في الإعراب . فان قلت : فقدّرها مجرورة بإضمار الباء القسمية لا بحذفها ، فقد جاء عنهم : اللّه لأفعلن مجرورا ، ونظيره قولهم : لاه أبوك غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه . قلت :

هذا لا يبعد عن الصواب ، ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضى اللّه عنه أنه قال : أقسم اللّه بهذه الحروف «1» .

فإن قلت : فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر «2» ؟ قلت : وجهها ما ذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين ، والذي يبسط من عذر المحرّك : أن الوقف لما استمرّ بهذه الأسامى ، شاكلت لذلك ما اجتمع في آخره ساكنان من المبنيات ، فعوملت تارة معاملة «الآن» وأخرى معاملة «هؤلاء» . فإن قلت : هل تسوّغ لي في المحكية مثل ما سوّغت لي في

(1) . موقوف رواه البيهقي في الأسماء والصفات ، من طريق معاوية بن صالح ، عن على بن طلحة عنه بلفظ :

الحروف المقطعة في أوائل السور كلها أقسام أقسم اللَّه بها . ورواه ابن مردويه من هذا الوجه في تفسير طه . قال :

طه وأشباهها قسم أقسم اللَّه بها . وهي من أسماء اللَّه تعالى .

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه :

وهذا تحقق لك مخالفته لما نقلته من نص سيبويه من أنها غير متمكنة . ويدلك على أن فتحتها التي قال قبل إنها لالتقاء الساكنين فتحة بناء ، أنه إنما أراد السكون العارض في الحكاية لا سكون البناء وهو مخالف لنص سيبويه كما نبهت عليه أيضا .

(125/31)

المعربة «1» من إرادة معنى القسم ؟ قلت : لا عليك في ذلك ، وأن تقدّر حرف القسم مضمراً في نحو قوله عز وجل : (حم وَالْكِتابِ الْمُبِينِ) ، كأنه قيل : أقسم بهذه السورة ، وبالكتاب المبين : إنا جعلناه . وأما قوله صلى اللَّه عليه وسلم «حم لا يبصرون» «2»

فيصلح أن يقضى له بالجرّ والنصب جميعاً على حذف الجار وإضماره . فان قلت : فما معنى تسمية السور بهذه الألفاظ خاصة ؟ قلت : كأن المعنى في ذلك الإشعار بأن الفرقان ليس إلا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ ، كما قال عز من قائل : (قُرْآناً عَرَبِيًّا) . فان قلت : فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف «3» أنفسها ، لا على صور أساميها ؟ قلت : لأنّ الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف ، واستمرّت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب : اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها ، عمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح . وأيضاً فإن شهرة أمرها ، وإقامة ألسن الأسود والأحمر لها ،

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «هل تسوغ لي في المحكية ارادة القسم كما سوغت لي في المعربة . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وقد منع الزمخشري أن يكون ص منصوبا على القسم لما تقدم ، وأجاز أن يكون حم في الحديث المذكور منصوبة على القسم ، بخلاف حم في القرآن ، فتلك يتعين أن يكون نصبها على إضمار الفعل ، أو مجرورة على القسم .
وأما النصب مع القسم فلا يجيزه إلا في الحديث ، والفرق عنده أن المانع من إجازته في القرآن مجيء المعطوف بعده مخالفا له في الإعراب ، إذ المعطوفات كلها مجرورة ، ويتعذر عنده القسم في التواني خوفا من جمع قسمين على مقسم واحد ، ولا كذلك الحديث فانه لم يأت بعده ما يأباه فلذلك خص جواز هذا الوجه بالحديث . وأما على الوجه الذي أو صحته

فيعم جواز ذلك القرآن والحديث جميعاً .

(2) . أخرجه أصحاب السنن الثلاثة ، من رواية المهلب عمن سمع النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يقول «إن بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا يبصرون» قال الحاكم : المبهم هو البراء بن عازب رضى اللّٰه عنهما . ثم أخرجه كذلك وهو في النسائي أيضاً ، وفي الباب عن أنس رضى اللّٰه عنه في الأوسط للطبراني . وفي لدلائل لأبى نعيم عنه في غزوة حنين . وعن شيبة بن عثمان في الطبراني أيضاً وعن أبى دجانة الأنصارى في آخر الدلائل للبيهقي ، في حديث طويل

(3) . قال محمود رحمه اللّٰه : «فان قلت : فما بالها مكتوبة في المصحف على صورة الحروف . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللّٰه : على هذا المعنى من خروج خط المصحف عن قياس الخط اعتمد القاضي رضى اللّٰه عنه في كتاب الانتصار ، في الجواب عما نقل عن عثمان رضى اللّٰه عنه : أن عكرمة لما عرض عليه المصحف وجد فيه حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فان العرب ستقيمها بألسنتها . فلو كان الكاتب من ثقيف والمملل من هذين لم يوجد فيه هذه الحروف ، قال القاضي : وإنما قال عثمان رضى اللّٰه عنه ذلك لأن ثقيفاً كانت أبصر بالهجاء ، وهذيلا كانت تظهر الهمزة ، والهمزة إذا ظهرت في لفظ المملل كتبها الكاتب على صورتها فما أراد عثمان رضى اللّٰه عنه إلا أن تلك الحروف كتبت على خلاف قياس الخط ، مثل كتابة : الصلوة ، والزكاة ، بالواو لا بالألف قال القاضي : وإنما

أخذ اللَّه على الحفظة أن لا يغيروا التلاوة ، أما الخط فلم يأخذ عليهم رسماً بعينه ، حتى لا يسوغ الخروج من قياس رسم خاص من رسوم الخط اه كلامه

(126/31)

وأنّ اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها «1» وأنّ بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده : أمنت وقوع اللبس فيها : «2» وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي بنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف . قال عبد اللَّه بن درستويه في كتابه : المترجم بكتاب الكتاب المتمم : في الخط والهجاء خطان لا يقاسان : خط المصحف ، لأنه سنة ، وخط العروض لأنه يثبت فيه ما أثبته اللفظ وسقط عنه ما أسقطه . الوجه الثاني :

أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد «3» كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدّى بالقرآن وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ، ولم تظهر معجزتهم «4» عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات

المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحرّاص على التساجل «5» في اقتصاب الخطب ، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز ، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة «6» كل ناطق ، وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحدّ الخارج من قوى «7» الفصحاء ، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء إلا لأنه ليس بكلام البشر ، وأنه كلام خالق القوى والقدر . وهذا

---

(1) . قوله «لا يحلى بطائل منها» في الصحاح : وقولهم لم يحل منه بطائل : أى لم يستفد منه كبير فائدة ولا يتكلم به إلا مع الجحد (ع)

(2) . قوله «أمنت وقوع اللبس فيها» أى تلك الأمور الأربعة ، أمنت القارئ وقوع اللبس في الفواتح . (ع)

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «الوجه الثاني أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد . . . الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : إنما أردت هذا الفصل في كلام الزمخشري لأنه غاية الصناعة ، ونهاية البراعة ، لولا الإخلال بلطيفة لو سلكها لتمت فصاحته ، وهي أنه بنى أول الكلام على النفي وطول فيه ، حتى انتهى إلى الإثبات ، فكان أول الكلام رهيناً لآخره يفهم على الضد متى ينقضي على البعد ، فهو كما انتقد على أبى الطيب قوله في الخيل :

ولا ركبت بها إلا إلى ظفر ولا حصلت بها إلا على أمل

فانه صدر الصدر والعجز بما صورته الدعاء على المخاطب في العرض مستدركا بعد ، وإنما يؤاخذ بهذا مثل أبى الطيب والزمخشري لأن لهما في مراتب الفصاحة علوا يفطن السامع لمثل هذا النقد

(4) . قوله «و لم تظهر معجزتهم» لعله بفتح الميم والجيم مقابل مقدرة (ع)

(5) . قوله «على التساجل» أى التفاخر بأن تصنع مثل صنعه في جرى أو سقى ، وأصله من السجل : بمعنى الدلو الذي فيه ماء . واقتضاب الخطب : ارتجالها أفاده الصحاح (ع)

(6) . قوله «التي بزت بلاغة» أى غلبت وسلبت (ع)

(7) . قوله «الخارج من قوى» لعله عن (ع)

(127/31)

القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل ، ولناصره على الأوّل أن يقول : إن القرآن إنما نزل بلسان العرب مصبوبا في أساليبهم واستعمالاتهم ، والعرب لم تتجاوز ما سموا به «1» مجموع اسمين ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة ، والقول بأنها أسماء السور حقيقة : يخرج إلى ما ليس في لغة العرب ، ويؤدّى أيضاً إلى صيرورة الاسم والمسمى واحداً .

فإن اعترضت عليه بأنه قول مقول على وجه الدهر وأنه لا سبيل إلى ردّه ، أجابك بأن له محملا سوى ما يذهب إليه ، وأنه نظير قول الناس : فلان يروى : قفا نبك ، وعفت الديار . ويقول الرجل لصاحبه : ما قرأت ؟ فيقول (الحمد لله) و(براءة من الله ورسوله) و(يوصيكم الله في أولادكم) و(الله نور السماوات والأرض) . وليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد وهذه السور والآي ، وإنما تعنى رواية القصيدة التي ذاك استهلالها ، وتلاوة السورة أو الآية التي تلك فاتحتها . فلما جرى الكلام على أسلوب من يقصد التسمية ، واستفيد منها ما يستفاد من التسمية ، قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة .

وللمجيب عن الاعتراضين على الوجه الأول أن يقول : التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكرة لعمري وخروج عن كلام العرب ، ولكن إذا جعلت اسما واحداً على طريقة حضر موت ، فأما غير مركبة منثورة نثر أسماء العدد فلا استنكار فيها لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية ، كما سموا : بتأبط شراً ، وبرق نحره ، وشاب قرناها . وكما لو سمى : بزيد منطلق ، أو بيت شعر . وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر ، وبين التسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم ، دلالة قاطعة على صحة ذلك . وأما تسمية السورة كلها بفاتحتها ، فليست بتصيير الاسم والمسمى واحداً ، لأنها تسمية مؤلف بمفرده ، والمؤلف غير المفرد . ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن حرفين مضمومين إليه ، كقولهم : صاد ، فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحداً

حيث كان الاسم مؤلفاً والمسمى مفرداً . الوجه الثالث : أن ترد السور مصدرة بذلك

ليكون أوّل ما يقرع الأسماع مستقلا بوجه من الإعراب ، وتقدمة من دلائل الإعجاز .

وذلك أنّ النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام : الأميون منهم وأهل

الكتاب ، بخلاف النطق بأسامى الحروف ، فإنه كان مختصاً بمن خط وقرأ وخالط أهل

الكتاب وتعلم منهم ، وكان مستغرباً مستبعداً من الأمى التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة

، كما قال عز وجل : (وَما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ

الْمُبْطِلُونَ) . فكان حكم النطق بذلك

---

(1) . قوله «لم تتجاوز ما سموا به» لعله : بما ، أو لعله : فيما . (ع) [. . . . .]

(128/31)

- مع اشتهار أنه لم يكن ممن اقتبس شيئًا من أهله - حكم الأقاصيص المذكورة في القرآن ،

التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الإحاطة بها ، في أن ذلك حاصل له من جهة

الوحى ، وشاهد بصحة نبوته ، وبمنزلة أن يتكلم بالرطانة من غير أن يسمعها من أحد .

واعلم أنك إذا تأملت ما أورده اللَّه عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء . وجدتها

نصف أسامى حروف المعجم «1» أربعة عشر سواء ، وهي : الألف ، واللام ، والميم ،

والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون – في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم . ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف ، بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها : الصاد ، والكاف ، والهاء ، والسين ، والحاء . ومن المجهورة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والعين ، والطاء ، والقاف ، والياء ، والنون . ومن الشديدة نصفها : الألف ، والكاف ، والطاء ، والقاف .

ومن الرخوة نصفها : اللام ، والميم ، والراء ، والصاد ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ،

---

(1) . قال محمود رحمه اللّه : «واعلم أنك إذا تأملت ما أورده اللّه عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامى حروف المعجم . . . الخ» . قال أحمد : بقي عليه من الأصناف الحروف الشديدة ، وقد ذكر تعالى نصفها : الهمزة المعبر عنها بالألف ، والكاف ، والقاف ، والطاء . والمطبقة ، وقد ذكر تعالى نصفها : الصاد ، والطاء . والمنفتحة ، وقد ذكر نصفها : الألف ، والحاء ، والراء ، والسين ، والعين ، والقاف ، والكاف ، واللام ، والميم ، والنون ، والهاء ، والياء . وحروف الصفير لما كانت ثلاثا : السين ، والصاد ، والزاى لم يكن لها نصف فذكر منها اثنين : السين ، والصاد . وتلك العادة المأنوسة فيما يقصد إلى تنصيفه فلا يمكن فيتم الكسر . ألا ترى طلاق العبد وعدة الأمة ونحو ذلك ؟ والحروف اللينة وهي ثلاثة : الألف ، والياء ، والواو . وذكر منها اثنين : الألف

، والياء كحروف الصفير . والمكرر وهو الراء . والهاوي وهو الألف . والمنحرف وهو اللام . وقد ذكرها . ولم يبق من أصناف الحروف خارجا عن هذا النمط إلا ما بين الشديد والرخو ، فانه لم يقتصر منها على النصف لأن ما ذكر منها زائداً على النصف اندرج في غيرها من الأصناف ، فلم يمكن الاقتصار لها كالشديدة والرخوة فلم يكن بها عناية . وأما حروف الذلاقة والمصمتة فالصحيح أن لا يعدا صنفين ، ولمن عدهما صنفين متميزين خبط طويل في جهة تميزهما ، حتى أبعد الزمخشري في مفصله في تميزهما فقال : حروف الذلاقة التي يعتمد الناطق فيها على ذلق اللسان – أي طرفه – وهو تمييز مردود جداً لأن من جملتها : الميم ، والباء ، والفاء . ولا مدخل لطرف اللسان فيها ، ثم لا يتم على هذا التمييز مطابقتها للمصمتة ، إذ المصمتة مفسرة عنده بأنها حروف تكون عن تركيب كلمة رباعية فما زاد منها حتى يدرج معها أحد حروف الذلاقة ، فكيف المقابلة بين الخروج من طرف اللسان وبين الصمت ؟ فالحق أنهما صنفان ضعيف تميزهما ، فلم يعتبر جريانهما على النمط المستمر في غيرهما من الأصناف البين امتيازها . وعد الزمخشري في هذا النمط حروف القلقلة ، وذكر أن المذكور منها النصف : القاف ، والطاء ووهم فإنها خمسة أحرف ، لم يذكر منها في الفواتح سوى الحرفين المذكورين . وعلى الجملة فلا يقدم الناظر تخريج ما لم يجر على هذا النمط من الأصناف على وجه يمكن الاستئناس إليه .

والياء ، والنون. ومن المطبقة نصفها : الصاد ، والطاء . ومن المنفتحة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والياء ، والنون.

ومن المستعلية نصفها : القاف ، والصاد ، والطاء . ومن المنخفضة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والنون. ومن حروف القلقلة نصفها : القاف ، والطاء . ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها ، رأيت الحروف التي ألغى اللَّه ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها ، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته . وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله . وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته ، فكأن اللَّه عز اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم ، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم . ومما يدل على أنه تغمد «1» بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم «2» . أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكرّرتين . وهي : فواتح سورة البقرة ، وآل عمران ، والروم ، والعنكبوت ولقمان ، والسجدة ، والأعراف ، والرعد ، ويونس ، وإبراهيم ، وهود ، ويوسف ، والحجر .

فان قلت : فهلا عدّدت بأجمعها في أوّل القرآن ؟ وما لها جاءت مفرقة على السور ؟ قلت :

لأنّ إعادة التنبيه على أنّ المتحدّى به مؤلف منها لا غير ، وتجديده في غير موضع واحد أوصل إلى الغرض وأقرّ له في الأسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة ، وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره . فان قلت : فهلا جاءت على وتيرة واحدة ؟ ولم اختلفت أعداد حروفها فوردت ص وق ون على حرف ، وطه وطس ويس وحم على حرفين ، والم والر وطسم على ثلاثة أحرف ، والمص والمر على أربعة أحرف ،

---

(1) . قوله «تغمد» لعله «تعمد» بالعين المهملة . (ع)

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «ومما يدل على أنه تغمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم أن الألف واللام . . . الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : الألف المذكورة في الفواتح يحتمل أن يكون المراد بها الهمزة اللينة ، وقد اضطرب فيها كلام الزمخشري في هذا الفصل ، فعند ما عد الحروف أربعة عشر حرفا في الفواتح قال : إنها نصف حروف العربية ، فهذا يدل على أن جملتها ثمانية وعشرون حرفا ، فلا بد من سقوط أحد الحرفين من هذا العدد إما اللينة أو الهمزة ، وإلا كانت تسعة وعشرين . والظاهر أن الساقط الهمزة وعند ما قال : في تسع وعشرين على عدد الحروف اقتضى هذا دخول الأليين في العدد . والظاهر من كلامه أن الألف عنده هي اللينة ، فلذلك على تسميتها بالألف بأن النطق لما تعذر بها أولا استقرت الهمزة مكانها وفاء بمراعاة تلك اللطيفة التي قدمها من جعل مسمى

الحرف أول اسمه . وأما عند النحاة فالألف المعدودة في حروف المعجم مفردة هي الهمزة وأما اللينة فهي المعدودة مع اللام حيث يقولون : لام ألف ، ويكتبونها على صورة «لا» .

(130/31)

وكهيعص وحم عسق على خمسة أحرف ؟ قلت : هذا على إعادة افتنانهم في أساليب الكلام ، وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوّعة . وكما أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك ، سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك . فإن قلت : فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها ؟ قلت : إذا كان الغرض هو التنبيه – والمبادي كلها في تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة – كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا ، كما إذا سمى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً ، لم يقل له : لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو ؟ لأنّ الغرض هو التمييز وهو حاصل أية سلك ولذلك لا يقال : لم سمى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ؟

ولم قيل للاعتماد الضرب ؟ وللانتصاب القيام ؟ ولنقيضه القعود ؟ فإن قلت : ما بالهم عدوّا بعض هذه الفواتح آية دون بعض ؟ قلت : هذا علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور .

أمّا الم فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها . وهي ست . وكذلك المص آية ، والمر لم تعدّ آية ، والر ليست بآية في سورها الخمس ، وطسم آية في سورتيها ، وطه ويس آيتان ، وطس ليست بآية ، وحم آية في سورها كلها ، وحم عسق آيتان ، وكهيعص آية واحدة ، وص وق ون ثلاثتها لم تعدّ آية . هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم ، لم يعدّوا شيئًا منها آية . فإن قلت : فكيف عدّ ما هو في حكم كلمة واحدة آية ؟ قلت : كما عدّ الرحمن وحده ومدهامّتان وحدها آيتين على طريق التوقيف . فإن قلت : ما حكمها في باب الوقف ؟ قلت : يوقف على جميعها وقف التمام إذا حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده ، وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالأصوات أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله عز قائلا :

(الم اللَّهُ) أى هذه الم ثم ابتدأ فقال (اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) . فإن قلت : هل لهذه الفواتح محل من الإعراب ؟ «1» قلت : نعم لها محل فيمن جعلها أسماء للسور لأنها عنده كسائر الأسماء الأعلام . فإن قلت : ما محلها ؟ قلت : يحتمل الأوجه الثلاثة ، أما الرفع : فعلى الابتداء ، وأما النصب والجرّ ، فلما مرّ من صحة القسم بها وكونها بمنزلة اللَّه واللَّه على اللغتين . ومن لم يجعلها أسماء للسور ، لم يتصوّر أن يكون لها محل في مذهبه ، كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدّدة .

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : ما محل هذه الفواتح من الإعراب . . . الخ» ؟

قال أحمد رحمه اللَّه : وإنما جاز النصب مع القسم فيما لا يعقبه معطوف مجرور . فأما ما يعقبه معطوف مجرور مثل ص وق ون فانه لا يجيز فيه النصب مع القسم البتة ، ويحمله على إضمار فعل ، أو على أن الفتح في موضع الجر . وأما على وجه بدئه فيما تقدم فيجوز النصب مع القسم في جميعها فجدد به عهداً . وعلى النصب بإضمار فعل أعربها سيبويه في كتابه .

(131/31)

[سورة البقرة (2) : آية 2]

ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2)

فإن قلت : لم صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد ؟ «1» قلت : وقعت الإشارة إلى المبعد ما سبق التكلم به وتقضى ، والمتقضى في حكم المتباعد ، وهذا في كل كلام. يحدّث الرجل بحديث ثم يقول : وذلك ما لا شك فيه . ويحسب الحاسب ثم يقول : فذلك كذا وكذا .

وقال اللَّه تعالى : (لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ) . وقال : (ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) ، ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه ، وقع في حد البعد ، كما تقول لصاحبك وقد

أعطيته شيئا : احتفظ بذلك . وقيل معناه : ذلك الكتاب الذي وعدوا به . فإن قلت : لم ذكر اسم الإشارة – والمشار إليه مؤنث وهو السورة – ؟ «2» قلت : لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته . فإن جعلته خبره ، كان ذلك في معناه ومسماه مسماه ، فجاز إجراء حكمه عليه في التذكير ، كما أجرى عليه في التأنيث في قولهم : من كانت أمّك . وإن جعلته صفته ، فإنما أشير به إلى الكتاب صريحا لأنّ اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له . تقول :

هند ذلك الإنسان ، أو ذلك الشخص فعل كذا . وقال الذبياني :

نُبِّئْتُ نُعْمَى على الهِجْرانِ عاتِبةً سُقْيًا ورُعْيًا لِذاكَ العاتِبِ الزّارِى «3»

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم صحت الاشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه :

ولأن البعد هنا باعتبار علو المنزلة ، وبعد مرتبة المشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه كما يقطعون بثم للاشعار بتراخي المراتب ، وقد يكون المعطوف سابقا في الوجود على المعطوف عليه وسيأتى أمثاله .

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : لم ذكر اسم الاشارة . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ولو مثل ذلك بقول القائل : حصان كانت دابتك ، لكان أقوم وأسلم من الفرق بما في لفظ «من» من الإبهام الصالح للمذكور والمؤنث . ومثل هذا قوله تعالى : (يَحْسَبُونَ كُلَّ

صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾ فيمن وصل الكلام فجعل ﴿هُمُ الْعَدُوُّ﴾ جملة في موضع المفعول الثاني للحسبان ، وعدل عن أن يقول : هي العدو ، نظراً إلى المفعول الثاني الذي هو في المعنى خبر عن الصيحة ، فذكر وجمع لما كان المبتدأ هو الخبر في المعنى . وقد وجه الشيخ أبو عمرو قول الزمخشري ، وتسمى الجملة بالتاء والياء عقيب قوله : والكلام هو المركب من كلمتين – بهذا التوجيه

(3) عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ما ذا يحيون من نؤى وأحجار

لقد أراني ونعمى لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بإمرار

نبئت نعمى على الهجران عاتبة سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري

للنابغة الذبياني . والعوج : عطف رأس البعير بالزمام . ونعم : اسم محبوبته . والدمنة : ما تلبد من البعر والرماد والقمامة ، والمراد مطلق الآثار . والنؤى : الحاجز حول الخباء لئلا يدخله الماء . والمراد بالأحجار : الأثافى التي تنصب عليها القدور ، أو بقية الجدران ، وهم بالشيء : أراده ، وأصله الإدغام ، وفكه هنا لغة ، أى لم يهم كل منهما .

والإمرار : صيرورة الشيء مرا ، والاحلاء : صيرورته حلوا ، وجعل الطعم مراً ، وجعله حلواً ، ويروى زارية بدل عاتبة . والزاري : العائب ، يقال : زرى عليه يزرى إذا عاب عليه . وقوله ما ذا تحيون : استشعار للخطأ في الأمر بالتحية ورجوع عنه لأنه لا يجدى شيئًا . و«من» بيان لما ذا ، وفيه معنى التحقير ، ونعمى : عطف على ضمير النصب ،

والواو للحال ، أي والحال أن الدهر والعيش لم يتغير كل منهما إلى البؤس ، شبههما بما تصح منه الارادة على طريق الكناية ، فأسند لهما الهم تخييلا ، أو استعار الهم المشارفة والقرب تصريحا ، وشبههما بالمطعوم فأثبت لهما الإمرار ، أو استعاره لتكدرهما ونغصهما بجامع كراهية النفس لكل . وعلى الهجران : أي مع هجرانها ، أو لأحل هجرانى لها . وسقيا ، ورعيا : منصوبان على المصدرية ، أي سقاها اللَّه ورعاها . وذلك إشارة إلى الإنسان أو الشخص وهي المراد ، ووصفها بما للذكر تعظيما لها وتفخيما لشأنها .

(132/31)

فإن قلت : أخبرنى عن تأليف ذِلكَ الْكِتابُ مع (الم) . قلت : إن جعلت (الم) اسما للسورة ففي التأليف وجوه : أن يكون (الم) مبتدأ ، و(ذِلكَ) . مبتدأ ثانيا ، و(الْكِتابُ) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأوّل . ومعناه : أنّ ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل ، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا ، كما تقول : هو الرجل ، أي الكامل في الرجولية ، الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال . وكما قال :

هُمّ الْقَوْمُ كلّ الْقَوْمِ يا أُمّ خَالِدِ «1»

وأن يكون الكتاب صفة . ومعناه : هو ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون (الم) خبر مبتدإ

محذوف ، أى هذه الم ، ويكون ذلك خبرا ثانيا أو بدلا ، على أن الكتاب صفة ، وأن يكون : هذه الم جملة ، وذلك الكتاب جملة أخرى . وإن جعلت الم بمنزلة الصوت ، كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب ، أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل . أو الكتاب صفة والخبر ما بعده ، أو قدّر مبتدأ محذوف ، أى هو - يعنى المؤلف من هذه الحروف - ذلك الكتاب . وقرأ عبد اللَّه : الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه . وتأليف هذا ظاهر .

---

(1) وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

للأشهب بن رميلة . وقيل لحريث بن مخفض . والذي : أصله الذين ، فحذفت النون تخفيفاً . وروى : وإن الألى ، وهو بمعنى الذين ، وهم المذكورون في أول الأبيات وهو :

ألم تر أنى بعد عمرو ومالك وعروة وابن الهول لست بخالد

وحانت : أتى حين هلاكها ، وهو كناية عن الهلاك . ويقال : حان حينا : هلك ، وأحانه اللَّه : أهلكه فهو حقيقة . وفلج - بالفتح - اسم موضع بطريق البصرة ، ودماؤهم : نفوسهم . وهم القوم كل القوم : أى هم المختصون بجميع صفات الرجال الحميدة دون غيرهم .

والريب : مصدر رابنى ، إذا حصل فيك الريبة . وحقيقة الريبة : قلق النفس واضطرابها .

ومنه ما روى الحسن بن على قال : سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك «1» فإن الشك ريبة ، وإنّ الصدق طمأنينة» أى فإن كون الأمر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقرّ . وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن .

ومنه : ريب الزمان ، وهو ما يقلق النفوس ويشخص بالقلوب من نوائبه . ومنه أنه مر بظبي حاقف «2» فقال :

«لا يربه أحد بشيء «3» . فإن قلت : كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق ؟ وكم من مرتاب فيه ؟ قلت : ما نفى أنّ أحدا لا يرتاب فيه «4» وإنما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى :

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) ، فما أبعد وجود الريب منهم ؟ وإنما عرفهم الطريق إلى مزيل الريب ، وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم في البلاغة ، هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها ؟ فيتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة . فإن قلت : فهلا قدّم الظرف على الريب ، كما قدّم على الغول في قوله تعالى :

(لا فِيها غَوْلٌ) ؟ قلت : لأنّ القصد في إيلاء الريب حرف النفي ، نفى الريب عنه ، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدّعونه ، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد ، وهو أنّ كتابا آخر فيه الريب لا فيه ، كما قصد في قوله : (لا فِيها غَوْلٌ) تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي ، كأنه قيل : ليس فيها

---

(1) . أخرجه الترمذي في آخر الطب ، والحاكم في الأحكام وفي البيوع . والطبراني والبزار . ورواه البيهقي في الشعب بلفظ «فان الشر ريبة والخير طمأنينة»

(2) . قوله «أنه مر بظبي حاقف» لعله : أنه صلى اللَّه عليه وسلم الخ . وفي الصحاح أنه عليه السلام مر بظبي حاقف في ظل شجرة ، وهو الذي انحنى وتثنى في نومه اه (ع)

(3) . أخرجه في الموطأ . والنسائي في الحج . وابن حبان من رواية عمر بن سلمة الضمري عن البهرى : أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم ، حتى إذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج ، إذا ظبى حاقف في ظل وفيه سهم . فأمر رجلا أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزوه . ولإسحاق في مسنده : فقال لبعض القوم : «كن حتى يمر الناس ولا يريبه أحد بشيء» اه . البهرى وقع في مسند أبى يعلى أن اسمه مخول ، ولفظه : تبعت حبائل لي بالأبواء فوقع فيها ظبى ، فأقلت والحبل في رجله ، فخرجت أقفوه فسبقني إليه رجل فاحتضنها ، ثم ترافعنا إلى النبي صلى اللَّه عليه وسلم فجعله بيننا

نصفين .

(4) . قوله «أن أحداً لا يرتاب فيه» لعله أن أحداً يرتاب فيه . وقد يقال المراد ما نفى الريب على معنى أن أحداً لا يرتاب فيه . (ع)

(134/31)

ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة : وقرأ أبو الشعثاء : (لا ريب فيه) بالرفع : والفرق بينها وبين المشهورة ، أنّ المشهورة توجب الاستغراق ، وهذه تجوّزه . والوقف على : (فِيهِ) هو المشهور . وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على : (لا رَيْبَ) ولا بد للواقف من أن ينوى خبرا .

ونظيره قوله تعالى : (قالُوا لا ضَيْرَ) ، وقول العرب : لا بأس ، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز .

والتقدير : لا ريب فيه .

فِيهِ هُدىً الهدى مصدر على فعل ، كالسرى والبكى ، وهو الدلالة الموصلة إلى البغية ، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته . قال اللَّه تعالى : (أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى) . وقال تعالى : (لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ) . ويقال : مهدى ، في موضع المدح كمهتد

ولأن اهتدى مطلوع هدى - ولن يكون المطاوع في خلاف معنى أصله - ألا ترى إلى نحو : غمه فاغتم ، وكسره فانكسر ، وأشباه ذلك : فإن قلت : فلم قيل : هُدىً لِلْمُتَّقِينَ والمتقون مهتدون ؟ «1» قلت : هو كقولك للعزيز المكرم : أعزك اللَّه وأكرمك ، تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته ، كقوله : (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) . ووجه آخر ، وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى : متقين ، كقول رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «من قتل قتيلا فله سلبه» «2» وعن ابن عباس : «إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض وتضل الضالة ، وتكتفّ الحاجة» «3» فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال :

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : الهدى يطلق في القرآن على معنيين : أحدهما الإرشاد وإيضاح سبيل الحق . ومنه قوله تعالى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى) . وعلى هذا يكون الهدى للضال باعتبار أنه رشد إلى الحق ، سواء حصل له الاهتداء أولا . والآخر خلق اللَّه تعالى الاهتداء في قلب العبد ، ومنه : (أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ) فإذا ثبت وروده على المعنيين فهو في هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعاً . وأما قول الزمخشري : إن القرآن لا يكون هدى للمعلوم بقاؤهم على الضلالة ، فإنما يستقيم إذا أريد بالهدى خلق الاهتداء في قلوبهم . وأما إذا أريد معناه الأول ، فلا يمتنع أن اللَّه تعالى

أرشد الخلق أجمعين، وبين للناس ما نزل إليهم، فمنهم من اهتدى، ومنهم من حقت عليهم الضلالة. هذا مذهب أهل السنة.

(2). متفق عليه من حديث أبي قتادة. وفيه قصته. وغلط الطيبي فقرأه لأبي داود عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما، والذي فيه أنه قال يوم بدر «من قتل قتيلا فله كذا أو كذا» لم يقل «فله سلبه». [......]

(3). موقوف. عزاه الطيبي لأبي داود وحده مرفوعا وقال: ليس فيه الزيادات، يعنى قوله: فيه يمرض إلى آخره. انتهى. والحديث بتمامه عند ابن ماجة، وأحمد وإسحاق في مسنديهما مرفوعا، وفيه أبو إسرائيل المكي، وهو صدوق سيئ الحفظ.

(135/31)

قتيلا ومريضاً وضالا. ومنه قوله تعالى: (وَلا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً)، أى صائراً إلى الفجور والكفر. فإن قلت: فهلا قيل هدى للضالين؟ قلت: لأن الضالين فريقان: فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم، وفريق علم أنّ مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل: هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام بإجرائه

على الطريقة التي ذكرنا ، فقيل : هدى للمتقين. وأيضاً فقد جعل ذلك سلما إلى تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني ، بذكر أولياء اللَّه والمرتضين من عباده.

والمتقى في اللغة اسم فاعل ، من قولهم : وقاه فاتقى. والوقاية : فرط الصيانة. ومنه : فرس واق ، وهذه الدابة تقى من وجاها ، إذا أصابه ضلع «1» من غلظ الأرض ورقة الحافر ، فهو يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤلمه. وهو في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك. واختلف في الصغائر «2» وقيل الصحيح أنه لا يتناولها ، لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر. وقيل : يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال ، والمتقى لا يطلق إلا عن خبرة ، كما لا يجوز إطلاق العدل إلا على المختبر.

ومحل (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) الرفع ، لأنه خبر مبتدإ محذوف ، أو خبر مع (لا رَيْبَ فِيهِ) لذلك ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدّم خبراً عنه. ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً ، وأن يقال إن قوله : (الم) جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها.

و(ذلِكَ الْكِتابُ) جملة ثانية. و(لا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة. و(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) رابعة.

---

(1) . قوله «من وجاها إذا أصابه ضلع» في الصحاح : الوجي : الوجع في الحافر. والضلع : الميل والاعوجاج:

والظلع : غمز في مشية البعير . (ع)

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «واختلف في الصغائر . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه :

ومن تمنى القدرية على اللَّه تعالى اعتقادهم أن الصغائر ممحوة عنهم ما اجتنبوا الكبائر ، وأنه يجب أن يعفو اللَّه عنها لمجتنب الكبائر ، كما يجب عندهم أن لا يعفو عن مرتكب الكبائر ، وهذا هو الخطأ الصراح ، والمحادة لآيات اللَّه البينات وسنن رسوله صلى اللَّه عليه وسلم الصحاح . والحق أن غفران الصغائر – وإن اجتنبت الكبائر – موكول إلى المشيئة ، كما أن غفران الكبائر موكول إليها أيضا . ومن لا يعتقد ذلك وهم القدرية يضطرون إلى الوقوف عند قوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) فانه ناطق بالمؤاخذة بالصغائر . ويتحيرون عند قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) فانه مصرح بمغفرة الكبائر . أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ) فان التقييد بالمشيئة في هذه يقضى على الآيتين المطلقتين .

(136/31)

وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدّى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريراً لجهة التحدي، وشدّاً من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلا بكماله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة. وقيل لبعض العلماء:

فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرّر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكراً. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا اللَّه اطلاعا على أسرار كلامه، وتبيينا لنكت تنزيله، وتوفيقاً للعمل بما فيه.

[سورة البقرة (2) : آية 3]

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة، أو مدح منصوب، أو مرفوع بتقدير : أعنى الذين يؤمنون، أو هم الذين يؤمنون. وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب (أُولئِكَ عَلى هُدىً). فإذا كان موصولا، كان الوقف على المتقين حسناً غير تامّ. وإذا كان مقتطعاً، كان وقفاً تاما. فإن قلت : ما هذه الصفة، أواردة بيانا وكشفا للمتقين؟

أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها؟ أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات اللَّه الجارية عليه تمجيداً؟ قلت : يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات. أمّا الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها، وذكر الصلاة والصدقة لأنّ هاتين أُمّا العبادات البدنية والمالية، وهما العيار على غيرهما. ألم تر كيف سمى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم الصلاة عماد الدين، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟ وسمى الزكاة قنطرة

الإسلام ؟ «1» وقال اللّه تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ) . فلما كانتا بهذه المثابة كان من شأنهما استجرار سائر العبادات واستتباعها . ومن ثم اختصر الكلام اختصاراً ، بأن استغنى عن عدّ الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها ، والذي إذا وجد لم تتوقف أخواته أن تقترن به ، مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين . وأما الترك فكذلك . ألا ترى إلى قوله تعالى : (إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ) ؟ ويحتمل أن لا تكون بيانا للمتقين ، وتكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ، ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي .

ويحتمل أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى ، وتخصيصاً للإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهاراً لإنافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات والإيمان : إفعال من الأمن . يقال : أمنته وآمنته غيرى . ثم يقال : آمنه إذا صدّقه .

وحقيقته : آمنه التكذيب والمخالفة . وأمّا تعديته بالباء فلتضمينه معنى أقرّ واعترف .

وأمّا ما حكى أبو زيد عن العرب : ما آمنت أن أجد صحابة - أى ما وثقت - فحقيقته : صرت ذا أمن به ، أى ذا سكون وطمأنينة ، وكلا الوجهين حسن في (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) أى يعترفون به أو يثقون بأنه حق . ويجوز أن لا يكون (بالغيب) صلة للإيمان ، وأن يكون في موضع الحال ، أى يؤمنون غائبين عن المؤمن به . وحقيقته : ملتبسين بالغيب ، كقوله :

﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ ، ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ . ويعضده ما روى «أن أصحاب عبد اللَّه ذكروا أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «2» وإيمانهم ، فقال ابن مسعود : إنّ أمر محمد كان بينا لمن رآه . والذي لا إله غيره ، ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ، ثم قرأ هذه الآية . فإن قلت : فما المراد بالغيب إن جعلته صلة؟ وإن جعلته حالا؟ قلت : إن جعلته صلة كان بمعنى

---

(1) . أما الحديث الأول ، فأخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رضى اللَّه عنه في حديث في آخره «والصلاة عماد الدين» قال : وعكرمة لم يسمع من عمر . قال : وأراه عن ابن عمر رضى اللَّه عنهما . وله شاهد من حديث على رضى اللَّه عنه بلفظ «الصلاة عماد الإسلام» أخرجه الأصبهانى في الترغيب . وغفل ابن الصلاح في مشكل الوسيط فقال : هذا حديث غير معروف . قلت : والطيبي عزاه لتخريج الترمذي في حديث معاذ ففيه «وعموده الصلاة» ، ولا يخفى بعده .

وأما الحديث الثاني ، فرواه مسلم من حديث جابر رضى اللَّه عنه بلفظ «بين الرجل وبين الكفر تركه الصلاة» .

وأما الحديث الثالث ، فرواه إسحاق في مسنده من حديث أبى الدرداء رضى اللَّه عنه به سواء . وفيه الضحاك ابن حمق . وهو ضعيف .

(2) . موقوف . أخرجه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن زيد «ذكروا عند عبد اللَّه بن مسعود . الخ» وإسناده صحيح .

(138/31)

الغائب ، إمّا تسمية بالمصدر من قولك . غاب الشيء غيبا ، كما سمى الشاهد بالشهادة . قال اللَّه تعالى : (عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ) . والعرب تسمى المطمئن من الأرض غيباً . وعن النضر بن شميل : شربت الإبل حتى وارت غيوب كلاها . يريد بالغيب : الخمصة التي تكون في موضع الكلية ، إذا بطنت الدابة انتفخت . وإما أن يكون فيعلا فخفف ، كما قيل «قيل» وأصله :

قيل : والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير ، وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه ، أو نصب لنا دليلا عليه . ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال : فلان يعلم الغيب . وذلك نحو الصانع وصفاته ، والنبوّات وما يتعلق بها ، والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد ، وغير ذلك . وإن جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء ، فإن قلت : ما الإيمان الصحيح ؟ «1» قلت : أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ، ويصدّقه بعمله . فمن أخل بالاعناد - وإن شهد وعمل - فهو منافق . ومن أخل بالشهادة فهو كافر . ومن أخل بالعمل

فهو فاسق .

ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها ، من أقام العود – إذا قوّمه – أو الدوام عليها والمحافظة عليها ، كما قال عز وعلا : (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ) ، (والَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ) من قامت السوق إذا نفقت ، وأقامها . قال :

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «إن قلت ما معنى الايمان الصحيح . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر ، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل اللَّه بها من سلطان . ومعتقد أهل السنة أن الموحد للَّه الذي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر . وهذا هو الصحيح لغة وشرعا . أما لغة فان الايمان هو التصديق وهو مصدق . وأما شرعا فأقرب شاهد عليه هذه الآية ، فانه لما عطف فيها العمل الصالح على الايمان دل على أن الايمان معقول بدونه . ولو كان العمل الصالح من الايمان لكان العطف تكراراً . وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله : المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله . فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق الذي هو الايمان لغة . ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح مما يحقق معتقد أهل السنة أن من آمن باللَّه ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق وإن لم

يعمل . وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار ، حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا فواق ناقة عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة» وإنما مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة لأنه الغاية في القصر ، ومثل هذا الزمان إنما يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة . وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين ، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطرا . أقول : تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه والشيء الذي هو لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه فان عندنا «الضال» من أخل بالعمل فهو فاسق .

(139/31)

أَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوقَ الضِّرَابِ لِأَهْلِ العِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيطًا «1»

لأنها إذا حوفظ عليها ، كانت كالشىء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون . وإذا عطلت وأضيعت ، كانت كالشىء الكاسد الذي لا يرغب فيه . أو التجلد والتشمر لأدائها . وأن لا يكون في مؤدّيها فتور عنها ولا توان ، من قولهم : قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساقها . وفي ضدّه : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه – إذا تقاعس وتثبط – أو أداؤها ، فعبر عن الأداء بالإقامة لأنّ القيام بعض أركانها ، كما عبر عنه

بالقنوت – والقنوت القيام – وبالركوع وبالسجود . وقالوا : سبح ، إذا صلى لوجود التسبيح فيها .

(فَلَوْلا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ) .

والصلاة : فعلة من صلى ، كالزكاة من زكى . وكتابتها بالواو على لفظ المفخم . وحقيقة صلى : حرّك الصلوين لأن المصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده . ونظيره كفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لأنه ينثني على الكاذتين «2» وهما الكافرتان . وقيل للداعي : مصلّ ، تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد .

وإسناد الرزق إلى نفسه «3» للإعلام بأنهم ينفقون الحلال «4» الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى اللَّه ، ويسمى رزقا منه . وأدخل من التبعيضة صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير المنهي عنه . وقدّم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم ، كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصدّق به . وجائز أن يراد به الزكاة المفروضة ، لاقترانه بأخت الزكاة وشقيقتها وهي الصلاة

---

(1) . لأيمن بن خزيم . وغزالة : امرأة شيب الخارجي ، قتله الحجاج فحاربته سنة كاملة ، فسوق الضراب : مجاز عن ميدان المحاربة ، أو شبه المطاعنة بالرماح والمضاربة بالسيوف بالأمتعة التي تباع وتشترى في السوق على سبيل المكنية والسوق تخييل .

والعراقان : البصرة والكوفة . والقميط : التام نعت مؤكد ، ويقال : قمط الطائر أنثاه :

سفدها . والقماط : حبل تشد به الأسرى والأخصاص ، فالمادة دالة على الاحاطة والضم .

(2) . قوله «على الكاذتين» في الصحاح : الكاذتان ما نشأ من اللحم في أعالى الفخذ اه (ع)

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «أضاف الرزق إلى نفسه للاعلام بأنهم إنما ينفقون من الحلال الطلق . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : فهذه بدعة قدرية ، فإنهم يرون أن اللَّه تعالى لا يرزق إلا الحلال ، وأما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الأرزاق قسمين : هذا للَّه بزعمهم ، وهذا لشركائه . وإذا أثبتوا خالقا غير اللَّه ، فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره . أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق في عقدهم إلا اللَّه سبحانه . تصديقا بقوله تعالى : (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ ، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) أيها القدرية .

(4) . قوله «بأنهم ينفقون الحلال» مبنى على أن الرزق مختص بالحلال ، وهو مذهب المعتزلة . وعند أهل السنة : الرزق أعم . (ع)

(140/31)

وأن تراد هي وغيرها من النفقات في سبل الخير، لمجيئه مطلقاً يصلح أن يتناول كل منفق.

وأنفق الشيء وأنفده أخوان. وعن يعقوب: نفق الشيء، ونفد واحد. وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء، فدالّ على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك إذا تأملت.

[سورة البقرة (2) : آية 4]

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)

فإن قلت: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أهم غير الأوّلين أم هم الأوّلون؟ وإنما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد، وفي قوله:

إِلَى المَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهمامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ في الْمُزْدَحمْ «1»

وقوله:

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّابِحِ فالغَانِم فَالْآيِبِ؟ «2»

قلت: يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب كعبد اللَّه بن سلام وأضرابه من الذين آمنوا، فاشتمل إيمانهم على كل وحى أنزل من عند اللَّه، وأيقنوا بالآخرة إيقاناً زال معه ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وأنّ النار لن تمسهم إلا أياما

---

(1) . الجار والمجرور متعلق بما قبله في الشعر. والقرم - بالفتح - في الأصل: الفحل المكرم الذي يعفى من العمل لتقديمه وتشويقه إلى ضراب الإبل، استعاره للسيد الرئيس أو للفارس المعد للمكاره. وظاهر القاموس أنه بمعنى السيد حقيقة. ووسط الواو بين النعوت لتوكيد

ربطها بالمنعوت . والهمام : العظيم الهمة ، النافذ العزيمة .

واستعار لليث للشجاع على طريق التصريح . والكتيبة : الجيش المنضم المنتظم .

والمزدحم : المعركة لأنها محل الازدحام ، وأصله «مزتحم» من الافتعال قلبت تاؤه دالا .

(2) يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

واللّه لو لاقيته خاليا لآب سيفانا مع الغالب

لابن زيابة في جواب الحرث بن هشام حين قال له :

أيا ابن زيابة إن تلقني لا تلقني في النعم العازب

وتلقني يشد بى أجرد مستقدم البركة كالراكب

والعازب – بالزاي – البعيد عن أهله . يعرض بأن زيابة يراع للنعم لا شجاع . والأجرد : المنجرد الشعر . والبركة في البعير والفرس : العظم الناتئ في صدرهما وعظمه ممدوح فيهما ، وشبهه بالراكب في طول عنقه وامتداده ويجوز أن المعنى أن راكبه أيضا مستقدم البركة لا متخشع منكمش . يقول : يا حسرة أبى على من أجل الحارث الذي بلغ مراده منى . وفيه ضرب من التهكم فان كان توعده ثم نكص على عقبيه . وقيل : هو على ظاهره ، ثم حلف أنه لو وجده لقتله ، ولكنه أبرز الكلام في صورة الإيهام للانصاف في الكلام ورجوع السيفين مع الغالب : كناية عن قتل المغلوب واستلاب سلاحه .

معدودات ، واجتماعهم على الإقرار «1» بالنشأة الأخرى وإعادة الأرواح في الأجساد ، ثم افتراقهم فرقتين : منهم من قال : تجرى حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا ودفعه آخرون فزعموا أن ذلك إنما احتيج إليه في هذه الدار من أجل نماء الأجسام ولمكان التوالد والتناسل ، وأهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور ، واختلافهم في الدوام والانقطاع ، فيكون المعطوف غير المعطوف عليه . ويحتمل أن يراد وصف الأوّلين . ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه . فإن قلت : فإن أريد بهؤلاء غير أولئك ، فهل يدخلون في جملة المتقين أم لا ؟ . قلت : إن عطفتهم على (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين من مؤمنى أهل الكتاب وغيرهم . وإن عطفتهم على (لِلْمُتَّقِينَ) لم يدخلوا . وكأنه قيل : هدى للمتقين ، وهدى للذين يؤمنون بما أنزل إليك .

فإن قلت : قوله بما أُنْزِلَ إِلَيْكَ إن عنى به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها ، فلم يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم ، فكيف قيل أنزل بلفظ المضىّ ؟ وإن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب . قلت : المراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ المضىّ وإن كان بعضه مترقباً ، تغليبا للموجود

على ما لم يوجد ، كما يغلب المتكلم على المخاطب ، والمخاطب على الغائب فيقال : أنا وأنت فعلنا ، وأنت وزيد تفعلان . ولأنه إذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله ، ويدل عليه قوله تعالى : (إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى) ولم يسمعوا جميع الكتاب ، ولا كان كله منزلا ، ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا . ونظيره قولك :

كل ما خطب به فلان فهو فصيح ، وما تكلم بشيء إلا وهو نادر . ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي ، لكونه معقودا بعضه ببعض ، ومربوطا آتيه بماضيه . وقرأ يزيد بن قطيب بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على لفظ ما سمى فاعله . وفي تقديم (بِالْآخِرَةِ) وبناء (يُوقِنُونَ) على : (هُمْ) تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ، وأنّ قولهم ليس بصادر عن إيقان ، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . والإيقان : إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه . وبِالْآخِرَةِ تأنيث الآخر الذي هو

---

(1) . قوله «واجتماعهم على الإقرار» لعله عطف على مجرور «من» البيانية ، باعتبار ما عطف عليه من افتراقهم واختلافهم الآتيين فتدبر . (ع)

نقيض الأوّل، وهي صفة الدار بدليل قوله : (تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَةُ) وهي من الصفات الغالبة، وكذلك الدنيا. وعن نافع أنه خففها بأن حذف الهمزة وألقى حركتها على اللام، كقوله (دَابَّةُ الْأَرْضِ) وقرأ أبو حية «1» النميري (يوقنون) بالهمز، جعل الضمة في جار الواو كأنها فيه، فقلبها قلب واو «وجوه» و«وقتت». ونحوه :

لَحُبَّ الْمُؤْقِدَانِ إِلَيَّ مُؤْسَى وَجَعْدَةُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوَقُودُ «2»

[سورة البقرة (2) : آية 5]

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

أُولئِكَ عَلى هُدىً الجملة في محل الرفع إن كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ وإلا فلا محلّ لها. ونظم الكلام على الوجهين : أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف. وذلك أنه لما قيل : (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) واختصّ المتقون بأنّ الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدّر. وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من اللَّه أن يلطف بهم، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم، أى الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم، أحقاء بأن يهديهم اللَّه ويعطيهم الفلاح. ونظيره

(1) . قوله «وقرأ أبو حية» لعله : أبو حيوة . (ع) [. . . . .]

(2) . لجرير في مدح هشام بن عبد الملك وموسى ابنه وجعدة بنته ، وقيل ابنه أيضا وليس كذلك . واللام للقسم . وحب أصله حبب - كظرف - نقلت حركة الباء إلى الحاء ثم أدغمت في الأخرى . ومعناه : إنشاء المدح كنعم ، ويفيد التعجب أيضا ك «ما أحبه» . وقد تفتح حاؤه إذا كان فاعله ذا والمؤقدان بالهمز فاعل . ومؤسى بالهمز أيضا . وجعدة المخصوص بالمدح على طريقة : نعم لرجل زيد . و«حب» : محول من «حب» الثلاثي كضرب ، وإن كان الكثير «أحب» الرباعي لأنه لا يصاغ للمدح إلا من الثلاثي . فان قلت : أهو محول من «حب» المسند للفاعل ، أم من «حب» المبنى للمجهول ؟ قلت : إن كان من المسند للفاعل فالمؤقدان محبوبان ، وإن كان من المسند للمفعول فالتحويل تقديري . فالظاهر أنه مصوغ من المادة من غير ملاحظة إسناد . ويجوز أن «حب» أصله «حبب» - كضرب مبنى للمجهول - فالمؤقدان نائب فاعل ، ومؤسى وجعدة بدل أو بيان . والمعنى على الخبر لا الإنشاء . وروى : أحب الموقدين ، باضافة أفعل التفضيل إلى صيغة الجمع فمؤسى وجعدة خبر . وسوغ قلب واو الموقدين وموسى همزة ، ضم ما قبلها ، فكأنها مضمومة ، وهي إذا ضمت تبدل همزة . ويقال : أضاء المكان وأضاءه السراج . وما هنا من الثاني ، فهو متعد بمعنى أنارهما الوقود بالضم : أى توقد نار القرى وتلتهبنها ، وأما بالفتح فهو ما توقد .

به . وأصل فعول أنه مبالغة في الفاعل كضروب ، وكثر بمعنى ما يفعل به الفعل كوقود وسحور ، فيحتمل أنه من قبيل اسم المفعول ، وأنه من قبيل اسم الآلة شذوذاً . والمعنى : ما أحبهما إلى وقت بأن أظهرتهما النار التي يوقدانها لقرى الأضياف

(143/31)

قولك : أحبّ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه ، وكشفوا الكرب عن وجهه ، أولئك أهل للمحبة . وإن جعلته تابعاً للمتقين ، وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأنّ أولئك الموصوفين ، غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا ، وبالفلاح آجلا . واعلم أنّ هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ، كقولك : قد أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان . وتارة بإعادة صفته ، كقولك : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ ، لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه . فإن قلت : هل يجوز أن يجرى الموصول الأوّل على المتقين ، وأن يرتفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره ؟ قلت : نعم على أن يجعل

اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوّة رسول اللَّه صلى اللَّه

عليه وسلم، وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند اللَّه. وفي اسم الإشارة الذي هو (أولئك) إيذان بأنّ ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدّدت لهم، كما قال حاتم: ولله صعلوك ثم عدّد له خصالا فاصلة، ثم عقب تعديدها بقوله:

فَذلِكَ إِنْ يَهْلِكْ فَحسْبى ثَنَاؤُهُ وَإِنْ عاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفاً مُذَمَّمَا «1»

ومعنى الاستعلاء في قوله: (عَلى هُدىً) مثل لتمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به. شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه. ونحوه: هو على الحق وعلى الباطل.

---

(1) ويغشى إذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما

أو الحرب أبدت ناجذيها وشمرت وولى هدان القوم أقدم معلما

فذلك إن يهلك فحسبي ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

لحاتم الطائي، يرثى رجلا بأنه عالى الهمة، وإذا كان يوم حرب يذهب إلى صدور الرماح وينزل فيما بينها، والحال أنه مختضب بالدم منها. وقوله «أو الحرب» عطف على قوله «كان يوم كريهة» وإسناد إبداء الناجذ والتشمير عن الساعد مثلا إلى الحرب مجاز عقلى، لأنها سبب في أن الفرسان يفعلون ذلك. ويجوز أنه شبهها في قوتها واشتدادها بشجاع يفعل ذلك على طريق الكناية وإبداء الناجذ والتشمير تخييل. والناجذ: آخر الأضراس

وهو ضرس الحلم. والهدان - ككتاب - : الأحمق الثقيل، وجمعه هدون - من الهدنة وهي السكون - . وأقدم: جواب الشرط، معلما للناس بأنه فلان على عادة الفرسان، أو معلما فرسه مسومها. فذلك الموصوف بتلك الصفات المختص بتلك الخصال، هو المستحق لأن يقال فيه إن يهلك ويمت فيكفنى ثناؤه فخراً: أى ذكره بين الناس بالجميل. وقوله «إن عاش» شرط لا يقتضى الوقوع، لكن ذكره دلالة على أنه محمود الفعال على أى حال. وقوله «لم يقعد» قليل المدح في الظاهر كثيره عند أولى البصائر: أى بل يقعد على حاله المشهورة وخصاله الحميدة.

(144/31)

وقد صرّحوا بذلك في قولهم: جعل الغواية مركباً، وامتطى الجهل «1» واقتعد غارب الهوى.

ومعنى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ أى منحوه من عنده وأوتوه من قبله، وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على أعمال الخير، والترقي إلى الأفضل فالأفضل. ونكر (هدى) ليفيد ضربا مبهماً لا يبلغ كنهه، ولا يقادر قدره كأنه قيل: على أى هدى، كما تقول: لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا. وقال الهذلي:

فَلَا وَأَبِى الطَّيْرِ المُرِبَّةِ بالضُّحَى «2» عَلَى خالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتِ على لَحَم «3»

والنون في : (مِنْ رَبِّهِمْ) أدغمت بغنة وبغير غنة . فالكسائى ، وحمزة ، ويزيد ، وورش في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها . وقد أغنها الباقون إلا أبا عمرو . فقد روى عنه فيها روايتان .

وفي تكرير أُولئِكَ تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى ، فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كلّ واحدة من الأثرتين في تمييزهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها .

فإن قلت :

لم جاء مع العاطف ؟ وما الفرق بينه وبين قوله : (أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ) ؟ قلت : قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف ، بخلاف الخبرين ثمة فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقرّرة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل

---

(1) . قوله «وامتطى الجهل» أى اتخذ الجهل مطية ، واتخذ الهوى قعوداً . والقعود من الإبل : البكر حين يركب . والغارب : ما بين السنام إلى العنق ، كما في الصحاح. (ع)

(2) . قوله

«وأبى الطير المربة بالضحى»

أى المجتمعة العاكفة. أفاده الصحاح (ع)

(3) فلا وأبى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم

فلا وأبى لا يأكل الطير مثله عشية أمسى لا يبين من السلم

لأبى كبير الهذلي يرثى خالد بن زهير. ولا زائدة قبل القسم. واستعظم الطير الواقعة عليه فأقسم بها، وكنى عنها بأبى الطير كما يكنى عن العظيم بأبى فلان. وأصل أبى هنا: أبين، على صيغة جمع المذكر السالم، سقطت نونه للاضافة. ويحتمل أنه مفرد والمراد به النسر لأنه يكنى بأبى الطير. ويجوز أن يريد بأبى الطير خالداً لوقوعها عليه، ويجوز أن يريد به أصلها. ويروى: لعمر أبى الطير المربة غدوة . . . الخ. ويروى هذا برفع الطير. ولعله على الابتداء أو الخبرية لمحذوف، أو على تقدير النداء، وإلى مضاف إلى ضمير المتكلم كالذي بعده.

ويقال: أرب بالمكان وألب به. أقام فيه ولازمه، فالمربة المقيمة العاكفة وقت الضحى على خالد القتيل. والتفت إلى خطاب الطير فقال لها: لقد وقعت. ويروى علقت، على لحم - بالتحريك - على لغة وتنكيره للتعظيم: أى على لحم عظيم. وأنثها لأنها جماعة في المعنى. فان قرئ بفتح التاء فظاهر، وخاطبه لتنزيله منزلة العاقل، ثم أقسم بأبيه أن الطير لا يأكل مثل خالد في العظم عشية أمسى لا يظهر لنا من السلم - وهو شجر العضاه - كناية عن كونه قتيلا فيه والطير حوله على ذلك الشجر. وفي البيتين التفاتان.

وربِّهِمْ فصل : وفائدته : الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره . أو هو مبتدأ والمفلحون خبره ، والجملة خبر أولئك .

ومعنى التعريف في الْمُفْلِحُونَ : الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك ، فاستخبرت من هو ؟ فقيل زيد التائب ، أى هو الذي أخبرت بتوبته . أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم ، وتصوّروا بصورتهم الحقيقية ، فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة . كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيداً هو هو . فانظر كيف كرّر الله عزّ وجلّ التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى ، وهي : ذكر اسم الإشارة ، وتكريره ، وتعريف المفلحين ، وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا ، وينشطك لتقديم ما قدّموا ، ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته . اللهمّ زينا بلباس التقوى ، واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة .

والمفلح : الفائز بالبغية كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه . والمفلج – بالجيم – مثله . ومنه قولهم المطلقة : استفلحى بأمرك بالحاء والجيم . والتركيب دال على

معنى الشق والفتح ، وكذلك أخواته في الفاء والعين ، نحو :

فلق ، وفلذ ، وفلي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 19. 46 ﴾

(146/31)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيات السابقة :

﴿ الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾

التفسير وفيه أبحاث : البحث الأول في " ألم " اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها في قولهم (ألف ، با ، تا ، ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، لأن الضاد مثلاً لفظ مفرد دال بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه غير مقترن بأحد الأزمنة

(147/31)

، وذلك المعنى هو الحرف الأول من ضرب مثلاً ، فيكون لفظ الضاد اسماً ، ولهذا قد يتصرف في بعضها بالإمالة نحو (با ، تا) وبالتفخيم نحو (با ، تا) وبالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد إليه والإضافة . وقولهم (با ، تا ، ثا) متهجاة ومقصورة نحو (لا) ثم قولهم كتبت باء بالمد نحو كتبت (لا) لا يدل على أنها حروف مثل (لا) : فإنهم إنما قالوا كذلك في التهجي لكثرة الاستعمال واستدعائها التخفيف ، والذي رواه ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف " وأيضاً ما وقع في عبارات المتقدمين أنها حروف التهجي خليق بأن يصرف إلى التسامح والتجوز لأنه اسم للحرف وهما متلازمان ، أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة تسمية للجنس باسم النوع . ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه : كيف تنطقون بالباء التي في ضرب ، والكاف التي في ذلك ؟ فقالوا : نقول باء ، كاف . فقال : إنما جئتم بالاسم لا الحرف . وقال : أقول : ب ، ك . ثم إنهم راعوا في هذه التسمية لطيفة ، وهي أنهم جعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها ، لأنه لا يكون إلا ساكناً . ومما يضاهيها في إبداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة والحيعلة والتهليل ونحوها . وحكم هذه الأسماء سكون الإعجاز ما لم تلها العوامل فيقال : ألف ، لام ، ميم

موقوفاً عليها لفقد مقتضى الإعراب نحو . واحد ، اثنان ، ثلاثة ، دار ، ثوب ، جارية .

فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب نحو : هذه ألف ، وكتبت ألفاً ، ونظرت

(148/31)

إلى ألف . والدليل على أن سكونها وقف وليس ببناء أنها لو بنيت لحذي بها حذر "

كيف " و " أين " و " هؤلاء " ولم يقل صاد ، قاف ، نون . مجموعاً فيها بين الساكنين .

وللناس في " الم " وما يجري مجراه من فواتح السور قولان : أحدهما أن هذا علم مستور وسر

محجوب استأثر الله به ، والتخاطب بالحروف المفردة سنة الأحباب في سنن المحاب ، فهو

سر الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه الرقيب :

بين المحبين سر ليس يفشيه . . . قول ولا قلم للخلق يحكيه

(149/31)

عن أبي بكر ، في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور . وعن علي كرم الله وجهه : إن

لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ، وقال بعض العارفين : العلم كبحر

أجري منه واد ، ثم أجري من الوادي نهر ، ثم أجري من النهر جدول ، ثم أجري من الجدول ساقية . فالوادي لا يحتمل البحر ، والنهر لا يحتمل الوادي ، ولهذا قال عز من قائل : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴾ [الرعد : 17] فبحور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها أودية ، ثم أعطى الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء ، ثم أعطى العلماء إلى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم ، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم ، وهذا مأخوذ مما ورد في الخبر " للعلماء سر وللخلفاء سر وللأنبياء سر وللملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر . فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم ، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم ، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لاتهموهم ، ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائدين " والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش . وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال : سر الله فلا تطلبوه . وعن ابن عباس أنه قال : عجزت العلماء عن إدراكها . وقيل : هو من المتشابه . وزيف هذا القول بنحو قوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ [النساء : 82] ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ [النحل : 89] ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة : 2] وإنما يمكن التدبر ويكون تبياناً وهدى إذا كان مفهوماً ، وبقول صلى الله عليه وسلم : " إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي " فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم ؟ وأيضاً

لا يخاطب المكلف بما لا يفهم كما لا يخاطب العربي بالعجمي ، ولا يجوز التحدي بما لا يكون معلوماً ، وعورض بقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا

(150/31)

الله ﴾ [آل عمران : 7] والوقف هنا لأن الراسخين لو كانوا عالمين بتأويله كان الإيمان به كالإيمان بالمحكم ، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح ، ولا يكون في قوله ﴿ كل من عند ربنا ﴾ [آل عمران : 7] فائدة على ما لا يخفى ، وبقوله صلى الله عليه وسلم " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديم " وقد روينا عن أكابر الصحابة ما روينا . وأيضاً الأفعال التي كلفنا بها منها ما يظهر وجه الحكمة فيه كالصلاة فإن فيها تواضعاً للمعبود والصوم ففيه كسر الشهوة والزكاة ففيها سد خلة المساكين ، ومنها ما لا يظهر فيه الحكمة ككثير من أفعال الحج ، ويحسن من الله تعالى الأمر بالنوعين لظهور الامتثال بهما ، بل كمال الانقياد في النوع الثاني أظهر وأكثر لأنه تعبد محض .

فلم لا يجوز أن يكون في الأقوال أيضاً مثل ذلك ، مع أن فيه فائدة أخرى هي اشتغال السر بذكر الله والتفكير في كلامه ؟

(151/31)

القول الثاني : إن المراد من هذه الفواتح معلوم ، ثم اختلفوا على وجوه : الأول : أنها أسماء وهو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه ، كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائي ، وكقولهم للنحاس صاد ، وللسحاب عين ، وللجبل قاف ، وللحوت نون ، وسعود تمام الكلام في هذا القول . الثاني : أنها أسماء الله تعالى . روي عن علي عليه السلام أنه كان يقول : يا كَهيعَصَ ، يا حمَ عَسَقَ ، ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير أنها أبعاض أسماء الله تعالى ، فإن " الر ، حم ، ن " مجموعها اسم " الرحمن " لكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في الجميع . الثالث : أنها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة . الرابع : كل واحد من الحروف دال على اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته ، فالألف إشارة إلى أنه أحد أول آخر أزلي أبدي ، واللام إشارة إلى أنه لطيف ، والميم إلى أنه مجيد ملك منان ، وفي " كَهيعَصَ " الكاف كاف لعباده ، والهاء هاد ، والياء من الحكيم والعين عالم ، والصاد صادق . أو الكاف محمول على الكبير والكريم . والياء على أنه مجير ، والعين على العزيز والعدل ، ويروى هذا عن ابن عباس . وعنه أيضاً في " ألم " أنا الله أعلم ، وفي " المص " أنا الله أعلم وأفصل ، وفي " المر " أنا الله أرى . الخامس : أنها صفات الأفعال . الألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والميم مجده ، قاله محمد بن كعب القرظي . السادس : الألف من الله ، واللام من جبرائيل ، والميم من محمد صلى الله عليه وسلم . أي أنزل الله الكتاب

بواسطة جبرائيل على محمد صلى الله عليه وسلم . السابع : الألف أنا ، واللام لي ، والميم مني قاله بعض الصوفية . الثامن : أن ورودها مسرودة هكذا على نمط التعديد ليكون كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن ، أي إن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، فلولا أنه كلام خالق القدر لم يعجز معشر البشر عن

(152/31)

الإتيان بمثل الكوثر قاله المبرد وجم غفير . والتاسع : كأنه تعالى يقول اسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك ، وهذا على طريقة تعليم الصبيان قاله عبد العزيز بن يحيى . العاشر : إن الكفار لما قالوا ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾

(153/31)

[فصلت : 26] أنزل الله تعالى هذه الأحرف رغبة في إصغائهم ليهجم عليهم القرآن من حيث لا يشعرون قاله أبو روق وقطرب . الحادي عشر : قول أبي العالية إنه حساب على ما روى ابن عباس أنه مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة " الم ذلك الكتاب " ثم أتى أخوة حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا : ننشدك الله الذي لا إله إلا هو ، أحق أنها أتتك من السماء ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : نعم ، كذلك نزلت فقال حيي : إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ، ثم قال : كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى مدته إحدى وسبعون سنة ؟ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال حيي : فهل غير ذلك ؟ فقال : نعم ﴿ المص ﴾ فقال حيي : مائة وإحدى وستون فهل غير هذه ؟ فقال : نعم ﴿ الر ﴾ قال حيي : نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا ؟ قال : نعم ﴿ المر ﴾ قال حيي : ندري بأي أقوالك نأخذ ! فقال أبو ياسر : أما أنا فأشهد أن أنبياءنا قد أخبروا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون ، فإن كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً فيما يقوله إني لأراه يستجمع له هذا كله ، فقام اليهود وقالوا : اشتبه علينا أمرك فأنزل الله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ [آل عمران : 7] . الثاني عشر : تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر . الثالث عشر : قول

الأخفش إن الله تعالى أقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث إنها أصول اللغات ، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ، واقتصر على البعض والمراد الكل كما تقول : قرأت الحمد وتريد السورة كلها ، أقسم الله بها أن هذا الكتاب هو المثبت في اللوح المحفوظ .

الرابع عشر : أن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام ، الأميون وأهل الخط ، والكتاب بخلاف النطق

(154/31)

بأسامي الحروف فإنه كان مختصاً بمن خط وقرأ ، فلما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بها من غير تعلم خط وقراءة كان ذلك دليلاً على أنه استفاد ذلك من قبل الوحي .

الخامس عشر : قال القاضي الماوردي : معناه ألم بكم ذلك الكتاب أي نزل ، وهذا لا يتأتى في كل فاتحة . السادس عشر : الألف إشارة إلى ما لا بد منه من الاستقامة على الشريعة في أول الأمر ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ [فصلت : 30] واللام إشارة إلى الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة ﴿ والذين جاهدوا فينا ﴾ [العنكبوت : 69] والميم إشارة إلى صيرورة العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء في الله بالكلية وهو الحقيقة

﴿ قل الله ثم ذرهم ﴾ [الأنعام: 91] . السابع عشر: الألف من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج، والميم من الشفة وهو آخر المخارج، أي أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله . الثامن عشر: سمعت بعض الشيعة يقول: هذه الفواتح إذا حذف منها المكررات يبقى ما يمكن أن تركب منه على صراط حق نمسكه، وهذا غريب مع أنه متكلف فلهذا أوردته . واعلم أن الباقي من الفواتح بعد حذف المكرر أربعة عشر، نصف عدد حروف المعجم بعد الكسر . وقد أورد الله الفواتح في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم، وهذه الباقية تشتمل على أصناف أجناس الحروف . من المهموسة نصفها، الصاد والكاف والهاء والسين والحاء، ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون، ومن الشديد نصفها ا ك ط ق، ومن الرخوة نصفها لمر صعهسحين، ومن المطبقة نصفها ص ط، ومن المنفتحة نصفها الركهوس ج ق ي ن، ومن المستعلية نصفها ق ص ط . ومن المنخفضة نصفها المرك هي ع س ح ن، ومن حروف القلقة نصفها ق ط . وأكثر ألفاظ القرآن من هذه الحروف، وهذا دليل على أن الله تعالى عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم تبكيتاً لهم

وإظهاراً لعجزهم كما مر في الوجه الثامن ، ويؤيد ذلك أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين والله أعلم . التاسع عشر : قيل : معناه ألست بربكم الألف واللام من أوله والميم من آخره أي أخذت منكم كتاب العهد في يوم الميثاق .

والمختار من هذه الأقوال عند الأكثرين القول بأنها أسماء السور ، ثم إنه عورض بوجوه :

الأول : أنا نجد سوراً كثيرة اتفقت في التسمية بالم وحم والمقصود من العلم رفع الاشتباه .

الثاني : لو كانت أسماء لاشتهرت وتواترت . الثالث : العرب لم يتجاوزوا بما سموا به مجموع اسمين نحو : معد يكرب وبعلبك ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة

وخمسة ، فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم . الرابع : لو كانت أسماء لاشتهرت السور بها ، لكنها اشتهرت بغيرها نحو سورة البقرة وآل عمران . الخامس : هذه الألفاظ داخلة في السور وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة ، واسم الشيء متأخر عن الشيء ، فلزم أن يكون متقدماً متأخراً معاً وهو محال . وليس هذا لتسميتهم صاد للحرف الأول منه ، فإن هذا كتسمية المفرد بالمؤلف فلا يلزم إلا تأخر المركب عن المفرد بوجهين ، وهذا تسمية المؤلف بالمفرد ويلزم المحال المذكور . وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام

المشتركة من أنها ليست بوضع واحد ، مع أنه لا يبعد أن تجعل مشتركاً حتى يتميز كل واحد من الآخر بعلامة أخرى لحكمة خفية . وعن الثاني بأن تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها .

(157/31)

وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب ، ولكن إذا جعلت اسماً واحداً فأما منثورة نثر أسماء العدد فلا استنكار لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية نحو برق نحره ، وكما لو سمي ببيت شعر أو بطائفة من أسماء حروف المعجم . وعن الرابع أنه لا يبعد أن يصير اللقب أشهر من الاسم . وعن الخامس أن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل ، وفي لسان الصوفية أن هيئة الصلاة ثلاث : القيام والركوع والسجود . فالألف إشارة إلى القيام ، واللام إلى الركوع ، والميم إلى السجود أي من قرأ فاتحة الكتاب في الصلاة التي هي معراج المؤمن شرفه الله بالهداية في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ وعلى هذا فيكون ذلك الكتاب إشارة إلى الفاتحة لأنها أم الكتاب . ثم إن هذه الأسماء ضربان : أحدهما ما لا يتأتى فيه الإعراب نحو ﴿ كهيعَصَ ﴾ ﴿ المر ﴾ وثانيهما ما يتأتى فيه الإعراب لكونه اسماً فرداً كصاد وقاف ونون ، أو أسماء عدة مجموعها

على زنة مفرد كحمَ وطسَ ويسَ فإنها موازنة لقابيل وهابيل ، وكقولك طسم إذا فتح نونها صار كدرابجرد . فالنوع الأول محكي ليس إلا ، والثاني فيه أمران الإعراب والحكاية ، فإذا أعرب منع الصرف للعملية والتأنيث قال الشاعر :

يذكرني حاميم والرمح شاجر . . . فهلا تلا حاميم قبل التقدم ؟

والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته نحو قولك " بدأت بالحمد لله " قال ذو الرمة :

سمعت الناس ينتجعون غيثاً . . . فقلت لصيدح انتجعي بلالاً

(158/31)

وأما من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات فبفعل مضمر نحو " اذكر " أو حركت لالتقاء الساكنين . واستكره جعلها مقسماً بها على طريق قولهم " نعم الله لأفعلن " على حذف حرف الجر وإعمال فعل القسم ، لأن القرآن والقلم بعدها محلوف بهما . واستكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ولهذا قال الخليل : الواو الثانية في قوله عز من قائل ﴿ والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل : 1 ، 2] واو العطف لا القسم نحو " وحياتي ثم حياتك لأفعلن " ولو كان انقضى قسمه بالأول على شيء لجاز أن يستعمل

كلاماً آخر نحو " بالله لأفعلن تالله لأخرجن " ولا سبيل فيما نحن بصدده إلى جعل " الواو " للعطف لمخالفة الثاني الأول في الإعراب ، اللهم إلا أن تقدر مجرورة بإضمار الباء القسمية لا بحذفها فقد جاء عنهم " الله لأفعلن " مجروراً غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، وأما من قرأ صاد وقاف بالكسر فلالتقاء الساكنين . وهذه الفواتح جاءت في المصحف مكتوبة على صور الحروف أنفسها لا على صور أساميها ، لأن المألوف أنه إذا قيل للكاتب اكتب " صاد " مثلاً فإنه يكتب مسماها ص .

وأيضاً اشتهار أمرها بأن المراد بها هنا الأسامي لا المسميات أمن وقوع اللبس فيها ، وأيضاً خطان لا يقاسان ، خط المصحف لأنه سنة ، وخط العروض لأن المعتبر هناك الملفوظ .

ومن لم يجعل هذه الفواتح أسماء السور فلا محل لها عنده كما لا محل للجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ، ومن جعلها أسماء للسور فسنخبرك عن تأليفها مع ما بعدها الله حسبي .

البحث الثاني في قوله . " ذلك الكتاب " وفيه مسائل : الأولى : إنما صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد لأنه وقعت الإشارة بذلك إلى " الم " بعد ما سبق التكلم به ، والمنقضي

في حكم المتباعد ولهذا يحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا ، أو لأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئاً : احتفظ بذلك ، أو لأنه وإن كان حاضراً نظراً إلى ألفاظه لكنه غائب نظراً إلى أسراره وحقائقه ، أو لأنه على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي ، أو لأنه إشارة إلى ما نزل بمكة قبل سورة البقرة . وقد يسمى بعض القرآن قرآناً ، أو لأنه إشارة إلى ما وعد به الرسول عند مبعثه ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ [المزمل : 5] أو لأنه إشارة إلى ما أخبر به الأنبياء أن الله سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل ، أو المراد أن هذا المنزل هو ذلك المثبت في اللوح المحفوظ كقوله ﴿ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ [الزخرف : 4] . الثانية : إنما ذكر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث وهو السورة في بعض الوجوه نظراً إلى صفته وهو الكتاب كقولك " هند ذلك الإنسان " قال الذبياني :

نبئت نعمي على الهجران عاتبة . . . سقياً ورعياً لذاك العاتب الزاري

(160/31)

وإن جعلت الكتاب خبراً فنظراً إلى أن ذلك في معناه ومسماه فجاز إجراء حكمه عليه في التذكير كما أجري عليه في التأنيث في قولهم : " من كان أمك " . الثالثة : للقرآن أسماء

كثيرة منها : الكتاب – وقد تقدم – ومنها الفرقان ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان ﴾ [الفرقان : 1] لأنه نزل متفرقاً في نيف وعشرين سنة ، أو لأنه يفرق بين الحق والباطل . ومنها التذكرة والذكرى والذكر ﴿ وإنه لتذكرة للمتقين ﴾ [الحاقة : 48] ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ [الذاريات : 55] ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ [الزخرف : 44] أي ذكر من الله تعالى به ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه أو شرف وفخر . ومنها التنزيل ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ [الشعراء : 192] ومنها الحديث ﴿ الله نزل أحسن الحديث ﴾ [الزمر : 23] شبهه بما يتحدث به فإن الله تعالى خاطب به المكلفين . ومنها الموعظة ﴿ قد جاءتكم موعظة من ربكم ﴾ [يونس : 57] ومنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم ﴿ وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ﴾ [الرعد : 37] ﴿ حكمة بالغة ﴾ [القمر : 5] ﴿ يس والقرآن الحكيم ﴾ [يس : 1 ، 2] ﴿ كتاب أحكمت أياته ﴾ [فصلت : 2] ومنها الشفاء والرحمة ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾

[الإسراء : 82] ومنها الهدى والهادي ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة : 2] ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ [الإسراء : 9] ومنها الصراط المستقيم ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً ﴾ [الأنعام : 153] ومنها حبل الله ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ﴾ [آل عمران : 103] ومنها الروح ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ [الشورى : 52] لأنه سبب لحياة الأرواح . ومنها القصص ﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ [آل عمران : 62] ومنها البيان والتبيان والمبين ﴿ هذا بيان للناس ﴾ [آل عمران : 138] ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ [النحل : 89] ﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ [يوسف : 1] ومنها البصائر ﴿ هذا بصائر من ربكم ﴾ [الأعراف : 203] ومنها الفصل ﴿ إنه لقول فصل ﴾ [الطارق : 13] ومنها النجوم ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ﴾ [الواقعة : 75] لأنه نزل نجماً نجماً . ومنها المثاني ﴿ مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ [الزمر : 23] لأنه يثنى فيه القصص والأخبار . ومنها النعمة ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ [الضحى : 11] قال ابن عباس : أي القرآن . ومنها البرهان ﴿ قد جاءكم برهان من ربكم ﴾ [النساء : 174] ومنها البشير والنذير ﴿ قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً ﴾ [فصلت : 3 ، 4] ومنها القيم ﴿ قيماً لينذر بأساً شديداً ﴾ [الكهف : 2] ومنها المهيمن ﴿ مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ [المائدة : 48] ومنها النور ﴿ واتبعوا النور الذي أنزل معه ﴾ [الأعراف : 157] ومنها

الحق ﴿ وإنه لحق اليقين ﴾ [الحاقة : 51] ومنها العزيز ﴿ وإنه لكتاب عزيز ﴾ [فصلت : 41] ومنها الكريم ﴿ إنه لقرآن كريم ﴾ [الواقعة : 77] ومنها العظيم ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ [الحجر : 87] ومنها المبارك ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ﴾ [ص : 29] فهذه جملة الأسماء وسيجيء تفاسيرها في مواضعها . الرابعة : في تأليف ذلك الكتاب مع " الم "

(162/31)

اسماً للسورة ففي التأليف وجوه : أن يكون " الم " مبتدأ أو " ذلك " مبتدأ ثانياً " والكتاب " خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول أي هو الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كما تقول : هو الرجل أي الكامل في الرجولية وكقوله : هم القوم كل القوم يا أم خالد . وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون " الم " خبر مبتدأ محذوف أي هذه " الم " ، ويكون " ذلك " خبراً ثانياً أو بدلاً على أن الكتاب صفة ، وأن يكون هذه " الم " جملة ، " ذلك الكتاب " جملة أخرى ، وفقد العاطف لأن الثانية بيان للأولى . وإن جعلت " الم " بمنزلة الصوت كان " ذلك " مبتدأ خبره " الكتاب " أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، أو " الكتاب " صفة والخبر ما بعده ، أو قدر مبتدأ محذوف أي هو يعني

المؤلف من هذه الحروف " ذلك الكتاب " . وفي قراءة عبد الله بن مسعود " الم تنزيل الكتاب " . البحث الثالث في قوله " لا ريب فيه " الريب مصدر رابني وحقيقته قلق النفس . روى الحسن بن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة أي كون الأمر مشكوكاً فيه مما تقلق له النفس ، وكونه صحيحاً صادقاً مما تطمئن له .

(163/31)

ومنه ريب الزمان لنوائبه المقلقة ، وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بظبي حاقف أي معوج مضطجع وهم محرومون فقال : لا يريبه أحد بشيء أي لا يزعجه . والحاصل أن الريب شك وزيادة ظن سوء ، فإن قلت : كيف نفي الريب على سبيل الاستغراق ، وكم من شقي مرتاب فيه ؟ قلت : ما نفي أن أحداً لا يرتاب فيه وإنما المنفي كونه متعلقاً للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه ومثله ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] لم يقل " وإذا كنتم " مع وقوع الشك منهم في الواقع دلالة على أن الشك فيه مما لا ينبغي أن يوجد إلا على سبيل الفرض والتقدير ، ولو فرض فوجه إزالته أن يجردوا أنفسهم ويبرزوا

قواهم في البلاغة هل تتم للمعارضة أن تتضاءل دونها . فإن قلت : فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى ﴿ لا فيها غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] قلنا : لأن المقصود منها ليس إلا نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق ، ولو عكس لأفاد ذلك مع ما ليس بمراد ولا هو بصادق في نفس الأمر وهو التعريض بأن ريباً في غيره من الكتب كما أن في قوله : ﴿ لا فيها غول ﴾ [الصافات : 47] تعريضاً بأن خمور الدنيا تغتال العقول . وقرأ أبو الشعثاء "لا ريب" فيه بالرفع . قيل : والفرق بينها وبين المشهورة ، أن المشهورة توجب الاستغراق ، وهذه تجوزه . ويمكن أن يقال : كلاهما يوجب الاستغراق إلا أن الأول بطريق نفي الماهية ، والثاني لأن قوله "لا ريب" جواب قول القائل هل ريب فيه ، وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فنقيضه يكون سلب جميع الأفراد .

البحث الرابع في قوله "هدى للمتقين" وفيه مسائل :

الأولى : في حقيقة الهدى هو مصدر على فعل كالسرى وهو على الأصح عبارة عن الدلالة . وقيل : بشرط كونها موصلة إلى البغية بدليل وقوعه في مقابل الضلالة ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] ولأنه يقال مهدي في معرض المدح . فلو احتمل

أن يقال هدى فلم يهتد لم يكن مدحاً ، ولأن مطاوعه " اهتدى " فيلزمه . وأجيب بأن مقابل الضلالة الاهتداء لا الهدى . وبأن قولنا " مهدي " إنما أفاد المدح لأنه من المعلوم أن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت كالعدم ، وبالمنع من أن اهتدى لازم هدى لزوماً كلياً إذ يصح في العرف أن يقال : هديته فلم يهتد ، قال عز من قائل : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ [فصلت : 17] وقال بعضهم : الهدى الاهتداء ، فإن زعم مطلقاً فخطأ لوقوع صفة للقرآن ، وإن زعم حيناً فصحيح لوقوعه في مقابلة الضلالة .

(165/31)

الثانية : المتقي اسم فاعل من وقاه فاتقى . والوقاية فرط الصيانة ، وهذه الدابة تقي من وجئها إذا أصابها طلع من غلظ الأرض ورقة الحافر فهو يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء . وهو في الشرع المؤتمر للمأمورات المجتنب عن المحظورات . واختلف في الصغائر أنه إذا لم يتقها فهل يستحق هذا الاسم ؟ روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس " فحقيقة التقوى الخشية ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ [لقمان : 33] وقد يراد بها الإيمان ﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾ [الفتح : 26] أي التوحيد . وقد يراد التوبة ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ [

الأعراف : 96] أي تابوا . وقد يراد الطاعة ﴿ أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾ [النحل : 2] وقد يراد ترك المعصية ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله ﴾ [البقرة : 189] وقد يراد الإخلاص ﴿ فإنها من تقوى القلوب ﴾ [الحج : 32] أي من إخلاصها والتقوى مقام شريف ﴿ إن الله مع الذين اتقوا ﴾ [النحل : 128] ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ [البقرة : 197] ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : 13] وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله ، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق منه بما في يده " وقال علي عليه السلام : التقوى ترك الإصرار على المعصية ، وترك الاغترار بالطاعة . وعن إبراهيم بن أدهم : أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً ، ولا الملائكة المقربون في أفعالك عيباً ، ولا ملك العرش في سرك عيباً . الواقدي : أن تزين سرك للحق كما زينت ظهرك للخلق . ويقال : التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك . ولله در القائل : خل الذنوب صغيرها . وكبيرها فهو التقي .

كن مثل ماش في طري . . . ق الشوق يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة . . . إن الجبال من الحصى

وفي قوله " هدى للمتقين " ثم في موضع آخر ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ﴾ [البقرة : 185] دليل على أن الناس محصورون في المتقين ، والباقون ﴿ كالأنعام بل هم أضل ﴾ [الأعراف : 179] .

الثالثة : لم اختص كون القرآن هدى للمتقين ، وأيضاً المتقي مهتد فكيف يهتدي ثانياً ؟

والجواب أن المتقين لما كانوا هم المنتفعين بالهداية خصوا بالذكر مدحاً لهم كقوله تعالى ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ [النازعات : 45] ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر ﴾ [يس : 11] مع أنه صلى الله عليه وسلم منذر كل الناس . وأيضاً قوله " هدى للمتقين " كقولك للعزيز المكرم " أعزك الله وأكرمك " تريد طلب الزيادة واستدامة ما هو ثابت فيه . وبوجه آخر سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين نحو " من قتل قتيلاً فله سلبه " فهذا مجاز من باب تسمية الشيء بما هو آيل إليه واللطف فيه أنه لو قال هدى للصائرين إلى التقوى بعد الضلال كان إطناباً في غير موضعه ، فإن تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده هو اللائق بالمقام ، فاختص الكلام فإجرائه على الطريقة التي ذكرنا .

فإن قلت : كيف وصفت القرآن بأنه كله هدى وفيه مجمل ومتشابه لا يهتدي فيه إلى المقصود إلا بحكم العقل ، فيكون الهدى في ذلك للعقل لا للقرآن ؟ ومما يؤكد ما قلنا ، ما نقل عن علي عليه السلام أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى الخوارج : لا تحتج عليهم بالقرآن فإنه خصم ذو وجهين . ولهذا كان فرق الإسلام المحق منهم والمبطل يحتجون به ، قلنا : المتشابه لما لم ينفك عما يبين المراد معه على التعيين عقلاً كان أو سمعاً صار كله هدى . فإن قيل : كل ما يتوقف صحة كون القرآن هدى على صحته كمعرفة الله تعالى وصفاته وكمعرفة النبوة ، فالقرآن ليس هدى فيه فكيف جعل هدى على الإطلاق ؟ قلنا : المراد كونه هدى في تعريف الشرائع والمطلق لا يقتضي العموم ، أو كونه هدى في تأكيد ما في العقول أيضاً فيعم .

(168/31)

الرابعة : محل " هدى للمتقين " الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع " لا ريب فيه " لذلك أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه ، ويجوز أن ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أنه يقال : " الم " جملة برأسها

أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و " ذلك الكتاب " جملة ثانية ، و " لا ريب فيه " ثالثة ، و " هدى للمتقين " رابعة . وفقد العاطف بينها لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بحجرة بعض ، لأنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان تسجيلاً بكماله ، فلا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، ثم في كل من الجمل نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه كما مر في الوجه الثامن ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة أي الكتاب الذي يستأهل أن يقال له الكتاب ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع هاد وإيراده منكراً والإيجاز في ذكر المتقين .

البحث الخامس في قوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ . الآية وفيه مسائل :

الأولى : " الذين يؤمنون " إما موصول بالمتقين صفة ، أو نصب على المدح ، أو رفع كذلك بتقدير أعني الذين ، أو هم الذين ، أو مرفوع بالابتداء مخبر عنه " بأولئك على هدى " .

الثانية : " الذين يؤمنون " على تقدير كونه صفة يكون إما وارداً بياناً وكشفاً وذلك إذا فسر المتقي بأنه الذي يفعل الحسنات ويجتنب السيئات ، لأن الإيمان أساس الحسنات والصلاة أم العبادات البدنية قال صلى الله عليه وسلم : " الصلاة عمادة الدين " " وبين العبد وبين الكفر ترك الصلاة " والزكاة أفضل العبادات المالية قال صلى الله عليه وسلم : " الزكاة قنطرة الإسلام " فاختصر الكلام اختصاراً بذكر ما هو كالعنوان لسائر الطاعات وكالأصول لبواقي الحسنات ويندرج فيها اجتناب الفواحش والمنكرات لقوله عز من قائل ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ [العنكبوت : 45] وإما مسرودة مع المتقين مفيدة غير فائدتها وذلك إذا فسر المتقي بالمجتنب عن المعاصي فقط . ثم إنه يكون قد وصف بالإيمان وهو فعل القلب وبأداء الصلاة والزكاة وهما من أفعال الجوارح ، وهذا ترتيب مناسب لأن لوح القلب يجب تخليته عن النقوش الفاسدة أولاً ، ثم تحليته بالعقائد الحقة والأخلاق الحميدة ، وإما معدودة عداً على سبيل المدح والثناء وذلك إذا فرض المتقي موسوماً بهذه السمات ، مشهوراً بهذه الصفات ، غير محتاج لذلك إلى البيان والإيضاح كصفات الله الجارية عليه تعالى تمجيداً وتعظيماً .

الثالثة : الأيمان إفعال من الأمن . يقال : أمنته وآمنته غيري . ثم يقال : أمنه إذا صدقه . وحقيقته أمنه التكذيب . والمخالفة والتعدية بالباء لتضمينه معنى أقر واعتبر ووثق به .

قال في التفسير الكبير : اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان على أربعة أقوال : الأول : قول المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث أنه اسم لأفعال القلوب واللسان والجوارح ، لكن المعتزلة قالوا : الإيمان إذا عدي بالباء فمعناه التصديق على تضمين الإقرار أو الوثوق كما مر من حيث اللغة وأما إذا ذكر مطلقاً فمنقول إلى معنى آخر وهو أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله . فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق . ثم اختلفوا فبعضهم – كواصل بن عطاء والقاضي عبد الجبار – قالوا : الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات . وبعضهم – كأبي علي وأبي هاشم – إنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ، وبعضهم – كالنظام – إنه عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد . ثم يحتمل أن يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد . والخوارج قالوا : الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً .

فمجموع هذه الأشياء هو الإيمان وترك خصلة من هذه الخصال كفر ، وأهل الحديث ذكروا وجهين : الأول : أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة . وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة . وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ، ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والإقرار ، ولا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجحود والإنكار . الثاني : أن الإيمان اسم للطاعات كلها فريضة أو نافلة إلا أنه إذا ترك فريضة انتقض إيمانه ، وإن ترك نافلة لم ينتقض . ومنهم من قال : الإيمان اسم للفرائض دون النوافل . (القول الثاني) : قول من قال الإيمان بالقلب واللسان معاً . ثم اختلفوا على مذاهب : الأول : أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالجنان وهو مذهب أبي حنيفة وعامة الفقهاء ، ثم اختلفوا في موضعين : أحدهما في حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من قال : هي الاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو علماً صادراً عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال . وثانيهما في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا ؟ قال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته

على سبيل التمام والكمال ، ثم إنه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى فلا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف ، والإنصاف أن المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فعلى هذا العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم أو بذاته أو مرئياً وغير مرئي لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان . والمذهب الثاني : أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وبشر المريسي ، والمراد من التصديق الكلام القائم بالنفس . المذهب الثالث : كلام بعض الصوفية الإيمان إقرار

(172/31)

باللسان وإخلاص بالقلب . (القول الثالث) : قول من قال الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط ، فمن هؤلاء من قال : الإيمان معرفة الله بالقلب حتى إن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الإيمان وهو قول جهم بن صفوان ، وزعم أن معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر غير داخلة في حقيقة الإيمان . وحكى الكعبي عنه أن الإيمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم . ومنهم من قال : الإيمان مجرد التصديق بالقلب . (القول الرابع) . قول من قال الإيمان هو

الإقرار باللسان فقط ، ثم منهم من قال : شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب . ومنهم من قال : لا حاجة بنا إلى هذا الشرط أيضاً بل المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة يثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة وهذا قول الكرامية ، ثم قال الإمام رحمه الله تعالى : عندي أن الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فههنا قيود : الأول أن الإيمان عبارة عن التصديق ، وذلك أن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على ألسنة المسلمين ، فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على نقل هذا النقل وتواتر وليس كذلك .

(173/31)

وأيضاً الإيمان المعدّى بالباء على أصله اتفاقاً ، فغير المعدى أيضاً يكون كذلك كلما ذكر الله تعالى الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب ﴿ وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ [النحل : 106] ﴿ كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ [المجادلة : 22] ﴿ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾ [الحجرات : 14] وأيضاً قرن الإيمان بالعمل الصالح ، ولو كان العمل داخلاً في الإيمان لزم التكرار . وأيضاً قرن الإيمان بالمعاصي ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ [الأنعام : 83] ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات : 9] ﴿ والذين آمنوا ولم

يهاجروا ﴾ [الأنفال : 72] ومع عظيم الوعيد في ترك الهجرة . قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ﴾ [البقرة : 178] إنما يجب القصاص على القاتل المتعمد ، ومع ذلك يدخل في الخطاب . ثم قال : ﴿ فمن عفى له من أخيه شيء ﴾ [البقرة : 178] وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ [الحجرات : 10] ثم قال : ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ [البقرة : 178] وهذا لا يليق إلا بالمؤمن . القيد الثاني : أن الإيمان ليس عبارة عن تصديق اللسان لقوله تعالى ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ [البقرة : 108] . القيد الثالث : ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمناً . القيد الرابع : لا يشترط التصديق بجميع صفات الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم "اعتقها فإنها مؤمنة" بعد قوله عليه الصلاة والسلام لها أين الله ؟ قالت : في السماء . ويعلم مما ذكرنا أن من عرف الله بالدليل ، ولما تم العرفان مات ووجد من الوقت ما أمكنه التلفظ بكلمة الشهادة لكنه لم يتلفظ بها كان مؤمناً ، وكان الامتناع عن النطق جارياً مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان ، وبهذا حكم الغزالي رضي الله عنه قلت : - وبالله التوفيق - : التحقيق في المقام أن

للإيمان وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة . ولا ريب أن الوجود العيني لكل شيء هو الأصل ، وباقي الوجودات فرع وتابع . فالوجود العيني للإيمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق جل ذكره ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ [البقرة : 257] وهذا النور قابل للقوة والضعف والاشتداد والنقص كسائر الأنوار ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾ [الأنفال : 2] كلما ارتفع حجاب ازداد نوراً فيتقوى الإيمان ويتكامل إلى أن ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقائق الأشياء وتتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب فيعرف كل شيء في موضعه ، فيظهر له صدق الأنبياء عليهم السلام ولا سيما محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين في جميع ما أخبروا عنه إجمالاً أو تفصيلاً على حسب نوره ، وبمقدار انشراح صدره ، وينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمور والاجتناب عن كل محظور ، فينضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة والملكات الحميدة

(175/31)

﴿ نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ [التحريم : 8] ﴿ نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ [النور : 35] وأما الوجود الذهني فبملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعته له ولمواقعه ، وأما الوجود اللفظي فخلاصته ما اصطلح عليه الشارع بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى أن مجرد التلفظ بقولنا " لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم " من غير النور المذكور لا يفيد إلا كما يفيد للعطشان التلفظ بالماء الزلال دون التروي به ، إلا أن التعبير عما في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة النطق المفصح عن كل خفي والمعرب عن كل مشتبه ، كان للتلفظ بكلمة الشهادة ولعدم التلفظ بها مدخل عظيم في الحكم بإيمان المرء وكفره ، فصح جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات ، كعدم لبس الغيار وشد الزنار دليلاً عليهما ، وتفويض أمر الباطن إلى عالم الخفيات المطلع على السرائر والنيات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله " . الرابعة : يجوز أن يكون بالغيب صلة للإيمان أي يعترفون أو يثقون به ، وعلى هذا يكون الغيب بمعنى الغائب ما تسمية بالمصدر كما سمى الشاهد بالشهادة قال الله تعالى : ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾ [الرعد : 9 ؛ المؤمنون : 92 ؛ التغابن : 18] والعرب تسمي المطئمن من الأرض غيباً ، وإما أن يكون مخفف فيعل والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير ، وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه أو نصب لنا

دليل عليه ، ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال : فلان يعلم الغيب ، وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك . ويجوز أن يكون بالغيب حالاً ، والغيب بمعنى الغيبة والخفاء أي يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته متلبسين بالغيب

(176/31)

نحو ﴿ الذين يخشون ربهم بالغيب ﴾ [الأنبياء : 49] ﴿ ليعلم أني لم أخنه بالغيب ﴾ [يوسف : 52] وفيه تعريض بالمنافقين حيث إن باطنهم يخالف ظاهرهم وغيبتهم تباين حضورهم ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ﴾ [البقرة : 14] وقال بعض الشيعة : المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله في القرآن . وورد في الخبر ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض ﴾

(177/31)

[النور : 55] " لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أمتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً "

الخامسة : معنى إقامة الصلاة أحد ثلاثة اشياء : إما تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه ، وإما الدوام عليها والمحافظة ﴿ والذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ [المعارج : 23 ، 24] من قامت السوق إذا نفقت وأقامها . قال الأسدي : أقامت غزالة سوق الضراب . لأهل العراقين حولاً قميطاً . غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي ، قتله الحجاج فحاربته سنة تامة . والضراب القتال ، والعراقان الكوفة والبصرة ، وقميطاً أي كاملاً لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ، وإما التجلد والتشمر لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم : قام في الأمر خلاف تقاعد عنه ، فعبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت ، والقنوت القيام - وبالركوع والسجود والتسبيح ﴿ يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي ﴾ [آل عمران : 43] ﴿ فلولا أنه كان من المسبحين ﴾ [الصافات : 143] ولا يخفى أن إقامة الصلاة بجميع هذه المعاني تستحق المدح والثناء . السادسة : الصلاة في عرف الشرع عبارة عن الهيات والأقوال المخصوصة التي مفتتحها التحريم ومختتمها التسليم فرضاً كانت أو نفلاً ، إلا أنه يحتمل أن يقال المراد بها في الآية الفرض لأن الفلاح قد نيط بها في قوله صلى الله عليه وسلم

للأعرابي أفلح والله إن صدق بعد قول الأعرابي " والله لا أزيد على هذه ولا أنقص " أي على الصلوات المفروضة . واشتقاقها لغة إما من الصلاة بمعنى الدعاء قال الأعشى :

وقابلها الريح في دنها . . . وصلى على دنها وارتسم

أي وضع عليها الرسم وهو الخاتم وإما من قولهم " صليت العصا بالنار " إذا لينتها وقومتها قال :

فلا تعجل بأمرك واستدمه . . . فما صلي عصاك كمستديم

والمصلي يسعى في تعديل ظاهره وتقويم باطنه كالخشب الذي يعرض على النار . وإما من قولهم " صلى الفرس " إذا جاء مصليا أي ملازماً للسابق ، لأن رأسه عند صلاة ، والصلا ما عن يمين الذنب وشماله ، والمصلي ملازم لفعله من حين شروعه إلى أوان فراغه .

والصلاة اسم وضع موضع المصدر يقال : صليت صلاة ولا يقال تصلية . قال في الكشاف : الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى . وكتبها بالواو على لفظ المفخم . وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ، ولا يخفى ما فيه من التعسف .

السابعة : الرزق لغة هو ما ينتفع به ، فيشمل الحلال والحرام والمأكول وغيره والمملوك وغيره ،

والمعتزلة ومن يجري مجراهم زادوا قيداً آخر وهو أن لا يكون ممنوعاً عن الانتفاع به ، وعلى هذا لا يكون الحرام عندهم رزقاً .

(179/31)

قال في الكشاف : إسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله تعالى ويسمى رزقاً منه . وأدخل " من " التبعيضية صيانة لهم وكفاً عن الإسراف والتبذير المنهي عنه ، وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به ، والحق أن التمكين من الانتفاع بالمرزوق مسند إلى الله تعالى على الإطلاق ، إذ كل بقدرته إلا أن مذهب المعتزلة إلى الأدب أقرب ، ولا سيما في هذا المقام ليستحقوا المدح بالإنفاق منه . الثامنة : أنفق الشيء وأنفده أخوان ، وكل ما فاؤه نون وعينه فاء يدل على معنى الخروج والذهاب ، وما يقرب منه ويدخل في هذا الإنفاق الواجب من الزكاة التي هي أخت الصلاة وشقيقتها ، ومن الإنفاق على النفس وعلى من تجب نفقته ، ومن الإنفاق في الجهاد . ويمكن أن يتناول كل منفق في سبيل الخير للإطلاق قال تعالى ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ﴾ [المنافقون : 10] والمراد

به الصدقة لقوله ﴿ فأصدّق وأكن من الصالحين ﴾ [المنافقون : 10] .

البحث السادس : في قوله تعالى و " الذين يؤمنون " الآية . وفيه مسائل :

(180/31)

الأولى : يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه الذين اشتمل إيمانهم على كل وحي نزل من عند الله ، سالف أو مترقب سبيله سبيل السالف لكونه معقوداً بعضه ببعض ومربوطاً آتيه بماضيه ، وأيقنوا بالآخرة إيقاناً زال معه ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودات ، وأن أهل الجنة لا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ ونحو ذلك . فيكون المعطوف غير المعطوف عليه إما مغايرة المباينة وذلك إذا أريد بالأولين كل من آمن ابتداء بمحمد صلى الله عليه وسلم من غير إيمان قبل ذلك بموسى وعيسى عليهما السلام ، وإما مغايرة الخاص للعام وذلك إذا أريد بالأولين كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى عليهما السلام أو لم يكن . ويكون السبب في ذكر هذا الخاص بعد العام إثبات شرف لهم وترغيباً لأمثالهم في الدين ، ويحتمل أن يراد بهؤلاء الأولون ، ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه كقوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام . . . وليث الكتيبة في المزدحم

يا لهف زيابة للحارث ال . . . صابح فالغانم فالآئب

الثانية : قال في التفسير الكبير : المراد من إنزال الوحي أن جبريل سمع في السماء كلاماً لله تعالى فنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال : نزلت رسالة الأمير من القصر . والرسالة لا تنزل لكن المستمع يستمع الرسالة في علو فينزل فيؤدي في سفل .

(181/31)

وقول الأمير لا يفارق ذاته ، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه . قال : فإن قيل : كيف سمع جبريل كلام الله وكلامه ليس حرفاً ولا صوتاً عندكم ؟ قلنا : يحتمل أن يخلق الله له سمعاً لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم . ويجوز أن يكون خلق الله في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبرائيل فحفظه ، ويجوز أن يخلق أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبرائيل ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام . وأقول : إنك إذا تأملت ما أشرت إليه في المقدمة العاشرة من مقدمات الكتاب انكشف لك الغطاء عن هذه المسالة .

الثالثة : الإيمان بجميع الكتب السماوية أعني التصديق بها واجب ، لأن الفلاح منوط بذلك

. فيجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم التفصيل ليقوم بواجبه علماً وعملاً ، لكنه فرض كفاية لقوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾ [التوبة : 122] الآية . وأما المنزل على الأنبياء المتقدمين فالإيمان به واجب على الجملة لن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفتها مفصلة ، لكنها إن عرفنا شيئاً من تفاصيلها فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل .

(182/31)

الرابعة : الآخرة صفة الدار تلك الدار الآخرة وهي من الصفات الغالبة تأنيث الآخر نقيض الأول وكذلك الدنيا تأنيث الأدنى لأنها أقرب ، واليقين هو العلم بالشيء ضرورة أو استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه ، ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه متيقن ولا يقال تيقنت أن السماء فوقي أو أني موجود . وفي تقديم الآخرة وبناء " يوقنون " على " هم " تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ومن غير إيقان ، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل على محمد وعلى غيره من الأنبياء ، وهذا في معرض المدح ومعلوم أنه لا يمدح بتيقن وجود الآخرة فقط ، بل به وبما يتبعه من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة والكافرين النار . عن النبي صلى الله عليه وسلم " يا عجباً

كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه، وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى ثم ينكر النشأة الآخرة، وعجباً ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم يموت ويحيا - يعني النوم واليقظة - وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور، وعجباً من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة".

البحث السابع: في قوله تعالى ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ الآية وفيه مسائل:

الأولى: في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: أحدها نوى الابتداء "بالذين يؤمنون بالغيب" على سبيل الاستئناف و "أولئك على هدى" الجملة خبره، كأنه لما قيل "هدى للمتقين" فخص المتقون بأن الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فأجيب بأن الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح.

(183/31)

وهذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث نحو: قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان، وتارة بإعادة صفته مثل: أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك. فيكون الاستئناف بإعادة صفته مثل: أحسنت إلى

زيد صديقك القديم أهل لذلك منك . فيكون الاستئناف بإعادة الصفة كما في الآية أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه . وثانيها : أن يجعل " الذين " و " الذين " تابعاً للمتقين ، ويقع الاستئناف على " أولئك " كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فقيل : أولئك الموصوفون غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً . وثالثها : أن يجعل الموصول الأول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء ، و " أولئك " خبره ، ويكون اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون في أنهم سيفلحون عند الله تعالى والفضل من هذه الوجوه لأولها لأن الكلام المبني على السؤال والجواب أكثر فائدة ، ولأن الاستئناف بإعادة الصفة أبلغ ولأن السؤال على الوجه الأخير كالضائع ، لأن موجبات اختصاصهم بالهدى قد علمت . وأيضاً إنه يجعل الموصولين تابعاً والوجه الأول يجعل الموصول الأول ركناً من الكلام .

الثانية : الاستعلاء في قوله " على هدى " مثل لتمكنهم من الهدى كقولهم " هو على الحق وفلان على الباطل " وقد يصرح بذلك فيقال : جعل الغواية مركباً ، وامتطى الحق ، واقتعد غارب الهوى . ومعنى " هدى من ربهم أي منحوه من عنده وأوتوه من قبله ، وهو إما اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على أعمال الخير والترقي من الأفضل لأفضل ، وإما

الإرشاد إلى الدليل الموجب للثبات على ما اعتقدوه والدوام على ما عملوه . ونكر " هدى " ليفيد ضرباً من المبالغة أي هدى لا يبلغ كنهه . قال الهذلي :

(184/31)

فلا وأبي الطير المربة بالضحى . . . على خالد لقد وقعت على لحم

أي لحم وأي لحم . وأربّ بالمكان إذا أقام به ، والأب مقحم للاستعظام إذ الكنى إنما تكون للأشراف كما أن الإقسام بالطير أيضاً لاستعظامهن لوقوعهن على لحم عظيم ، وعن بعضهم الهدى من الله كثير ولا يبصره إلا بصير ولا يعمل به إلا يسير ، ألا ترى أن نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدي بها إلا العلماء ؟

الثالثة : في تكرير " أولئك " تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح فتميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين .

ووسط العاطف بينهما لاختلاف خبريهما بخلاف قوله ﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ [الأعراف : 179] فإن التسجيل عليهم بالغفلة وعدّهم من جملة الأنعام شيء واحد .

الرابعة : " هم " فصل وفائدته بعد الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة التوكيد ،

وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره . ويحتمل أن يكون " هم " مبتدأ و " المفلحون " خبره ، والجملة خبر " أولئك " .

(185/31)

الخامسة : المفلح الفائز بالبغية ، والمفلج بالجيم مثله كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر . وكذلك أخواته في الفاء والعين تدل على معنى الشق والفتح نحو : فلق ، وفلذ ، ومنه سمي الزارع فلاحاً . ومعنى التعريف في " المفلحون " إما العهد أي المتقون هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة ، أو الجنس على معنى أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام إن زيداً هو هو . فانظر كيف كرر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة ، فإن في ذكره أيذاناً بأن ما يرد عقيبه . فالمذكورون قبله أهل لاكتسا به من أجل الخصال التي عددت لهم ، وتكرير اسم الإشارة وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل ، اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدّرت بذكرهم أولى الزهراوين . قد ورد في الخبر " يحشر الناس يوم القيامة " ثم يقول الله عز وجل لهم : " طالما كنتم تتكلمون وأنا ساكت فاسكتوا اليوم حتى أتكلم ، إني رفعت

نسباً وأبيتم إلا أنسابكم قلت : إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأبيتم أنتم فقلتم : لا بل فلان ابن فلان ، فرفعتم أنسابكم ووضعتم نسبي ، فاليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم ، فسيعلم أهل الجمع من أصحاب الكرم أين المتقون " فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو نوط الثواب وتعليق العقاب بالعمل الصالح والسيء إلا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين وردّة طاعة بعض المطيعين ، كما أن حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري على الأكل والشرب لم يعهد الاتكال على ما يمكن أن يقع بالنسبة إلى قدرته من إشباع شخص أو إروائه من غير تناول الطعام والشراب أو بالعكس ، وهذه نكتة شريفة ينتفع بها من وفق لها إن شاء الله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 129. 149 ﴾

(186/31)

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أردف البيان لأوصاف المؤمنين التعريف بأحوال الكافرين وكانوا قد انقسموا على مصارحين ومنافقين وكان المنافقون قسمين جهالاً من مشركي العرب وعلماء من كفار بني

إسرائيل كان الأنسب ليفرغ من قسم برأسه على عجل البداءة أولاً بالمصارحين فذكر ما أراد من أمرهم في آيتين ، لأن أمرهم أهون وشأنهم أيسر لقصدهم بما يوهنهم بالكلام أو بالسيف على أن ذكرهم على وجه يعم جميع الأقسام فقال مخاطباً لأعظم المنعم عليهم على وجه التسلية والإعجاز في معرض الجواب لسؤال من كأنه قال : هذا حال الكتاب للمؤمنين فما حاله للكافرين ؟ ﴿ إن الذين كفروا ﴾ أي حكم ، بكفرهم دائماً حكماً نفذ ومضى فستروا ما أقيم من الأدلة على الوحدانية عن العقول التى هيئت لإدراكه والفطر الأولى التي خلصت عن مانع يعوقها عن الانقياد له وداموا على ذلك بما دل عليه السباق بالتعبير عن أضدادهم بما يدل على تجديد الإيمان على الدوام واللحاق بالختم والعذاب ، ولعله عبر بالماضي والموضع للوصف تنفيراً من مجرد إيقاع الكفر ولو للنعمة وليشمل المنافقين وغيرهم .

ولما دل هذا الحال على أنهم عملوا ضد ما عمله المؤمنون من الانقياد كان المعنى ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم ﴾ أي إنذارك في هذا الوقت بهذا الكتاب ﴿ أم لم تنذرهم ﴾ أي وعدم إنذارك فيه وبعده وقد انسلخ عن أم والهمزة معنى الاستفهام ، قال سيبوية : جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك : اللهم اغفر لنا أيتها العصابة . انتهى .

ولعله عبر بصورة الاستفهام وقد سلخت عن معناه إفهاماً لأنهم توغلوا في الكفر توغل من

وصل في الحمق إلى أنه لو شاهد الملك يستفهمك عنه ما آمن .

ولما كان كأنه قيل في أي شيء استوت حالتاهم قبل في أنهم ﴿ لا يؤمنون ﴾ وهي دليل على خصوص كونه هدى للمتقين وعلى وقوع التكليف بالممتنع لغيره فإنه سبحانه كلفهم الإيمان وأراد منهم الكفران ، فصار ممتنعاً لإرادته عدم وقوعه ، والتكليف به جار على سنن الحكمة فإن إرادة عدم إيمانهم لم تخرج إيمانهم عن حيز الممكن فيما يظهر ، لعدم العلم بما أراد الله من كل شخص بعينه ، فهو على سنن الابتلاء ليظهر في عالم الشهادة المطيع من غيره لإقامة الحجة ؛ ويأتي في الصّافّات عند ﴿ افعل ما تؤمر ﴾ [الصافات : 102] تتمة لهذا .

قال الحرالي : فحصل بمجموع قوله : ﴿ سواء عليهم ﴾ إلى آخره وبقوله : ﴿ لا يؤمنون ﴾ خبر تام عن سابقة أمرهم ولاحقة كونهم ، فتم بالكلامين الخبر عنهم خبراً واحداً ملتئماً كتباً سابقاً وكوناً لاحقاً .

انتهى .

وكل موضع ذكر فيه الكفر فإنما عبر به إشارة إلى أن الأدلة الأصلية في الوضوح بحيث لا تخفى على أحد ولا يخالفها إلا من ستر مرآة عقله إما عناداً وإما بإهمال النظر السديد والركون ألى نوع تقليد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 37 . 38 ﴾

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابوري رحمه الله :

القراآت : " أأنذرتهم " بهمزتين : عاصم وحمزة وعلي وخلف وابن ذكوان .

وروى الحلواني عن هشام " آءنذرتهم " بهمزتين بينهما مدة , والباقون يهمزون الأولى ويلينون الثانية .

والتليين جعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركة الهمزة .

" وعلى أبصارهم " ممالة : أبو عمرو وعلي غير ليث وابن حمدون وحمدويه وحمزة , وفي رواية ابن سعدان وأبي عمرو .

كذلك قوله عز وجل ﴿ بقنطار ﴾ و ﴿ بالأسحار ﴾ و ﴿ كالفخار ﴾ و ﴿ الغار ﴾ و ﴿ من أنصار ﴾ و ﴿ أشعارها ﴾ وأشباه ذلك حيث كان يعني إذا كان قبل الألف حرف مانع وبعدها راء مكسورة في موضع اللام , لأن الراء المكسورة تغلب الحروف المستعلية .

" غشاوة " بالفصل .

وقرأ حمزة في رواية خلف وابن سعدان وخلف لنفسه .

وأبو إسحق إبراهيم بن أحمد عن أبي الحرث عن علي وورش من طريق البخاري مدغمة النون والتنوين في الواو في جميع القرآن .

" عظيم " بالإشمام في الوقف , وكذلك إذا كانت الكلمة مكسورة : حمزة وعلي وخلف وهو الاختيار عندنا .

الوقوف : " لا يؤمنون " (5) " على سمعهم " (ط) لأن الواو للاستئناف .

" غشاوة " (ز) لأن الجملتين وإن اتفقتا نظماً فالأولى بيان وصف موجود , والثانية إثبات عذاب موعود .

" عظيم " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 149 . 150 ﴾

(188/31)

فصل

قال القرطبى :

لما ذكر المؤمنين وأحوالهم ذكر الكافرين ومآلهم .

والكفر ضدّ الإيمان وهو المراد في الآية .

وقد يكون بمعنى جحود النعمة والإحسان ؛ ومنه قوله عليه السلام في النساء في حديث الكسوف : " ورأيت النار فلم أر منظراً كاليوم قطّ أفظع ورأيت أكثر أهلها النساء " قيل : بِمَ يا رسول الله ؟ قال : " بكفرهن " ؛ قيل أيكفرن بالله ؟ قال : " يكفرن العَشِير ويكفرن

الإحسان لو أحسنتَ إلى إحداهن الدهرَ كلّه ثم رأتْ منك شيئًا قالت ما رأيت منك خيرًا قط " أخرجه البخاري وغيره .

وأصل الكُفْر في كلام العرب : الستر والتغطية ؛ ومنه قول الشاعر :

في ليلة كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُها . . .

أي سترها .

ومنه سُمّيَ الليل كافراً ؛ لأنه يغطي كل شيء بسواده ؛ قال الشاعر :

فَتَذَكَّرَا ثَقَلاً رَثيداً بَعْدَمَا . . .

(189/31)

ألقَتْ ذُكاءُ يَمينَها في كافر

ذُكاء (بضم الذال والمدّ) : اسم للشمس ؛ ومنه قول الآخر :

فوردَتْ قبل انبلاجِ الفجرِ . . .

وابنُ ذُكاءٍ كامِنٌ في كَفْرِ

أي في ليل .

والكافر أيضاً : البحر والنهر العظيم .

والكافر : الزارع ، والجمع كُفّار ، قال الله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكفار نَبَاتُهُ ﴾ [الحديد : 20] يعني الزُّرّاع لأنهم يغطون الحب .

ورماد مكفور : سفت الريح عليه التراب .

والكافر من الأرض : ما بَعُد عن الناس لا يكاد ينزله ولا يمرّ به أحد ؛ ومَن حلّ بتلك المواضع فهم أهل الكفور .

ويقال الكفور : القُرَى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 183.184 ﴾

.

وقال ابن عاشور :

﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ .

هذا انتقال من الثناء على الكِتَاب ومتقلِّديه ووصفِ هديه وأَثَرِ ذلك الهدى في الذين اهتدوا به والثناء عليهم الراجع إلى الثناء على الكتاب لمَّا كان الثناء إنما يظهر إذا تحققت آثار الصفة التي استحق بها الثناء ، ولما كان الشيء قد يقَدَّر بضده انتقل إلى الكلام على الذين لا يحصل لهم الاهتداء بهذا الكتاب ، وسجل أن حرمانهم من الاهتداء بهديه إنما كان من خبث أنفسهم إذ نَبَوْا بها عن ذلك ، فما كانوا من الذين يفكرون في عاقبة أمورهم ويحذرون من سوء العواقب فلم يكونوا من المتقين ، وكان سواء عندهم الإنذار وعدمه فلم يتلقوا الإنذار بالتأمل بل كان سواء والعدم عندهم ، وقد قرنت الآيات فريقين فريقاً أضمر

الكفر وأعلنه وهم من المشركين كما هو غالب اصطلاح القرآن في لفظ ﴿ الذين كفروا ﴾ وفريقاً أظهر الإيمان وهو مخادع وهم المنافقون المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا ﴾ [البقرة : 8] .

(190/31)

وإنما قطعت هاته الجملة عن التي قبلها لأن بينهما كمال الانقطاع إذ الجمل السابقة لذكر الهدى والمهتدين ، وهذه لذكر الضالين فبينهما الانقطاع لأجل التضاد ، ويعلم أن هؤلاء قسم مضاد للقسمين المذكورين قبله من سياق المقابلة .

وتصدير الجملة بحرف التأكيد إما لمجرد الاهتمام بالخبر وغرابته دون ردِّ الإنكار أو الشك ؛ لأن الخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم وللأمة وهو خطاب أُنُف بحيث لم يسبق شك في وقوعه ، ومجيء (إن) للاهتمام كثير في الكلام وهو في القرآن كثير .

وقد تكون (إن) هنا لرد الشك تخريجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر ؛ لأن حرص النبيء صلى الله عليه وسلم على هداية الكافرين تجعله لا يقطع الرجاء في نفع الإنذار لهم وحاله كحال من شك في نفع الإنذار ، أو لأن السامعين لما أجرى على الكتاب من الثناء ببلوغه الدرجة القصوى في الهداية يطمعهم أن تؤثر هدايته في الكافرين المعرضين وتجعلهم

كالذين يشكون في أن يكون الإنذار وعدمه سواء فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل غير الشاك منزلة الشاك .

وقد نقل عن المبرد أن (إنَّ) لا تأتي لرد الإنكار بل لرد الشك . انتهى انتهى . اهـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 244 ﴾

فصل فى ذكر حد الكفر

قال الفخر :

اعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر ، وتحقيق القول فيه أن كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم أنه ذهب إليه وقال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد .

(191/31)

أما القسم الأول : وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ، ومن لم يصدقه في ذلك ، فإما بأن لا يصدقه في جميعها أو بأن لا يصدقه في البعض دون البعض ، فذلك هو الكافر ، فإذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ، ومثاله من أنكر وجود الصانع ، أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه

واحداً أو كونه منزهاً عن النقائص والآفات ، أو أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو صحة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر ، فذلك يكون كافراً ؛ لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه .

فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي ، وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني ، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال ، فلا جرم لم يكن إنكاره ، ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان فلا يكون موجباً للكفر ، والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزء ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسألة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الأمة ، ولنقل ذلك على سبيل التواتر ، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما وقف الإيمان عليها ، وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الإيمان ، ولا إنكارها موجباً للكفر ، ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا نكفر أرباب التأويل .

وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه .

فهذا قولنا في حقيقة الكفر .

فإن قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فإنه كفر مع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به ، قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفراً لأن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ، ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى ، لأنه لا سبيل إلى الاطلاع ، بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراً للأحكام الشرعية ، وليس الغيار وشد الزنار من هذا الباب ، فإن الظاهر أن من يصدق الرسول عليه السلام فإنه لا يأتي بهذه الأفعال ، فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها ، لا أنها في أنفسها كفر ، فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 35 . 36 ﴾

فصل

قال الآلوسى :

﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ كلام مستأنف يتميز به

حال الكفرة الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان بديع أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل ، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لأن المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريراً لكونه يقيناً لا مجال للشك فيه ، ومن هذا ببيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار ، والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يجدي نفعاً لأن عدم كونه هدى لهم مفهوم تبعاً لا مقصود أصالة على أن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع .

(193/31)

وقيل إن ترك العطف لكونه استئنافاً آخر كأنه قيل ثانياً ما بال غيرهم لم يهتدوا به ؟ فأجيب بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان وليس بشيء لأنه بعد ما تقرر أن تلك الأوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ، وأغرب من هذا تخيل أن الترك لغاية الاتصال زعماً أن شرح تمرد الكفار يؤكد كون الكتاب كاملاً في الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه السؤال بأن يقال : لو كان الكتاب كاملاً لكان هدى للكفار أيضاً فيجاب بأن عدم هدايته إياهم لتمردهم وتعنتهم لا لقصور في الكتاب .

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته . . .

والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

والعطف في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأبرار لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ الفجار لَفِى جَحِيمٍ ﴾ [الإنفطار : 13] لاتحاد الجامع إذ الجملة الأولى مسوقة لبيان ثواب الأخيار ، والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل وقد عد التضاد وشبهه جامعاً يقتضي العطف لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد من الأمثال .

وصدرت الجملة بأن اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الأجوبة لأن السائل لكونه متردداً يناسبه التأكيد وتعريف الموصول إما للعهد والمراد من شافههم صلى الله عليه وسلم بالإنذار في عهده وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الذى يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ ﴾ [البقرة : 171] وكقول الشاعر :

ويسعى إذا ابني لهدم صالحي . . .

وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

فهو حينئذٍ عام خصه العقل بغير المصري ، والإخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الأصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقيل يخصصه وقيل لا وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى :

﴿ والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثلاثة قُرُوء ﴾ [البقرة : 228] فإن الضمير في بعولتهن للرجعيات فقط .

وما ذكره بعض أجلة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه إن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعيناً عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور .

(195/31)

والكفر بالضم مقابل الإيمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل ، وما في الصحاح من أنه من باب ضرب فالظاهر أنه غير صحيح وإن لم ينبه عليه في القاموس وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان لأن فيه ستر الحق ونعم الفيض المطلق ، وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر الشرعي الغير التبعي واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الإيمان إلا أن الذي عول عليه

الشافعية رحمهم الله تعالى أنه إنكار ما علم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الإطلاق بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس كالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ، وأما ساداتنا الحنفية رضي الله تعالى عنهم فلم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الإنكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة هذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام : يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً لأن مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف ولا يرد على أخذ الإنكار في التعريف أن أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً لأنهم صرحوا بأنها ليست كفراً وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق فليس شعار الكفار مثلاً ليس في الحقيقة كفراً كما قاله مولانا الإمام الرازي وغيره إلا أنهم كفروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب لأن الظاهر أن من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

لا يأتي به فحيث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم تقم قرينة على ما ينافي تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين : إن لبس شعار الكفرة سخرية بهم وهزلاً ليس بكفر .

وقال مولانا الشهاب وليس ببعيد إذا قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضاً كما يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه في قبيل ولا دبير ولا في العير ولا النفير ثم الإنكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد أن من تشكك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وأنه قول بالمنزلة بين المنزلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشاك والخالي لأن تركهما الإقرار مع السعة والأعمال بالكلية دليل كما قاله السالكوتي على التكذيب كما أن التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ههنا من أنكرت الشيء جهلته فلا ورود أيضاً ، وفيه أن الإنكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم أن يكون العارف الغير المصدق كأحبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله .

وعرف في المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة ولعله أيضاً يقول بإقامة بعض الأفعال والأقوال مقام عدم التصديق واعترض على أخذ الضرورة بأن ما ثبت بالإجماع قد يخرج من الضروريات وكذا براءة

عائشة رضي الله تعالى عنها ثبتت بالقرآن ، وأدلته اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات أيضاً .

(197/31)

وأجيب بأن خروج ما ثبت بالإجماع عن الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهي موجودة في براءة عائشة رضي الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضي الله تعالى عنهم في باب الإكفار أشياء كثيرة لا أراها توجب إكفاراً والإخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغي الاتئاد في هذا الباب مهما أمكن ، وقول ابن الهمام : أرفق بالناس وفي أبكار الأفكار في هذا البحث ما يقضي منه العجب ولا أرغب في طول بلا طول وفضول بلا فضل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 125.127 ﴾

فصل

قال الفخر :

قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ إخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والأخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الإخبار ، إذا عرفت هذا فنقول : احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماضٍ مثل قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ أو

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وإِنَّا لَهُ لحافظون ﴾ [الحجر : 9] ، ﴿ إِنَّا أنزلناه فِى لَيْلَةِ القدر ﴾ [القدر : 1] ، ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحا ﴾ [نوح : 1] على أن كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات أو كان شيئاً آخر .

قالوا لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقاً إلا إذا كان مسبوقاً بالخبر عنه ، والقديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديماً فيجب أن يكون محدثاً ، أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين : الأول : أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد ، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال : إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى .

(198/31)

الثاني : أن الله تعالى قال : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ المسجد الحرام ﴾ [الفتح : 27] فلما دخلوا المسجد لا بدّ وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول ، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا مثله ؟ أجاب المستدل أولاً عن السؤال

الأول فقال: عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم، وعلى هذا سقطت هذه المعارضة.

وعن الثاني: أن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة، فقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ المسجد الحرام﴾ معناه أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لا أنه تكلم به بعد دخول المسجد، فنظيره في مسألتنا أن يقال إن قوله: ﴿إِنَّ الذين كَفَرُواْ﴾ تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله إلا أنه متى قيل ذلك كان اعترافاً بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلاً في الأزل وهذا هو المقصود، أجاب القائلون بالقدم بأنا لو قلنا إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا إما أن نقول بأن العالم سيوجد كان حاصلاً في الأزل أو ما كان، فإن لم يكن حاصلاً في الأزل كان ذلك تصريحاً بالجهل.

وذلك كفر، وإن قلنا إنه كان حاصلاً فزواله يقتضي زوال القديم، وذلك سد باب إثبات حدوث العالم. والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 36﴾

(199/31)

فصل

قال الفخر :

قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر ، لأن كثيراً من الكفار أسلموا فعلمنا أن الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص ، إما لأجل أن القرينة الدالة على أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ، ومثاله ما إذا كان للإنسان في البلد جمع مخصوص من الأعداء ، فإذا قال " إن الناس يؤذونني " فهم كل أحد أن مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين ، وإما لأجل أن التكلم بالعام لإرادة الخاص جائز وإن لم يكن البيان مقروناً به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا جرم حسن ذلك ، وأقصى ما في الباب أن يقال : لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف ، لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الإمارات المفيدة للظن فضلاً عن القطع ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من

احتال في دفع ذلك فقال إن قوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله : إن الذين كفروا يؤمنون ، وقوله : إن الذين كفروا يؤمنون لا يصدق إلا إذا آمن كل واحد منهم ، فإذا ثبت أنه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الإيمان عن واحد منهم ؛ لأنه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت أن ذلك الجمع لم يصدر منهم الإيمان ، فثبت أن قوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في إجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف إذا

لم يؤمن الكثير منهم والجواب : أن قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ صيغة الجمع وقوله : ﴿ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ أيضاً صيغة جمع والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه أن كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذٍ يعود الكلام المذكور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 36 ـ 37 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقد تبين أن (الذين كفروا) المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مأيوس من إيمانهم ، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول إما أن يكون لتعريف العهد مراداً منه قوم

معهودون كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد دون من كان مشركاً في أيام نزول هذه الآية ثم من آمن بعد مثل أبي سفيان بن حرب وغيره من مُسْلِمة الفتح وإما أن يكون الموصول لتعريف الجنس المفيد للاستغراق على أن المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة قوله : ﴿ لا يؤمنون ﴾ فيكون عاماً مخصوصاً بالحس لمشاهدة من آمن منهم أو يكون عاماً مراداً به الخصوص بالقرينة وهذان الوجهان هما اللذان اقتصر عليهما المحققون من المفسرين وهما ناظران إلى أن الله أخبر عن هؤلاء بأنهم لا يؤمنون فتعيّن أن يكونوا ممن تبين بعد أنه مات على الكفر .

ومن المفسرين من تأوّل قوله تعالى : ﴿ الذين كفروا ﴾ على معنى الذين قُضى عليهم بالكفر والشقاء ونَظره بقوله تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ﴾ [يونس : 96] وهو تأويل بعيد من اللفظ وشتان بينه وبين تنظيره .

(201/31)

ومن المفسرين من حمل ﴿ الذين كفروا ﴾ على رؤساء اليهود مثل حيي بن أخطب وأبي رافع يعني بناء على أن السورة نزلت في المدينة وليس فيها من الكافرين سوى اليهود والمنافقين وهذا بعيد من عادة القرآن وإعراض عن السياق المقصود منه ذكر من حرم من

هدي القرآن في مقابلة من حصل لهم الاهتداء به ، وأياً ما كان فالمعنى عند الجميع أن فريقاً خاصاً من الكفار لا يرجى إيمانهم وهم الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وروى ذلك عن ابن عباس والمقصود من ذلك أن عدم اهتدائهم بالقرآن كان لعدم قابليتهم لا لنقص في دلالة القرآن على الخير وهديه إليه . انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 245﴾

فصل

قال الفخر :

اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله : ﴿الذين كَفَرُواْ﴾ فقال قائلون : إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وقال آخرون : بل المراد قوم من المشركين ، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وهم الذين جحدوا بعد البينة ، وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال الله تعالى : ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ [فصلت : 4 ، 5] وكان عليه السلام حريصاً على أن يؤمن قومه جميعاً حيث قال الله تعالى له : ﴿فَلَعَلَّكَ باخع نَّفْسَكَ على ءاثارهم إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بهذا الحديث أَسَفاً﴾ [الكهف : 6] وقال : ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ الناس حتى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس : 99] ثم إنه

سبحانه وتعالى بين له عليه السلام أنهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك ، فإن اليأس إحدى الراحتين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 37 ﴾

(202/31)

فائدة

قال ابن عاشور :

ويلحق بالكفر في إجراء أحكام الكفر عليه كل قول أو فعل لا يجترىء عليه مؤمن مصدق بحيث يدل على قلة اكتراث فاعله بالإيمان وعلى إضماره الطعن في الدين وتوسله بذلك إلى نقض أصوله وإهانته بوجه لا يقبل التأويل الظاهر وفي هذا النوع الأخير مجال لاجتهاد الفقهاء وفتاوى أساطين العلماء إثباتاً ونفياً بحسب مبلغ دلالة القول والفعل على طعن أو شك .

ومن اعتبر الأعمال أو بعضها المعين في الإيمان اعتبر فقدها أو فقد بعضها المعين في الكفر .

قال القاضي أبو بكر الباقلاني : القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده والإيمان بالله هو العلم بوجوده فالكفر لا يكون إلا بأحد ثلاثة أمور أحدها الجهل بالله تعالى ، الثاني أن يأتي بفعل أو قول أخبر الله ورسوله أو أجمع المؤمنون على أنه لا يكون إلا من كافر كالسجود

للصنم ، الثالث أن يكون له قول أو فعل لا يمكن معه العلم بالله تعالى .

ونقل ابن راشد في " الفائق " عن الأشعري رحمه الله أن الكفر خصلة واحدة .

قال القرافي في الفروق 241 أصل الكفر هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية ويكون بالجهل بالله وبصفاته أو بالجرأة عليه وهذا النوع هو المجال الصعب لأن جميع المعاصي جرأة على الله .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 245.246 ﴾

(203/31)

قوله تعالى ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾

فصل

قال الفخر :

قال صاحب (الكشاف) ﴿ سَوَآءٌ ﴾ اسم بمنعى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى : ﴿ تَعَالَوْاْ إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران : 64] ﴿ فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لّلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت : 10] بمعنى مستوية ، فكأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 37 ﴾

فصل

قال الفخر :

في ارتفاع سواء قولان : أحدهما : أن ارتفاعه على أنه خبر لأن و ﴿ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ في موضع الرفع به على الفاعلية ، كأنه قيل ، إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه كما تقول : إن زيداً مختصم أخوه وابن عمه .

الثاني : أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدماً بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه والجملة خبر لأن ،

واعلم أن الوجه الثاني أولى ؛ لأن " سواء " اسم ، وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركاً للظاهر من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، وإذا ثبت هذا فنقول : من المعلوم أن المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء ، فوجب أن يكون سواء خبراً فيكون الخبر مقدماً .

وذلك يدل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ سَوَاء محياهم ومماتهم ﴾ [الجاثية : 21] وروى سيبويه قولهم : " تميمي أنا " " ومشنوء من يشنؤك " أما الكوفيون فإنهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين : الأول : المبتدأ ذات ، والخبر صفة ، والذات قبل الصفة بالاستحقاق ، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياساً على توابع الإعراب والجامع التبعية المعنوية .

الثاني : أن الخبر لا بدّ وأن يتضمن الضمير ، فلو قدم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر ، وأنه غير جائز ، لأن الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أم معلوم ، فقبل العلم به

امتنعت الإشارة إليه ، فكان الإضمر قبل الذكر محالاً ، أجاب البصريون على الأول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى ، لا أن يكون واجباً وعن الثاني : أن الإضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب ، كقولهم : " في بيته يؤتى الحكم " قال تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً موسى ﴾ [طه : 67] وقال زهير :

فمن يلق يوماً على علاته هرما . . يلق السماحة منه والندى خلقا . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 37 . 38 ﴾

(204/31)

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ خبر ﴿ إن الذين كفروا ﴾ و (سواء) اسم بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر دل على ذلك لزوم إفراده وتذكيره مع اختلاف موصوفاته ومخبراته فإذا أخبر به أو وصف كان ذلك كالمصدر في أن المراد به معنى اسم الفاعل لقصد المبالغة .

وقد قيل إن (سواء) اسم بمعنى المثل فيكون التزام إفراده وتذكيره لأن المثلية لا تتعدد ، وإن تعدد موصوفها تقول هم رجال سواء لزيد بمعنى مثل لزيد .

وإنما عدي سواء بعلى هنا وفي غير موضعٍ ولم يعلق بعند ونحوها مع أنه المقصود من الاستعلاء في مثله، للإشارة إلى تمكن الاستواء عند المتكلم وأنه لا مصرف له عنه ولا تردد له فيه فالمعنى سواء عندهم الإنذار وعدمه.

واعلم أن للعرب في سواء استعمالين: أحدهما أن يأتوا بسواء على أصل وضعه من الدلالة على معنى التساوي في وصف بين متعدد فيقع معه (سواء) ما يدل على متعدد نحو ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ فهم فيه سواء ﴾ [النحل: 71] ونحو العطف في قول بثينة:

سواء علينا يا جميل بن معمر...

إذا مت بأساء الحياة ولينها

ويجري إعرابه على ما يقتضيه موقعه من التركيب، وثانيهما أن يقع مع همزة التسوية وما هي إلا همزة استفهام كثر وقوعها بعد كلمة ﴿ سواء ﴾ ومعها ﴿ أم ﴾ العاطفة التي تسمى المتصلة كقوله تعالى) ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ وهذا أكثر استعماليها وتردد النحاة في إعرابه وأظهر ما قالوه وأسلَمُه أن ﴿ سواء ﴾ خبر مقدم وأن الفعل الواقع بعده مقترناً بالهمزة في تأويل مبتدأ لأنه صار بمنزلة المصدر إذ تجرد عن النسبة وعن الزمان، فالتقدير في الآية سواء عليهم إنذارك وعدمه.

وأظهر عندي مما قالوه أن المبتدأ بعد ﴿ سواء ﴾ مقدر يدل عليه الاستفهام الواقع معه وأن التقدير سواء جواب ﴿ أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ وهذا يجري على نحو قول القائل علمت أزيد قائم إذ تقديره علمت جواب هذا السؤال ، ولك أن تجعل ﴿ سواء مبتدأ رافعاً لفاعل سد مسد الخبر لأن سواء ﴾ في معنى مستو فهو في قوة اسم الفاعل فيرفع فاعلاً ساداً مسد خبر المبتدأ وجواب مثل هذا الاستفهام لما كان واحداً من أمرين كان الإخبار باستوائهما عند المخبر مشيراً إلى أمرين متساويين ولأجل كون الأصل في خبره الإفراد كان الفعل بعد (سواء) مؤولاً لا بمصدر ووجه الأبلغية فيه أن هذين الأمرين لخفاءِ الاستواء بينهما حتى ليسأل السائلون أفعل فلان كذا وكذا فيقال إن الأمرين سواء في عدم الاكتراث بهما وعدم تطلب الجواب على الاستفهام من أحدهما فيكون قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم ﴾ مشيراً إلى أن الناس لتعجبهم في دوام الكفار على كفرهم مع ما جاءهم من الآيات بحيث يسأل السائلون أأنذرهم النبي أم لم ينذرهم متيقنين أنه لو أنذرهم لما ترددوا في الإيمان فقيل إنهم سواء عليهم جواب تساؤل الناس عن إحدى الأمرين ، وبهذا انتفى جميع التكلفات التي فرضها النحاة هنا ونبرأ مما ورد عليها من الأبحاث ككون الهمزة خارجة عن معنى الاستفهام ، وكيف يصح عمل ما بعد الاستفهام فيما قبله إذا أعرب (سواء) خبراً والفعل بعد الهمزة مبتدأ مجرداً عن الزمان ، وككون الفعل مراداً منه مجرد الحدث ،

وكدعوى كون الهمزة في التسوية مجازاً بعلاقة اللزوم ، وكون أم بمعنى الواو ليكون الكلام لشيئين لا لأحد شيئين ونحو ذلك ، ولا نحتاج إلى تكلف الجواب عن الإيراد الذي أورد على جعل الهمزة بمعنى سواء إذ يؤول إلى معنى استوى الإنذار وعدمه عندهم سواء فيكون تكراراً خالياً من الفائدة فيجاب بما نقل عن صاحب " الكشاف " أنه قال معناه أن الإنذار وعدمه المستويين في علم المخاطب هما مستويان في عدم

النفع ، فاختلفت جهة المساواة كما نقله التفتازاني في " شرح الكشاف " .

ويتعين إعراب (سواء) في مثله مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الاستفهام تقديره جواب هذا الاستفهام فسواء في الآية مبتدأ ثان والجملة خبر ﴿ الذين كفروا ﴾ .

ودع عنك كل ما خاض فيه الكاتبون على " الكشاف " ، وحرف (على) الذي يلازم كلمة ﴿ سواء ﴾ غالباً هو للاستعلاء المجازي المراد به التمكن أي إن هذا الاستواء متمكن منهم لا يزول عن نفوسهم ولذلك قد يجيء بعض الظروف في موضع على مع كلمة سواء مثل عند ، ولدي ، قال أبو الشغب العَبسي :

لا تَعذِلِي في جُنْدُجٍ إنّ جُنْدُجاً . . .

وليث َكِفرّين ِلَدىَّ سواء

وسيأتي تحقيق لنظير هذا التركيب عند قوله تعالى في سورة الأعراف (193) :

﴿ سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ﴾ ، وقرأ ابن كثير : ﴿ أأنذرتهم ﴾ بهمزتين أولهما محققة والثانية مسهلة .

وقرأ قالون عن نافع وورش عنه في روايَة البغداديين وأبو عمرو وأبو جعفر كذلك مع إدخال ألف بيْن الهمزتين ، وكلتا القراءتين لغة حجازية .

وقرأهُ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين وهي لغة تميم .

وروى أهل مصر عن ورش إبدال الهمزة الثانية ألفاً .

قال الزمخشري : وهو لحن ، وهذا يضعّف رواية المصريين عن ورش ، وهذا اختلاف في كيفية الأداء فلا ينافي التواتر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 246. 248 ﴾

قال أبو حيان رحمه الله :

وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري ، وزعم أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين :

أحدهما : الجمع بين ساكنين على غير حده .

الثاني : إن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفاً

، لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة ، وما قاله هو مذهب البصريين ، وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازه البصريون .

(207/31)

وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونقلة القرآن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 175 ﴾

فصل

قال الفخر :

اتفقوا على أن الفعل لا يخبر عنه ، لأن من قال : خرج ضرب لم يكن آتياً بكلام منتظم ، ومنهم من قدح فيه بوجوه : أحدها : أن قوله : ﴿ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ فعل وقد أخبر عنه بقوله : ﴿ سَوَاء عَلَيْهِمْ ﴾ ونظيره قوله : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مّن بَعْدِ مَا رَأَوُاْ الآيات لَيَسْجُنُنَّهُ حتى حِينٍ ﴾ [يوسف : 35] فاعل " بدا " هو " ليسجننه " وثانيها : أن المخبر عنه بأنه فعل لا بدّ وأن يكون فعلاً ، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فإن قيل : المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة ، وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا : المخبر عنه بأنه فعل إذا لم يكن

فعلاً بل إسماً كان هذا الخبر كذباً ، والتحقيق أن المخبر عنه بأنه فعل إما أن يكون اسماً أو لا يكون ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ، لأن الاسم لا يكون فعلاً ، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه وثالثها : أنا إذا قلنا : الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه ، والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسماً لزم أنا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه ، وهذا خطأ وإن كان فعلاً صار الفعل مخبراً عنه ثم قال هؤلاء : لما ثبت أنه لا امتناع في الإخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة إلى ترك الظاهر .

(208/31)

أما جمهور النحويين فقد أطبقوا على أنه لا يجوز الإخبار عن الفعل ، فلا جرم كان التقدير : سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك ، فإن قيل العدول عن الحقيقة إلى المجاز لا بدّ وأن يكون لفائدة زائدة إما في المعنى أو في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا ؟ قلنا قوله : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ معناه سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك لأن القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم ألبتة رجاء القبول بوجه .

وقبل ذلك ما كانوا كذلك ، ولو قال سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا

المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ، ولما قال : ﴿ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم ، وقد بينا أن المقصود من هذه الآية ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 38 . 39 ﴾

فصل

قال الفخر :

في قوله : ﴿ ءأَنذَرْتَهُمْ ﴾ ست قراءات : إما بهمزتين محققتين بينهما ألف ، أولا ألف بينهما ، أو بأن تكون الهمزة الأولى قوية والثانية بين بين بينهما ألف ، أولا ألف بينهما وبحذف حرف الاستفهام ، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرىء " قد أفلح " فإن قيل : فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفاً ؟ قال صاحب (الكشاف) : هو لاحن خارج عن كلام العرب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 39 ﴾

قوله تعالى ﴿ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾

فصل

قال الفخر :

الإنذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي ، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة ؛ لأن اشتغال الإنسان بدفع الضرر

أشد من اشتغاله بجلب المنفعة ، وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الإنذار أولى .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 39 ﴾

قال القرطبى :

(209/31)

قوله تعالى : ﴿ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ الإنذار الإبلاغ والإعلام ، ولا يكاد يكون إلا في تخويف يتّسع زمانه للاحتراز ، فإن لم يتسع زمانه للاحتراز كان إشعاراً ولم يكن إنذاراً ؛ قال الشاعر :

أنذرتَ عَمراً وهو في مَهَلٍ . . .

قبلَ الصباح فقد عصى عَمْرُو

وتَنَاذَر بنو فلان هذا الأمر إذا خَوّفَه بعضُهم بعضاً .

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية ؛ فقيل : هي عامة ومعناها الخصوص فيمن حقّت عليه كلمة العذاب ، وسبق في علم الله أنه يموت على كفره .

أراد الله تعالى أن يعلم أن في الناس من هذه حاله دون أن يعيّن أحداً .

وقال ابن عباس والكلبي : نزلت في رؤساء اليهود ، منهم حُيَيُّ بن أَخْطب وكعب بن الأشرف ونظراؤهما .

وقال الربيع بن أنس : نزلت فيمن قتل يوم بدر من قادة الأحزاب ؛ والأوّل أصح ، فإن من عيّن أحداً فإنما مثّل بمن كشف الغيب عنه بموته على الكفر ، وذلك داخل في ضمن الآية .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 184 ﴾

(210/31)

قوله تعالى ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

فائدة

قال ابن عاشور :

﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

الأظهر أن هاته الجملة مسوقة لتقرير معنى الجملة التي قبلها وهي ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم ﴾ الخ فلك أن تجعلها خبراً ثانياً عن (إنّ) واستفادة التأكيد من السياق ولك أن تجعلها تأكيداً وعلى الوجهين فقد فصلت إما جوازاً على الأول وإما وجوباً على الثاني ، وقد فرضوا في إعرابها وجوهاً أُخر لا نكثر بها لضعفها ، وقد جوز في " الكشاف " جعْل جملة ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ اعتراضاً لجملة ﴿ لا يؤمنون ﴾ وهو مرجوح لم يرتضه السعد والسيد ، إذ ليس محل الإخبار هو ﴿ لا يؤمنون ﴾ إنما المهم أن

يخبر عنهم باستواء الإنذار وعدمه عندهم ، فإن في ذلك نداء على مكابرتهم وغباوتهم ، وعذراً للنبيء صلى الله عليه وسلم في الحرص على إيمانهم ، وتسجيلاً بأن من لم يفتح سمعه وقلبه لتلقي الحق والرشاد لا ينفع فيه حرص ولا ارتياد ، وهذا وإن كان يحصل على تقديره جعل ﴿ لا يؤمنون ﴾ خبراً إلا أن المقصود من الكلام هو الأوْلى بالإخبار ، ولأنه يصير الخبر غير معتبر إذ يصير بمثابة أن يقال إن الذين كفروا لا يؤمنون ، فقد عُلم أنهم كفروا فعدم إيمانهم حاصل ، وإن كان المراد من ﴿ لا يؤمنون ﴾ استمرار الكفر في المستقبل إلا أنه خبر غريب بخلاف ما إذا جعل تفسيراً للخبر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 49.48 ﴾

سؤال : فإن قيل : إذا علم أنهم لا يؤمنون ، فما معنى دعوتهم إلى الإسلام ؟

قيل له : لأن في الدعوة زيادة الحجة عليهم ، كما أن الله تعالى بعث موسى إلى فرعون ليدعوه إلى الإسلام وعلم أنه لا يؤمن .

وجواب آخر : أن الآية خاصة ، وليست بعامة ، وإنما أراد به بعض الكفار الذين ثبتوا على كفرهم ، كما روي عن صفية بنت حيي بن أخطب قالت : رجع أبي وعمي من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أحدهما لصاحبه : ما ترى في هذا الرجل ؟ فقال : إنه نبي ، فقال : ما رأيك في اتباعه ؟ فقال : رأيي أن لا أتبعه ، وأن أظهر له العداوة إلى الموت . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 50 ﴾

وقال ابن الجوزى :

قال شيخنا علي بن عبيد الله : هذه الآية وردت بلفظ العموم ، والمراد بها الخصوص ، لأنها آذنت بأن الكافر حين إنذاره لا يؤمن ، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم ، ولو كانت على ظاهرها في العموم ، لكان خبر الله لهم خلاف مخبره ، ولذلك وجب نقلها إلى الخصوص . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 28.27 ﴾

فصل

قال الفخر :

احتج أهل السنّة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله : ﴿ لَقَدْ حَقَّ القول على أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤمِنُونَ ﴾ [ياس : 7] وقوله : ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ [المدثر : 11] إلى قوله : ﴿ سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً ﴾ [المدثر : 17] وقوله : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ ﴾ [المسد : 1] على تكليف ما لا يطاق ، وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً ، والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة ، وهما محالان على الله ، والمفضي إلى المحال محال ،

فصدور الإيمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ، وقد يذكر هذا في صورة العلم ، هو أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلاً ، وذلك محال ومستلزم المحال محال .

فالأمر واقع بالمحال .

(212/31)

ونذكر هذا على وجه ثالث : وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان ؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم ، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان ، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال ، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين ، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود ، وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع : وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان ألبتة ، والإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط ، فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات ، ونذكر هذا على وجه خامس : وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على

خلاف ما أخبر الله عنه في قوله : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِن قَبْلُ ﴾ [الفتح : 15] فثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى ، وذلك منهي عنه .

ثم ههنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون ألبتة فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله ، وذلك منهي عنه ، وترك محاولة الإيمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله تعالى ، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل ، فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع ، وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال .

(213/31)

ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم ، ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع ، وأنا أذكر أقصى ما ذكروه بعون الله تعالى وتوفيقه : قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان : المقام الأول : بيان أنه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الإيمان مانعاً من الإيمان ، والمقام الثاني : بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل ، أما المقام الأول فقالوا : الذي يدل عليه وجوه : أحدها : أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان قال : ﴿ وَمَا مَنَعَ

الناس أَن يُؤْمِنوا إِذْ جَاءهُمُ الهدى ﴾ [الإسراء : 94] وهو إنكار بلفظ الاستفهام ومعلوم أن رجلاً لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحاً وكذا قوله : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءامَنُواْ ﴾ [الأعراف : 12] وقوله لإبليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ ﴾ [النساء : 39] وقول موسى لأخيه : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّواْ ﴾ [طه : 92] وقوله : ﴿ فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق : 20] ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التذكرة مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر : 49] ﴿ عَفَا الله عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة : 43] ﴿ لِمَ تُحَرّمُ مَا أَحَلَّ الله لَكَ ﴾ [التحريم : 1] قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب : كيف يأمره بالإيمان وقد منعه عنه ؟ وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول أنى تصرفون ؟ ويخلق فيهم الإفك ثم يقول أنى تؤفكون ؟ وأنشأ فيهم الكفر ثم يقوم لم تكفرون ؟ وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول ﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ الحق بالباطل ﴾ [آل عمران : 71] وصدهم عن السبيل ثم يقول : ﴿ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ الله ﴾ [آل عمران : 99] وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ

(214/31)

لَوْ ءامَنُوا ﴾ وذهب بهم عن الرشد ثم قال : ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ [التكوير : 26]
وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التذكرة مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر : 49]

وثانيها : أن الله تعالى قال : ﴿ رُّسُلاً مُّبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرسل ﴾ [النساء : 165] وقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّا أهلكناهم بِعَذَابٍ مّن قَبْلِهِ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءاياتك مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ ونخزى ﴾ [طه : 134] فلما بين أنه ما أبقي لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع .

وثالثها : أنه تعالى حكى عن الكفار في سورة " حام السجدة " أنهم قالوا : قلوبنا في أكنه مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك ذماً لهم في هذا القول ، فلو كان العلم مانعاً لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ؟

ورابعها : أنه تعالى أنزل قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ إلى آخره ذماً لهم وزجراً عن الكفر وتقبيحاً لفعلهم ، فلو كانوا ممنوعين عن الإيمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم ألبتة ، بل كانوا معذورين كما يكون الأعمى معذوراً في أن لا يمشي .

وخامسها : القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم ، لا أن يكون لهم حجة على الله

وعلى رسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعاً لكان لهم أن يقولوا : إذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالاً منا ، فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ؟ ومعلوم أن هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت أن العلم والخبر يمنع

(215/31)

وسادسها : قوله تعالى : ﴿ نِعْمَ المولى وَنِعْمَ النصير ﴾ [الأنفال : 40] ولو كان مع قيام المانع عن الإيمان كلف به لما كان نعم المولى ، بل كان بئس المولى ومعلوم أن ذلك كفر ، قالوا : فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الإيمان والطاعة مانع ألبتة ، فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الإيمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعاً عن الإيمان .

المقام الثاني : قالوا إن الذي يدل على أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان وجوه :

أحدها : أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً على شيء ؛ لأن الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع ، والواجب لا قدرة له عليه ؛ لأنه إذا كان واجب الوقوع ، لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع ، والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر ، وأما الممتنع فلا قدرة عليه ، فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادراً على شيء أصلاً ، وذلك كفر بالاتفاق فثبت أن العلم بعدم

الشيء لا يمنع من إمكان وجوده .

وثانيها : أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، فإن كان ممكناً علمه ممكناً وإن كان واجباً علمه واجباً ، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود ، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثراً في المعلوم ، وقد بينا أنه محال .

(216/31)

وثالثها : لو كان الخبر والعلم مانعاً لما كان العبد قادراً على شيء أصلاً ؛ لأن الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع ، والواجب لا قدرة عليه ؛ والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع ، والممتنع لا قدره عليه ، فوجب أن لا يكون العبد قادراً على شيء أصلاً ، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات ، والحركات الاضطرارية للحيوانات ، لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك ، فإن رمى إنسان إنساناً بالآجرة حتى شجه فإنا نذم الرامي ولا نذم الآجرة ، وندرك بالبديهة تفرقة بين ما إذا سقطت الآجرة عليه ، وبين ما إذا لكمه إنسان بالاختيار : ولذلك فإن العقلاء ببداءة عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ، ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت ؟ فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك .

ورابعها : لو كان العلم بالعدم مانعاً للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمراً بإعدام علمه ، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم ، بأن يعدموا علمه ؛ لأن إعدم ذات الله وصفاته غير معقول ، والأمر به سفه وعبث ، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعاً من الوجود .

وخامسها : أن الإيمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظراً إلى ذاته وعينه ، فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات ، إذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلاً ، وهو محال ، وإذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجودها وعدمها ألبتة ، فلو صار بسبب العلم واجباً لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات ، وكونه ليس من الممكنات وذلك محال .

(217/31)

وسادسها : أن الأمر بالمحال سفه وعبث ، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضاً بكل أنواع السفه ، فما كان يمتنع وروده بإظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا إنزال الأكاذيب والأباطيل ، وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الأنبياء ولا بصحة القرآن ، بل يجوز أن يكون كله كذباً وسفهًا ، ولما بطل ذلك علمنا أن العلم بعدم الإيمان والخبر عن عدم

الإيمان لا يمنع من الإيمان .

وسابعها : أنه لو جاز ورود الأمر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود أمر الأعمى بنقط المصاحف .

والمزمن بالطيران في الهواء ، وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقي من شاهق جبل : لم لا تطير إلى فوق ؟ ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا أنه لا يجوز الأمر بالمحال ، فثبت أن العلم بالعدم لا يمنع من الوجود ، وثامنها : لو جاز ورود الأمر بذلك لجاز بعثة الأنبياء إلى الجمادات وإنزال الكتب عليها ، وإنزال الملائكة لتبليغ التكاليف إليها حالاً بعد حال ، ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين .

وتاسعها : أن العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والإرادة ، فوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً مريداً مختاراً ، وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب .

(218/31)

وعاشرها : الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد ، قال الله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286] وقال : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدين مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : 78] وقال : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ والاغلال التى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [

الأعراف : 157] وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل ، للمعتزلة فيه طريقان : الأول : طريقة أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ، فإنا لما قلنا : لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلاً قالوا خطأ : قول من يقول : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وخطأ أيضاً قول من يقول : إنه لا ينقلب ، ولكن يجب الإمساك عن القولين : والثاني : طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري : أن العلم تبع المعلوم ، فإذا فرضت الواقع من العبد من الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان ، فهذا فرض علم بدلاً عن علم أخر ، لا أنه تغير العلم .

فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة .

واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لضلالات عظيمة : فمنها أن منكري التكاليف والنبوات قالوا : قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قوياً قاطعاً ، وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل إليهما ، وسمعنا كلام المعتزلة في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح ، والجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جداً فصار مجموع الكلامين كلاماً قوياً في نفي التكاليف ، ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات .

ومنها أن الطاعنين في القرآن قالوا : الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا منع من الإيمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه ، والذي قاله الجبرية : من أن العلم بعدم الإيمان مانع منه فقد صدقوا فيه ، فدل على أن القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه ، وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ، ثم من سلم من هؤلاء أن هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به إلى الطعن فيه ، وقال قوم من الرافضة : إن هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل .

والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل القدر .

ومنها أن المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا : لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة ، فإن كلام أهل الجبر في نهاية القوة في إثبات الجبر ، وكلام أهل القدر في بيان أنه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة ، فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدح والتكليف والنبوة ، فثبت أن الرجوع إلى العقليات يورث الكفر والضلال ، وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق .

ومنها أن هشام بن الحكم زعم أنه سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وجوز البداء على

الله تعالى وقال: إن قوله: ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ إنما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة، ويجوز له أن يظهر خلاف ما ذكره، وإنما قال بهذا المذهب فراراً من تلك الإشكالات المتقدمة.

واعلم أن جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب.

بل هي جارية مجرى التشنيعات.

فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف.

(220/31)

أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي: خطأ قول من يقول إنه يدل، وخطأ قول من يقول: إنه لا يدل: إن كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكماً بفساد النفي والإثبات وذلك لا يرتضيه العقل وإن كان معناه أن أحدهما حق لكن لا أعرف أن الحق هو أنه يدل أو لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال، فإنا لما بينا أن العلم بالعدم لا يحصل إلا مع العدم، فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معاً ولا يتمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه.

وأما قول الكعبي ففي نهاية الضعف ، لأنا وإن كنا لا ندري أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بوجود الإيمان أو بعدمه لكنا نعلم أن العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصلاً ، وهو الآن أيضاً حاضر ، فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ، ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافاً بانقلاب العلم جهلاً ، وهذا آخر الكلام في هذا البحث .

(221/31)

واعلم أن الكلام المعنوي هو الذي تقدم ، وبقي في هذا الباب أمور أخرى إقناعية ولا بدّ من ذكرها وهي خمسة : أحدها : روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال : كنت جالساً عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال : يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر ، فقال : لا تعجل بالكفر ، وما سمعت ؟ قال : سمعت هاشماً الأوقص يقول : إن ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ ﴾ [المسد : 1] وقوله : ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ [المدثر : 11] إلى قوله : ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ [المدثر : 26] إن هذا ليس في أم الكتاب والله تعالى يقول : ﴿ حم والكتاب المبين ﴾ (الزخرف 1 ، 2) إلى قوله : ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الكتاب لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف : 4] فما الكفر إلا هذا يا أبا عثمان ،

فسكت عمرو هنيهة ثم أقبل عليّ فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على أبي لهب من لوم، ولا على الوليد من لوم، فلما سمع الرجل ذلك قال أتقول يا أبا عثمان ذلك، هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالإسلام وخرج بالكفر.

وحكي أيضاً أنه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: 22] فقال له أخبرني عن ﴿ تبت ﴾ أكانت في اللوح المحفوظ؟ فقال عمرو: ليس هكذا كانت، بل كانت: تبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب فقال له الرجل، هكذا ينبغي أن تقرأ إذا قمنا إلى الصلاة: فغضب عمرو وقال: إن علم الله ليس بشيطان، إن علم الله لا يضر ولا ينفع.

وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن.

(222/31)

وثانيها: روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر، أن رجلاً قام إليه فقال: يا أبا عبد الرحمن إن أقواماً يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بداً، فغضب ثم قال سبحان الله العظيم، قد كان في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم على الله على فعلها.

حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول صلى الله عليه وسلم يقول :

" مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم ، والأرض التي أقلتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها " .

واعلم أن في الأخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة ، والغرض من رواية هذا الحديث بيان أنه لا يليق بالرسول أن يقول مثل ذلك ، وذلك لأنه متناقض وفاسد ، أما المتناقض فلأن قوله : " وكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله " صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض ، وأما أنه فاسد ، فلأنا بينا أن العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان متنافيان ، فالتكليف بالإيمان مع وجود العلم بعدم الإيمان تكليف بالجمع بين النفي والإثبات ، أما السماء والأرض فإنهما لا ينافيان شيئاً من الأعمال ، فظهر أن تشبيه إحدى الصورتين بالأخرى لا يصدر إلا عن جاهل أو متجاهل ، وجل منصب الرسالة عنه .

(223/31)

وثالثها : الحديثان المشهوران في هذا الباب : أما الحديث الأول : فهو ما روي في الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه ملكاً فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات ، فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها " وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال : لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ، ولو سمعت الله عزّ وجلّ يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذت ميثاقنا .

وأما الحديث الثاني : فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام ، فإن موسى قال لآدم : أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال آدم : أنت الذي اصطفاك الله لرسالاته ولكلامه وأنزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي ؟ قال نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى ، والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه : أحدها : أن هذا الخبر يقتضي أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه

السلام ، وأنه غير جائز .

وثانيها : أن الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ .

(224/31)

وثالثها : أنه قال : أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة ، وقد علم موسى أن شقاء الخلق وإخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم ، بل الله أخرجه منها ، ورابعها : أن آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة إذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها ، ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة .

وخامسها : أن الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع أنا بينا أنه ليس بصواب .

إذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على أحد ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا أنه حكاه عن الله تعالى أو عن نفسه ، والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية إلا أن الراوي حين دخل ما سمع إلا هذا الكلام ، فظن أنه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود .

وثانيها : أنه قال : فحج آدم منصوباً أي أن موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوباً وأن الذي أتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر .

وثالثها : وهو المعتمد أنه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ، ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة ، فقال آدم : إن خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة ، بل بسبب أن الله تعالى كان قد كتب عليّ أن أخرج من الجنة إلى الأرض وأكون خليفة فيها ، وهذا المعنى كان مكتوباً في التوراة ، فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم أن الكلام في هذه المسألة طويل جداً والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيها في هذا التفسير إن قدر الله تعالى ذلك ؛ وفيما ذكرنا ههنا كفاية . انتهى . اهـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 39 . 45 ﴾

(225/31)

وقال ابن عاشور :

وقد احتج بهاته الآية الذين قالوا بوقوع التكليف بما لا يطاق احتجاجاً على الجملة إذ مسألة التكليف بما لا يطاق بقيت زماناً غير محررة ، وكان كل من لاح له فيها دليل استدل به ، وكان التعبير عنها بعبارات فمنهم من يعنْوِنُها التكليف بالمحال ، ومنهم من يعبر بالتكليف بما ليس بمقدور ، ومنهم من يعبر بالتكليف بما لا يطاق ، ثم إنهم ينظرون مرة للاستحالة

الذاتية العقلية ، ومرة للذاتية العادية ، ومرة للعرضية ، ومرة للمشقة القوية المحرجة للمكلف فيخلطونها بما لا يطاق ولقد أفصح أبو حامد الإسفراييني وأبو حامد الغزالي وأضرابهما عما يرفع القناع عن وجه المسألة فصارت لا تحير أفهاماً وانقلب قتادها ثماماً ، وذلك أن المحال منه محال لذاته عقلاً كجمع النقيضين ومنه محال عادة كصعود السماء ومنه ما فيه حرج وإعنات كذبح المرء وَلَده ووقوف الواحد لعشرة من أقرانه ، ومنه محال عرضت له الاستحالة بالنظر إلى شيء آخر كإيمان من علم الله عدم إيمانه وحج من علم الله أنه لا يحج ، وكل هاته أطلق عليها ما لا يطاق كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ إذ المراد ما يشق مشقة عظيمة ، وأطلق عليها المحال حقيقةً ومطابقة في بعضها والتزاماً في البعض ، ومجازاً في البعض ، وأطلق عليها عدم المقدور كذلك ، كما أطلق الجواز على الإمكان ، وعلى الإمكان للحكمة ، وعلى الوقوع ، فنشأ من تفاوت هاته الأقسام واختلاف هاته الإطلاقات مقالات ملأت الفضاء ، وكانت للمخالفين كحجر المضاء ، فلما قيض الله أعلاماً نفَوْا ما شاكها ، وفتحوا أغلاقها ، تبين أن الجواز الإمكاني في الجميع ثابت لأن الله تعالى يفعل ما يشاء لو شاء ، لا يخالفُ في ذلك مسلم .

وثبت أن الجواز الملائم للحكمة منتف عندنا وعند المعتزلة وإن اختلفنا في تفسير الحكمة لاتفاق الكل على أن فائدة التكليف تنعدم إذا كان المكلف به متعذر الوقوع .

وثبت أن الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه مكلف به جوازاً ووقوعاً ، وجل التكاليف لا تخلو من ذلك ، وثبت ما هو أخص وهو رفعُ الحرج الخارجي عن الحد المتعارففِ ، تفضلاً من الله لقوله : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (الحج 78) وقوله : ﴿ علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ﴾ [المزمل : 20] أي لا تطيقونه كما أشار إليه ابن العربي في " الأحكام " .

هذا ملاك هاته المسألة على وجه يلتئم به متناثرها ، ويستأنس متنافرها .

وبقي أن نبين لكم وجه تعلق التكليف بمن علم الله عدم امتثاله أو بمن أخبر الله تعالى بأنه لا يمتثل كما في هاته الآية ، وهي أخص من مسألة العلم بعدم الوقوع إذ قد انضم الإخبار إلى العلم كما هو وجه استدلال المستدل بها ، فالجواب أن من علم الله عدم فعله لم يكلفه بخصوصه ولا وَجّه له دعوة تخصه إذ لم يثبت أن النبيء صلى الله عليه وسلم خص أفراداً بالدعوة إلاَّ وقد آمنوا كما خص عمر بن الخطاب حين جاءه ، بقوله : " أما آن لك يا ابن الخطاب أن تقول لا إله إلا الله " وقوله لأبي سفيان يوم الفتح قريباً من تلكم المقالة ، وخص عمه أبا طالب بمثلها ، ولم تكن يومئذٍ قد نزلت هذه الآية ، فلما كانت الدعوة عامة وهم شملهم العموم بطل الاستدلال بالآية وبالدليل العقلي ، فلم يبق إلا أن يقال لماذا لم يخصَّص مَن عُلم عدم امتثاله من عموم الدعوة ، ودَفْعُ ذلك أن تخصيص هؤلاء يطيل الشريعة ويجرىء

غيرهم ويضعف إقامة الحجة عليهم ، ويوهم عدم عموم الرسالة ، على أن الله تعالى قد اقتضت حكمته الفصل بين ما في قدَره وعلمه ، وبين ما يقتضيه التشريع والتكليف ، وسِرّ الحكمة في ذلك بيناه في مواضع يطول الكلام بجلبها ويخرج من غرض التفسير ، وأحسب أن تفطنكم إلى مجمله ليس بعسير . انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 249 . 250﴾

(227/31)

فائدة

قال السمرقندى :

وفي الآية إشكال في موضعين :

أحدهما في اللفظ والآخر في المعنى ؛ فأما الذي في اللفظ ﴿خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ﴾ ذكر جماعة القلوب ثم قال : ﴿وعلى سَمْعِهِمْ﴾ ذكر بلفظ الوحدان ثم قال : ﴿وعلى أبصارهم﴾ ذكر بلفظ الجمع ، فجوابه : إن السمع مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع ، فلهذا المعنى والله أعلم ذكر بلفظ الوحدان .

وقد قيل : معنى ﴿وعلى سَمْعِهِمْ﴾ أي : موضع سمعهم ، لأن السمع لا يختم وإنما يختم

موضع السمع .

وقد قيل : إن الإضافة إلى الجماعة تغني عن لفظ الجماعة ، لأنه قال : ﴿ وعلى سَمْعِهِمْ ﴾ فقد أضاف إلى الجماعة ، والشيء إذا أضيف إلى الجماعة مرة يذكر بلفظ الجماعة ، ومرة يذكر بلفظ الوحدان ، فلو ذكر القلوب والأبصار بلفظ الوحدان لكان سديداً في اللغة ؛ فذكر البعض بلفظ الوحدان ، والبعض بلفظ الجماعة ؛ وهذه علامة الفصاحة ، لأن كتاب الله تعالى أفصح الكلام .

وأما الإشكال الذي في المعنى أن يقال : إذا ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ، فمنعهم عن الهدى فكيف يستحقون العقوبة ؟ والجواب عن هذا : أن يقال : إنه ختم مجازاة لكفرهم .

كما قال في آية أخرى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ ميثاقهم وكُفْرِهِم بآيات الله وقَتْلِهِمُ الأنبياء بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ الله عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء : 155] لأن الله تعالى قد يسر عليهم سبيل الهدى ، فلو جاهدوا لوفقهم ، كما قال تعالى ﴿ والذين جاهدوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ الله لَمَعَ المحسنين ﴾ [العنكبوت : 69] ، فلما لم يجاهدوا واختاروا الكفر عاقبهم الله تعالى في الدنيا بالختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ، وفي الآخرة بالعذاب العظيم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 51.50 ﴾

سؤال : فإن قيل : لمِ اقتصر على الإنذار ولم يذكر البشارة في قوله تعالى : " أأنذرتهم أم لم تنذرهم " ؟

الجواب : لأنهم ليسوا أهلاً للبشارة ولأن الإنذار أوقع في القلوب ومن لم يتأثر به فلأن لا يرفع البشارة رأساً - أولى . انتهى انتهى . اهـ ﴿محاسن التأويل حـ2 - صـ273 - بتصرف يسير﴾

(228/31)

من فوائد ابن عطية فى الآية

قال رحمه الله :

معنى الكفر مأخوذ من قولهم كفر إذا غطى وستر ، ومنه قول الشاعر لبيد بن ربيعة : [الكامل]

في ليلة كفر النجوم غمامها . . . أي سترها ومنه سمي الليل كافراً لأنه يغطي كل شيء بسواده قال الشاعر : [ثعلبة بن صغيرة] : [الكامل] .

فتذكر ثقلاً رثيداً بعدما . . . ألقت ذكاءَ يمينها في كافر

ومنه قيل للزراع كفار ، لأنهم يغطون الحب ، ف " كفر " في الدين معناه غطى قلبه بالرِّين عن

الإيمان أو غطى الحق بأقواله وأفعاله .

واختلف فيمن نزلت هذه الآية بعد الاتفاق على أنها غير عامة لوجود الكفار قد أسلموا بعدها .

فقال قوم : " هي فيمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن أراد الله تعالى أن يعلم أن في الناس في هذه حاله دون أن يعين أحد " .

وقال ابن عباس : " نزلت هذه الآية في حيي بن أخطب ، وأبي ياسر وابن الأشرف ونظرائهم " وقال الربيع بن أنس : " نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القليب ببدر " .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : هكذا حكي هذا القول ، وهو خطأ ، لأن قادة الأحزاب قد أسلم كثير منهم ، وإنما ترتيب الآية في أصحاب القليب ، والقول الأول مما حكيناه هو المعتمد عليه ، وكل من عين أحداً فإنما مثل بمن كشف الغيب بموته على الكفر أنه في ضمن الآية . وقوله : ﴿ سواء عليهم ﴾ معناه معتدل عندهم ، ومنه قول الشاعر : [أعشى قيس] : [الطويل] .

وليل يقول الناس من ظلماتِهِ . . . سواء صحيحاتُ العيونِ وعورُها

قال أبو علي : في اللفظة أربع لغات : سوى بكسر السين ، وسواء بفتحها والمد ، وهاتان لغتان معروفتان ، ومن العرب من يكسر السين ويمد ، ومنهم من يضم أوله ويقصره ، وهاتان اللغتان أقل من تينك . ويقال سي بمعنى سواء كما قالوا : " في ، وقواء " ، و ﴿ سواء ﴾

رفع على خبر ﴿ إن ﴾ ، أو رفع على الابتداء وخبره فيما بعده ، والجملة خبر ﴿ إن ﴾ ، ويصح أن يكون خبر ﴿ إن ﴾ ﴿ لا يؤمنون ﴾ .

(229/31)

وقرأ أبو عمرو وابن كثير ونافع : "آنذرتهم" بهمزة مطولة ، وكذلك ما أشبه ذلك في جميع القرآن ، وكذلك كانت قراءة الكسائي إذا خففت ، غير أن مد أبي عمرو أطول من مد ابن كثير ، لأنه يدخل بين الهمزتين ألفاً ، وابن كثير لا يفعل ذلك . وروى قالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع إدخال الألف بين الهمزتين مع تخفيف الثانية . وروى عنه ورش تخفيف الثانية بين بين دون إدخال ألف بين الهمزتين ، فأما عاصم وحمزة والكسائي إذا حقق وابن عامر : فبالهمزتين "أأنذرتهم" ، وما كان مثله في كل القرآن .

وقرأ ابن عباس وابن أبي إسحاق بتحقيق الهمزتين وإدخال ألف بينهما .

وقرأ الزهري وابن محيصن "أنذرتهم" بحذف الهمزة الأولى ، وتدل ﴿ أم ﴾ على الألف المحذوفة ، وكثر مكي في هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها ، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء . والإنذار إعلام بتخويف ، هذا حده ، وأنذرت فعل يتعدى إلى مفعولين .

قال الله عز وجل : ﴿ فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ﴾ [فصلت : 13]

وقال : ﴿ إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ﴾ [النساء : 40] وأحد المفعولين في هذه الآية محذوف لدلالة المعنى عليه .

وقوله تعالى : ﴿ آنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الخبر ، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام ، ألا ترى أنك إذا قلت مخبراً سواء عليّ أقعدت أم ذهبت ، وإذا قلت مستفهماً أخرج زيد أم قام ، فقد استوى الأمران عندك ، هذان في الخبر ، وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه ، فلما عمتهما التسوية جرى عل هذا الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام ، وكل استفهام تسوية ، وإن لم تكن كل تسوية استفهاماً . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 76. 87. 88 ﴾

(230/31)

ومن فوائد الخازن فى الآية

قال رحمه الله :

اعلم أن الله عزّ وجل صدر هذه السورة بأربع آيات أنزلها في المؤمنين وبآيتين أنزلهما في الكافرين وبثلاث عشرة آية أنزلها في المنافقين فأما التي في الكفار فقوله تعالى : ﴿ إن الذين

كفروا ﴾ أي جحدوا وأنكروا وأصل الكفر في اللغة الستر والتغطية ، ومنه سمي الليل كافراً لأنه يستر الأشياء بظلمته قال الشاعر ، في ليلة كفر النجوم غمامها ، أي سترها والكفر على أربعة أضرب : كفر إنكار وهو أن لا يعرف الله أصلاً ككفر فرعون وهو وقوله ما علمت لكم من إله غيري ، وكفر جحود وهو أن يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس ، وكفر عناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه ولا يدين به ككفر أمية بن أبي الصلت وأبي طالب حيث يقول في شعر له :

ولقد علمت بأن دين محمد . . .

من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة . . .

لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

وكفر نفاق ، وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقد صحة ذلك بقلبه ، فجميع هذه الأنواع كفر .

وحاصله أن من جحد الله أو أنكر وحدانيته أو أنكر شيئاً مما أنزله على رسوله أو أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو أحداً من الرسل فهو كافر فإن مات على ذلك فهو في النار خالداً فيها ولا يغفر الله له نزلت في مشركي العرب .

وقيل في اليهود ﴿ سواء عليهم ﴾ أي متساوٍ لديهم ﴿ أأنذرتهم ﴾ أي خوفتهم وحذرتهم والإنذار إعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم منذراً ﴿ أم لم تنذرهم لا

يؤمنون ﴾ أي لا يصدقون وهذه الآية في أقوام حقت عليهم كلمة العذاب في سابق علم الله الأزلي أنهم لا يؤمنون. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 32.31 ﴾

(231/31)

من فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ كلامٌ مستأنف سيق لشرح أحوالِ الكَفَرة الغواة المَرَدة العُتاة ، إثرَ بيانِ أحوال أضدادِهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم في الحال والمآل ، وإنما تُرك العاطفُ بينهما ولم يُسلك به مسلكَ قولِه تعالى : ﴿ إِنَّ الأبرار لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ الفجار لَفِى جَحِيمٍ ﴾ لِمَا بينهما من التنافي في الأسلوب ، والتباُين في الغرض ، فإن الأولى مَسوقةٌ لبيان رفعةِ شأنِ الكتاب في باب الهداية والإرشاد ، وأما التعرضُ لأحوال المهتدين به فإنما هو بطريق الاستطراد ، سواءٌ جُعل الموصول موصولاً بما قبله ، أو مفصولاً عنه ، فإن الاستئناف مَبنيٌّ على سؤال نشأ من الكلام المتقدم ، فهو من مستتبعاته لا محالة . وأما الثانيةُ فمسوقةٌ لبيان أحوالِ الكفرة أصالةً ، وترامي أمرِهم في الغَواية والضلال إلى حيث لا يُجديهم الإنذارُ والتبشير ، ولا يؤثّر فيهم العِظةُ والتذكير ، فهم ناكبون في تيهِ الغيِّ والفساد

عن منهاجِ العقول، وراكبون في مسلك المكابرة والعِناد متنَ كلِّ صَعْبٍ وذَلول، وإنما أوثرتْ هذه الطريقةُ ولم يؤسَّس الكلامُ على بيان أن الكتابَ هادٍ للأولين وغيرُ مُجدٍ للآخَرِين لأن العنوانَ الأخيرَ ليس مما يورثه كمالاً حتى يُتعرَّضَ له في أثناء تعدادِ كمالاتِه.

(232/31)

و (إن) من الحروف التي تشابه الفعلَ في عدد الحروف والبناءِ على الفتح ولزومِ الأسماءِ ودخولِ نون الوقاية عليها، كإنني ولعلني ونظائرهما، وإعطاءِ معانيه، والتعدي خاصةً في الدخول على اسمين، ولذلك أُعملت عملَه الفرْعيَّ، وهو نصبُ الأول ورفعُ الثاني إيذاناً بكونه فرعاً في العمل دخيلاً فيه، وعند الكوفيين لا عملَ لها في الخبر، بل هو باقٍ على حاله بقضية الاستصحاب. وأجيب بأن ارتفاعَ الخبر مشروطٌ بالتجرد عن العوامل، وإلا لما انتصب خبرُ كان وقد زال بدخولها، فتعين إعمالُ الحرف، وأثرُها تأكيدُ النسبة وتحقيقُها، ولذلك يتلقى بها القسمُ، وتُصدَّر بها الأجوبة، ويؤتى بها في مواقع الشكِ والإنكارِ لدفعه وردّه، قال المبّرد: قولُك عبدُ اللَّه قائمٌ إخبارٌ عن قيامه، وإن عبدَ اللّه قائمٌ جوابُ سائلٍ عن قيامه شاكٍ فيه، وإن عبدَ اللّه لقائمٌ جوابُ منكرٍ لقيامه.

وتعريفُ الموصول إما للعهد والمرادُ به ناسٌ بأعيانهم كأبي لهبٍ وأبي جهلٍ والوليدِ بن المغيرة

وأضرابهم وأحبار اليهود ، أو للجنس ، وقد خُص منه غيرُ المُصرّين بما أسند إليه من قوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الخ ، والكُفْرُ في اللغة سترُ النعمة ، وأصلُه الكَفْرُ بالفتح أي الستر . ومنه قيل للزارع والليلِ كافرٌ ، قال تعالى : ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ وعليه قول لبيد :

(233/31)

في ليلةٍ كَفَرَ النجومَ غمامُها . . . ومنه المتكفِّرُ بسلاحه وهو الشاكي الذي غطى السلاحُ بدنه ، وفي الشريعة إنكارُ ما عُلم بالضرورة مجيءُ الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وإنما عُدَّ لبسُ الغيارُ وشد الزنار بغير اضطرار ونظائرُهما كفراً لدلالته على التكذيب ، فإن مَنْ صدق النبي عليه السلام لا يكاد يجترىء على أمثال ذلك ، إذ لا داعيَ إليه كالزنى وشربِ الخمر ، واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضي على وجه الإخبار ، فإنه يستدعي سابقة المُخبَرِ عنه لا محالة ، وأُجيب بأنه من مقتضيات التعلقِ وحدوثِه لا يستدعي حدوثَ الكلام ، كما أن حدوثَ تعلّقِ العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوثَ العلم ﴿سَوَآءٌ﴾ هو اسمٌ بمعنى الاستواء ، نُعت به كما يُنعت بالمصادر مبالغةً ، قال تعالى : ﴿تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ وقوله تعالى : ﴿عَلَيْهِمْ﴾ متعلق به ،

ومعناه عندهم ، وارتفاعُه على أنه خبر ، لأن قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ ﴾ مرتفعٌ به على الفاعلية لأن الهمزةَ وأَمْ مجردتان عن معنى الاستفهام ، لتحقيق الاستواء بين مدخوليهما ، كما جُرِّد الأمر والنهي لذلك عن معنييهما في قوله تعالى : ﴿ استغفر لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ وحرفُ النداء في قولك : اللهم اغفرْ لنا أيتها العِصابة عن معنى الطلب لمجرد التخصيص ، كأنه قيل : إن الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارُك وعدمُه . كقولك : إن زيداً مختصمٌ أخوه وابنُ عمه ، أو مبتدأ ، و ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ خبرٌ قُدم عليه اعتناء بشأنه ، والجملة خبرٌ لإن ، والفعل إنما يمتنعُ الإخبار عنه عند بقائه على حقيقته .

(234/31)

وأما لو أُريد به اللفظ أو مطلقُ الحدث المدلولِ عليه ضمناً على طريقة الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ هذا يَوْمُ يَنفَعُ الصادقين صِدْقُهُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ ﴾ وفي قولهم : (تَسْمَعُ بالمُعَيْدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ) ، كأنه قيل : إنذارُك وعدمه سيان عليهم ، والعدول إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدُّد ، والتوصّلُ إلى إدخال الهمزة ومُعادِلها عليه لإفادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده ، كما أُشير إليه وقيل : (سواء) مبتدأ وما بعده خبره وليس بذاك لأن مقتضى المقام بيانُ كونِ الإنذار وعدمِه

سواءً ، لا بيان كون المستوي الإنذارَ وعدمَه ، والإنذارُ إعلامُ المَخوفِ للاحتراز عنه ، إفعال من نذر بالشيء إذا عِلمه فحذِره ، والمراد هاهنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي ، والاقتصارُ عليه لما أنهم ليسوا بأهل للبشارة أصلاً ، ولأن الإنذار أوقعُ في القلوب ، وأشدُّ تأثيراً في النفوس ، فإن دفع المضارِّ أهم من جلب المنافع ، فحيث لم يتأثروا به فَلألّا يرفعوا للبشارة رأساً أولى ، وقرىء بتوسيط ألفٍ بين الهمزتين مع تحقيقهما ، وبتوسيطها والثانية بَيْنَ بين ، وبتخفيف الثانية بين بين بلا توسيط ، وبحذف حرف الاستفهام ، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله ، كما قرىء قدَ أفلح ، وقرىء بقلب الثانية ألفاً ، وقد نسب ذلك إلى اللحن .

(235/31)

﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ جملةٌ مستقلةٌ مؤكدةٌ لما قبلها ، مبينة لما فيه من إجمال ما فيه الاستواء ، فلا محلَّ لها من الإعراب ، أو حال مؤكدةٌ له ، أو بدل منه أو خبرٌ لأن ، وما قبلها اعتراضٌ بما هو عِلة للحكم ، أو خبرٌ ثانٍ على رأي من يجوِّزه عند كونه جملة ، والآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لا يطاق ، فإنه تعالى قد أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون ، فظهر استحالةُ إيمانهم لاستلزامه المستحيلَ الذي هو عدمُ مطابقةِ إخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين

بالإيمان، باقين على التكليف، ولأن من جملة ما كُلفوه الإيمانَ بعدم إيمانهم المستمر، والحق أن التكليفَ بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً من حيث إن الأحكامَ لا تستدعي أغراضاً لا سيما الامتثالُ، لكنه غيرُ واقع للاستقراء، والإخبارُ بوقوعِ الشيء أو بعدمه لا ينفي القُدرة عليه، كإخباره تعالى عما يفعله هو، أو العبدُ باختياره، وليس ما كلفوه الإيمانَ بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم أن يُكلفوا الإيمان بعدم إيمانهم المستمر، بل هو الإيمانُ بجميع ما جاء به النبي عليه السلام إجمالاً، على أن كون الموصولِ عبارةً عنهم ليس معلوماً لهم.

وفائدةُ الإنذار بعد العلم بأنه لا يفيد إلزامَ الحجةِ وإحرازَ الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الإبلاغ، ولذلك قيل: سواء عليهم، ولم يقل: عليك، كما قيل لعبدة الأصنام ﴿ سَوَاء عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صامتون ﴾ وفي الآية الكريمة إخبارٌ بالغيب على ما هو به إن أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات الباهرة. انتهى انتهى. ا هـ

﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 35.37 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

اعلم أن الحروف لا أَصْلَ لها في العمل ، لكن الحروف أشبه الفعل صورة ومعنى ، فاقتضى كونه عاملاً .

أما المُشَابهة في اللفظ فلأنه تركّب من ثلاثة أحرف انفتح آخرها ، ولزمت الأسماء كالأفعال ، وتدخل نون الوقاية نحو " إنّني وكأنّني "كما تدخل على الفعل نحو : " أعطاني وأكرمني " ، وأما المعنى فلأنه يفيد معنى في الاسم ، فلما اشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل .

روى ابن الأنباري " أن الكِنْدِيّ " المتفلسف ركب إلى المبرد وقال : إني أجد في كلام العرب حشواً ، أجد العرب تقول : " عبد الله قائم " ، ثم يقولون : " إنّ عبد الله قائم " ثم يقولون : " إنّ عبد الله لقائم " .

فقال المبرد : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ : فقولهم : عبد الله قائم " إخبار عن قيامه ، وقولهم : " إن عبد الله قائم " جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : " إن عبد الله لقائم " جواب عن إنكار منكر لقيامه .

واحتج عبد القاهر على صحّة قوله بأنها إنما تذكر جواباً لسؤال سائل بقوله تعالى :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي القرنين ﴾ [الكهف : 83] إلى أن قال : ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ ﴾ [الكهف : 84] ، وقوله : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بالحق إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ﴾ [الكهف : 13] ، وقوله

: ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بريء ﴾ [الشعراء : 216] .

قال عبد القاهر : والتحقيق أنّها للتأكيد ، فإذا كان الخبر ليس يظنّ المخاطب خلافه لم يحتج إلى "أن" ، وإنما يحتاج إليها إذا ظنّ السامع الخلاف ، فأما دخوله اللاّم معها في جواب المنكر ، فلأن الحاجة إلى التأكيد أشد .

فإن قيل : فلم لا دخلت "اللام" في خبرها في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ القيامة تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون : 16] ، وأدخل "اللام" في خبرها في قوله قبل ذلك : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلك لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون : 15] ، وهم كانوا يتيقنون الموت ، فلا حاجة إلى التأكيد ، فكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة لدخول "اللام" على البعث أشد ليفيد التأكيد .

(237/31)

فالجواب : أن التأكيد حصل أولاً بقوله : ﴿ خَلَقْنَا الإنسان مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النطفة عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العلقة مُضْغَةً فَخَلَقْنَا المضغة عِظَاماً فَكَسَوْنَا العظام لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ الله أَحْسَنُ الخالقين ﴾ [المؤمنون : 12 - 14] .

فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الإنسان أبلغ في التأكيد من دخول "اللام" على خبر

إن " ، وهي تنصب الاسم ، وترفع الخبر خلافاً للكوفيين بأن رفعه بما كان قبل دخولها .

وتقرير الأول أنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ أو الخبر معاً ، وتنصبهما معاً ، أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل ؛ لأنهما كانا مرفوعين قبل دخولهما ، فلم يظهر للعمل أثر البتة ، ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الاسمين ، فلا معنى للاشتراك ، والفرع لا يكون أقوى من الأصل .

والثاني – أيضاً – باطل ، لأنه مخالف لعمل الفِعْل ، لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خُلوه عما يرفعه .

والثالث – أيضاً – باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع ؛ لن الفعل يعمل في الفاعل أولاً بالرفع ؛ ثم في المفعول بالنصب ، فلو جعل الحرف ها هنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع .

ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعيّن الرابع ، وهي أنها تنصب الاسم ، وترفع الخبر ، وهذا مما ينبّه على أن هذه الحروف لَيْسَتْ أصلية في العمل ؛ لأنّ تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الأصل .

وتخفّف " إن " فتعمل وتهمل ، ويجوز فيها أن تباشر الأفعال ، لكن النواسخ غالباً تختص بدخول " لام " الابتداء في خبرها ، أو معمولة المقدم عليها ، أو اسمها المؤخّر ، ولا يتقدم

خبرها إلا ظرفاً أو مجروراً ، وتختص - أيضاً - بالعَطْفِ على محل اسمها ، ولها ولأخواتها أحكام كثيرة .

(238/31)

و " الذين " اسمها و " كفروا " صلة وعائد ، و " لا يؤمنون " خبرها ، وما بينهما اعتراض ، و " سواء " مبتدأ ، و " أنذرتهم " وما بعده في قوة التَّأْويل بمفرد هو الخبر ، والتقدير : سواء عليهم الإنذار وعدمه ، ولم يحتج هنا إلى رابطٍ ؛ لأنّ الجملة نفس المبتدأ ، ويجوز أن يكون " سواء " خبراً مقدماً ، و " أنذرتهم " بالتأويل المذكور مبتدأ مؤخر تقديره : الإنذار وعدمه سواء .

قال ابنُ الخَطِيب : اتفقوا على أنّ الفِعل لا يخبر عنه ؛ لأن قوله : " خرج ضرب " ليس بكلام منتظم ، وقد قدحوا فيه بوجوه :

أحدها : أنّ قوله : " أأنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ " فعل ، وقد أخبر عنه بقوله : سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ " ، ونظيره " ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ " فاعل " بَدَا " هو " يسجننه " .

وثانيها : أن المخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلاً ، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل .

فإن قيل : المخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكن فعلاً ، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل .

فإن قيل : المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة ، وتلك الكلمة اسم .

قلنا : فعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل إذا لم يكن فعلاً بل اسماً كان هذا الخبر كذباً ؛

والتحقيق أن المخبر عنه بأنه فعل إما أن يكون اسماً أو لا يكون ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ؛ لأن الاسم لا يكون فعلاً ، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه .

وثالثها : أنا إذا قلنا : الفعل لا يخبر عنه ، فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه ، والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسماً لزم أنَّا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه ، وهذا خطأ ، وإن كان فعلاً صار الفعل مخبراً عنه .

ثم قال هؤلاء : لما ثبت أنه لا امتناع في الإخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجةٌ إلى ترك الظاهر .

أما جمهور النحويين فقالوا : لا يجوز الإخبار عن الفعل ، فلا جرم كان التقدير : سواء عليهم إنذارك وعدمه .

(239/31)

وهذه الجملة يجوز أن تكون معترضة بين اسم " إن " وخبرها ، وهو " لا يؤمنون " كما تقدم ، ويجوز أن تكون هي نفسها خبراً لـ " إن " ، وجملة " لا يؤمنون " في محل نصب على الحال ، أو

مستأنفة، أو تكون دعاءً عليهم بعد الإيمان – وهو بعيد – أو تكون خبراً بعد خبر على رأي من يجوز ذلك.

ويجوز أن يكون "سواء" وحده خبر "إن"، و"أأنذرتهم" وما بعده بالتأويل المذكور في محل رفع بأنه فاعل له، والتقدير: استوى عندهم الإنذار وعدمه.

و"لا يؤمنون" على ما تقدّم من الأوجه0 أعني: الحال والاستئناف والدعاء والخبرية.

والهمزة في "أأنذرتهم" الأصل فيها الاستفهام، وهو – هنا – غير مراد، إذ المراد التسوية، و"أنذرتهم" فعل وفاعل ومفعول.

و"أم" – هنا – عاطفة وتسمى متصلةً، ولكونها متصلة شرطان:

أحدهما: أن يتقدمها همزة استفهام أو تسوية لفظاً أو تقديراً.

والثاني: أن يكون ما بعدها مفرداً أو مؤولاً بمفرد كهذه الآية، فإن الجملة فيها بتأويل مفرد كما تقدم، وجوابها أحد الشيئين أو الأشياء، ولا تجاب بـ"نعم" ولا بـ"لا"، فإن فقد الشرط سميت منقطعة ومنفصلة، وتقدر بـ"بل والهمزة"، وجوابها "نعم" أو "لا" ولها أحكام أخر.

و"لم" حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقاً خلافاً لمن خصّها بالماضي المنقطع، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً ﴾ [مريم: 4] ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: 3].

وهذا لا يتصور فيه الانقطاع ، وهي من خواصّ صيغ المضارع إلاّ أنها تجعله ماضياً في المعنى كما تقدم .

وهل قلبت اللفظ دون المعنى أو المعنى دون اللفظ ؟

قولان : أظهرهما الثاني : وقد يحذف مجزومها كقوله : [الكامل]

احْفَظْ وَدِيعَتَكَ الَّتِي اسْتُودِعْتَهَا . . .

يَوْمَ الأَعَازِبِ ، إِنْ وَصَلْتَ ، وإِنْ لَمِ

و" الكفر " أصله : الستر ؛ ومنه : " الليل الكَافِرُ " ؛ قال : [الرجز]

(240/31)

فَوَرَدَتْ قَبْلَ انْبِلاَجِ الفَجْرِ . . .

وَابْنُ ذُكَاءٍ كَامِنٌ فِي كَفْرِ

وقال [الكامل]

فَتَذَكَّرَا ثَقَلاً رَثِيداً بَعْدَمَا . . .

أَلْقَتْ ذُكَاءُ يَمِينَهَا فِي كَافِرِ

والكفر – هنا – الجحود .

وقال آخر : [الكامل]

. . . .

فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا

قال أبو العباس المقرىء : ورد لفظ " الكفر " في القرآن على أربعة أَضْرُب :

الأول : الكُفْر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته قال تعالى : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ ؟

الثاني : بمعنى الجُحُود قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ ﴾ [البقرة : 89] .

الثالث : بمعنى كفر النّعمة ، قال تعالى : ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ ﴾ [إبراهيم : 7] أي : بالنعمة ، ومثله : ﴿ واشكروا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة : 152] وقال تعالى : ﴿ أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ [النمل : 40] .

الرابع : البراءة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا بُرَءآؤاْ مِّنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ [الممتحنة : 4] أي : تبرأنا منكم ، وقوله : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ القيامة يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ ﴾ [العنكبوت : 25] .

و" سواء " اسم معنى الاستواء ، فهو اسم مصدر ، ويوصف على أنه بمعنى مستوٍ ، فيحتمل حينئذٍ ضميراً ، ويرفع الظاهر ، ومنه قولهم : " مررت برجل سواء والعدم " برفع " العدم " على أنه معطوفٌ على الضمير المستكنّ في " سواء " ، وشذ عدم بمعنى : " مثل " ،

تقول : " هما سِيّان " بمعنى : مِثْلان ، قال : [البسيط]

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا . . .

وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ سِيَّانِ

على أنه قد حكي سواءان .

وقال الشاعر : [الطويل]

وَلَيْلٍ تَقُولُ النَّاسُ فِي ظُلُمَاتِهِ . . .

سَوَاءٌ صَحِيحَاتُ الْعُيُونِ وَعُورُهَا

(241/31)

ف " سواء " خبر عن جمع هو " صحيحات " ، وأصله : العدل ؛ قال زهير : [الوافر]

أَرُونَا سُبَّةً لَا عَيْبَ فِيهَا . . .

يُسَوِّي بَيْنَنَا فِيهَا السَّوَاءُ

أي : يعدل بيننا العدل .

وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك : " قاموا سواء زيد " وإن شاركه لفظاً .

ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الأربع المشهورة في " سوى " المستثنى به ، وهذا

عجيب فإن هذه اللغات في الظرف لا في " سواء " الذي بمعنى الاستواء .

وأكثر ما تجيئ بعده الجملة المصدرية بالهمزة المُعَادلة بـ " أم " كهذه الآية ، وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى : ﴿ فاصبروا أَوْ لاَ تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [الطور : 16] أي : أصبرتم أم لم تصبروا ، وقد يليه اسم الاستفهام معمولاً لما بعده كقول علقمة : [الطويل]

سَوَاءٌ عَلَيْهِ أَيَّ حِينٍ أَتَيْتَهُ . . .

أَسَاعَةَ نَحْسٍ تُتَّقَى أَمْ بِأَسْعَدِ

ف " أي حين " منصوب بـ " أتيته " ، وقد يعرى عن الاستفهام ، وهو الأصل ؛ نحو : [الطويل]

. . .

سَوَاءٌ صَحِيْحَاتُ العُيُونِ وَعُورُهَا

فصل في استعمالات " سواء "

وقد ورد لفظ " سواء " على وجوه :

الأول : بمعنى : الاستواء كهذه الآية .

الثاني : بمعنى : العَدْل ، قال تعالى : ﴿ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران : 64] أي : عدل ؛ ومثله : ﴿ سَوَآءَ السبيل ﴾ [الممتحنة : 1] أي : عدل الطريق .

الثالث : بمعنى : وسط ، قال تعالى : ﴿ فِي سَوَآءِ الجحيم ﴾ [الصافات : 55] أي :

وسط الجحيم .

الرابع : بمعنى : البَيَان ؛ قال تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال : 58] أي : على بيان .

الخامس : بمعنى : شرع ، قال تعالى : ﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ [النساء : 89] يعني : شرعاً .

(242/31)

السادس : بمعنى : قصد ، قال تعالى : ﴿ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ السَّبِيلِ ﴾ [القصص : 22] أي : قصد الطريق .

و" الإنذار " : التخويف .

وقال بعضهم : هو الإبلاغ ، ولا يكاد يكون إلاّ في تخويف يسع زمانه الاحتراز ، فإن لم يسع زمانه الاحتراز ، فهو إشعار لا إنذار ؛ قال : [الكامل]

أَنْذَرْتُ عَمْراً وَهْوَ فِي مَهَلٍ . . .

قَبْلَ الصَّبَاحِ فَقَدْ عَصَى عَمْرُو

ويتعدّى لاثنين ، قال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً ﴾ [النبأ : 40] ، ﴿ أَنذَرْتُكُمْ

صَاعِقَةً﴾ [فصلت : 13] فيكون الثاني في هذه الآية محذوفاً تقديره : أأنذرتهم العذاب أم لم تنذروهم إياه ، والأحسن ألا يقدر له مفعول ، كما تقدم في نظائره .

والهمزة في " أنذر " للتعدية ، وقد تقدّم أن معنى الاستفهام هنا غير مراد ؛ لأن التسوية هنا غير مرادة .

فقال ابن عَطيَّةَ : لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الخبر ، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام ؛ لأنَّ فيه التسوية التي هي الاسْتِفْهَام ، ألا ترى أنك إذا قلت مخبراً : " سواء علي أَقُمْتَ أم قعدت " ، وإذا قلت مستفهماً : " أخرج زيد أم قام " ؟ فقد استوى الأمران عندك ؟ هذان في الخبر ، وهذان في الاستفهام ، وعدم علم أحدهما بعينه ، فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام ؛ لمشاركته إيَّاه في الإبهام ، فكلّ استفهام تسوية وإن لم تكن كل تسوية استفهاماً ، إلاَّ أن بعضهم ناقشه في قوله : " أأنذرتهم أم لم تنذرهم " لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه " الخبر " بما معناه : أن هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر ؛ لأنه مقدر بالمفرد كما تقدم ، وعلى هاذ فليس هو وحده في معنى الخبر ؛ لأن الخبر جملة ، وهذا تأويل مفرد ، وهي مناقشة لفظية .

وروي الوقف على قوله : " أَمْ لَمْ تُنْذِرْ " والابتداء بقوله : " هُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ " على أنها جملة من مبتدأ وخبر .

وهذا ينبغي ألّا يلتفت إليه ، وإنْ كان قد نقله الهُذَلِيّ في " الوقف والابتداء " له .

وقرئ " أأنذرتهم " بهمزتين محقّقتين بينهما ألف ، وبهمزتين ، محقّقتين بلا ألف بينهما وهي لغة " بني تميم " ، وأن تكون الأولى قوية ، والألف بينهما ، وتخفيف الثانية بين بين ، وهي لغة " الحجاز " وبتقوية الهمزة الأولى ، وتخفيف الثانية ، وبينهما ألف .

فمن إدخال الألف بين الهمزتين تخفيفاً وتحقيقاً قوله : [الطويل]

أَيَا ظَبْيَةَ الوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلاَجِلٍ . . .

وَبَيْنَ النَّقَا آأَنْتَ أَمْ أُمُّ سَالِمِ ؟

وقال آخر : [الطويل]

تَطَاللْتُ فَاسْتَشْرَفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ . . .

فَقُلْتُ لَهُ آأَنْتَ زَيْدُ الأَرَانِبِ ؟

وروي عن وَرْش إبدال الثّانية ألفاً محضة .

ونسب الزمخشري هذه القراءةِ للّحْنِ ، قال : إنما هو بَيْنَ بَيْنَ .

وهذا منه ليس بصواب ، لثبوت هذه القراءة تواتراً .

وقرأ ابن محيصن بهمزة واحدةٍ على لفظ الخبر ، وهمزة الاستفهام مرتدة ، ولكن حذفها تخفيفاً ، وفي الكلام ما يدلّ عليها ، وهو قوله : " أم لم " ؛ لأن " أم " تُعَادل الهمزة ، وللقراء في

مثل هذه الآية تفصيل كثير. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 307.

315 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَآءٌ . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : لما كان المخاطب في مادة (أن ينكر) مساواة (حالة) إنذارهم لحالة عدم الإنذار بل (نقول) : إنّها مظنة الانزجار والفلاح (والنجاح) احتيج إلى تأكيد المساواة بأن

قال ابن عطية : قيل : (للزارع) كافر لأنه يغطي الحب ويقال : إذا غطى قلبه بالدين عن (الإيمان) أو غطى الحق بأقواله وأفعاله .

(244/31)

قال ابن عرفة : أما الأول فظاهر لأنّ الدّين يجامع القلب فيصح تغطيته إياه ، واعتقاد الحق لا يجامع اعتقاد الباطل ، بل هو نقيضه وستره (له) لا يكون إلا مع اجتماعه معه : والفرض أنه لا يجامعه وأما باعتبار الأفعال فظاهر .

قيل لابن عرفة : يصحّ اجتماعهما باعتبار اختلاف المتعلق ؟

فقال : تحول المسألة وما (كلامه) إلا فيما إذا كان متعلق الكفر هو متعلق الإيمان ، (فحينئذ) (تتعلق) التغطية .

قيل له : تكون التغطية مجازا ، عبر به عن (معاندة) أحد الاعتقادين للآخر ؟

فقال : إنما هو مخبر عن أصل العقيدة أي هذه اللفظة ممّا ذاَ هي مشتقة ؟ فما حقه أن يأتي إلاّ الحقيقة اللّغوية ، وأما المجاز فليس بأصلي .

واختلف الأصوليون في الألف واللام الداخلة على الموصول فقيل : إنها للجنس ويكون عاما مخصوصا كأكثر عمومات القرآن .

وقيل : إنها مطلقة فتكون للحقيقة أعني الماهية ، فلا يحتاج إلى تخصيص ، ويحتمل أن تكون للعهد .

ابن عطية : وقال الرّبيع بن أنس : (إنّ) الآية نزلت في قادة الأحزاب وهم أهمّ أهل القليب ببدر ، وفي بعض النسخ وأهل القليب ببدر .

قال ابن عرفة : وهو الصحيح فإن غزوة الأحزاب متأخرة عن بدر ، وأهل القليب ببدر قتلوا فلم يبق منهم أحد للأحزاب .

قال ابن عرفة : إلاّ أن يريد بالأحزاب الجماعة ولا يريد به الغزوة .

قال الإمام ابن الخطيب : والآية دليل على جواز تأخير البيان (عن) وقت الحاجة ، فإنها لم (تبين) متعلقها .

ورده ابن عرفة بأنها ليس المراد بها التكليف (فيحتاج) إلى بيان وإنما هي تخويف وإنذار، والعموم أدعى (لحصول) التخويف من الخصوص.

قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ . . . ﴾.

أنكر الزمخشري هنا قراءة ورش وجعلها لحنا وكفره الطيبي.

وظاهر كلام الطيبي هذا أن (السّبع) (قراءات) أخبار آحاد وليس بمتواتر.

(245/31)

قال ابن عرفة: وحاصل (كلام) (الناس) فيها أنها على وجهين: فأما ما يرجع إلى آحاد الكلم كملك ومالك ويخدعون ويخادعون فهو متواتر اتفاقا من غير خلاف منصوص، إلا أن ظاهر كلام الدّاودي على ما نقل عنه (الأنباري) أنها غير متواترة.

وأما ما يرجع إلى كيفية النطق بها من إعراب وإمالة وكيفية وقف ففيه ثلاثة أقوال:

الأول نقل (الأنباري) شارح البرهان عن أبي المعالي أنها متواترة وأنكره عليه وهو اختيار الشيخ أبي عبد الله محمد بن سلامة من أشياخنا.

(الثاني) أنّها متواترة عند القراء فقط (نقله المازري في شرح البرهان واختاره شيخنا ابن عرفة.

الثالث : أنها غير متواترة) قاله ابن العربي في العواصم والقواصم (والأنباري) وابن رشد في كتاب الصلاة الأول وفي كتاب (الجامع) الرابع من البيان والتحصيل .

قال ابن عرفة : وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق إبراهيم (الجزرى) وشيخنا القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام وصاحبنا الفقيه أبي العباس أحمد بن إدريس (البجائي) .

ءَأَنذَرْتَهُمْ : استفهام في معنى الخبر أو معنى المصدر أي إنذارك وعدم إنذارك سواء .

قال : (وسَوَاءٌ) مبتدأ وءَأَنذَرْتَهُمْ إما فاعل وإما خبره (ويصح) أن يكون مبتدأ لأنه يكون الخبر أفاده المبتدأ ، فلا فائدة (فيه) .

ورده ابن عرفة : بأنه يفيد التسوية إذْ لَعلّ المراد إنذارك وعدم إنذارك مختلفان .

قال ابن عرفة : والصواب أنه على / حذف مضاف أي سواء عليهم جواب ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ .

ويكون استفهاما حقيقة لأن الاستفهام في قوله مجاز (والمصدر) يحتاج إلى (أداة) (تصيّر) الفعل مقدرا بالمصدر وهو (بمنزلة) قول .

قيل : يشتمل على إنذار وجوابه (إمّا معه) أو قبله ولذلك هنا جواب (الأمرين) عندهم سواء .

قوله تعالى : ﴿ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

هو احتراز لأنه قد يكون الاختيار (باستواء) الحالتين عندهم يقتضي مبادرتهم إلى الإيمان

وعدم (توقّفهم) على الإنذار فاحترز من ذلك (ببيان) أنهم على العكس .

قيل لابن عرفة : إن (ابن فورك) أبطل بهذه الآية قاعدة التحسين والتقبيح ؟

قال : لأن الله تعالى أخبر أن الإنذار لا ينفع فيهم ، وقد أمر بإنذارهم ، ومراعاةُ الأصلح (تقتضي) عدم تكليفهم وعدم إنذارهم .

(فقال) : (تقدم) ذلك في جواز تكليف ما لا يطاق وهذا متفق عليه فإنّ هؤلاء المخبر عنهم بذلك غير معيّنين فليست هذه كقضية أبي لهب وإنّما الخلاف يخبر عن معينين (بعدم) الإيمان وتكليفهم بالإيمان كقضية أبي لهب فليس في هذه الآية دليل بوجه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 117.125 ﴾

(246/31)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ 6 ﴾

وجه النظم :

اعلم ! أن للذات الأحديِّ في عالم صفاته الأزلية تجلِّيَيْن جلالي وجماليّ . فبتجليهما في عالم

صفات الأفعال يتظاهر اللطف والقهر والحسن والهيبة . ثم بالانعطاف في عالم الأفعال يتولد التحلية والتخلية والتزيين والتنزيه . ثم بالانطباع في العالم الأُخروي من عالم الآثار يتجلى اللطف جنة ونوراً ، والقهر جهنم وناراً . ثم بالانعكاس في عالم الذكر ينقسم الذكر إلى الحمد والتسبيح . ثم بتمثلهما في عالم الكلام يتنوع الكلام إلى الأمر والنهي . ثم بالارتسام في عالم الإرشاد يقسمانه إلى الترغيب والترهيب والتبشير والإنذار . ثم بتجليهما على الوجدان يتولد الرجاء والخوف . . وهكذا . ثم إن من شأن الإرشاد إدامة الموازنة بين الرجاء والخوف ، ليدعو الرجاء إلى أن يسعى بصرف القوى ، والخوف إلى أن لايتجاوز بالاسترسال فلا ييأس من الرحمة فيقعد ملوماً ، ولا يأمن العذاب فيتعسف ولا يبالي .

فلهذه الحكمة المتسلسلة ما رغّب القرآن إلاّ وقد رهَّب ، وما مدح الابرار الا وقرنه بذمّ الفجار .

إن قلت : فِلمَ لم يعطف هنا كما عطف في (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ـ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) ؟ .

قيل لك : أن حسن العطف ينظر إلى حسن المناسبة ، وحسن المناسبة يختلف باختلاف الغرض المسوق له الكلام . ولما اختلف الغرض هنا وهنالك ، لم يستحسن العطف هنا ؛ إذ مدحُ المؤمنين منجر ومقدمة لمدح القرآن ، ونتيجة له ، وسيق له .

وأما ذم الكافرين فللترهيب لا يتصل بمدح القرآن .

ثم انظر إلى اللطائف المندمجة في نظم أجزاء هذه الآية !

فأولا : استأنس بـ (إنّ) و (الذين) فإنهما أجْوَلُ وأسْيَرُ ما يصادفك في منازل التنزيل .

ولأمر مّا أكثر القرآنُ من ذكرهما ؛ إذ معهما من جوهر البلاغة نكتتان عامتان غير ما تختص كل موقع .

(247/31)

أما (إنّ) فإن من شأنها أن تثقب السطح نافذة إلى الحقيقة ، وتوصل الحكم إليها ؛ كأنها عرق الدعوى اتصلت بالحق . مثلا : إن هذا كذا . . أي الحكمُ وهذه الدعوى ليست خيالية ولا مبتدعة ولا اعتبارية ولا مستحدثة ؛ بل هي من الحقائق الجارية الثابتة . وما يقال من أن " إنّ " للتحقيق فعنوان لهذه الحقيقة والخاصية . والنكتة الخصوصية هنا هي أن " إنّ " الذي شأنه رد الشك والإنكار مع عدمهما في المخاطب للإشارة إلى شدة حرص النبي عليه السلام على ايمانهم .

وأما (الذين) فاعلم ! أن " الذي " من شأنه الإشارة إلى الحقيقة الجديدة التي أحس بها العقل قبل العين ، وأخذت في الانعقاد ولم تشتد ، بل تتولد من امتزاج أشياء وتآخذ أسباب مع نوع غرابة . ولهذا ترى من بين وسائط الإشارة والتصوير في الانقلاب المجدد للحقائق

لفظ " الذي " أسيرَ على الألسنة وأكثر دورانا . فلما أن تجلى مؤسس الحقائق وهو القرآن ، اضمحل أنواعٌ ونقضت فصولُها وتشكلت أنواع اُخر وتولدت حقائق اخرى . اما ترى زمان الجاهلية كيف تشكلت الأنواع على الروابط الملّية وتولدت الحقائق الاجتماعية على العصبيات القومية ؟ فلما أن جاء القرآن قطع تلك الروابط وخرب تلك الحقائق فأسس بدلاَ عنها أنواعاً ، فصولها الروابط الدينية . فتأمل ! . . فلما أشرق القرآن على نوع البشر تزاهر بضيائه وأثمر بنوره قلوب فتحصلت حقيقة نورانية هي فصل نوع المؤمنين . ثم لخبث بعض النفوس تعفنت في مقابلة الضياء تلك النفوسُ فتولدت حقيقة سمّية هي خاصة نوع مَن كفر . .

وأيضا بين " الذين " و " الذين " تناسب .

اعلم ! أن الموصول كالألف واللام يستعمل في خمسة معان أشهرها العهد . فـ " الذين " هنا إشارة إلى صناديد الكفر أمثال أبي جهل وأبي لهب وأُمية بن خلف وقد ماتوا على الكفر . فعلى هذا في الآية إخبار عن الغيب . وأمثال هذا لمعاتٌ يتولد منها نوعٌ من الإعجاز من الأنواع الأربعة للإعجاز المعنوي .

وأما لفظ (كفروا) فاعلم ! أن الكفر ظلمة تحصل من انكار شئ مما عُلِمَ ضرورةً مجئ الرسول عليه السلام به .

إن قلت : إن القرآن من الضروريات وقد اختلف في معانيه ؟

قيل لك : إن في كل كلام من القرآن ثلاث قضايا :

إحداها : " هذا كلام الله " .

والثانية : " معناه المراد حق " ؛ وإنكار كلٍّ من هاتين كفر .

والثالثة : " معناه المراد هذا " ؛ فإن كان مُحْكَماً أو مفسراً فالإيمان به واجب بعد الاطلاع ، والإنكار كفر . وأن كان ظاهراً ، أو نصاً يحتمل معنى آخر ، فالانكار بناء على التأويل – دون التشهّي – ليس بكفر . ومثل الآية الحديث المتواتر ؛ إلا أن في إنكار القضية الأولى من الحديث تأملا .

إن قلت : الكفر جهل وفي التنزيل (يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ) فما التوفيق ؟

قيل لك : إن الكفر قسمان :

جهليّ ينكِر لأنه لا يعلم . والثاني جحودي تمردي يعرف لكن لا يقبل ، يتيقّن لكن لا يعتقد ، يصدِّق لكن لا يذعن وجدانُه . فتأمل ! . .

إن قلت : هل في قلب الشيطان معرفة ؟

قيل لك : لا ، إذ بحكم صنعته الفطرية يشتغل قلبُه دائما بالإضلال ويتصور عقلُه دائماً

الكفر للتلقين فلا ينقطع هذا الشغل ، ولا يزول ذلك التصور عن عقله حتى تتمكن فيه المعرفة .

إن قلت : الكفر صفة القلب فكيف كان شدّ الزُنّار – وقد قيس عليه " الشَّوْقَة " – كفراً ؟

قيل لك : إن الشريعة تعتبر بالأمارات على الأمور الخفية حتى أقامت الأسباب الظاهرية مقام العلل . ففي شد الزُنّار المانع بعضُ نوعه عن إتمام الركوع ، وإلباس " الشَوْقَة " المانعة عن تمام السجود علامة الاستغناء عن العبودية ، والتشبه بالكفرة المومِئ باستحسان مسلكهم وملّيتهم . فما دام لم يُقطَع بانتفاء الأمر الخفي يُحكَم بالأمر الظاهر .

إن قلت : إذا لم يُجدِ الإنذار فلِمَ التكليف ؟

قيل لك : لإلزام الحجة عليهم .

إن قلت : الإخبار عن تمردهم يستلزم امتناع إيمانهم فيكون التكليف بالمحال ؟

قيل لك : أن الاخبار وكذا العلم والارادة لا تتعلق بكفرهم مستقلا مقطوعاً عن السبب ، بل انما تتعلق بكفرهم باختيارهم . كما يأتيك تفصيله . ومن هنا يقال : " الوجوب

بالاختيار لا ينافي الاختيار " .

إن قلت : إيمانهم بعدم إيمانهم محال عقليّ يشبه " الجذر الأصم الكلاميّ " . ؟

قيل لك : إنهم ليسوا مكلفين بالتفصيل حتى يلزم المحال .

ثم في إيراد (كفروا) فعلاً ماضياً ، إشارة إلى أنهم اختاروا الكفر بعد تبين الحق فلذا لا يفيد الإنذار .

وأما (سواء) فمجاز عن : " انذارك كعدم الانذار في عدم الفائدة أو في صحة الوقوع " اي لاموجب للانذار ولا لعدمه .

وأما (عليهم) ففيه إيماء إلى أنهم أخلدوا إلى الأرض فلا يرفعون رؤوسهم ولا يصغون إلى كلام آمرهم . . وفيه أيضا رمز إلى انه ليس سواء عليك ، لأن لك الخير في التبليغ ؛ إذ (مَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ البَلاغُ) .

3 مغلطة الجذر الأصم هى هذه : قيل أن اجتماع النقيضين واقع ، لأنه لو قال قائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب والحال أنه لم يقل في تلك الساعة غير هذا الكلام ، فلا يخلو من أن يكون هذا الكلام ، صادقاً أو كاذباً . وعلى التقديرين يلزم اجتماع النقيضين . اما إذا كان صادقاً فيلزم كذب كلامه في تلك الساعة ، وهذا الكلام مما تكلم به في تلك الساعة ولم يتكلم بغيره ؛ فيلزم كذب كلامه . والتقدير إنه صادق فيلزم اجتماع النقيضين وإن كان كاذباً يلزم ايضاً اجتماع النقيضين لأنه يلزم أن يكون بعض أفراد كلامه صادقاً في تلك الساعة لكن

ما وجد عنه في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم صدقه ، والمفروض كذبه فيلزم اجتماع النقيضين . وهذه المغلطة مشهورة تحير جميع العلماء في حلّها .

وأما (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) فالهمزة وأمْ هنا في حكم "سواء حرفي" ، تأكيد لسواء الأول . أو تأسيس نظراً إلى اقتسامهما المعنيين المذكورين للمساواة .

إن قلت : فلِمَ عبّر عن المساواة بصورة الاستفهام ؟

قيل لك : إذا أردت أن تنبه المخاطب على عدم الفائدة في فعل نفسه بوجه لطيف مقنع لابد أن تستفهم ليتوجه ذهنُه إلى فعله فينتقل منه إلى النتيجة فيطمئن . . ثم العلاقة بين الاستفهام والمساواة تضمنه لها ؛ إذ السائل يتساوى في علمه الوجود والعدم . . وأيضا كثيرا ما يكون الجواب هذه المساواة الضمنية .

إن قلت : لِمَ عبّر عن الإنذار في "أنذرتهم" بصورة الماضي ؟

قيل لك : لينادي "يا محمد قد جرَّبتَ" فقس !

إن قلت : لِمَ ذكر (ام لم تنذرهم) مع أن عدم فائدة عدم الإنذار ظاهر ؟

قيل لك : كما قد ينتج الإنذار إصراراً ، كذلك قد يجدي السكوت إنصاف المخاطب .

إن قلت : لِمَ أنذر بالترهيب فقط مع أنه بشير نذير ؟

قيل لك : إذ الترهيب هو المناسب للكفر ، ولأن دفع المضار أولى من جلب المنافع وأشد تأثيراً ، ولأن الترهيب هنا يهز عِطف الخيال ويوقظه لأن يتلقى ويجتني بعد قوله (لا يؤمنون) " أبشّرتهم أم لم تبشرهم " .

ثم اعلم ! كما أن لكل حكمٍ معنى حرفياً ومقصدا خفياً ؛ كذلك لهذا الكلام معان طيارة ومقصد سيق له هو تخفيف الزحمة ، وتهوين الشدة عن النبي عليه السلام ، وتسليته بتأسّيه بالرسل السالفين . إذ خوطب أكثرهم بمثل هذا الخطاب ، حتى قال نوح بعده (لا تَذَرْ عَلَى الأرض مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً) . . ثم لأن آيات القرآن كالمرايا المتناظرة ، وقصص الأنبياء كالهالة للقمر تنظر إلى حال النبي عليه السلام ؛ كان كأن هذا الكلام يقول : هذا قانون فطريّ إلهيّ يجب الانقياد له .

واعلم بعد هذا التحليل !

أن مجموع هذه الآية إلى (ولهم عذاب عظيم) سيقت : مشيرةً بعقودها إلى تقبيح الكفر وترذيله ، والتنفير منه والنهي الضمني عنه ، وتذليل أهله ، والتسجيل عليهم ، والترهيب عنه ، وتهديدهم . . منادية بكلماتها بأن في الكفر مصائب عظيمة ، وفوات نِعَم جسيمة ، وتولد آلام شديدة ، وزوال لذائذ عالية . . مصرحةً بجملها بأن الكفر أخبث الأشياء وأضرها .

إذ أشار بلفظ (كفروا) بدل " لم يؤمنوا " إلى أنهم بعدم الإيمان وقعوا في ظلمة الكفر الذي هو مصيبة تفسد جوهر الروح وأيضا هو معدن الآلام .

وبلفظ (لايؤمنون) بدل " لا يتركون الكفر " إلى أنهم مع تلك الخسارة سقط من أيديهم الإيمان الذي هو منبع جميع السعادات .

وبلفظ (ختم الله على قلوبهم) إلى أن القلب والوجدان - الذي حياته وفرحه وسروره وكمالاته بتجلي الحقائق الإلهية بنور الإيمان - بعدما كفروا صار كالبناء الموحش الغير المعمور المشحون بالمضرات والحشرات ، فأُقْفِل وأُمْهِر على بابه لِيُجتَنَب ، وتُرِك مفوضاً للعقارب والأفاعي .

وبلفظ (وعلى سمعهم) إلى فوات نعمة عظيمة سمعية بسبب الكفر ؛ إذ السمع من شأنه - إذا استقر خلف صماخه نورُ الإيمان واستند إليه - الاحتساس بنداء كل العالم وفهم أذكارها ، وسمع صياح الكائنات وتفهم تسبيحاتها . . حتى إن السمعَ ليسمعُ من ترنمات هبوب الريح ، ومن نعرات رعد الغيم ، ومن نغمات أمواج البحر ، ومن صرخات دقدقة الحجر ، ومن هزجات نزول المطر ، ومن سجعات غناء الطير كلاماً ربانياً ، ويفهم تسبيحا

علويا ، كأن الكائنات موسيقية عظيمة له ، تهيّج في قلبه حزناً علوياً وعشقاً روحانياً فيحزن بتذكر الأحباب والأنيس فيكون الحزن لذة ؛ لا بعدم الأحباب فيكون غماً . . وإذا أظلم ذلك السمع بالكفر صار أصم من تلك الأصوات اللذيذة ، ولايسمع من الكائنات إلا نياحات المأتم ونعيات الموت ، فلا يلقي في القلب إلا غم اليتمة – أي عدم الأحباب – ووحشة الغربة – أي عدم المالك والمتعهد – فبناء على هذا السر أحل الشرع بعض الأصوات وهو ماهيّج عشقاً علوياً وحزناً عاشقياً ، وحرّم بعضها وهو ما انتج اشتهاء نفسياً وحزناً يتمياً ، وما لم يُرِكَ الشرع فمَيّزْه بتأثيره في روحك ووجدانك .

(252/31)

وبكلمة ﴿ وَعلى أبصارهم غشاوة ﴾ إلى زوال نعمة جسيمة بسبب الكفر ؛ إذ البصر من شأنه إذا استضاء نوره واتصل بنور الإيمان الساكن خلف شُبيكته ممداً ومحركاً له كان كل الكائنات كجنة مزينة بالزهر والحور ، ويصير نور العين نحلا تطير عليها فتجتنى من تلك الأزاهير عصارة العبرة والفكرة والأنسية والاستيناس والتحبب والتهنئة ، فتأخذ حميلتها فتتخذ في الوجدان شهد الكمالات . . وإذا أظلم – العياذ بالله – ذلك البصرُ بالكفر طمس ، وصارت الدنيا في نظره سجناً ، وتسترت عنه الحقائق وتوحشت عليه الكائنات

وتلقى إلى قلبه آلاماً تحيط بوجدانه من الرأس إلى القدم . .

وبلفظ (ولهم عذاب عظيم) إلى ثمرة شجرة زقوم الكفر في العالم الأخروي من عذاب جهنم ومن نكال الغضب الإلهي . هذا .

وأما " لا يؤمنون " فتأكيد لـ " سواء " ينص على جهة المساواة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ إشارات الإعجاز صـ 72.78 ﴾

(253/31)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى كفر)

كَفَرَ الشىءَ وكفَّره : غطّاه ، يقال : كفر السّحابُ السّماءَ ، وكَفَرَ المتاعَ فى الوعاء ، وكَفَرَ الليلُ بظلامه .

وليل كافر .

ولبِس كافرَ الدُّروع ، وهو ثوب يلبس فوقها .

وكفرت الريحُ الرسْمَ ، والفلاّحُ الحَبَّ ، ومنه قيل للزُّراع الكُفَّار .

وفارس مكفَّر ومتكفِّر.

وكفَّر نفسه بالسّلاح.

قال ابن مفرّغ:

*حَمَى جارَهُ عَمْرُو بن عَمْرِو بن مَرْثد * بألفَى كَمِىٍّ فى السلاح مُكَفَّرِ*

وتكفَّرْ بثوبك: اشتَمِل به.

وطائر مكفَّر: مغطَّى بالريش، قال:

*فآبت إلى قوم تُريح نساؤهم * عليها ابن عِرْس والإوزّ المكفَّرا*

وغابت الشمس فى الكافر، أى البحر.

ورجل مكفَّر: محسان لا تُشكر نعمته.

وكَفَّر العِلجُ للملك تكفيرا: أومأ له بالسّجود.

وخرج نَوْرُ العِنب من كافوره وكُفُرّاه: من طَلْعه.

والكَفْر: القرية، وفى الحديث: "أَهل الكُفُور أَهل القبور.

وليُفتحنّ الشّام كَفْرًا كَفْرًا".

وأكفره وكفَّره: نسبه إلى الكُفر.

وكفَّر اللهُ خطاياك.

وأَعظم الكُفْر جحود الوحدانيّة أَو النبوّة أَو الشريعة، والكافر متعارَف مطلقا فيمن يجحد

الجميع .

والكُفْران فى جحود النِّعمة أكثر استعمالاً ، والكُفْر فى الدِّين ، والكُفُور فيهما .

ويقال فيهما : كَفَر فهو كافر .

قال تعالى فى الكفران : ﴿ لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ، أَى تحرَّيت كُفران نعمتى .

ولمَّا كان الكفران جحود النعمة صار يستعمل فى الجحود : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ أَى جاحد وساتر .

وقد يقال : كَفَرَ لمن أَضلَّ بالشريعة ، وترك ما لزمه من شكر الله تعالى عليه ، قال تعالى : / ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ ، ويدلّ على ذلك مقابلته بقوله : ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ .

(254/31)

وقوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ أَى لا يكونوا أئمة فى الكفر فيقتدى بكم .

وقال : ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ، وعنى بالكافر الساتر للحقّ ، فلذلك جعله فاسقاً ، ومعلوم أن الكفر المطلق هو أَعظم من الفسق ، ومعناه : من جحد

حقَّ الله فقد فسق عن أَمر ربه بظلمه .

ولَمَّا جُعل كلُّ فعل محمود من الإِيمان جعل كلُّ مذموم من الكفر .

وقال فى السّحر : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَاكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ ﴾ ، وقال : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ إِلى قوله : ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ .

والكَفُور : المبالِغ فى كفران النعمة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ فإِن قيل : كيف وَصَف الإِنسان بالكَفُور هاهنا ، ولم يرض حتى أَدخل عليه (إِنَّ) وكل ذلك تأْكيد ، وقال فى موضع آخر : ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ ﴾ ؟ قيل : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ تنبيه على ما ينطوى عليه الإِنسان من كفران النعمة ، وقلَّة ما يقوم بأَداءِ الشكر ، وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ ، ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ .

وقوله : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ تنبيه أَنَّه عرَّفه الطَّريقين ؛ كما قال : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ فمِن سالك سبيل الشكر ، ومن سالك سبيل الكفر .

والكَفَّار أَبلغ من الكَفُور ، كقوله : ﴿ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ .

وقد أَجرى الكَفَّار مُجرى الكَفُور فى قوله : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ .

والكُفَّار فى جمع الكافر المضادّ للمؤمن أَكثر استعمالاً ، كقوله : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾ .

والكَفَرَة في جمع كافر النعمة أكثر استعمالاً ؛ كقوله : ﴿ أُوْلَائِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ ، [أَلا ترى أنه وَصف الكفرة بالفجرة] ، والفجرة قد يقال للفسّاقِ من المسلمين .

وقوله : ﴿ جزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ أى الأَنبياء ومن يجرى مَجراهم ممّن بذلوا النصح فى دين الله فلم يُقبل منهم .

وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ﴾ ، قيل عُنى بقوله آمنوا أنهم آمنوا بموسى عليه السلام ، (ثم كفروا) بمن بعده .

وقيل : آمنوا ثم كفروا بموسى إذ لم يؤمنوا بغيره .

قيل : هو ما قال : ﴿ وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ ﴾ ، ولم يرد أنهم آمنوا مرّتين ، بل ذلك إشارة إلى أَحوال كثيرة .

وقيل : كما يصعد الإنسان فى الفضائل فى ثلاث درجات ، يتسكع فى الرذائل فى ثلاث دركات ، فالآية إشارة إلى ذلك .

ويقال : كفر فلان : إذا اعتقد الكفر ، ويقال : كفر : إذا أظهر الكفر وإن لم يعتقد ، لذلك قال : ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ .

ويقال : كفر فلان بالشيطان : إذا كفر بسببه .

وقد يقال ذلك أيضا إذا آمن وخالف الشيطان ، كقوله : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن

بِاللَّهِ ﴾ .

وقد يعبر عن التبرّى بالكفر ، نحو : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

وقوله : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ ، أَى أَعجب الزُّرَّاعَ بدلالة قوله :

﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ ، ولأَن الكافر لا اختصاص له بذلك .

وقيل : عنى الكُفَّار ، وخصّهم لكونهم معجَبِين بالدنيا وزخارفها ، وراكنين إِليها .

والكَفَّارة : ما يغطّى الإِثم ، ومنه كفَّارة اليمين والقتل والظهار .

(256/31)

والتكفير : ستر الذنب وتغطيته ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أَى سترناها حتى تصير كأَن لم تكن ، أَو يكون المعنى نُذْهبها ونُزيلها ، من باب التمريض لإِزالة المرض ، والتقْذية لإِذهاب القَذَى ، وإِلى هذا يشير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذلك ﴾ .

والكافور والقافور : طِيب أَبيض يوجد فى أَجواف القَصَب المعروف ببلاد الهند ، وهو أَنواع ، قال تعالى : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 361 . 365 ﴾

فائدة

قال الشيخ الشنقيطي

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ . هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار, وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ الآية. وكقوله : ﴿ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ وكقوله : ﴿ وَمِنْ هَؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ , ووجه الجمع ظاهر وهو أن الآية من العام المخصوص لأنه في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ . ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ الآية وأجاب البعض بأن المعنى لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 5 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) ﴾

وبعد ان تحدث الحق سبحانه وتعالى عن المؤمنين وصفاتهم . . وجزائهم في الآخرة وما ينتظرهم من خير كبير . . اراد ان يعطينا تبارك وتعالى الصورة المقابلة وهم الكافرون . . ويبين لنا ان الايمان جاء ليهيمن على الجميع يحقق لهم الخير في الدنيا والآخرة . . فلابد أن يكون هناك شر يحاربه الإيمان . . ولولا وجود هذا الشر . . أكان هناك ضرورة للايمان . . إن الانسان المؤمن يقي نفسه ومجتمعه وعالمه من شرور يأتي بها الكفر . . والكافرون قسمان . . قسم كفر بالله اولا ثم استمع الى كلام الله . . واستقبله بفطرته السليمة فاستجاب وآمن . . وصنف آخر مستفيد من الكفر ومن الطغيان ومن الظلم ومن اكل حقوق الناس وغير ذلك . . وهذا الصنف يعرف ان الايمان اذا جاء فانه سيسلبه جاها دنيويا ومكاسب يحققها ظلما وعدوانا . .

اذن الذين يقفون امام الايمان هم المستفيدون من الكفر . . ولكن ماذا عن الذين كانوا كفارا واستقبلوا دين الله استقبالا صحيحا . .

هؤلاء قد تتفتح قلوبهم فيؤمنون . والكفر معناه الستر . . ومعنى كَفَرَ (أي) سَتَرَ . . وكفر

بالله أي ستر وجود الله جل جلاله . . والذي يستر لابد ان يستر موجودا ، لأن الستر طارئ على الوجود . . والاصل في الكون هو الايمان بالله . . وجاء الكفار يحاولون ستر وجود الله . فكأن الأصل هو الايمان ثم طرأت الغفلة على الناس فستروا وجود الله سبحانه وتعالى . . ليبقوا على سلطانهم او سيطرتهم او استغلالهم او استعلائهم على غيرهم من البشر . .

ولفظ الكفر في ذاته يدل على ان الايمان سبق ثم بعد ذلك جاء الكفر . . كيف ؟ . . لأن الخلق الاول وهو آدم الذي خلقه الله بيديه . . ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة . . وعلمه الاسماء كلها . .

(259/31)

سجود الملائكة وتعليم الاسماء أمر مشهدي بالنسبة لآدم . . والكفر ساعتها لم يكن موجودا . . وكان المفروض ان ادم بعد ان نزل الى الارض واستقر فيها . . يلقن ابناءه منهج عبادة الله لأنه نزل ومعه المنهج في (افعل ولا تفعل) وكان على ابناء آدم ان يلقنوا ابناءهم المنهج وهكذا . .

ولكن بمرور الزمن جاءت الغفلة في أن الايمان يقيد حركة الناس في الكون . . فبدأ كل من

يريد ان يخضع حياته لشهوة بلا قيود يتخذ طريق الكفر . . والعاقل حين يسمع كلمة كفر . . يجب عليه أن يتنبه إلى أن معناها ستر لموجود واجب الوجود . . فكيف يكفر الانسان ويشارك في ستر ما هو موجود . . لذلك تجد ان الحق سبحانه وتعالى يقول : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

[البقرة : 29] وهكذا يأتي هذا السؤال . . ولا يستطيع الكافر له جوابا ! ! لأن الله هو الذي خلقه وأوجده . . ولا يستطيع احد منا ان يدعي انه خلق نفسه او خلق غيره . . فالوجود بالذات دليل على قضية الايمان . . ولذلك يسألهم الحق تبارك وتعالى كيف تكفرون بالله وتسترون وجود من خلقكم ؟ . .

(260/31)

والخلق قضية محسومة لله سبحانه وتعالى لا يستطيع احد ان يدعيها . . فلا يمكن ان يدعي أحد أنه خلق نفسه . . قضية انك موجود توجب الايمان بالله سبحانه وتعالى الذي اوجدك . . انه عين الاستدلال على الله . . واذا نظر الانسان حوله فوجد كل ما في الكون

مسخر لخدمته والاشياء تستجيب له فظن بمرور الزمن ان له سيطرة على هذا الكون . . ولذلك عاش وفي ذهنه قوة الاسباب . . يأخذ الاسباب وهو فاعلها فيجدها قد اعطته واستجابت له . . ولم يلتفت الى خالق الاسباب الذي خلق لها قوانينها فجعلها تستجيب للانسان . . وقد اشار الحق تبارك وتعالى الى ذلك في قوله جل جلاله : ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق : 6-7] ذلك ان الانسان يحرث الارض فتعطيه الثمر . . فيعتقد انه هو الذي اخضع الارض ووضع لها قوانينها لتعطيه ما يريد . . يضغط على زر الكهرباء فينير المكان فيعتقد انه هو الذي اوجد هذه الكهرباء ! يركب الطائرة . . وتسير به في الجو فيعتقد انه هو الذي جعلها تطير . . وينسى الخصائص التي وضعها الله سبحانه وتعالى في الغلاف الجوي ليستطيع ان يحمل هذه الطائرة . . يفتح التليفزيون ويرى أمامه احداث العالم فيعتقد ان ذلك قد حدث بقدرته هو . . وينسى ان الله تبارك وتعالى وضع في الغلاف الجوي خصائص جعلته ينقل الصوت والصورة من اقصى الدنيا الى اقصاها في ثوان معدودة . . وهكذا كل ما حولنا يظن الانسان انه اخضعه بذاته . . بينما كل هذا مسخر من الله سبحانه وتعالى لخدمة الانسان . . وهو الذي خلق ووضع القوانين . . نقول له انك لو فهمت معنى ذاتية الاشياء ما حدثتك نفسك بذلك . . الشيء الذاتي هو ما كان بذاتك لا يتغير ولا يتخلف ابدا . . انما الامر الذي ليس بذاتك هو الذي يتغير . .

واذا نظرت إلى ذاتيتك تلك التي اغرتك واطغتك . . ستفهم ان كلمة ذاتية هي ألا تكون محتاجا الى غيرك بل كل شيء من نفسك . . وانت في حياتك كلها ليس لك ذاتية . . لأن كل شيء حولك متغير بدون ارادتك . . وانت طفل محتاج إلى أبيك في بدء حياتك . . فاذا كبرت وأصبح لك قوة واستجابت الاحداث لك فإنك لا تستطيع ان تجعل فترة الشباب والفتوة هذه تبقى .

. فالزمن يملك ولكن لفترة محدودة . . فاذا وصلت الى مرحلة الشيخوخة فستحتاج الى من يأخذ بيدك ويعينك . . ربما على ادق حاجاتك وهي الطعام والشراب . . إذن فأنت تبدأ بالطفولة محتاجا إلى غيرك . . وتنتهي بالشيخوخة محتاجا إلى غيرك . . وحتى عندما تكون في شبابك قد يصيبك مرض يقعدك عن الحركة . . فاذا كانت لك ذات حقيقية فادفع هذا المرض عنك وقل لن امرض . . انك لا تستطيع . .

والله سبحانه وتعالى اوجد هذه المتغيرات حتى ينتهي الغرور من الانسان نفسه . . ويعرف انه قوي قادر بما اخضع الله له من قوانين الكون . . لنعلم اننا جميعا محتاجون الى القادر ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وان الله غني بذاته عن كل خلقه . . يغير ولا يتغير . .

يميت وهو دائم الوجود . . يجعل من بعد قوة ضعفا وهو القوي دائما . . ما عند الناس ينفد وما عنده تبارك وتعالى لا ينفد أبداً . . هو الله في السماوات والأرض.

اذن فليست لك ذاتية حتى تدعي انك اخضعت الكون بقدراتك . . لانه ليس لك قدرة ان تبقى على حال واحد وتجعله لا يتبدل ولا يتغير . . فكيف تكفر بالله تبارك وتعالى وتستر وجوده . . كل ما في الكون وما في نفسك شاهد ودليل على وجود الحق سبحانه وتعالى . .

(262/31)

قلنا ان الكافرين صنفان . . صنف كفر بالله وعندما جاء الهدى حكم عقله وعرف الحق فآمن . . والصنف الآخر مستفيد من الكفر . . ولذلك فهو متشبث به مهما جاءه من الايمان والادلة الايمانية فإنه يعاند ويكفر . . لانه يريد ان يحتفظ بسلطاته الدنيوية ونفوذه القائم على الظلم والطغيان . . ولا يقبل ان يُجرَّدَ منهما ولو بالحق . . هذا الصنف هو الذي قال عنه الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾

إنهم لم يكفروا لأن بلاغا عن الله سبحانه وتعالى لم يصلهم . . ولم يكفروا لأنهم في حاجة الى

ان يلفتهم رسول او نبي الى منهج الله . . هؤلاء اتخذوا الكفر صناعة ومنهج حياة . . فهم مستفيدون من الكفر لأنه جعلهم سادة ولانهم متميزون عن غيرهم بالباطل . . ولانهم لو جاء الايمان الذي يساوي بين الناس جميعا ويرفض الظلم ، لأصبحوا أشخاصا عاديين غير مميزين في أي شيء . .

هذا الكافر الذي اتخذ الكفر طريقا لجاه الدنيا وزخرفها . . سواء أنذرته أو لم تنذره فانه لن يؤمن . . انه يريد الدنيا التي يعيش فيها . . بل ان هؤلاء هم الذين يقاومون الدين ويحاربون كل من آمن . . لأنهم يعرفون ان الايمان سيسلبهم مميزات كثيرة . . ولذلك فإن عدم ايمانهم ليس عن ان منهج الايمان لم يبلغهم . . او ان أحدا لم يلفتهم الى ايات الله في الأرض . . ولكن لأن حياتهم قائمة ومبنية على الكفر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 137 . 141 ﴾

(263/31)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) ﴾

من كان في غطاء وصفه محجوباً عن شهود حقه فالإشارة لنعته أنه سيان عنده قول من دلَّه على الحق ، وقول من أعانه على استجلاب الحظ ، بل هو إلى دواعي الغفلة أميل ، وفي الإصغاء إليها أرغب . كيف لا ؟ وهو بكَيِّ الفرقة موسوم ، وفي سجن الغيبة محبوس ، وعن محل القربة ممنوع ، لا يحصل منهم إيمان ، لأنه ليس لهم من الحق أمان ؛ فلمَّا لم يؤمنوا لم يؤمنوا . حكم سبق من الله حتم ، وقول له فصل ، وإن القدرة لا تُعارَض ، ومن زاحم الحق في القضية كبسته سطوات العزة ، وقَصَمتْهُ بواده الحكم .

ويقال إن الكافر لا يرعوي عن ضلالتِهِ لِمَا سَبَق من شقاوته ، وكذلك المربوط بأغلال نفسه محجوب عن شهود غيبه وحقه ، فهو لا يبصر رشده ، ولا يسلك قصده . ويقال إن الذي بقي في ظلمات رعونته سواء عنده نصح المرشدين وتسويلات المُبْطِلين ، لأن الله سبحانه وتعالى نزع عن أحواله بركاتِ الإنصاف ، فلا يدرك بسمع القبول ، ولا يُصغي إلى داعي الرشاد ، كما قيل :

وعلى النصوح نصيحتي . . . وعليَّ عصيان النصوح

ويقال من ضلَّ عن شهود المِنَّةِ عليه في سابق القسمة توَهَّمَ أن الأمر من حركاته وسَكَنَاته فاتَّكَلَ على أعماله ، وتعامى عن شهود أفضاله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿لطائف الإشارات جـ 1 صـ 59 . 60﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وِيُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثانى والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثانى والثلاثون

من الآية ﴿ 7 ﴾ سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 7 ﴾ نفس الآية

(4/32)

قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما كان من أعجب العجب كون شيء واحد يكون هدى لناس دون ناس علل ذلك بقوله : ﴿ ختم الله ﴾ أي بجلاله ﴿ على قلوبهم ﴾ أي ختماً مستعلياً عليها فهي لا تعي حق الوعي ، لأن الختم على الشيء يمنع الدخول إليه والخروج منه ، وأكد المعنى بإعادة الجار فقال : ﴿ وعلى سمعهم ﴾ فهم لا يسمعون حق السمع ، وأفرده لأن التفاوت فيه نادر ، قال الحرالي : وشرّكه في الختم مع القلب لأن أحداً لا يسمع إلا ما عقل .

انتهى .

﴿ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ فهم لا ينظرون بالتأمل .

ولما سوى هنا بين الإنذار وعدمه كانت البداءة بالقلوب أنسب تسوية لهم بالبهائم ، ولما كان الغبي قد يسمع أو يبصر فيهتدي وكان إلى السمع أضر لعمومه وخصوص البصر بأحوال الضياء نفى السمع ثم البصر تسفيلاً لهم عن حال البهائم ، بخلاف ما في الجاثية فإنه لما أخبر فيها بالإضلال وكان الضال أحوج شيء إلى سماع الهادي نفاه ، ولما كان الأصم ، إذا كان ذا فهم أو بصر أمكنت هدايته وكان الفهم أشرف نفاهما على ذلك الترتيب .

(5/32)

ولما وصفهم بذلك أخبر بمآلهم فقال : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ قال الحرالي : وفي قوله : ﴿ ولهم ﴾ إعلام بقوة تداعي حالهم لذلك العذاب واستحقاقهم له وتنشؤ ذواتهم إليه حتى يشهد عيان المعرفة به – أي العذاب – وبهم أنه لهم وكان عذابهم عظيماً آخذاً في عموم ذواتهم لكونهم لم تلتبس أبدانهم ولا نفوسهم ولا أرواحهم بما يصد عنهم شيئاً من عذابها كما يكون للمعاقبين من مذنبي مؤمني الأمم حيث يتنكب العذاب عن وجوههم ومواضع وضوئهم ونحو ذلك .

انتهى .

وسيأتى عند قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ [البقرة : 165] ما يلتفت إلى هنا .

قال الحرالي : " الكفر " تغطية ما حقه الإظهار ، و " الإنذار " الإعلام بما يحذر ، و " الختم " إخفاء خبر الشيء بجمع أطرافه عليه على وجه يتحفظ به و " القلب " مبدأ كيان الشيء من غيب قوامه ، فيكون تغير كونه بحسب تقلب قلبه في الانتهاء ويكون تطوره وتكامله بحسب مدده في الابتداء والنماء ، والقلب من الإنسان بمنزلة السكان من السفينة بحسب تقلبه يتصرف سائره ، وبوضعه للتقلب والتقليب سمي قلباً ، وللطيف معناه في ذلك كان أكثر قسمه صلى الله عليه وسلم بمقلب القلوب ، " والغشاوة " غطاء مجلل لا يبدو معه من المغطى شيء و " العذاب " إيلام لا إجهاز فيه ، و " العظيم " الآخذ في الجهات كلها .

انتهى .

وفي تعقيب ذكر المؤمنين بذكر المختوم على مداركهم المختوم بها لكهم تعظيم للنعمة على من استجاب له .

إذ قال " اهدنا " فهداه ، وإعلام بأن الهدى ليس إلا بيده ليلحّوا في الطلب ويبرؤوا من ادعاء حول أو قوة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 38 ـ 39 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ ﴾ استئنافٌ تعليلي لما سبق الحكم ، وبيانٌ لما يقتضيه ، أو بيان وتأكيد له ، والمرادُ بالقلب محلُّ القوة العاقلة من الفؤاد ، والختم على الشيء الاستيثاقُ منه بضرب الخاتم عليه صيانةً له ، أو لما فيه من التعرض له كما في البيت الفارغ والكيس المملوء ، والأولُ هو الأنسب بالمقام ، إذ ليس المراد به صيانةَ ما في قلوبهم ، بل إحداثَ حالةٍ تجعلها بسبب تماديهم في الغي وانهماكِهم في التقليد ، وإعراضِهم عن منهاج النظر الصحيح ، بحيث لا يؤثر فيها الإنذار ، ولا ينفُذُ فيها الحقُّ أصلاً ، إما على طريقة الاستعارة التبعية ، بأن يُشبّه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبوابِ المنازل الخالية المبنية للسُكنى تشبيهَ معقولٍ بمحسوس بجامعٍ عقلي هو الاشتمالُ على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبَلَه ، ويستعار له الختمُ ثم يشتق منه صيغةُ الماضي ، وإما على طريقة التمثيل بأن يُشبه الهيئةُ المنتزعةُ من قلوبهم وقد فُعل بها ما فعل من إحداث تلك الحالة المانعة من أن يصل إليها ما خلقت هي لأجله من الأمور الدينية النافعة ، وحيل بينها وبينه بالمرة بهيئةٍ منتزعةٍ من محالَ مُعدةٍ لحلول ما يَحُلُّها حُلولاً مستتبعاً لمصالحَ مُهمة وقد مَنَع من ذلك بالختم عليها وحيل بينها وبين ما أعدت لأجله بالكلية ، ثم يُستعار لها ما يدل على الهيئة المشبَّهِ بها فيكون كلٌّ من طرفي التشبيه مركباً من أمور عدةٍ قد اقتُصر من جانب المشبَّهِ به على ما عليه يدور الأمرُ

في تصوير تلك الهيئةِ وانتزاعِها وهو الختم ، والباقي منويٌّ مرادٌ قصداً بألفاظٍ متخيَّلة بها يتحقق التركيب ، وتلك الألفاظُ وإن كان لها مدخَلٌ في تحقيق وجهِ الشبه الذي هو أمرٌ عقلي منتزَع منها وهو امتناعُ الانتفاعِ بما أُعِدَّ له بسبب مانعٍ قوي ، ليس في شيء منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز ، بل هي باقية على حالها من كونها حقيقةً أو مجازاً أو كنايةً ،

(7/32)

وإنما التجوُّزُ في المجموع ، وحيث كان معنى المجموع مجموعَ معاني تلك الألفاظ التي ليس فيها التجوزُ المعهود ، ولم تكن الهيئةُ المنتزعة منها مدلولاً وضعياً لها ليكون ما دلَّ على الهيئة المشبه بها عند استعمالِه في الهيئة المشبهة مستعملاً في غير ما وضع له ، فيندرجَ تحت الاستعارةِ التي هي قسمٌ من المجاز اللغوي ، الذي هو عبارةٌ عن الكلمة المستعملة في غير ما وضع له ، ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبدِ القاهر وأضرابِه إلى جعل التمثيلِ قسماً برأسه ، ومن رام تقليلَ الأقسام عَدَّ تلك الهيئةَ المشبَّهَ بها من قبيل المدلولات الوضعية ، وجعل الكلامَ المفيد لها عند استعمالِه فيما يُشبَّه بها من هيئة أخرى منتزعةٍ من أمور أُخَرَ من قبيل الاستعارة ، وسماه استعارة تمثيلية ، وإسنادُ إحداث تلك الحالة في قلوبهم إلى الله

تعالى لاستناد جميعِ الحوادث عندنا من حيث الخلقُ إليه سبحانه وتعالى ، وورودُ الآية الكريمة ناعيةً عليهم سوءَ صنيعهم ووخامةَ عاقبتِهم لكون أفعالِهم من حيث الكسبُ مستندةً إليهم ، فإن خلْقَها منه سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيبِ على ما اقترفوه من القبائح كما يُعرِبُ عنه قوله تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ ونحو ذلك . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبي السعود حـ 1 صـ 37 ﴾

(8/32)

وقال ابن عاشور :

﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ .

هذه الجملة جارية مجرى التعليل للحكم السابق في قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ [البقرة : 6] وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم ومن عدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله ، فإذا عَلم أن على قلوبهم ختماً وعلى أسماعهم وأن على أبصارهم غشاوة عَلِمَ سبب ذلك كله وبطل العجب ، فالجملة استئناف بياني يفيد جواب سائل يسأل عن سبب كونهم لا يؤمنون ، وموقع هذه الجملة في نظم الكلام مقابل موقع جملة ﴿ أولئك على هدى من

ربهم ﴾ [البقرة : 5] فلهذه الجملة مكانة بين ذم أصحابها بمقدار ما لتلك من المكانة في الثناء على أربابها .

والختم حقيقته السد على الإناء والغلقُ على الكتاب بطين ونحوه مع وضع علامة مرسومة في خاتَم ليمنع ذلك من فتح المختوم ، فإذا فُتح علم صاحبه أنه فتح لفسادٍ يظهر في أثر النقش وقد اتخذ النبيء صلى الله عليه وسلم خاتماً لذلك ، وقد كانت العرب تختم على قوارير الخمر ليصلحها انحباس الهواء عنها وتسلم من الأقذار في مدة تعتيقها .

وأما تسمية البلوغ لآخِر الشيء ختماً فلأن ذلك الموضع أو ذلك الوقت هو ظرف وَضع الختم فيسمى به مجازاً .

والخاتَم بفتح التاء الطين الموضوع على المكان المختوم ، وأطلق على القالَب المنقوش فيه علامة أو كتابة يطبع بها على الطين الذي يختم به .

وكان نقش خاتم النبيء صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله .

وطينُ الختم طين خاص يشبه الجبس يبل بماء ونحوه ويشد على الموضع المختوم فإذا جف كان قوي الشد لا يُقلع بسهولة وهو يكون قِطَعاً صغيرة كل قطعة بمقدار مضغة وكانوا يجعلونه خواتيم في رقاب أهل الذمة قال بشار :

ختم الحب لها في عُنقي . . .

موضعَ الخاتَم من أهل الذِّمَم

والغِشاوة فِعالة من غشاه وتغشاه إذا حجبه ومما يصاغ له وزن فِعالة بكسر الفاء معنى الاشتمال على شيء مثل العِمامة والعِلاوة واللِّفافة .

وقد قيل إن صوغ هذه الزنة للصناعات كالخِياطة لما فيها من معنى الاشتمال المجازي ومعنى الغشاوة الغطاء .

وليس الختم على القلوب والأسماع ولا الغشاوة على الأبصار هنا حقيقة كما توهمه بعض المفسرين فيما نقله ابن عطية بل ذلك جار على طريقة المجاز بأن جعل قلوبهم أي عقولهم في عدم نفوذ الإيمان والحق والإرشاد إليها ، وجعل أسماعهم في استكاكها عن سماع الآيات والنذر ، وجعل أعينهم في عدم الانتفاع بما ترى من المعجزات والدلائل الكونية ، كأنها مختوم عليها ومغشّى دونها إما على طريقة الاستعارة بتشبيه عدم حصُول النفع المقصود منها بالختم والغشاوة ثم إطلاق لفظ خَتَم على وجه التبعية ولفظ الغشاوة على وجه الأصلية وكلتاهما استعارة تحقيقية إلا أن المشبه محقق عقلاً لا حساً .

ولك أن تجعل الختم والغشاوة تمثيلاً بتشبيه هيئة وهمية متخيلة في قلوبهم أي إدراكهم من التصميم على الكفر وإمساكهم عن التأمل في الأدلة كما تقدم بهيئة الختم ، وتشبيه هيئة

متخيلة في أبصارهم من عدم التأمل في الوحدانية وصدق الرسول بهيئة الغشاوة وكل ذينك من تشبيه المعقول بالمحسوس ، ولك أن تجعل الختم والغشاوة مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم والمراد اتصافهم بلازم ذلك وهو أن لا تعقل ولا تحس ، والختم في اصطلاح الشرع استمرار الضلالة في نفس الضال أو خلق الضلالة ، ومثله الطبع ، والأكنة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 250 . 251﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللّهُ﴾ بيّن سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الإيمان بقوله : " ختم الله " .

والختم مصدر ختمت الشيء ختماً فهو مختوم ومختّم ؛ شدّد للمبالغة ، ومعناه التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء ؛ ومنه : ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك ، حتى لا يوصل إلى ما فيه ، ولا يوضع فيه غير ما فيه .

وقال أهل المعاني : وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف : بالختم والطبع والضيق والمرض والرَّين والموت والقساوة والانصراف والحَمِيّة والإنكار .

فقال في الإنكار : ﴿ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴾ [النحل : 22] وقال في الحَمِيّة : ﴿ إِذْ جَعَلَ الذين كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الحمية ﴾ [الفتح : 26] وقال في الانصراف : ﴿ ثُمَّ انصرفوا صَرَفَ الله قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُون ﴾ [التوبة : 127] وقال في القساوة : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ الله ﴾ [الزمر : 22] وقال : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذلك ﴾ [البقرة : 74] وقال في الموت : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [الأنعام : 122] .

وقال : ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الذين يَسْمَعُونَ والموتى يَبْعَثُهُمُ الله ﴾ [الأنعام : 36] .

وقال في الرَّين : ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ على قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : 14] .

وقال في المرض : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [البقرة : 10] .

وقال في الضيق : ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ [الأنعام : 125]

وقال في الطبع : ﴿ فَطُبِعَ على قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون : 3] وقال : ﴿ بَلْ طَبَعَ الله عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء : 155] .

وقال في الختم : ﴿ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ ﴾ .

وسيأتي بيانها كلها في مواضعها إن شاء الله تعالى .

أهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 185.186 ﴾

(11/32)

فصل

قال الفخر :

اختلف الناس في هذا الختم ، أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ، ثم لهم قولان ، منهم من قال : الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ، ومنهم من قال هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجباً لوقوع الكفر ، وتقريره أن القادر على الكفر إما أن يكون قادراً على تركه أو لا يكون ، فإن لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر ، فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر ، وإن قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة إلى فعل الكفر وإلى تركه على سواء ، فإما أن يكون صيرورتها مصدراً للفعل بدلاً عن الترك يتوقف على انضمام مرجح إليها أولا يتوقف ، فإن لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح ، وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر ، وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال ، وأما إن توقف على

المرجح فذلك المرجح إما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أو لا من فعل الله ولا من فعل العبد ، لا جائز أن يكون من فعل العبد وإلا لزم التسلسل ، ولا جائز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد ؛ لأنه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر ، وذلك يبطل القول بالصانع .

فثبت أن كون قدرة العبد مصدراً للمقدور المعين يتوقف على أن ينضم إليها مرجح هو من فعل الله تعالى .

فنقول : إذا انضم ذلك المرجح إلى تلك القدرة فإما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الأثر واجباً أو جائزاً أو ممتنعاً ، والثاني والثالث ، باطل فتعين الأول ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون جائزاً لأنه لو كان جائزاً لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الأثر ، وأخرى منفكاً عنه ، فلنفرض وقوع ذلك ؛ لأن كل ما كان جائزاً لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فذاك المجموع تارة يترتب عليه الأثر ، وأخرى لا يترتب عليه الأثر ، فاختصاص أحد الوقتين يترتب ذلك الأثر عليه إما أن يتوقف على انضمام قرينة إليه ، أو لا يتوقف ، فإن توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة ، لا ذلك المجموع ، وكنا قد فرضنا أن ذلك المجموع هو المستقل خلف هذا ، وأيضاً فيعود التقسيم في هذا

المجموع الثاني ، فإن توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن لم يتوقف فحينئذٍ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدراً للأثر ، وأخرى بحيث لا يكون مصدراً له مع أنه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما ألبتة ، فيكون هذا قولاً بترجح الممكن لا عن مرجح وهو محال .

(13/32)

فثبت أن عند حصول ذلك المرجح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزاً ، وأما أنه لا يكون ممتنعاً فظاهر ، وإلا لكان مرجح الوجود مرجحاً للعدم وهو محال ، وإذا بطل القسمان ثبت أن عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ، ومن ذلك المرجح ، وإذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازماً : لأن قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعاً وبعد حصوله يكون واجباً ، وإذ عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختماً على القلب ومنعاً له عن قبول الإيمان ؛ فإنه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له ، لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول ، والعلم بالمعلول لا يكمل إلا إذا استفيد من العلم بالعلة ، فهذا قول من أضاف جميع المحدثات إلى الله تعالى .

وأما المعتزلة فقد قالوا : إنه لا يجوز إجراء هذه الآية على المنع من الإيمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الأولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا إن على قلوبهم كنان وغطاء يمنعهم عن الإيمان ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء : 155] وقال : ﴿ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ [فصلت : 4 ، 5] وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا أنهم ممنوعون عن الإيمان ثم قالوا : بل لا بدّ من حمل الختم والغشاوة على أمور أخر ثم ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالألف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئاً وكأن بآذانهم وقراً حتى لا يخلص إليها الذكر ، وإنما أضيف ذلك إلى الله تعالى لأن هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النساء : 155] ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : 14] ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ﴾ [التوبة : 77] وثانيها : أنه يكفي في

حسن الإضافة أدنى سبب ، فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب .

(15/32)

وتاسعها : يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعميهم قال : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ القيامة على وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً ﴾ [الإسراء : 97] وقال : ﴿ وَنَحْشُرُ المجرمين يَوْمِئِذٍ زُرْقاً ﴾ [طه : 102] وقال : ﴿ اليوم نَخْتِمُ على أفواههم ﴾ [ياس : 65] وقال : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لاَ يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنبياء : 100] .

وعاشرها : ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي أن المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار ، وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال : ﴿ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإيمان ﴾ [المجادلة : 22] وحينئذٍ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ، ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه ، والفائدة في تلك العلامة إما مصلحة عائدة إلى الملائكة ؛ لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافراً ملعوناً عند الله تعالى صار ذلك منفراً

لهم عن الكفر أو إلى المكلف ، فإنه إذا علم أنه متى آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغباً له في الإيمان وإذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر .

قالوا : والختم بهذا المعنى لا يمنع ، لأنا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه ، ولأن الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر أنه كافر ، فإذا لم يمنع ذلك من الإيمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالإيمان ويترك الكفر .

قالوا : وإنما خص القلب والسمع بذلك ؛ لأن الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من جهة السمع ، والأدلة العقلية لا تستفاد إلا من جانب القلب ، ولهذا خصهما بالذكر .

فإن قيل : فيحملون الغشاوة في البصر أيضاً على معنى العلامة ؟ قلنا لا ، لأنا إنما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة ، لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك ، ولا مانع منه فوجب إثباته .

أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بدّ من حمله على المجاز ، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية .

فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 48.45 ﴾

(17/32)

وقال أبو السعود :

وأما المعتزلةُ فقد سلكوا مسلكَ التأويل ، وذكروا في ذلك عدةً من الأقاويل منها أن القومَ لّما أعرضوا عن الحق وتمكنَ ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شُبّه بالوصف الخَلْقي المجبول عليه ، ومنها أن المراد به تمثيلُ قلوبِهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خاليةً عن الفِطَن ، أو بقلوب قد ختم الله تعالى عليها كما في : سال به الوادي إذا هلك ، وطارت به العنقاءُ إذا طالت غَيْبته ، ومنها أن ذلك فعلُ الشيطان أو الكافر ، وإسنادُه إليه تعالى باعتبار كونه بإقداره تعالى وتمكينه ، ومنها أن أعراقَهم لما رسَخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق إلى تحصل إيمانهم طريقٌ سوى الإلجاءِ والقسرِ ، ثم لم يَفعَلْ ذلك محافظةً على حكمة التكليف عُبّر عن ذلك بالختم ، لأنه سدٌّ لطريق إيمانهم بالكلية ، وفيه إشعارٌ بترامي أمرهم في الغي والعِناد ، وتناهي انهماكِهم في الشر والفساد ، ومنها أن ذلك حكايةٌ لّما كانت الكفرة يقولونه مثل قولهم : ﴿ قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِى ءاذانِنَا وَقْرٌ وَمِن

بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ تهكّماً بهم ، ومنها أن ذلك في الآخرة ، وإنما أُخبر عنه بالماضي لتحقق وقوعه ويعضُده قوله تعالى : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ القيامة على وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا ﴾ ومنها أن المراد بالختم وسْمُ قلوبهم بسِمَةٍ يعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفِرون عنهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 37 . 38 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

الختم يكون محسوساً كما بينا ، ومعنىً كما في هذه الآية .

فالختم على القلوب : عدم الوعي عن الحق سبحانه مفهوم مخاطباته والفكر في آياته .

وعلى السمع .

عدم فهمهم للقرآن إذا تلي عليهم أو دعُوا إلى وحدانيته .

وعلى الأبصار : عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته ؛ هذا معنى قول ابن عباس وابن مسعود وقتادة وغيرهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 186 . 187 ﴾

(18/32)

فائدة

قال صاحب الميزان – رحمه الله – :

وقوله تعالي " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم " يشعر تغيير السياق حيث نسب الختم نفسه إلى نفسه تعالي والغشاوة إليهم أنفسهم بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم وحجاباً من الله تعالي عقيب كفرهم وفسوقهم ، فأعمالهم متوسطة بين حجابين من ذاتهم ومن الله تعالي أهـ .

ثم قال – واعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان حـ1 – صـ52 – بتصرف يسير ﴾

(19/32)

فصل

قال الفخر :

الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي : الطبع ، والكنان ، والرين على القلب ، والوقر في الآذان ، والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الأول : وردت دلالة على حصول هذه الأشياء قال : ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ على قُلُوبِهِمْ ﴾ [المطففين :

14] ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الأنعام : 25]
﴿ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [التوبة : 87] ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء :
155] ﴿ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [فصلت : 4] ﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا ﴾
[ياس : 70] ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الموتى وَلَا تُسْمِعُ الصم الدعاء ﴾ [النمل : 80]
﴿ أموات غَيْرُ أَحْيَاء ﴾ [النحل : 21] ﴿ فِى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴾ [البقرة : 10] والقسم
الثاني : وردت دلالة على أنه لا مانع ألبتة ﴿ وَمَا مَنَعَ الناس أَن يُؤْمِنُوا ﴾ [الأسراء : 94]
﴿ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُر ﴾ [الكهف : 29] ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا
وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286] ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدين مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : 78]
﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله ﴾ [البقرة : 28] ﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ الحق بالباطل ﴾ [آل عمران :
71] والقرآن مملوء من هذين القسمين ، وصار كل قسم منهما متمسكاً لطائفة ، فصارت
الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض .

(20/32)

أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها ، وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل
الإسلامية وأكثرها شعباً وأشدها شغباً ، ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل

عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال لا ، لأنهم نزهوه ، فسئل عن أهل السنّة فقال لا ، لأنهم عظموه ، والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلو كبريائه ، إلا أن أهل السنّة وقع نظرهم على العظمة فقالوا : ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه ، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح ، وأقول : ههنا سر آخر ، وهو أن إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر ، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح ، وهو نفي الصانع ، ولو توقفت لزم الجبر .

وإثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدرة .

بل ههنا سر آخر هو فوق الكل ، وهو أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح ، وهذا يقتضي الجبر ، ونجد أيضاً تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزماً بديهياً بحسن المدح وقبح الذم والأمر والنهي ، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة ، فكأن / هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية ، وبحسب العلوم النظرية ، وبحسب تعظيم الله تعالى نظراً إلى قدرته وحكمته ، وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية ، فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت وعظمت ، فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 48 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم ، وفي حكم التغشية ، إلا أن الأولى دخولها في حكم الختم ، لقوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ على سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ على بَصَرِهِ غشاوة ﴾ [الجاثية : 23] ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 48 ﴾

وقال ابن عاشور :

والظاهر أن قوله : ﴿ وعلى سمعهم ﴾ معطوف على قوله : ﴿ قلوبهم ﴾ فتكون الأسماع مختوماً عليها وليس هو خبراً مقدماً لقوله ﴿ غشاوة ﴾ فيكون : ﴿ وعلى أبصارهم ﴾ معطوفاً عليه لأن الغشاوة تناسب الأبصار لا الأسماع ولأن الختم يناسب الأسماع كما يناسب القلوب إذ كلاهما يشبه بالوعاء ويتخيل فيه معنى الغلق والسد ، فإن العرب تقول : استكّ سمعه ووقر سمعه وجعلوا أصابعهم في آذانهم .

والمراد من القلوب هنا الألباب والعقول ، والعرب تطلق القلب على اللحمة الصنوبرية ،

وتطلقه على الإدراك والعقل ، ولا يكادون يطلقونه على غير ذلك بالنسبة للإنسان وذلك غالب كلامهم على الحيوان ، وهو المراد هنا ، ومقره الدماغ لا محالة ولكن القلب هو الذي يمده بالقوة التي بها عمل الإدراك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 252 ﴾

فائدة

قال الفخر :

الفائدة في تكرير الجار في قوله : ﴿ وعلى سَمْعِهِمْ ﴾ أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل على شدة الختم في الموضعين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 48 ﴾

(22/32)

فصل

قال القرطبى :

في هذه الآية أدَلّ دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال ، والكفر والإيمان ؛ فاعتبروا أيها السامعون ، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم ؛ فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جَهَدوا ؛ وقد طبع على

قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة ، فمتى يهتدون ، أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [الرعد : 33] وكان فعل الله ذلك عدلا فيمن أضله وخذله ، إذ لم يمنعه حقاً وجب له فتزول صفة العدل ، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم .

فإن قالوا : إن معنى الختم والطبع والغشاوة التسميةُ والحكم والإخبارُ بأنهم لا يؤمنون ، لا الفعل .

قلنا : هذا فاسد ، لأن حقيقة الختم والطبع إنما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعاً مختوماً ؛ لا يجوز أن تكون حقيقته التسمية والحكم ؛ ألا ترى أنه إذا قيل : فلان طبع الكتاب وختمه ، كان حقيقة أنه فعل ما صار به الكتاب مطبوعاً ومختوماً ، لا التسمية والحكم .

هذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة ، ولأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم ؛ كما قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء : 155] .

وأجمعت الأمة على أن الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي عليه السلام والملائكة والمؤمنين ممتنع ؛ فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع من ذلك الأنبياء والمؤمنون ؛ لأنهم كلهم يسمون الكفار بأنهم مطبوع على قلوبهم ، وأنهم مختوم عليها وأنهم في ضلال لا يؤمنون ؛ ويحكمون عليهم بذلك .

فثبت أن الختم والطبع هو معنىً غير التسمية والحكم ؛ وإنما هو معنىً يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به ؛ دليله قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ . لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [الحجر : 12] .

(23/32)

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا على قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ [الأنعام : 25] .

أي لئلا يفقهوه ، وما كان مثله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 187 ﴾

سؤال : لم جمع القلوب والأبصار ووحد السمع ؟

الجواب : إنما جمع القلوب والأبصار ووحد السمع لوجوه :

أحدها : أنه وحد السمع ، لأن لكل واحد منهم سمعاً واحداً ، كما يقال : أتاني برأس الكبشين ، يعني رأس كل واحد منهما ، كما وحد البطن في قوله : "كلوا في بعض بطنكمو تعيشوا " يفعلون ذلك إذا أمنوا اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك .

فرشهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه .

الثاني : أن السمع مصدر في أصله ، والمصادر لا تجمع يقال : رجلان صوم ، ورجال صوم ، فروعي الأصل ، يدل على ذلك جمع الأذن في قوله : ﴿ وَفِى ءاذانِنَا وَقْرٌ ﴾ [فصلت : 5

[

الثالث : أن تقدر مضافاً محذوفاً أي وعلى حواس سمعهم .

الرابع قال سيبويه : إنه وحد لفظ السمع إلا أنه ذكر ما قبلة وما بعده بلفظ الجمع ، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع أيضاً ، قال تعالى : ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظلمات إِلَى النور﴾ [البقرة : 257] ﴿عَنِ اليمين وَعَنِ الشمال﴾ [المعارج : 37] قال الراعي :

بها جيف الحيدى فأما عظامها . . فبيض وأما جلدها فصليب

وإنما أراد جلودها ، وقرأ ابن أبي عبلة (وعلى أسماعهم) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 49﴾

وقال القرطبى :

إن قال قائل : لِمَ جمع الأبصار ووَحّد السمع ؟ قيل له : إنما وحده لأنه مصدر يقع للقليل والكثير ؛ يقال : سمعت الشيء أسمعه سَمْعاً وسماعاً ، فالسّمع مصدر سمعت ؛ والسمع أيضاً اسم للجارحة المسموع بها سُمِّيت بالمصدر .

وقيل : إنه لما أضاف السمع إلى الجماعة دل على أنه يراد به أسماع الجماعة ؛ كما قال الشاعر :

بها جِيَفُ الحَسْرَى فأما عِظامُها . . .

فبيضٌ وأما جلدها فصَلِيبُ

إنما يريد جلودها فوحّد ؛ لأنه قد علم أنه لا يكون للجماعة جلد واحد .

وقال آخر في مثله :

لا تُنكِرِ القتلَ وقد سُبينَا . . .

(24/32)

في حَلْقِكم عَظْمٌ وقد شجينا

يريد في حلوقكم ؛ ومثله قول الآخر :

كأنّه وجهُ تُرْكِيّيْن قد غضبا . . .

مستهدف لطعان غير تذبيب

وإنما يريد وجهين ، فقال وجه تركيين ؛ لأنه قد علم أنه لا يكون للاثنين وجه واحد ؛ ومثله كثير جداً .

وقرئ : " وعلى أسماعهم " ويحتمل أن يكون المعنى وعلى مواضع سمعهم ؛ لأن السمع لا يختم وإنما يختم موضع السمع ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . انتهى انتهى . ا . هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 190 ﴾

وقال ابن عاشور :

وإنما أفرد السمع ولم يجمع كما جمع (قلوبهم) و (أبصارهم) إما لأنه أريد منه المصدر الدال على الجنس ، إذ لا يطلق على الآذان سمع ألا ترى أنه جمع لما ذكر الآذان في قوله : ﴿ يجعلون أصابعهم في أذانهم ﴾ [البقرة : 19] وقوله : ﴿ وفي آذاننا وقر ﴾ [فصلت : 5] فلما عبر بالسمع أفرد لأنه مصدر بخلاف القلوب والأبصار فإن القلوب متعددة والأبصار جمع بصر الذي هو اسم لا مصدر ، وإما لتقدير محذوف أي وعلى حواس سمعهم أو جوارح سمعهم .

وقد تكون في إفراد السمع لطيفة روعيت من جملة بلاغة القرآن هي أن القلوب كانت متفاوتة واشتغالها بالتفكر في أمر الإيمان والدين مختلف باختلاف وضوح الأدلة ، وبالكثرة والقلة وتلقى أنواعاً كثيرة من الآيات فلكل عقل حظه من الإدراك ، وكانت الأبصار أيضاً متفاوتة التعلق بالمرئيات التي فيها دلائل الوحدانية في الآفاق ، وفي الأنفس التي فيها دلالة ، فلكل بصر حظه من الالتفات إلى الآيات المعجزات والعبر والمواعظ ، فلما اختلفت أنواع ما تعلقان به جمعت .

وأما الأسماع فإنما كانت تتعلق بسماع ما يُلقى إليها من القرآن فالجماعات إذا سمعوا القرآن سمعوه سماعاً متساوياً وإنما يتفاوتون في تدبره والتدبر من عمل العقول فلما اتحد تعلقها بالمسموعات جعلت سمعاً واحداً .

وإطلاق أسماء الجوارح والأعضاء إذا أريد به المجاز عن أعمالها ومصادرها جاز في إجرائه على غير المفرد إفراده وجمعه وقد اجتمعا هنا فأما الإطلاق حقيقة فلم يصح ، قال الجاحظ في " البيان " : قال بعضهم لغلام له اشترِ لي رأس كبشين فقيل له ذلك لا يكون ، فقال : إذاً فرأسي كبش فزاد كلامه إحالة " وفي " الكشاف " أنهم يقولون ذلك إذا أمن اللبس كقول الشاعر :

كُلوا في بعضِ بطنكم تَعُفّوا . . .

فإنَّ زمانكم زَمَن خَمِيص

وهو نظير ما قاله سيبويه في باب ما لُفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع من نحو قوله تعالى : ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ [التحريم : 4] ويقولون ضع رحالهما وإنما هما اثنان وهو خلاف كلام الجاحظ وقد يكون ما عده الجاحظ على القائل خطأً لأن مثل ذلك القائل لا يقصد المعاني الثانية فحمل كلامه على الخطأ لجهله بالعربية ولم يحمل على قصد لطيفة بلاغية بخلاف ما في البيت فضلاً عن الآية كقول علي رضي الله عنه لمن سأله حين مرت جنازة : من المتوفى (بصيغة اسم الفاعل) فقال له علي : " الله " لأنه علم أنه أخطأ أراد أن يقول المتوَفَّي وإلا فإنه يصح أن يقال توفى فلان بالبناء للفاعل فهو متوف أي استوفى أجله .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 252 . 253 ﴾

قال أبو السعود :

﴿ وعلى سَمْعِهِمْ ﴾ عطفٌ على ما قبله داخل في حكم الختم لقوله عز وجل : ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ وللوفاق على الوقف عليه لا على قلوبهم ، ولاشتراكهما في الإدراك من جميع الجوانب ، وإعادةُ الجارّ للتأكيد والإشعار بتغاُير الختمَيْن ، وتقديمُ ختمِ قلوبهم للإيذان بأنها الأصلُ في عدم الإيمان ، وللإشعار بأن ختمَها ليس بطريق التبعيةِ بختم سمعِهم ، بناءً على أنه طريقٌ إليها ، فالختمُ عليه ختمٌ عليها ، بل هي مختومةٌ بختم على حِدَة ، لو فُرض عدمُ الختم على سمعهم فهو باقٍ على حاله حسبما يُفصح عنه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ والسمعُ إدراكُ القوة السامعة ، وقد يُطلق عليها وعلى العضو الحامل لها وهو المراد ههنا ، إذ هو المختومُ عليه أصالةً ، وتقديمُ حاله على حال أبصارِهم للاشتراك بينه وبين قلوبهم في تلك الحال ، أو لأن جنايتَهم من حيث السمعُ الذي به يتلقى الأحكامُ الشرعية ، وبه يَتحققُ الإنذارُ أعظمَ منها من حيث البصرُ الذي به يشاهَد الأحوالُ الدالة على التوحيد ، فبيانُها أحقُّ بالتقديم ، وأنسبُ بالمقام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 38 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قوله : ﴿على قُلُوبِهمْ﴾ فيه دليل على فضل القلب على جميع الجوارح.

والقلب للإنسان وغيره .

وخالص كل شيء وأشرفه قلبه ؛ فالقلب موضع الفكر .

وهو في الأصل مصدر قَلَبْتُ الشيء أقلِبه قلباً إذا رددته على بداءته .

وقلبت الإناء : رددته على وجهه .

ثم نقل هذا اللفظ فسمي به هذا العضو الذي هو أشرف الحيوان ، لسرعة الخواطر إليه ،

ولترددها عليه ؛ كما قيل :

ما سُمِّيَ القلب إلاّ مِنْ تقلُّبه . . . .

فاحذرْ على القلب من قَلْبٍ وتحويل

ثم لما نقلت العرب هذا المصدر لهذا العضو الشريف التزمت فيه تفخيم قافه ، تفريقاً بينه

وبين أصله .

روى ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : " مَثَلُ القلب مَثَلُ ريشة تقلّبها الرياح بفلاة " ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول : " اللهم يا مثبت القلوب ثبّت قلوبنا على طاعتك " فإذا كان النبيّ صلى الله عليه وسلم يقوله مع عظيم قدره وجلال منصبه فنحن أولى بذلك اقتداء به ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ المرء وَقَلْبِهِ ﴾ [الأنفال : 24] . وسيأتي .

فائدة الجوارح وإن كانت تابعة للقلب فقد يتأثر القلب وإن كان رئيسها ومِلكها بأعمالها للارتباط الذي بين الظاهر والباطن ؛ قال صلى الله عليه وسلم : " إن الرجل ليصدُقُ فتُنْكت في قلبه نكتة بيضاء وإن الرجل ليكذب الكذبة فيسودّ قلبه " وروى الترمذي وصححه عن أبي هريرة : " أن الرجل ليصيب الذنب فيسودّ قلبه فإن هو تاب صقل قلبه " قال : وهو الرَّين الذي ذكره الله في القرآن في قوله : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ على قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : 14] .

وقال مجاهد : القلب كالكف يقبض منه بكل ذنب إصبع ، ثم يطبع .

قلت : وفي قول مجاهد هذا ، وقوله عليه السلام : " إن في الجسد مُضْغةً إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب " دليل على أن الختم يكون حقيقياً ؛ والله أعلم .

وقد قيل : إن القلب يشبه الصّنوْبرة ، وهو يَعْضُد قول مجاهد ؛ والله أعلم .

وقد روى مسلم عن حذيفة قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر: حدّثنا " أن الأمانة نزلت في جِذْر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فَعلِموا من القرآن وعلِموا من السُّنة " ثم حدّثنا عن رفع الأمانة قال: " ينام الرجل النَّومة فتُقْبَض الأمانة من قلبه فيَظَل أثرها مثل الوكْت ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المَجْل كجْمرٍ دحرجته على رجلك فنَفِط فتراه مُنْتَبِراً وليس فيه شيء ثم أخذ حصى فدحرجه على رجله فيُصبِح الناس يتبايعون لا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال إن في بني فلان رجلاً أميناً حتى يقال للرجل ما أجْلَدَه ما أظرفه ما أعقله وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ولقد أتى علي زمان وما أبالي أيّكم بايعت لئن كان مسلماً ليردّنه عليّ دينه ولئن كان نصرانياً أو يهودياً ليردّنه عليّ ساعيه وأما اليوم فما كنت لأبايع منكم إلا فلاناً وفلاناً " ففي قوله: " الوْكْت " وهو الأثر اليسير.

ويقال للبُسْر إذا وقعت فيه نكتة من الإرطاب: قد وكَت، فهو مُوكّت.

وقوله: " المَجْل "، وهو أن يكون بين الجلد واللحم ماء؛ وقد فسّره النبيّ صلى الله عليه وسلم بقوله: "كجمرٍ دحرجته " أي دوّرته على رجلك فنفط.

" فتراه مُنْتَبِراً " أي مرتفعاً ما يدل على أن ذلك كله محسوس في القلب يفعل فيه ؛ وكذلك الختم والطبع ؛ والله أعلم .

وفي حديث حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " تُعْرَض الفتن على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً فأَيُّ قلب أُشْرِبَها نُكِت فيه نُكتةٌ سوداء وأيّ قلب أَنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قَلْبين على أبيضَ مثل الصَّفا فلا تضره فتنةٌ ما دامت السموات والأرض والآخرُ أسودُ مُرْبَادٌ كالكوز مُجَخِّياً لا يعرف معروفاً ولا يُنْكر منكراً إلاّ ما أُشْرب من هواه . . .

" وذكر الحديث .

" مُجَخِّياً " : يعني مائلاً .

(29/32)

" فائدة "

القلب قد يعبر عنه بالفؤاد والصدر ، قال الله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان : 32] .

وقال : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح : 1] يعني في الموضعين قلبك .

وقد يعبر به عن العقل ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق : 37] أي عقل ؛ لأن القلب محل العقل في قول الأكثرين .

والفؤاد محل القلب ، والصدر محل الفؤاد ؛ والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 187 . 189 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الفخر :

من الناس من قال : السمع أفضل من البصر ، لأن الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ، والتقديم دليل على التفضيل ، ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر ، ولذلك ما بعث الله رسولاً أصم ، وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ، ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى البعض ، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف ، والبصر لا يوقفك إلا على المحسوسات ، ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ، ولأن السمع متى بطل بطل النطق ، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق .

ومنهم من قدم البصر ، لأن آلة القوة الباصرة أشرف ، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور ، ومتعلق القوة السامعة الريح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 49 ﴾

وقال أبو حيان :

وقد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر أفضل ، وهو اختلاف لا يجدي كبير

شيء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 176 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات ، كما أن البصيرة نور القلب ، وهو ما يستبصر به ويتأمل ، فكأنهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للإبصار والاستبصار ، أقول : إن أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام : وتحقيق القول في الأبصار يستدعي أبحاثاً غامضة لا تليق بهذا الموضع . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 49 ﴾

لطيفة

قال أبو حيان :

وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمتها على الجملة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب أيضاً .

وذكر أهل البيان أن التقديم يكون باعتبارات خمسة : تقدم العلة والسبب على المعلول

والمسبب، كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ فإنه إنما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤنة، فهي سبب إلى التزوج، والنكاح سبب للتناسل.

والعلة: كتقدم المضيء على الضوء، وليس تقدم زمان، لأن جرم الشمس لا ينفك عن الضوء.

وتقدم بالذات، كالواحد مع الإثنين، وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الأول.

وتقدم بالشرف، كتقدم الإمام على المأموم.

وتقدم بالزمان، كتقدم الوالد على الولد بالوجود، وزاد بعضهم سادس وهو: التقدم بالوجود حيث لا زمان. انتهى انتهى. اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 177﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

فصل

قال الفخر:

العذاب مثل النكال بناء ومعنى، لأنك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه، كما تقول نكل عنه، ومنه العذب، لأنه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيده، ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخاً، لأنه ينقخ العطش أي يكسره، وفراتاً لأنه برفته عن القلب، ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذاباً وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة،

والفرق بين العظيم والكبير : أن العظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، فكأن العظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير ، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعاً ، تقول : رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامي عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 50.49 ﴾

(31/32)

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ أي للكافرين المكذبين ﴿ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ نعته .

والعذاب مثل الضرب بالسوط والحرق بالنار والقطع بالحديد ؛ إلى غير ذلك مما يؤلم الإنسان .

وفي التنزيل : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ المؤمنين ﴾ [النور : 2] وهو مشتق من الحبس والمنع ؛ يقال في اللغة : أَعْذِبه عن كذا أي احبسه وامنعه ؛ ومنه سمي عذوبة الماء ؛ لأنها قد أعذبت .

واستعذب بالحبس في الوعاء ليصفو ويفارقه ما خالطه ؛ ومنه قول عليّ رضي الله عنه :

أَعْذِبُوا نساءكم عن الخروج ؛ أي احبسوهن .

وعنه رضي الله عنه وقد سَيّعَ سَرِيَّةً فقال : أَعْذِبُوا عن ذكر النساء أنفسكم فإن ذلك يَكْسِرُكم عن الغزو ؛ وكل من منعته شيئاً فقد أعذبته ؛ وفي المثل : "لألجمنّك لجاماً معذِباً" أي مانعاً عن ركوب الناس .

ويقال : أَعْذَبَ أي امتنع .

وأَعْذَبَ غيره ، فهو لازم ومتعدٍّ ؛ فسمي العذاب عذاباً لأن صاحبه يحبس ويمنع عنه جميع ما يلائم الجسد من الخير ويهال عليه أضدادها .ى انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 192 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ وعيد وبيان لما يستحقونه في الآخرة والعذاب كالنَكال بناءً ومعنى ، يقال : أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه ، ومنه الماءُ العذبُ لما أنه يقمَعُ العطش ويردَعه ، ولذلك يسمى نُقاخاً ، لأنه ينقَخُ العطشَ ويكسِرُه ، وفرُاتاً لأنه يرفتُه على القلب ويكسره ، ثم اتُسِع فيه فأطلق على كل ألمٍ فادح ، وإن لم يكن عقاباً يُراد به ردْعُ الجاني عن المعاودة ، وقيل : اشتقاقُه من التعذيب الذي هو إزالة العذاب ، كالتقذية والتمريض .

والعظيم نقيضُ الحقير ، والكبير نقيضُ الصغير ، فمن ضرورة كونِ الحقيرِ دونَ الصغير كونُ

العظيم فوق الكبير ، ويستعملان في الجُثث والأحداث . تقول : رجل عظيم وكبير ، تريد جثَته أو خطرَه ، ووصفُ العذاب به لتأكيد ما يفيده التنكيرُ من التفخيم والتهويل والمبالغة في ذلك .

(32/32)

والمعنى : أن على أبصارهم ضرباً من الغِشاوة خارجاً مما يتعارفه الناس ، وهي غشاوة التعامي عن الآيات ، ولهم من الآلام العظامِ نوعٌ عظيم لا يُبلغ كُنهُه ولا يدرك غايتُه ، اللهم إنا نعوذ بك من ذلك كلّه يا أرحم الراحمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 39.38 ﴾

فصل

قال الفخر :

اتفق المسلمون على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وقال بعضهم لا يحسن

وفسروا قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ، ولنذكر ههنا دلائل الفريقين ، أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمور .

أحدها : أن ذلك التعذيب ضرر خالٍ عن جهات المنفعة ، فوجب أن يكون قبيحاً ، أما أنه

ضرر فلا شك ، وأما أنه خالٍ عن جهات المنفعة ، فلأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى ، أو إلى غيره ، والأول باطل ، لأنه سبحانه متعالٍ عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد ، فإن عبده إذا أساء إليه أدبه ، لأنه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولأنه إذا أدبه فإنه ينزجر بعد ذلك عما يضره .

والثاني : أيضاً باطل ، لأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى المعذب أو إلى غيره أما إلى المعذب فهو محال ، لأن الإضرار لا يكون عين الانتفاع وأما إلى غيره فمحال ، لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من إيصال النفع ، فإيصال الضرر إلى شخص لغرض إيصال النفع إلى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح ، وهو باطل وأيضاً فلا منفعة يريد الله تعالى إيصالها إلى أحد إلا وهو قادر على ذلك الاتصال من غير توسيط الإضرار بالغير ، فيكون توسيط ذلك الإضرار عديم الفائدة .

(33/32)

فثبت أن التعذيب ضرر خالٍ عن جميع جهات المنفعة وأنه معلوم القبح ببديهة العقل ، بل قبحه أجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضاراً ، والجهل الذي لا يكون ضاراً ، بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأن ذلك الكذب الضار وسيلة إلى الضرر وقبح

ما يكون وسيلة إلى الضرر ، دون قبح نفس الضرر ، وإذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى ، لأنه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح ، وثانيها : أنه تعالى كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن على ما قال : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ سَوَاء عَلَيْهِمْ ءأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة : 6] إذا ثبت هذا ثبت أنه متى كلف الكافر لم يظهر منه إلا العصيان ، فلو كان ذلك العصيان سبباً للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العقاب ، إما لأنه تمام العلة ، أو لأنه شطر العلة ، وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقيبة لا محالة العقاب ، وما كان مستعقباً للضرر الخالي عن النفع كان قبيحاً ، فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً ، والقبيح لا يفعله الحكيم ، فلم يبق ها هنا إلا أحد أمرين ، إما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو إن وجد لكنه لا يستعقب العقاب ، وكيف كان فالمقصود حاصل وثالثها : أنه تعالى إما أن يقال خلق الخلق للإنفاع ، أو للإضرار ، أو لا للإنفاع ولا للإضرار ، فإن خلقهم للإنفاع وجب أن لا يكلفهم ما يؤدي به إلى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ، ولما علم إقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلاً يؤدي بهم إلى العقاب ، فإذا كان قاصداً لإنفاعهم وجب أن لا يكلفهم ، وحيث كلفهم دل على أن العصيان لا يكون سبباً لاستحقاق العذاب ، ولا جائز أن يقال .

خلقهم لا للإنفاع ولا للإضرار ، لأن الترك على العدم يكفي في ذلك ، ولأنه على هذا التقدير يكون عبثاً ، ولا جائز أن يقال : خلقهم للإضرار ، لأن مثل هذا لا يكون رحيماً كريماً ، وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيماً كريماً ، وعلى أنه نعم المولى ونعم النصير ، وكل ذلك يدل على عدم العقاب .

ورابعها : أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، فيكون هو الملجئ إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، إنما قلنا إنه هو الخالق لتلك الدواعي ، لما بينا أن صدور الفعل عن مقدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله تعالى إليها ، وبينا أن ذلك يوجب الجبر ، وتعذيب المجبور قبيح في العقول ، وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا : إذا كانت الأوامر والنواهي الشرعية قد جاءت إلى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فأثيب أحدهما وعوقب الآخر ، فإذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر ؟ فيقال لأن القابل أحب الثواب وحذر العقاب فأطاع ، والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى ، أو أن هذا أصغى إليّ من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع ، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى ، فيقال : ولم أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم ؟ فنقول : لأن هذا لبيب حازم فطن ، وذلك أخرق جاهل غبي فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك ، ولا شك أن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية .

فإن الإنسان لا يختار الغباوة والخرق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه ؟ فإذا تناهت التعليلات إلى أمور خلقها الله تعالى اضطراراً علمنا أن كل هذه الأمور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك أن تسوي بين الشخصين اللذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعني في العقل والجهل ، والفطانة والغباوة ، والحزم والخرق ، والمعلمين والباعثين والزاجرين ، ولا يمكنك أن تقول إنهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية ، فإذن سبب الطاعة والمعصية من الأشخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه ، وعند هذا يقال : أين من العدل والرحمة والكرم أن يخلق العاصي على ما خلقه الله عليه من الفظاظة والجسارة ، والغباوة والقساوة ، والطيش والخرق ، ثم يعاقبه عليه ، وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيباً حازماً عارفاً عالماً ، وأين من العدل أن يسخن قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ ، بل يقيض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم ، والعاقل العالم ، البارد الرأس ، المعتدل مزاج القلب ، اللطيف الروح الذي رزقه مربياً شفيقاً

، ومعلماً كاملاً ؟ ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء فثبت بهذه الوجوه أن القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول .

(36/32)

وخامسها : أنه تعالى إنما كلفنا النفع لعوده إلينا ، لأنه قال : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء : 7] فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع ، فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم إنساناً ويقول له إني أعذبك العذاب الشديد ، لأنك فوت على نفسك بعض المنافع ، فإنه يقال له إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر فهب أني فوت على نفسي أدون المطلوبين أفتفوت عليّ لأجل ذلك أعظمها وهل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول إنك قدرت على أن تكتسب ديناراً لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لي فيه غرض ألبتة ، فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به آخذك وأقطع أعضاءك إرباً إرباً ، لا شك أن هذا نهاية السفاهة ، فكيف يليق بأحكم الحاكمين ثم قالوا هب أن سلمنا هذا العقاب فمن أين القول بالدوام ؟ وذلك لأن أقسى الناس قلباً وأشدهم غلظة وفظاظة وبعداً عن الخير إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه وعذبه يوماً أو شهراً أو سنة فإنه يشبع منه ويمل ، فلو بقي مواظباً عليه لامه كل أحد ،

ويقال هب أنه بالغ هذا في أضرارك ، ولكن إلى متى هذا التعذيب ، فإما أن تقتله وتريحه ، وإما أن تخلصه ، فإذا قبح هذا من الإنسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال وسادسها : أنه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة ، فقال : ﴿ فَلاَ يُسْرِف فّي القتل إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء : 33] وقال : ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى : 40] ثم إن العبد هب أنه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الأبد ؟ فيكون العقاب المؤيد ظلماً .

(37/32)

وسابعها : أن العبد لو واظب على الكفر طول عمره ، فإذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته ، ألا ترى أن هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة ، أو عقول أولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم ؟ وإذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ، ولم لا يسمع نداءهم ، ولم يخيب رجاءهم ؟ ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادعونى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : 60] ﴿ أَمَّن يُجِيبُ المضطر إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل : 62] وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشد فإنه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخسئوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون : 108] قالوا : فهذه

الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب .

ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن : العذر عما ورد في القرآن من أنواع العذاب من وجوه :

أحدها : أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين ، والدلائل العقلية تفيد اليقين ، والمظنون لا يعارض المقطوع .

(38/32)

وإنما قلنا : إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين ، لأن الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني ، وإنما قلنا إنها مبنية على أصول ظنية ، لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ، ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر ، فكانت رواياتهم مظنونة ، وأيضاً فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الإضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير ، وكل ذلك أمور ظنية ، وأيضاً فهي مبنية على عدم المعارض العقلي ، فإنه بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معاً ، ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل النقل ، والطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معاً ، لكن عدم المعارض العقلي مظنون ، هذا إذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر ، فثبت أن دلالة هذه

الدلائل النقلية ظنية ، وأما أن الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه .

وثانيها : وهو أن التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس ، قال الشاعر :

وإني إذا أوعدته أو وعدته . . لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

بل الإصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لؤما ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يصلح من الله تعالى ، وهذا بناءً على حرف وهو أهل السنّة جوزوا نسخ الفعل قبل مدة الامتثال وحاصل حروفهم فيه أن الأمر يسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به ، وتارة لحكمة تنشأ من نفس الأمر ، فإن السيد قد يقول لعبده إفعل الفعل الفلاني غداً وإن كان يعلم في الحال أنه سينهاه عنه غداً ، ويكون مقصوده من ذلك الأمر أن يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته ، فكذلك إذا علم الله من العبد أنه سيموت غداً فإنه يحسن عند أهل السنّة أن يقول : صلِ غداً إن عشت ، ولا يكون المقصود من هذا الأمر تحصيل المأمور به ، لأنه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الأمر فقط ، وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد .

إذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال الخبر أيضاً كذلك ؟ فتارة يكون منشأ الحكمة من الأخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد ، وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد ، فإن الأخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والإقدام على الطاعات ، فإذا حصل هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد ، وعند هذا قالوا إن وعد الله بالثواب حق لازم ؛ وأما توعده بالعقاب فغير لازم ، وإنما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم ، كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب ، فإن قبل الولد أمره فقد انتفع وإن لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته ، فإن قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذباً والكذب قبيح قلنا لا نسلم أن كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار ، فأما الكذب النافع فلا ، ثم إن سلمنا ذلك ، لكن لا نسلم أنه كذب ، أليس أن جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذباً ، أليس أن كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ، ولا يسمى ذلك كذباً فكذا ههنا .

وثالثها : أليس أن آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً في صريح النص ، فهي أيضاً عندنا مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً بصريح النص صريحاً ، أو نقول : معناه أن العاصي يستحق هذه الأنواع من العقاب فيحمل الإخبار عن الوقوع على الأخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير

هذا المذهب .

وأما الذين أثبتوا وقوع العذاب ، فقالوا إنه نقل إلينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فإنكاره يكون تكذيباً للرسول وأما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 50.53 ﴾

(40/32)

وقال ابن عاشور :

وبعد كون الختم مجازاً في عدم نفوذ الحق لعقولهم وأسماعهم وكون ذلك مسبباً لا محالة عن إعراضهم ومكابرتهم أسند ذلك الوصف إلى الله تعالى لأنه المقدِّر له على طريقة إسناد نظائر مثل هذا الوصف في غير ما آية من القرآن نحو قوله : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ﴾ [النحل : 108] وقوله : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ﴾ [الكهف : 28] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن كثرة تنبو عن التأويل ومحملها عندنا على التحقيق أنها واردة على اعتبار أن كل واقع هو بقدر الله تعالى وأن الله هدى ووفق بعضاً ، وأضل وخذل بعضاً في التقدير والتكوين ، فلا ينافي ذلك ورود الآية ونظائرها في معنى النعي على

الموصوفين بذلك والتشنيع بحالهم لأن ذلك باعتبار ما لهم من الميل والاكتساب ، وبالتحقيق القدرة على الفعل والترك التي هي دون الخلق ، فالله تعالى قدَّر الشرور وأوجد في الناس القدرة على فعلها ولكنه نهاهم عنها لأنه أوجد في الناس القدرة على تركها أيضاً ، فلا تعارض بين القدَر والتكليف إذ كلٌّ راجع إلى جهة خلاف ما توهمته القدرية فنفوا القدَر وهو التقدير والعلم وخلاف ما توهمته المعتزلة من عدم تعلق قدرة الله تعالى بأفعال المكلفين ولا هي مخلوقة له وإنما المخلوق له ذواتهم وآلات أفعالهم ، ليتوسلوا بذلك إلى إنكار صحة إسناد مثل هاته الأفعال إلى الله تعالى تنزيهاً له عن إيجاد الفساد ، وتأويلِ ما ورد من ذلك : على أن ذلك لم يغن عنهم شيئاً لأنهم قائلون بعلمه تعالى بأنهم سيفعلون وهو قادر على سلب القُدَر منهم فبتركه إياهم على تلك القُدرة إمهال لهم على فعل القبيح وهو قبيح ، فالتحقيق ما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة أن الله هو مقدر أفعال العباد إلا أن فِعْلها هو من العبد لا من الله وهو الذي أفصح عنه إمام الحرمين وأضرابُه من المحققين .

ولا يرد علينا أنه كيف أقدرهم على فعل المعاصي ؟ لأنه يَرد على المعتزلة أيضاً أنه كيف عَلم بعد أن أقدرهم بأنهم شارعون في المعاصي ولم يسلب عنهم القدرة ؟ فكان مذهب

الأشاعرة أسعد بالتحقيق وأجرى على طريق الجمع بين ما طفح به الكتاب والسنة من الأدلة .

ولنا فيه تحقيق أعلى من هذا بسطناه في " رسالة القدرة والتقدر " التي لما تظهر .

وإسناد الختم المستعمل مجازاً إلى الله تعالى للدلالة على تمكن معنى الختم من قلوبهم وأن لا يرجى زواله كما يقال خِلقةٌ في فلان ، والوصف الذي أودعه الله في فلان أو أعطاه فلاناً ، وفرق بين هذا الإسناد وبين الإسناد في المجاز العقلي لأن هذا أريد منه لازم المعنى والمجازَ العقلي إنما أسند فيه فعل لغير فاعله لملابسة ، والغالب صحة فرض الاعتبارين فيما صلح لأحدهما وإنما يرتكب ما يكون أصلح بالمقام .

وجملة : ﴿ وعلى سمعهم ﴾ معطوفة على قوله : ﴿ وعلى قلوبهم ﴾ بإعادة الجار لزيادة التأكيد حتى يكون المعطوف مقصوداً لأن على مؤذنة بالمتعلق فكأنَّ ﴿ خَتَم ﴾ كُرر مرتين .

وفيه ملاحظة كون الأسماع مقصودة بالختم إذ ليس العطف كالتصريح بالعامل .

وليس قوله ﴿ وعلى سمعهم ﴾ خبراً مقدماً لغشاوة لأن الأسماع لا تناسبها الغشاوة وإنما يناسبها السد ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ [الجاثية : 23] ولأن تقديم قوله : ﴿ وعلى أبصارهم ﴾ دليل على أنه هو الخبر لأن التقديم لتصحيح الابتداء بالنكرة فلو كان قوله : ﴿ وعلى سمعهم ﴾ هو الخبر

لاستغنى بتقديم أحدهما وأبقى الآخر على الأصل من التأخير فقيل وعَلى سمعهم غشاوة وعلى أبصارهم .

(42/32)

وفي تقديم السمع على البصر في مواقعه من القرآن دليل على أنه أفضل فائدة لصاحبه من البصر فإن التقديم مؤذن بأهمية المقدم وذلك لأن السمع آلة لتلقي المعارف التي بها كمال العقل ، وهو وسيلة بلوغ دعوة الأنبياء إلى أفهام الأمم على وجه أكمل من بلوغها بواسطة البصر لو فقد السمع ، ولأن السمع ترد إليه الأصوات المسموعة من الجهات الست بدون توجه ، بخلاف البصر فإنه يحتاج إلى التوجه بالالتفات إلى الجهات غير المقابلة . انتهى

انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 253 . 254﴾

فصل

قال الماوردى :

قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ﴾ الختم الطبع ، ومنه ختم الكتاب ، وفيه أربعة تأويلات :

أحدها : وهو قول مجاهد : أن القلب مثل الكف ، فإذا أذنب العبْدُ ذنباً ضُمَّ منه

كالإصبع ، فإذا أذنب ثانياً ضم منه كالإصبع الثانية ، حتى يضمَّ جميعه ثم يطبع عليه بطابع .

والثاني : أنها سمة تكون علامة فيهم ، تعرفهم الملائكة بها من بين المؤمنين .

والثالث : أنه إخبار من الله تعالى عن كفرهم وإعراضهم عن سماع ما دعوا إليه من الحق ، تشبيهاً بما قد انسدَّ وختم عليه ، فلا يدخله خير .

والرابع : أنها شهادة من الله تعالى على قلوبهم ، بأنها لا تعي الذكر ولا تقبل الحقَّ ، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إليه ، والغشاوة : تعاميهم عن الحق . وسُمِّي القلب قلباً لتقلُّبِهِ بالخواطر ، وقد قيل :

ما سُمِّيَ القَلْبُ إلاَّ مِنْ تَقَلُّبِهِ . . . وَالرَّأْيُ يَصْرِفُ ، والإنْسَانُ أَطْوَارُ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 72. 73 ﴾

(43/32)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ الآية . هذه الآية تدل بظاهرها على

أنهم مجبورون لأن من ختم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان. وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن كفرهم واقع بمشيئتهم وإرادتهم كقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ , وكقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ , وكقوله : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ الآية, وكقوله : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُم ﴾ الآية, وكقوله : ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُم ﴾ الآية.

والجواب : أن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم, كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم, فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاء وفاقا . كما بينه تعالى بقوله : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ وقوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ وبقوله : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وقوله : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ وقوله : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ الآية وقوله : ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ , إلى غير ذلك من الآيات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 6 . 7 ﴾

لطيفة

قال فى البحر المديد :

قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . . . الآية)

يقول الحقّ جلّ جلاله : يا محمد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بما أنزل إليك جهراً ، وسبقت لهم مني الشقاوة سرّاً ، لا ينفع فيهم الوعظ والإنذار ، ولا البشارة والتذكار ، فإنذارك وعدمه في حقهم سواء ، لما سبق لهم مني الطرد والشقاء ، فالتذكير في حقهم عناء ، والغيبة عن أحوالهم راحة وهناء ، لأني ختمتُ على قلوبهم بطابع الكفران ، فلا يهتدون إلى إسلام ولا إيمان ، ومنعت أسماعهم أن تصغي إلى الوعظ والتذكير ، فلا ينجع فيهم تخويف ولا تحذير ، وغشيت أبصارهم بظلمة الحجاب فلا يبصرون الحق والصواب ، قد أعددتُهم لعذابي ونقمتي ، وطردتهم عن ساحة رحمتي ونعمتي .

وإنما أمرتك بإنذارهم لإقامة الحجة عليهم ، وإني وإن حكمت عليهم أنهم من أهل مخالفتي وعنادي ؛ فإني لا أظلم أحداً من خلقي وعبادي ، ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام : 149] . فما ظلمتُهم ؛ لأني بعثتُ الرسلَ مبشرين ومنذرين ، ولكن ظلموا أنفسهم فكانوا هم الظالمين ، فحكمتي اقتضيت الإنذار ، وقدرتي اقتضت القهر والإجبار ، فالواجب عليك أيها العبد أن تكون لك عينان : عين تنظر

لحكمتي وشريعتي فتتأدب ، وعينٌ تنظر لقدرتي وحقيقتي فتُسلم ، وتكون بي الأمن والرّهْب ، فلا تأمَنْ مَكْرِي وإن أمَّنتُك ، ولا تيأس من حلمي وإن أبعدتك ، فعلمي لا يحيط به محيط ، إلا من هو بكل شيء محيط . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد حـ1 صـ 76 77. ﴾

(45/32)

فوائد بلاغية

قال أبو حيان :

وذكروا أيضاً أن في هاتين الآيتين من ضروب الفصاحة أنواعاً .

الأول : الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى .

الثاني : الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس ، أي يتقرر أن الإنذار وعدمه سواء عندهم .

الثالث : المجاز ، ويسمى : الاستعارة ، وهو قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾ ، وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم ، والختم هنا معنوي ، فإن القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم

عليه فبين أنه من مجاز الاستعارة .

الرابع : الحذف ، وهو في مواضع : منها : أن الذين كفروا ، أي أن القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به .

ومنها : لا يؤمنون بالله وبما أخبرتهم به عنه .

ومنها : ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى أسماعهم فلا تصغي .

ومنها : وعلى أبصارهم غشاوة على من نصب ، أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية .

ومنها : ولهم عذاب ، أي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم ، ويجوز أن يكون التقدير : ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي أو بالإذلال ووضع الجزية وفي الآخرة بالخلود في نار جهنم .

الخامس : التعميم : وهو في قوله : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ، فإنه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير ، فلما وصفه بالعظيم تم المعنى وعلم أن العذاب الذي وعدوا به عظيم ، إما في المقدار وإما في الإيلام والدوام .

السادس : الإشارة ، فإن قوله : ﴿ سواء عليهم ﴾ إشارة إلى أن السواء الذي أضيف إليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم ، لأنه لو أراد بيان أن ذلك من وصفهم فحسب لقال : سواء عندهم ، فلما قال : سواء عليهم ، نبه على أنه مستعل عليهم ، فإن كلمة على

للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من أن على تشعر بالاستعلاء صحيح ، وأما أنها تدل على أن الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح ، بل المعنى في قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد ، وإن كان أكثر الاستعمال بعلى ، قال تعالى : ﴿ سواء علينا أوعظت أو لم تكن من الواعظين ﴾ ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ سواء عليها رحلتي ومقامي ، وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم .

(46/32)

السابع : مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأبيها عن الحق ، وأسماعهم لإضرابها عن سماع داعي الفلاح ، وأبصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه المغشي بغشاء يمنع أن يصل إليه ما يصلحه ، لما كانت مع صحتها وقوة إدراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره ، وهذا كله من مجاز التشبيه ، إذ الختم والغشاوة لم يوجدا حقيقة ، وهو بالاستعارة أولى ، إذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشبه به . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 178. 179 ﴾

فصل

قال ابن كثير :

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾

قال السّدي : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ ﴾ أي : طبع الله ، وقال قتادة في هذه الآية : استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه ؛ فختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، فهم لا يبصرون هدى ولا يسمعون ولا يفقهون ولا يعقلون .

وقال ابن جُرَيْج : قال مجاهد : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ قال : نبئت أن الذنوب على القلب تحف به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه ، فالتقاؤها عليه الطبع ، والطبع الختم ، قال ابن جريج : الختم على القلب والسمع .

قال ابن جُرَيْج : وحدثني عبد الله بن كَثِير ، أنه سمع مجاهدًا يقول : الرّانُ أيسر من الطبع ، والطبع أيسر من الأقفال ، والأقفال أشد من ذلك كله .

وقال الأعمش : أرانا مجاهد بيده فقال : كانوا يرون أن القلب في مثل هذه – يعني : الكف – فإذا أذنب العبد ذنبًا ضُمَّ منه ، وقال بأصبعه الخنصر هكذا ، فإذا أذنب ضَمّ . وقال بأصبع أخرى ، فإذا أذنب ضُمّ . وقال بأصبع أخرى وهكذا ، حتى ضم أصابعه كلها ، ثم قال : يطبع عليه بطابع .

وقال مجاهد : كانوا يرون أن ذلك : الرين .

ورواه ابن جرير : عن أبي كُرَيْب ، عن وَكِيع ، عن الأعمش ، عن مجاهد ، بنحوه .

قال ابن جرير : وقال بعضهم : إنما معنى قوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إخبار من الله عن تكبرهم ، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعُوا إليه من الحق ، كما يقال : إن فلانًا لأصَمّ عن هذا الكلام ، إذا امتنع من سماعه ، ورفع نفسه عن تفهمه تكبرًا .

قال : وهذا لا يصح ؛ لأن الله قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وأسماعهم .

(قلت) : وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير هاهنا وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جدًا ، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله ؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده - تعالى الله عنه في اعتقاده - ولو فهم قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ وقوله ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقًا على تماديهم في الباطل وتركهم الحق ، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح ، فلو أحاط علمًا بهذا لما قال ما قال ، والله أعلم .

قال القرطبي : وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم والطبع على

قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ وذكر حديث تقليب القلوب : " ويا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك " ، وذكر حديث حذيفة الذي في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودا فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء ، حتى تصير على قلبين : على أبيض مثل الصفاء فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض ، والآخر أسود مرباد كالكوز مجخيًا لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا " الحديث .

(48/32)

قال والحق عندي في ذلك ما صَحّ بنظيره الخبرُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو ما حدثنا به محمد بن بشار ، حدثنا صفوان بن عيسى ، حدثنا ابن عَجْلان ، عن القعقاع ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن المؤمن إذا أذنب ذنبًا كانت نُكْتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزعَ واستعتب صقل قلبه ، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلك الران الذي قال الله تعالى : ﴿ كَلا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : 14] .

وهذا الحديث من هذا الوجه قد رواه الترمذي والنسائي ، عن قتيبة ، عن الليث بن سعد

، وابن ماجه عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد بن مسلم ، ثلاثتهم عن محمد بن عجلان ، به (1) .

وقال الترمذي : حسن صحيح .

---

(1) سنن الترمذي برقم (3334) وسنن النسائي الكبرى برقم (11658) وسنن ابن ماجة برقم (4244) .

ثم قال ابن جرير : فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها ، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع ، فلا يكون للإيمان إليها مسلك ، ولا للكفر عنها مخلص ، فذلك هو الختم والطبع الذي ذكر في قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف ، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها ، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلا بعد فض خاتمه وحَلّه رباطه [عنها] .

واعلم أن الوقف التام على قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ ، وقوله ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ جملة تامة ، فإن الطبع يكون على القلب وعلى السمع ، والغشاوة – وهي الغطاء – تكون على البصر ، كما قال السدي في تفسيره عن أبي مالك ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرّة الهَمْداني ، عن ابن مسعود ، وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ يقول : فلا يعقلون ولا يسمعون ، ويقول : وجعل على أبصارهم غشاوة ، يقول : على أعينهم فلا يبصرون .

قال ابن جرير : حدثني محمد بن سعد حدثنا أبي ، حدثني عمي الحسين بن الحسن ، عن أبيه ، عن جده ، عن ابن عباس : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ والغشاوة على أبصارهم .

وقال : حدثنا القاسم ، حدثنا الحسين ، يعني ابن داود ، وهو سُنَيد ، حدثني حجاج ، وهو ابن محمد الأعور ، حدثني ابن جريج قال : الختم على القلب والسمع ، والغشاوة على البصر ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ [الشورى : 24] ، وقال ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ [الجاثية : 23] . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير جـ 1 صـ 174.175 ﴾

من فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارهم غشاوة وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

إشارة إلى برهان لميّ للحكم السابق كما أن ﴿ سواء عليهم ﴾ [البقرة : 6] الخ على تقدير كونه اعتراضاً برهان إنّي ، فالختم والتغشية مسببان عن نفس الكفر ، واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الإيمان أو لاستواء الإنذار وعدمه فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم ، والختم الوسم بطابع ونحوه والأثر الحاصل ، ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب ، وتارة في تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل ، وتارة يعتبر معه بلوغ الآخر ، ومنه ختمت القرآن والغشاوة على ما عليه السبعة بكسر الغين المجمعة من غشاه إذا غطاه ، قال أبو علي : ولم يسمع منه فعل إلا يائي فالواو مبدلة من الياء عنده أو يقال لعل له مادتين وفعالة عن الزجاج لما اشتمل على شيء كاللفافة ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على ما فيها وكذلك ما استولى على شيء كالخلافة ، وعند الراغب : هي لما يفعل به الفعل كاللف في اللفافة فإن استعملت في غيره فعلى التشبيه ، وبعضهم فرق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه ، فالأول : اسم لما يفعل به الشيء كالآلة نحو حزام وإمام ، والثاني

: لما يشتمل على الشيء ويحيط به وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتهما وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه ، وروى عن مجاهد أنه قال : إذا أذنب العبد ضم من القلب هكذا وضم الخنصر ثم إذا أذنب ضم هكذا وضم البنصر وهكذا إلى الإبهام ثم قال : وهذا هو الختم والطبع والرين ، وهو عندي غير معقول ، والذي ذهب إليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لأحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي

وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ثم اشتق من الختم ختم ، ففيه استعارة تصريحية تبعية ، وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلي لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر ؛ فهناك استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أولت الغشاوة بمشتق أو جعلت اسم آلة على مقيل ، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية

ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة ثم إن إسناد الختم إليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء : 155] وإلا أشكل التشنيع والذم على ما ليس فعلم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم .

(52/32)

والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعاً عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا للآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها حتى قال : الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكنه أسند الختم إليه كما يسند إلى السبب نحو بني الأمير المدينة ، وناقة حلوب وأنا أقول : إن ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه أزلاً فهي متميزة في أنفسها تميزاً ذاتياً غير مجعول لتوقف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً مختلفة الاقتضاءات والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها

من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعلق العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الإرادة الإلهية مراداً لله تعالى فاختياره الأزلي بمقتضى استعداده متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكم وأن اختياره فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختياره لما اختاره، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على تعلق الإرادة والجبر تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعاً لما هو متأخر عنه بمراتب، فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ أَعطَى كُلَّ شَيء خَلْقَهُ ﴾ [طه: 50] أي الثابت له في الأزل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن

كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة.

(54/32)

وقوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: 8] أي الثابتين لها في نفس الأمر والكل من حيث أنه خلقه حسن لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه ولهذا قال عز شأنه: ﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة: 7] و ﴿ مَّا ترى فِى خَلْقِ الرحمن مِن تفاوت ﴾ [الملك: 3] أي من حيث أنه مضاف إليه ومفاض منه وإن تفاوت من جهة أخرى وافترق عند إضافة بعضه إلى بعض، فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلاً على سوء استعدادهم الثابت في علمه الأزلي الغير المجعول بل هذا الختم الذي هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجاده وإظهار يقينه طبق ما علمه فيهم أزلاً حيث لا جعل ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ ﴾ [النحل: 33] تعالى في إظهاره إذ من صفاته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ما تقتضيه الحكمة ﴿ ولكن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فحينئذ يظهر أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم في ذلك الناد ﴿ والبلد الطيب يَخْرُجُ نَبَاتُهُ

بإذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾ [الأعراف : 58] وأما ما ذكره المفسرون من أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخلق فمسلم لا كلام لنا فيه ، وأما إن الذم باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار الخ فنقول فيه : إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الاشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلاً وإنما المؤثر هوا تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه ﴿ كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ﴾ [النور : 39] لا يشفى عليلاً ولا يروى غليلاً إذ للخصم أن يقول أي معنى لذم العبد بشيء لا مدخل لقدرته فيه إلا كمدخل اليد الشلاء

(55/32)

فيما فعلته الأيدي السليمة وحينئذ يتأتى ما قاله الصاحب بن عباد في هذا الباب : كيف يأمر الله تعالى العبد بالإيمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول : ﴿ أنى يصرفون ﴾ [غافر : 69] ويخلق فيهم الإفك ثم يقول : ﴿ أنى تؤفكون ﴾ [الأنعام : 95] وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول ﴿ لم تكفرون ﴾ [آل عمران : 70] وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول : ﴿ لم تلبسوا الحق بالباطل ﴾ [آل عمران : 71] وصدهم عن السبيل ثم يقول : ﴿ لم تصدون عن سبيل الله ﴾ [آل

عمران : 99] وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءامَنُوا ﴾ [النساء : 39] وذهب بهم عن الرشد ثم قال : ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ [التكوير : 26] وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التذكرة مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر : 49] ؟ فإن أجابوا بأن الله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون ﴿ لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 23] قلنا لهم : هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة صدق ولكن ليس لكم منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال ، وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ما ورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام .

وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالاً ما يريده هو وإن لم يرده الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة وفيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال .

مسا ولو قسمن على الغواني . . .

لما أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الأزلي المؤثرة لا مستقلاً بل بإذن الله تعالى ما تعلقت به من الأفعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا إليه فنعمت الإرادة وحبذا السلوك في هذه الجادة، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الأدلة على صحتها وإماطة الأذى عن طريقها إلا أن أشاعرتنا اليوم لا يشعرون وأنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون.

ما في الديار أخو وجد نطارحه . . .

حديث نجد ولا خل نجاريه

(57/32)

وأما ما ذكره المعتزلة لا سيما علامتهم الزمخشري فليس أول عشواء خبطوها وفي مهواة من الأهواء أهبطوها ولكم نزلوا عن منصة الإيمان بالنص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليهم من المحنة وطالما استوخموا من السنة المناهل العذاب ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب، والشبهة التي تدندن هنا حول الحمى أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهي

أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت ، وقد علمت جوابها مما قدمناه لك وليكن على ذكر منك على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازمة وكذلك يفعلون إلى قاعدة التحسين والتقبيح ، وقالوا : معاقبة الإنسان مثلاً بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كانت من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً ، قيل : ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأول عنها وأنتم تقولون إن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم وذلك في الشاهد قبيح جزماً ﴿ فَإِن قَالُوا ﴾ ثم حكمة استأثر تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد ﴿ قُلْنَا على سَبِيلِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس ﴾ ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما فرغتم منه الآن حذو القذة بالقذة ؟! على أن في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان مما لا يقدم عليه حتى الشيطان ألا تسمعه كيف قال :

﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص : 82] فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وليكن هذا المقدار كافياً في هذا المقام ولشحرور القلم بعد إن شاء الله تعالى على كل بانة تغريد بأحسن مقام ﴿ والقلوب ﴾ جمع قلب وهو في الأصل مصدر سمي به الجسم الصنوبري المودع في التجويف الأيسر من الصدر وهو مشرق اللطيفة الإنسانية ، ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة التي هي مهبط الأنوار الإلهية الصمدانية وبها يكون الإنسان إنساناً وبها يستعد لاكتساب الأوامر واجتناب الزواجر وهي خلاصة تولدت من الروح الروحاني ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة ولكونها هدف سهام القهر واللطف ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الأخلاق المرضية والأحوال الردية ، وقلما تستقر على حال وتستمر على منوال سميت قلباً فهي متقلبة في أمره ومنقلبة بقضاء الله وقدره .

وفي الحديث " إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح " وقد قال الشاعر :

قد سمي القلب قلباً من تقلبه . . .

فأحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلباً إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذي لا يعلم حقيقته إلا

الله تعالى وكأنه هذا قال صلى الله عليه وسلم : " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب " وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي محل العلم ، وقيل : إنه في الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبني ذلك على إثبات الحاوس الباطنة والكلام فيها مشهور .

(59/32)

ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هي متعذرة والإشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، والعجز عن درك الإدراك إدراك .

والسمع مصدر سمع سمعا ومساعا ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش أو المبطل في الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو ﴿ إِنَّهُمْ عَنِ السمع لَمَعْزُولُونَ ﴾ [الشعراء : 212] ، والأبصار جمع بصر وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التي من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف في محله وعن

العين التي هي محله ، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة ، وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الإيمان فناسب تقديم القلوب لأنها محل الإيمان والسمع والأبصار طرق وآلات له وهذا بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ [الجاثية : 23] فإنه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية : 23] فكان المناسب هناك تقديم السمع ، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدلة على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى المنع عنه وأظهر في الاستقلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو : مرور واحد ، وفي مررت بزيد وبعمرو : مروان ، والعطف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال .

ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق .

واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل: إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفا ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا . . .

مهلا لقد أبلغت أسماعي

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا . . .

فإن زمانكم زمن خميص

ولأنه في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فروعي ذلك ليس بشيء لأن ما ذكر مصحح لا مرجع وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل – وحواس سمعهم – وقد اتفق القراء على الوقف على ﴿ سمعهم ﴾ وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على ﴿ على قلوبهم ﴾ وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبراً مقدماً لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره في قوله تعالى: ﴿ وختم على سمعه

وقلبه ﴾ [الجاثية : 23] والقرآن يفسر بعضه بعضاً ولأن اسمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لاي تعين ، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج ، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار ، وما في " الكشف " : من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه ، يكشف عن حاله النظر في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره .

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر .

ومن هنا قيل : إنه أفضل منه ، والحق أن كلا من الحواس ضروري في موضعه ، ومن فقد حساً فقد علماً ، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل .

وقد قرىء بإمالة ﴿ أبصارهم ﴾ ووجه الإمالة – مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت – مناسبة الكسرة واعترب على الراء دون غيرها لمناسبة

الإمالة الترقيق ، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع .

(62/32)

ولعل مرادهم أنه متكرر طبعاً كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقير فإنه مضر في الأدء حتى الراوي ، والجمهور على أن ﴿ على أبصارهم ﴾ خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك ، ففي الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين لييس بشي ، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه ، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم ﴿ غشاوة ﴾ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى ﴿ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ [الجاثية : 23] ، وقيل إنه على حذف الجار ، وقال أبو حيان : يحتمل أن يكون مصدراً معنى ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف بها بالرفع والإزالة ، وفي كل ما لا يخفى ، فقراءة الرفع أولى ، وقرىء أيضاً بضم الغين

ورفعه ، وبفتح الغين ونصبه ، وقرىء (غشوة) بكسر المعجمة مرفوعاً وبفتحها مرفوعاً ومنصوباً ، وغشية بالفتح والرفع وغشاوة بفتح المهملة والرفع ، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا بالفتح والقصر وهو الرؤية نهاراً لا ليلاً ، والمعنى أنهم يبصرون إبصاراً غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها ، وقال الراغب : العشا ظلمة تعرض للعين ، وعشي عن كذا عمي قال تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن ﴾ [الزخرف : 36] فالمعنى حينئذ ظاهر والتنوين للإشارة إلى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أيّ غشاوة ، وصرَّح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معاً كما حل على التكثير والتعظيم معاً في قوله تعالى : ﴿ فقد كذبت رسل ﴾ [فاطر : 4] واللام في ﴿ لهم ﴾ للاستحقاق كما في ﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ [البقرة : 114] وفي " المغنى " : لام الاستحقاق هي الواقعة بين

معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحساناً لأن المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جازك ﴿ أجل مسمى عنده ﴾ [الأنعام : 2] ويجوز كما قيل : أن يكون تقديمه للتخصيص فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد وكون اللام للنفع واستعملت هنا

للتهكم مما لا وجه له لأنه إنما تقع له في مقابلة (على) في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم حالاً، وقال السيالكوتي: عطف على ﴿الذين كفروا﴾ [البقرة: 6] والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه، أو على خبر إن والجامع الشركة في المسند إليه مع تناسب مفهوم المسندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى.

(64/32)

والعذاب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبته أي دوامت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل – وإليه مال كثير – أن أصله المنع يقال: عذبه أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل – وإليه مال كثير – أن أصله المنع يقال: عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقاً وإن لم يكن مانعاً ورادعاً ولهذا كان أعم من النكال لأنه ما كان رادعاً كالعقاب، وقيل العقاب ما يجازي به كما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهائم وغيرهما، وخص السجاوندي العذاب بإيصال الألم إلى الحي مع الهوان

فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب عنده ، وقيل : إن العذاب مأخوذ في أصل من التعذيب ثم استعمل في الإيلام مطلقاً ، وأصل التعذيب على ما قيل : إكثار الضرب بعذبة السوط ، وقال الراغب أصله من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية أي لهم في الآخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا ، وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة إليه . والعظيم الكبير ، وقيل : فوق الكبير لأن الكبير بيقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير ، فالصغير والحقير خسيسان والحقير أخسهما ، والعظيم والكبري شريفان والعظيم أشرفهما فتوصيف العذاب به أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكوره الكثير من شاع فضله إذ العادة جارية بأن الأخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الأخص - أعم - مما لا يلتفت إليه هنا ، نعم يشكل على دعوى أن التعظيم فوق الكبير قوله عز شأنه في الحديث القدسي : " الكبرياء ردائي والعظمة إزاري "

حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء والعظمة مقام الإزار ، ومعلوم أن الرداء أرفع من الإزار فيجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة ، ويقال : إن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا ، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، فالصفة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يجاب على بعد بأن ما ذكروه خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعلى أو فيما إذا خلا الكلام عن قرية تقتضي العكس ، أو يقال : إنه سبحانه جعل العظمة وهي أشرف من لكبرياء إزاراً لقلة العارفين به جل شأنه بهذا العنوان بالنظر إل العارفين بعنوان الكبرياء فلقلة أولئك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء كانت رداءاً وسبحان الكبير العظيم ، وذكر الراغب ((أن أصل عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأدري مجراه محسوساً كان أو معقولاً معنى كان أو عيناً ، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة ، وقد يقال فيها أيضاً : عظيم وهو بمعن كبير كجيش عظيم)) ، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخللي يصح ان يتفاضل العذابان كسوداين أحدهما اشبع من الآخر وقد تخلل الآخر ما ليس بسواد .

وقه ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك .

وقال بعضهم : لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقلين فقالوا : التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشيء والعبد يترر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب ، والضر الخالي عن النفع قبيح بديهة ، وأيضاً إن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع قبيح ، فأما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب ، وأيضاً هو الخالق لداعية فيقبح أن يعاقب عليها ، وقالوا أيضاً : هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام ؟ وأقسى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه – وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه – لامه كل أحد وقيل له إما أن تقتله وتريحه وإما أن تعفو عنه فإذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام ، فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام ؟ ! وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول في الدنيا : ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ [غافر : 60] وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا ب ﴿ اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ [المؤمنون : 108] بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقيلة المفيدة له على أنا ندعي أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً كما قال ذلك فيها من جوز

العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً كما قال ذلك فيها من جوز العفو عن الفساق على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الإخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه ، وهذا خلاصة ما ذكر في هذا الباب .

(67/32)

وبسط الإمام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة أعرفها من أخزم ، ولعمري إنها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهي عند المؤمنين المتمكنين كصرير باب أو كطنين ذباب ، فأقول : وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب نفي العذاب مطلقاً مما لم يقله أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى إن المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه فإن عقلاءهم - والعقل بمراحل عنهم - زعموا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار في سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سطانه فبقي محبوساً يرمى بالآفات فمن أحياه الله تعالى أماته ومن أصحه أشقمه ومن أسره أحزنه وكل يوم ينقص سلطانه فإذا

قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله تعالى في الجو وحاسب أهل الأديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له ، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهي صادرة عن الظلمة دون النور ، وبطلان مذهب هؤلاء أظهر من نار على علم ، ولئن سلنما أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود ، وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبني على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانهما وشيوع ذلك في كتب الكلام يجعل تقهل هنا من لغو الكلام على أنا نقول إن الله تعالى صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة أن يكون الملك – لا سيما ملك الملوك – كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر ، وقد مدح في الشاهد ذلك كما قيل :

يداك يد خيرها يرتجى . . .

وأخرى لأعدائها غائظة

(68/32)

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والأعيان الثابة ورأى فيها من استعد للخير وطلبه بلسان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك أفاض على كل

بمقتضى حكمته ما استعد له وأعطاه ما طلبه منه ثم كلفه ورغبه ورهبه إتماماً للنعمة وإظهاراً للحجة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة قهره قبل أن ينذره لربما قال: ﴿ لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ [طه : 134] فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالة وكل ما تقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن ، وإن شئت فقل : إن صفتي اللطف والقهر من مستتبعان ذاته التي هي في غاية لاكمال ولهما متعلقات في نفس الأمر مستعدة لهما في الأزل استعداداً غير مجعول .

وقد علم سبحانه في الأزل التعلقات والمتعلقات فظهرت طبق ما علم ولو لم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال .

فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سبباً حقيقاً وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان هلما دعت إليهما الحكمة والرحمة .

(69/32)

وهذا معنى ما ورد في " الصحيح " اعملوا فكل ميسر لما خلق له " أما من كان – أي في علم الله – من أهل السعادة المستعدة لها ذاته فسييسر بمقتضى الرحمة لعمل أهل السعادة

لأنه شأنه تعالى الإفاضة على القوابل بحسب القابليات ، وأما من كان القهر – لعمل أهل الشقاوة ، وفي ذلك تظهر المنة وتتم الحجة ولا يرد في قوله تعالى : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ [لأنعام : 149] لأن نفي الهداية لنفي المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم في نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى في المستحيل الغير الثابت في نفسه : ﴿ أم تنبّئونه بما لا يعلم في الأرض ﴾ [الرعد : 33] وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلق للعلم بها ، وحيث لا تعلق لا مشيئة ، فسبب نفي إيجاد الهداية نفي المشيئة وسبب نفي المشيئة تقرر عدم الهداية في نفسها فيئول الأمر إلى أن سبب نفي إيجاد الهداية انتفاؤها في نفس الأمر وعدم تقررها في العلم الأزلي : ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾ [الأنفال : 23] فإذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك ، فنقول : قولهم الضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة ليس بشيء لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الأقدس ومتى خلا عن القهر – كان عز شأنه عما يقوله الظالمون – كالأقطع الذي ليس له إلا يد واحدة بل من أنصفه عقله يعلم أن الخلو عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب إزار العظمة ويحط شأن الملكية إذ لا يرهب منه حينئذ فيختل النظام وينحل نبذ هذا الانتظام .

على أن هذه الشبهة تستدعي عدم إيلام الحيوان في هذه النشأة لا سيما البهائم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لا عجلاً ولا آجلاً مع أنا نشاهد وقوع ذلك أكثر من

نجوم السماء فما هو جوابهم عن ههذ الآلام منه سبحانه في هذه النشأة مع أنه لا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب في تلك النشأة .

(70/32)

وقولهم إن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب الخ ، ففيه أن الكافر في علم الله تعالى حسب استعداده متعشق للنار تعشق الحديد للمغناطيس وإن نفر عنها نافر عن الجنة نور الظلمة عن النور وإن تعشقها فهو إن كلف وإن لم يكلف لا بد وأن يعذب فياه ، ولكن التكليف لاستخراج ما في استعداده من الإباء لإظهرا الحجة والكفر مجرد علامة ﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ [النحل : 33] .

وقولهم هو سبحانه الخالق لداعية المعصية مسلم لكنه خلقها وأظهرها طبق ما دعا إليه الاستعداد الذاتي الذي لا دخل للقدرة إلا في إيجاده وأي قبح في إعطاء الشيء ما طلبه بلسان استعداده وإن أضربه ولا يلزم الله تعالى عقلاً أن يرتك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه بخلاف ما اقتضاه ذلك الاستعداد .

وقولهم هب أنا سلمنا العقاب فينم أين الدوام الخ قلنا الدوام من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لا يزال بالإباء بعد التكليف مع مراعاة الحكمة ،

وهذا الخبث دائم فيهم ما دامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم – كما يرشدك إلى ذلك – قوله سبحانه : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ [الأنعام : 28] ويدوم المعلول ما دامت عليه أو يقال العذاب وهو في الحقيقة البعد من الله لازم للكفر والملزوم ، وأيضاً الكفر مع ظهور البرهان في الأنفس والآفاق بمن لا يتناهى كبرياؤه ولا تنحصر عظمته أمر لا يحيط نطاق الفكر بقبحه وإن لم يتضرر به سبحانه لكن الغيرة الإلهية لا ترتضيه وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ، ومثل ذلك يطلب عذاباً أبدياً وعقاباً سرمدياً وشبيه الشيء منجذب إله ، ولا يقاس هذا بام ضربه من المثال إذ أين ذل التراب من عزة رب الأرباب ، وليس مورد المسألتين منهلاً واحداً .

(71/32)

وقولهم من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون الخ .

(72/32)

ففيه أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضده وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له حسب علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت ، وقد انضم إلى هذا الإيمان ندم على ذلك الكفر في دار ينفع فيها تدارك ما فات والندم على الهفوات فيصير الكفر بهذا الإيمان كأن لم يكن شيئاً مذكوراً إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكسباً على أن ظهور الإيمان بعد الكفر دليل على نجابة الذات في نفسها وطهارتها في معلوميتها ولأعمال بالخواتيم فلا بدع في مغفر الله تعالى له جوداً وكرماً ورحمة الله تعالى - وإن وسعت كل شيء ببعض اعتباراتها - إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ﴾ [الأعراف : 156] فهي كمعيته سبحانه الغير المكيفة ، ألا تسمع قوله تعالى مرة : ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ﴾ [المجادلة : 7] ، وتارة ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾ [النحل : 128] وكرة ﴿ إن الله معنا ﴾ [التوبة : 40] وطوراً ﴿ إن معي ربي ﴾ [الشعراء : 62] ولا ينافي كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : 5] أن الكفار المعذبين أكثر من المؤمنين المنعمين كما يقتضيه قوله تعالى : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ [الرعد : 1] وكذا حديث البعث لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى الملائكة والحور والغلمان ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ [المدثر : 31]

﴿ ويخلق ما لا تعلمون ﴾ [النحل : 8] فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار مرحومون في عذابهم وما عند الله تعالى من كل شيء لا يتناهى وبعض الشر أهون من بعض وهم متخلفون في العذاب ، وبين عذاب طل طبقة وطبقة ما بين السماء والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد النا سعذاباً لكن الكلام في الواقع بل

منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات ومنهم غير ذلك ، نعم فيهم من عذابه محض لا لذ لهم فيه ومع هذا يمقتون أنفسهم لعلمهم أنها هي التي استعدت لذلك ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ﴾ [غافر : 10] ومن غفل منهم عن ذلك نبهه إبليس عليه اللعنة كما حكى الله عنه بقوله : ﴿ فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴾ [إبراهيم : 22] ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان وانتهى الأمد المضروب لها بمقتضى الحكمة الإلهية .

وقد رأينا في الشاهد أن لنفع الدواء وقتاً مخصوصاً إذا تعداه ربما يؤثر ضرراً ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وأن التوبة إنما كانت في الدار الدنيا

ولهذا ﴿ قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت ﴾ [المؤمنون : 99 ، 100]
ولما كان هذا الطلب عارف من وجه جاهل من وجه آخر قال الله تعالى في مقابلته :
﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها ﴾ [المؤمنون : 100] ولم يغلظ عليه كما أغلظ على ما قال :
﴿ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ﴾ [المؤمنون : 108] فلما اختلف الطلب
اختلف الجواب وليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على أولي الألباب .

(74/32)

وقولهم بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له فيقال فيه إن أرادوا أن هذه الأدلة العقلية مفيدة لليقين فقد علمت حالها وأنها كسراب بقيعة وليتها أفادت ظناً وإن أرادوا مطلق الأدلة العقلية فهذه ليست منها على أن كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة ، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ، ومن صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلي فإنه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه ، نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظر لأن كوها مفيدة لليقين مبني على أنه هل يحصل بمجردها والنظر فيها – وكون قائلها صادقاً – الجزم بعدم المعارض العقلي وأنه هل للقرينة

التي تشاهد أو تنقل تواتراً مدخل في ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه مما لا يمكنه الجزم بأحد طرفيه الإثبات والنفي فلا جرم كانت إفادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل .

فإن قلت : إذا كان صدق القائل مجزوماً به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات وإلا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما .

قلت : أجاب بعض المحققين بأن المراد بالشرعيات أمور يجزم العقل بإمكانها ثبوتاً وانتفاء ولا طريق إليها ، وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات فلأجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وإن حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الأدلة العقلية في العقليات فإنها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لأنها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها أو علم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة ، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لأن أحكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الأمر أصلاً .

هذا وقال الفاضل الرومي ههنا بحث مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بإمكانه ثبوتاً أو انتفاء لا يلزم أن يكون من الممتنعات لجواز إمكانه الخافي من العقل فينبغي أن يحمل كل ما علم أن الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه فالحق أن النقلي يفيد القطع في العقليات أيضاً ولا مخلص إلا بأن يقال المراد أن النظر في الأدلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لأجل إفادة الإرادة من القائل الصادق جزماً .

وفي العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على أن إفادته الإرادة محتملة انتهى .

وقد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره إلى تقديم الدليل النقلي على العقلي فقال في الباب الثاني والسبعين والأربعمائة من " الفتوحات2 :

على السمع عولنا فكنا أولي النهى . . .

ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره في الباب الثامن والخمسين والثلثمائة :

كيف للعقل دليل والذي . . .

قد بناه العقل بالكشف انهدم

فنجاة النفس في الشرع فلا . . .

تك إنساناً رأى ثم حرم

واعتصم بالشرع في الكشف فقد . . .

فاز بالخير عبيد قد عصم

اهمل الفكر فلا تحفل به . . .

واتركنه مثل لحم في وضم

إن للفكر مقاماً فاعتضد . . .

به فيه تك شخصاً قد رحم

كل علم يشهد الشرع له . . .

هو علم فيه فلتعتصم

وإذا خالفه العقل فقل . . .

طورك الزم ما لكم فيه قدم

ويؤيد هذا ما روي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً ينتهي إليه ، وقال الإمام الغزالي : ولا تستبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن

يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس والتمييز إلى آخر ما قال ففيما نحن فيه في القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدل على الخلود في النار ، وفي العذاب دلالة واضحة لا خفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أضعف من حبال القمر ، والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب أو الخلود فيه مما لا ينبغي لا سيما في مثل هذه الأوقات التي فيها الناس كما ترى ، على أن هذه التأويلات في غاية السخافة إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الأرض والسماء أم كيف يكون التعليق بعد النظر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء : 48] أم كيف يقبل أن يكون الاخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء : 97] و ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بدلناهم جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ [النساء : 56] سبحانك هذا بهتان عظيم .

(77/32)

وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية رضي الله تعالى عنهم من القول بعدم الخلود فذلك مبني على

مشرب آخر وتجل لم ينكشف لنا ، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية ، ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبني على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم العصاة مما دون الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر كما حمل على رأي في قوله صلى الله عليه وسلم : " من ترك الصلاة فقد كفر " ، على أن الشيخ قدس سره كم وكم صرح في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى أول " الفتوحات " : والتأبيد لأهل النار في النار حق ، وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادي يا أهل النار خلود ولا خروج ما نصه : ويغتم أهل النار أشد الغم لذلك ثم تغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ويرى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم في القدر التي تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور في الخلق علواً وسفلاً

﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء : 97]

(78/32)

وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه المسمى ب " الإنسان الكبير " ، وفي " شرح لباب الأسرار من الفتوحات " : أن مراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار ، وقال : إياك أن تحمل كلام الشيخ محيي الدين أو غيره من الصوفية في قولهم بانتهاء مدة أهل النار من العصاة على الكفار فإن ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجهاً صحيحاً وجب المصير إليه انتهى ، نعم قال قدس سره في تفسير الفاتحة من " الفتوحات " : فإذا وقع الجدار وانهدم الصور وامتزجت الأنهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة ولاعذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان الخ ، وهذا وأمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه الذوق لا ينافي ما وردت به القواطع ، وقصارى ما يخطر لأمثالنا فيه أنه محمول على مسكن عصاة هذه الأمة من النار ، وفيه : يضع الجبار قدمه ويتجلى بصفة القهر على الناس فتقول قط قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا بعد أن تلحق بعد بالجنة وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى فسلمه لهم بالمعنى الذي أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا لا بالمعنى الذي ينقدح في عقلك المشوب بالأوهام فالأمر والله وراء ذلك والأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود في العذاب وتأويل النصوص الدالة على الخلود في النار بأن يقال الخلود فيها يستلزم الخلود في العذاب لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد .

وإن سولت نفسك لك ذلك قلبنا البحث معك ولنأتينك بجنود من الأدلة لا قبل لها بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ، ولا يوقعنك في الوهم أن الخلود مستلزم لتناهي التجليات فالله تعالى هو الله وكل يوم هو في شأن فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ولا أظنك تجد هذا التحقيق من غيرنا والحمد لله رب العالمين . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 131.143 ﴾

(79/32)

" فصل "

قال السيوطى :

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7)

أخرج ابن جريج وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير في السنة وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ونحو هذا من القرآن قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص أن يؤمن جميع الناس ، ويتابعوه على الهدى ، فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من سبق له

من الله السعادة في الذكر الأوّل ، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو قال " قيل يا رسول الله إنا نقرأ من القرآن فنرجو ، ونقرأ فنكاد نيأس فقال : ألا أخبركم عن أهل الجنة وأهل النار ؟ قالوا بلى يا رسول الله قال ﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ إلى قوله ﴿ المفلحون ﴾ هؤلاء أهل الجنة قالوا : إنا نرجو أن نرجو أن نكون هؤلاء . ثم قال : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ﴾ إلى قوله ﴿ عظيم ﴾ هؤلاء أهل النار . قلنا لسنا هم يا رسول الله ؟ قال أجل " .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ إن الذين كفروا ﴾ أي بما أنزل إليك ، وإن قالوا إنا قد آمنا بما جاء من قبلك ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ أي أنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك ، وجحدوا ما عليهم من الميثاق لك ، فقد كفروا بما جاءك ، وبما عندهم مما جاءهم به غيرك ، فكيف يسمعون منك إنذاراً وتخويفاً ، وقد كفروا بما عندهم من نعتك ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ أي عن الهدى أن يصيبوه أبداً بغير ما كذبوا به من الحق

الذي جاءك من ربك ، حتى يؤمنوا به وإن آمنوا بكل ما كان قبلك ، ولهم بما عليه من خلافك ﴿ عذاب عظيم ﴾ فهذا في الأحبار من يهود .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله ﴿ إن الذين كفروا ﴾ قال : نزلت هاتان الآيتان في قادة الأحزاب ، وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ﴾ [إبراهيم : 28] قال : فهم الذين قتلوا يوم بدر ، ولم يدخل من القادة أحد في الإِسلام إلا رجلان . أبو سفيان ، والحكم بن أبي العاص .

وأخرج ابن المنذر عن السدي في قوله ﴿ أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ قال : وعظتهم لم لم تعظهم .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ قال : أطاعوا الشيطان فاستحوذ عليهم ، فختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، فهم لا يبصرون هدى ، ولا يسمعون ، ولا يفقهون ، ولا يعقلون .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال : الختم على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، والغشاوة على أبصارهم .

وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود قال ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾ فلا يعقلون ، ولا يسمعون ، وجعل على أبصارهم يقول : أعينهم ﴿ غشاوة ﴾ فلا يبصرون .

(81/32)

وأخرج الطستي في مسائله عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ قال : طبع الله عليها قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : أما سمعت الأعشى وهو يقول :

وصهباء طاف يهود بها . . . فأبرزها وعليها ختم

وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن وأبي رجاء قرأ أحدهما ﴿ غشاوة ﴾ والآخر ﴿ غشوة ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 72 . 73 ﴾

(82/32)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيتين :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾

التفسير : وفيه مسائل :

الأولى : فيما يتعلق بأن أما عمله من نصب الاسم ورفع الخبر فمعلوم من علم النحو . وأما فائدته فما ذكره المبرد في جواب الكندي من أن قولهم " عبد الله قائم " إخبار عن قيامه ، وقولهم : " إن عبد الله قائم " جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : " إن عبد الله لقائم " جواب عن إنكار منكر لقيامه . وقد يضاف إليه القسم أيضاً نحو " والله إن عبد الله لقائم . قال أبو نواس :

عليك باليأس من الناس . . . إن غنى نفسك في اليأس

حسن موقع " إن " لأن الغالب على الناس خلاف هذا الظن ، وقد يجيء إذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لم يوجد كقولك " إنه كان مني إليه إحسان فقابلني بالسوء " وكأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ فيما توهمت كقوله تعالى حكاية عن أم مريم ﴿ قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت ﴾ [آل عمران : 36] وكذلك قول نوح ﴿ رب إن قومي كذبون ﴾ [الشعراء : 117] .

الثانية : لما قدم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم الموجبة لامتداحه إياهم بها ، عقب ذلك بذكر أضدادهم وهم المردة من الكفار الذين لا ينجع فيهم الهدى وسواء عليهم الإنذار وعدمه . وإنما فقد العاطف بين القصتين خلاف ما في نحو قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ﴾

(83/32)

[الانفطار : 13 ، 14] لتباين الجملتين ههنا في الغرض والأسلوب ، إذ الأولى مسبوقة بذكر الكتاب وإنه هدى للمتقين ، والثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت ، وذلك إذا جعلت " الذين يؤمنون " مبتدأ و " أولئك " خبره ، لأن الكلام المبتدأ على سبيل الاستئناف مبني على تقدير سؤال ، وذلك إدراج له في حكم المتقين وتصييره تبعاً له في المعنى ، فحكمه حكم الأول . وكذا إذا جعلت الموصول الثاني مبتدأ و " أولئك " خبره ، لأن الجملة برأسها من مستتبعات " هدى للمتقين " لارتباط بينهما من حيث المعنى .

الثالثة : التعريف في " الذين " إما أن يراد به ناس معهودون بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وإما أن يراد به الجنس متناولاً كل من صمم على كفره تصميماً لا يرعوي بعده فقط دون من عداهم من الكفار الذين أسلموا بدليل الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم .

(84/32)

الرابعة : الكفر نقيض الإيمان فيختلف تعريفه باختلاف تعريف الإيمان ، وقد تقدم .

وأصل الكفر الستر والتغطية ومنه الكافر لأنه يستر الحق ويجحده ، والزارع كافر لأنه يستر الحب ، والليل المظلم كافر لأنه بظلمته يستر كل شيء ، والكافر الذي كفر درعه بثوب أي غطى ولبسه فوقه . قال في التفسير الكبير : "كفروا " إخبار عن كفرهم بصيغة الماضي فيقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الإخبار . فللمعتزلة أن يحتجوا بهذا على أن كلام الله محدث ، فإن القديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بالغير . قلت : التحقيق في هذا وأمثاله أن كلامه تعالى أزلي إلا أن حكمته في باب التفهيم والتعليم اقتضت أن يكون كلامه على حسب وصوله إلى السامعين ضرورة كونهم متزمنين ، فكل ما هو متقدم على زمان الوصول وقع الإخبار عنه في الأزل بلفظ الماضي ، وكل ما هو متأخر عن زمان الوصول وقع الإخبار عنه بلفظ المستقبل نحو ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ﴾ [الفتح : 27] ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ [آل عمران : 151] وإلا اختل نظام التفاهم والتخاطب . ومن هذا يعلم أن قوله ﴿ سنلقي ﴾ ليس كونه مستقبلاً بالنظر إلى الأزل مقصوداً بالنسبة إلى المخاطبين ، وإنما المقصود استقباله بالنظر إلى زمان نزول الآية فافهم .

الخامسة : " سواء " اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ﴿ تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ [آل عمران : 64] ﴿ في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ [

فصلت : 10] يعني مستوية ، وارتفاعه على أنه خبر " إن " و " أأنذرتهم أم لم تنذرهم " في موضع الفاعل أي مستو عليهم إنذارك وعدمه نحو : إن زيداً مختصم أخوه وابن عمه . ويحتمل أن يكون أأنذرتهم أم لم تنذرهم " في موضع الابتداء ، و " سواء " خبر مقدم ، والجملة خبر " إن " . وإنما صح وقوع الفعل مخبراً عنه مع أنه أبداً خبر نظراً إلى المعنى كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن .

(85/32)

معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل ، فإن " أن " مع الفعل في تقدير المصدر على الفعل وهو النهي ، وقد جردت الهمزة . و " أم " لمعنى الاستواء وسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً . قال سيبويه : هذا مثل قولهم " اللهم اغفر لنا أيتها العصابة " يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام ، كما أن ذاك جرى على صورة النداء ولا نداء . ومعنى الاستواء في الداخل عليهما " الهمزة " و " أم " استواؤهما في علم المستفهم ، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن لكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين . والحاصل أن الاستفهام يلزمه معنيان : أحدهما استواء طرفي الحكم في ذهن المستفهم ، والثاني طلب معرفة أحدهما

فجرد هذا الترتيب لمعنى الاستواء وسلخ عنه الطلب . وفائدة العدول عن العبارة الأصلية وهي سواء عليهم الإنذار وعدمه ، أن يعلم أن قطع الرجاء وحصول اليأس عنهم إنما حصل بعد إصرارهم وكانوا قبل ذلك مرجواً منهم الإيمان ، لا في علم الله تعالى بل في علمنا ، فنزلت الآية بحسب ما يليق بحالنا في باب التقرير والتصوير . أو نقول : فائدته أن يعلم أن استواء الطرفين بلغ مبلغاً يصح أن يستفهم عنه لكونه خالياً عن شوب التخمين وترجيح أحد الطرفين بوجه ، فإن قول القائل " الإنذار وعدمه مستويان عليهم " يمكن أن يحمل على التقريب لا التحقيق ، بخلاف ما لو أخبر عن الأمرين بطريق الهمزة وأم فافهم . والإنذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي ، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة لأن المقام مقام المبالغة ، وتأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع . وقوله " لا يؤمنون " إما جملة مؤكدة للتي قبلها ، أو خبر لأن والجملة قبلها اعتراض .

(86/32)

السادسة : الختم والكتم أخوان ، لأن في الاستيثاق من الشيء يضرب الخاتم عليه كتماً له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه . والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه ، وهذا البناء لما يشتمل عليه كالعصابة والعمامة . والقلب يراد به تارة اللحم الصنوبري المودع في

التجويف الأيسر من الصدر وهو محل الروح الحيواني الذي هو منشأ الحس والحركة وينبعث منه إلى سائر الأعضاء بتوسط الأوردة والشرايين ، ويراد به تارة اللطيفة الربانية التي بها يكون الإنسان إنساناً وبها يستعد لامتثال الأوامر والنواهي والقيام بمواجب التكاليف ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾ [ق : 37] . وهي من عالم الأمر الذي لا يتوقف وجوده على مادة ومدة بعد إرادة موجده له ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾

(87/32)

[النحل : 40] . كما أن البدن بل اللحم الصنوبري من عالم الخلق الذي هو نقيض ذلك ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ [الأعراف : 54] . وقد يعبر عنها بالنفس الناطقة ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ [الشمس : 7 ، 8] وبالروح ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ [الإسراء : 85] ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ [ص : 72] والسمع قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ ، تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموّج فاعل للصوت ، فيتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموّجه بشكل نفسه وتماس أمواج تلك

الحركة تلك العصبة فتسمع قاله ابن سينا . ولعل هذا في الشاهد فقط ، وأما البصر فقال ابن سينا : هي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصيقلية . وزعم غيره أن البصر يخرج منه شيء فيلاقي المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون من ذلك إبصار . وفي الأكثر يسمون ذلك الخارج شعاعاً . والحق عندي أن نسبة البصر إلى العين نسبة البصيرة غلى القلب ، ولكل من العين والقلب نور . أما نور العين فمنطبع فيها لأنه من عالم الخلق ، فهو نور جزئي ومدركه جزئي ، وأما نور القلب فمفارق لأنه من عالم الأمر ، وهو نور كلي ومدركه كلي . وإدراك كل منهما عبارة عن وقوع مدركه في ذلك النور ، ولكل منهما بل لكل فرد من كل منهما حد ينتهي إليه بحسب شدته وضعفه . ويتدرج في الضعف بحسب تباعد المرئي حتى لا يدركه ، أو يدركه أصغر مما هو عليه . ولا يلزم من قولنا " إن للبصر نوراً يقع في المرئي " أن يشتد النور إذا اجتمع بصراء كثيرة في موضع واحد قياساً على أنوار الكواكب والسرج ، فإن ذلك الانضمام من خواص الأنوار المحسوسات ، والملزومات المختلفة لا تستدعي الاشتراك في اللوازم . وهذا القدر من التحقيق في

تفسير القلب والسمع والبصر كافٍ بحسب المقام . ثم اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية ، إلا أن الأولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى ﴿ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ [الجاثية : 23] ولهذا يوقف على " سمعهم " دون " قلوبهم " . وفي تكرير الجار إيذان باستقلال الختم على كل من القلب والسمع ، وإنما وحد السمع لوجوه منها : أمن اللبس كما في قوله : كلوا في بعض بطنكم تعفوا . فإن زمانكم زمن خميص . إذ لا يلتبس أن لكل واحد بطناً ، ولهذا إذا لم يؤمن نحو فرسهم وثوبهم والمراد الجمع رفضوه . ومنها أن السمع في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فلمح الأصل ، ولهذا جمع الأذن في قوله ﴿ وفي آذاننا وقر ﴾ [فصلت : 5] .

ومنها أن يقدر مضاف محذوف أي على حواس سمعهم ، ومنها الاستدلال بما قبله وبما بعده على أن المراد به الجمع مثل ﴿ عن اليمين والشمائل ﴾ [النحل : 48] ﴿ يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ [البقرة : 257] .

السابعة : من الناس من قال : السمع أفضل من البصر ، لتقديمه في اللفظ ولأنه شرط النبوة . فما بعث رسول أصم بخلاف البصر فمن الأنبياء من كان مبتلى بالعمى ، ولأن السمع سبب وصول المعارف ونتائج العقول إلى الفهم ، والبصر سبب وصول المحسوسات إلى المبصر . ولأن السمع يتصرف في الجهات الست دون البصر ، ولأن فاقد السمع في الأصل فاقد النطق ، بخلاف فاقد البصر . ومنهم من فضل البصر لأن متعلق الأبصار النور ، ومتعلق الأسماع الريح . والبصر يرى من بعيد دون السمع ، ولأن عجائب الله تعالى في تخليق العين أكثر منها في تخليق السمع . وقد أسمع الله كلامه موسى من غير سبق سؤال ونوقش في الرؤية وفي المثل "ليس وراء العيان بيان" . وفي العين جمال الوجه دون السمع . والحق أن من فقد حساً فقد علماً وهو المتوقف على ذلك الحس . ولا ريب أن معظم العلوم يتوقف تحصيلها على البصر والإرشاد ، والتعليم على الإطلاق يتوقف على السمع . فكل من الحواس في موضعه ضروري ، وتفضيل البعض على البعض تطويل بلا طائل ، فسبحان من دقت في كل مصنوع حكمته وأحسن كل شيء خلقه .

الثامنة : الآية الأولى فيها الإخبار بأن الذين كفروا لا يؤمنون ، والإنذار وعدمه عليهم سيان . والآية الثانية فيها بيان السبب الذي لأجله لم يؤمنوا وهو الختم والتغشية ، فاحتج أهل السنة بالآيتين ونظائرهما على تكليف ما لا يطاق ، وعلى أن الله تعالى هو الذي خلق فيهم الداعية الموجبة للكفر وختم على قلوبهم وسمعهم ومنعهم عن قبول الحق والصدق ، وكل بتقديره ولا يسأل عما يفعل . وأما المعتزلة وأمثالهم فيقولون : كيف ينشئ فيهم الكفر ثم يقول : لم تكفرون ؟ وخلق فيهم ما به لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل ؟ ونحو ذلك من الآيات الدالة على أن الكفر باختيار العبد وقدرته . فتأولوا الآية على انها جارية مجرى قولهم " فلان مجبول على كذا أو مفطور عليه " يريدون أنه بليغ في الثبات عليه ، أو على أنها تمثيل لحال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليه حتى دخلوا في زمرة الأنعام لا تعي شيئاً ولا تفقه كقولهم " سال به الوادي " إذا هلك ، و " طارت به العنقاء " إذا أطال الغيبة . وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته ، وإنما مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي ، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، والشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر .

إلا أن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب في قولهم " بنى الأمير المدينة " أو أنهم لما ترقى أمرهم في التصميم على الكفر إلى حدّ لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء ، ثم لم يقسرهم الله ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض من التكليف ، عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم . أو يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً بهم من قولهم ﴿ قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ﴾ [فصلت : 5] ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال : لا ، لأنهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبيح ولا يليق بالحكمة . وسئل عن أهل الجبر فقال : لا ، لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتأثير وإيجاد . وزعم الإمام فخر الدين أن إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع ، وإثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدر لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فأيّ فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب ؟ أو نقول : لما رجعنا إلى الفطرة السليمة وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه يترجح أحدهما على الآخر إلا المرجح ، وهذا يقتضي الجبر . ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الإنسان الاختيارية وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرارية ، وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسألة في حيز الإشكال . قلت – وبالله تعالى التوفيق – : عندي أن المسألة في غاية الاستنارة والسطوع إذا لوحظت المبادئ ورتبت المقدمات ، فإن

مبدأ الكل لو لم يكن قادراً على كل الممكنات وخرج شيء من الأشياء عن علمه وقدرته وتأثيره وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل . فالهداية والضلالة ، والإيمان والكفر ، والخير والشر ، والنفع والضر ، وسائر المتقابلات ، كلها مستندة ومنتهية إلى قدرته وتأثيره وعلمه وإردته .

(92/32)

والآيات الناطقة بصحة هذه القضية كقوله تعالى ﴿ ولو شاء لهداكم أجمعين ﴾ [النحل : 9] ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ [السجدة : 13] ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [النساء : 78] كثيرة . وكذا الأحاديث " اعملوا فكل ميسر لما خلق له " " كل شيء بقدر حتى العجز والكيس " " احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى " الحديث . فهذه القضية مطابقة للعقل والنقل ، وبقي الجواب عن اعتراضات المخالف . أما حكاية التنزيه عن الظلم والقبائح فأقول : لا ريب أنه تعالى منزه عن جميع القبائح ، ولكن لا بالوجه الذي يذكره المخالف إذ يلزم منه النقص من جهة أخرى وهو الخلل في مبدئيته للكل وفي كونه مالك الملك . بل الوجه أن يقال : إن الله تعالى صفتي لطف وقهر ، ومن الواجب في الحكمة

أن يكون الملك . ولا سيما ملك الملوك ، كذلك ، إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ، ومن منع ذلك كابر وعاند .

(93/32)

ولا بد لكل من الوصفين من مظهر ، فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار مظاهر القهر ، ومظاهر اللطف هم أهل الجنة والأعمال المستتبعة لها ، ومظاهر القهر هم أهل النار والأفعال المعقبة إياها . وههنا سر وهو أن اللطف والقهر والجنة والنار إنما يصح وجود كل من كل منهما بوجود الآخر ، فلولا القهر لم يتحقق اللطف ، ولولا النار لم تثبت الجنة ، كما أنه لولا الألم لم تتبين اللذة ، ولولا الجوع والعطش لم يظهر الشبع والري . ولله در القائل : " وبضدها تتبين الأشياء " . فخلق الله تعالى للجنة خلقاً يعملون بعمل أهل الجنة ، وللنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار . ولا اعتراض لأحد عليها في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فإنه لو عكس الأمر لكان الاعتراض بحاله . وههنا تظهر حقيقة الشقاوة والسعادة ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ [هود : 105] الآية : وقال صلى الله عليه وسلم : " إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً

بأربع كلمات ، فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد " الحديث . وإذا تؤمل فيما قلت ، ظهر أن لا وجه بعد ذلك لإسناد الظلم والقبائح إليه تعالى ، لأن هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والإيجاد كما يشهد به العقل الصريح ، ولا سيما عند المخالف القائل بالتحسين والتقبيح العقليين . وليت شعري لم لا ينسب الظلم إلى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا قريباً وبعضهم كناساً بعيداً لأن كلاًّ منهما من ضرورات المملكة ، وينسب الظلم إليه تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به ، مع أن كلاًّ منهم ضروري في مقامه ؟ ! فهذا القائل يهدم بناء حكمته ، تعالى ، ويدعي أنه يحفظه فأفسد حين أصلح . وأما قوله " أي فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب " ففي غاية السخافة ، لأنا لما بينا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فكيف

يبقى للمعترض أن يقول : لما جعل الله تعالى الشيء الفلاني سبباً وواسطة للشيء الفلاني ؟ كما أنه ليس له أن يقول مثلاً لم جعل الشمس سبباً لإنارة الأرض ؟ غاية ما في الباب أن يقول إذا علم الله تعالى أن الكافر لا يؤمن فلم يأمره بالإيمان ويبعث إليه النبي صلى الله عليه وسلم فأقول : فائدة بعث الأنبياء وإنزال الكتب بالحقيقة ترجع إلى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم

وإنزالها سبباً وواسطة لاهتدائهم ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ [النازعات : 45] كما أن فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصحاح . وأما فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة إلى الأكمه

(95/32)

﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا ًإلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾ [التوبة : 125] غاية ذلك إلزام الحجة وإقامة البنية عليهم ظاهراً ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً ﴾ [القصص : 47] وهو بالحقيقة النعي عليهم بأنهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء . وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم أيضاً لغاية نقصانهم كما أن الأكمة ربما لا يصدق البصراء ولا يعرف أن التقصير والنقصان منه ، وأن سائر الشرائط من محاذاة المرئي وظهور النير موجودة وإنما يعرف نقصانهم أرباب الأبصار . وأما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية كالرعشة مثلاً فأقول : لا ريب أن للإنسان إرادات وقوى بها يتم له حصول الملائم واجتناب المنافي ، إلا أن تلك الإرادات والقوى مستندة إلى الله تعالى ، فكأنه لا اختيار له . والتفرقة المذكورة سببها في أن الرعشة نقصت واسطة هي الداعية ، وفي

الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فافهم هذه الحقائق والإشارات واستعن بها في سائر ما يقرع سمعك من هذا القبيل ، فلعلنا لا نكررها في كل موضع حذراً من التطويل . ومن لم يستضئ بمصباح لا يستفيد بإصباح ﴿ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ [الأحزاب : 4] .

(96/32)

التاسعة : العذاب مثل النكال ؛ بناء ومعنى ، لأنك تقول : أعزب عن الشيء إذا أمسك عنه كما تقول : نكل عنه . ومنه العذاب لأنه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيده . ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذاباً وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة . والفرق بين العظيم والكبير ، أن العظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، ويستعملان في المعاني والأعيان جميعاً . تقول : رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره . ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامي عن آيات الله . ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله نعوذ بالله منه .

العاشرة : اتفق المسلمون أكثرهم على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار . وقال

بعضهم : لا يحسن ، وفسروا قوله " ولهم عذاب عظيم " وكذا كل وعيد ورد في القرآن بأنهم يستحقون ذلك ، لكن كرمه يوجب عليه العفو . وذكروا أيضاً دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح كقولهم : التعذيب ضرر خالٍ عن المنفعة لأن الله تعالى منزه عن ذلك والعبد يتضرر به ، ولو سلم أنه ينتفع به فالله قادر على إيصال النفع إليه من غير توسط ذلك العذاب ، والضرر خال عن المنافع قبيح بالبديهة . وكقولهم : علم أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان ، فتكليفه أمراً متى لم يفعل ترتب عليه العذاب ، وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع كان قبيحاً ، فلم يبق إلا أن يقال : لم يوجد هذا التكليف ، أو وجد لكنه لا يستعقب العقاب .

(97/32)

وكقولهم : إنه سبحانه هو الخالق لداعية المعصية ، فيقبح أن يعاقب عليها . وكقولهم : إن العبد لو واظب على الكفر طول عمره فإذا تاب ثم مات عفا الله عنه . أترى هذا الكرم العظيم ما بقي في الآخرة ، أو سلبت عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون عن معاصيهم ، وإذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ؟ ولم كان في الدنيا بحيث قال : ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ [غافر : 60] وفي الآخرة بحيث لا يجيب دعاءهم إلا بقوله ﴿ اخسئوا فيها ولا

تكلمون ﴾ [المؤمنون : 108] وأجيب بأن تعذيبهم نقل إلينا بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا مصير إلى إنكاره ، والشبه التي تمسكتم بها تنهدم بانهدام قاعدة الحسن والقبح . وأقول : قد بينت بالبرهان النير في المسألة الثامنة أن وقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى ، وكل ما تقتضيه حكمته وكماله كان حسناً . ومن ظن أنه قبيح كان الخلل في عقله وقصور في فهمه ، فلا قبيح في النظر إلا وهو حسن من جهات أخرى لا يعلمها إلا منشئها وموجدها . وهل يستقبح أحد وقوع بعض الأحجار للملوك تيجاناً وبعضها للحشوش جدراناً ، أو وقوع بعض من الحديد سيفاً يتقلده الناس وبعضه نعلاً يطؤها الأفراس ، حيث يرى كلاً منهما في مصالح الوجود ضرورياً ؟ ثم العذاب وهو بالحقيقة البعد من الله تعالى لازم للكفر والعصيان ، والملزوم لا ينفك من اللازم . وأما سبب عدم انتفاع الكافر والعاصي بالإيمان والتوبة بعد المفارقة ، فذلك أن محل الكسب هو الدنيا ، والتكليف بامتثال الأوامر والنواهي إنما وقع فيها . فليس لأحد أن يؤخر الامتثال إلى الآخرة . ألا ترى أنه لو قال طبيب حاذق لمريض : اشرب الدواء الفلاني في اليوم الفلاني فقصر وأخر حتى إذا مضى وقته وأشرف على الهلاك قال : إني أشرب الآن ، لم ينفعه ذلك الدواء ولا يسعه إلا الهلاك ؟ وكذا لو قال ملك لواحد : افعل الأمر الفلاني في هذا الوقت ففعله في وقت آخر لم يعد ممتثلاً ولا ينفعه الائتمار به

لأن غرض الامتثال قد فات ، ولا سيما إذا فعل بعد أن يرى أمارات الغضب وعلامات العذاب ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده ، وخسر هنالك الكافرون ﴾ [غافر : 85] . صدق الله العظيم . انتهى . ا هـ

﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 150. 158 ﴾

(99/32)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" على قلوبهم " متعلّقة بـ " ختم " ، و" على سمعهم " يحتمل عطفه على " قلوبهم " ، وهو الظاهر ، للتصريح بذلك ، أعني : نسبة الختم إلى السمع في قوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ على سَمْعِهِ ﴾ [الجاثية : 23] ويحتمل أن يكون خبراً مقدماً ، وما بعده عطف عليه .

و" غشاوة " مبتدأ ، وجاز الابتداء بها لأن النكرة متى كان خَبَرُها ظرفاً ، أو حرف جر تاماً ، وقدم عليها جاز الابتداء بها ، [ويكون تقديم الخبر حينئذٍ واجباً ؛ لتصحيحه الابتداء بالنكرة] ، والآية من هذا القبيل ، وهذا بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُّسمًّى

عِندَهُ ﴾ [الأنعام: 2]؛ ويبتدأ بما بعده، وهو "وعلى أبصارهم غشَاوَةٌ" ف "على أبصارهم" خبر مقدم، و "غِشَاوة" مبتدأ مؤخر.

وعلى الاحتمال الثاني يوقف على "قلوبهم"، وإنما كرر حرف الجر؛ ليفيد التأكيد ويشعر بذلك بِتَغَايُرِ الختمين، وهو: أن ختم القلوب غير ختم الأسماع.

وقد فرق النحويون بين "مررت بزيد وعمرو" وبين "مررت بزيد وبعمرو" فقالوا في الأول هو ممرور واحد، وفي الثاني هما ممروران، وهو يؤيد ما قُلْتُهُ، إلا أن التعليل بالتأكيد يشمل الإعرابين، أعني: جعل "وعلى سمعهم" معطوفاً على قوله: "على قلوبهم"، وجعله خبراً مقدماً.

(100/32)

وأما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء إلا على الاحتمال الأول، وقد يُقَال على الاحتمال الثاني أن تكرير الحرف يُشعر بتغاير الغِشَاوتين، وهو أنَّ الغشاوة على السَّمع غير الغِشَاوة على البَصَرِ، كما تقدم ذلك في الختمين.

وقرئ: غِشَاوة بالكسر والنصب، وبالفتح والنصب وبالضَّم والرفع، وبالكسر والرفع - و "غشوة" بالفتح والرفع والنصب - و "غشاوة" بالعين المهملة، والرفع من العَشَا.

فأما النصب ففيه ثلاثة أوجه :

الأول : على إضمار فعل لائق ، أي : وجعل على أبصارهم غِشَاوة ، وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ على بَصَرِه غِشَاوَةً ﴾ [الجاثية : 23] .

والثاني : الانتصاب على إسقاط حرف الجر ، ويكون " على أَبْصَارهم " معطوفاً على ما قبله ، والتقدير : ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم بغشاوة ، ثم حذف الجر ، فانتصب ما بعده ؛ كقوله : [الوافر]

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ فَلَمْ تُعُوجُوا . . .

كَلاَمُكُم عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامُ

أي :

تمرون بالدِّيار ، ولكنه غير مقيس .

والثالث : أن يكون " غشاوة " اسماً وضع موضع المصدر الملاقي لـ " خَتَمَ " في المعنى ؛ لأن الخَتْمَ والتغشية يشتركان في معنى السّتر ، فكأنه قيل : " وختم التغشية " على سبيل التأكيد ، فهو من باب " قعدت جلوساً " ، وتكون " قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة " .

وقال الفَارِسِيّ : قراءة الرفع الأولى ، لأن النَّصب إما أن تحمله على فعل يدلّ عليه " ختم " ، تقديره : وجعل على أبصارهم غشاوة ، فهذا الكلام من باب : [الكامل]

يَا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا . . .

مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحاً

وقوله : [الرجز]

عَلَفْتُهَا تِبْناً وَمَاءً بَارِداً . . .

حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حالة سَعَةٍ ، ولا اختيار .

(101/32)

واستشكل بعضهم هذه العبارة ، وقال : لا أدري ما معنى قوله ؛ لأن النصب إما أن تحمله على " خَتَم " الزاهر ، وكيف تحمل " غشاوة " المنصوب على " ختم " الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه ؟

قال : اللّهم إلا أن يكون أراد أن قوله تعالى : " ختم الله على قلوبهم " دعاء عليهم لا خبَر ، ويكون " غشاوة " في معنى المصدرية المَدْعو به عليهم القائم مقام الفعل ، فكأنه قيل : وغَشّى الله على أبصارهم ، فيكون إذ ذاك معطوفاً على " ختم " عطف المصدر النائب مناب فعله في الدّعاء ، نحو : " رحم الله زيداً وسُقياً له " فتكون إذ ذاك قد حُلْت بين "

غشاوة " المعطوف وبين " خَتَمَ " المعطوف عليه بالجار والمجرور .

وهو تأويل حسن ، إلاّ أن فيه مناقشة لفظيةً ؛ لأن الفارسي ما ادّعى الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه إنما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف عليه أي بالحرف ، فتحرير التأويل أن يقال : فيكون قد حُلْت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور .

والقراءة المشهورة بالكسر ؛ لأن الأشياء التي تدلّ على الاشتمال تجيء أبداً على هذه الزِّنَة كالعِصَابة والعِمَامَة .

والغِشَاوة فِعَالة : الغطاء من غشاه إذا غطاه ، وهذا البناء لِمَا يشتمل على الشيء ، ومنه غشي عليه ، وَالغِشْيَان كناية عن الجِمَاع .

و" القلب " أصله المصدر ، فسمي به هذا العضو الصَّنَوْبِري ؛ لسرعة الخواطر إليه وتردُّدها عليه ، ولهذا قال : [البسيط]

مَا سُمِّيَ القَلْبُ إلاَّ مِنْ تَقَلُّبِهِ . . .

فَاحْذَرْ عَلَى القَلْبِ مِنْ قَلْبٍ وَتَحْوِيلِ

ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقاً بينه وبين أصله ، وكثيراً ما يراد به العقل ويطلق أيضاً على لُبِّ كل شيء وخالصه .

و" السمع " و" السماع " مصدران لـ" سمع " ، وقد يستعمل بمعنى الاستماع ؛ قال : [البسيط]

وَقَدْ توَجّسَ رِكْزًا مُقْفِرٌ نَدُسٌ . . .

بِنَبْأَةِ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعَهِ كَذِبُ

أي : ما في استماعه .

(102/32)

و " السِّمْع " - بالكسر - الذِّكْر بالجميل ، وهو - أيضاً - ولد الذئب من الضَّبُع ، ووحد وإن كان المراد به الجمع كالذي قبله وبعده ؛ لأنه مصدر حقيقة ، يقال : رَجُلان صَوْم ، ورجال صوم ، ولأنه على حذف مضاف ، أي : مواضع سمعهم ، أو حواس سمعهم ، أو يكون كني به عن الأُذُن ، وإنما لفهم المعنى ؛ كقوله [الوافر]

كلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا . . .

فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ

أي : بطونكم .

ومثله قال سيبويه : " إنه وإن وُحِّد لفظ السمع إلاَّ أن ذكر ما قبله وما بعجه بلفظ الجمع دليل على إرادة الجمع " .

ومنه أيضاً قال تَعَالى : ﴿ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظلمات إِلَى النور ﴾ [البقرة : 257] ، ﴿ عَنِ

اليمين وعَنِ الشمال﴾ [ق : 17] ؛ قال الراعي .

بِهَا جِيَفُ الحَسْرى فأمّا عِظَامُهَا . . .

فَبِيضٌ وأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ

أي : جلودها .

وقرأ ابن أبي عَبْلَةَ : " أسماعهم " .

قال الزمخشري : واللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الخَتْم ، وفي حكم التَّغْشِيَةِ ، إلاّ أن الأولى دخولها في حكم الختم ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ على سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ على بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ [الجاثية : 23]

و" الأبصار " : جمع بصر ، وهو نور العين الذي يدرك به المرئيات .

قالوا : وليس بمصدر لجمعه ، ولقائل أن يقول : جمعه لا يمنع كونه مصدراً في الأصل ، وإنما سهل جَمْعَهُ كَوْنُهُ سمي به نور العين ، فَهُجِرَت فيه معنى المصدرية ، كما تقدم في قلوب جمع قَلْب .

وقد قلتم : إنه في الأصل مصدر ثم سمي به ، ويجوز أن يكنى به عن العَيْن ، كما كي بالسمع عن الأذن ، وإن كان السَّمع في الأصل مصدراً كما تقدم .

وقرأ أبو عمرو والكِسَائي : " أبصارهم " بالإِمَالَةِ ، وكذلك كلّ ألف بعدها مجرورة في الأسماء كانت لام الفعل يميلانها .

ويميل حمزة منها ما تكرر فيه الراء "كالقرار" ونحوه، وزاد الكسائي إمالة ﴿جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: 22]، و ﴿الجوار﴾ [الشورى: 32]، و ﴿بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: 54]، و ﴿مَنْ أنصاريا﴾ [آل عمران: 32]، و ﴿نُسَارِعُ﴾ [المؤمنون: 56] وبابه،

وكذلك يميل كل ألف هي بمنزلة لام الفعْل، أو كانت علماً للتأنيث مثل: ﴿الكبرى﴾ [طه: 23]، و ﴿الأخرى﴾ [الزمر: 42]، ولام الفعل مثل: ﴿يَرَى﴾ [البقرة: 165]، و ﴿افترى﴾ [آل عمران: 94] يكسرون الراء منها.

و"الغشاوة": الغطاء.

قال: [الطويل]

تَبِعْتُكَ إِذْ عَيْنِي عَلَيْهَا غِشَاوَةٌ . . .

فَلَمَّا انْجَلَتْ قَطَّعْتُ نَفْسِي أَلُومُهَا

وقال: [البسيط]

هَلاَّ سَأَلْتِ بَنِي ذُبْيَانَ مَا حَسَبِي . . .

إِذَا الدُّخَانُ تَغَشَّى الأَشْمَطَ البَرِمَا

وجمعها " غشاءٌ " ، لما حذفت الهاء قلبت الواو همزة .

وقيل : " غشاوي " مثل " أداوي " .

قال الفارسي : لم أسمع من " الغشاوة " فعلاً متصرفاً بـ " الواو " ، وإذا لم يوجد ذلك ، وكان معناها معنى ما " اللام " منه " الياء " ، وهو غشي بدليل قولهم : " الغِشْيَان " ، و " الغشاوة " من غشي كـ " الجِبَاوة " من جبيت في أن " الواو " كأنها بدل من " الياء " ، إذْ لم يُصَرَّفْ منه فعل كما لم يُصَرَّف منه الجباوة .

وظاهر عبارته أن " الواو " بدل من " الياء " ، و " الياء " أصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة " الواو " .

والذي يظهر أن لهذا المعنى مادتين " غ ش و " ، و " غ ش ي " ، ثم تصرفوا في إحدى المادتين ، واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الأخرى ، وهذا أقرب من ادعاء قلب " الواو " " ياء " من غير سبب ، وأيضاً " الياء " أخف من " الواو " ، فكيف يقلبون الأخف للأثقل ؟

و " لهم " خبر مقدم فيتعلّق بمحذوف ، و " عذاب " مبتدأ مؤخر و " عظيم " صفة .

والخبر – هنا – جائز التقديم؛ لأن للمبتدأ مسوغاً وهو صفة ونظيره: ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ﴾ [الأنعام: 2] من حيث الجواز.

والعذاب في الأَصْل: الاستمرار، ثم سمي به كلّ استمرار أَلم.

وقيل: أصله: المَنْع، وهذا هو الظَّاهر، ومنه قيل للماء: عَذَب؛ لأنه يمنع العطش، والعذاب يمنع من الجريمة.

"عظيم" اسم فاعل من "عَظُمَ"، نحو: كريم من "كَرُم" غير مذهوب به مذهب الزمان، وأصله أن توصف به الأجرام، ثم قد توصف به المعاني.

وهل هو و"الكبير" بمعنى واحد أو هو فوق "الكبير"؛ لأن العظيم يقابل الحقير، والكبير يقابل الصغير، والحقير دون الصغير؟ قولان.

و"فعيل" له معانٍ كثيرة، يكون اسماً وصفة، والاسم مفرد وجمع، والمفرد اسم معنى، واسم عين، نحو: "قميص وظريف وصهيل وكليب جمع كلب".

والصفة مفرد "فُعْلَة" كـ"غَزِب" يجمع على غُزَاة" ومفرد "فَعَلَة" كـ"سَرِي" يجمع على "سَرَاة".

ويكون اسم فاعل من "فَعُلَ" نحو: عظيم من عَظُم كما تقدم.

ومبالغةً في "فَاعِل"، نحو "عليم من عالم".

وبمعنى "أَفْعَل" كـ"شميط" بمعنى: "أشمط" و"مَفْعُول" كـ"جريح" بمعنى: مجروح، و

"مُفْعِل" كـ" سَمِيع" بمعنى " مُسْمِع " ، و" مُفْعَل " ، كـ" وَلِيد " بمعنى : مُولَد ، و" مُفَاعِل " ، كـ" جَلِيس " بمعنى : مُجَالِس ، و" مُفْعَل " ، كـ" بَدِيع " بمعنى : مُبْتَدِع ، و" مُفْتَعَل " كـ : " سَعِير " بمعنى : مُتَسَعِّر " ، و" مُسْتَفْعِل " كـ" مَكِين " بمعنى : " مُسْتَمْكِن " .

و" فَعْل " كـ" رطيب " بمعنى : " رَطْبٌ " ، و" فَعَل " كـ" عجيب " بمعنى : " عجب " و" فِعَال " كـ" صحيح " بمعنى : صِحَاح ، وبمعنى : " الفاعل والمفعول " كـ" صريخ " بمعنى : " صاروخ ومصروخ " .

(105/32)

وبمعنى الواحد والجمع نحو : " خليط " ، وجمع فاعل كـ" ربب " جمع غارب . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 320.326 ﴾ .

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ . . . ﴾ .

قرر ابن عرفة وجه المناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها (بأنها) سبب فيه ، كأنه قيل : لِمَ لا

ينفع الإنذار فيهم ؟ فقيل : بسبب الختم على قلوبهم .

قال ابن عرفة : هكذا قرره بعضهم .

ويرد عليه (أنه كان يكون الأوْلى تقدير هذه الآية على ما قبلها ، لأنها سبب فيه وكان يمشي لنا فيه) إن كان تقرير المناسبة بأنّ امتناع تأثير الفعل في المفعول إما (لخلل) في الفاعل أو المَانِع في القابل فقد يضرب بالسيف شجاع قوي ويكون على المضروب مصفّح من حديد فلا يؤثر فيه شيئا ، فأخبر هنا أن (تعذر) تأثير الإنذار فيهم لا بتوهم أنه (لإخلال) (واقع في الرسول) في تبليغه بوجه بل لمانع فيهم هو (الطبع) على قلوبهم .

وفسر ابن عطية الختم بثلاثة أوجه :

الاول : أنه (حسي) حقيقة ، فإن القلب على هيئة الكف ينقبض مع زيادة الضلال كما ينقبض الكف إصبعا إصبعا .

الثاني : أنّه مجاز (عبارة عن خلق الضّلال في قلوبهم) (وأنّ ما خلق الله في قلوبهم من الكفر والضلال والإعراض عن الإيمان سمّاه ختما) .

الثالث : إنّه مجاز في الإسناد كما (يقال) ، أهلك المال فلانا وإنّما أهلكه (سوء تصرفه فيه) .

قال ابن عرفة : وسكت ابن عطية عن هذا الثالث وهو إنما يناسب مذهب المعتزلة ولما

جاءت الآية مصادمة لمذهبهم تأولها الزمخشري وأطال وقال : إنه مجاز واستعارة .

وقال ابن عرفة : فجعله تمثيلا .

(106/32)

قال : والفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه فهو تشبيه مثل : زيد كالأَسَدِ ، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل نحو : زيد الأسد ، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة مثل : رأيت أسدا (يكرّ) ويفرّ في الحرب .

وظاهر كلام الطيبي أنّه لا فرق بين التشبيه والتمثيل .

قال : والآية حجة لمن يقول : إن العقل في القلب ، ولو كان في الدماغ لقال : ختم الله على أدمغتهم .

فإن قلت : لم قدم القلب والأصل تأخيره ؟ قلت : لوجهين :

إما (لأنّ) السمع والبصر طريقان إليه فما يلزم من الختم (عليهما) الختم عليه ، إذ لعلّه يعلم (المعقولات) بقلبه .

ويلزم من الختم على القلب عدم الانتفاع بمدركات السمع ؛ وإما لأن المدركات قسمان :

وجدانيات ومحسوسات .

فما يلزم من نفي المحسوسات نفي الوجدانيات (بخلاف) العكس .

(قال) : وأجاب (الطيبي) بأن (الأمور) المدركات على ثلاثة أقسام : معقولات ، ومسموعات ، ومبصرات

قال : فإن المعقولات أغمض وإدراكها (أصعب) والمحسوسات أبين وإدراكها أهون ، فقدم الختم على القلب ليكون تأسيسا ، إذ لا يلزم من عدم إدراكهم الدليل الصعب الغميض عدم إدراكهم الدليل البين الظاهر .

((وقال بعض الناس : (نص) أفلاطون وأرسطو وغيرهما على أن المعقولات فرع المحسوسات)) ، ونفي الفرع لا يستلزم نفي الأصل بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ وعلى سَمْعِهِمْ . . . ﴾ .

إفراد السمع إما لأمن اللبس أو لأنه مصدر (مبهم) (يحتمل القليل والكثير) .

أو لإضافته إلى (المجموع فأغنى عن جمعه أو لأن الكلام على حذف مضاف قدره الزمخشري : (وعلى) حواس سمعهم ، وابن عطية : على (مواضع) سمعهم .

(وضعف ابن عرفة الأول بأنه أمن اللبس أيضا في القلوب فهلا قيل : ﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ ﴾ وضعف الثاني بأن الختم إذا كان (حقيقة) كأول تأويلات ابن عطية : فيه أنه حسّي فلا يصح تعلقه (بالسمع) لأن (المصدر) معنى من المعاني إلا أن يتجوز في الختم ، (أو) يتجوز في السمع فيراد به محله .

قال الزمخشري : (والبصر) نور العين ، وهو ما يبصر به الرائي ويدرك به المرئيات ، كما أنّ البصيرة نور القلب وهو ما (به) يستبصر ويتأمل .

قيل لابن عرفة : إنّ ابن (راشد) قال : (إنّ) هذا لا يجري على قواعده وإنما يتم على مذهب أهل السنة ؟

(فقال) : بل هو (يحتمل) (الأمرين) ، لأن ذلك النور هل هو بأشعة تنفصل من الرائي للمرئي ، أو يحتمل المذهبين ؟

قال : وإعادة حرف الجر دليل على أن لكل واحد منهما (ختما) (يخصه) فهو بمنزله (الكلّية) لا الكل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

قال ابن عرفة : (العَظِيمُ) للتّهكم .

قال الزمخشري : والعظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، والعظيم فوق الكبير ، كما

أن الحقير دون الصغير .

قال ابن عرفة : هذا ينتج له العكس (لأن) نفي (الأبلغ) يحصل (بثبوت) (أدون نقائضه) ، ونفي (احقر) العذاب يصدق (بثبوت) العذاب العظيم وإن كان في نفسه صغيرا ، أما العذاب الصغير يصدق عليه أنه عذاب عظيم لأن نفي (الأبلغ) في الحقارة عنه منتف ، فإذا كان ضد الحقير عظيما لزم أن يكون الكبير أعظم من العظيم قطعا ، لأنه إذا انتفى عن العذاب اسم الحقارة ثبت له نقيضه وهو (العظم) وإن كان في نفسه صغيرا .

((وإذا انتفى عنه ما فوق الحقارة وهو (الصغر) ثبت له ما فوق ذلك وهو (الكبر) (وكان) أعظم من العظيم .

/ ويؤيد ذلك (اختيارهم) في تكبير الصلاة عند الإحرام لفظ : الله أكبر (ولم يختاروا) الله العظيم فدل على أن الكبير أعظم من العظيم)) .

قلت : هذا عند مالك خلافا لأبي حنيفة فإنه أجاز دخول الصّلاة بالله العظيم أو السّميع أو الكبير ونحو ذلك والزمخشري حنفي المذهب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة جـ 1 صـ 131.125 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾

وكما اعطانا الحق سبحانه وتعالى أوصاف المؤمنين يعطينا صفات الكافرين . . وقد يتساءل بعض الناس إذا كان هذا هو حكم الله على الكافرين ؟ فلماذا يطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان منهم وقد ختم الله على قلوبهم ؟ ! ومعنى الختم على القلب هو حكم بألّا يخرج من القلب ما فيه من الكفر . . ولا يدخل إليه الإيمان . .

نقول أن الله سبحانه وتعالى غني عن العالمين . . فإن استغنى بعض خلقه عن الإيمان واختاروا الكفر . . فإن الله يساعده على الاستغناء ولا يعينه على العودة إلى الإيمان . .

ولذلك فإن الحق سبحانه وتعالى يقول في حديث قدسي :

"أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني . . فإن ذكرني في نفسه ، ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ، وإن اقترب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن اقترب إلي ذراعا اقتربت إليه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة " .

وقد وضح الحديث القدسي أن الله تبارك وتعالى يعين المؤمنين على الإيمان ، وأن الله جل جلاله كما يعين المؤمنين على الإيمان . . فإنه لا يهمه أن يأتي العبد إلى الإيمان أو لا يأتي . .

ولذلك نجد القرآن دقيقا ومحكما بأن من كفروا قد اختاروا الكفر بإرادتهم. واختيارهم للكفر كان أولا قبل أن يختم الله على قلوبهم.. والخالق جل جلاله أغنى الشركاء عن الشرك.. ومن أشرك به فإنه في غنى عنه.

(109/32)

إن الذين كفروا.. أي ستروا الإيمان بالله ورسوله.. هؤلاء يختم الله بكفرهم على آلات الإدراك كلها.. القلب والسمع والبصر. والقلب أداة إدراك غير ظاهرة.. وقد قدم الله القلب على السمع والبصر في تلك الآية لأنه يريد أن يعلمنا منافذ الإدراك.. وفي القرآن الكريم يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[النحل: 78]

وهكذا يعلمنا الله أن منافذ العلم في الإنسان هي السمع والأبصار والأفئدة.. ولكن في الآية الكريمة التي نحن بصددها قدم الله القلوب على السمع والأبصار.. أن الله يعلم أنهم اختاروا الكفر.. وكان هذا الاختيار قبل أن يختم الله على قلوبهم.. والختم على القلوب.. معناه أنه لا يدخلها إدراك جديد ولا يخرج منها إدراك قديم.. ومهما رأت العين أو سمعت الأذن.. فلا فائدة من ذلك لأن هذه القلوب مختومة بخاتم الله بعد أن اختار

أصحابها الكفر وأصروا عليه . . وفي ذلك يصفهم الحق جل جلاله : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة : 18]

ولكن لماذا فقدوا كل أدوات الإدراك هذه ؟ .

. لأن الغشاوة التفت حول القلوب الكافرة ، فجعلت العيون عاجزة عن تأمل آيات الله . .

والسمع غير قادر على التلقي من رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

إذن فهؤلاء الذين اختاروا الكفر وأصروا عليه وكفروا بالله رغم رسالاته ورسله وقرآنه . . ماذا يفعل الله بهم ؟ أنه يتخلى عنهم . ولأنه سبحانه وتعالى غني عن العالمين فإنه ييسر لهم الطريق الذي مشوا فيه ويعينهم عليه . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَانِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف : 36]

ويقول جل جلاله : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء : 221-222]

(110/32)

ومن عظمة علم الله تبارك وتعالى أنه يعلم المؤمن ويعلم الكافر . . دون أن يكون جل جلاله تدخل في اختيارهم . . فعندما بعث الله سبحانه وتعالى نوحا عليه السلام . . ودعا نوح

إلى منهج الله تسعمائة وخمسين عاما . وقبل أن يأتي الطوفان علم الله سبحانه وتعالى أنه لن يؤمن بنوح عليه السلام إلا من آمن فعلا . . فطلب الله تبارك وتعالى من نوح أن يبني السفينة لينجو المؤمنون من الطوفان . . واقرأ قوله جل جلاله : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ * وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ﴾ [هود : 36-37]

وهكذا نرى أنه من عظمة علم الله سبحانه وتعالى . . أنه يعلم من سيصر على الكفر وأنه سيموت كافرا . . وإذا كانت هذه هي الحقيقة فلماذا يطلب الله تبارك وتعالى من رسوله صلى الله عليه وسلم أن يبلغهم بالمنهج وبالقرآن ؟ . . ليكونوا شهداء على أنفسهم يوم القيامة . . فلا يأتي هؤلاء الناس يوم المشهد العظيم ويجادلون بالباطل . . أنه لو بلغهم الهدى ودعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لآمنوا . . ولكن لماذا يختم الله جل جلاله على قلوبهم ؟ . . لأن القلب هو مكان العقائد . . ولذلك فإن القضية تناقش في العقل فإذا انتهت مناقشتها واقتنع بها الإنسان تماماً فإنها تستقر في القلب ولا تعود إلى الذهن مرة أخرى وتصبح عقيدة وإيمانا . . والحق سبحانه وتعالى يقول : ﴿ فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَاكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج : 46]

(111/32)

وإذا عمى القلب عن قضية الإيمان . . فلا عين ترى آيات الإيمان . . ولا أذن تسمع كلام الله . . وهؤلاء الذين اختاروا الكفر على الإيمان لهم في الآخرة عذاب عظيم . . ولقد وصف الله سبحانه وتعالى العذاب بأنه أليم . . وبأنه مهين . . وبأنه عظيم . . العذاب الأليم هو الذي يسبب ألما شديدا . . والعذاب المهين هو الذي يأتي لأولئك الذين رفعهم الله في الدنيا . . وأحيانا تكون الإهانة أشد إيلاما للنفس من ألم العذاب نفسه . . أولئك الذين كانوا أئمة الكفر في الدنيا . . يأتي بهم الله تبارك وتعالى يوم القيامة أمام من اتبعوهم فيهينهم . . أما العذاب العظيم فإنه منسوب إلى قدرة الله سبحانه وتعالى . . لأنه بقدرات البشر تكون القوة محدودة . . أما بقدرات الله جل جلاله تكون القوة بلا حدود . . لأن كل فعل يتناسب مع فاعله . . وقدرة الله سبحانه وتعالى عظيمة في كل فعل . . وبما أن العذاب من الله جل جلاله فإنه يكون عذابا عظيما . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 142.145 ﴾

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ 7 ﴾

مقدمة

اعلم ! انه لزمنا أن نقف هنا حتى نستمع لما يتكلم به المتكلمون ؛ إذ تحت هذه الآية حرب عظيمة بين أهل الاعتزال واهل الجبر واهل السنة والجماعة . ومثل هذه الحرب تستوقف النُظّار . فناسب أن نذكر اساسات لتستفيد منها :

إن مذهب أهل السنة والجماعة هو الصراط المستقيم ، وماعداه إما افراط أو تفريط .

منها : انه قد تحقق " اَنْ لا مُؤَثّرَ في الْكَوْنِ اِلاّ الله " فإذاً لا تفويض .

ومنها : " ان الله حكيم " فلا يكون الثواب والعقاب عبثين فحينئذ لا اضطرار . فكما أن التوحيد يدفع في صدر الاعتزال ؛ كذلك التنزيه يضرب على فم الجبر .

ومنها : أن لكل شئ جهتين : جهة مُلكية هي قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة تتوارد عليها الأشكال كظهر المرآة . وجهة ملكوتية تنظر إلى الخالق .

وتلك شفافة في كل شئ كوجه المرآة . فخلقُ القبيح ليس قبيحاً ؛ إذ الخلق من جهة الملكوتية حسن ، ولأن خلقه لتكميل المحاسن فيحسن بالغير . فلا تصغ إلى سفسطة

الاعتزال !

ومنها : أن الحاصل بالمصدر أمر قارٌ مخلوق جامد لا يشتق منه الصفات . وأما المصدر فمكسوب نسبيّ اعتباريّ يشتق منه الصفات . فلا يكون خالق القتل قاتلا . . فَذَرْ اهلَ الاعتزالِ في خوضهم يَلْعَبُون ! . .

ومنها : أن الفعل الظاهريّ في الأغلب نتيجة لافعال متسلسلة منتهية إلى ميلان النفس الذي يسمّى " بالجزء الاختياري " . فتدور المنازعات على هذا الأساس .

ومنها : أن الإرادة الكلية الالهية ناظرة بعادته تعالى إلى الإرادة الجزئية للعبد ، فلا اضطرار .

ومنها : أن العلم تابع للمعلوم ، فلا يتبعه المعلوم حتى يدور . فلا يُتعلل في العمل باحالة مقاييسه على القدر .

(113/32)

ومنها : أن خلق الحاصل بالمصدر متوقف على كسب المصدر بجريان عادة الله تعالى باشتراطه به . والنواة في كسب المصدر والعقدة الحياتية فيه هي الميلان ، فبحلّه تنحل عقدة المسألة .

ومنها : أن الترجح بلا مرجح محال دون الترجيح بلا مرجح فلا تُعلّل أفعالُه تعالى بالاغراض ؛ بل اختياره تعالى هو المرجح .

ومنها : أن الأمر الموجود لابد له من مؤثر وإلا لزم الترجح بلا مرجح وهو محال كما مر . وأما الأمر الاعتباري فتخصصه بلا مخصص لا يلزم منه المحال .

ومنها : أن الموجود يجب أن يجب ثم يوجد . وأما الأمر الاعتباري فالترجح بلا انتهاء إلى حد الوجوب كاف فلا يلزم ممكن بلا مؤثر .

ومنها : أن العلم بوجود شئ لا يستلزم العلم بماهيته ، وعدم العلم بالماهية لا يستلزم العدم . فعدم التعبير عن كُنهِ الاختيار لا ينافي قطعية وجوده .

وإذا تفطنت لهذه الأساسات فاستمع لما يُتلى عليك :

فنحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول : يا أهل الاعتزال ! أن العبد ليس خالقاً للحاصل بالمصدر كالحاصل من المصدر ، بل هو مصدر المصدر فقط ؛ إذ "لا مؤثر في الكون الا الله" ، والتوحيد هكذا يقتضي . ثم نقول : يا أهل الجبر ! ليس العبد مضطراً بل له جزء اختياري لأن الله حكيم . وهكذا يقتضي التنزيه .

فإن قلتم : كلما يُشرّح الجزء الاختياري بالتحليل لايظهر منه إلا الجبر .

قيل لكم :

أولاً : أن الوجدان والفطرة يشهدان أن بين الأمر الاختياري والاضطراري امرا خفيا فارقا

، وجودُه قطعي . فلا علينا أن لانعبِّر عنه .

وثانياً : نقول أن الميلان أن كان امراً موجوداً –كما عليه الاشاعرة – فالتصرف فيه امر اعتباري بيد العبد ؛ وأن كان الميلان امرا اعتباريا –كما عليه الماتريدية – فذلك الأمر الاعتباري ثبوته وتخصصه لايستلزم العلة التامة الموجبة فيجوز التخلف . فتأمل !

(114/32)

والحاصل : أن الحاصل بالمصدر موقوف عادة على المصدر الذي اساسه الميلان الذي هو – أو التصرف فيه – ليس موجوداً حتى يلزم من تخصصه مرة هذا ومرة ذاك ممكن بلا مؤثر ، أو ترجح بلا مرجح . . ولا معدوماً أيضاً حتى لايصلح أن يكون شرطا لخلق الحاصل بالمصدر أو سبباً للثواب والعقاب .

إن قلت : العلم الازلي والارادة الأزلية ينحيان على الاختيار بالقلع ؟

قيل لك : إن العلم بفعلٍ باختيارٍ لا ينافي الاختيار . . وأيضا أن العلم الأزلي محيط كالسماء لا مبدأ للسلسلة كرأس زمان الماضي حتى تسند إليه المسببات متغافلا عن الأسباب موهما خروجها . . وأيضا أن العلم تابع للمعلوم ، أي على أي كيفية يكون المعلوم ، كذلك يحيط به العلم ، فلا يستند مقاييس المعلوم إلى اساسات القدر . . وأيضا أن الإرادة لاتتعلق

بالمسبب فقط مرة وبالسبب مرة اخرى حتى لاتبقى فائدة في الاختيار والسبب ؛ بل تتعلق تعلقاً واحداً بالمسبب وسببه. وعلى هذا السر لو قتل شخص شخصاً بالبندقة مثلا، ثم فرضنا عدم السبب والرمي هل يموت ذلك الشخص في ذلك الآن أم لا؟ فاهل الجبر يقولون: لو لم يُقتل لمات ايضا لتعدد التعلق والانقطاع بين السبب والمسبب.. واهل الاعتزال يقولون: لم يمت، لجواز تخلف المراد عن الإرادة عندهم.. وأما أهل السنة والجماعة فيقولون: نتوقف ونسكت؛ إذ فرض عدم السبب يستلزم فرض عدم تعلق الإرادة والعلم بالمسبب ايضا، إذ التعلق واحد. فهذا الفرض المحال جاز أن يستلزم محالا. فتأمل!

مقدمة أخرى

اعلم! أن الطبيعيين يقولون: أن للاسباب تأثيراً حقيقياً.. والمجوس يقولون: أن للشر خالقاً آخر.. والمعتزلة يدّعون: أن الحيوان خالق لإفعاله الاختيارية. وأساس هذه الثلاثة مبنية على وهمٍ باطلٍ، وخطأ محض، وتجاوز عن الحد وقياس مع الفارق، خدعهم وشبطهم 1؛ إذ ذهبوا ظناً منهم إلى التنزيه فوقعوا في شَرَكِ الشِرك. وإن شئت التفصيل فاستمع لمسائل تطرد ذلك الوهم:

منها : انه كما أن استماع الإنسان وتكلمه وملاحظته وتفكره جزئية تتعلق بشئ فشئ على سبيل التعاقب ؛ كذلك همتُه جزئية لا تشتغل بالاشياء إلا على سبيل التناوب .

ومنها : أن قيمة الإنسان بنسبة ماهيته . . وماهيته بدرجة همته . . وهمته بمقدار اهمية المقصد الذي يشتغل به .

ومنها : أن الإنسان إلى أى شئ توجّه يفنى فيه وينحبس عليه . ومن هذه النقطة ترى الناس – في عرفهم – لا يسندون شيئا خسيساً وأمراً جزئيا إلى شخص عظيم وذاتٍ عال ؛ بل إلى الوسائل ظناً منهم أن الاشتغال بالأمر الخسيس لايناسب وقاره ، وهو لايتنزل له ولا يسع الأمر الحقير همته العظيمة ، ولا يوازن الأمر الخفيف مع همته العظيمة .

ومنها : أن من شأن الإنسان – إذا تفكر في شئ لمحاكمة احواله – أن يتحرى مقاييسه وروابطه واساساته ، أولاً في نفسه ، ثم في ابناء جنسه . . وأن لم يجد ففي جوانبه من الممكنات . حتى أن واجب الوجود الذي لا يشبه الممكنات بوجه من الوجوه إذا تفكر فيه الإنسان تلجؤه القوة الواهمة لأن يجعل هذا الوهم السيئ المذكور دستوراً ، والقياس الخادع منظاراً له . مع أن الصانع جل جلاله لاينظر إليه من هذه النقطة ؛ إذ لا انحصار لقدرته .

ومنها : أن قدرته وعلمه وارادته جل جلاله كضياء الشمس – ولله المَثَلُ الاعْلى – شاملة لكل شئ ، وعامة لكل امر . فلا تقع في الانحصار ولاتجئ في الموازنة . فكما تتعلق باعظم

الاشياء كالعرش؛ تتعلق باصغرها كالجوهر الفرد . . وكما خلق الشمس والقمر؛ كذلك خلق عينَي البرغوث والبعوضة . . وكما اودع نظاماً عالياً في الكائنات؛ كذلك اوقع نظاماً دقيقاً في امعاء الحيوانات (الخردبينية) . . وكما ربط الاجرام العلوية والنجوم المعلّقة بقانونه المسمى بالجاذب العمومي؛ كذلك نظّم الجواهر الفردة بنظير ذلك القانون كأنه مثال مصغر لها . إذ بتداخل العجز تتفاوت مراتب القدرة. فمن امتنع عليه العجزُ تتساوى في قدرته الاشياء ، إذ العجز ضد القدرة الذاتية. فتأمل!

(116/32)

ومنها: أن أول ما تتعلق به القدرة ملكوتية الاشياء وهي شفّافة حسنة في الكل كما مر . فكما انه جل جلاله جعل وجه الشمس مجلىً ووجه القمر مستضيئا؛ كذلك صير ملكوتية الليل والغيم حسنة منيرة .

ومنها: أن مقياس عظمته تعالى وميزان كمالاته وواسطة محاكمة اوصافه لا يسعها ذهنُ البشر ، ولا يمكن له إلا بوجه ، بل إنما هو بما يتحصل من جميع مصنوعاته . . وبما يتجلى من مجموع آثاره . . وبما يتلخص من كل افعاله . نعم الذرة تكون مرآةً ولا تكون مقياساً .

واذا تفطنت لهذه المسائل فاعلم! أن الواجب تعالى لايقاس على الممكنات ، إذ الفرق من

الثرى إلى الثريا . ألا ترى أهل الطبيعة والاعتزال والمجوس – بناء على تسلط القوة الواهمة بهذا القياس على عقولهم – كيف التجأوا إلى اسناد التأثير الحقيقي إلى الأسباب ، وخلق الأفعال للحيوان ، وخلق الشر لغيره تعالى ؟ يظنون ويتوهمون أن الله تعالى بعظمته وكبريائه وتنزّهه كيف يتنزل لهذه الأمور الخسيسة والاشياء القبيحة ؟ فسحقاً لهم ! كيف صيروا العقل اسيراً لهذا الوهم الواهي هذا ؟ . . ياهذا ! هذا الوهم قد يتسلط على المؤمن ايضا من جهة الوسوسة فتجنَّب ! .

اما تحليل كلمات هذه الآية ونظمها :

فاعلم ! أن ربط (ختم) بـ " لايؤمنون " وتعقيبه به نظير ترتب العقاب على العمل . كأنه يقول لما افسدوا الجزء الاختياري ولم يؤمنوا عوقبوا بختم القلب وسدّه . ثم لفظ " الختم " يشير إلى استعارة مركبة تومئ إلى أسلوب تمثيلي يرمز إلى ضربِ مَثَلٍ يصوِّر ضلالتهم ؛ إذ المعنى فيه منع نفوذ الحق إلى القلب . فالتعبير بالختم يصور القلب بيتاً بناه الله تعالى ليكون خزينة الجواهر ، ثم بسوء الاختيار فسد وتعفن وصار ما فيه سموما فأُغلق وأُمهر ليُجتنب .

(117/32)

وأما (الله) فاعلم ! أن فيه التفاتاً من التكلم إلى الغيبة . ومع نكتة الالتفات ففي مناسبة لفظ " الله " مع متعلق " لايؤمنون " في النية ، أعني لفظ " بالله " ، إشارة إلى لطافة ، هي انه لما جاء نور معرفة الله اليهم فلم يفتحوا باب قلبهم له تولى عنه مغضباً واغلق الباب عليهم .

وأما (على) فاعلم ! أن فيه – بناء على كون الختم متعدياً بنفسه – إشارة إلى تضمين ختم " وسم " ، كأنه يقول : جعل الله الختم وسماً وعلامةً على القلب يتوسمه الملائكة . . وفي " على " أيضا إيماء إلى أن المسدود الباب العلوي من القلب لا الباب السفلي الناظر إلى الدنيا .

وأما (قلوبهم) قدّمه على السمع والبصر لأنه هو محل الايمان . . ولأن أول دلائل الصانع يتجلى من مشاورة القلب مع نفسه ، ومراجعة الوجدان إلى فطرته ، لأنه إذا راجع نفسه يحس بعجز شديد يلجؤه إلى نقطة استناد ، ويرى احتياجاً شديداً لتنمية آماله فيضطر إلى نقطة استمداد ، ولا استناد ولا استمداد الا بالايمان . . ثم أن المراد بالقلب اللطيفة الربانية التي مظهر حسيّاتها الوجدان ، ومعكس افكارها الدماغ ، لا الجسم الصنوبري . فاذاً في التعبير بالقلب رمز إلى أن اللطيفة الربانية لمعنويات الإنسان كالجسم الصنوبري لجسده . فكما أن ذلك الجسم ماكينة حياتية تنشر ماء الحياة لأقطار البدن ، واذا انسد وسكن جمد الجسد ؛ كذلك تلك اللطيفة تنشر نور الحياة الحقيقية لاقطار الهيئة المجسمة

من معنوياته واحواله وآماله . واذا زال نور الإيمان – العياذ بالله – صارت ماهيته التي

يصارع بها الكائنات كشبحٍ لاحراك به وأظلم عليه .

(118/32)

وأما وعلى (سمعهم) كرر "على" للإشارة إلى استقلال كلٍ بنوع من الدلائل . فالقلب بالدلائل العقلية والوجدانية . والسمع بالدلائل النقلية والخارجية ، وللرمز إلى أن ختم السمع ليس من جنس ختم القلب . . ثم أن في افراد السمع مع جمع جانبيه ايجازاً ورموزاً إلى أن السمع مصدر ، لعدم الجفن له . . وإلى أن المُسمِع فرد . . وأن المسموع للكل فرد . . وانه يسمع فرداً فرداً . . ولاشتراك الكل كأن اسماعهم بالاتصال صارت فرداً . . ولاتحاد الجماعة وتشخصها يتخيل لها سمع فرد . . وإلى اغناء سمع الفرد عن استماع الكل فحق السمع في البلاغة الافراد . . لكن القلوب والابصار مختلفة متعلقاتهما ، ومتباينة طرقهما ، ومتفاوتة دلائلهما ، ومعلمهما على أنواع ، وملقّنهما على اقسام . فلهذا توسط المفرد بين الجمعين . وعقّب القلب بالسمع لأن السمع ابُ لملكاته ، وأقرب إليه ، ونظيره في تساوي الجهات الست عنده .

وأما (وعلى أبصارهم غشاوة) فاعلم ! أن في تغيير الاسلوب باختيار الجملة الاسمية

إشارة إلى أن جنانَ البصر التي يجتني منها دلائله ثابتة دائمة بخلاف حدائق السمع والقلب؛ فانها متجددة. . وفي اسناد الختم إلى الله تعالى دون الغشاوة إشارة إلى أن الختم جزاء كسبهم، والغشاوة مكسوبة لهم، ورمز إلى أن في مبدأ السمع والقلب اختياراً، وفي مبدأ البصر اضطراراً ومحل الاختيار غشاوة التعامي. وفي عنوان الغشاوة إشارة إلى أن للعين جهة واحدة. وتنكيرها للتنكير، أي التعامي حجاب غير معروف حتى يُتَحفظ منه. .

قدّم (على أبصارهم) ليوجه العيون إلى عيونهم إذ العين مرآة سرائر القلب.

وأما (ولهم عذاب عظيم) فاعلم! انه كما اشار بالكلمات السابقة إلى حنظلات تلك الشجرة الملعونة الكفرية في الدنيا؛ كذلك اشار بهذه إلى حنظلة جانبها الممتد إلى الآخرة وهي زقّوم جهنّم. .

(119/32)

ثم أن سجية الاسلوب تقتضي (وعليهم عقاب شديد). ففي ابدال "على" باللام و" العقاب" بالعذاب و" الشديد" بالعظيم، مع أن كلا منها يليق بالنعمة رمز إلى نوعٍ تهكم توبيخيّ تعريضيّ؛ كأنه ينعي بهم: ما منفعتهم، ولا لذتهم، ولا نعمتهم العظيمة الا العقاب؛ نظير (تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجيعٌ). و(فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلِيمٍ)

إذ اللام لعاقبة العمل وفائدته . فكأنه يتلو عليهم " خذوا اجرة عملكم " .

وفي لفظ " العذاب " رمز خفي إلى أن يذكرهم استعذابهم واستلذاذهم بالمعاصي في الدنيا فكأنه يقرأ عليهم " ذوقوا مرارة حلاوتكم " .

وفي لفظ الـ " عظيم " إشارة خفية إلى تذكيرهم حال صاحب النعمة العظيمة في الجنة فكأنه يلقنهم : انظروا إلى ماضيعتم على انفسكم من النعمة العظيمة ، وكيف وقعتم في الالم الاليم . ثم أن " عظيم " تأكيد لتنوين " عذاب " .

إن قلت : إن معصية الكفر كانت في زمان قليل والجزاء أبديّ غير متناه فكيف ينطبق هذا الجزاء على العدالة الالهية ؟ وإنْ سُلِّم ، فكيف يوافق الحكمة الأزلية ؟ وإن سُلِّم ، فكيف تساعده المرحمة الربانية ؟

قيل لك : مع تسليم عدم تناهي الجزاء ، أن الكفر في زمان متناهٍ جناية غير متناهية بست جهات :

منها : أن من مات على الكفر لو بقي أبدا لكان كافراً أبداً لفساد جوهر روحه ، فهذا القلب الفاسد استعد لجناية غير متناهية .

ومنها : أن الكفر وأن كان في زمان متناه لكنه جناية على غير المتناهي ، وتكذيب لغير المتناهي أعني عموم الكائنات التي تشهد على الوحدانية .

ومنها : أن الكفر كفرانٌ لنعمٍ غير متناهية .

ومنها : أن الكفر جناية في مقابلة الغير المتناهي وهو الذات والصفات الإلهية .

(120/32)

ومنها : أن وجدان البشر – بسر حديث (لَا يَسَعُني ارْضِي وَلَا سَمائي) (1) وأن كان في الظاهر والملك محصوراً ومتناهياً لكن ملكوتيته بالحقيقة نشرت ومدت عروقها إلى الأبد . فهو من هذه الجهة كغير المتناهي وبالكفر تلوث واضمحل .

ومنها : أن الضد وأن كان معانداً لضده لكنه مماثل له في أكثر الأحكام . فكما أن الإيمان يثمر اللذائذ الأبدية ، كذلك من شأن الكفر أن يتولد منه الآلام الأبدية .

فمن مزج هذه الجهات الست يستنتج أن الجزاء الغير المتناهي انما هو في مقابلة الجناية الغير المتناهية وما هو إلّا عين العدالة .

إن قلت : طابق العدالة لكن أين الحكمة الغنية عن وجود الشرور المنتجة للعذاب ؟

---

(1) الحديث (ما وسعني سمائي ولا ارضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن) . ذكره في الاحياء بلفظ مقارب . قال العراقي في تخريجه : لم ار له أصلاً (كشف الخفاء للعجلوني 195/2 باختصار) . وقال السيوطي في الدرر المنتثرة : قلت أخرج الامام احمد في

الزهد عن وهب بن منبه : أن الله فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما اعظمك يا رب ! فقال الله : إن السموات والأرض ضعفن أن يسعنني ووسعني قلب المؤمن الوادع اللين " اهـ . قال ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية : وذكرُ جماعةٍ له من الصوفية لا يريدون حقيقة ظاهره من الاتحاد والحلول لأن كلاً منهما كفر ، وصالحو الصوفية اعرف الناس بالله وما يجب له وما يستحيل عليه ، وإنما يريدون بذلك أن قلب المؤمن يسع الإيمان بالله ومحبته ومعرفته . انتهى انتهى . ا هـ .

(121/32)

قيل لك : كما قد سمعت مرة أخرى انه لا يترك الخير الكثير لتخلل الشر القليل لأنه شر كثير . إذ لما اقتضت الحكمة الالهية تظاهر ثبوت الحقائق النسبية التي هي أزيد بدرجات من الحقائق الحقيقية – ولا يمكن هذا التظاهر الا بوجود الشر ؛ ولا يمكن توقيف الشر على حدّه ومنع طغيانه الا بالترهيب ؛ ولا يمكن تأثير الترهيب حقيقة في الوجدان الا بتصديق الترهيب وتحقيقه بوجود عذاب خارجي ؛ إذ الوجدان لا يتأثر حق التأثر – كالعقل والوهم – بالترهيب الا بعد أن يتحدس بالحقيقة الخارجية الأبدية بتفاريق الامارات – فمن عين الحكمة بعد التخويف من النار في الدنيا وجود النار في الآخرة .

إن قلت: قد وافق الحكمة فما جهة المرحمة فيه ؟

قلت: لا يتصور في حقهم إلاّ العدم أو الوجود في العذاب، والوجود - ولو في جهنم - مرحمةٌ وخيرٌ بالنسبة إلى العدم إن تأملت في وجدانك؛ إذ العدم شر محض، حتى أن العدم مرجع كل المصائب والمعاصي أن تفكرت في تحليلها. وأما الوجود فخير محض فليكن في جهنم.. وكذا أن من شأن فطرة الروح - إذا علم أن العذاب جزاء مزيل لجنايته وعصيانه - أن يرضى به لتخفيف حمل خجالة الجناية ويقول: هو حق، وأنا مستحق. بل حباً للعدالة قد يلتذ معنى! وكم من صاحب ناموس في الدنيا يشتاق إلى اجراء الحد على نفسه ليزول عنه حجاب خجالة الجناية. وكذا أن الدخول وأن كان إلى خلود دائم وجهنم بيتهم أبدا، لكن بعد مرور جزاء العمل دون الاستحقاق يحصل لهم نوع اُلفة وتطبّع مع تخفيفات كثيرة مكافأةً لأعمالهم الخيرية. أشارت إليها الأحاديث. فهذا مرحمة لهم مع عدم لياقتهم. انتهى انتهى. اهـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 79ـ 87﴾

(122/32)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة:

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾

الختم على الشيء يمنع ما ليس فيه أن يدخله وما فيه أن يخرج منه ، وكذلك حَكَمَ الحقُّ سبحانه بألا يُفارقَ قلوبَ أعدائه ما فيها من الجهالة والضلالة ، ولا يدخلها شيء من البصيرة والهداية . على أسماع قلوبهم غطاء الخذلان ، سُدَّت تلك المسامع عن إدراك خطاب الحق من حيث الإيمان ، فوساوس الشيطان وهواجس النفوس شغلتها عن استماع خواطر الحق . وأمّا الخواص فخواطر العلوم وجولان تحقيقات المسائل في قلوبهم شغلت قلوبهم عن ورود أسرار الحق عليهم بلا واسطة ، وإنما ذلك لخاص الخاص ، لذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لقد كان في الأمم مُحَدَّثُون فإن يكن في أمتي فعمر " فهذا المحدَّث مخصوص من الخواص كما أن صاحب العلوم مخصوص من بين العوام . وعلى بصائر الأجانب غشاوة فلا يشهدون لا ببصر العلوم ولا ببصيرة الحقائق ، ولهم عذاب عظيم لحسبانهم أنهم على شيء ، وغفلتهم عما مُنُوا من المحنة (و . . .) في الحال والمال ، في العاجل فُرقَته ، وفي الآجل حُرقته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 60 ﴾

(123/32)

فائدة فى إفراد السمع وجمع البصر وتقديم السمع على البصر

قال الأستاذ محمد إسماعيل عتوك :

ولقائل أن يقول : لمَ أفرد السمع ، وجمع البصر في قوله تعالى : "لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ" ؟ وما السرُّ في تقديم الأول على الثاني ؟

والجواب عن الأول : أن السمع – في اللغة – هو إدراك الأصوات المحيطة بنا بعد سماعها ، وآلته الأذن السامعة ، وأن البصر اسم يطلق على عملية الإبصار ، التي يتم بها إدراك المرئيات الحسيَّة بعد النظر إليها ، وآلته العين الباصرة . ومن هنا جاز التعبير بالسمع عن الأذن ، التي هي آلة السماع ، كما جاز التعبير بالبصر عن العين ، التي هي آلة الإبصار . هذا أولا .

وأما ثانيًا : فإن البصر يجمع على : أبصار ، وأن السمع ، يجمع على : أسماع ؛ ولكنه لم يرد في القرآن الكريم مجموعًا بخلاف البصر ؛ إلا في قراءة ابن أبي عبلة : "لَذَهَبَ بِأَسْمَاعِهِمْ" ، بدلا من : "لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ" . وكذلك قرأ : "خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى أَسْمَاعِهِمْ" (البقرة : 7) ، بدلاً من : "خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ" .

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائمًا ، أنه مصدر – في أصله – والمصادر لا تجمع . فإذا جعلت أسماءَ ، ذكِّرت ، وأفردَت . . وأما المرجَّح فالاختصار ، والتفنن بتوحيد السمع ،

وجمع البصر ، مع إشارة لطيفة إلى أن مدركات السمع نوع واحد ؛ وهي المسموعات ، ومدركات البصر ، أنواع مختلفة ؛ وهي المرئيات ؛ كما كانت مدركات القلب كذلك . . ولهذا أفرد السمع دائمًا ، وجمع البصر والقلب غالبًا ، في البيان القرآني !

(124/32)

وأما الجواب عن الثاني – وهو سر تقديم السمع على البصر – فقيل : إنما قدم عليه ؛ لأنه أهم منه ، من حيث إنه يُدرك به من الجهات الست ، وفي النور والظلمة ، ولا يُدرك بالبصر ؛ إلا من الجهة المقابلة ، وفي النور دون الظلمة . وهذا ما ذكره – أيضًا – أصحاب الشافعي ، وحكَوْا – هم وغيرهم – عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا : البصر أفضل ؛ من حيث أن إدراكه أكمل ، ونصبوا معهم الخلاف ، وذكروا الحجاج من الطرفين .

والتحقيق في هذه المسألة الخلافية : أن إدراك البصر أكمل ؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس المخبر كالمعاين " . ولكن السمع ، يحصل به من العلم لنا ، أكثر ممَّا يحصل بالبصر . فالبصر أقوى وأكمل ، والسمع أعم وأشمل . فهذا له صفة العموم والشمول ، وذاك له صفة التمام والكمال ، وإذا تقابلت المرتبتان ، كان كل واحد منهما مفضلا ، ومفضلا عليه . وبذلك يترجَّح أحدهما على الآخر بما اختصَّ به من صفات .

ولهذا قيل : لما كان إدراك القلب والسمع من جميع الجوانب ، جُعِل المانع فيهما الختم ، الذي يمنع من جميع الجهات ، ولما كان إدراك البصر من الجهة المقابلة فقط ، خُصَّ المانع فيه بالغشاء ، المتوسط بين الرائي ، والمرئي ؛ كما في قوله تعالى : " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ " (البقرة : 7) ، وقوله تعالى : " وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً " (الجاثية : 23)

وقد ذهب بعضهم إلى القول بأن السمع قدّم في القرآن على البصر ؛ لأنه أشرف منه ، بدليل أن الأذن ، التي هي آلة السمع ، أفضل وأرقى عند الله في الخلق من العين ، التي هي آلة الإبصار ؛ لأن الأذن لا تنام أبدًا ، ولا تتوقف عن العمل أبدًا ، بخلاف بقية أعضاء الجسم .

ولست أدري بماذا يعللون تقديم (الأعمى) على (الأصم ، والبصير) على السميع في قول الله تعالى : " مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ " (هود : 24) .

(125/32)

وقوله تعالى : " رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ " (السجدة : 12)

.

وقوله تعالى : " وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ

يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا " (الأعراف : 179) ؟ !

ثم ماذا يقولون في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور لأبي بكر وعمر ، رضي الله عنهما : " هذان السمع والبصر " ؛ إذ جعل صفة السمع للفاروق عمر ، وجعل صفة البصر للصديق أبي بكر ، مع إجماعهم على أن للصديقيّة مقامًا ، لا يعلوه مقام سوى مقام النبوة ؛ ولهذا جعل الله جل وعلا مرتبة الصديقين بعد مرتبة النبيّين عليهم الصلاة والسلام وقبل مرتبة الشهداء ، فقال سبحانه وتعالى : " وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا " (النساء : 69) ؟ !

وإذا كان السمع قد قدِّم على البصر في أغلب الآيات ، فليس معنى ذلك أن السمع أهم من البصر ، وأشرف عند الله تعالى في الخلق ؛ وإنما معنى ذلك أن هذا التقديم من ناحية الخلق فقط ، لا من ناحية الفائدة . فمن المعلوم أن الله تعالى خلق السمع قبل البصر ؛ كما يشير إلى ذلك قوله تعالى :

" وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ " (المؤمنون : 78) .

وقد أثبت علم الأجنة ، وعلم تطور الأجناس أن السمع هو الحاسة الوحيدة ، التي يولد بها الطفل مكتملة ، في حين أن البصر لا يكتمل خلقه قبل ستة أشهر من الولادة . أما من ناحية الفائدة فإن الله عز وجل لم يذكر السمع في القرآن مثلما ذكر البصر . . تأمل قول الله تعالى :

" قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ " (الأنعام : 50) ، وقوله تعالى : " أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ " (الملك : 22)

تجد أن العين أهم حاسة في جسم الإنسان ، وقد وضعت في أعلى مكان منه ، ولأهميتها هذه وفَّر الله سبحانه وتعالى لها الحماية الكاملة ، فوضعها في تجويف متين ﴿ المحجر ﴾ ، حدوده الأمامية ذات قوة وبأس ، يستطيع أن يقيها ، إذا حُشرت فيه وضُغط عليها . ولأهمية البصر فقد خلق الله تعالى للإنسان عينيْن ، فأصبحت نعمة البصر حصيلة للازدواج الخلقي للعين ، وعلى أتم ما تكون من ناحية الأداء ؛ إذ يمكن تمييز البعد الثالث – وهو العمق – فتكون الصورة ذات جسم واضح من حيث طوله وعرضه وعمقه .

ويقال : إنه كانت هناك عينٌ ثالثة ، تقع في الخلف عند اتصال مؤخرة الجمجمة بالعنق ؛ ولكنها بمرور الزمن انقرضت ، وأصبحت تمثل الآن ما يسمى بالجسم الصنوبري داخل

الجمجمة عند اتصال المخ بالمخيخ . . وتقوم العين بوظائف ثلاثة :

أولها : تقوم العين بعمل النافذة ، التي منها يستطيع الجسم أن يطل على العالم . فهي جواز السفر لمشاهدة العالم ، وتقليب صفحاته ، والوقوف على مواطن الجمال فيه ؛ كما أن العالِم يستطيع أن يطل منها على الجسم ، فيعلم حالته بالتفصيل ، ويمكنه الاستدلال على حالته الصحية من فحص قاع العين ، مثل داء البول السكري ، والدم المرتفع ، وأورام المخ ، واضطرابات الدورة الدموية ، والحميات ، وغير ذلك . ولهذا قيل : العين مرآة الجسم . وبمعنى آخر ، فإن الإنسان يتلخص كله ، ويرتكز في العين ، التي تعتبر صورة مصغرة لما يدور في داخل الإنسان .

(127/32)

ثانيها : تقوم العين بالتعبير عن إحساسات الشخص الداخلية بما فيها من مشاعر ؛ سواء أكانت إيجابية ، أم سلبية . فلمعان العين يظهر عند الحب والفرح والأمل ، وانطفاؤها يظهر عند الكره والحزن والألم . كل هذه المعاني لا يمكن التعبير عنها إلا من خلال العينين . كذلك حركتها ونظرتها وتغيراتها الكونية ، كل ذلك له معنى ، يمكن الاستفادة منه . ومن هنا قالوا : عندما يتكلم الإنسان فانظر إلى عينيه !

ثالثها : تقوم العين بالتأثير في الغير بافتعال شعور خارجي ، وإحساس معين ، يقصد به الإيحاء بفكرة ما ، أو عمل ما . وهذه النقطة تجرنا للحديث عن العلاقة بين العين والروح.

فثبت بذلك أن ما قيل من حكمة ، أو من سرٍّ في تقديم السمع على البصر ، لا يجدي نفعًا ، ولا يفسر أسلوبًا ، وبخاصَّة إذا علمنا أن السمع والبصر هما الأصل – من بين الحواس – في العلم بالمعلومات ، التي يمتاز بها الإنسان عن البهائم ؛ ولهذا يقرن الله تعالى بهما الفؤادَ في كثير من المواضع .

وإن كان من تفسير لتقديم السمع على البصر في أغلب الآيات ؛ فإنما يرجع – في الحقيقة – إلى أن حركة اللسان بالكلام أعظمُ حركات الجوارح ، وأشدُّها تأثيرًا في الخير والشر ، والصلاح والفساد . . بل عامَّة ما يترتب في الوجود من الأفعال ؛ إنما ينشأ بعد حركة اللسان ، فكان تقديم الصفة المتعلقة به أهم وأولى .

وبهذا يُعلَم تقديم السمع على البصر ، ثم تقديمهما على الفؤاد في قوله تعالى : " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا " (الإسراء : 36)

وكثيرًا ما يكون السياق مقتضيًا تقديم صفة السميع على صفة البصير ؛ بحيث يكون ذكرها بين الصفتين متضمِّنًا للتهديد والوعيد ؛ كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين, وتحذيرهم ، بما يذكره من صفات الله جل وعلا ، التي تقتضي الحذر والاستقامة ؛ كقوله تعالى :

" إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا * مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا " (النساء : 133-134)

.

فقدَّم صفة السميع على صفة البصير ؛ لأن الأول أوقع في باب التهديد والتخويف ؛ ولهذا كان أولى منه بالتقديم .

ولما كان قوله تعالى : " وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ " خبرًا يتضمَّن التخويف والتهديد والوعيد ، قدِّم السميع على البصير ؛ كما قدِّم على العليم في نحو قوله تعالى : " قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " (المائدة : 76) ؛ ولهذا كان تقديمه أهمَّ ، والحاجة إلى العلم به أمسّ . . فتأمل !

ثم قال تعالى : " إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " ، فخصَّ صفته - التي هي القدرة - بالذكر دون غيرها ؛ لأنه تقدم ذِكرُ فعلٍ مُضمَّنه التخويف والتهديد والوعيد ؛ وهو الذهاب بالأسماع والأبصار . هذا أولا .

وأما ثانيًا فلأن القدرة هي التمكن من إيجاد الشيء . وقيل : هي صفة تقتضي التمكن .

وقيل : قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل ، وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه سبحانه . والقادر هو الذي ، إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، والقدير هو الفعَّال لما يشاء على ما يشاء ؛ ولذلك قلَّما يوصف به غير الباري جل وعلا .

(129/32)

فتأمل هذه اللمحات اللطيفة ، واللطائف الدقيقة ، والأسرار البديعة في البيان الأعلى ، واعلم أن أسراره أكثر وأعظم ، من أن تحيط بها عقول البشر . . فسبحان من جعل كلامه لأدواء الصدور شافيًا ، وإلى الإيمان وحقائقه مناديًا ، وإلى الحياة الأبدية ونعيمها داعيًا ، وإلى طريق الرشاد هاديًا ، بما أودع فيه من هذه الأسرار المعجزة ، التي تشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد ، والحمد لله الذي خلق الإنسان ، وعلمه البيان حمدًا بعدد كلماته التي لا تنفد ، وصلى الله على عبده ونبيه محمد إمام البلغاء ، وسيد الفصحاء ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا ! ! . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحث بعنوان من أسرار البيان في أمثال القرآن للأستاذ محمد إسماعيل عتوك ﴾

(130/32)

كلام نفيس للعلامة ابن القيم في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة ونحوها

قال عليه الرحمة:

الباب الخامس عشر: في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة ونحوها وأنه مفعول الرب

الباب الخامس عشر: في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الإيمان وأن ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ وقال: ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ وقال: ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ وقال: ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وقد دخل هذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية

فحرفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها وزعمت الجبرية أن الله أكرهها على ذلك وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك بل أمره وحال مع أمره بينه وبين الهدى فلم

ييسر إليه سبيلا ولا أعطاه عليه قدره ولا مكنه منه بوجه وأراد بعضهم بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهدى أهل السنة والحديث وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، قالت القدرية : لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان وحال بينهم وبينه إذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه وهل هذا إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول وبمنزلة من أمره بالمشي إلى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي وإذا كان هذا قبيحا في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب إلى الرب

تعالى مع كمال غناه وعلمه وإحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غلف وفي أكنة وأنها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب إليه تعالى ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الإعراض والنفار كالألف والطبيعة والسجية أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختما على قلوبهم وغشاوة على أعينهم فلا يخلص إليها الهدى وإنما أضاف الله تعالى ذلك إليه لأن هذه الصفة قد صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التي خلق عليها العبد قالوا ولهذا قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا

(132/32)

يَكْسِبُونَ﴾ وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ وقال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ وقال: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ولعمر الله إن الذي قاله هؤلاء حقه أكثر من باطله وصحيحه أكثر من سقيمه ولكن لم يوفوه حقه وعظموا الله من جهة وأخلوا بتعظيمه من جهة فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة وأخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه وبطلانه من وجه وأما

صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم وأعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ وقال : ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ وقال : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ وقال : ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم وإعراضهم السابق فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور بإضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ ﴾ ومن الفرقان الهدى الذي يفرق به بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك :

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وقال : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ وقال : ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ وهذا الذي ذهب إليه

هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض في العبد حكمه عدل في عبده قضاؤه فإنه إذا دعى عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد إلا إعراضا وكفرا قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره وصده عن الإيمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الإيمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴾ فحجابه عنهم إضلال لهم وصد عن رؤيته وكمال معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدها عن الإيمان وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عماهم في الدنيا ولكن أسباب هذه الجرايم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وإرادتهم وفعلهم فإذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وأن ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية أنه الممكن فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحكم ولا المراد به ما تقوله القدرية

النفاة أنه إنكار عموم قدرة الله ومشيئته على أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم وعموم مشيئته لذلك وأن الأمر إليهم لا إليه وتأمل قول النبي

(134/32)

صلى الله عليه وسلم : " ماض في حكمك عدل في قضاؤك " كيف ذكر العبد في القضاء مع الحكم النافذ وفي ذلك رد لقول الطائفتين القدرة والجبرية فإن العدل الذي أثبته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته والعدل الذي أثبته الجبرية مناف للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه إلا الرسل وأتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه : ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ فأخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم أخبر أنه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال أبو إسحاق : " أي هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء فإنه لا يشاء إلا العدل " وقال ابن الأنباري : " لما قال : ﴿ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ كان في معنى لا يخرج من قبضته وأنه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة فأتبع قوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي

عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ " قال: وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والإنصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق " ثم ذكر وجها آخر فقال: " لما ذكر أن سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله: ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ أي لا تخفى عليه مشيئته ولا يعدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك إلا عليه كما قال: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ "، قلت فعلى هذا القول الأول يكون المراد أنه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازات المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب أحدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ما عمله ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ أحدا بجريرة أحد ولا يكلف نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في

(135/32)

قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين أي كما أنه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثاني المراد به التهديد والوعيد وأن مصير العباد إليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد كما قال تعالى: ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ قال الفراء: " يقول مرجعهم إلي فأجازيهم كقوله:

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ " قال : " وهذا كما تقول في الكلام طريقك علي وأنا على طريقك لمن أوعدته " وكذلك قال الكلبي والكسائي ومثل قوله : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ على إحدى القولين في الآية وقال مجاهد : " الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه " ومنها أي ومن السبيل ما هو جائر عن الحق ولو شاء لهداكم أجمعين فأخبر عن عموم مشيئته وأن طريق الحق عليه موصلة إليه فمن سلكها فإليه يصل ومن عدل عنها فإنه يضل عنه والمقصود أن هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف في خلقه بملكه وحمده وعدله وإحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل : ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهما القرآن لا يتناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه .

فصل : ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع إلى مثبتي القدر قطعا وإلا تناقض أبين تناقض فإنه إذا زعم أن الضلال والطبع والختم والقفل والوقر وما يحول بين العبد وبين الإيمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى أن أفعال العباد مخلوقة وأنها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابتدائي والفعل الجزائي إن كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والآخر كذلك وإن لم يكن ذاك مقدورا ولا يصح دخوله تحت

المشيئة فهذا كذلك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو

(136/32)

القاسم الأنصاري في شرحه

الإرشاد فقال : " ولقد اعترف بعض القدرية بأن الختم والطبع توابع غير أنها عقوبات من الله لأصحاب الجرائم " قال : " وممن صار إلى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصري وبكر ابن أخته " قال : " وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقي عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا إلى أهل السنة والحديث " .

فصل : وقالت طائفة منهم الكافر هو الذي طبع على قلب نفسه في الحقيقة وختم على قلبه والشيطان أيضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لإقراره للفاعل على ذلك لأنه هو الذي فعله ، قال أهل السنة : والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فقولكم أن الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة وهو أقل من ذلك وأعجز

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " بعثت داعيا ومبلغا وليس إلي من الهداية شيء وخلق إبليس مزينا وليس إليه من الضلالة شيء " فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التي إذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعوه إلى الأسباب التي إذا فعلها عاقبه الله بالنار فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع وأسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله ، وأما ما في هذا الكلام من الحق فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه فلولا إقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من أبطل الباطل فإن كل ما سواه تعالى مخلوق وله

(137/32)

داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن ، قلت القدرية لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا إلى التذكر وكان ذلك مقارنا لا يراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم إلى الله لأن حدوثها إنما اتفق عند إيراد الحجة عليهم ، قال أهل السنة : هذا من أمحل المحال أن

يضيف الرب إلى نفسه أمرا لا يضاف إليه البتة لمقارنته ما هو من فعله ومن المعلوم أن الضد يقارن الضد فالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال أن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الإيمان والطاعة وأنه يحب إبليس لمقارنة وجوده لوجود الملائكة فإن قيل قد ينسب الشيء إلى الشيء لمقارنته له وإن لم يكن له فيه تأثير كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ ومعلوم أن السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب إليها قيل لم ينحصر الأمر في هذين الأمرين اللذين ذكرتموهما وهما أحداث السورة الرجس والثاني مقارنته لنزولها بل ههنا أمر ثالث وهو أن السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الإيمان بها والتصديق والإذعان لأوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا إيمانا بسببها فنسبت زيادة الإيمان إليها إذ هي السبب في زيادته وكذب بها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته وإنكاره فازدادوا بذلك رجسا فنسب إليها إذ كان نزولها ووصولها إليهم هو السبب في تلك

الزيادة فأين هذا من نسبة الأفعال القبيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها إلى الله عند دعوتهم إلى الإيمان وتدبر آياته على أن أفعالهم القبيحة لا تنسب إلى الله سبحانه وإنما هي منسوبة إليهم والمنسوب إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة والختم والطبع والقفل والإضلال أفعال حسنة من الله وضعها في أليق المواضع بها إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تنسب إلى الله فعلا وإن نسبت إليه خلقا فخلقها غيرها والخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول والقضاء غير المقضي والقدر غير المقدور وستمر بك هذه المسألة مستوفاة إن شاء الله في باب اجتماع الرضاء بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان إن شاء الله ، قالت القدرية : لما بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى الإيمان لهم إلا بالقسر والإلجاء ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الإيمان لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الإلجاء والقسر بالختم والطبع إعلاما لهم بأنهم انتهوا في الكفر والإعراض إلى حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتماديهم في الكفر ، قال أهل السنة : هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ وإيمان القسر والإلجاء لا يسمى إيمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم

القيامة ولا يسمى ذلك إيمانا لأنه عن إلجاء واضطرار قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله : ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ فقولكم لم يبق طريق إلى

(139/32)

الإيمان إلا بالقسر باطل فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه وإمالة قلوبهم إلى الهدى وإقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفل خصائص العلو ومنع الحار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوي بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والجيد والرديء ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها ، فقول القائل لم خلق الرديء والخبيث واللئيم سؤال جاهل بأسمائه وصفاته وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق

وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن ومنه ما لا يقبل شيئًا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها إلا الخلاق العليم وهدى كل نفس إلى حصول ما هي قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فعله وخلقه وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا إليه وبالله التوفيق ، قالت القدرية : الختم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى أسماعهم وعلى قلوبهم ، قال أهل السنة : هذا هو قولكم بأن الختم والطبع هو الإخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وأنه لا يقال في لغة من لغات الأمم لمن أخبر عن غيره بأنه مطبوع على قلبه وأن عليه ختما أنه قد طبع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال أن ختمه على قلوبهم اطلاعه على ما فيها من الكفر وكذلك قول من قال أنه إحصاؤه

عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال أنه أعلامها بعلامة تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية ، قالت القدرية : لا يلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعة من الإيمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منعهم من الإيمان بل يكون ذلك من جنس

الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك إعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الإيمان غيره وهذا الذي قالوه يجوز أن يكون في أول الأمر فإذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الإيمان ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته وإيثاره وشهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختما وقفلا ورانا فكان مبداه غير حائل بينهم وبين الإيمان والإيمان ممكن معه لو شاؤا لآمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق إلى الإيمان سبيل ونظير هذا أن العبد يستحسن ما يهواه فيميل إليه بعض الميل ففي هذه الحال يمكن صرف الداعية له إذ الأسباب لم تستحكم فإذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويختم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه ويحبه وكان الانصراف مقدورا له في أول الأمر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر :

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق

رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فلو أنهم بادروا في مبدأ الأمر إلى مخالفة الأسباب الصادة عن الهدى لسهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة إلى إزالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوما لا ينفك منها فإذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطبيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوحل في حمأة فإنه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص فإذا توسط معظمها عز عليه وعلى غيره إنقاذه فمبادئ الأمور مقدورة للعبد فإذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدور له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه من أنفع الأشياء في باب القدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم بأسباب منهم وتلك الأسباب قد تكون أمورا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة أضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الأصلي وإن أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه إعانته وتوفيقه فإذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية.

فصل: ومما ينبغي أن يعلم أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان بأن يفك الذي ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والإيمان وقرأ قارئ عند عمر بن الخطاب: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ وعنده

شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه : " اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت " فالرب تعالى فعال لما يريد لا حجر عليه وقد ضل ههنا فريقان القدرية حيث زعمت أن ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله إذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لناقض

(142/32)

جوده ولطفه والجبرية حيث زعمت أنه سبحانه إذا قدر قدرا أو علم شيئا فإنه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر أحد أصلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقدرا وهذه المسألة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك إن شاء الله في باب المحو والإثبات ما يشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الختم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفاتيح كل شيء وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه وإن كان فك الختم وفتح القفل غير مقدور له كما أن شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور فإذا استحكم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر

في تعاطي ما إليه من أسباب الشفاء وإن كان غير مقدور له ولكن لما ألف العلة وساكنها ولم يحب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدي عبده إذا كان ضالا وهو يحسب أنه على هدى فإذا تبين له الهدى لم يعدل عنه لمحبته وملاءمته لنفسه فإذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرار تعريفه منفعة هذا وخيره ومضرة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فلو أنه في هذه الحال تعرض وافتقر إلى من بيده هداه وعلم أنه ليس إليه هدى نفسه وأنه إن لم يهده الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وأن يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وأنه مرض قاتل إن لم يشفه منه أهلكه لكانت كراهته وبغضه إياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو أن المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك ورغب إلى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هداه أقرب شيء إليه ولكن إذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة

ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه .

فصل : فإن قيل فإذا جوزتم أن يكون الطبع والختم والقفل عقوبة وجزاء على الجرايم والإعراض والكفر السابق على فعل الجرائم ، قيل هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسمائه وصفاته والقرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتأمل هذا المعنى في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ومعلوم أن هذا ليس حكما يعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين وهو سبحانه قد

يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك.

(144/32)

فصل: وههنا عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الإيمان وهي: الختم والطبع والأكنة والغطاء والغلاف والحجاب والوقر والغشاوة والران والغل والسد والقفل والصمم والبكم والعمى والصد والصرف والشد على القلب والضلال والإغفال والمرض وتقليب الأفئدة والحول بين المرء وقلبه وإزاغة القلوب والخذلان والإركاس والتثبيط والتزيين وعدم إرادة هداهم وتطهيرهم وإماتة قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فتبقى على الموت الأصلي وإمساك النور عنها فتبقى في الظلمة الأصلية وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته وجعل الصدر ضيقا حرجا لا يقبل الإيمان وهذه الأمور منها ما يرجع إلى القلب كالختم والطبع والقفل والأكنة والإغفال والمرض ونحوها ومنها ما يرجع إلى رسوله الموصل إليه الهدى كالصمم والوقر ومنها ما يرجع إلى طليعته ورائده كالعمى والغشا ومنها ما يرجع إلى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبكم النطقي وهو نتيجة البكم القلبي فإذا بكم القلب بكم اللسان ولا تصغ إلى قول من يقول أن هذه مجازات واستعارات فإنه قال بحسب مبلغه من

العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة الفعل عنده أن يكون من حديد والختم أن يكون بشمع أو طين والمرض أن يكون حمى بنافض أو قولنج أو غيرهما من أمراض البدن والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس إلا والعمى ذهاب ضوء العين الذي تبصر به وهذه الفرقة من أغلظ الناس حجابا فإن هذه الأمور إذا أضيفت إلى محلها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب إلى القلب كنسبة قفل الباب إليه وكذلك الختم والطابع الذي عليه هو بالنسبة إليه كالختم والطابع الذي على الباب والصندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى إلى الأذن والعين وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته بل هذه الأمور ألزم للقلب منها للبدن فلو قيل أنها حقيقة في ذلك مجاز في الأجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه وكلاهما باطل فالعمى في الحقيقة والبكم

(145/32)

والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والمعنى أنه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم : "إنما الربا في النسيئة" وقوله : "إنما الماء من الماء" وقوله : "ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس" وقوله : "ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان إنما المسكين

الذي لا يجد ما يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه" وقوله: "ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب" ولم يرد نفي الاسم عن هذه المسميات إنما أراد أن هؤلاء أولى بهذه الأسماء وأحق ممن يسمونه بها فهكذا قوله لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقريب من هذا قوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا جميع ما نسب إليه ولما كان القلب ملك الأعضاء وهي جنوده وهو الذي يحركها ويستعملها والإرادة والقوى والحركة الاختيارية تنبعث كانت هذه الأمثال أصلا وللأعضاء تبعا فلنذكر هذه الأمور مفصلة ومواقعها في القرآن فقد تقدم الختم قال الأزهري: "وأصله التغطية وختم البذر في الأرض إذ غطاه" قال أبو إسحاق: "معنى ختم وطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه فلا يدخله شيء كما قال تعالى: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ وكذلك قوله: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ " قلت الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة فهو تأثير لازم لا

يفارق وأما الأكنة ففي قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ وهي جمع كنان كعنان وأعنة وأصله من الستر والتغطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فأكنة إذا ستره وأخفاه كقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ وكنه إذا صانه وحفظه كقوله : ﴿ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ﴾ ويشتركان في الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالغلاف وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا : ﴿ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ فذكروا غطاء القلب وهي الأكنة وغطاء الأذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لا نفقه كلامك ولا نسمعه ولا نراك والمعنى إنا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك قال ابن عباس : " قلوبنا في أكنة مثل الكنانة التي فيها السهام " وقال مجاهد : "كجعبة النبل " وقال مقاتل : " عليها غطاء فلا نفقه ما تقول .

فصل : وأما الغطاء فقال تعالى : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً ﴾ وهذا يتضمن معنيين أحدهما : أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته والثاني : أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولا ثم يسري منه إلى العين .

فصل : وأما الغلاف فقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِم ﴾ وقد

اختلف في معنى قولهم قلوبنا غلف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به أو لا تحتاج إليك وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين أن المعنى قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول وعلى هذا فهو جمع أغلف كأحمر وحمر وقال أبو عبيدة : "كل

شيء في غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف ورجل أغلف غير مختون " قال ابن عباس وقتادة ومجاهد : " على قلوبنا غشاوة فهي في أوعية فلا تعي ولا تفقه ما تقول " وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم : ﴿ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي ﴾ ونظائر ذلك وأما قول من قال هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة فأين وجدتم في الاستعمال قول القائل قلبي غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غلف أي أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء للجيد والرديء فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جدا فإن قيل فالإضراب ببل على هذا القول الذي قويتموه ما معناه وأما على القول

الآخر فظاهر أي ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الإضراب في غاية الظهور وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقهه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الإيمان فأكذبهم الله وقال: ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ وفي الآية الأخرى: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ فاخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم وآثروه على الإيمان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة والمعنى لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعي ولا تفقه ثم نأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها.

فصل: وأما الحجاب ففي قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ وقوله: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ

الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والإيمان به

ويبينه قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً ﴾ وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبي : " الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول إلى رسول الله بالأذى من الرعب ونحوه مما يصدهم عن الإقدام عليه " ووصفه بكونه مستورا فقيل بمعنى ساتر وقيل على النسب أي ذو ستر والصحيح أنه على بابه أي مستورا عن الأبصار فلا يرى ومجيء مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كمكان مهول أي ذي هول ورجل مرطوب أي ذي رطوبة فأما مفعول فهو جار على فعله فهو الذي وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور .

فصل : وأما الران فقد قال تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ قال أبو عبيدة : " غلب عليها " والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيفع جهينة وقول عمر : " فأصبح قد رين به أي غلب عليه وأحاط به الرين " وقال أبو معاذ النحوي : " الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والإقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب " وقال الفراء : "كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها " وقال أبو إسحاق :

" ران غطى يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه " قال : " والرين كالغشاء يغشى القلب ومثله الغين " قلت : أخطأ أبو إسحاق فالغين ألطف شيء وأرقه

(149/32)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة " وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد : " هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب " وقال مقاتل : " غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة " وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فإن هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذي ذكر الله : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ " قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود : "كلما أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر " سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق السبب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره .

فصل : وأما الغل فقال تعالى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ ﴾ قال الفراء : " حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله " وقال أبو عبيدة : " منعناهم عن الإيمان بموانع " ولما كان الغل مانعا للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذي على القلب مانعا من الإيمان فإن قيل فالغل المانع من الإيمان هو الذي في القلب فكيف ذكر الغل الذي في العنق قيل لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب كقوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ

(150/32)

طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ ومن هذا قولهم إثمي في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله : ﴿ وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ﴾ شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غلت إلى العنق ومن هذا قال الفراء : " إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الإنفاق " قال أبو إسحاق : " وإنما يقال للشيء اللازم هذا في عنق فلان أي لزومه كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق " قال أبو علي : " هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق " قلت ومن هذا قولهم قلدت

فلانا حكم كذا وكذا كأنك جعلته طوقا في عنقه وقد سمى الله التكاليف الشاقة أغلالا في قوله : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِم ﴾ فشبهها بالأغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن : " هي الشدائد التي كانت في العبادة كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم " وقال ابن قتيبة : " هي تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما أطلقه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها أغلالا لأن التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد " وقوله : ﴿ فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ ﴾ قالت طائفة : " الضمير يعود إلى الأيدي وإن لم تذكر لدلالة السياق عليها قالوا لأن الغل يكون في العنق فتجمع إليه اليد ولذلك سمي جامعة وعلى هذا فالمعنى فأيديهم أو فأيمانهم مضمومة إلى أذقانهم " هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة : " الضمير يرجع إلى الأغلال " وهذا هو الظاهر وقوله : ﴿ فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ ﴾ أي واصلة وملزوزة إليها فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل إلى الذقن وقوله فهم مقمحون قال الفراء والزجاج المقمح هو الغاض بصره بعد رفع رأسه ومعنى الإقماح في اللغة رفع الرأس وغض البصر يقال أقمح البعير رأسه وقمح وقال الأصمعي : " بعير قامح إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب " قال الأزهري : " لما غلت أيديهم إلى

أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم ورؤوسهم صعدا كالإبل الرافعة رؤوسها " انتهى فإن قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والإيمان قيل أحسن وجه وأبينه فإن الغل إذا كان في العنق واليد مجموعة إليها منع اليد عن التصرف والبطش فإذا كان عريضا قد ملأ العنق ووصل إلى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ قال ابن عباس : " منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الإيمان عقوبة لهم ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الأغلال العريضة الواصلة إلى الأذقان في أعناقهم وضمت أيديهم إليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون النفوذ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئا وإذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحده وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له أتم مطابقة وأنه قد حيل بينه وبين الإيمان كما حيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان .

فصل : وأما القفل فقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ قال ابن عباس : " يريد على قلوب هؤلاء أقفال " وقال مقاتل : " يعني الطبع على القلب " وكأن

القلب بمنزلة الباب المرتج الذي قد ضرب عليه قفل فإنه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه وكذلك ما لم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الأقفال فإن تنكير القلوب يتضمن

(152/32)

إرادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ولو قال أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة وفي قوله أقفالها بالتعريف نوع تأكيد فإنه لو قال أقفال لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها إلى القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب فكأنه أراد أقفالها المختصة بها التي لا تكون لغيرها والله أعلم.

فصل: وأما الصمم والوقر ففي قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ قال ابن عباس: "في آذانهم صمم عن استماع القرآن وهو عليهم عمى أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون أولئك ينادون من مكان بعبد مثل البهيمة التي لا

تفهم إلا دعاء ونداء " وقال مجاهد : " بعيد من قلوبهم " وقال الفراء : " تقول للرجل الذي لا يفهم كذلك أنت تنادي من مكان بعيد قال : وجاء في التفسير كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون " انتهى والمعنى أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم .

فصل : وأما البكم فقال تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ والبكم جمع أبكم وهو الذي لا ينطق والبكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كما أن النطق نطقان نطق القلب ونطق اللسان وأشدهما بكم القلب كما أن عماه وصممه أشد من عمى العين وصمم الأذن فوصفهم سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به ألسنتهم والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقلبه وقد عليهم سدت

(153/32)

هذه الأبواب الثلاثة فسد السمع بالصمم والبصر بالعمى أو القلب بالبكم ونظيره قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ فإذا أراد سبحانه

هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق .

فصل : وأما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى : ﴿ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾

وهذا الغطاء سري إليها من غطاء القلب فإن ما في القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر ما فيه وأنت إذا أبغضت رجلا بغضا شديدا أو أبغضت كلامه ومجالسته تجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك أثر البغض والإعراض عنه وغلظت على الكفار عقوبة لهم على إعراضهم ونفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالإحاطة على ما تحته كالعمامة ولما عشوا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك العشاء غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى .

فصل : وأما الصد فقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما : أعرض فيكون لازما والثاني : يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان كالآيتين لا يتناقضان وأما الشد على القلب ففي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ

سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا ﴾ فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع ولهذا قال ابن عباس : " يريدا منعها " والمعنى قسها وأطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للإيمان وهذا مطابق لما في التوراة أن الله سبحانه قال لموسى اذهب إلى فرعون فإني سأقسي قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتي وعجائبي بمصر وهذا الشد والتقسية من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه جعله عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأقبح شيء منهم فإنه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفه فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عليم يضع الخير والشر في أليق المواضع بهما والمقضي المقدر يكون ظلما وجورا وسفها وهو فعل جاهل ظالم سفيه .

فصل : وأما الصرف فقال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ﴾ فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لأنهم ليسوا أهلا له فالمحل غير صالح ولا قابل فإن صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة وقد صرح سبحانه بهذا في قوله : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به وإن سمعوه

سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولي

(155/32)

والإعراض فالأول مانع من الفهم والثاني مانع من الانقياد والإذعان فأفهام سيئة وقصود ردية وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما أن نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان وتأمل قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو إعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الأول فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول فلم ينلهم الإقبال والإذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الأول كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة غير الزيغ الأول : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن يعرض عنه فلا يمكنه من الإقبال عليه ولتكن قصة إبليس منك على ذكر تنتفع بها أتم انتفاع فإنه لما عصى ربه تعالى ولم ينقد لأمره

وأصر على ذلك عاقبه بأن جعله داعيا إلى كل معصية فعاقبه على معصيته الأولى بأن جعله داعيا إلى كل معصية وفروعها صغيرها وكبيرها وصار هذا الإعراض والكفر منه عقوبة لذلك الإعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة السيئة بعدها كما أن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فإن قيل فكيف يلتئم إنكاره سبحانه عليهم الانصراف والإعراض عنه وقد قال تعالى: ﴿أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾ و: ﴿أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ وقال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ فإذا كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين فكيف ينفي ذلك عليهم قيل هم دائرون بين عدله وحجته عليهم فمكنهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهيأ لهم الأسباب فأرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رسله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والنافع والضار وأسباب

(156/32)

الردي وأسباب الفلاح وجعل لهم أسماعا وأبصارا فآثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على الهدى وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب إلينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم وانصرفت عن طاعته ومحبته فهذا عدله فيهم وتلك حجته عليهم فهم سدوا على أنفسهم

باب الهدى إرادة منهم واختيارا فسده عليهم اضطرارا فخلاهم وما اختاروا لأنفسهم وولاهم ما تولوه ومكنهم فيما ارتضوه وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن من فعله ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضار والطيب والخبيث والملائكة والشياطين والشاء والذياب ومعطيها آلاتها وصفاتها وقواها وأفعالها ومستعملها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بإرادتها ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس وملكه التام ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه ما إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر .

فصل : وأما الإغفال فقال تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً ﴾ سئل أبو العباس ثعلب عن قوله : ﴿ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ فقال : جعلناه غافلا قال : ويكون في الكلام أغفلته سميته غافلا ووجدته غافلا " قلت : الغفل الشيء الفارغ والأرض الغفل التي لا علامة بها والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه فأغفلناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو إبقاء له على العدم الأصلي لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقي غافلا فالغفلة وصفه والإغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكره فكل منهما مقتض لغفلته فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر وإذا شاء غفلته امتنع منه الذكر فإن قيل

فهل تضاف الغفلة والكفر والإعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب أضدادها أم إلى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ فإن قيل فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجبا للأثر إن كان وجوديا فلا بد له من مؤثر وجودي وأما العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الأصلي فإذا أضيف إليه كان من باب إضافة الشيء إلى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب وإذا سمي موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك وأما أن يكون العدم أثرا ومؤثرا فلا وهذا الإغفال ترتب عليه اتّباع هواه وتفريطه في أمره قال مجاهد : "كان أمره فرطا أي ضياعا " وقال قتادة : " أضاع أكبر الضيعة " وقال السدي : " هلاكا " وقال أبو الهيثم : " أمر فرط أي متهاون به مضيع والتفريط تقديم العجز " قال أبو إسحاق : " من قدم العجز في أمر أضاعه وأهلكه " قال الليث : " الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط " قال الفراء : " فرطا متروكا يفرط فيما لا ينبغي التفريط فيه واتبع ما لا ينبغي اتّباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه " .

فصل : وأما المرض فقال تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ وقال : ﴿ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾ وقال : ﴿ وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً ﴾ ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فإن صحته أن يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فمرضه إما بالشك فيه وإما بإيثار غيره عليه فمرض

المنافقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الأنباري : " أصل المرض في اللغة الفساد " مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفسدت قالت ليلى الأخيلية :

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها

وقال آخر :

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة فقد الحسين والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الأمر إذا ضعف فيه ولم يبالغ وعين مريضة النظر أي فاترة ضعيفة وريح مريضة إذا هب هبوبها

كما قال :

راحت لأربعك الرياح مريضة

أي لينة ضعيفة حتى لا يعفى أثرها وقال ابن الأعرابي : " أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أي ناقص القوة وقلب مريض ناقص الدين ومرض في حاجتي إذا نقصت حركته وقال الأزهري عن المنذري عن بعض أصحابه : " المرض أظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها " قال والمرض الظلمة وأنشد :

وليلة مرضت من كل ناحية فما يضيء لها شمس ولا قمر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب تعود إلى هذه الأمور الأربعة فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها .

(159/32)

فصل : وأما تقليب الأفئدة فقال تعالى : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ وهذا عطف على أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي نحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون واختلف في قوله : ﴿ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ

أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقال كثير من المفسرين المعنى نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة قال ابن عباس: " في رواية عطاء عنه ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمي قال وهذا كقوله واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه " وقال آخرون: المعنى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمان به أول مرة فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فإن كاف التشبيه تتضمن نوعا من التعليل كقوله: ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر والتقليب تحويل الشيء من وجه إلى وجه وكان الواجب من مقتضى إنزال الآية ووصولهم إليها كما سألوا أن يؤمنوا إذا جاءتهم لأنهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان تقليبا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

" إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك "

وروى الترمذي من حديث أنس قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول : يا مقلب

القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت : يا رسول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال : نعم إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء " قال هذا حديث حسن

وروى حماد عن أيوب وهشام ويعلي بن زياد عن الحسن قال : قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : " دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا رسول الله دعوة كثيرا ما تدعو بها قال إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله فإذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاغه " وقوله : ﴿ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ قال ابن عباس : " أخذلهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون " .

فصل : وأما إزاغة القلوب فقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ وقال عن عباده المؤمنين أنهم سألوه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وأصل الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس إذا مالت فإزاغة القلب إمالته وزيغه ميله عن الهدى إلى الضلال والزيغ يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرِ ﴾ وقال قتادة

ومقاتل : " شخصت فرقا " وهذا تقريب للمعنى فإن الشخوص غير الزيغ وهو أن يفتح عينيه ينظر إلى الشيء فلا يطرق ومنه شخص بصر الميت ولما مالت الأبصار عن كل شيء فلم تنظر إلا إلى هؤلاء الذين أقبلوا إليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر إلى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر إلى الأحزاب وقال الكلبي : " مالت أبصارهم إلا من النظر إليهم " وقال الفراء . " زاغت عن كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها متحيرة تنظر إليه " قلت : القلب إذا امتلأ رعبا شغله

ذلك عن ملاحظة ما سوى المخوف فزاغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله .

فصل : وأما الخذلان فقال تعالى : ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ وأصل الخذلان الترك والتخلية ويقال للبقرة والشاة إذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها خذول قال محمد بن إسحاق في هذه الآية : " إن ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلان من خذلك وإن يخذلك فلن ينصرك الناس أي لا تترك أمري للناس وارفض الناس لأمري " والخذلان أن يخلي الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكله إليها والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكله إليها بل يصنع له ويلطف

به ويعينه ويدفع عنه ويكلأه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين

نفسه هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم "يا حي يا قيوم يا بديع

السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني

كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك" فالعبد مطروح بين الله وبين

عدوه إبليس فإن تولاه الله لم ظفر به عدوه وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما

يفترس الذئب الشاة فإن قيل فما ذنب الشاة إذا خلى الراعي بين الذئب وبينها وهل يمكنها

أن تقوى على الذئب وتنجو منه قيل لعمر الله إن الشيطان ذئب الإنسان كما قاله الصادق

المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا مع ضعفها فإذا

أعطت بيدها وسالمت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تتخلف بل أقبلت

نحوه سريعة مطيعة وفارقت حمى الراعي الذي ليس للذئاب عليه سبيل ودخلت في محل

الذئاب الذي من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب إلا الشاة فكيف والراعي

يحذرها ويخوفها وينذرها وقد رآها مصارع الشاة التي انفردت عن الراعي ودخلت وادي

الذئاب قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة : " سمعت ابن أبي الدنيا يقول : أن الله سبحانه من العلوم ما لا يحصى يعطي كل واحد من ذلك ما لا يعطي غيره " لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن حمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه : " أن قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر فيقول أتدرون ما تقول هؤلاء فيقولون لا فيقول تقول كذا وكذا فيحيلنا على شيء لا ندري أصادق فيه هو أم كاذب إلى أن مروا على غنم وفيها شاة قد تخلفت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها إليها وتثغو فقال أتدرون ما تقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخلة إلحقي لا يأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان قال فانتهينا إلى الراعي فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخلة عام أول فأكلها الذئب بهذا المكان ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها وهو يرغو ويحنو عنقه إليها فقال أتدرون ما يقول هذا البعير قلنا لا قال فإنه يلعن راكبته ويزعم أنها رحلته على مخيط وهو في سنامه قال فانتهينا إليهم فقلنا يا هؤلاء إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبته ويزعم أنها رحلته على مخيط وأنه في سنامه قال فأناخوا البعير وحطوا عنه فإذا هو كما قال فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى إلا أن يستجيب له إذا دعاه ويبيت معه ويصبح : ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا

تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

فصل : وأما الإركاس فقال تعالى :

(163/32)

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ﴾ قال الفراء : " أركسهم ردهم إلى الكفر " وقال أبو عبيدة : " يقال ركست الشيء وأركسته لغتان إذا رددته والركس قلب الشيء على رأسه " أورد أوله على آخره والارتكاس الارتداد قال أمية

فاركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك الزورا

ومن هذا يقال للروث الركس لأنه رد إلى حال النجاسة ولهذا المعنى سمي رجيعا والركس والنكس والمركوس والمنكوس بمعنى واحد قال الزجاج : " أركسهم نكسهم وردهم والمعنى أنه ردهم إلى حكم الكفار من الذل والصغار " وأخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وإن كان إركاسه كان بسبب كسبهم وأعمالهم كما قال : ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى

قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ فهذا توحيده وهذا عدله لا ما تقوله القدرية المعطلة من أن التوحيد إنكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر .

(164/32)

فصل : وأما التثبيط فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ والتثبيط رد الإنسان عن الشيء الذي يفعله قال ابن عباس : " يريد خذلهم وكسلهم عن الخروج " وقال في رواية أخرى : " حبسهم " قال مقاتل : " وأوحى إلى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين " وقد بين سبحانه حكمته في هذا التثبيط والخذلان قبل وبعد فقال : ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ فلما تركوا الإيمان به وبلقائه وارتابوا بما لا ريب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له ولا أخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه فإن من لم يرفع به وبرسوله أو كتابه رأسا ولم يقبل هديته التي أهداها إليه على يد أحب

(165/32)

خلقه إليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرا فإن طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبطه لئلا يقع ما يكره من خروجه وأوحى إلى قلبه قدرا وكونا أن يقعد مع القاعدين ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تثبيط هؤلاء عنهم فقال : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُوا ﴾ و الخبال الفساد و الاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لأفسدوا عليهم أمرهم فأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس : " ما زادوكم إلا خبالا عجزا و جبنا " يعني يجبنوهم عن لقاء العدو بتهويل أمرهم و تعظيمهم في صدورهم ثم قال : ﴿ وَلأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ ﴾ أي أسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والإفساد قال ابن عباس : " يريد ضعفوا شجاعتكم يعني بالتفريق بينهم لتفريق الكلمة فيجبنوا عن العدو " وقال الحسن : " لا أوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات البين " وقال الكلبي : " ساروا بينكم يبغونكم العيب " قال لبيد :

أرانا موضعين لحتم عيب وسحر بالطعام وبالشراب

أي مسرعين ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

تبا لهن بالعرفان لما عرفنني وقلن أمرؤ باغ أكل وأوضعا

أي أسرع حتى كلت مطيته : ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ قال قتادة : " وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم " وقال ابن إسحاق : " وفيكم قوم أهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم إليه لشرفهم فيهم " ومعناه على هذا القول وفيكم أهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم قلت فتضمن سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي : " المعنى وفيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم أي جواسيس والقول هو الأول كما قال تعالى : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ أي قابلون له ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين فان النافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم ويجالسونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون إليهم أخبارهم فإن هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وأرصد بينهم عيونا له فالقول قول قتادة وابن إسحاق والله أعلم فإن قيل انبعاثهم إلى طاعته طاعة له فكيف يكرهها وإذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لا محالة إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل هذا سؤال له شأن وهو من أكبر الأسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية تجيب عنه بأن

أفعاله لا تعلل بالحكم والمصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يحبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة إليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل والقدرية تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يثبطهم حقيقة ولم يمنعهم بل هم منعوا أنفسهم وثبطوها عن الخروج وفعلوا ما لا يريد ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه ألقى في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه إلقاء كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم فإنه أمرهم به قالوا وكيف يأمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من

نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولأمره واتّباعا لرسوله صلى الله عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين وأحب لك منهم ورضيه لهم دينا وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجا يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه فكان مكروها له من هذا الوجه ومحبوبا

له من الوجه الذي خرج عليه أولياؤه وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا على الوجه المكروه إليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه لا على ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم يثبهم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما : الخروج المرضي المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه والثاني : التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضا وكراهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراهته لهذا الضد فيقول للسائل قعودهم مبغوض له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لأنه أعظم مفسدة فإن قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره إليه ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين إليه سبحانه فدفع المكروه الأعلى بالمكروه الأدنى فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فإن مفسدة قعودهم تختص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فإن قلت فهلا وفقهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وأن حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته فإن قلت وعلى ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة قلت يأباه كمال ربوبيته وملكه وظهور

آثار أسمائه وصفاته في الخلق والأمر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له فإنه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحد ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب إليه من استواء أقدام الخلائق في الطاعة والإيمان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم وإظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه وأضعاف أضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة إلى الإحاطة بها ونسبة ما عقلوه منها إلى ما خفي عليهم كنقرة عصفور في بحر .

فصل : وأما التزيين فقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ وقال : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ فأضاف التزيين إليه منه سبحانه خلقا ومشيئة وحذف فاعله تارة ونسبة إلى سببه ومن أجراه على يده تارة وهذا التزيين سبحانه حسن إذ هو ابتلاء واختبار بعيد ليتميز المطيع منهم من العاصي والمؤمن من الكافر كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ وهو من الشيطان قبيح وأيضا

فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيئ عقوبة منه له على إعراضه عن توحيده وعبوديته وإيثار سيء العمل على حسنه فإنه لا بد أن يعرفه سبحانه السيئ من الحسن فإذا آثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فإذا تمادى في غيه وظلمه ذهب

(169/32)

ذلك النور فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الأول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه وإعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخذول من خذله الله ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ شفاء العليل صـ 104.85 ﴾

(170/32)

بحث بعنوان

"السبيل إلى ضبط التكفير"

للدكتور عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد :

* لا تزال العواطف وردود الأفعال الجامحة تستحوذ على آراء فئام من الإسلاميين ومواقفهم تجاه القضايا المستجدات عموماً ، ومسألة التكفير خصوصاً .

فما إن نادى بعضهم بتكفير أعيان وأشخاص دون تحرير أو تحقيق لقيام الحجة من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع ، إذا بالطرف الآخر يقابل ذلك الإفراط بالتفريط والتمييع فيصيح قائلاً : إن الشخص المعين لا يكفر حتى يقصد الكفر وينشرح صدره بالكفر ، واحتجوا بقوله – تعالى – : ((إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم)) النحل (106) .

وكلا الفريقين قد فاته من الصواب ما فاته ، فالأولون لم يلتفتوا إلى عوارض الأهلية التي اعتبرها الشارع كالجهل أو التأويل أو الخطأ أو الإكراه ، والآخرون أفرطوا وتوسعوا في تلك الأعذار ، حتى أفضى ببعضهم إلى إغلاق باب الردة .

وأما احتجاجهم بالآية الكريمة فإنهم لم ينظروا إلى سياق الآية ومعناها ؟ ((فإن من كفر

من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدراً ، وإلا تناقض أول الآية وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعاً ، فقد شرح بها صدراً ، وهي كفر ، وقد دل على ذلك قوله – تعالى – : ((ولئن سألتهم ليقولون إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم)) .

فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم إنما تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له ، بل كنا نخوض ونلعب)) الإيمان لابن تيمية ص 208 باختصار ، وانظر الصارم المسلول (975/3) .

والمقصود أن الشخص إن لم يكن مكرهاً فقد انشرح صدره بالكفر .

(171/32)

---

* من المهم في هذا الموضوع أن تضبط الأوصاف وتحرر المصطلحات ، فمن الظواهر المَرَضِية المعاصرة التنابز بالألقاب والتراشق بالتبديع كاتهام البعض بأنهم خوارج ووصف آخرين بالإرجاء والعبرة بالحقائق والدلائل ، فلقد رمي الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – بأنه من الخوارج (انظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية (التسعينية) (159/5) ومع ذلك فهو إمام أهل السنة ، ومنهج أحمد أحمد منهج ، واتهم عبد الله بن المبارك – رحمه الله –

بالإرجاء (انظر عقيدة السلف للصابوني) وليس الأمر كذلك .

وقد تحدث الشاطبي – رحمه الله – عما يعانيه أهل العلم والاتباع من رميهم بالألقاب الشنيعة ثم قال : (فقلما تجد عالماً مشهوراً أو فاضلاً مذكوراً ، إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها ، لأن الهوى قد يدخل المخالف ، بل سبب الخروج عن السنة الجهل بها ، والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف) الاعتصام (29/1) .

ولذا يحتاج إلى ضبط هذه الأوصاف من جهة تحديد معناها وبيان مرادها ، ومن جهة تنزيل هذه الأسماء أو الأوصاف على مستحقيها ، فما أكثر الذين يرددون وصف الخوارج أو المرجئة وهم لا يفقهون معناها ، وأكثر من هؤلاء من يُطلق تلك الأوصاف على أشخاص دون مراعاة لتحقيق المناط وضوابط التبديع .

*من الأخطاء التي ترتكب في معالجة هذه القضية أن يعمد البعض إلى تهويل طرف أو جانب في مسألة التكفير أو الإرجاء وفي مقابل ذلك يهون من الانحراف المقابل ، ومسلك العدل والعلم يقتضي أن يعالج كل انحراف بحسبه دون تهويل أو تهوين ، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

*ومن تلك الأخطاء أن يكون الغالب في علاج ظاهرة الغلو والتكفير استعمال الأسلوب الخطابي والاقتصار على التسفيه والتطفيف ، واتهام أربابه بالسطحية والسذاجة ،

والتركيز على ما يكون ظاهر الفساد والبطلان كالقول بتكفير مرتكب الكبيرة – وقد لا تجد ظاهراً في أولئك الغلاة .

(172/32)

وفي مقابل علاج ظاهرة الإرجاء يُعمد إلى رمي من تلبس بأدنى إرجاء بأنه يقول أنه لا يضر مع الإيمان معصية وأن الإرجاء دين الملوك ، وليس الأمر بهذا التعميم والإطلاق ، فالإمام أبو حنيفة – رحمه الله – مثلاً تلبس بشيء من الإرجاء لكنه لا يقول : (إن المؤمن لا تضره الذنوب وأيضاً موقفه من الملوك صارم) .

إن المتعين تجاه شبهات الفريقين واعتراضاتهم أن تذكر من مظانها ومصادرها ثم تنقض أصول هذا البدع ويُرد عليها بالدليل والبرهان .

*من الأمور الملحة في مسائل الإيمان والكفر أن نميز بين ما هو معلوم من الدين بالضرورة وبين ما هو من مسائل الاجتهاد التي يسوغ الخلاف فيها .

فمثلا الإعذار بالجهل من جهة اعتباره من عوارض الأهلية وثبوت أدلته أمر ظاهر معلوم ، قد ورد عليه نصوص كثيرة منها حديث الذي أمر أهله بأن يحرقوه ، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (إن رجلاً لم يعمل

خيراً قط ، فقال لأهله إذا مات فأحرقوه ، ثم ذروا نصفه في البر ، ونصفه في البحر ، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين ، فلما مات الرجل فعلوه به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه ، وأمر البحر فجمع ما فيه ، فإذا هو قائم بين يديه ، ثم قال : لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر الله له) أخرجه البخاري (3478) ومسلم (2756) .

وهذا حديث متواتر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – (انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية 491/1)

يقول ابن تيمية : (وكنت دائماً أذكر هذا الحديث فهذا رجل شك في قدرة الله ، وفي إعادته ، إذا ذُري ، بل اعتقد أنه لا يعاد ، وهذا كفر باتفاق المسلمين ، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك ، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك) مجموع الفتاوى (491/12) .

(173/32)

لكن قد يقع الاختلاف بين أهل السنة في المسائل التي يعذر بجهلها ، وكذا الأشخاص والأزمنة والأحوال ، فأفهام أهل العلم متفاوتة في مراعاة عوارض الأهلية ، وتنزيلها على

الواقع ، فقد يعذر أحدهم بالجهل في مسألة بينما لا يعذر العالم الآخر ، كما يعذر الآخر أحدهم بالجهل تجاه شخص ما لا يعذر الآخر ، فمسألة العذر بالجهل مسألة اجتهادية . [1]

وكذا قد يكون الحكم قاطعاً في تقرير وتنظير جملة من نواقض الإيمان قد يعمد عالم من العلماء –عن أهلية واجتهاد وديانة إلى تكفير من ليس كذلك ، فيكون ذلك العالم معذوراً ومغفوراً ، يقول ابن القيم – رحمه الله – : (إن الرجل إذا نسب المسلم إلى النفاق والكفر متأولاً وغضباً لله ولرسوله ودينه لا لهواه وحظه فإنه لا يكفر بذلك ، بل لا يأثم به ، بل يُثاب على نيته وقصده ، وهذا بخلاف أهل الأهواء والبدع فإنهم يُكفرون ويبدعون لمخالف أهوائهم ونحلهم ، وهم أولى بذلك ممن كفروه وبدعوه) زاد المعاد (423/3) .

إن استصحاب عوارض الأهلية في تقرير مسائل الإيمان والكفر يزيل الاشتباه ويفصل المجمل ويقيد المطلق ، فإن من الجهل ما يعذر به المكلف ، كما أن من التأويل ما يدرأ عن صاحبه الوعيد أو التكفير ، كما أن المتعرض للإكراه الملجئ معفو عنه .

*إن التفقه في دين الله – تعالى –والتزود من العلم الشرعي يورث رحمة للخلق وإشفاقاً عليهم ، فأهل السنة يعلمون الحق ويرحمون الخلق ، ولما غلب على الخوارج الجهل بدين الله – تعالى –أورثهم ذلك غلظة وقسوة ، فكانوا يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، يقول ابن القيم (ولما كان نصيب كل عبد من الرحمة قدر نصيبه من الهدى كان أكمل المؤمنين

إيماناً أعظم رحمة كما قال – تعالى – : في أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : ((مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)) (الفتح : 29) .

(174/32)

وكان الصديق من أرحم الأمة ، وقد روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر) رواه الترمذي ، وكان أعلم الصحابة باتفاق الصحابة . وهكذا الرجل كلما اتسع علمه اتسعت رحمته ، وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلماً ، فوسعت رحمته كل شيء ، وأحاط بكل شيء علماً) إغاثة اللهفان (1/ 250-251) باختصار فظهور العلم الشرعي ونشره عبر الوسائل المتعددة من جامعات وحلقات مساجد ومراكز علمية ومنابر إعلامية ، كل ذلك كفيل بجلب الرحمة والرفق والإشفاق على الخلق ورجوعهم إلى الحق ، فلقد ظهر ابن عباس .– رضي الله عنهما –. على الخوارج بالحجة فرجع شطرهم وصاروا مع علي .– رضي الله عنه –. ، وشغف يزيد الفقير برأي الخوارج فحدثه جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – بحديث الجهنميين ، فترك مذهب الخوارج ، وقد دوخ الخوارج بني أمية بأنواع من الحروب والقلائل ، فلما ولي عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – الخلافة كاتب الخوارج ورد شبهاتهم فأقر بعضهم ، ولما

بلغت الخوارج سيرة عمر بن عبد العزيز وما رد من المظالم اجتمعوا فقالوا : ما ينبغي لنا أن نقاتل هذا الرجل (انظر أخبار عمر بن عبد العزيز للآجري ص 62) .

وأما القمع والاضطهاد فلا يعقبه إلا غلو وإفراط ، كما هو الواقع في القديم والحديث ، وما خبر جماعة التكفير والهجرة عنا ببعيد . أ هـ

---

[1] انظر شرح كشف الشبهات لابن عثيمين. رحمه الله. صـ 27

(175/32)

"كلام نفيس عن الكفر ومعانيه"

قال البغوي : والكفر على أربعة أنحاء : كفر إنكار ، وكفر جحود ، وكفر عناد ، وكفر نفاق ، فكفر الإنكار هو أن يعرف الله أصلاً ولا يعترف به وكفر به .

وكفر الجحود هو أن يعرف الله بقلبه ولا يعترف بلسانه ككفر إبليس وكفر اليهود قال الله تعالي : "فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به" ﴿ البقرة : 89 ﴾

وكفر العناد هو : أن يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر أبي طالب حيث قال :

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة . . . لوجدتني سمحاً بذالك مبيناً

وأما كفر النفاق : فهو : أن يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الأنواع سواء في أنه من لقي الله تعالي بواحد منها لا يغفر له . انتهى انتهى . اهـ انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 64 ﴾

وقال صاحب الميزان :

الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه : كفر الجحود والجحود على وجهين الكفر بترك ما أنزل الله وكفر البراءة وكفر النعم أما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : " لا رب ولا جنة ولا نار " وأما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة ومنه قوله : " فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين " ﴿ البقرة : 89 ﴾

الوجه الثالث : من الكفر : كفر النعم ﴿ ترك الشكر ﴾ ومنه قوله تعالي : " حكاية عن سليمان – عليه السلام – هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم اكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم " ﴿ النمل : 40 ﴾ وقوله تعالي : " فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون " ﴿ البقرة : 152 ﴾ وقوله : " لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد " ﴿ إبراهيم : 7 ﴾ .

والوجه الرابع من الكفر : ترك أمر الله عز وجل ومنه قوله : " وإذا أخذنا ميثاقكم لا

تسفكون دماءكم " إلى قوله " أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض " ﴿ البقرة : 84 ، 85 ﴾ .

(176/32)

الوجه الخامس من الكفر : كفر البراءة ومنه قوله تعالي حكاية عن إبراهيم – عليه السلام – : "كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده. . . . . الآية " ﴿ الممتحنة : 4 ﴾ ومنه قوله تعالي : " حكاية عن إبليس – عليه لعنة الله – لأهل النار " إني كفرت بما أشركتمون من قبل " ﴿ إبراهيم : 22 ﴾ .

وقوله تعالي : " ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً " [العنكبوت : 25] يعني يتبرأ بعضكم من بعض أهـ . ﴿ الميزان في تفسير القرآن حـ1 – صـ53 بتصرف يسير ﴾

وذكر الإمام العلامة الفخر الرازي – رحمه الله – في تفسيره هذه القصة قال : ويحكي أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة (1) فقال لا لأنهم نزهوه فسئل عن أهل السنة فقال لا لأنهم عظموه والمعني أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعل وكبريائه إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي أن يكون هو

الموجد ولا موجود سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 48 ﴾

وقال القاضى عياض فى هذا الشأن بعد كلام مطول ما نصه : وقال غيرهما [أبو المعالى وأبو محمد عبد الحق] من المحققين : الذي يجب الاحتراز عن التكفير في أهل التأويل فإن استبحاة الموحدين خطأ والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد

وقد قال صلى الله عليه وسلم : [فإذا قالوها -يعني الشهادة- عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله]

فالعصمة مقطوع بها من الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه] . أهـ . [الشفا للقاضى عياض حـ2صـ232]

(177/32)

فائدة

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عمن سمع الحسن قال لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قالوا من هؤلاء يا أمير المؤمنين أكفار هم ؟ قال : من الكفر فروا قيل فمنافقين قال : إن

المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا وهؤلاء يذكرون الله كثيرا قيل فما هم ؟ قال : قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها أو صموا] أخرجه عبد الرزاق [18656] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوى

ما نصه : قالوا فمن ثم قلنا إن ترك التصديق بالله كفر وإن ترك الفرائض مع تصديق الله أنه قد أوجبها كفر ليس بكفر بالله إنما هو كفر من جهة ترك الحق كما يقول القائل كفرتني حقي ونعمتي يريد ضيعت حقي وضيعت شكر نعمتي قالوا ولنا في هذا قدوة بمن روى عنهم من أصحاب رسول الله والتابعين إذ جعلوا للكفر فروعا دون أصله لا ينقل صاحبه عن ملة الإسلام كما أثبتوا للإيمان من جهة العمل فروعا للأصل لا ينقل تركه عن ملة الإسلام من ذلك قول ابن عباس في قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال محمد بن نصر حدثنا ابن يحيى حدثنا سفيان ابن عيينة عن هشام يعني ابن عروة عن حجير عن طاووس عن ابن عباس [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] ليس بالكفر الذي يذهبون إليه حدثنا محمد بن يحيى ومحمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن قوله [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] قال هي به كفر قال ابن طاووس وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله

---

(1) – المراد مسألة خلق أفعال العباد وفيها خلاف عريض بين المعتزلة وأهل السنة .

حدثنا إسحاق أنبأنا وكيع عن سفيان عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس قال هو به كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبه أنبأنا وكيع عن سفيان عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال قلت لابن عباس [ومن لم يحكم بما أنزل الله] فهو كافر قال هو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله

حدثنا محمد بن يحيى حدثنا عبد الرزاق عن سفيان عن رجل عن طاووس عن ابن عباس قال كفر لا ينقل عن الملة

حدثنا إسحاق انبأنا وكيع عن سفيان عن سعيد المكى عن طاووس قال ليس بكفر ينقل عن الملة

حدثنا إسحاق أنبأنا وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء قال كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق

قال محمد بن نصر قالوا وقد صدق عطاء قد يسمى الكافر ظالما ويسمى العاصى من المسلمين ظالما فظلم ينقل عن ملة الإسلام وظلم لا ينقل قال الله تعالى [الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم] وقال [إن الشرك لظلم عظيم] وذكر حديث ابن مسعود المتفق عليه

قال لما نزلت [الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم] شق ذلك على أصحاب النبى وقالوا أينا لم يظلم نفسه قال رسول الله ليس بذلك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح [إن الشرك لظلم عظيم] إنما هو الشرك حدثنا محمد بن يحيى حدثنا الحجاج بن المنهال عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب كان إذا دخل بيته نشر المصحف فقرأ فيه فدخل ذات يوم فقرأ فأتى على هذه الآية [الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم] إلى آخر الآية فانتعل وأخذ رداءه ثم أتى إلى أبى بن كعب فقال يا أبا المنذر أتيت قبل على هذه الآية [الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم] وقد نرى أنا نظلم ونفعل فقال يا أمير المؤمنين إن هذا ليس بذلك يقول الله [إن الشرك لظلم عظيم] إنما ذلك الشرك

(179/32)

قال محمد بن نصر وكذلك الفسق فسقان : فسق ينقل عن الملة وفسق لا ينقل عن الملة فيسمى الكافر فاسقا والفاسق من المسلمين فاسقا ذكر الله إبليس فقال [ففسق عن أمر ربه] وكان ذلك الفسق منه كفرا وقال الله تعالى [وأما الذين فسقوا فمأواهم النار] يريد الكفار دل على ذلك قوله [كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون] وسمى الفاسق من المسلمين فاسقا ولم يخرجه من الإسلام قال

الله تعالى [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون] وقال تعالى [فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج] فقال العلماء فى تفسير الفسوق ها هنا هى المعاصى قالوا فلما كان الظلم ظلمين والفسق فسقين كذلك الكفر كفران

أحدهما ينقل عن الملة والآخر لا ينقل عن الملة وكذلك الشرك شركان شرك فى التوحيد ينقل عن الملة وشرك فى العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء قال تعالى [فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا] يريد بذلك المراءاة بالأعمال الصالحة وقال النبى (الطيرة شرك)

(180/32)

قال محمد بن نصر فهذان مذهبان هما فى الجملة محكيان عن أحمد بن حنبل فى موافقيه من أصحاب الحديث حكى الشالنجى إسماعيل بن سعيد أنه سأل أحمد بن حنبل عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصيام هل يكون مصرا من كانت هذه حاله قال هو مصر مثل قوله [لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن] يخرج من الإيمان ويقع فى الإسلام ومن نحو قوله [لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق

حين يسرق وهو مؤمن] ومن نحو قول ابن عباس فى قوله [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] فقلت له ما هذا الكفر فقال كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض وكذلك الكفر حتى يجئ من ذلك أمر لا يختلف فيه وقال ابن أبى شيبة [لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن] لا يكون مستكمل الإيمان يكون ناقصا من إيمانه قال وسألت أحمد بن حنبل عن الإسلام والإيمان فقال الإيمان قول وعمل والإسلام إقرار قال وبه قال أبو خيثمة وقال ابن أبى شيبة لا يكون الإسلام إلا بإيمان ولا إيمان إلا بإسلام قلت وقد تقدم تمام الكلام بتلازمهما وإن كان مسمى أحدهما ليس هو مسمى الآخر وقد حكى غير واحد إجماع أهل السنة والحديث على أن الإيمان قول وعمل قال أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم إيمان إلا ما ذكر عن أبى حنيفة وأصحابه فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعة لا تسمى إيمانا قالوا إنما الإيمان التصديق والإقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به إلى أن قال

وأما سائر الفقهاء من أهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثورى والأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن على والطبرى ومن سلك سبيلهم فقالوا الإيمان قول وعمل قول باللسان وهو الإقرار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصادقة قالوا وكل ما يطاع الله عز وجل به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان والإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملى الإيمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصى الإيمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى إلى قول النبى [لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن] الحديث يريد مستكمل الإيمان ولم يرد به نفى جميع الإيمان عن فاعل ذلك بدليل الإجماع على توريث الزانى والسارق وشارب الخمر إذا صلوا إلى القبلة وانتحلوا دعوة الإسلام من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الأحوال . أهـ . ﴿ مجموع الفتاوى حـ 7 صـ 326 . 330 ﴾

وقال ابن القيم . رحمه الله . فى إعلام الموقعين حـ3ص 51 ما نصه : والله سبحانه وتعالى رفع المؤاخذة عن المتكلم بكلمة الكفر مكرها لما لم يقصد معناها ولا نواها فكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر مكرها لا يلزمه شيء من ذلك لعدم نيته وقصده وقد أتى باللفظ الصريح فعلم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به والله تعالى رفع المؤاخذة عمن حدث نفسه بأمر بغير تلفظ أو عمل كما دفعها عمن تلفظ باللفظ من غير

قصد لمعناه ولا إرادة ولهذا لا يكفر من جرى على لسانه لفظ الكفر سبقا من غير قصد لفرح أو دهش وغير ذلك كما في حديث الفرح الإلهي بتوبة العبد وضرب مثل ذلك بمن فقد راحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة فأيس منها ثم وجدها فقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح ولم يؤاخذ بذلك . أ هـ

(182/32)

وقال الإمام الغزالي في كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة : والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا فان استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم .

قال : وقد وقع التكفير لطوائف من المسلمين يكفر بعضها بعضا ، فالأشعري يكفر المعتزلي زاعما أنه كذب الرسول في رؤية الله تعالى وفي إثبات العلم والقدرة والصفات ، وفي القول بخلق القرآن ، والمعتزلي يكفر الأشعري زاعما أنه كذب الرسول في التوحيد فإن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء .

قال والسبب في هذه الورطة الجهل بموقع التكذيب والتصديق ، ووجهه أن كل من نزل قولا من أقوال الشرع على شيء من الدرجات العقلية التى لا تحقق نقصا فهو من التعبد وإنما

الكذب أن ننفي جميع هذه المعاني ويزعم أن ما قاله لا معنى له وإنما هو كذب محض وذلك هو الكفر المحض ؛ ولهذا لا يكفر المبتدع المتأول ما دام ملازما لقانون التأويل لقيام البرهان عنده على استحالة الظواهر وهذا كمن يسمع قوله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح فان من قام عنده البرهان العقلي على أن الموت عرض أو عدم عرض وإن قلب العرض جسما مستحيل غير مقدور عليه ، فينزل الخبر على أن أهل القيامة يشاهدون ذلك ويعتمدون أن الموت فيكون ذلك موجودا في حسهم لا في الخارج ، ويكون سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت . انتهى انتهى . ا هـ [المنثور فى القواعد للزركشى حـ3 صـ88.89 باختصار يسير جدا] .

وقد حكى الروياني في البحر عن الإمام الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : لا يكفر من أهل القبلة إلا واحدا وهو من نفى علم الله عن الأشياء قبل كونها فهو كافر . انتهى انتهى . ا هـ [المنثور فى القواعد للزركشى حـ3 صـ87] .

(183/32)

وقال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام : قد رجع الأشعري ـ رحمه الله ـ عند موته عن تكفير أهل القبلة ؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات ، وقال اختلفنا في عبارات

والمشار إليه واحد ، وقد مثل ذلك بمن كتب إلى عبيده فأمرهم ونهاهم فاختلفوا في صفاته هل هو أبيض أو أسود أو أحمر أو أسمر ، فلا يجوز أن يقال : إن اختلافهم في صفته اختلاف في كونه سيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم ، فكذلك اختلاف المسلمين في صفات الإله ليس اختلافا في كونه سبحانه وتعالى في جهة كونه خالقهم وسيدهم المستحق لطاعتهم. انتهى انتهى . ا هـ [المنثور فى القواعد للزركشى حـ3 صـ90] .

وقال الإمام أبو الحسن السبكي : ما دام الإنسان يعتقد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فتكفيره صعب . انتهى انتهى . ا هـ [المنثور فى القواعد للزركشى حـ3 صـ93] .

وقال الغزالي : ذهبت طائفة إلى تكفير عوام المسلمين لعدم معرفتهم أصول العقائد بأدلتها ، وهو بعيد عقلا ونقلا ، وليس الإيمان عبارة عما اصطلح عليه النظار ، بل هو نور يقذفه الله في القلب ، فلا يمكن التعبير عنه ، كما قال الله تعالى [فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام] [الأنعام.125] وقد حكم النبي .صلى الله عليه وسلم. أن من تكلم بلفظة التوحيد أجرى عليه أحكام المسلمين .

وثبت بهذا أن مأخذ التكفير من الشرع لا من العقل إذا الحكم بإباحة الدم والخلود في النار شرعي لا عقلي خلافا لما ظنه بعض الناس . انتهى انتهى . ا هـ [المنثور فى القواعد للزركشى حـ3 صـ94]

وقال العلامة بدر الدين العينى فى كتابه عمدة القارى جـ1 صـ200 ما نصه : والكفر المطلق هو الكفر بالله وما دون ذلك يقرب منه وتحقيق ذلك ما قاله الأزهري الكفر بالله أنواع : إنكار وجحود وعناد ونفاق ، وهذه الأربعة من لقى الله تعالى بواحد منها لم يغفر له ، فالأول أن يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد كما قال الله تعالى [إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم] (البقرة 6) الآية أي الذين كفروا بالتوحيد وأنكروا معرفته والثاني أن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه وهذا ككفر إبليس وبلعام وأمية بن أبي الصلت والثالث أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبى أن يقبل الإيمان بالتوحيد ككفر أبي طالب والرابع أن يقر بلسانه ويكفر بقلبه ككفر المنافقين قال الأزهري ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن الشيطان [إني كفرت بما أشركتمون من قبل] (إبراهيم 22) أي تبرأت قال وأما الكفر الذي هو دون ما ذكرنا فالرجل يقر بالوحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعي في الأرض بالفساد ومنازعة الأمر أهله وشق عصا المسلمين ونحو ذلك انتهى وقد أطلق الشارع الكفر على ما سوى الأربعة وهو كفران الحقوق والنعم كهذا الحديث ونحوه وهذا مراده من قوله وكفر دون كفر أهـ

وقال صاحب التحرير والتنوير ما نصه : والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكفر الثلاثي القاصر وأصله جحد المنعم عليه نعمة المنعم اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف وهو الحجب والتغطية لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها . وضده الشكر ولذلك صيغ له مصدر على وزان الشكر وقالوا أيضا كفران على وزن شكران ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة إذ الذي يترك عبادة من أنعم عليه في وقت من الأوقات قد كفر نعمته في تلك الساعة إذ توجه بالشكر لغير المنعم وترك المنعم حين عزمه على التوجه بالشكر ولأن عزم نفسه على مداومة ذلك استمرار في عقد القلب على كفر النعمة وإن لم يتفطن لذلك فكان أكثر إطلاق الكفر بصيغة المصدر في القرآن على الإشراك بالله ولم يرد الكفر بصيغة المصدر في القرآن لغير معنى الإشراك بالله . وقل ورود فعل الكفر أو وصف الكافر في القرآن لجحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حيث تكون قرينة على إرادة ذلك كقوله (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) وقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) يريد اليهود وأما إطلاقه في السنة وفي كلام أئمة المسلمين فهو الاعتقاد الذي

يخرج معتقده عن الإسلام وما يدل على ذلك الاعتقاد من قول أو فعل دلالة لا تحتمل غير ذلك

(186/32)

وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول عليه السلام وكلام بعض السلف على ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقا على وجه التغليظ بالتشبيه المفيد لتشنيع ارتكاب ما هو من الأفعال المباحة عند أهل الكفر ولكن بعض فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق فيقضون بالكفر على مرتكب الكبائر ولا يلتفتون إلى ما يعارض ذلك في إطلاقات كلام الله ورسوله . وفرق المسلمين يختلفون في أن ارتكاب بعض الأعمال المنهي عنها يدخل في ماهية الكفر وفي أن إثبات بعض الصفات لله تعالى أو نفي بعض الصفات عنه تعالى داخل في ماهية الكفر على مذاهب شتى ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين والقول بتكفير العصاة خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشدا " أنا الغريق فما خوفي من البلل " . ولا يكفر أحد

بإثبات صفة لله لا تنافي كماله ولا نفي صفة عنه ليس في نفيها نقصان لجلاله فإن كثيرا من الفرق نفوا صفات ما قصدوا بنفيها إلا إجلالا لله تعالى وربما أفرطوا في ذلك كما نفى المعتزلة صفات المعاني وجواز رؤية الله تعالى وكثير من الفرق أثبتوا صفات ما قصدوا من إثباتها إلا احترام ظواهر كلامه تعالى كما أثبت بعض السلف اليد والإصبع مع جزمهم بأن الله لا يشبه الحوادث . انتهى انتهى . ا هـ [التحرير والتنوير حـ 1 صـ]

وقال الشيخ الألبانى .رحمه الله.فى هذا الشأن فى كتابه فتنة التكفير ص6.5 ما نصه :

فلا بد لنا – والحالة هذه – من أن ندندن دائما وأبدا حول هذا الأصل الأصيل إذا أردنا أن نفهم عقيدتنا وأن نفهم عبادتنا وأن نفهم أخلاقنا وسلوكنا

ولا محيد عن العودة إلى منهج سلفنا الصالح لفهم كل هذه القضايا الضرورية للمسلم حتى يتحقق فيه – صدقا – أنه من الفرقة الناجية

(187/32)

ومن هنا ضلت طوائف قديمة وحديثة حين لم يتنبهوا إلى مدلول الآية السابقة وإلى مغزى حديث سنة الخلفاء الراشدين وكذا حديث افتراق الأمة فكان أمرا طبيعيا جدا أن ينحرفوا كما انحرف من سبقهم عن كتاب الله وسنة رسول صلى الله عليه وسلم ومنهج

السلف الصالح

ومن هؤلاء المنحرفين : الخوارج قدماء ومحدثين

فإن أصل فتنة التكفير في هذا الزمان – بل منذ أزمان – هو آية يدندنون دائما حولها ألا

وهي قوله تعالى : [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] (44 – المائدة)

فيأخذونها من غير فهوم عميقة ويوردونها بلا معرفة دقيقة

ونحن نعلم أن هذه الآية الكريمة قد تكررت وجاءت خاتمتها بألفاظ ثلاثة وهي : ﴿

فأولئك هم الكافرون ﴾ ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ [45 – المائدة] ﴿ فأولئك هم

الفاسقون ﴾ [47 – المائدة]

فمن تمام جهل الذين يحتجون بهذه الآية باللفظ الأول منها فقط : ﴿ فأولئك هم الكافرون

﴾ : أنهم لم يلموا على الأقل ببعض النصوص الشرعية – قرآنا أم سنة – التي جاء فيها ذكر

لفظة (الكفر) فأخذوها – بغير نظر – على أنها تعني الخروج من الدين وأنه لا فرق بين

هذا الذي وقع في الكفر وبين أولئك المشركين من اليهود والنصارى وأصحاب الملل الأخرى

الخارجة عن ملة الإسلام

بينما لفظة الكفر في لغة الكتاب والسنة لا تعني – دائما – هذا الذي يدندنون حوله

ويسلطون هذا الفهم الخاطئ المغلوط عليه

فشأن لفظة ﴾ الكافرون ﴿ – من حيث إنها لا تدل على معنى واحد – هو ذاته شأن

اللفظين الآخرين : ﴿ الظالمون ﴾ و ﴿ الفاسقون ﴾ فكما أن من وصف أنه ظالم أو فاسق لا يلزم بالضرورة ارتداده عن دينه فكذلك من وصف بأنه كافر سواء بسواء

وهذا التنوع في معنى اللفظ الواحد هو الذي تدل عليه اللغة ثم الشرع الذي جاء بلغة العرب - لغة القرآن الكريم

(188/32)

فمن أجل ذلك كان الواجب على كل من يتصدى لإصدار الأحكام على المسلمين - سواء كانوا حكاما أم محكومين - أن يكون على علم واسع بالكتاب والسنة وعلى ضوء منهج السلف الصالح .

والكتاب والسنة لا يمكن فهمهما - وكذلك ما تفرع عنهما - إلا بطريق معرفة اللغة العربية وآدابها معرفة دقيقة

فإن كان لدى طالب العلم نقص في معرفة اللغة العربية فإن مما يساعده في استدراك ذلك النقص الرجوع إلى فهم من قبله من الأئمة والعلماء وبخاصة أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية

ولنرجع إلى الآية : [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] فما المراد بالكفر فيها

؟ هل هو الخروج عن الملة ؟ أو أنه غير ذلك ؟

فأقول : لا بد من الدقة في فهم هذه الآية فإنها قد تعني الكفر العملي وهو الخروج بالأعمال عن بعض أحكام الإسلام

ويساعدنا في هذا الفهم حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس . رضي الله عنهما . الذي أجمع المسلمون جميعا – إلا من كان من تلك الفرق الضالة – على أنه إمام فريد في التفسير فكأنه طرق سمعه يومئذ ما نسمعه اليوم تماما من أن هناك أناسا يفهمون هذه الآية فهما سطحيا من غير تفصيل فقال رضي الله عنه : " ليس الكفر الذي تذهبون إليه وإنه ليس كفرا ينقل عن الملة وهو كفر دون كفر "

ولعله يعني بذلك الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ثم كان من عواقب ذلك أنهم سفكوا دماء المؤمنين وفعلوا فيهم ما لم يفعلوا بالمشركين : فقال : ليس الأمر كما قالوا أو كما ظنوا وإنما هو كفر دون كفر

هذا الجواب المختصر الواضح من ترجمان القرآن في تفسير هذه الآية هو الحكم الذي لا يمكن أن يفهم سواه من النصوص التي أشرت إليها قبل

ثم إن كلمة (الكفر) ذكرت في كثير من النصوص القرآنية والحديثية ولا يمكن أن تحمل – فيها جميعا – على أنها تساوي الخروج من الملة

من ذلك مثلا الحديث المعروف في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :] سباب المسلم فسوق وقتاله كفر [. فالكفر هنا هو المعصية التي هي الخروج عن الطاعة ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أفصح الناس بيانا - بالغ في الزجر قائلا . . . وقتاله كفر

ومن ناحية أخرى هل يمكن لنا أن نفسر الفقرة الأولى من هذا الحديث -] سباب المسلم فسوق [- على معنى الفسق المذكور في اللفظ الثالث ضمن الآية السابقة : [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون] ؟

والجواب : أن هذا قد يكون فسقا مرادفا للكفر الذي هو بمعنى الخروج عن الملة وقد يكون الفسق مرادفا للكفر الذي لا يعني الخروج عن الملة وإنما يعني ما قاله ترجمان القرآن إنه كفر دون كفر

وهذا الحديث يؤكد أن الكفر قد يكون بهذا المعنى وذلك لأن الله عز وجل قال : [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله] . إذ قد ذكر ربنا عز وجل هنا الفرقة الباغية التي تقاتل الفرقة المحقة المؤمنة ومع ذلك فلم يحكم على الباغية بالكفر مع أن الحديث يقول :] . . . وقتاله كفر [

إذا فقتاله كفر دون كفر كما قال ابن عباس في تفسير الآية السابقة تماما فقتال المسلم للمسلم بغي واعتداء وفسق وكفر ولكن هذا يعني أن الكفر قد يكون كفرا عمليا وقد يكون كفرا اعتقاديا

(190/32)

من هنا جاء هذا التفصيل الدقيق الذي تولى بيانه وشرحه الإمام – بحق – شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتولى ذلك من بعده تلميذه البار ابن قيم الجوزية إذ لهما الفضل في التنبيه والدندنة على تقسيم الكفر إلى ذلك التقسيم الذي رفع رايته ترجمان القرآن بتلك الكلمة الجامعة الموجزة فابن تيمية يرحمه الله وتلميذه وصاحبه ابن قيم الجوزية : يدندنان دائما حول ضرورة التفريق بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي وإلا وقع المسلم من حيث لا يدري في فتنة الخروج عن جماعة المسلمين التي وقع فيها الخوارج قديما وبعض أذنابهم حديثا

وخلاصة القول : إن قوله صلى الله عليه وسلم] . . . وقتاله كفر [لا يعني – مطلقا – الخروج عن الملة والأحاديث في هذا كثيرة جدا فهي – جميعا – حجة دامغة على أولئك الذين يقفون عند فهمهم القاصر للآية السابقة ويلتزمون تفسيرها بالكفر الاعتقادي

فحسبنا الآن هذا الحديث لأنه دليل قاطع على أن قتال المسلم لأخيه المسلم هو كفر بمعنى الكفر العملي وليس الكفر الاعتقادي. انتهى كلامه رحمه الله. .

من ذاكرة التاريخ

(191/32)

قال أبو مخنف عن عطاء بن عجلان عن حميد بن هلال: إن الخارجة التي أقبلت من البصرة جاءت حتى دنت من إخوانها بالنهر، فخرجت عصابة منهم فإذا هم برجل يسوق بامرأة على حمار فعبروا إليه فدعوه فتهددوه وأفزعوه وقالوا له من أنت؟ قال أنا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم أهوى إلى ثوبه يتناوله من الأرض وكان سقط عنه لما أفزعوه فقالوا له: أفزعناك؟ قال: نعم، قالوا له: لا روع عليك، فحدثنا عن أبيك بحديث سمعه من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعل الله ينفعنا به قال حدثني أبي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن فتنة تكون يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه يمسي فيها مؤمنا ويصبح فيها كافرا ويصبح فيها كافرا ويمسي فيها مؤمنا، فقالوا لهذا الحديث سألناك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فأثنى عليهما خيرا. قالوا ما تقول في عثمان في أول خلافته وفي آخرها؟ قال: إنه كان محقا في أولها وفي آخرها. قالوا

فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده ؟ قال : إنه أعلم بالله منكم وأشد توقيا على دينه وأنفذ بصيرة ، فقالوا إنك تتبع الهوى وتوالي الرجال على أسمائها لا على أفعالها والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحدا فأخذوه فكتفوه ثم أقبلوا به وبامرأته وهي حبلى متم حتى نزلوا تحت نخل مواقر فسقطت منه رطبة فأخذها أحدهم فقذف بها في فمه فقال أحدهم بغير حلها وبغير ثمن فلفظها وألقاها من فمه ثم أخذ سيفه فأخذ بيمينه فمر به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه ، فقالوا هذا فساد في الأرض فأتى صاحب الخنزير فارضاه من خنزيره ، فلما رأى ذلك منهم ابن خباب قال لئن كنتم صادقين فيما أرى فما علي منكم بأس إني لمسلم ما أحدثت في الإسلام حدثا ولقد أمنتموني قلتم لا روع عليك ، فجاؤا به فأضجعوه فذبحوه وسال دمه في الماء ، وأقبلوا إلى المرأة فقالت : إنما أنا امرأة ! ! ! ألا تتقون الله ؟ فبقروا بطنها وقتلوا ثلاث نسوة من طيء وقتلوا أم

سنان الصيداوية فبلغ ذلك عليا ومن معه من المسلمين من قتلهم عبد الله بن خباب واعتراضهم الناس فبعث إليهم الحارث بن مرة العبدي ليأتيهم فينظر فيما بلغه عنهم ويكتب به إليه على وجهه ولا يكتمه فخرج حتى انتهى إلى النهر ليسائلهم فخرج القوم إليه

فقتلوه. انتهى انتهى. اهـ [تاريخ الطبرى حـ3 صـ 199]

ومسك الختام فى هذا الموضوع ذكر بعض الأحاديث النبوية عن أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة من جهينة قال فصبحنا القوم فهزمناهم قال ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم قال فلما غشيناه قال لا إله إلا الله قال فكف عنه الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم. قال فقال لي (يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله) . قال قلت يا رسول الله إنما كان متعوذا قال (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) . قال فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) [أخرجه البخارى] [6478]

وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ثلاث من أصل الإيمان الكف عمن قال لا إله إلا الله ولا نكفره بذنب ولا نخرجه عن الإسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لايبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار. رواه أبو داود [2532] .]

عن ابن عمر: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كفوا عن أهل لا إله إلا الله لا تكفروهم بذنب فمن أكفر أهل لا إله إلا الله فهو إلى الكفر أقرب) رواه الطبرانى فى الكبير [13089] .

(193/32)

وعن المقداد بن عمرو الكندي أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فاقتتلنا فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقتله) . فقال يا رسول الله إنه قطع إحدى يدي ثم قال ذلك بعد ما قطعها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال) أخرجه البخارى [3794]

(194/32)

" فصل "

قال العلامة الزركشى :

الْكُفْرُ يَتَعَلَّقُ بِهِ مَبَاحِثُ الْأَوَّلُ : فِي حَقِيقَتِهِ وَهُوَ إنْكَارُ مَا عُلِمَ ضَرُورَةً أَنَّهُ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَإِنْكَارِ " وُجُودِ " الصَّانِعِ وَنُبُوَّتِهِ " عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " وَحُرْمَةِ الزِّنَى وَنَحْوِهِ .

(195/32)

وَهَذَا كَمَا أَنَّ الْإِيمَانَ تَصْدِيقُ الرَّسُولِ فِي كُلِّ مَا عُلِمَ بِالضَّرُورَةِ " مَجِيئُهُ بِهِ " قَالَ " الزَّنْجَانِيُّ " فِي شَرْحِ الْوَجِيزِ : هَكَذَا ضَبَطَهُ أُسْتَاذُنَا الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيّ " وَهُوَ غَيْرُ وَافٍ بِالْمَقْصُودِ إذْ الْإِنْكَارُ يَخْتَصُّ بِالْقَوْلِ ، وَالْكُفْرُ " قَدْ " يَحْصُلُ بِالْفِعْلِ وَإِنْكَارُ مَا ثَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ قَدْ يَخْرُجُ عَنْ الضَّرُورِيَّاتِ وَهُوَ كُفْرٌ فِي الْأَصَحِّ ، وَأَيْضًا فَإِنَّا قَدْ نُكَفِّرُ الْمُجَسِّمَ وَالْخَارِجِيَّ وَبُطْلَانُ قَوْلِهِمْ لَيْسَ مِنْ الضَّرُورِيَّاتِ وَأَيْضًا فَالطَّاعِنُ فِي عَائِشَةَ " رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِالْقَذْفِ كَافِرٌ إجْمَاعًا وَبَرَاءَتُهَا ثَبَتَتْ " بِالْقُرْآنِ " وَالْأَدِلَّةُ اللَّفْظِيَّةُ عِنْدَهُ غَيْرُ مُوجِبَةٍ " لِلْعِلْمِ " فَضْلًا عَنْ الضَّرُورِيِّ وَشَرْطُ الْحَدِّ أَنْ يَكُونَ مُنْعَكِسًا ، قَالَ : وَلَا يَخْفَى أَنَّ بَعْضَ الْأَقْوَالِ صَرِيحٌ فِي الْكُفْرِ وَبَعْضَهَا فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ وَمِنْ الْأَئِمَّةِ مَنْ بَالَغَ فِيهِ وَجَعَلَ يَعُدُّ أَلْفَاظًا جَرَتْ بِهَا عَادَةُ " الْعَوَامّ " سِيَّمَا الشُّطَّارُ " " مِنْهَا " مَا يُسَاعِدُ عَلَيْهِ وَمِنْهَا مَا لَا ، وَفِي الْجُمْلَةِ " تَعْدَادُ الصُّوَرِ " مِمَّا يَتَعَذَّرُ " أَوْ يَتَعَسَّرُ " حَتَّى قَالُوا : مَنْ أَنْكَرَ مَسْأَلَةً مِنْ مَسَائِلِ الشَّرْعِ فَهُوَ كَافِرٌ ، وَهُوَ خَطَأٌ عَظِيمٌ وَجَهْلٌ ظَاهِرٌ .

وَأَمَّا الْمَسَائِلُ الْمُجْتَهَدُ فِيهَا يُنْكِرُهَا الْمُخَالِفُونَ " فَلَا " شَكَّ أَنَّ أَحَدَ الطَّرَفَيْنِ شَرْعٌ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْمُجْتَهِدِينَ كَذَلِكَ بِالْجُمْلَةِ ، فَالتَّكْفِيرُ وَالتَّضْلِيلُ وَالتَّبْدِيعُ خَطَرٌ ، وَالْوَاجِبُ الِاحْتِيَاطُ وَعَلَى الْمُكَلَّفِ الِاحْتِرَازُ عَنْ مَوَاقِعِ الشُّبْهَةِ وَمَظَانِّ الزَّلَلِ وَمَوَاضِعِ الْخِلَافِ .

انْتَهَى .

وَمَا أَوْرَدَهُ مِنْ التَّكْفِيرِ بِأَفْعَالٍ كَلُبْسِ الزُّنَّارِ وَنَحْوِهِ عَلَى الضَّابِطِ .

فَجَوَابُهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ كُفْرًا لَكِنْ لَمَّا كَانَ عَدَمُ التَّصْدِيقِ بَاطِنًا لَا يُطَّلَعُ عَلَيْهِ جَعَلَ الشَّرْعُ لَهُ مُعَرِّفَاتٍ يَدُورُ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ عَلَيْهَا وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَنْ صَدَّقَ الرَّسُولَ لَا يَأْتِي بِهَذَا وَنَحْوِهِ فَلَمْ يَخْرُجْ الْكُفْرُ عَنْ أَوَّلِ التَّصْدِيقِ .

الثَّانِي : أَطْلَقَ كَثِيرٌ مِنْ أَئِمَّتِنَا الْقَوْلَ بِتَكْفِيرِ جَاحِدِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ .

قَالَ النَّوَوِيُّ : وَلَيْسَ عَلَى إطْلَاقِهِ بَلْ مَنْ جَحَدَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ فِيهِ نَصٌّ وَهُوَ مِنْ أُمُورِ الْإِسْلَامِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي يَشْتَرِكُ فِي مَعْرِفَتِهَا الْخَوَاصُّ " وَالْعَوَامُّ " كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَنَحْوِهِ فَهُوَ كَافِرٌ ، وَمَنْ

جحد مُجْمعًا عَلَيْهِ لَا يَعْرِفهُ إِلَّا الْخَواصّ كَاسْتِحْقَاق بنْتِ الِابْنِ السُّدُس مَعَ بِنْتِ الصُّلْبِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْحوَادِثِ الْمُجْمع عَلَيْهَا فَلَيْسَ بِكَافِرٍ .

(197/32)

قَالَ : وَمَنْ جَحَدَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ ظَاهِرًا لَا نَصّ فِيهِ فَفِي الْحُكْمِ بِتَكْفِيرِهِ خِلَافٌ ، وَنَقَلَ الرَّافِعِيُّ فِي بَابِ حَدّ الْخَمْرِ عَنْ الْإِمَامِ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَحْسِنْ إطْلَاقَ الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مُسْتَحِلِّ الْإِجْمَاعِ .

وَقَالَ : كَيْفَ نُكَفِّرُ مَنْ خَالَفَ الْإِجْمَاعَ وَنَحْنُ لَا نُكَفِّرُ مَنْ رَدَّ أَصْلَ الْإِجْمَاعِ ، وَإِنَّمَا نُبَدِّعُهُ وَنُضَلِّلُهُ ، وَأَوَّلَ مَا ذَكَرَهُ الْأَصْحَابُ عَلَى مَا إذَا صَدَّقَ الْمُجْمِعِينَ عَلَى أَنَّ التَّحْرِيمَ ثَابِتٌ فِي الشَّرْعِ ثُمَّ حَلَّلَهُ " فَإِنَّهُ " يَكُونُ " رَدًّا " لِلشَّرْعِ .

وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ : أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مُخَالِفَ الْإِجْمَاعِ يَكْفُرُ ، وَالْحَقُّ أَنَّ الْمَسَائِلَ الْإِجْمَاعِيَّةَ تَارَةً يَصْحَبُهَا التَّوَاتُرُ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ كَوُجُوبِ الْخُمُسِ وَقَدْ لَا يَصْحَبُهَا فَالْأَوَّلُ يَكْفُرُ جَاحِدُهُ لِمُخَالَفَتِهِ التَّوَاتُرَ لَا " لِمُخَالَفَتِهِ " الْإِجْمَاعَ ، قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ فِي هَذَا " الزَّمَانِ " مِمَّنْ يَدَّعِي الْحِذْقَ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَيَمِيلُ إلَى الْفَلْسَفَةِ فَظَنَّ أَنَّ الْمُخَالَفَةَ " فِي حُدُوثِ " الْعَالَمِ مِنْ قَبِيلِ مُخَالَفَةِ الْإِجْمَاعِ ، وَأَخَذَ مِنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ : إنَّهُ لَا يُكَفَّرُ مُخَالِفُ

الْإِجْمَاعِ - أَنَّهُ لَا يُكَفَّرُ الْمُخَالِفُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .

وَهَذَا " الْكَلَامُ " سَاقِطٌ بِمَرَّةٍ ، لِأَنَّ " حُدُوثَ " الْعَالَمِ مِمَّا اجْتَمَعَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ وَالتَّوَاتُرُ بِالنَّقْلِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ فَيُكَفَّرُ الْمُخَالِفُ بِسَبَبِ مُخَالَفَةِ النَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ لَا بِسَبَبِ مُخَالَفَةِ الْإِجْمَاعِ .

(198/32)

الثَّالِثُ : لَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ ، أَيْ لَا نُكَفِّرُهُمْ بِالذُّنُوبِ الَّتِي هِيَ الْمَعَاصِي كَالزِّنَى وَالسَّرِقَةِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ ، خِلَافًا لِلْخَوَارِجِ حَيْثُ كَفَّرُوهُمْ بِهَا .

أَمَّا تَكْفِيرُ بَعْضِ " الْمُبْتَدِعَةِ " لِعَقِيدَةٍ تَقْتَضِي " كُفْرَهُ " حَيْثُ يَقْتَضِي الْحَالُ الْقَطْعَ بِذَلِكَ أَوْ تَرْجِيحَهُ فَلَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ خَارِجٌ بِقَوْلِنَا : بِذَنْبٍ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَقْطَعُ بِكُفْرِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقْطَعُ بِعَدَمِ كُفْرِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ مَحَلُّ التَّرَدُّدِ .

فَمِنْ الْأَوَّلِ : تَكْفِيرُ مَنْ صَارَ مِنْ الْفَلَاسِفَةِ إلَى قِدَمِ الْعَالَمِ " وَإِنْكَارِ " حَشْرِ الْأَجْسَادِ وَعِلْمِ اللَّهِ " تَعَالَى " بِالْكُلِّيَّاتِ دُونَ الْجُزْئِيَّاتِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ .

وَقَدْ حَكَى الرُّويَانِيُّ فِي الْبَحْرِ عَنْ " الْإِمَامِ " الشَّافِعِيِّ " رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " قَالَ : لَا " يُكَفَّرُ " مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ إلَّا " وَاحِدٌ " وَهُوَ مَنْ نَفَى عِلْمَ اللَّهِ عَنْ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا فَهُوَ كَافِرٌ .

وَمِنْ الثَّانِي : الْمُبْتَدِعُ الَّذِي لَا تَبْلُغُ بِدْعَتُهُ إنْكَارَ أَصْلٍ فِي الدِّينِ وَمِنْ الثَّالِثِ : مَنْ خَالَفَ أَهْلَ السُّنَّةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْعَقَائِدِ كَالْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرِهِمْ .

(199/32)

قَالَ الْغَزَالِيُّ فِي كِتَابِ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالزَّنْدَقَةِ : فَهَؤُلَاءِ أَمْرُهُمْ فِي مَحِلِّ الِاجْتِهَادِ وَاَلَّذِي يَنْبَغِي الِاحْتِرَازُ عَنْ التَّكْفِيرِ مَا وَجَدَ إلَيْهِ سَبِيلًا ، فَإِنَّ اسْتِبَاحَةَ الدِّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ مِنْ الْمُصَلِّينَ إلَى الْقِبْلَةِ الْمُصَرِّحِينَ بِالتَّوْحِيدِ خَطَأٌ ، وَالْخَطَأُ فِي تَرْكِ أَلْفِ كَافِرٍ فِي الْحَيَاةِ أَهْوَنُ مِنْ الْخَطَأِ فِي سَفْكِ دَمِ مُسْلِمٍ .

قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ التَّكْفِيرُ لِطَوَائِفَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ يُكَفِّرُ " بَعْضُهَا " بَعْضًا ، فَالْأَشْعَرِيُّ يُكَفِّرُ الْمُعْتَزِلِيَّ زَاعِمًا أَنَّهُ كَذَّبَ الرَّسُولَ فِي رُؤْيَةِ اللَّهِ " تَعَالَى " ، وَفِي إثْبَاتِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالصِّفَاتِ ، وَفِي الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ .

وَالْمُعْتَزِلِيُّ يُكَفِّرُ الْأَشْعَرِيَّ زَاعِمًا أَنَّهُ كَذَّبَ الرَّسُولَ فِي التَّوْحِيدِ ، فَإِنَّ إثْبَاتَ الصِّفَاتِ يَسْتَلْزِمُ تَعَدُّدَ الْقُدَمَاءِ .

قَالَ : وَالسَّبَبُ فِي هَذِهِ الْوَرْطَةِ الْجَهْلُ " بِمَوْقِعِ " التَّكْذِيبِ وَالتَّصْدِيقِ .

(200/32)

وَوَجْهُهُ أَنَّ كُلَّ مَنْ " نَزَّلَ " قَوْلًا مِنْ أَقْوَالِ الشَّرْعِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ الدَّرَجَاتِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي لَا تُحَقِّقُ نَقْصًا فَهُوَ مِنْ " التَّعَبُّدِ " ، وَإِنَّمَا الْكَذِبُ أَنْ تَنْفِيَ جَمِيعَ هَذِهِ الْمَعَانِي " وَيَزْعُمَ أَنَّ مَا قَالَهُ لَا مَعْنَى لَهُ ، وَإِنَّمَا هُوَ كَذِبٌ مَحْضٌ وَذَلِكَ هُوَ الْكُفْرُ الْمَحْضُ " ، وَلِهَذَا لَا " يُكَفَّرُ " قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُذْبَحُ ﴾ ، فَإِنَّ مَنْ قَامَ عِنْدَهُ الْبُرْهَانُ الْعَقْلِيُّ عَلَى أَنَّ الْمَوْتَ عَرَضٌ أَوْ عَدَمُ عَرَضٍ وَأَنَّ " قَلْبَ " الْعَرَضِ " جِسْمًا " مُسْتَحِيلٌ غَيْرُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ فَيُنَزِّلُ الْخَبَرَ عَلَى أَنَّ أَهْلَ الْقِيَامَةِ يُشَاهِدُونَ ذَلِكَ وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ الْمَوْتُ فَيَكُونُ ذَلِكَ مَوْجُودًا فِي حِسِّهِمْ لَا فِي الْخَارِجِ وَيَكُونُ سَبَبًا لِحُصُولِ الْيَقِينِ بِالْيَأْسِ عَنْ الْمَوْتِ .

قَالَ : وَقَدْ قَرَّرَ الْأَشْعَرِيَّةُ أَكْثَرَ مَا وَرَدَ مِنْ ظَوَاهِرِ الْأَدِلَّةِ فِي أُمُورِ الْآخِرَةِ ، وَالْمُعْتَزِلَةُ أَشَدُّ النَّاسِ غَلَطًا فِي التَّأْوِيلَاتِ .

وَقَدْ يَعْرِضُ الْخِلَافُ لِلْمُتَأَوِّلِينَ بِسَبَبِ الْبَحْثِ فِيهِ كَمَا فِي " حَدِيثِ وَزْنِ الْأَعْمَالِ " فَإِنَّ الْأَعْمَالَ أَعْرَاضٌ ، وَقَدْ عُدِمَتْ ، فَأَوَّلَهُ " الْأَشْعَرِيَّةُ " عَلَى وَزْنِ صَحَائِفِ الْأَعْمَالِ وَأَنَّهُ يَخْلُقُ فِيهَا أَوْزَانًا بِقَدْرِ دَرَجَاتِ الْأَعْمَالِ ،

وَالصَّحَائِفُ أَجْسَامٌ كُتِبَتْ فِيهَا ، " وَأَوَّلَ الْمُعْتَزِلَةُ نَفْسَ الْمِيزَانِ " ، " وَجَعَلَتْهُ " كِنَايَةً عَنْ سَبَبٍ " بِهِ " يَنْكَشِفُ لِكُلِّ أَحَدٍ مِقْدَارُ عَمَلِهِ وَهُوَ أَبْعَدُ " فِي " التَّأْوِيلِ ، فَرَجَعَ حَاصِلُ الْخِلَافِ إِلَى الْبَرَاهِينِ ، قَالَ " وَالْمُعْتَزِلِيُّ " يَقُولُ : لَا بُرْهَانَ عَلَى اسْتِحَالَةِ الرُّؤْيَةِ ، وَكَانَ كُلُّ " وَاحِدٍ يَرْفُضُ " مَا ذَكَرَهُ الْخَصْمُ " وَلَا يَرَاهُ " دَلِيلًا قَاطِعًا ، وَعَلَى هَذَا فَلَا يَسُوغُ لِكُلِّ فَرِيقٍ تَكْفِيرُ خَصْمِهِ بِمُجَرَّدِ ظَنِّهِ أَنَّهُ غَالِطٌ فِي الْبُرْهَانِ نَعَمْ يَجُوزُ أَنْ نُسَمِّيَهُ ضَالًّا ؛ لِأَنَّهُ ضَلَّ عَنِ الطَّرِيقِ ، أَوْ مُبْتَدِعًا ؛ لِأَنَّهُ ابْتَدَعَ أَقْوَالًا لَمْ يَقُلْهَا السَّلَفُ .

انْتَهَى مُلَخَّصًا .

(202/32)

وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ : قَدْ رَجَعَ الْأَشْعَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عِنْدَ مَوْتِهِ عَنْ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ ، لِأَنَّ الْجَهْلَ بِالصِّفَاتِ لَيْسَ جَهْلًا بِالْمَوْصُوفَاتِ ، وَقَالَ : اخْتَلَفْنَا فِي عِبَارَاتٍ وَالْمُشَارُ إلَيْهِ وَاحِدٌ ، وَقَدْ مَثَّلَ ذَلِكَ بِمَنْ كَتَبَ إلَى عَبِيدِهِ " فَأَمَرَهُمْ وَنَهَاهُمْ " فَاخْتَلَفُوا فِي صِفَاتِهِ هَلْ هُوَ أَبْيَضُ أَوْ أَسْوَدُ أَوْ أَحْمَرُ أَوْ أَسْمَرُ ؟ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إنَّ اخْتِلَافَهُمْ فِي " صِفَتِهِ " اخْتِلَافٌ فِي كَوْنِهِ سَيِّدَهُمْ الْمُسْتَحِقَّ لِطَاعَتِهِمْ وَعِبَادَتِهِمْ ، فَكَذَلِكَ اخْتِلَافُ

الْمُسْلِمِينَ فِي صِفَاتِ الْإِلَهِ " لَيْسَ " اخْتِلَافًا فِي كَوْنِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي جِهَةٍ " "كَوْنِهِ خَالِقَهُمْ " وَسَيِّدَهُمْ الْمُسْتَحِقَّ لِطَاعَتِهِمْ ، فَإِنْ قِيلَ : يَلْزَمُ مِنْ الِاخْتِلَافِ فِي كَوْنِهِ سُبْحَانَهُ " وَتَعَالَى " فِي جِهَةٍ كَوْنِهِ حَادِثًا قُلْنَا : لَازِمُ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبٍ ، لِأَنَّ الْمُجَسِّمَةَ جَازِمُونَ بِأَنَّهُ فِي جِهَةٍ وَجَازِمُونَ بِأَنَّهُ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ لَيْسَ بِمُحْدَثٍ .

وَالْعَجَبُ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ اخْتَلَفُوا فِي كَثِيرٍ مِنْ الصِّفَاتِ كَالْقِدَمِ وَفِي الْأَحْوَالِ كَالْعَالِمِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَفِي تَعَدُّدِ

الْكَلَامِ وَاتِّحَادِهِ وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يُكَفِّرْ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَاخْتَلَفُوا فِي تَكْفِيرِ نُفَاةِ الصِّفَاتِ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى كَوْنِهِ حَيًّا قَادِرًا سَمِيعًا بَصِيرًا مُتَكَلِّمًا فَاتَّفَقُوا عَلَى كَمَالِهِ بِذَلِكَ وَاخْتَلَفُوا فِي تَعْلِيلِهِ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ .

(203/32)

وَقَالَ " الْإِمَامُ أَبُو الْفَتْحِ الْقُشَيْرِيُّ " " فِي " قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إلَّا جَارَ عَلَيْهِ ﴾ هَذَا وَعِيدٌ عَظِيمٌ لِمَنْ كَفَّرَ أَحَدًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ وَلَيْسَ " هُوَ " كَذَلِكَ " وَهُوَ وَرْطَةٌ " عَظِيمَةٌ وَقَعَ فِيهَا خَلْقٌ " كَثِيرٌ " مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ وَأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ لَمَّا اخْتَلَفُوا فِي الْعَقَائِدِ حَكَمُوا بِتَكْفِيرِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا وَخَرَقَ

حِجَابَ الْهَيْبَةِ فِي ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْحَشَوِيَّةِ .

وَهَذَا الْوَعِيدُ لَاحِقٌ بِهِمْ إذَا لَمْ يَكُنْ خُصُومُهُمْ كَذَلِكَ .

(204/32)

وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْفِيرِ وَسَبَبِهِ حَتَّى صُنِّفَ فِيهِ مُفْرَدًا وَالَّذِي "يَرْجِعُ" إلَيْهِ النَّظَرُ فِي هَذَا أَنَّ لَازِمَ الْمَذْهَبِ هَلْ هُوَ مَذْهَبٌ أَمْ لَا ؟ فَمَنْ كَفَّرَ الْمُبْتَدِئَةَ قَالَ : إنَّهُ "مَذْهَبٌ فَيَقُولُ الْمُجَسِّمَةُ كُفَّارٌ" لِأَنَّهُمْ عَبَدُوا جِسْمًا وَهُوَ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَنْ عَبَدَ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى كَفَرَ ، وَيَقُولُ : الْمُعْتَزِلَةُ كُفَّارٌ" لِأَنَّهُمْ وَإِنْ اعْتَرَفُوا بِأَحْكَامِ الصِّفَاتِ فَقَدْ أَنْكَرُوا الصِّفَاتِ وَيَلْزَمُ مِنْ إنْكَارِ الصِّفَاتِ إنْكَارُ أَحْكَامِهَا ، وَمَنْ أَنْكَرَ أَحْكَامَهَا فَهُوَ كَافِرٌ ، "وَلِذَلِكَ" الْمُعْتَزِلَةُ نَسَبَتْ "إلَى غَيْرِهَا الْكُفْرَ" بِطَرِيقِ الْمَآلِ ، قَالَ : وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا يُكَفَّرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ إلَّا بِإِنْكَارِ مُتَوَاتِرٍ مِنْ الشَّرِيعَةِ عَنْ صَاحِبِهَا فَإِنَّهُ "يَكُونُ" حِينَئِذٍ "مُكَذِّبًا لِلشَّرْعِ وَلَيْسَ مُخَالَفَةُ الْقَوَاطِعِ مَأْخَذَ التَّكْفِيرِ ، وَإِنَّمَا مَأْخَذُهُ مُخَالَفَةُ الْقَوَاعِدِ السَّمْعِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ طَرِيقًا وَدَلَالَةً .

وَعَبَّرَ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ عَنْ هَذَا بِمَا مَعْنَاهُ أَنَّ مَنْ أَنْكَرَ طَرِيقَ إثْبَاتِ الشَّرْعِ لَمْ يُكَفَّرْ كَمَنْ أَنْكَرَ الْإِجْمَاعَ ، وَمَنْ أَنْكَرَ الشَّرْعَ بَعْدَ الِاعْتِرَافِ بِطَرِيقَةٍ كَفَرَ ، لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ ، "قَالَ" وَقَدْ نُقِلَ عَنْ

بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ

يَعْنِي بِهِ الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِيّ أَنَّهُ قَالَ: لَا أُكَفِّرُ إِلَّا مَنْ كَفَّرَنِي .

(205/32)

قَالَ الشَّيْخُ: وَرُبَّمَا خَفِيَ سَبَبُ هَذَا الْقَوْلِ " عَلَى " بَعْضِ النَّاسِ وَحَمَلَهُ عَلَى غَيْرِ " مَحْمَلِهِ " الصَّحِيحِ وَالَّذِي يَنْبَغِي " أَنْ " يُحْمَلَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمَحَ هَذَا الْحَدِيثَ الَّذِي يَقْتَضِي أَنَّ مَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ رَجَعَ عَلَيْهِ الْكُفْرُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: كَافِرٌ؛ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا ﴾ .

وَكَأَنَّ هَذَا الْمُتَكَلِّمَ يَقُولُ الْحَدِيثُ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَحْصُلُ الْكُفْرُ لِأَحَدِ الشَّخْصَيْنِ " إمَّا الْمُكَفِّرُ أَوْ الْمُكَفَّرُ " ، فَإِذَا كَفَّرَنِي بَعْضُ النَّاسِ فَالْكُفْرُ وَاقِعٌ بِأَحَدِنَا " وَأَنَا " قَاطِعٌ " بِأَنِّي لَسْت " بِكَافِرِ فَالْكُفْرُ رَاجِعٌ إلَيْهِ .

وَقَالَ " الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ السُّبْكِيُّ " : مَا دَامَ الْإِنْسَانُ يَعْتَقِدُ شَهَادَةَ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَتَكْفِيرُهُ صَعْبٌ وَمَا يَعْرِضُ فِي قَلْبِهِ " مِنْ " بِدْعَةٍ إنْ لَمْ تَكُنْ مُضَادَّةً لِذَلِكَ لَا يُكَفَّرُ وَإِنْ كَانَتْ مُضَادَّةً " لَهُ " فَإِذَا عَرَضَتْ غَفْلَتُهُ عَنْهَا وَاعْتِقَادُهُ لِلشَّهَادَتَيْنِ مُسْتَمِرٌّ " فَأَرْجُو أَنَّ ذَلِكَ " يَكْفِيهِ فِي الْإِسْلَامِ وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْمِلَّةِ كَذَلِكَ وَيَكُونُ كَمُسْلِمٍ ارْتَدَّ ثُمَّ

أَسْلَمَ إلَّا أَنْ يُقَالَ مَا كَفَرَ بِهِ لَا بُدَّ فِي إسْلَامِهِ مِنْ تَوْبَتِهِ عَنْهُ فَهَذَا مَحَلُّ " النَّظَرِ " ، وَجَمِيعُ هَذِهِ الْعَقَائِدِ الَّتِي يُكَفَّرُ بِهَا أَهْلُ الْقِبْلَةِ قَدْ لَا يَعْتَقِدُهَا صَاحِبُهَا إلَّا حِينَ بَحْثِهِ يَوْمًا لِشُبْهَةٍ تَعَرَّضَ لَهُ " أَوْ مُجَادَلَةٍ لِغَيْرِهِ " .

(206/32)

وَفِي أَكْثَرِ الْأَوْقَاتِ يَغْفُلُ عَنْهَا وَهُوَ ذَاكِرٌ لِلشَّهَادَتَيْنِ لَا سِيَّمَا عِنْدَ الْمَوْتِ .

انْتَهَى .

وَفِيمَا قَالَهُ نَظَرٌ " فَلَا " وَجْهَ " لِلْوَقْفِ " فِيمَنْ صَدَرَتْ " مِنْهُ " ؛ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ ثُمَّ أَتَى بِمَا يُضَادُّهَا ؛ لِأَنَّهُ يَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُ

الْمُضَادِّ فِي " كُلِّ آنٍ " وَغَفْلَتُهُ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ " عَنْهَا " لَا يَقْتَضِي عَدَمَ مُؤَاخَذَتِهِ بِهَا ، كَمَا فِي الْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ إذَا غَفَلَ عَنْ عَقِيدَتِهِ فِي أَكْثَرِ أَحْوَالِهِ ، ثُمَّ قَالَ : فَأَمَّا أَوْلَادُ الْمُبْتَدَعَةِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ إذَا كَفَّرْنَاهُمْ ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ أَوْلَادَهُمْ مُسْلِمُونَ مَا لَمْ يَعْتَقِدُوا بَعْدَ بُلُوغِهِمْ ذَلِكَ الِاعْتِقَادَ ؛ لِأَنَّهُمْ وُلِدُوا عَلَى الْإِسْلَامِ مِنْ مُسْلِمِينَ ظَاهِرًا وَحُكْمُ اعْتِقَادِ أَبِيهِ لَا يَسْرِي " إلَيْهِ " .

قُلْت : " إذَا " انْعَقَدَ الْوَلَدُ بَعْدَ صُدُورِ الْعَقِيدَةِ الْمُكَفِّرَةِ مِنْ أَبَوَيْهِ فَهُوَ كَوَلَدِ الْمُرْتَدِّ فَيَكُونُ

عَلَى الْخِلَافِ، وَالْأَظْهَرُ كَمَا "قَالَهُ" النَّوَوِيُّ أَنَّهُ مُرْتَدٌّ، وَنَقَلَ الْعِرَاقِيُّونَ الِاتِّفَاقَ عَلَى كُفْرِهِ فَقَدْ أَجْرَوْا حُكْمَ اعْتِقَادِ أَبِيهِ عَلَيْهِ.

(207/32)

وَقَالَ الْغَزَالِيُّ: ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إلَى تَكْفِيرِ عَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِمْ أُصُولَ الْعَقَائِدِ بِأَدِلَّتِهَا وَهُوَ بَعِيدٌ عَقْلًا وَنَقْلًا وَلَيْسَ الْإِيمَانُ عِبَارَةً عَمَّا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ "النُّظَّارُ" "بَلْ هُوَ نُورٌ" يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي الْقَلْبِ فَلَا يُمْكِنُ التَّعْبِيرُ عَنْهُ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "﴿ فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾، وَقَدْ حَكَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ أَنَّ مَنْ تَكَلَّمَ بِلَفْظَةِ التَّوْحِيدِ أَجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ وَثَبَتَ بِهَذَا أَنَّ مَأْخَذَ "التَّكْفِيرِ" مِنْ الشَّرْعِ لَا مِنْ الْعَقْلِ إذْ الْحُكْمُ بِإِبَاحَةِ الدَّمِ وَالْخُلُودِ فِي النَّارِ شَرْعِيٌّ لَا عَقْلِيٌّ خِلَافًا لِمَا ظَنَّهُ بَعْضُ النَّاسِ.

انْتَهَى.

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ قَدْ نُسِبَ إلَى الْأَشْعَرِيِّ، وَقَدْ أَنْكَرَهُ "عَلَيْهِ" جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ مِنْهُمْ "الْأُسْتَاذُ أَبُو الْقَاسِمِ الْقُشَيْرِيُّ" وَقَالَ: لَا يَصِحُّ عَنْهُ، وَقَالَ "عَبْدُ الْقَاهِرِ الْبَغْدَادِيُّ": إذَا تَرَكَ النَّظَرَ فِي الدَّلِيلِ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ مَا لَمْ يَعْرِفْ ذَلِكَ بِقَلْبِهِ، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِكَافِرٍ عِنْدَهُ لِوُجُودِ مَا يُضَادُّ الْكُفْرَ وَالشِّرْكَ وَهُوَ التَّصْدِيقُ وَهُوَ عَاصٍ بِتَرْكِهِ النَّظَرَ

وَالاسْتِدْلَالِ وَلِلَّهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ .

انْتَهَى .

وَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ إيمَانًا كَامِلًا لَا نَفْيَ " الْإِيمَانِ " مُطْلَقًا وَإِلَّا لِمَا أَدْخَلَهُ تَحْتَ الْمَشِيئَةِ .

(208/32)

الرَّابِعُ : اخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ " رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ " فِي أَنَّ الْكُفْرَ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ أَوْ مِلَلٌ وَالْمُرَجَّحُ أَنَّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ فَجَعَلَ الْكُفْرَ كُلَّهُ دِينًا وَاحِدًا ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلَّا الضَّلَالُ ﴾ .

" قَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ " رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ " : الْمُشْرِكُونَ فِي تَفَرُّقِهِمْ وَاجْتِمَاعِهِمْ يَجْمَعُهُمْ أَعْظَمُ الْأُمُورِ وَهُوَ الشِّرْكُ بِاَللَّهِ فَجَعَلَ " اخْتِلَافَهُمْ " كَاخْتِلَافِ الْمَذَاهِبِ فِي الْإِسْلَامِ ، فَالْمُسْلِمُونَ مُخْتَلِفُونَ ، وَالْكُلُّ عَلَى الْحَقِّ وَالْكُفَّارُ مُخْتَلِفُونَ وَالْكُلُّ عَلَى الْبَاطِلِ " وَرَجَّحَ ابْنُ الصَّلَاحِ " أَنَّهُ مِلَلٌ وَاحْتَجَّ بِمَا لَوْ ارْتَدَّ الْيَهُودِيُّ إلَى النَّصْرَانِيَّةِ وَبِالْعَكْسِ فَإِنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ وَلَيْسَ الْمَأْخَذُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَا قَالَهُ بَلْ الْمَعْنَى فِي عَدَمِ التَّقْرِيرِ " أَنَّهُ يَعْتَقِدُ " بُطْلَانَ مَا انْتَقَلَ إلَيْهِ " وَلَا يُقَرُّ الشَّخْصُ " عَلَى مَا يَعْتَقِدُ بُطْلَانَهُ .

وَهُوَ إنْ اعْتَقَدَ بُطْلَانَ الْإِسْلَامِ فَهُوَ اعْتِقَادٌ فَاسِدٌ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ " اعْتِقَادٌ " مُطَابِقٌ لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَبَنَى عَلَى هَذَا " فُرُوعٌ " كَثِيرَةٌ : كَجَرَيَانِ التَّوَارُثِ بَيْنَهُمْ إنْ قُلْنَا : مِلَّةٌ ، وَإِلَّا امْتَنَعَ .

(209/32)

وَمِنْهَا : لَوْ كَانَتْ نَصْرَانِيَّةٌ وَلَهَا أَخٌ نَصْرَانِيٌّ وَأَخٌ يَهُودِيٌّ فَلَهُمَا الْوِلَايَةُ عَلَيْهَا كَمَا يَتَشَارَكُونَ فِي مِيرَاثِهَا إنْ قُلْنَا : الْكُفْرُ كُلُّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمُتَوَلِّي وَغَيْرُهُ ، وَلَا وَجْهَ لِتَرَدُّدِ الرَّافِعِيِّ فِيهِ ، وَكَذَلِكَ يَعْقِلُ الْيَهُودِيُّ عَنْ النَّصْرَانِيِّ .

وَمِنْهَا : بَيْعُ الْعَبْدِ النَّصْرَانِيِّ مِنْ الْيَهُودِيِّ وَعَكْسِهِ " قَضِيَّةُ " كَلَامِ الْأَصْحَابِ الْجَوَازُ وَأَفْتَى ابْنُ الصَّلَاحِ بِالْمَنْعِ خَوْفًا مِنْ نَقْلِهِ إلَى دِينِهِ وَهُوَ لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ وَخَالَفَهُ ابْنُ الْأُسْتَاذِ وَقَالَ : لَا يَلْزَمُ مِنْ مَنْعِنَا تَهَوُّدَهُ أَوْ تَنَصُّرَهُ أَنْ نَمْنَعَهُ مِنْ شِرَائِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ مَوْهُومٌ " وَإِنْ " كَانَ لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ فَلَا مَحْذُورَ بَلْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ مِنْ حَيْثُ إنَّا لَا نَقْنَعُ مِنْهُ حِينَئِذٍ إلَّا بِالْإِسْلَامِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ فَالصَّوَابُ مَا أَطْلَقَهُ الْأَصْحَابُ .

الْخَامِسُ : الْخِلَافُ فِي أَنَّ الْكُفَّارَ مُكَلَّفُونَ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ مَشْهُورٌ " وَأَنَّ " الْقَائِلِينَ بِتَكْلِيفِهِمْ هَلْ فَائِدَتُهُ قَاصِرَةٌ عَلَى الْعِقَابِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ أَوْ يَجْرِي عَلَيْهِمْ بَعْضُ الْأَحْكَامِ فِي الدُّنْيَا

وَأَكْثَرُوا مِنْ الْفُرُوعِ فِي ذَلِكَ " بِمَا " حَاصِلُهُ " أَنَّا نُجْرِي " عَلَيْهِمْ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ إلَّا فِي صُوَرٍ : إحْدَاهَا : إذَا تَنَاكَحُوا فَاسِدًا وَأَسْلَمُوا " ثَانِيهَا " : إذَا تَبَايَعُوا وَتَقَابَضُوا كَذَلِكَ .

(210/32)

" ثَالِثُهَا " : لَا يُمْنَعُ الْجُنُبُ مِنْ " الْمُكْثِ " فِي الْمَسْجِدِ وَلَا مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بِخِلَافِ " مَسِّهِ " الْمُصْحَفَ ، قَالَهُ الْمَاوَرْدِيُّ " رَابِعُهَا " : لَا يُحَدُّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ .

" خَامِسُهَا " : نِكَاحُهُ الْأَمَةَ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ " الشُّرُوطُ " .

سَادِسُهَا : لَا يُمْنَعُ مِنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ " فِي الْأَصَحِّ وَمِثْلُهُ لُبْسُ الذَّهَبِ ، كَمَا قَالَهُ فِي الْبَيَانِ .

سَابِعُهَا : لَا تَلْزَمُهُ إجَابَةُ مَنْ دَعَاهُ إلَى وَلِيمَةٍ .

ثَامِنُهَا : لَا يَصِحُّ نَذْرُهُ " وَقِيلَ " : يَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِهِ إنْ أَسْلَمَ تَاسِعُهَا : لَا يُمْنَعُ مِنْ تَعْظِيمِ الْمُسْلِمِ بِحَنْيِ الظَّهْرِ إذَا مَنَعْنَا الْمُسْلِمَ مِنْهُ كَمَا قَالَهُ الرَّافِعِيُّ وَخَالَفَهُ النَّوَوِيُّ عَاشِرُهَا : لِلْإِمَامِ اسْتِئْجَارُهُ لِلْجِهَادِ فِي الْأَصَحِّ .

حَادِيَ عَشَرَهَا : رَدُّ الْخَمْرِ الْمَغْصُوبَةِ مِنْهُ عَلَيْهِ .

تَنْبِيهٌ : وَقَعَ الْغَلَطُ لِجَمَاعَةٍ بِسَبَبِ هَذِهِ الْفُرُوعِ ، فَاعْتَقَدُوا عَدَمَ تَكْلِيفِهِمْ بِهَذِهِ الْأُمُورِ شَرْعًا ، وَأَطْلَقُوا فِي حَقِّهِمْ الْإِبَاحَةَ حَتَّى اسْتَثْنَوْهَا مِنْ " هَذِهِ الْقَاعِدَةِ - يَعْنِي " قَاعِدَةَ التَّكْلِيفِ

- وهذه غفلة فاحشة ، وفرق بين قولنا : لا يمنعون وبين قولنا : لهم ذلك ، لأن عدم المنع أعم من الإذن والإذن حكم شرعي بالإباحة ولم يرد وقد استنكر عبارة " المنهاج " فيما إذا صولحوا على أن الأرض لهم أن لهم إحداث الكنائس فإنهما تقتضي أنه حق لهم ولم يقل به أحد .

(211/32)

وقد ذكر القاضي أبو الطيب في باب الغصب من تعليقه أنا لا نطلق في حق أهل الذمة فيما يخالفون فيه الشرع لفظ التقرير لا على الكفر ولا على شيء من عقائدهم الخبيثة وإنما جاء الشرع بترك التعرض لهم وفاء بالعقد وحفظا لعقد الأمان الذي جرى بيننا وبينهم .

فإن قيل : هذا هو التقرير ؟ قلنا " : لا ، لأن التقرير يوجب فوات الدعوى ، وترك التعرض لا يوجب فواتها ، وإنما هو مجرد تأخير المعاقبة إلى الآخرة ويجوز أن تكون الحجة لازمة والدعوة قائمة ، وتؤخر المعاقبة ولا يجوز أن يرد الشرع بتقريرهم على ما هم عليه ثم ينفي لزوم الحجة وتوجه الدعوة .

" ومما " أجري عليهم حكم المسلمين في التكليف به وجوب القصاص وحد القذف

وَكَذَا حَدُّ الزِّنَى وَالسَّرِقَةِ عَلَى الصَّحِيحِ فَيُحَدُّ قَهْرًا وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ رِضَاهُ بِحُكْمِنَا " وَحُرْمَةَ " التَّصَرُّفِ فِي الْخَمْرِ بَيْعًا وَشِرَاءً .

(212/32)

وَلِهَذَا لَا يُؤْخَذُ ثَمَنُهَا مِنْهُمْ عَنْ الْجِزْيَةِ وَفِي الْمُبَايَعَاتِ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ قَالَهُ الْمُتَوَلِّي وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْجَزَاءُ إذَا قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْأَصَحِّ ، وَإِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتَ مُرِيدًا لِلنُّسُكِ وَأَسْلَمَ وَأَحْرَمَ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّمُ خِلَافًا لِلْمُزَنِيِّ ، وَإِذَا اسْتَوْلَى الْكُفَّارُ عَلَى أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ لَا يَمْلِكُونَهَا ، بَلْ هِيَ بَاقِيَةٌ عَلَى مِلْكِ أَرْبَابِهَا حَتَّى إذَا اُسْتُنْقِذَتْ مِنْهُمْ رُدَّتْ إلَيْهِمْ .

وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّتُهُمْ " لِجِهَةِ الْمَعْصِيَةِ كَبِنَاءِ الْكَنَائِسِ .

وَتَلْزَمُهُ زَكَاةُ الْفِطْرِ فِي عَبْدِهِ وَقَرِيبِهِ الْمُسْلِمِ " لِجَرَيَانِهَا مَجْرَى النَّفَقَةِ وَالْمُؤْنَةِ ، لَكِنَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ غَيْرُ وَاجِبَةٍ عَلَى ابْتِدَاءٍ ، بَلْ

بِطَرِيقِ التَّحَمُّلِ .

ثُمَّ مَا أَتَوْا بِهِ فِي حَالَةِ الْكُفْرِ إنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى النِّيَّةِ صَحَّ كَالْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى نِيَّةِ التَّقَرُّبِ لَمْ يَصِحَّ كَالْعِبَادَاتِ .

(213/32)

وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ غُسْلُهُ وَلَا وُضُوءُهُ فِي الْأَصَحِّ حَتَّى لَوْ أَسْلَمَ وَجَبَ إعَادَتُهُ " خِلَافًا لِأَبِي بَكْرٍ الْفَارِسِيِّ ، نَعَمْ يُبَاحُ لِلزَّوْجِ وَطْؤُهَا إذَا اغْتَسَلَتْ لِلضَّرُورَةِ وَلَا يَرُدُّ تَكْفِيرُهُ بِالْعِتْقِ " حَتَّى يُجْزِئَ ، كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ " الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ " رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " مَعَ وُجُوبِ النِّيَّةِ " فِي " الْكَفَّارَةِ ، لِأَنَّ النِّيَّةَ فِيهَا لِلتَّمْيِيزِ لَا لِلتَّقَرُّبِ ، وَالْمُمْتَنِعُ فِي حَقِّهِ نِيَّةُ التَّقَرُّبِ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَصِحَّ مِنْهُ النَّذْرُ لِغَلَبَةِ شَائِبَةِ الْعِبَادَةِ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا يَقَعُ الِالْتِزَامُ فِيهِ " بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ " فَكَانَ كَوْنُ النَّاذِرِ مُسْلِمًا أَقْرَبَ إلَى " الرُّكْنِيَّةِ " .

وَأَمَّا مَا كُلِّفُوا بِهِ فَلَمْ يَفْعَلُوهُ وَأَسْلَمُوا هَلْ يَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ ؟ يُنْظَرُ : إنْ تَعَلَّقَ بِحَقِّ اللَّهِ " تَعَالَى " سَقَطَ تَرْغِيبًا لَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ كَالْعِبَادَاتِ مِنْ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ ، وَكَالزِّنَى فَإِنَّهُ " يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ ، فَلَوْ زَنَى ثُمَّ أَسْلَمَ سَقَطَ عَنْهُ " الْحَدُّ " عَلَى النَّصِّ حَكَاهُ فِي الرَّوْضَةِ " قُبَيْلَ " الْجِزْيَةِ .

وَإِنْ تَعَلَّقَ بِحَقِّ الْآدَمِيِّ وَتَقَدَّمَهُ الْتِزَامٌ " بِذِمَّةٍ " أَوْ أَمَانٍ لَمْ يَسْقُطْ .

وَلِهَذَا لَوْ قَتَلَ الذِّمِّيُّ ذِمِّيًّا ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَسْقُطْ الْقِصَاصُ وَلَوْ قَتَلَ خَطَأً " أَوْ حَلَفَ " وَحَنِثَ أَوْ ظَاهَرَ وَأَسْلَمَ لَمْ تَسْقُطْ الْكَفَّارَةُ عَلَى الصَّحِيحِ بِخِلَافِ الزَّكَاةِ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا " أَنَّهَا " مِنْ بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ " وَلَا " يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّكْلِيفُ وَلِأَنَّهُ يَغْلِبُ فِي الْكَفَّارَةِ مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ إلَّا فِي ذَنْبٍ عَمْدًا وَخَطَأً ، وَالسَّبَبُ تَرْكُ التَّحَفُّظِ مِنْهُ بِخِلَافِ الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا طُهْرَةٌ " وَهُوَ لَيْسَ " مِنْ أَهْلِهَا وَاحْتَرَزْت " بِقَيْدِ " الِالْتِزَامِ عَنْ الْحَرْبِيِّ إذَا أَتْلَفَ نَفْسًا " أَوْ مَالًا " ثُمَّ أَسْلَمَ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ عَنْهُ عَلَى الصَّحِيحِ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المنثور فى القواعد للزركشى حـ 3 صـ 84. 101 ﴾ .

(215/32)

فصل نفيس فى فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة

لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى

قال عليه سحائب الرحمة والرضوان :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قال الإمام الفاضل أبو حامد محمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه :

أحمد الله تعالى استسلاماً لعزته ، واستتماماً لنعمته ، واستغناماً لتوفيقه ، ومعونته ،

وطاعته، واستعصاماً من خذلانه، ومعصيته، واستدراراً لسوابغ نعمته.

وأصلي على محمد عبده ورسوله، وخير خليقته؛ انقياداً لنبوته، واستجلاباً لشفاعته، وقضاء لحق رسالته، واعتصاماً بيمن سريرته، ونقيبته. وعلى آله، وأصحابه، وعترته.

الفصل الأول: الشرع والبحث عن الحق

أما بعد . . . فإني رأيتك أيها الأخ المشفق، والصديق المتعصب، موغر الصدر، منقسم الفكر؛ لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة، على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين وزعمهم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين، والمشايخ المتكلمين. وأن العدول عن مذهب الأشعري، ولو في قيد شبر كفر. ومباينته ولو في شيء نزر ضلال وخسر.

فهون أيها الأخ المشفق المتعصب على نفسك، ولا تضق به صدرك، وفُلَّ من غَرْبِك قليلاً، واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً، واستحقر من لا يحسد ولا يقذف، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف.

فأي داع (يقصد داعية إلى الحق) أكمل وأعقل من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم؟ وقد قالوا: إنه مجنون من المجانين!! وأي كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين؟ وقد قالوا إنه أساطير الأولين!! وإياك أن تشتغل بخصامهم، وتطمع في إفحامهم، فتطمع في غير مطمع، وتصوت في مسمع.

أما سمعت ما قيل :

كل العداوات قد ترجى سلامتها إلا عداوة من عاداك من حسد

ولو كان فيه مطمع لأحد من الناس ، لما تلي على أجلهم رتبة ، آيات اليأس .

(216/32)

أو ما سمعت قوله تعالى : (وإن كان كبر عليك إعراضهم ، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض ، أو سلماً في السماء ، فتأتيهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) (1) . وقوله تعالى : (ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا : إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) (2) . وقوله تعالى : (ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) (3) . وقوله تعالى : (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ، وكلمهم الموتى ، وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) (4) .

واعلم أن حقيقة الكفر والإيمان وحدّهما ، والحق والضلال وسرهما ، لا ينجلي للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما . بل إنما ينكشف ذلك لقلوب ،

طهرت من وسخ أوضار الدنيا ، أولاً

ثم صقلت بالرياضة الكاملة ، ثانياً

ثم نورت بالذكر الصافي ، ثالثاً

ثم غذيت بالفكر الصائب ، رابعاً

ثم زينت بملازمة حدود الشرع ، خامساً

حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة ، وصارت كأنها مرآة مجلوة . وصار مصباح الإيمان في زجاجة قلبه ، مشرق الأنوار ، يكاد زيته يضيء ولم لم تمسسه نار .

وأنى تتجلى أسرار الملكوت لقوم :

إلههم هواهم ! ! !

ومعبودهم سلاطينهم ! ! !

وقبلتهم دراهمهم ودنانيرهم ! ! !

وشريعتهم رعونتهم ! ! !

وإرادتهم جاههم وشهواتهم ! ! !

وعبادتهم خدمتهم أغنياءهم ! ! !

وذكرهم وساوسهم ! ! !

وكنزهم سواسهم ! ! !

وفكرهم استنباط الحيل ، لما تقتضيه حشمتهم ! ! !

فهؤلاء من أين تتميز لهم ظلمة الكفر ، من ضياء الإيمان ؟ أبإلهام إلهي ؟ ولم يفرغوا القلوب من كدورات الدنيا لقبولها . أم بكمال علمي ؟ وإنما بضاعتهم في العلم ، مسألة النجاسة ، وماء الزعفران وأمثالهما .

هيهات ! ! هيهات ! ! هذا المطلب أنفس وأعز من أن يدرك بالمنى ، أو ينال بالهوينا . فاشتغل أنت بشأنك ، ولا تضيع فيهم بقية زمانك .

(217/32)

(فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، ذلك مبلغهم من العلم ، إن ربك أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) (5) .

الفصل الثاني : التكفير بسبب الاختلاف المذهبي ناتج عن التقليد ولا أساس له

فأما أنت إن أردت أن تنتزع هذه الحسكة(6) من صدرك ، وصدر من هو في حالك ، ممن لا تحركه غواية الحسود ، ولا تقيده عماية التقليد ، بل تعطشه إلى الاستبصار لحزازة إشكال أثارها فكر ، وهيجها نظر . فخاطب نفسك وصاحبك ، وطالبه بحد الكفر . (أي تعريفه) فإن زعم أن حد الكفر : ما يخالف مذهب الأشعري ، أو مذهب المعتزلي ، أو مذهب الحنبلي أو غيرهم ؛ فاعلم أنه غِر(7) ، بليد . قد قيده التقليد ؛ فهو

أعمى من العميان ، فلا تضيع بإصلاحه الزمان . وناهيك حجة في إفحامه ، مقابلة دعواه بدعوى خصومه ؛ إذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً وفصلاً ولعل صاحبه يميل ، من بين سائر المذاهب ، إلى الأشعري (كان مذهب الأشعري هو السائد في ذلك العصر) ، ويزعم أن مخالفته في كل وِردٍ وصدر ، كفر من الكفر الجلي . فسأله من أين ثبت له أن يكون الحق وقفا عليه حتى قضى بكفر الباقلاني إذ خالفه في صفة البقاء لله تعالى وزعم أنه ليس هو وصفا لله تعالى زائدا على الذات . ولِمَ صار الباقلاني أولى بالكفر بمخالفته الأشعري من الأشعري بمخالفته الباقلاني ؟ ولِمَ صار الحق وقفا على أحدهما دون الثاني ؟ أكان ذلك لأجل السبق في الزمان فقد سبق الأشعريَّ غيرُهُ من المعتزلة فليكن الحق للسابق عليه أم لأجل التفاوت في الفضل والعلم ؟ فبأي ميزان ومكيال قدّر درجات الفضل حتى لاح له أن لا أفضل في الوجود من متبوعه ومقلده ؟

(218/32)

فإن رخّص للباقلاني في مخالفته فلِمَ حجر على غيره ؟ وما الفرق بين الباقلاني والكرابيسي والقَلانْسي وغيرهم ؟ وما مُدرِكُ التخصيص بهذه الرخصة ؟ وإن زعم أن خلاف الباقلاني يرجع إلى لفظٍ لا تحقيق وراءه كما تعسَّف بتكلّفِه بعضُ المتعصبين زاعما

أنهما جميعا متوافقان على دوام الوجود ، والخلافُ في أن ذلك يرجع إلى الذات أو إلى وصفٍ زائد عليه ، خلافٌ قريبٌ لا يوجب التشديد ، فما باله يشدد القول على المعتزلي في نفيه الصفات وهو معترف بأن الله تعالى عالِم محيطٌ بجميع المعلومات ، قادر على جميع الممكنات ، وإنما يخالف الأشعري في أنه عالم وقادر بالذات أو بصفة زائدة ؟ فما الفرق بين الخلافين ؟ وأي مطلب أجلّ وأخطر من صفات الحق سبحانه وتعالى في النظر في نفيهما وإثباتهما ؟

فإن قال إنما أكفّرُ المعتزلي لأنه يزعم أن الذات الواحدة تصدر منها فائدة العلم والقدرة والحياة ، وهذه صفاتٌ مختلفة بالحد والحقيقة ، والحقائقُ المختلفةُ تستحيل أن توصف بالاتحاد أو تقومَ مقامَها الذاتُ الواحدةُ ، فما بالُهُ لا يستبعد من الأشعري قولَه إن الكلام صفة زائدة قائمة بذات الله تعالى ومع كونه واحداً هو توراةٌ وإنجيلٌ وزبور وقرآن ، وهو أمر ونهي وخبر واستخبار – وهذه حقائق مختلفة . وكيف لا وحدُّ الخبر ما يتطرق إليه التصديق والتكذيب ولا يتطرق ذلم إلى الأمر والنهي . فكيف تكون حقيقةٌ واحدة يتطرق إليها التصديق والتكذيب ولا يتطرق ، فيجتمع النفي والإثبات على شيء واحد ؟

فإذا تخبط في جواب هذا أو عجز عن كشف الغطاء فيه : فاعلم أنه ليس من أهل النظر وإنما هو مقلّد ، وشرط المقلد أن يَسكُت ويُسكَتَ عنه ، لأنه قاصر عن سلوك طريق الحِجَاج. ولو كان أهلاً له كان مستتبَعاً لا تابعا ، وإماماً لا مأموماً . فإن خاض المقلد في

المَحاجَّة فذلك منه فضولٌ والمشتغلُ به صار كضاربٍ في حديدٍ باردٍ وطالبٍ لصلاح الفاسدِ – وهل يصلح العطّارُ ما أفسدَ الدهرُ ؟

(219/32)

ولعلك إن أنصفت علمت أن من جعل الحق وقفاً على واحد من النظار بعينه ، فهو إلى الكفر والتناقض أقرب .

أما الكفر : فلأنه نزله منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي :

لا يثبت الإيمانُ إلا بموافقته .

ولا يلزم الكفرُ إلا بمخالفته .

وأما التناقض : فهو أن كل واحد من النظار يوجب النظر ، وأنك لا ترى في نظرك إلا ما رأيت ، وكل ما رأيته حجة . وأي فرق بين من يقول : قلدني في مذهبي ، وبين من يقول قلدني في مذهبي ودليلي جميعاً ، وهل هذا إلا التناقض ؟

الفصل الثالث : التكفير يقع على من يكذب الرسول صلى الله عليه وسلم

لعلك تشتهي أن تعرف حد الكفر ، بعد أن تناقض عليك حدود أصناف المقلدين .

فاعلم : أن شرح ذلك طويل ، ومدركه غامض ، ولكني أعطيك علامة صحيحة فتطردها

وتعكسها ، لتتخذ مطمح نظرك ، وترعوي بسببها عن تكفير الفرق ، وتطويل اللسان في أهل الإسلام ، وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين بقول : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، صادقين بها ، غير مناقضين لها .

فأقول :

الكفر : هو تكذيب الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، في شيء مما جاء به .

والإيمان : تصديقه في جميع ما جاء به .

فاليهودي والنصراني : كافران ؛ لتكذيبهما للرسول عليه الصلاة والسلام .

والبرهمي : كافر بالطريق الأولى ؛ لأنه أنكر مع رسولنا سائر المرسلين .

والدهري : كافر بالطريق الأولى ، لأنه أنكر مع رسولنا المرسل ، سائر الرسل .

وهذا لأن الكفر حكم شرعي : كالرق والحرية مثلاً ، إذ معناه إباحة الدم والحكم بالخلود في النار .

ومدركه شرعي ، فيدرك :

إما بنص .

وإما بقياس على منصوص :

وقد وردت النصوص في اليهود والنصارى ، والتحق بهم بالطريق الأولى :

البراهمة ، والثنوية ، والزنادقة ، والدهرية .

وكلهم مشركون مكذبون للرسل . فكل كافر مكذب للرسل . وكل مكذب للرسل فهو كافر . فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة .

الفصل الرابع : للوجود خمسة مراتب

(220/32)

اعلم أن الذي ذكرناه ، مع ظهوره ، تحته غور ، بل تحته كل الغور ، لأن كل فرقة تكفر مخالفها ، وتنسبه إلى تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام .

فالحنبلي يكفر الأشعري ، زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى ، وفي الاستواء على العرش .

والأشعري يكفره زاعماً أنه مشبه وكذب الرسول في أنه (ليس كمثله شيء) .

والأشعري يكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى . وفي إثبات العلم والقدرة ، والصفات له .

والمعتزلي يكفر الأشعري ، زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء ، وتكذيب للرسول في التوحيد .

ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف :

حد : التكذيب والتصديق ، وحقيقتهما فيه .

فينكشف لك غلو هذه الفرق ، وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً .

فأقول :

التصديق : إنما يتطرق إلى الخبر ، بل إلى المخبر .

وحقيقته : الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجوده . إلا أن للوجود خمس مراتب ، ولأجل الغفلة عنها نسبت كل فرقة مخالفها إلى التكذيب . فإن الوجود : ذاتي ، وحسي ، وخيالي ، وعقلي ، وشبهي .

فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن وجوده ، بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق .

فلنشرح هذه الأصناف الخمسة ، ولنذكر مثالها في التأويلات .

أما الوجود الذاتي : فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة ، فيسمى أخذه إدراكاً .

وهذا كوجود السموات والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وهو ظاهر بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه .

وأما الوجود الحسي : فهو ما يتمثل في القوة الباصرة (مثلاً والمراد إحدى الحواس) من العين ،مما لا وجود له خارج العين ، فيكون موجوداً في الحس ، ويختص به الحاس ، ولا يشاركه غيره ، وذلك (كالحلم) الذي يشاهده النائم ، بل (الخيال) كما يشاهده المريض المتيقظ ، إذ قد تتمثل له صورة ، ولا وجود لها خارج حسه ، حتى يشاهده كما شاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسه .

بل قد تتمثل للأنبياء والأولياء ، في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجواهر الملائكة ، ينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتها ، فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم ، وذلك لشدة صفاء باطنهم ، كما قال تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) . وكما أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام كثيراً ، ولكن ما رآه في صورته إلا مرتين ، وكان يراه في صور مختلفة يتمثل(1) بها .

وكما يُرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ، وقد قال : (من رآني في النوم ، فقد رآني حقاً ، فإن الشيطان لا يتمثل بي) . ولا تكون رؤيته بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة إلى موضع النائم ، بل هي على سبيل وجوده في حس النائم فقط .

وسبب ذلك وسره طويل ، وقد شرحناه في بعض الكتب ، فإن كنت لا تصدق ، فصدق عينك ، فإنك تأخذ قبساً من نار كأنه نقطة . ثم تحركه بسرعة ، حركة مستقيمة ، فتراه

خطاً من نار . وتحركه حركة مستديرة ، فتراه دائرة من نار . والدائرة والخط مشاهدان ، وهما موجودان في حسك ، لا في الخارج عن حسك ، لأن الموجود في الخارج ، هي نقطة في كل حال .

وإنما تصير خطاً في أوقات متعاقبة ، فلا يكون الخط موجوداً في حالة واحدة ، وهو ثابت في مشاهدتك في حالة واحدة .

وأما الوجود الخيالي : فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسك ، فإنك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة (فيل) و(فرس) وإن كنت مغمضاً عينيك ، حتى كأنك تشاهده ، وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج .

(222/32)

وأما الوجود العقلي : فهو أن يكون للشيء : روح ، وحقيقة ، ومعنى . فيتلقى العقل مجرد معناه ، دون أن يثبت صورته في خيال ، أو حس ، أو خارج ، كاليد مثلاً فإن لها : صورة محسوسة ومتخيلة . ولها معنى هو حقيقتها ، وهي القدرة على البطش . والقدرة على البطش هي اليد العقلية .

وللقلم صورة ، ولكن حقيقته ما تنقش به العلوم ، وها ما يتلقاه العقل من غير أن يكون

مقروناً بصورة (قصب) و(خشب) وغير ذلك من الصور الخيالية والحسية.

وأما الوجود الشبهي: فهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته. لا في الخارج، ولا في الحس، ولا في الخيال، ولا في العقل.

ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه في خاصة من خواصه، وصفة من صفاته. وستفهم هذا إذا ذكرت له مثاله في التأويلات.

فهذه مراتب وجود الأشياء.

فصل: المرتاب الخمسة وأمثلتها في التأويل

اسمع الآن أمثلة هذه الدرجات في التأويلات:

أما الوجود الذاتي: فلا يحتاج إلى مثال، وهو الذي يجري على الظاهر، ولا يتؤول، وهو الوجود المطلق الحقيقي.

وذلك كإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن:

العرش، والكرسي، والسموات السبع.

فإنه يجري على ظاهره، ولا يتؤول، إذ هذه أجسام موجودة في نفسها، أدركت بالحس والخيال أم لم تدرك.

وأما الوجود الحسي: فأمثلته في التأويلات كثيرة، وأكتفي منها بمثالين:

أحدهما: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح

فيذبح بين الجنة والنار) . فإن من قام عنده البرهان على أن الموت عرض ، أو (عدم عَرَض) . وأن قلب العرض جسماً ، مستحيل غير مقدور ، ينزل الخبر على أن أهل القيامة يشاهدون ذلك ويعتقدون أنه الموت ، ويكون ذلك موجوداً في حسهم ، لا في الخارج ، ويكون سبباً لحصول اليقين باليأس من الموت ، بعد ذلك ، إذ المذبوح ميؤس منه .

ومن لم يقم عنده هذا البرهان ، فعساه يعتقد أن نفس الموت ينقلب كبشاً في ذاته ويذبح .

(223/32)

المثال الثاني : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم . (عرضت علي الجنة في عرض هذا الحائط) . فمن قام عنده البرهان على أن الأجسام لا تتداخل ، وأن الصغير لا يسع الكبير ، حمل ذلك على أن نفس الجنة لم تنتقل إلى الحائط ، لكن تمثل للحس صورتها في الحائط ، حتى كأنه يشاهدها .

ولا يمتنع أن يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير ، كما تشاهد السماء في مرآة صغيرة ، ويكون ذلك إبصاراً مفارقاً لمجرد تخيل صورة الجنة ؛ إذ تدرك التفرقة بين أن ترى صورة السماء في المرآة . وبين أن تغمض عينيك فتدرك صورة السماء في المرآة على سبيل التخيل .

وأما الوجود الخيالي : فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم : (كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه عباءتان قطوانيتان ، يلبي وتجيبه الجبال ، والله تعالى يقول له : لبيك يا يونس) .

والظاهر أن هذا إنباء عن تمثيل الصورة في خياله ، إذ كان وجود هذه الحالة سابقاً على وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد انعدم ذلك ، فلم يكن موجوداً في الحال .

ولا يبعد أن يقال أيضاً : تمثل هذا في حسه حتى صار يشاهده كما يشاهد النائم الصور . ولكن قوله : (كأني أنظر) يشعر بأنه لم يكن حقيقة النظر ، بل كالنظر .

والغرض التفهيم بالمثال ، لا عين هذه الصورة .

وعلى الجملة : فكل ما يتمثل في محل الخيال ، فيتصور أن يتمثل في محل الإبصار ، فيكون ذلك مشاهدة .

وكل ما يتميز بالبرهان استحالة المشاهدة فيما يتصور فيه التخيل .

وأما الوجود العقلي : فأمثلته كثيرة ، فأقنع منها بمثالين :

أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم : (من يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة أمثال هذه الدنيا) . فإن ظاهر هذا يشير إلى أنه عشرة أمثالها : بالطول والعرض والمساحة . وهو التفاوت الحسي والخيالي .

ثم قد يتعجب فيقول : إن الجنة في السماء ، كما دلت عليه ظواهر الأخبار . فكيف تتسع

السماء لعشرة أمثال الدنيا ، والسماء أيضاً من الدنيا . وقد يقطع المتأول هذا التعجب ، فيقول :

(224/32)

المراد به تفاوت معنوي عقلي ، لا حسي ، ولا خيالي .

كما يقال مثلاً : هذه الجوهرة ، أضعاف الفرس . أي في روح المالية ومعناها المدرك عقلاً ، دون مساحتها المدركة بالحس والتخيل .

المثال الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً)

. فقد أثبت لله تعالى يداً .

ومن قام عنده البرهان على استحالة (يد) لله تعالى ، هي جارحة محسوسة ، أو متخيلة فإنه يثبت لله سبحانه يداً روحانية عقلية . أعني أنه يثبت معنى اليد ، وحقيقتها ، وروحها ، دون صورتها .

إن روح اليد ومعناها ، ما به يبطش ويفعل ، ويعطى ويمنع ، والله تعالى يعطي ويمنع بواسطة ملائكته ، كما قال عليه الصلاة والسلام : (أول ما خلق الله العقل ، فقال : بك أعطي وبك أمنع) .

ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً ، كما يعتقده المتكلمون ، إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق ، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً ، من حيث يعقل الأشياء بجوهره من غير حاجة إلى تعلم .

وربما يسمى قلماً ، باعتبار أنه تنقش به حقائق العلوم في ألواح قلوب الأنبياء ، والأولياء وسائر الملائكة ، وحياً وإلهاماً ، فإنه ورد في حديث آخر : (أن أول ما خلق الله تعالى القلم) ، فإن لم يرجع ذلك إلى العقل ، تناقض الحديثان . ويجوز أن يكون لشيء واحد أسماء كثيرة ، باعتبارات مختلفة :

فيسمى (عقلاً) باعتبار ذلك .

و(ملكا) باعتبار نسبته إلى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق .

و(قلماً) باعتبار إضافته إلى ما يصدر منه من نقش العلوم بالإلهام والوحي .

كما يسمى جبريل (روحاً) باعتبار ذاته .

و(أميناً) باعتبار ما أودع من الأسرار .

و(ذا مرة) باعتبار قدرته .

و(شديد القوى) باعتبار كمال قوته .

و(مكيناً عند ذي العرش) باعتبار قرب منزلته .

و(مطاعاً) باعتبار كونه متبوعاً في حق بعض الملائكة.

وهذا القائل يكون قد أثبت قلماً، ويداً عقلياً، لا حسياً وخيالياً.

(225/32)

وكذلك من ذهب إلى أن اليد عبارة عن صفة لله تعالى: إما القدرة، أو غيرها كما اختلف فيه المتكلمون.

وأما الوجود الشبهي: فمثاله الغضب، والشوق، والفرح، والصبر، وغير ذلك، مما ورد في حق الله تعالى.

فإن الغضب مثلاً حقيقته: أنه غليان القلب، لإرادة التشفي. وهذا لا ينفك عن نقصان وألم.

فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى، ثبوتاً: ذاتياً، وحسياً، وخيالياً، وعقلياً نزله على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب، كإرادة العقاب. والإرادة لا تناسب الغضب في حقيقة ذاته، ولكن في صفة من الصفات تقارنها، وأثر من الآثار يصدر عنها، وهو الإيلام. فهذه درجات التأويل.

الفصل السادس: ضرورة التأويل مفروضة على جميع الفرق

اعلم أن كل من نزل قولاً من أقوال صاحب الشرع على درجة من هذه الدرجات ، فهو من المصدقين . وإنما التكذيب أن ينفي جميع هذه المعاني ، ويزعم أن ما قاله لا معنى له ، وإنما هو مكذب محض ، وغرضه فيما قاله التلبيس ، أو مصلحة الدنيا .

وذلك هو الكفر المحض ، والزندقة . ولا يلزم كر المؤولين ما داموا يلازمون قانون التأويل كما سنشير إليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه .

فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل رحمة الله عليه . وأبعد التأويلات عن الحقيقة وأغربها أن تجعل الكلام مجازاً ، أو استعارة ، وهو الوجود العقلي ، والوجود الشبهي . والحنبلي مضطر إليه وقائل به ، فقد سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون إن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط .

أحدها : قول صلى الله عليه وسلم : (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) .

والثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن) .

والثالث : قوله صلى الله عليه وسلم : (إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن) .

فانظر الآن كيف أول هذا ؟ حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره. فيقول: اليمين تقبل في العادة تقرباً إلى صاحبها. والحجر الأسود يقبل أيضاً تقرباً إلى الله تعالى. فهو مثل اليمين، لا في ذاته، ولا في صفات ذاته، ولكن في عارض من عوارضه، فسمي لذلك يميناً. وهذا هو الوجود الذي سميناه الوجود الشبهي، وهو أبعد جوه التأويل.

فانظر كيف اضطر إليه أبعد الناس عن التأويل.

وكذلك لما استحال عنده وجود الإصبعين لله تعالى، حساً، إذ من فتش عن صدره، لم يشاهد فيه إصبعين، فتأوله على روح الإصبعين، وهي الإصبع العقلية الروحانية. أعني أن روح الإصبع ما به يتيسر تقليب الأشياء. وقلب الإنسان بين لمة الملك، ولمة الشيطان، وبهما يقلب الله تعالى القلوب، فكنى بالإصبعين عنهما.

وإنما اقتصر أحمد بن حنبل رضي الله عنه على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة، لأنه لم تظهر عنده الاستحالة إلا في هذا القدر، لأنه لم يكن ممعناً في النظر العقلي، ولو أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره، مما لم يتأوله.

والأشعري والمعتزلي لزيادة بحثهما تجاوزا إلى تأويل ظواهر كثيرة.

وأقرب الناس إلى الحنابلة في أمور الآخرة، الأشعرية وفقهم الله، فإنهم قرروا فيها أكثر الظواهر إلا يسيراً.

والمعتزلة أشد منهم توغلاً في التأويلات، وهم مع هذا - أعني الأشعرية - يضطرون أيضاً إلى

تأويل أمور ، كما ذكرناه من قوله : (إنه يؤتى بالموت في صورة كبش أملح) . وكما ورد في وزن الأعمال بالميزان ، فإن الأشعري أول وزن الأعمال فقال : توزن صحائف الأعمال ، ويخلق الله فيها أوزاناً بقدر درجات الأعمال .

وهذا رد إلى الوجود الشبهي البعيد ؛ فإن الصحائف أجسام كتبت فيها رقوم تدل بالاصطلاح على أعمال هي أعراض . فليس الموزون إذن العمل ، بل محل نقش يدل بالاصطلاح على العمل .

(227/32)

والمعتزلي تأول نفس الميزان وجعله كناية عن سبب ، به ينكشف لكل واحد مقدار عمله ، وهو أبعد عن التعسف في التأويل بوزن الصحائف .

وليس الغرض تصحيح أحد التأويلين ، بل أن تعلم أن كل فريق ، وإن بالغ في ملازمة الظواهر فهو مضطر إلى التأويل ، إلا أن يجاوز الحد في الغباوة والتجاهل ، فيقول :

الحجر الأسود يمين تحقيقاً .

والموت وإن كان عرضاً يستحيل فينتقل كبشاً بطريق الانقلاب .

والأعمال ، وإن كانت أعراضاً ، وقد عدمت ، فينتقل إلى الميزان ، ويكون فيها أعراض

هيا الثقل .

ومن ينتهي إلى هذا الحد من الجهل ، فقد انخلع من ربقة العقل .

الفصل السابع : شرط التأويل ، البرهان القاطع

فاسمع الآن قانون التأويل ، فقد علمت اتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمس ، في التأويل ، وأن شيئاً من ذلك ليس من حيز التكذيب .

واتفقوا أيضاً على أن جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر .

والظاهر الأول هو الوجود الذاتي ، فإنه إذا ثبت تضمن الجميع ، فإن تعذر فالوجود الحسي ، فإنه ثبت تضمن ما بعده ، فإن تعذر فالوجود الخيالي ، أو العقلي ، وإن تعذر فالوجود الشبهي المجازي .

ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان ، فيرجع الاختلاف على التحقيق إلى البراهين .

إذ يقول الحنبلي : لا برهان على استحالة اختصاص الباري بجهة فوق .

ويقول الأشعري : لا برهان على استحالة الرؤية .

وكأن كل واحد لا يرضى بما ذكره الخصم ، ولا يراه دليلاً قاطعاً .

وكيفما كان فلا ينبغي أن يكفر كل فريق خصمه ، بأن يراه غالطاً في البرهان ، نعم يجوز أن يسميه ضالاً أو مبتدعاً :

أما ضالاً ، فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده .

وأما مبتدعاً ، فمن حيث إنه ابتدع قولاً لم يعهد من السلف الصالح التصريح به ، إذ المشهور فيما بين السلف أن الله تعالى يرى . فقول القائل لا يرى بدعة .

(228/32)

وتصريحه بتأويل الرؤية بدعة ، بل إن ظهر عنده أن تلك الرؤية معناها مشاهدة القلب ، فينبغي أن لا يظهره ولا يذكره ، لأن السلف لم يذكروه .

لكن عند هذا يقول الحنبلي : إثبات الفوق لله تعالى مشهور عند السلف ، ولم يذكر أحد منهم أن خالق العالم ليس متصلاً بالعالم ولا منفصلاً ، ولا داخلاً ولا خارجاً .

وأن الجهات الست خالية عنه ، وأن نسبة جهة فوق إليه كنسبة جهة تحت ، فهذا قول بدع ، إذ البدعة عبارة عن أحداث مقالة غير مأثورة عن السلف .

وعن هذا يتضح لك أن هاهنا مقامين :

أحدهما : مقام عوام الخلق . والحق فيه الاتباع ، والكف عن تغيير الظاهر رأساً ، والحذر من إبداع التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة ، وحسم باب السؤال رأساً ، والزجر عن الخوض في الكلام ، والبحث ، واتباع ما تشابه من الكتاب والسنة .

كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سأله سائل عن آيتين متعارضتين، فعلاه بالدرة. وكما روى عن مالك، رحمه الله، أنه سئل عن الاستواء، فقال: (الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة).

المقام الثاني: بين النظار الذي اضطربت عقائدهم المأثورة المروية، فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع، ولا ينبغي أن يكفر بعضهم بعضاً بأن يراه غالطاً فيما يعتقده برهاناً؛ فإن ذلك ليس أمراً هيناً سهل المدرك وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه، يعترف كلهم به، فإنهم إذا لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع الخلاف بالوزن، وقد ذكرنا الموازين الخمسة في كتاب (القسطاس المستقيم) وهي التي لا يتصور الخلاف فيها بعد فهمها أصلاً، بل يعترف كل من فهمها بأنها مدارك اليقين قطعاً. والمحصلون لها يسهل عليهم عقد الإنصاف والانتصاف، وكشف الغطاء ورفع الاختلاف، ولكن لا يستحيل منهم الاختلاف أيضاً.

(229/32)

إما لقصور بعضهم عن إدراك تمام شروطه. وإما في رجوعهم إلى محض القريحة والطبع، دون الوزن بالميزان، كالذي يرجع بعد تمام تعلم العَروض في الشعر، إلى الذوق، لاستثقاله

عرض كل شعر على العروض ، لا يبعد أن يغلط .

وإما لاختلافهم في العلوم التي هي مقدمات البراهين ، فإن من العلوم التي هي أصول البراهين ، تجريبية وتواترية ، وغيرها .

والناس يختلفون في التجربة والتواتر ، فقد يتواتر عند واحد ما لا يتواتر عند غيره ، وقد يتولى تجربة ما لا يتولاه غيره .

وإما لالتباس قضايا الوهم بقضايا العقل .

وإما لالتباس الكلمات المشهورة المحمودة ، بالضروريات ، والأوليات ، كما فصلنا ذلك في كتاب (محك النظر) .

ولكن بالجملة إذا حصلوا تلك الموازين وحققوها ، أمكنهم الوقوف عند ترك العناد على مواقع الغلط على يسر .

الفصل الثامن : تأويل أصول العقائد بدون برهان قاطع يؤدي إلى التكفير

من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ، ولا ينبغي أن يبادر أيضاً إلى كفره ، في كل مقام ، بل ينظر إليه ، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها ، فلا نكفره ، وذلك كقول بعض الصوفية : إن المراد برؤية الخليل عليه السلام الكوكب والقمر والشمس ، وقوله : (هذا ربي) غير ظاهرها ، بل هي جواهر نورانية ملكية ، ونورانيتها عقلية لا حسية ، ولها درجات في الكمال ونسبة ما بينها في التفاوت ،

كنسبة الكوكب والقمر والشمس .

ويستدل عليه بأن الخليل عليه السلام ، أجل من أن يعتقد في جسم أنه آله ، حتى يحتاج إلى أن يشاهد أفوله .

أفترى أنه لو لم يأفل أكان يتخذه إلها ، لو لم يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسماً مقدراً ؟

واستدل بأنه : كيف يمكن أن يكون أول ما رآه الكوكب ، والشمس هي الأظهر ، وهي أول ما يرى ؟

واستدل بأن الله تعالى قال أولاً :

(230/32)

(وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) . ثم حكى هذا القول . فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت له ؟ وهذه دلالات ظنية وليست براهين .

أما قوله : (هو أجل من ذلك) فقد قيل : (إنه كان صبياً لما جرى له ذلك ، ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبياً في صباه ، مثل هذا الخاطر ، ثم يتجاوزه على قرب ، ولا يبعد أن تكون دلالة الأفول على الحدوث عنه ، أظهر من دلالة التقدير والجسمية .

وأما رؤية الكوكب أولاً ، فقد روي أنه كان محبوساً في صباه في غار وإنما خرج بالليل .

وأما قوله تعالى أولاً :

(وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) . فيجوز أن يكون الله تعالى ، قد ذكر حال نهايته ، ثم رجع إلى ذكر بدايته .

فهذه وأمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه .

فهذا جنس تأويلهم ، وقد تأولوا (العصا) و(النعلين) في قوله تعالى :

(اخلع نعليك) (وألق ما في يمينك) .

ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد يجري مجرى البرهان في أصول الاعتقاد ، فلا يكفر فيه ، ولا يبدع .

نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام فيبدع به خاصة صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره .

ويقرب منه قول الباطنية إن (عجل) السامري ، مؤول ؛ إذ كيف يخلو خلق كثير من عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلهاً ؟

وهذا أيضاً ظن ، إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه كعبدة الأصنام ، وكونه نادراً لا يورث يقيناً .

وأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة ، فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير

برهان قاطع ، كالذي ينكر حشر الأجساد ، وينكر العقوبات الحسية في الآخرة ، بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع ، فيجب تكفيره قطعاً ، إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد .

وذكر عظيم الضرر في الدين ، فيجب تكفير كل ما تعلق به .

وهو مذهب أكثر الفلاسفة .

وكذلك يجب تكفير من قال منهم : إن الله تعالى لا يعلم إلا نفسه .

(231/32)

أو لا يعلم إلا الكليات ؛ فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص ، فلا يعلمها ، لأن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً . وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل ؛ إذ أدلة القرآن والأخبار على تفهيم حشر الأجساد ، وتفهيم تعلق علم الله تعالى بتفصيل كل ما يجري على الأشخاص ، مجاوز حد لا يقبل التأويل ، وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل .

ولكن قالوا : لما كان صلاح الخلق في أن يعتقدوا حشر الأجساد ؛ لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي .

وكان صلاحهم في أن يعتقدوا أن الله تعالى عالم بما يجري عليهم ، ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة في قلوبهم .

جاز للرسول عليه السلام أن يفهمهم ذلك ، وليس بكاذب من أصلح غيره ، فقال ما فيه صلاحه ، وإن لم يكن كما قاله .

وهذا القول باطل قطعاً ؛ لأنه تصريح بالكذب ، ثم طلب عذر في أنه لم يكذب . ويجب إجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ، ففي الصدق وإصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب .

وهذه أول درجات الزندقة ، وهي رتبة بين الاعتزال ، وبين الزندقة المطلقة ، فإن المعتزلة يقرب منهاجهم من منهاج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد هو :

أن المعتزلي لا يجوز الكذب على الرسول عليه السلام بمثل هذا العذر ، بل يؤول الظاهر مهما ظهر به بالبرهان خلافه .

والفلسفي لا يقتصر في مجاوزته للظاهر ، على ما يقبل التأويل ، على قرب أو على بعد .

وأما الزندقة المطلقة فهي : أن تنكر أصل المعاد عقلياً ، وحسياً .

وتنكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً .

وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية .

وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل العلوم ، فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق

الأنبياء .

وظاهر ظني ـ والعلم عند الله ـ أن هؤلاء هم المرادون بقوله عليه السلام : (ستفترق أمتي بضعاً وسبعين فرقة ، كلهم في الجنة ، إلا الزنادقة) وهي فرقة . هذا لفظ الحديث في بعض الروايات .

وظاهر الحديث يدل على أنه أراد به (الزنادقة) من أمته ، إذ قال (ستفرق أمتي) ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته .

والذين ينكرون أصل المعاد ، وأصل الصانع ، فليسوا معترفين بنبوته ، إذ يزعمون أن الموت عدم محض ، وأن العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، وينسبون الأنبياء إلى التلبيس . فلا يمكن نسبتهم إلى الأمة .

فإذن لا معنى لزندقة هذه الأمة إلا ما ذكرناه .

الفصل التاسع : التكفير بين الاعتبارات النظرية والشرعية : مفهوم الضرر

اعلم أن شرح ما يكفر به وما لا يكفر به ، يستدعي تفصيلاً طويلاً يفتقر إلى ذكر كل المقالات والمذاهب ، وذكر شبهة كل واحد ودليل ، ووجه بعده عن الظاهر ، ووجه تأويله . وذلك

لا يحويه مجلدات ، ولا تتسع لشرح ذلك أوقاتي .

فاقنع الآن بوصية وقانون .

أما الوصية : فان تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ، ما داموا قائلين لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، غير مناقضين لها .

والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعذر ، أو غير عذر ، فإن التكفير فيه خطر . والسكوت لا خطر فيه .

أما القانون : فهو أن تعلم أن النظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد . وقسم يتعلق بالفروع .

وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله ، وبرسوله ، وباليوم الآخر . وما عداه فروع . واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً ، إلا في مسألة واحدة . وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر .

لكن في بعضها تخطئة ، كما في الفقهيات .

وفي بعضها تبديع ، كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة .

واعلم أن الخطأ في الإمامة ، وتعيينها وشروطها ، وما يتعلق به ، لا يوجب شيئ منه تكفيراً .

فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الإمامة ، ولا يلزم تكفيره .

ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة ، ويجعلون الإيمان بالإمام مقروناً بالإيمان بالله ورسوله .

(233/32)

ولا إلى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة .

فكل ذلك إسراف ؛ إذ ليس في واحد من القولين تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم أصلاً ، ومهما وجد التكذيب ، وجب التكفير ، وإن كان من الفروع .

فلو قال قائل مثلاً : البيت الذي بمكة ليس الكعبة التي أمر الله بحجها ، فهذا كفر ، إذ قد ثبت تواتراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه .

ولو أنكر شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه إنكاره ، بل يعلم قطعاً أنه معاند في إنكاره ، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام ، ولم يتواتر عنده ذلك .

وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها إلى الفاحشة ، وقد نزل القرآن ببراءتها فهو كافر ؛ لأن هذا وأمثاله لا يمكن إلا بتكذيب الرسول ، أو إنكار التواتر .

والتواتر ينكره الإنسان بلسانه ، ولا يمكن أن يجهله بقلبه .

نعم لو أنكر ما ثبت بأخبار الآحاد ، فلا يلزمه به الكفر .

ولو أنكر ما ثبت بالإجماع، فهذا فيه نظر؛ لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة، فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه.

وأنكر النظام كون الإجماع حجة أصلاً، فصار كون الإجماع حجة مختلفاً فيه.

فهذا حكم الفروع.

وأما الأصول الثلاثة، وكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض.

ومثاله: ما ذكرناه من حشر الأجساد، والجنة والنار، وإحاطة علم الله بتفاصيل الأمور.

وما يتطرق إليه احتمال التأويل، ولو بالمجاز البعيد، فننظر فيه إلى البرهان:

فإن كان قاطعاً، وجب القول به.

ولكن إن كان في إظهاره مع العوام ضرر، لقصور فهمهم، فإظهاره بدعة.

ولم يكن البرهان قطعياً، لكن يفيد ظناً غالباً، وكان مع ذلك لا يعلم ضرره في الدين، كنفي المعتزلة الرؤية عن الله تعالى، فهذه بدعة، وليس بكفر.

وأما ما يظهر له ضرر، فيقع في محل الاجتهاد والنظر، فيتحمل أن يكفر، ويحتمل أن لا يكفر.

ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى ، أسقطت عنه الصلاة ، وأحلت له شرب الخمر والمعاصي ، وأكل مال السلطان .

فهذا ممن لا شك في وجوب قتله ، وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر . وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر ، إذ ضرره في الدين أعظم ، وينفتح به باب من الإباحة لا ينسد . وضرر هذا ، فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقاً ، فإنه يمنع عن الإصغاء إليه ظهور كفره .

وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع ، ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم ، إذ خصص عموم التكليفات بمن ليس له مثل درجته في الدين .

وربما يزعم أنه يلابس ويقارف المعاصي بظاهره ، وهو بباطنه بريء عنها ، ويتداعى هذا إلى أن يدعي كل فاسق مثل حاله ، وينحل به عصام الدين .

ولا ينبغي أن يظن أن التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعاً في كل مقام .

بل التكفير حكم شرعي ، يرجع إلى :

إباحة المال . وسفك الدم . والحكم بالخلود في النار .

فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية :

فتارة يدرك بيقين . وتارة بظن غالب . وتارة يتردد فيه .

ومهما حصل تردد ، فالوقف فيه عن التكفير أولى . والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل . ولا بد من التنبيه على قاعدة أخرى ، وهي أن المخالف : قد يخالف نصاً متواتراً ، ويزعم أنه مؤول ، ولكن ذكر تأويله لا انقداح له أصلاً في اللسان ، لا على بعد ، ولا على قرب ، فذلك كفر ، وصاحبه مكذب ، وإن كان يزعم أنه مؤول .

مثاله : ما رأيت في كلام بعض الباطنية :

إن الله تعالى واحد ، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها .

وعالم ، بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه .

وموجود ، بمعنى أنه يوجد غيره .

وأما أن يكون واحداً في نفسه ، وموجوداً ، وعالماً ، على معنى اتصافه ، فلا . وهذا كفر صراح ؛ لأن حمل الواحد على إيجاد الوحدة ، ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلاً .

(235/32)

ولو كان خالق الوحدة يسمى خالقاً ؛ لخلقه الوحدة لسمي ثلاثاً ، وأربعاً ؛ لأنه خلق الأعداد أيضاً .

فأمثلة هذه المقالات، تكذيبات، عُبِّر عنها بالتأويلات.

الفصل العاشر: شروط التواتر والإجماع والبرهان

قد فهمت من هذه التكفيرات أن النظر في التكفير يتعلق بأمور:

أحدها: أن النص الشرعي الذي عدل به عن ظاهره، هل يحتمل التأويل؟ أم لا؟ فإن احتمل، فهل (تأويله) قريب؟ أم بعيد؟

ومعرفة ما يقبل التأويل، وما لا يقبل التأويل، ليس بالهين، بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها، وتجوزاتها، ومنهاجها في ضرب الأمثال.

الثاني: في النص المتروك، أنه ثبت تواتراً؟ أو آحاداً؟ أو بالإجماع المجرد؟ فإن ثبت تواتراً، فهل على شرط التواتر؟ أم لا؟ إذ ربما يظن المستفيض، متواتراً. وحد التواتر ما لا يمكن الشك فيه، كالعلم بوجود الأنبياء، ووجود البلاد المشهورة، وغيرها. وأنه متواتر في الأعصار كلها، عصراً بعد عصر، إلى زمان النبوة. فهل يتصور أن يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الأعصار؟ وشرط التواتر أن لا يحتمل ذلك، كما في القرآن. أما في غير القرآن فيغمض مدرك ذلك جيداً، ولا يستقل بإدراكه إلا الباحثون عن كتب التواريخ، وأحوال القرون الماضية، وكتب الأحاديث، وأحوال الرجال وأغراضهم في نقل المقالات. إذ قد يوجد عدد التواتر في كل عصر، ولا يحصل به العلم.

إذ كان يتصور أن يكون للجمع الكثير رابطة في التوافق ، لاسيما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب . ولذلك ترى الرواضف يدّعون النصَّ على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في الإمامة لتواتره عندهم ، وتواتَرَ عند خصومهم في أشياء كثيرةٍ خلافُ ما تواترَ عندهم لشدّةِ توافُق الروافض على إقامة أكاذيبهم واتّباعها .

(236/32)

وأما ما يستند إلى الإجماع فدرك ذلك من أغمض الأشياء ، إذ شرطه أن يجتمع أهل الحل والعقد في صعيد واحد ، فيتفقوا على أمر واحد اتفاقاً بلفظ صريح ، ثم يستمروا عليه ، مرة عند قوم ، وإلى تمام انقراض العصر ، عند قوم .

أو يكاتبهم إمام في أقطار الأرض ، فيأخذ فتاويهم في زمان واحد ، بحيث تتفق أقوالهم اتفاقاً صريحاً ، حتى يمتنع الرجوع عنه ، والخلاف بعده .

ثم النظر في أن من خالف بعده هل يكفر ؟ لأن من الناس من قال : إذا جاز في ذلك الوقت أن يختلفوا ، فيحمل توافقهم على اتفاق ، ولا يمتنع على واحد منهم أن رجع بعد ذلك وهذا غامض أيضاً .

الثالث : النظر في أن صاحب المقال هل تواتر عنده الخبر ؟ أو هل بلغه الإجماع ؟ إذ كل من

يولد لا تكون الأمور عنده متواترة. ولا مواضع الإجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف. وإنما يدرك ذلك شيئاً فشيئاً. وإنما يعرف ذلك من مطالعة الكتب المصنفة في الاختلاف والإجماع للسلف. ثم لا يحصل العلم في ذلك بمطالعة تصنيف، ولا تصنيفين، إذ لا يحصل تواتر الإجماع به.

وقد صنف أبو بكر الفارسي، رحمه الله، كتاباً في مسائل الإجماع، وأُنكر عليه كثير منه، وخولف في بعض تلك المسائل.

فإذن من خالف الإجماع، ولم يثبت عنده بعد فهو جاهل مخطئ، وليس بمكذب، فلا يمكن تكفيره. والاستقلال بمعرفة التحقيق في هذا ليس بيسير.

الرابع: النظر في دليله الباعث على مخالفة الظاهر: أهو على شرط البرهان، أم لا؟ ومعرفة شرط البرهان لا يمكن شرحها إلا في مجلدات، وما ذكرنا في كتاب (القسطاس المستقيم) وكتاب (محك النظر) أنموذج منه. وتكل قريحة فقهاء الزمان عن قصر شرط البرهان على الاستيفاء، ولابد من معرفة ذلك، فإن البرهان إذا كان قاطعاً، رخص في التأويل. وإذا كان بعيداً، فإذا لم يكن قاطعاً لم يرخص إلا في تأويل قريب سابق إلى الفهم.

الخامس: في أن ذكر تلك المقالة: هل يعظم ضررها في الدين؟ أم لا؟

فإن ما لا يعظم ضرره في الدين ، فالأمر فيه أسهل ، وإن كان القول شنيعاً وظاهر البطلان كقول الإمامية المنتظرة : إن الإمام مختف في سرداب ، وإنه ينتظر خروجه .

فإنه قول كاذب ، ظاهر البطلان ، شنيع جداً ، ولكن لا ضرر فيه على الدين ، إنما الضرر على الأحمق المعتقد لذلك ، إذ يخرج كل يوم من بلده لاستقبال الإمام حتى يدخل الليل ، فيرجع إلى بيته خاسئاً .

وهذا مثال :

والمقصود أنه لا ينبغي أن يكفر بكل هذيان ، وإن كان ظاهر البطلان .

فإذا فهمت أن النظر في التكفير موقوف على جميع هذه المقامات التي لا يستقل بآحادها المبرزون ، علمت أن المبادر إلى تكفير من يخالف الأشعري أو غيره ، جاهل مجازف .

وكيف يستقل الفقيه بمجرد الفقه بهذا الخطب العظيم ؟ وفي أي ربع من أرباع الفقه يصادف هذه العلوم ؟

فإذا رأيت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه ، يخوض في التكفير والتضليل ، فأعرض عنه ، ولا تشغل به قلبك ولسانك ، فإن التحدي بالعلوم غريزة في الطبع ، لا يصبر عنه الجهال ، ولأجله كثر الخلاف بين الناس ، ولو سكت من لا يدري ، لقلّ الخلاف بين الخلق .

الفصل الحادي عشر : نقد الكلام وتمجيد النور الإلهي

من أشد الناس غلواً وإسرافاً ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها ، فهو كافر . فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده . . أولاً .

وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة . . ثانياً . إذ ظهر لهم في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعصر الصحابة ، رضي الله عنهم ، حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب ، كانوا مشغولين (قبل إسلامهم) بعبادة الوثن ، ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه .

(238/32)

ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام ، والأدلة المجردة ، والتقسيمات المترتبة ، فقد ابتدع ، بل الإيمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ، تارة : ببينة من الباطن ، لا يمكنه التعبير عنها . وتارة : بسبب رؤيا في المنام . وتارة : بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته . وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، جاحداً به ، منكراً . فلما وقع بصره على طلعته البهية ، زاده الله شرفاً وكرامة ، فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة قال : والله ما هذا بوجه كذاب ، وسأله أن

يعرض عليه الإسلام ، فأسلم .

وهذا وأمثاله أكثر من أن تحصى ، ولم يشتغل واحد منهم بالكلام وتعلم الأدلة ، بل كان يبدو نور الإيمان بمثل هذه القرائن في قلوبهم ، لمعة بيضاء ، ثم لا تزال تزداد إشراقاً بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة ، وتلاوة القرآن ، وتصفية القلوب .

فليت شعري ! ! متى نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم ، إحضار أعرابي أسلم ، وقوله له : الدليل على أن العالم حادث : أنه لا يخلو عن الأعراض وما لا يخلو عن الحوادث حادث . وأن الله تعالى عالم بعلم ، وقادر بقدرة زائدة على الذات ، لا هي هو ، ولا هي غيره ، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين .

ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ ولم يجر أيضا ما معناه معنى هذه الألفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الأسارى يسلمون واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة عُلِّموا الصلاة والزكاة ورُدّوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم وغيرها .

نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذِكْرُ أدلة المتكلمين أحدَ أسباب الإيمان في حق بعض الناس ولكن ليس ذلك بمقصورٍ عليه وهو أيضا نادرٌ .

بل الأنفع في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن .

فأما الكلام المحرر على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستمعين بأنه فيه صنعة جدلٍ لِيَعجزَ عنه العامّيّ لا لكونه حقا في نفسه . وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه .

ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا للفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو بدعة إلى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة ولا على العكس .

وتجري هذه الانتقالات بأسباب أخر ، حتى في القتال بالسيف .

ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ويشتغل بالبحث والسؤال .

وإذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب صرّحنا بأن الخوض في الكلام حرامٌ لكثرة الآفة فيه ، إلا لأحد شخصين :

- رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظيّ ولا بخبر نقليّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيجوز أن يكون القول المرتب الكلاميّ رافعا شبهته ، ودواءً له في مرضه ، فيُستعمَل معه ذلك ويحرسُ عنه سمعُ الصحيح الذي ليس به ذلك المرض ، فإنه يوشك أن يحرّك في نفسه إشكالا ويثير له شبهة تمرّضهُ وتستنزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح .

- والثاني : شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ، ثابت الإيمان بأنوار اليقين ، يريد أن

يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضا ، إذا وقعت له شبهة ، وليفحم بها مبتدعا إذا نبغ ، وليحرس به معتقده إذا قصد مبتدع إغواءه .

فتعلُّمُ ذلك بهذا العزم كان من فروض الكفايات ، وتعلُّمُ قدْرِ ما يُزيل به الشك ويدرأ الشبهة في حق المشكل فرضُ عينٍ ، إذا لم يمكن إعادة اعتقاده المجزوم بطريق آخر سواه .

(240/32)

والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، واشتمل عليه القرآن ، اعتقاداً جزماً ، فهو مؤمن ، وإن لم يعرف أدلته ، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على الزوال بكل شبهة . بل الإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع أو الحاصل بعد البلوغ بقرائن أحوال لا يمكن التعبير عنها .

وتمام تأكده ، يلزمه العبادة والذكر ، فإن من تمادت به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير الباطن عن كدورات الدنيا ، وملازمة ذكر الله تعالى دائماً ، تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التي كان قد أخذها تقليداً عنه ، كالمعاينة والمشاهدة ، وذلك حقيقة المعرفة التي لا تحصل إلا بعد انحلال عقدة اعتقادات ، وانشراح الصدر بنور الله تعالى .

{فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام} {فهو على نور من ربه} . كما سئل صلى الله عليه وسلم عن معنى شرح الصدر ، فقال : {نور يقذفه في قلب المؤمن} فقيل ما علامته ؟ قال : {التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود} فبهذا يعلم المتكلم المقبل على الدنيا ، المتهالك عليها ، غير مدرك حقيقة المعرفة ، ولو أدركها لتجافى عن دار الغرور قطعاً .

الفصل الثاني عشر : قضايا النجاة والشفاعة والرحمة الإلهية

لعلك تقول : أنت تأخذ التكفير من التكذيب للنصوص الشرعية ، والشارع صلوات الله عليه هو الذي ضيق الرحمة على الخلق ، دون المتكلم ، إذ قال عليه السلام : {يقول الله تعالى لآدم عليه السلام يوم القيامة : يا آدم ابعث من ذريتك بعث النار} . فيقول : {يا رب من كم ؟ } فيقول : {من كل ألف ، تسعمائة وتسع وتسعين} .

وقال عليه الصلاة والسلام : {ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة} .

الجواب : أن الحديث الأول صحيح ، ولكن ليس المعنى به ، أنهم كفار مخلدون ، بل إنهم يدخلون النار ، ويعرضون عليها ، ويتركون فيها بقدر معاصيهم .

والمعصوم من المعاصي ، لا يكون في الألف إلا واحداً .

وكذلك قال الله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) . ثم (بعث النار) عبارة عمن استوجب النار بذنوبه ، ويجوز أن يصرفوا عن طريق جهنم بالشفاعة ، كما وردت به الأخبار ، وتشهد له الأخبار الكثيرة الدالة على سعة رحمة الله تعالى وهي أكثر من أن تحصى .

فمنهم ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة . فباتغيته ، فإذا هو في مشربة يصلي ، فرأيت على رأسه أنوارا ثلاثة . فلما قضى صلاته قال : مُهَيِمْ ، من هذه ؟ قلت أنا عائشة يا رسول الله . قال : أرأيت الأنوار الثلاثة ؟ قلت : نعم يا رسول الله . قال : إن آتٍ اتاني من ربي في النور الأول فبشرني أن الله تعالى يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب . ثم أتاني في النور الثاني آت من ربي فبشرني أن الله تعالى يدخل الجنة من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب . ثم اتاني في النور الثالث آت من ربي فبشرني أن الله تعالى يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب . فقلت يا رسول الله لا تبلغ أمتك هذا . قال : يكملون لكم من الأعراب من لا يوصم ولا يصلي .

فهذا وأمثاله من الأخبار الدالة على سعة رحمة الله تعالى كثيرٌ .

فهذا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة .

وأنا أقول : إن الرحمة تشمل كثيراً من الأمم السالفة ، وإن كان أكثرهم يعرضون على النار إما عرضة خفيفة ، حتى في لحظة ، أو في ساعة ، وإما في مدة ، حتى يطلق عليهم اسم بعث النار بل أقول : إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى : أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ، ولم تبلغهم الدعوة ، فإنهم ثلاثة أصناف :

صنف : لم يبلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم أصلاً ، فهم معذورون .

وصنف : بلغهم اسمه ونعته ، وما ظهر عليه من المعجزات ، وهم المجاورون لبلاد الإسلام ، والمخالطون لهم ، وهم الكفار الملحدون .

وصنف : ثالث بين الدرجتين ، بلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يبلغهم نعته وصفته ، بل سمعوا أيضاً منذ الصبا أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادعى النبوة ، كما سمع صبياننا أن كذاباً يقال له المقفع ، ادعى أن الله بعثه وتحدى بالنبوة كاذباً .

فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول ، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه ، سمعوا ضد أوصافه ، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب .

وأما الحديث الآخر ، وهو قوله : (الناجية منها واحدة) فالرواية مختلفة تماماً فيه ، فقد روي : (الهالكة منها واحدة) . ولكن الأشهر تلك الرواية . ومعنى (الناجية) هي التي لا تعرض على النار ، ولا تحتاج إلى الشفاعة . بل الذي تتعلق به الزبانية لتجره إلى النار ، فليس بناج على الإطلاق ، وإن انتزع بالشفاعة من مخالبهم .

وفي رواية : (كلها في الجنة ، إلا الزنادقة) ، وهي فرقة : ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة ، وهي التي تخلد في النار ، ويكون الهالك عبارة عمن وقع اليأس عن صلاحه ، لأن الهالك لا يرجى له بعد الهلاك خير . وتكون الناجية واحدة : وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ، ولا شفاعة ، لأن من نوقش الحساب فقد عذب ، فليس بناج إذن ، ومن عُرِّض للشفاعة فقد عرض للمذلة ، فليس بناج أيضاً على الإطلاق .

وهذان طريقان ، وهما عبارة عن شر الخلق وخيره . وباقي الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين . فمنهم من يعذب بالحساب فقط . ومنهم من يقرب من النار ، ثم يصرف بالشفاعة . ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم في عقائدهم وبدعتهم ، وعلى كثرة معاصيهم وقلتها . فأما الهالكة المخلدة في النار من هذه الفرق ، فهي فرقة واحدة ، وهي التي كذبت وجوزت الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمصلحة .

وأما من سائر الأمم فمن كذب به بعدما قرع سمعه بالتواتر عن خروجه ، وصفته ، ومعجزاته الخارقة للعادة ، كشق القمر ، وتسبيح الحصا ، ونبع الماء من بين أصابعه ، والقرآن المعجز الذي تحدى به أهل الفصاحة وعجزوا عنه فإذا قرع ذلك سمعه ، فأعرض عنه ، وتولى ولم ينظر فيه ولا يتأمل ، ولم يبادر إلى التصديق ، فهذا هو الجاحد الكاذب ، وهو الكافر ، ولا يدخل في هذا أكثر الروم والترك الذين بعدت بلادهم عن بلاد المسلمين .

بل أقول : من قرع سمعه هذا ، فلا بد أن تنبعث فيه داعية الطلب ليستبين حقيقة الأمر إن كان من أهل الدين ، ولم يكن من الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة .

فإن لم تنبعث فيه هذه الداعية ، فذلك لركونه إلى الدنيا ، وخلوه عن الخوف وخطر أمر الدين وذلك كفر وإن انبعثت الداعية ، فقصر عن الطلب ، فهو أيضاً كفر .

بل ذو الإيمان بالله ، واليوم الآخر ، من أهل كل ملة ، لا يمكنه أن يفتر عن الطلب بعد ظهور المخايل بالأسباب الخارقة للعادة فإن اشتغل بالنظر والطلب ، ولم يقصر ، فأدركه الموت قبل تمام التحقيق ، فهو أيضاً مغفور له ثم له الرحمة الواسعة .

فاستوسع رحمة الله الواسعة ، ولا تزن الأمور الإلهية بالموازين المختصرة الرسمية .

واعلم أن الآخرة قريب من الدنيا : ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ . فكما أن أكثر أهل الدنيا في نعمة وسلامة ، أو في حالة يغبطها ، إذ لو خير بينها وبين الإماتة والإعدام مثلاً ، لاختارها ، وإنما المعذب الذي يتمنى الموت ، نادر .

فكذلك المخلدون في النار بالإضافة إلى الناجين ، والمخرجين منها في الآخرة ، نادر .

(244/32)

فإن صفة الرحمة لا تتغير باختلاف أحوالنا وإنما الدنيا والآخرة عبارتان عن اختلاف أحوالك . ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام معنى حيث قال : أوّلُ ما خطّ اللهُ في الكتاب الأوّلِ : أنا الله لا إله إلا أنا ، سبقت رحمتي غضبي ، فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فله الجنة .

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها بأسباب ومكاشفات سوى ما عندهم من الأخبار والآثار ، ولكن ذكر ذلك يطول .

فأبشر برحمة الله وبالنجاة المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح ، وبالهلاك المطلق إذا خلوت عنهما جميع .

وإن كنت صاحب يقين في أهل التصديق ، وصاحب خطإ في بعض التأويل ، أو صاحب

شك فيهما ، أو صاحب خلط في الأعمال فلا تطمع في النجاة المطلقة .

واعلم أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى ، وبين أن يُشفعَ فيك من تيقنْتَ صدقه في جميع ما جاء به أو غيرِه .

فاجتهد أن يغنيك الله بفضله عن شفاعة الشفعاء ، فإن الأمر في ذلك مُخطِرٌ .

الفصل الثالث عشر : مأخذ التكفير

قد ظن بعض الناس أن مأخذ التكفير من العقل لا من الشرع .

وأن الجاهل بالله كافر . والعارف به مؤمن .

فيقال له : الحكم بإباحة الدم والخلود في النار ، حكم شرعي لا معنى له قبل ورود الشرع . وإن أراد به أن المفهوم من الشارع أن الجاهل بالله هو الكافر ، فهذا لا يمكن حصره فيه ؛ لأن الجاهل بالرسول وبالآخرة أيضاً كافر . ثم إن خصص ذلك الجهل بذات الله تعالى ، بجحد وجوده ، أو وحدانيته ، ولم يطرده في الصفات فربما سوعد عليه . وإن جعل المخطئ في الصفات أيضاً جاهلاً ، أو كافراً ، لزمه تكفير :

من نفى صفة البقاء وصفة القدم . ومن نفى الكلام وصفاً زائداً على العلم . ومن نفى السمع والبصر زائداً على العلم . ومن نفى جواز الرؤية . ومن أثبت الجهة . وأثبت إرادة حادثة لا في ذاته ، ولا في محل . وتكفير المخالفين فيه .

وبالجملة يلزمه التكفير في كل مسألة تتعلق بصفات الله ، وذلك حكم لا مستند له وإن خصص ببعض الصفات دون بعض ، لم يجد لذلك فصلاً ومرداً ، ولا وجه له إلا الضبط بالتكذيب ، ليعم المكذب بالرسول وبالمعاد ، ويخرج منه المؤول .

ثم لا يبعد أن يقع الشك والنظر في بعض المسائل ، من جملة التأويل أو التكذيب ، حتى يكون التأويل بعيداً ، ويقضي فيه بالظن ، وموجب الاجتهاد .

فقد عرفت أن هذه مسألة اجتهاد .

الفصل الرابع عشر : الغلط لا يعرض مرتكبه إلى التكفير

من الناس من قال إنما أكفّر من يكفّرني من الفرق . ومن لا يكفّرني فلا .

وهذا لا مأخذ له : فإن قال قائل : علي رضي الله عنه أولى بالإمامة ، إذا لم يكن كفرٌ فبأن يخطئ صاحبُهُ وَيَظُنَّ أن المخالف فيه كافر ، لا يصير كافرا ، وإنما هو خطأ في مسألة شرعية – وكذلك الحنبليّ إذا لم يكفر بإثبات الجهة ، فلم يكفر بأن يغلط أو يظن أن نافي الجهة مكذّبٌ وليس بمتأول .

وأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا قذف أحد المسلمين صاحبة بالكفر فقد باء به أحدهما " ، معناه أن يكفّره مع معرفته بحاله . فمن عرف مَنْ غيرَهُ أنه مصدق لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم يكفّره فيكون المكفِّرُ كافراً .

فأما إن كفّره لظنه أنه كذب الرسول فهذا غلَطٌ منه في حال شخص واحد . إذ قد يظن به أنه كافر مكذب وليس كذلك ، وهذا لا يكون كفراً .

فقد أفدناك بهذه الترديدات التنبيهَ على أعظم الغَورِ في هذه القاعدة ، وعلى القانون الذي أن يُتَّبَع فيه ،

فاقنع به ، والسلام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لحجة الإسلام أبى حامد الغزالي ﴾

(246/32)

تعليق

إنما طولنا النفس فى هذا الأمر لخطورته وأهميته ، فقد كان سببا فى فرقة المسلمين وضعفهم ، وعلى كل طالب للحق أن ينظر بعين بصيرته ليفرق بين الحق والباطل. والأصل براءة الذمة. والله يقول [ولكن ما تعمدت قلوبكم] وفى صحيح السنة [إنما الأعمال بالنيات] وهذا أصل عظيم فيجب أن نحسن الظن بالمسلمين ، أما تبنى تكفير المخالف فهو مذهب الخوارج فى كل عصر ، وقد تقدمت أحاديث سيد المتقين وإمام المرسلين. صلى الله عليه وسلم. فى هذا الشأن وكلام المحقين من العلماء المحققين ومنهم الإمام المفترى

عليه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ والذى صوره بعض من يدعى الانتساب إلى السلف ـ والسلف منه براء ـ وكفر كل من خالفه موهما أن هذا رأى شيخ الإسلام وحاش لله أن يكون مذهب السلف يقول بتكفير المخالف ، ولكن مذهبهم يقوم على التسامح وحسن الظن بالمسلمين وأن رأيى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب ، وفى الحقيقة لقد أساء كثير من هؤلاء إلى الإمامين الجليلين ابن تيمية وابن القيم وإلى مذهب السلف عموما ، واقرأ إن شئت كتب الإمامين المحققة اليوم لتقف على هذه الحقيقة المرة والمؤلمة وترى ما وضع فيها من فساد وإفساد يخالف منهج الإمامين ـ رحمهما الله ـ بل إن بعض الصبية فى العقل ممن يدعون التحقيق يعتب على الإمام ابن القيم فى مدارج السالكين لأنه لم يكفر الشيخ الهروى ـ سبحانك هذا بهتان عظيم ـ وهذه جرأة على العلماء [ولحوم العلماء مسمومة] وأهل لا إله إلا الله لهم حرمة يجب أن تصان وحسبنا الله ونعم الوكيل

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾

هل يفهم من هذه الآية وجود إله آخر لكن لا برهان عليه

الجواب : كلا وألف كلا

لأن مجرد تصور الإله الآخر مستحيل فإذا استحال تصوره استحال وجوده من باب أولى

وهذا من أعلى درجات نفى الشريك تعالى الله علوا كبيرا ﴿ ولم يكن له شريك فى الملك ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾

هل يفهم من قوله تعالى ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ أن المسيح عليه السلام جزء من الله. حاش الله.

إن هذا الفهم الفاسد تطرق إلى نفس أحد أطباء النصارى عند ما ناظر الإمام الواقدى. رحمه الله. فقد حمل حرف الجر ﴿ من ﴾ على التبعيض وهذا عين ما يقوله النصارى ولم يدر أن حرف الجر ﴿ من ﴾ له أكثر من معنى وأن هذا المعنى الفاسد غير مراد فى الآية ؛ لأن ﴿ من ﴾ فى الآية الكريمة لابتداء الغاية وليست للتبعيض ، فقال له الإمام الواقدى. رحمه الله. لو كان المسيح جزء من الله لقوله ﴿ وروح منه ﴾ لكانت السماوات والأرض جزء من الله لأن الله تعالى قال ﴿ وسخر لكم ما فى السماوات والأرض جميعا منه ﴾ فبهت الذى كفر

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ مع قوله تعالى ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾

فالفعل تارة ينسب إلى الله باعتبار الحقيقة والتأثير وتارة ينسب إلى العبد باعتبار مباشرة

الفعل ويكفى فى الإضافة أدنى ملابسة

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾

مع قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾

فهل المعنى واحد

الجواب : كلا

كما قلنا يكفى فى الإضافة أدنى ملابسة وشتان بين نسبة الفعل إلى الرب الخالق القادر المؤثر الحقيقى فى الأشياء وبين نسبته إلى العبد المخلوق الضعيف الذى كان سببا فى الحياة فى قوله تعالى ﴿ ومن أحياها ﴾

(248/32)

ومن المعلوم أن لنا حياة ولله حياة ولنا قدرة واستطاعة وإرادة وعلم وسمع وبصر ومشيئة وكل ذلك ثابت فى القرآن لكن شتان بين صفات العبد وصفات الرب ﴿ ليس كمثله شىء ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾

فالخلق له معنيان الأول بمعنى التقدير وهذا أعطاه الله تعالى لبعض خلقه كعيسى عليه السلام ﴿ أنى أخلق لكم من الطين ﴾ أى أقدر ومع ذلك فهو كما أخبر فى الآية ﴿ بإذن الله ﴾

وأما المعنى الثانى للخلق فهو بمعنى الإيجاد من عدم وهذا مختص بالله تعالى لا يتعداه إلى غيره

أما قوله تعالى ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ فهو من المعنى الأول ﴿ التقدير ﴾ لأن الكاذب يقدر الكلام فى ذهنه قبل أن يتكلم به

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾

فهل إيتاء الرسول كإيتاء الله تعالى

الجواب : كلا

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ

فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾

مع قوله تعالى ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾

فهل المعنى واحد

الجواب كما هو معلوم : كلا

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾

فهل الإنعام فى المقامين واحد

الجواب : كلا

بل المراد كما قال بعض المفسرين أنعم الله عليه بالإسلام وأنعمت عليه بالعتق

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾

فهل من هنا للتبعيض يعنى اجتنبوا الرجس من بعض الأوثان دون البعض

الجواب : كلا

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾

فهل صلاة الله على النبى - صلى الله عليه وسلم - كصلاة الملائكة وصلاة المؤمنين

الجواب : كلا

(249/32)

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾

هل الكتاب ﴿ القرآن ﴾ أنزل إلينا أو إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

﴿ يكفى فى الإضافة أدنى ملابسة ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾

هل يفهم من الآية وجود شىء فِي السَّمَاوَاتِ والْأَرْضِ لا يعلمه الله

الجواب : كلا

والآية كما قال المفسرون ومنهم القرطبى وهذه عبارته الله لا يعلم أن له شريكا إذ لو كان لعلمه فلما لم يعلمه دل على عدمه ﴿ الشريك ﴾ وهذا كما قلنا فى قوله تعالى ﴿ ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به ﴾

فهذا من أعلى درجات نفى الشريك فحاكم أى بلد قد يقول هذه العبارة : أنا لا أعلم أن للبلدة حاكما غيرى مبالغة فى النفى

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾

فهل يفهم من ذلك عبادة الشمس ؟ ؟ ! ! !

المراد هو معرفة وقت صلاة الظهر

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾

أثبت الله لنا إرادة

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾

وهنا أثبت لنا مشيئة لكن إرادتنا ومشيئتنا وقدرتنا مقيدة

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾

فها المعانى فى الآيات واحدة

(250/32)

الجواب : كلا

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ثم قال :

﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾

يكفى فى الإضافة أدنى ملابسة

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴾

وتأمل فى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴾

الخلاصة الفعل قد ينسب إلى الله تعالى باعتبار وقد ينسب إلى العبد باعتبار آخر

ومن الأحاديث النبوية

عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة .)

[6551] ﴿ صحيح البخارى ﴾

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة

﴿ صحيح مسلم (2699) ﴾

وأنشد أحد العلماء

يا من يرانى ولا أراه

كم ذا أراه ولا يرانى

فقال له تلميذه : كيف تزعم أنك تراه ولا يراك ؟ ؟ ! ! ! فقال :

يا من يرانى ولا أراه

كم ذا أراه ولا يرانى

كم ذا أراه منعما

ولا يراني لائذا .

ومن المعلوم في قواعد العربية أن رأى تأتي بصرية بمعنى شاهد ، وتأتي علمية قلبية بصيرية بمعنى علم ﴿ تنصب مفعولين ﴾ وشتان بين المعنيين

من هنا لا نستطيع أن نكفر من استخدم ألفاظا وكلمات استخدمها القرآن واستخدمها رسولنا الأكرم. صلى الله عليه وسلم. وهي تحمل وجوها متعددة من المعاني في لغتنا العربية .

ومن أراد مزيد بيان في هذا الموضوع فليرجع إلى كتاب إيثار الحق على الخلق لابن الوزير والله أعلم أهـ .

أسأل الله أن يجمع كلمة الأمة وأن يوحد صفها ويجمع شتاتها وأن ينصرها على عدوه وعدوها إنه نعم المولى ونعم النصير .

(251/32)

وهذا بحث نفيس آخر في التكفير والنفاق

ومذاهب العلماء فيهما

للدكتور / عبد الله قادري الأهدل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

إن أمر التكفير خطير ، كما أن التساهل الذي يؤدي إلى عدم تكفير الكافر خطير كذلك .

والواجب الوقوف عند نصوص الشريعة وقواعدها ، دون إفراط أو تفريط ، والحكم في ذلك لله وليس لغيره ، والمرجع في تكفير الشخص المعين هم لعلماء الذين تفقهوا في دين الله ، وتمكنوا من معرفة نصوص القرآن والسنة وفقهوا معانيهما ، وتبينوا من واقع الأشخاص الذين يراد الحكم عليهم وظروفهم ، ثم التحقق من صحة تنزيل الحكم على كل شخص بعينه .

ولا يجوز أن يترك الحكم بتكفير المسلم لمن يدعي العلم وهو منه خلي ، ممن لم يتفقهوا على أيدي العلماء الذين أخذوا العلم عن أهله في الكتاب والسنة ، وما يخدمهما من علوم الآلة ، كأصول الحديث ، وعلوم التفسير ، وقواعد اللغة العربية ، وقواعد الضرورات . . . وأقوال أهل العلم وأوجه استدلالاتهم من مصادرها الأصلية .

فقد سلط كثير من هؤلاء ألسنتهم الحداد على المسلمين بالتكفير ، على جهل بقواعد التكفير التي بينها علماء المسلمين .

وإن الواجب على علماء المسلمين أن يَقفوا أمثال هؤلاء عند حدهم ، ويبينوا للمسلمين

خطرهم ولا يجوز سكوتهم عنهم ، لأن ذلك يجرئهم على الاستمرار في السباحة في هذا البحر المتلاطم الأمواج الذي لا يجيد السباحة فيه إلا أهله .

وقوع التكفير قديما وحديثا .

بعض المهتمين بالدعوة إلى الإسلام ، ممن لم يتعمقوا في العلوم الإسلامية ، وبخاصة العقائد التي تخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة التي مضى عليها أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان . . .

(252/32)

بعض هؤلاء ينكرون على من يتعرض لتلك العقائد ويبين فسادها ، زاعمين أنها قد ماتت واندثرت مع الفرق التي كانت تعتقدها وتدعو إليها ، وألا فائدة في الاشتغال بها وإحيائها ، وأن الواجب الاشتغال بما يفيد المسلمين مما هو واقع ، من الأفكار والمذاهب المعاصرة ، والشئون السياسية والاقتصادية والإعلامية . . . .

ولقد حصل حوار طويل بيني وبين قائد من قادة الجماعات الإسلامية في موضوع من هذه الموضوعات ، فقال لي : إنكم تريدون نبش الموتى من قبورهم ، هذه أمور عفا عليها الزمن ، ولم تعد توجد إلا في صفحات الكتب الصفراء !

ونحن نوافقهم – في الجملة – على أن غالب تلك الفرق لم يعد موجودا باسم الفرقة ، كالمعتزلة والخوارج والمرجئة والقدرية . . . .

ولكنا على يقين من أن غالب تلك العقائد لا زالت موجودة في صفوف المسلمين من أفراد وجماعات ، ولا أظن أن عصرا من العصور خلا من ذلك .

نعم قد تقل تلك العقائد أو بعضها في بلد وتكثر في آخر ، وتقل في زمن وتكثر في آخر ، ولكنها لا تندثر اندثارا كاملا .

ولسنا نريد إطالة الكلام في سرد جميع تلك العقائد وإقامة البرهان من الواقع على وجودها ، وإنما نقتصر على ما نحن بصدده هنا ، وهو وجود من يغلو في التكفير بالمعاصي .

وكذلك وجود ما يترتب على هذا الغلو ، من معاملة من يُكَفرونه من الحكم عليه بالردة وما يترتب على ذلك من أحكام المرتد ، كعدم استحقاق أقاربه إرثه ، وعدم استحقاقه إرث أقاربه ، وعدم تطبيق أحكام الجنازة عليه ، فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين . . .

والغالب أن الأشخاص أو الجماعة الذين يتصفون بهذا الغلو ، يستحلون قتل من يحكمون عليه بالردة بأنفسهم ، فيَعْتَدون مرتين:

المرة الأولى: الغلو في التكفير وإخراج كثير من المسلمين من ملة الإسلام بدون برهان .

والمرة الثانية: إعطاء أنفسهم حق تنفيذ العقوبات الذي هو حق للجماعة التي ينوب عنها في تنفيذه ولي الأمر ، ويكون من آثار ذلك إهدار ضرورات الحياة التي من أعظمها حفظ النفس ، وانتشار الفوضى في الأرض ، وفقد المسلمين أمنهم في ديارهم ، كما هو واقع مشاهد اليوم .

[يراجع في من له حق إقامة الحدود كتابنا : "الحدود والسلطان" .]

وقد تشعبت آراء الطوائف في هذا الباب:

"فمنهم من أفرط ، ومنهم من فرّط ، ومنهم من اعتدل" .

[حاشية ابن عابدين (4/229-238) ومجموع فتاوى ابن تيمية (12/466-501) (10/435)] .

والمقصود هنا ذكر هذه الآراء باختصار ، ليتضح حكم مرتكب الذنب على اختلاف أنواعه عند كل طائفة . .

وسنبين في هذا البحث ثلاثة مذاهب لثلاث طوائف:

المذهب الأول: مذهب الخوارج والمعتزلة:

يرى الخوارج والمعتزلة أن أي كبيرة يرتكبها المسلم ولم يتب منها ، تكون مخلدة له في النار . .

إلا أن الخوارج يطلقون عليه – مع تخليدهم له في النار – الكفر في الدنيا . . .

والمعتزلة لا يطلقون عليه الكفر ولا الإيمان ، بل اسم الفسق في الدنيا ، واستدلت كلتا الطائفتين بنصوص الوعيد الواردة في القرآن والسنة ، ولهذا سماهم العلماء بالوعيدية ، لتغليبهم نصوص الوعيد على نصوص الوعد . . .

وقد ساق شارح الطحاوية رحمه الله – وغيره من أهل العلم – كثيرا من النصوص التي استدلوا بها ، من القرآن والسنة:

فمن القرآن قول الله تعالى: (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون) . [المائدة (44)]

وقوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً) [النساء (93)]

(254/32)

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً (69) إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (70) [الفرقان]

ومن الستة حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) [البخاري ، برقم (48) ومسلم ، برقم (64)]

ومنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) [البخاري ، برقم (4141) ومسلم ، برقم (66)]

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (وإذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) [البخاري ، برقم (5752)]

ومنها في حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر) [البخاري ، برقم (34) ومسلم ، برقم (58)]

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد) [البخاري ، برقم (2343) ومسلم ، برقم (57)]

ومنها حديث جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بين المسلم وبين الكفر والشرك ترك الصلاة) [مسلم، برقم (82)].

(255/32)

ومنها حديث أبي شريح، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن) قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: (الذي لا يأمن جارُه بوائقه) [صحيح البخاري، برقم (5670) وصحيح مسلم من حديث أبي هريرة، برقم (46)]

ومنها حديث أبي هريرة قال: (من أتى كاهنا فصدقه أو أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد) [أحمد (9532)

ومنها حديث قال: (من حلف بغير الله فقد كفر) رواه الحاكم بهذا اللفظ.

ومنها حديث قال: (ثنتان في أمتي هما بهم كفر: الطعن في الأنساب والنياحة على الميت)

أوجه استدلال الخوارج والمعتزلة بهذه النصوص على مهبهم

الوجه الأول: إطلاق الشارع الكفر على من أتى معصية.

مثل: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وغيره من النصوص.

الوجه الثاني: نفي الإيمان عمن ارتكب معصية.

مثل: (والله لا يؤمن . . .) وقوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن . .)

الوجه الثالث: الحكم على من ارتكب معصية أنه من أهل النار .

مثل قوله تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم)

ففي هذه النصوص وما شابهها دلالة عندهم على أن أهل المعاصي كفار في الدنيا عند الخوارج ، و مخلدون في النار عندهم وعند المعتزلة .

المذهب الثاني: مذهب المرجئة .

المراد بالمرجئة الفرق التي تنفي دخول الأعمال في معنى الإيمان ، وسموا بذلك لإرجائهم الأعمال أي تأخيرها عن الإيمان .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

" والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ، ويجوز تشديدها بلا همز ، نسبوا إلى الإرجاء وهو التأخير ، لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان ، فقالوا الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، ولم يشترط جمهورهم النطق ، وجعلوا للعصاة اسم الإيمان على الكمال ، وقالوا لا يضر مع الإيمان ذنب أصلا ومقالاتهم مشهورة في كتب الأصول" [فتح الباري (110/1)]

وقيل: " سميت المرجئة لنفيهم الإرجاء ، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم" [شرح العقيدة الطحاوية (592/1) وشرح المقاصد للتفتازاني (238/2)]

يعني أن جميع المرتكبين لكبائر الذنوب هم من أهل الجنة قطعا ، ولا يقال: فيهم: نرجئ أمرهم إلى الله تعالى ، إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم . . .

وهم متفاوتون في الإرجاء ، أشدهم غلوا فيه الجهمية ، ومن تبعهم ، سيأتي ذكر ما اعتمدوا عليه في مذهبهم .

وأساس النزاع بين أهل السنة وغيرهم من الفرق ، اختلافهم في معنى " الإيمان" [راجع مجموع الفتاوى لابن تيمية (510/7) ، (751-748/10) ، (498/14)] .

ومذهب المرجئة مبني على ثلاثة أسس:

الأساس الأول: تعريف الإيمان وما يترتب عليه عندهم من أحكام في الدنيا والآخرة:

للمرجئة في تعريف الإيمان اختلاف طويل .

وبسبب ذلك تعددت فرقهم التي بلغت اثنتي عشر فرقة كما بين ذلك أبو الحسن الأشعري رحمه الله ، فقال:

" فالفرقة الأولى منهم ، يزعمون " أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من

عند الله فقط" .

وأن ما سوى المعرفة، من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب، والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما، والخوف منهما [ينبغي تقييد الخوف من الله وحده] والعمل بالجوارح، فليس بإيمان.

وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة، ثم جحد بلسانه، أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب، دون غيره من الجوارح" [مقالات الإسلاميين (132/1)]

هذا مع العلم أن بعضهم يضمون التصديق بالرب إلى المعرفة المذكورة، فإذا جحد التصديق بالله تعالى، فهو كافر عندهم.

(257/32)

وبعضهم لا يجزمون بأن أحدا من عصاة المؤمنين يدخل النار، إهمالا لما ورد في القرآن من وعيد الله تعالى لمن عصاه، وما فصل في السنة الصحيحة من دخول بعض أهل المعاصي النار وإخراجهم منها، كما سبق ذكر كثير منها في الرد على الخوارج، ومنها أحاديث الشفاعة.

ولنكتف بمذهب هذه الفرقة من فرق المرجئة ، التي تخص الإيمان بمعرفة الله ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء من عنده .

وصاحب هذه المعرفة مؤمن كامل الإيمان عندهم ، ولو أنكر قلبه وجحد لسانه الإيمان بالله وبرسله وكل ما جاء من عنده ، لأن الإيمان هو المعرفة ليس إلا ، وبناء على ذلك يكون إبليس مؤمنا ، والمشركون واليهود والنصارى والمرتدون عن الإسلام مؤمنين ، ما داموا يعرفون تلك المعرفة . . .

وكل من عرف تلك المعرفة عندهم فهو من أهل الجنة مطلقا ، ولا يستحق العقاب ودخول النار ، مهما أتى من الأعمال ، كالقتل والسرقة والزنا وشرب الخمر وغير ذلك ، أي إنهم على الضد من مذهب الخوارج والمعتزلة . . .

الأساس الثاني: التمسك بنصوص الوعد .

ومما احتج به المرجئة على مذهبهم الآيات والأحاديث التي وعد الله فيها عباده الموحدين بدخول الجنة والنجاة من النار ، مثل قوله تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) [سورة الروم (53)]

ويدخل في ذلك كل النصوص التي وردت في القرآن أو السنة ، مما وعد الله تعالى فيها عباده بالمغفرة والرحمة والعفو .

ومنها حديث أبي ذر رضي الله عنه ، قالَ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد ، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر ، ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ، ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا ، لقيته بمثلها مغفرة)[صحيح مسلم (2068/4) رقم (2687) والحاكم في المستدرك من وجه آخر (269/4) وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ويراجع مسند الإمام أحمد (148/5) وروى نحوه الترمذي من حديث أنس ، (548/5)]

الأساس الثالث: تأويل نصوص الوعيد

ومن غرائب تأويلهم ما سبق من أن كُلُّ مَنْ كَفَّرَهُ الشَّارِعُ ، فَإِنَّمَا كَفَّرَهُ لعدم معرفته بالله ، أو لِانْتِفَاءِ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ بِالرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى .

ومن ذلك تأويلهم نصوص الوعيد التي وردت في القرآن والسنة أو غيرهما من الكتب السماوية السابقة ، إنما قصد به تخويف الناس لينزجروا عما نهوا عنه ، وليس له حقيقة في الواقع ، قال ابن تيمية:

" وَقَدْ يَقُولُ حُذَّاقُ هَؤُلَاءِ مِنْ الإسماعيلية وَالْقَرَامِطَةِ وَقَوْمٍ يَتَصَوَّفُونَ أَوْ يَتَكَلَّمُونَ وَهُمْ غَالِيَةُ الْمُرْجِئَةِ : إنَّ الْوَعِيدَ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الْكُتُبُ الْإِلَهِيَّةُ ، إنَّمَا هُوَ تَخْوِيفٌ لِلنَّاسِ لِتَنْزَجِرَ عَمَّا نُهِيَتْ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَقِيقَةٌ ، بِمَنْزِلَةِ مَا يُخَوِّفُ الْعُقَلَاءُ الصِّبْيَانَ وَالْبُلْهَ بِمَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ لِتَأْدِيبِهِمْ ، وَبِمَنْزِلَةِ مُخَادَعَةِ الْمُحَارِبِ لِعَدُوِّهِ إذَا أَوْهَمَهُ أَمْرًا يَخَافُهُ لِيَنْزَجِرَ عَنْهُ أَوْ لِيَتَمَكَّنَ هُوَ مِنْ عَدُوِّهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ" [مجموع الفتاوى (150/19)]

(259/32)

وتأولوا قوله تعالى(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) " فقالوا : لمن يشاء معناه لمن يشاء أن يؤمن" يعني أن من شاء الله تعالى إيمانه على مذهبهم ، لا بد أن يغفر له ، ولا يستحق العقاب .

[يراجع كتاب التسهيل لعلوم التنزيل (145/1) للمفسر الأندلسي الكلبي]

وبهذا يعلم أنه لا يوجد عند غلاة المرجئة كافر على وجه الأرض ، ممن عرف ربه بقلبه ، فلا يعتبر كافرا ولا مرتدا من عرف ربه وجحد وحيه ورسالة رسله ، أو أنكر شيئًا معلوما من الدين بالضرورة ، كأركان الإسلام . . .

وهو عكس مذهب الخوارج الذين يعتبر كل من عصا الله كافرا خارجا من ملة الإسلام . . . وهو مخلد عندهم وعند المعتزلة في النار ، لا يخرج منها ولا يدخل الجنة

مطلقا .

وبهذا يظهر كذلك ما بين الطائفتين: الخوارج والمعتزلة وغلاة المرجئة من التناقض الشديد ، وضرب بعض النصوص ببعض .

مذهب جماهير أهل السنة

هذا المذهب يخالف المذهبين السابقين ويعتبر وسطا بينهما ، حيث جمع أهل السنة بين نصوص الوعد ونصوص الوعيد ، وأنزلوا كلا منها منزلته ، بدون تعارض ولا تناقض .

فإذا كان المذهب الأول قد أفرط ، ناظراً إلى نصوص الوعيد وحدها ، وفتح بناء على ذلك أبواب جهنم لعصاة المسلمين ، وأغلق عنهم أبواب الجنة .

والمذهب الثاني قد فرط ، ناظراً إلى نصوص الوعد وحدها ، وفتح أبواب الجنة لجميع العصاة حتى من وقع في الشرك الأكبر إذا كان قد عرف الله مجرد معرفة ، أو صدق بقلبه فقط ، وأغلق عنهم أبواب النار التي قامت الأدلة على دخول بعض عصاة المؤمنين فيها ثم خروجهم منها

فإن مذهب أهل السنة قد اعتدل ، لجمعه بين نصوص الوعيد ونصوص الوعد معاً ، فنزل كلا منهما منزلته .

فالذنب الذي يخلد صاحبه في النار ويجعله مرتداً عن الإسلام ، هو الكفر والشرك الأكبران اللذان يموت صاحبهما عليهما .

وما عداهما من الكبائر لا يخرج فاعله من الملة ولا يخلده في النار ، بل هو تحت مشيئة الله ، إن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم أخرجه من النار وأدخله الجنة ، وإن شاء غفر له ابتداء .

وعلى هذا المذهب الحق دلت نصوص الكتاب والسنة . .

كما قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا) . [النساء:48] .

وقال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) إلى أن قال: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) . [الحجرات:9-10] . فجعل الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين ، وجعلهما إخوة لمن أصلح بينهما من المؤمنين .

وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة) [اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (19/1)] .

و(أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان) . [المرجع السابق (51/1)] .

وفي هذه النصوص وأشباهها رد على الخوارج والمعتزلة ، كما سبق و هو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان .

والنصوص في هذا الباب كثيرة ، فأهل الحق عملوا بالنصوص كلها ، وأهل الباطل اقترفوا فأخذت كل طائفة منها" .

[راجع لهذا البحث . . شرح النووي رحمه الله على مسلم (150/1) وكذلك فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (188/7 ، 222 ، 217 ، 242 ، 258) ، (466/12)

و(230/10) وشرح الطحاوية ص293-118-479-501] .

إفراط ، وتفريط ، ووسطية

قال ابن تيمية: " فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول وما تواتر عنه ، أنهم من أهل الوعيد ، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها ، ولا يخلد منهم فيها أحد ، ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء .

(261/32)

ولكن الأقوال المنحرفة ، قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة ، وقول غلاة المرجئة الذين يقولون: ما نعلم أن أحدا منهم يدخل النار ، بل نقف في هذا كله ، وحكي عن

بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام" [مجموع الفتاوى (297/7)]

رد أهل السنة على الخوارج والمعتزلة.

ولبيان الرد على هؤلاء ينبغي الكلام على المسائل الخمس الآتية:

المسألة الأولى: خطر التكفير ومن له الحق في إطلاقه

المسألة الثانية: وجود نصوص يخالف ظاهرُها، ما استدل بظاهره الخوارج والمعتزلة من النصوص السابقة

المسألة الثالثة: وجوب الجمع بين النصوص التي قد يظهر منها التعارض.

المسألة الأولى: خطر التكفير، ومن له الحق في إطلاقه.

معلوم ما يعنيه دخول الإنسان في الإسلام، إنه يعني خروجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ويعني اهتداءه لصراط الله المستقيم، وترك سبل الشيطان عدو الإنسان.

ويعني أنه عضو في جماعة المسلمين له ما لهم من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات، يتعاون معهم على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، ويعني أنه يطمع في مغفرة الله ورحمته وثوابه والنجاة من عقابه... ويعني فوق ذلك كله أنه أصبح من أهل الأمل في رضا الله والنجاة من سخطه...

فهل يجوز لأحد من البشر أن يخرج من دخل هذه الدائرة التي هذا شأنها من دخلها مختارا، من باب قاعدة قواعد الإسلام "لا إله إلا الله محمد رسول الله"؟ التي أثبت الرسول صلى

الله عليه وسلم لمن قالها صادقا مخلصا من قلبه ، دخول الجنة والخروج من النار ؟

وقد حذر علماء الإسلام من تكفير من دخل في الإسلام ، إلا إذا توفرت شروط التكفير وانتفت موانعه . . . والذين لهم الحق في إثبات توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه ، هم علماء الأمة الإسلامية الذين فقههم الله في دينه .

وليس ذلك لصغار طلاب العلم الذين نصبوا أنفسهم مفتين وقضاة ومنفذين ، وهم إلى الجهل أقرب ، وإلى الاستجابة للعواطف أميل ، ولاتباع الأهواء والتقليد أسرع . . .

(262/32)

ولما كان للتكفير خطره العظيم الذي تترتب عليه أحكام كثيرة ، تتعلق بمن حُكِم عليه بالكفر في الدنيا والآخرة ، وبمن له به صلة من قرابة وأزواج ، وبما له به ارتباط كماله ووظائفه وغيرها ، فقد حذر علماء الإسلام من الانزلاق في هذا الباب والاقتحام لعقباته ، تبعا لتحذير الشارع من ذلك . . .

فقال ابن تيمية رحمه الله:

" ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة ، فإن الله تعالى قال: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [البقرة (285)]

وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم .

والخوارج المارقون الذين أمر النبي بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين ، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم ، لا لأنهم كفار ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم .

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يُكفروا مع أمر الله ورسوله بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟

فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محققة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه .

والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض ، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله .

(263/32)

قال النبي صلى الله عليه وسلم لما خطبهم في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم، عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا) مجموع الفتاوى(3/282- 288)]

والحديث الذي أشار إليه ابن تيمية في قول: " وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم" . رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال:

" لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) [البقرة (284)]

قال فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها" .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)

فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل:

(264/32)

(لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال: نعم. (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) قال: نعم. (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) قال: نعم. (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) قال: نعم" [صحيح مسلم [صحيح مسلم (115/1) رقم (125) والآية التي ذكر فيها استجابة الله للمؤمنين، هي الآية الأخيرة من سورة البقرة (286)]

والشاهد في الحديث: استجابة الله تعالى لعباده المؤمنين الذين اشتد خوفهم من قوله تعالى:

(إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) فقال لهم: (نعم) في عدم محاسبتهم على

الخطأ ، وعدم تحميلهم الإصر الذي حمله الأمم قبلهم ، وعدم تحميلهم مالا يطيقون ، ثم منحهم عفوه ومغفرته ورحمته ونصرهم على أعدائهم الكافرين .

وقال ابن تيمية أيضا :

" ومن البدع المنكرة تكفير الطائفة غيرها من طوائف المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم ، . . . . . . ونحو ذلك فإن هذا عظيم لوجهين:

أحدهما : أن تلك الطائفة الأخرى قد لا يكون فيها من البدعة أعظم مما في الطائفة المكفرة لها ، بل تكون بدعة المكفرة أغلظ أو نحوها أو دونها .

وهذا حال عامة أهل البدع الذين يكفر بعضهم بعضا ، فإنه إن قدر أن المبتدع يَكْفُر كَفَر هؤلاء وهؤلاء ، وإن قدر أنه لم يَكْفُر لم يَكْفُر هؤلاء ولا هؤلاء .

فكونُ إحدى الطائفتين تُكَفِّر الأخرى ولا تُكَفَّر طائفتَها ، هو من الجهل والظلم ، وهؤلاء من الذين قال الله تعالى فيهم: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء)

والثاني: أنه لو فرض أن إحدى الطائفتين مختصة بالبدعة ، لم يكن لأهل السنة أن يكفروا كل من قال قولا أخطأ فيه ، فان الله سبحانه قال: (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا) وثبت في الصحيح ، أن الله قال: (قد فعلت) وقال تعالى: (ولا جناح عليكم فيما اخطأتم به)

(265/32)

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان) وهو حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره . [سنن ابن ماجه (659/1) (2043) سنن البيهقي الكبرى سنن البيهقي الكبرى (356/7) قال ابن رجب في شرح الحديث: " حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما " جامع العلوم والحكم (371/1) وقال الهيثمي: " وفيه محمد ابن مصفى وثقه أبو حاتم وغيره ، وفيه كلام لا يضر وبقيه رجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد (250/6)]

وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين ، على أنه ليس كل من قال قولا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك ، وان كان قوله مخالفا للسنة فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع .

لكن للناس نزاع في مسائل التكفير قد بسطت في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أنه ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ ولا إمام من الأئمة ، أن يكفروا من عداهم بل في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال: (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) [مجموع الفتاوى (684/7)]

ضلال من لم يأخذ العلم والتزكية على أهلهما

إن من أهم أسباب ضلال من ضل من الفرق والجماعات والأفراد المنتسبين إلى العلم ، عدم أخذهم العلم والتزكية الربانية عن أهلهما ، بالطريقة التي سلكها سلفنا الصالح من الصحابة

والتابعين ومن تبعهم بإحسان .

إذ يسلك بعض الجهلة المغرورين الذين ينصبون أنفسهم للتعليم والفتوى وقد يدعون أنهم من المجتهدين ، وهم على جهل بقواعد العلوم الشرعية وعلومها وآلات تلك العلوم ، بسبب قراءتهم لبعض الأبواب في بعض الكتب ، وسوء فهمهم لكثير مما قرأوه ، وعدم اقتدائهم بالصحابة والتابعين وعامة السلف الصالح في أخذ العلم عن أهله المتحققين به .

وهذا من أهم أسباب الزيغ ، وهو منطلق المُفرِطين والمُفَرِّطين . ولهذا حث فقهاء الإسلام طلاب العلم على سلوك نهج السلف في طلب العلم على أيدي أهله الذين يجمعون بين العلم والعمل ، والتربية ، وحذروهم من سلوك نهج فرق الضلال .

(266/32)

ومن ذلك قول الشاطبي رحمه الله:

"من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به ، أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام . . وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات:

إحداها : العمل بما علم ، حتى يكون قوله مطابقاً لفعله ، فإن كان مخالفاً له ، فليس بأهل لأن يؤخذ عنه ، ولا أن يُقتدَى به في علم . .

والثانية: أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم لأخذه عنهم، وملازمته لهم، فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا شأن السلف الصالح.

فأول ذلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذهم بأقواله وأفعاله واعتمادهم على ما يرد منه، كائناً ما كان، وعلى أي وجه صدر..

وصار مثلُ ذلك أصلاً لمن بعدهم، فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، حتى فقهوا ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية.

وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذ عنه، إلا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك. وقلما وجدت فرقة زائغة ولا أحدا مخالفا للسنة، إلا وهو مفارق لهذا الوصف" . [كتاب الموافقات في أصول الشريعة (1/91-95) بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله دراز، باختصار]

وذكر في موضع آخر أن فرق الضلال، يعمدون إلى ظواهر الأدلة التي لا يعجزون عن الاستدلال بها على مذاهبهم، أي وهم يتركون ظواهر أدلة تخالف مذهبهم دون تمحيص ولا جمع بين تلك الأدلة والعمل بكل منها في موضعه.

قال: " ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة، ولا أحدا من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مر من ذلك أمثلة، بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على

مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة" [الموافقات(3/76)]

وقال ابن تيمية رحمه الله في رده على بعض المخالفين:

(267/32)

" والعلم شيئان إما نقل مصدق ، وإما بحث محقق ، وما سوى ذلك فهذيان مسروق ، وكثير من كلام هؤلاء هو من هذا القسم من الهذيان ، وما يوجد فيه من نقل فمنه ما لا يميز صحيحه عن فاسده ، ومنه ما لا ينقله على وجهه ، ومنه ما يضعه في غير موضعه . . . وقد قيل: إنما يفسد الناس نصف متكلم ، ونصف فقيه ، ونصف نحوي ، ونصف طبيب ، هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ، وهذا يفسد اللسان ، وهذا يفسد الأبدان" [مجموع الفتاوى[(2/729- 730)]]

وإذا كان " أَنصاف" هؤلاء الأصناف يفسدون المعاني – وبخاصة الأديان – وغيرها من المحسوسات والماديات ، فإنا نجد اليوم من لا يبلغ " أرباع" ولا " أثمان" ما بلغه أولئك الأنصاف ، ولهذا تضاعف فسادهم ، وبخاصة في هذا العصر الذي يستطيع فيه كل مفسد أن ينشر فساده ويعممه عن طريق وسائل الاتصال التي لم يتمكن منها المفسدون في القرون الأولى .

إطلاق الكفر على غير معين

ويجب التنبيه على أن ما علم شرعا بأنه كفر ، يطلق عليه ذلك ، فيقال: من فعل كذا فقد كفر ، ومن قال فقد كفر ، مع استحضار أمرين:

الأمر الأول: أن الكفر يطلق على الكفر الأكبر المخرج من الملة ، وعلى الكفر الأصغر ، وهو كبائر الذنوب التي لا يخرج مرتكبها من الملة كما سبق ، والفقهاء في الدين هم الذين يميزون بين الكفرين .

الأمر الثاني: أن الكفر يطلق إطلاقا عاما ، ولا يطلق على كل معين فعل أو قال ما هو كفر ، لأن المعين قد يفعل الكفر أو يقوله ، مع جهله بذلك أو تأوله أو نسيانه ، فيكون معذورا ، لعدم توفر شروط تكفيره ووجود موانعه . . .

ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله:

" وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع ، يقال: هي كفر قولا يطلق ، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية ، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم .

ولا يجوز أن يُحكَم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر ، حتى تثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه .

مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوئه في بادية بعيدة، أو سمع كلاما أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها، وما كان الصحابة يشكون في أشياء، مثل رؤية الله وغير ذلك، حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومثل الذي قال: إذا أنا مت فاسحقوني وذروني في اليم لعلي أضل عن الله ونحو ذلك، فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقام عليهم الحجة بالرسالة، كما قال الله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) [النساء (165)] وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، وقد أشبعنا الكلام في القواعد التي في هذا الجواب في أماكنها..) [مجموع الفتاوى: (165/35)]

وقصة الرجل الذي قال: "إذا أنا مت فاسحقوني..." رواها أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال:

(أسرف رجل على نفسه، فلما حضره الموت أوصى بنيه، فقال إذا أنا مت فاحرقوني ثم اسحقوني ثم أذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه به أحدا.

قال ففعلوا ذلك به ، فقال للأرض أدي ما أخذت ، فإذا هو قائم فقال له: ما حملك على ما صنعت ؟ فقال خشيتك يا رب أو قال مخافتك فغفر له بذلك) [صحيح البخاري (1283/3) رقم (3294) وصحيح مسلم (2110/4) ورقم (2756)]

وقال ابن تيمية في موضع آخر:

" والأصل الثاني: أن التكفير العام –كالوعيد العام– يجب القول بإطلاقه وعمومه.

وأما الحكم على المعين بأنه كافر ، و مشهود له بالنار: فهذا يقف على الدليل المعين ، فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه. . . . .

(269/32)

وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم –بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار– لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم الحجة الرسالية التي يتبين بها بأنهم مخالفون للرسل ، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر.

وهذا الكلام في تكفير جميع المعينين. . فليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين ، وإن أخطأ وغلط ، حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة. .). [مجموع الفتاوى (497/12–501 ، :523)].

المسألة الثانية: نصوص يخالف ظاهرها ما استدل بظاهره الخوارج والمعتزلة .

النصوص السابقة التي استدل بها من يرون التكفير بالمعاصي وتخليد أصحابها في النار ، وردت بإزائها نصوص أخرى كثيرة ، تدل دلالة واضحة على أن كبائر الذنوب والمعاصي ، لا تخرج مرتكبها من ملة الإسلام ، ما عدا الشرك بالله . . .

1 -نصوص من القرآن الكريم .

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً﴾ [النساء (48)]

فقد دلت الآية على أن كل ذنب غير الشرك ، داخل في مشيئة الله ، فإن شاء غفره لصاحبه ابتداء وأدخله الجنة دون أن يعذبه عليه وإن لم يتب ، وإن شاء عذبه ثم أدخله الجنة ، بخلاف الشرك فإن الله لا يغفره لمن مات عليه .

وجه الدلالة على ذلك من الآية ، هو العموم في لَفْظَيْ "ما" و "من" في قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فما دون الشرك شامل لجميع المعاصي ، ولمن يشاء شامل لكل مسلم ارتكب معصية دون الشرك ولم يتب منها .

ولما كان الخوارج والمعتزلة لا يفرقون بين الشرك وغيره من المعاصي ، ويشترطون في مغفرة الله لمرتكبها التوبة ، فقد حاول الزمخشري رحمه الله – عند تفسيره الآية – لَيَّ عنقها

وصرفها عن ظاهرها الذي تدعمه النصوص الأخرى الآتي ذكرها ، ليوافق تأويلُه مذهبَه [المُعْتَزِلِي]

(270/32)

فقال: " فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه ، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة ، فما وجه قول الله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟

قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا ، موجهين إلى قوله تعالى: " لمن يشاء " كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك . على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب . . . " [الكشاف (551/1 ؛ 552)]

وهو كما ترى تأويل متَكَلَّف ينزه عنه كلام الله تعالى ، ويأباه فصحاء العرب ، فإنه تعالى لو أراد هذا المعنى ، وهو عدم التفريق بين الشرك وغيره من المعاصي ، وأنه لا يغفرها جميعا إلا بالتوبة ، لبين ذلك بعبارة لا تحتاج إلى هذا التكلف في تأويل كلامه . . .

ولو كان المتكلم من البشر ، وأراد هذا المعنى ، لما عجز أن يقول: إن الله لا يغفر الشرك وغيره من الكبائر إلا بالتوبة ، ولا يحتاج إلى التقييد بالمشيئة ، ولكنه التعصب الذي يوقع

صاحبه في مثل هذا التعسف العجيب !

ومن النصوص الدالة على عدم التكفير بكبائر الذنوب غير الشرك ، قوله تعالى:

(وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (10) [الحجرات]

تدل الآيتان على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: وصف الله الطائفتين المقتتلتين أنهما من المؤمنين .

الوجه الثاني: جعل الطائفتين المتقاتلتين أخوين للمؤمنين ، وهي أخوة دينية كما هو واضح . . .

(271/32)

قال القرطبي رحمه الله في تفسيره: " في هذه الآية والتي قبلها دليل على أن البغي لا يزيل اسم الإيمان ، لأن الله تعالى سماهم إخوة مؤمنين مع كونهم باغين .

قال الحارث الأعور: سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو القدوة في قتال أهل

البغي من أهل الجمل وصفين: أمشركون هم؟

قال: لا ، من الشرك فروا . فقيل: أمنافقون؟ قال لا ، لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا .

قيل: له فما حالهم؟ قال إخواننا بغوا علينا" [الجامع لأحكام القرآن (323/16)

ويراجع تفسير البغوي (213/4)]

ونسب إلى الإمام مالك رحمه الله ، القول بتكفير الخوارج الذين كفروا المسلمين ، وبخاصة أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، استدلالا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: (أيما رجل قال لأخيه: يا كافر ، فقد باء بها أحدهما) [صحيح البخاري (2264/5) رقم (5753) وصحيح مسلم (79/1) رقم (60)]

قال الحافظ ابن حجر: "وقيل: محمول على الخوارج ، لأنهم يكفرون المؤمنين ، هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف ، لأن الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم .

قلت: ولِما قاله مالك وجه ، وهو أن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وبالإيمان ، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة ، لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل . . ." [فتح الباري (466/10)]

وقال ابن كثير رحمه الله: "(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) فسماهم

مؤمنين مع الاقتتال .

وبهذا استدل البخاري وغيره على أنه لا يخرج من الإيمان بالمعصية وإن عظمت ، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم .

(272/32)

وهكذا ثبت في صحيح البخاري ، من حديث الحسن عن أبي بكرة رضي الله عنه ، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خطب يوما ومعه على المنبر الحسن بن علي رضي الله عنهما ، فجعل ينظر إليه مرة وإلى الناس أخرى ، ويقول: (إن ابني هذا سيد ولعل الله تعالى أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين) فكان كما قال صلى الله عليه وسلم ، أصلح الله تعالى به بين أهل الشام وأهل العراق ، بعد الحروب الطويلة والواقعات المهولة" .[تفسير القرآن العظيم (212/4)]

فقد أطلق صلى الله عليه وسلم على وصف الإسلام الطائفتين المقتتلتين (طائفتين عظيمتين من المسلمين) والمكفرون بالكبائر يسلبون هذا الوصف ممن ارتكب كبيرة .

فمن أحق بالاتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جاءنا بهذا الدين ، أو غيره ممن أخذ من النصوص ما وافق هواه ونبذ منها ما خالفه ؟ !

وقال ابن تيمية رحمه الله: " فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضها من أهل الجمل وصفين ونحوهم ، وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى:

(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل

ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين ، لا يعادون كمعاداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ويأخذ بعضهم العلم عن بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك . "

[مجموع الفتاوى (3/284 ، 485)]

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: " وفي هاتين الآيتين من الفوائد غير ما تقدم ، أن الاقتتال بين المؤمنين مناف للأخوة الإيمانية ، ولهذا كان من أكبر الكبائر .

(273/32)

وأن الإيمان والأخوة الإيمانية لا يزولان مع وجود الاقتتال ، كغيره من الذنوب الكبائر التي دون الشرك . وعلى ذلك مذهب أهل السنة والجماعة" [تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (801/1)]

2-نصوص الشفاعة من القرآن والسنة:

أولا من القرآن الكريم:

الشفاعة ثبتت في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهي في الجملة مجمع على القول بها ، إلا أن الوعيدية [الخوارج والمعتزلة] يثبتونها لأهل الصغائر ، وينكرون الشفاعة في أهل الكبائر ، جريا على مذهبهم المعروف .

وعامة أهل السنة يثبتونها في كبائر الذنوب ما عدا الشرك ، وأيدوا مذهبهم بأحاديث الشفاعة التي بينت بيانا شافيا ثبوت الشفاعة في الكبائر .

فقد بين القرآن الكريم أن الشفاعة لا تكون إلا من رضي الله عنهم وأذن لهم ، من الأنبياء ، ومن شاء تعالى من عباده الصالحين ، ولا تكون إلا لمن شاء من عباده المؤمنين ، ولا تكون لغيرهم من المشركين .

قال تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) [البقرة (255)]

وقال تعالى: (وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) [الأنبياء (28)]

وقال تعالى: (يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً) [طه (109)]

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ . . .﴾ [سبأ (23)]

والآيات غيرها كثيرة، وهي كما ترى دالة على أنه لا يشفع أحد عنده لأحد، إلا إذا رضي تعالى عن الشافع والمشفوع له، وأذن بالشفاعة للشافع . . .

ومن هنا نعلم أن الشفاعة المنفية في كتاب الله غير الشفاعة المثبتة فيه، فالشفاعة المنفية هي ما كان يدعيها المشركون ممن يعبدونه من غير الله تعالى، والشفاعة المثبتة هي شفاعة الأنبياء ومن شاء من عباده الصالحين في المؤمنين من أهل الكبائر، وقد وضحت ذلك لك السنة أكمل توضيح.

(274/32)

قال ابن حزم رحمه الله، بعد أن ساق بعض الآيات المثبتة للشفاعة، وبعض الآيات النافية لها:

" فقد صحت الشفاعة بنص القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فصح يقينا أن الشفاعة التي أبطلها الله عز وجل هي غير الشفاعة التي أثبتها عز وجل.

وإذ لا شك في ذلك، فالشفاعة التي أبطل عز وجل، هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلدون في النار، قال تعالى: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ

نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ نعوذ بالله منها . [الآية من سورة فاطر(36)]

فإذ لا شك فيه فقد صح يقينا أن الشفاعة التي أوجب الله عز وجل لمن أذن له واتخذ عنده عهدا ورضي قوله ، فإنما هي لمذنبي أهل الإسلام وهكذا جاء الخبر الثابت . . . "

[الفصل في الملل (54/4)]

ثانيا نصوص في الشفاعة من السنة

وأحاديث الشفاعة في أهل الكبائر الدالة على خروجهم من النار يوم القيامة ودخولهم الجنة وبقاؤهم فيها ، بلغت حد التواتر ، وعليها اعتمد سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

قال ابن تيمية رحمه الله: "إنَّ أَحَادِيثَ الشَّفَاعَةِ فِي "أَهْلِ الْكَبَائِرِ" ثَابِتَةٌ مُتَوَاتِرَةٌ عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ; وَقَدْ اتَّفَقَ عَلَيْهَا السَّلَفُ مِنْ الصَّحَابَةِ وَتَابِعِيهِمْ بِإِحْسَانِ وَأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ; وَإِنَّمَا نَازَعَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الْبِدَعِ مِنْ الْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَنَحْوِهِمْ ، وَلَا يَبْقَى فِي النَّارِ أَحَدٌ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إيمَانٍ بَلْ كُلُّهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ النَّارِ وَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَيَبْقَى فِي الْجَنَّةِ" [مجموع الفتاوى (309/4)]

(275/32)

وقال في موضع آخر: " وَأَمَّا شَفَاعَتُهُ لِأَهْلِ الذُّنُوبِ مِنْ أُمَّتِهِ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهَا بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ ، وَسَائِرِ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ .

وَأَنْكَرَهَا كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ مِنْ الْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالزَّيْدِيَّةِ وَقَالَ هَؤُلَاءِ : مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا لَا بِشَفَاعَةِ وَلَا غَيْرِهَا ، وَعِنْدَ هَؤُلَاءِ مَا ثَمَّ إلَّا مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ فَلَا يَدْخُلُ النَّارَ وَمَنْ يَدْخُلُ النَّارَ فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَا يَجْتَمِعُ عِنْدَهُمْ فِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ .

وَأَمَّا الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ وَسَائِرُ الْأَئِمَّةِ كَالْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ ، فَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ مِنْ النَّارِ قَوْمًا بَعْدَ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ اللَّهُ مَا شَاءَ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ يُخْرِجُهُمْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم وَيُخْرِجُ آخَرِينَ بِشَفَاعَةِ غَيْرِهِ وَيُخْرِجُ قَوْمًا بِلَا شَفَاعَةٍ ." [مجموع الفتاوى (148/1)]

ومن أحاديث الشفاعة ، حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال: (يا أبا هريرة لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك ، لما رأيت من حرصك على الحديث ، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة ، من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه) [صحيح البخاري (49/1) رقم (99)]

وحديثه الآخر قَال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته. وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا) [صحيح مسلم (189/1) رقم (199)

فقد دل الحديثان على أن كل من (قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه) و (من مات لا يشرك بالله شيئا] ينال شفاعته صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، واستثناء أهل الكبائر من هذا النص يحتاج إلى دليل، ولا دليل...

بل جاء النص منه صلى الله عليه وسلم دالا على إثبات شفاعته لأهل الكبائر من هذه الأمة، كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تلا قول الله عز وجل: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فقال صلى الله عليه وسلم: (إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) رواه الترمذي من حديث أنس، برقم (2435) وقال: "حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وفي الباب عن جابر" [(625/4) "ورواه أبو داود من حديث أنس أيضا برقم (4739) والحاكم في المستدرك (414/2)] برقم (3442) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"]

وحديث عوف بن مالك الأشجعي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (أتدرون

ما خيرني به ربي الليلة ؟)

فقلنا الله ورسوله أعلم .

قال: (فإنه خيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة) قلنا : يا رسول الله أدع الله أن يجعلنا من أهلها . قال: (هي لكل مسلم)

[الحاكم في المستدرك (60/1) رقم (224) وقال: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ورواته كلهم ثقات على شرطهما جميعا وليس له علة وليس في سائر أخبار الشفاعة وهي لكل مسلم" وابن حبان في صحيحه (185/16) رقم (7207)]

3- دلالة السنة على عدم خروج مرتكبي الكبائر من الإسلام

وقد دلت الأحاديث الصحيحة المستفيضة ، أن الأصل بقاء المسلم على إسلامه ، ولا يخرج من الإسلام بمجرد ارتكاب المعاصي مهما عظمت ، ما عدا الشرك .

ومن ذلك حديث أنس بن مالك ، رضي الله عنه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا ، فذلك المسلم الذي له ذمة الله

وذمة رسوله ، فلا تُخفروا الله في ذمته) [صحيح البخاري (153/1) رقم (384) .

ومعنى "تُخفروا" بضم التاء من الرباعي: تَغدُروا وتنقضوا . . . يقال: خفر بمعنى حَمَى وحفظ ، وأخفر بمعنى غدر ونقض . . .

بَيِّنٌ من الحديث أن الأصل فيمن أظهر الإسلام بقوله أو فعله ، الإسلام فهو مسلم ليس لأحد أن يحكم عليه بالكفر المخرج من الملة ، إلا بدليل قاطع ، كأن يصرح هو بأنه بدل دينه من الإسلام إلى غيره ، أو ينكر ركنا من أركان الإيمان ، أو ما علم وجوبه من الدين بالضرورة ، أو استحل ما علم تحريمه من الدين بالضرورة ، وأقيمت عليه الحجة في كل ذلك ثم عاند واستمر على ما صدر منه .

ولهذا قال الطحاوي رحمه الله في رسالته المشهورة القيمة ، التي لقيت قبولا من غالب طوائف هذه الأمة:

" ونسمى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ، ماداموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين"

وقال شارح الرسالة رحمه الله: قال رسول الله من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما لنا وعليه ما علينا .

ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام ، إلى أن الإسلام والإيمان واحد وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ، ما لم يستحله .

والمراد بقوله أهل قبلتنا من يدعي الإسلام ويستقبل الكعبة، وإن كان من أهل الأهواء أو من أهل المعاصي، ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول" [شرح الطحاوية (355/1)]

ومنها ما رواه عبيد الله بن عدى بن الخيار، أن رجلا من الأنصار حدثه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في مجلس، فساره يستأذنه في قتل رجل من المنافقين.

فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: (أليس يشهد أن لا إله إلا الله) ؟

قال الأنصاري بلى يا رسول الله ولا شهادة له.

(278/32)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أليس يشهد أن محمدا رسول الله) ؟

قال: بلى يا رسول الله.

قال: (أليس يصلي) ؟

قال بلى يا رسول الله، ولا صلاة له.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أولئك الذين نهاني الله عنهم) [مسند الإمام أحمد بن حنبل (432/5) رقم (23720) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (24/1): " رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح"

ومنها : حديث أبي ذر رضي الله عنه ، قال: " أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض وهو نائم ، ثم أتيته وقد استيقظ ، فقال: (ما من عبد قال: لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة .)

قلت: وإن زنى وإن سرق ؟

قال: (وإن زنى وإن سرق)

قلت: وإن زنى وإن سرق ؟

قال: (وإن زنى وإن سرق)

قلت: وإن زنى وإن سرق ؟

قال: (وإن زنى وإن سرق ، على رغم أنف أبي ذر)

وكان أبو ذر إذا حدث بهذا ، قال: وإن رغم أنف أبي ذر"

[صحيح البخاري(2193/5) رقم (5489) وصحيح مسلم (95/1) رقم (94)

]

قال الحافظ ابن حجر ، رحمه الله: " وفي الحديث أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار ، وأن الكبائر لا تسلب اسم الإيمان ، وأن غير الموحدين لا يدخلون الجنة .

والحكمة في الاقتصار على الزنا والسرقة الإشارة إلى جنس حق الله تعالى وحق العباد . . " [فتح الباري (111/3) يعني لا فرق بين الكبائر التي يرتكبها المسلم بين حق

الله أو حق عباده ، فكلها لا تحول بين المسلم وبين دخوله الجنة بمشيئة الله]

خروج من دخل النار من المسلمين

وقد ذكر ابن أبي العز الحنفي رحمه الله أن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان ونصوص الوعد . [شرح العقيدة الطحاوية (356/1)]

ومن الأحاديث الدالة على عدم خلود أهل الكبائر في النار وإن لم يتوبوا ، حديث أنس ، رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال:

(279/32)

(يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير) قال أبو عبد الله: قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (من إيمان مكان من خير) صحيح البخاري (24/1) رقم (44) وصحيح مسلم (182/1) رقم 193]

فهذا الحديث واضح بأن الله تعالى يخرج من النار من دخلها ، وهو يرد على من زعم خلود من دخل النار فيها . . . وبينت الأحاديث الصحيحة الكثيرة أن الذين يخرجهم الله من

النار يدخلون الجنة .

ومن أصرح الأحاديث في غفران الكبائر التي لم يتب أصحابها منها : حديث عبادة بن الصامت ، رضي الله عنه ، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس ، فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا ، ولا تزنوا ، ولا تسرقوا ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، فمن وفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه ، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه) [صحيح البخاري ، برقم (7030) وصحيح مسلم ، برقم (1709)]

\فقد جعل صلى الله عليه وسلم المسلمين الذين يبايعونه على ترك كبائر الذنوب ، ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: وفى بعهده ، وهو موعود بالأجر من ربه .

الصنف الثاني: لم يف بكل ما عاهد عليه ، بل ارتكب شيئًا منه ، وعوقب عليه في الدنيا بحد أو غيره ، كأن يبتليه الله ببعض المصائب ويجعلها كفارة له .

الصنف الثالث: أصاب شيئًا من المعاصي التي عاهد على تركها ، ولم يعاقب عليه في الدنيا ، بل ستره الله عليه ، وهذا أمره إلى الله تعالى ، إن شاء غفر له ابتداء وأدخله الجنة ، وإن شاء عذبه على معاصيه ثم أدخله الجنة ، وهذا هو محل الشاهد من الحديث .

ويجب هنا التنبيه على ثلاثة أمور:

(280/32)

الأمر الأول: عدم دخول الشرك في العفو إذا لم يتب متعاطيه، بأدلة أخرى كما سبق وبإجماع الأمة.

الأمر الثاني: أن في الحديث وعدا بالعفو عمن أصاب شيئًا من الكبائر وإن لم يتب.

الأمر الثالث: أن الذنوب الموعود بالعفو عنها هي الكبائر، لا الصغائر فقط كما يدعي الخوارج والمعتزلة، بدليل أن ما ذكر في الحديث من الذنوب، كله من أكبر الكبائر، وهي الزنا والسرقة وقتل النفس التي حرم الله...

4- التفريق بين مرتكب الكبائر والمرتدين.

فقد فرق شرع الله، من الكتاب والسنة بين مرتكبي الكبائر، وبين المرتدين، فجعل عقوبة بعض الكبائر التي يكفر بها الخوارج من تعاطاها، الحدود والقصاص، وجعل عقوبة المرتد القتل، ولو كان مرتكبو الكبائر من أهل القبلة كفارا، لكانوا مرتدين ولكانت عقوبتهم القتل ردة.

قال ابن تيمية رحمه الله:

"ويقال للخوارج الذين نفوا عن السارق والزاني والشارب وغيرهم الإيمان، هو لم يجعلهم

مرتدين عن الإسلام ، بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع ولم يقتل أحدا ، إلا الزاني المحصن ، ولم يقتله قتل المرتد فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة ، وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة .

فدل ذلك على أنه وإن نفى عنهم الإيمان ، فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم ، وليسوا كالمنافقين الذين كانوا يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر ، فأولئك لم يعاقبهم إلا على ذنب ظاهر" [مجموع الفتاوى (7/298)]

المسألة الثالثة: وجوب الجمع بين ما ظاهره التعارض من الأدلة

وإذ قد تبين لنا من نصوص القرآن والسنة في المسألة الثانية الدلالة الواضحة على غفران الله تعالى كبائر الذنوب – غير الشرك – لمن شاء عباده ، وأنه يخرج من النار من دخلها منهم ، وأن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، وجب الجزم بأنه لا تعارض بين هذه النصوص وبين النصوص التي استدل بها الخوارج والمعتزلة ، لإمكان الجمع بينها .

الأصل عدم تعارض أدلة الشريعة

(281/32)

إن أدلة الشريعة الثابتة في القرآن والسنة ، لا يحصل بينها تعارض عند الراسخين المحققين من علماء الأمة ، لأنها وحي من الله ، والوحي معصوم من التعارض والتناقض ، وإنما يحصل التعارض بين ظواهرها عند غير الراسخين في العلم ، أو عند أهل الأهواء والبدع . . .

وهذا ما عناه الشاطبي رحمه الله ، بقوله: "كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض ، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه ، لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة ، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر ، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض . ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما ، بحيث وجب عليهم الوقوف ، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم" [الموافقات(294/4)]

وقال في موضع آخر: " ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحد من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية ، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، وقد مر من ذلك أمثلة ، بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة" [الموافقات (76/3)]

وإذا ظهر تعارض للمجتهد بين دليلين ، فلا يخلو الأمر من إمكان الجمع بينهما ، أو عدم إمكانه ، فإن أمكن الجمع وجب الأخذ به ، بحمل كل منهما على معنى يخرجهما عن التعارض .

وإن لم يمكن الجمع بعد التحقيق الصادر من المجتهد في العلم ، وجب الترجيح بينهما ، وإن تعذر الترجيح وعلم تاريخ المتقدم منهما فهو منسوخ والمتأخر ناسخ .

ويجب أن يعلم أنه لا يحصل تعارض بين قطعيين ، بل بين قطعي وظني ، أو بين ظنيين ، والقطعي مقدم على الظني .

قال الشاطبي رحمه الله: " ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان ، بحيث لا يصح اجتماعهما بحال ، وإلا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ، والفرض خلاف" [(الموافقات)(121/4)]

(282/32)

وقال رحمه الله ، وهو يرد على المبتدعة [ومنهم الخوارج والمعتزلة] الذين يردون الأحاديث الصحيحة الثابتة ، بحجة معارضتها للقرآن العظيم:

" فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلا وإما أن يمكن ، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ولا يمكن وقوعه لأن تعارض القطعيين محال .

فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني ، وإن وقع بين ظنيين فها هنا للعلماء فيه الترجيح

والعمل بالأرجح متعين .

وإن أمكن الجمع ، فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفا ، فإن الجمع أولى عندهم ، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها ، فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأسا إما جهلا به أو عنادا . . . " [الاعتصام (247/2)]

وقال النووي رحمه الله: " وأما إذا تعارض حديثان في الظاهر ، فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما ، وانما يقوم بذلك غالبا الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه ، والأصوليون المتمكنون في ذلك الغائصون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك .

فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان .

ثم المختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعا ، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه ، ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع ، لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به . . . "

[شرح النووي على صحيح مسلم (35/1)]

وقال شيخنا العلامة محمد الأمين الشنقيطي ، رحمه الله ، بعد أن ذَكَرَ اختلاف العلماء في كفر تارك الصلاة عمدا :

" هذا هو حاصل كلام العلماء وأدلتهم في مسألة ترك الصلاة عمدا مع الاعتراف بوجوبها ، وأظهر الأقوال أدلةً عندي قول من قال: إنه كافر وأجرى الأقوال على مقتضى الصناعة

الأصولية وعلوم الحديث ، قول الجمهور : إنه كفر غير مخرج عن الملة ، لوجوب الجمع بين الأدلة إذا أمكن .

(283/32)

وإذا حُمِلَ الكفر والشرك المذكوران في الأحاديث على الكفر الذي لا يخرج عن الملة ، حصل بذلك الجمع بين الأدلة .

والجمع واجب إذا أمكن ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث .

وقال النووي في شرح المهذب ، بعد أن ساق أدلة من قالوا إنه غير كافر ما نصه: " ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه ، ولو كان كافرا لم يغفر له ولم يرث ولم يورث وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة ورواية ابن شقيق ، فهو أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه وهو القتل ، وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التي ذكرناها . . " انتهى محل الغرض منه

[أضواء البيان – الشنقيطي (3/456)]

وبهذا يعلم أن الواجب هو الجمع بين نصوص الوعيد الواردة في القرآن والسنة الصحيحة التي

استدل بها الخوارج والمعتزلة على تكفير مرتكبي الكبائر من مسلمي هذه الأمة ، وبين نصوص الوعد التي استدل بها أهل السنة والجماعة . . .

وقد سلك هذا المسلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم من سلف هذه الأمة .

ومنهم حَبْر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: " إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه ، إنه ليس كفرا ينقل عن الملة . (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) كفر دون كفر" [الحاكم في المستدرك (2/342) رقم (3219) وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"

ويمكن مراجعة التفاسير الآتية" تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/62) وجامع الأحكام للقرطبي (6/190) وما بعدها و تفسير البغوي (2/41) وفتح القدير للشوكاني (2/ 45) وأحكام القرآن للجصاص (4/93)]

قال شارح الطحاوية: " وهنا أمر يجب أن يتفطن له ، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا ينقل عن الملة .

وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة ، ويكون كفرا إما مجازيا ، وإما كفرا أصغر على القولين المذكورين ، وذلك بحسب حال الحاكم ، فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب ، وأنه مخير فيه أو استهان به مع تيقنه أنه حكم ، الله فهذا كفر أكبر .

وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا عاص ويسمى كافرا كفرا مجازيا ، أو كفرا أصغر .

وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه ، فهذا مخطئ له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور . " [شرح الطحاوية (364/1)]

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: " (ومن لم يحكم بما أنزل الله) من الحق المبين ، وحَكَمَ بالباطل الذي يعلمه لغرض

من أغراضه الفاسدة (فأولئك هم الكافرون) فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر ، وقد يكون كفرا ينقل عن الملة وذلك إذا اعتقد حله وجوازه ، وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب ومن أعمال الكفر قد استحق من فعله العذاب الشديد " [تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (233/1)]

وينطبق هذا الجمع على ما ورد من النصوص ظاهره كفر من ارتكب كبيرة ولم يتب منها ، وما ورد ظاهره معارضا لها .

تَعَيُّنُ الجمع بين النصوص .

فيجب الجمع بين النصوص النافية للإيمان عن مرتكبي الكبائر ، والنصوص المثبتة لإيمانهم .

مثل : حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لا يدخل الجنة من لا يأمن جارُه بوائقَه) [صحيح البخاري (2240/5) رقم(5670) وصحيح مسلم (68/1) ورقم (46)

ومثله حديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة . قال : (إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس) [صحيح مسلم (93/1) رقم (91)]

(285/32)

فقد نفى صلى الله عليه وسلم ، عمن آذى جاره فخدعه أو خانه دخول الجنة ، ونفى ذلك عمن كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ، ولو حمل الحديثان على ظاهرهما - وهو عدم دخوله الجنة - لما كان بينهما وبين من يعبد الأوثان فرق ، لاشتراكهم في الخلود في النار ، وهو مذهب الخوارج والمعتزلة ، وجهلة المغالين في التكفير ممن قد ينتسبون إلى أهل السنة ، ولكان في ذلك إهدار لمعاني كل ما ورد من النصوص الدالة على غفران الله ذنوب من لقي

الله لا يشرك به شيئا ، والنصوص التي تضمنت خروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان بشفاعة وبغير شفاعة .

ومثل نفيِ دخول الجنة عمن ارتكب كبيرة ، نفْيُ الإيمان عنه كحديث ابي هريرة – أيضا – الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن .) [البخاري (875/2) رقم (2343) ومسلم (76/1)

فهذان الحديثان وغيرهما من الأحاديث التي نُفِيَ فيها الإيمانُ أو دخولُ الجنة عن مرتكبي الكبائر ، يدل ظاهرها على سلب الإيمان عنهم ، وسلب الإيمان يقتضي ظاهره إثبات الكفر المخرج لهم من الملة وعدم مغفرة الله لهم وخلودهم في النار . . .

والأخذ بظاهر هذين الحديثين وما في معناهما يلزم منه إهدار نصوص كثيرة من القرآن والسنة ، وقد مضى ذكر بعضها في المسألة الثانية . . .

ومنها حديث أبي ذر الصريح في أنه (ما من عبد قال: لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة .)

وفيه كرر أبو ذر سؤاله للرسول صلى الله عليه وسلم " وإن زنى وإن سرق ؟" ورسول الله يكرر له الجواب: (وإن زنى وإن سرق) .

ولم ينته أبو ذر من ترديد سؤاله الذي أبدى فيه عجبه من نيل هذا العبد الذي يعصي ربه بالتعدي على حقوقه وحقوق عباده ، هذه الرحمةَ العظيمة من خالقه ، لم ينته أبو ذر من سؤاله ، إلا بعد أكدت له هذه العبارة النبوية (على رغم أنف أبي ذر) أن تلك الهبة الربانية لمن مات على توحيد حقيقة ، لا مرية فيها .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرح هذا الحديث:

" وفي الحديث أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار ، وأن الكبائر لا تسلب اسم الإيمان ، وأن غير الموحدين لا يدخلون الجنة .

والحكمة في الاقتصار على الزنا والسرقة الإشارة إلى حق الله تعالى وحق العباد .

وكأن أبا ذر استحضر قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن . . .) لأن ظاهره معارض لظاهر هذا الخبر .

لكن الجمع بينهما على قواعد أهل السنة ، بحمل هذا على الإيمان الكامل ، وبحمل حديث الباب على عدم التخليد في النار" [فتح الباري (111/3)]

والإيمان الكامل المنفي هنا يجب حمله على الواجب منه ، مثل نفيه صلى الله عليه وسلم

الإيمان عمن لا يأمن جاره آذاه وخيانته ، وليس الإيمان المندوب ، مثل رد السلام الذي قام به غيره ، ومثل الصلاة على الجنازة التي قام بالصلاة عليها سواه ، فإن كلا منهما من الإيمان ، فلإيمان غير الواجب إذا تركه المسلم لا ينفى عنه الإيمان ، وإنما ينفى عمن ترك الإيمان الواجب .

قال ابن تيمية رحمه الله: " وكل أهل السنة متفقون على أنه قد سلب كمال الإيمان الواجب ، فزال بعض إيمانه الواجب لكنه من أهل الوعيد . . . " [مجموع الفتاوى (258/7)]

وفيما سلكه الراسخون في العلم الأمة نجاة

وإن فيما ذكر عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم ، مخرج من ورطة الخوارج والمعتزلة الذين أخذوا بظواهر بعض الأدلة وأهملوا غيرها ، حيث قال في كفر من حكم بغير ما أنزل الله: "كفر دون كفر" وجملوا الكفر المخرج من الملة على من استحل الحكم بغير ما أنزل الله . . .

(287/32)

ومعلوم أن في مسلك المجتهدين الراسخين في العلم من سلف هذه الأمة قدوة للمجتهدين الذين جاءوا من بعدهم ، لأن اجتهاد الأولين وعملهم بالدليل يزيده قوة ، ولهذا لم يخرج عن

اجتهادهم في الحكم بالكفر المخرج من الملة على العصاة ، إلا من فقد الاجتهاد ، أو اتبع هواه كالخوارج والمعتزلة .

قال الشاطبي رحمه الله: " ولكن المخالف على ضربين:

أحدهما أن يكون من أهل الاجتهاد ، فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أولا .

فإن كان كذلك فلا حرج عليه وهو مأجور على كل حال ، وإن لم يُعطِ الاجتهادَ حقَّه وقصر فيه ، فهو آثم حسبما بينه أهل الأصول .

والثاني أن لا يكون من أهل الاجتهاد ، وإنما أدخل نفسه فيه غلطا أو مغالطة ، إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلا للدخول معهم فهذا مذموم

وقلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القسم ، لأن المجتهدين وإن اختلفوا في الأمر العام في المسائل التي اختلفوا فيها ، لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون أو فى مسألة موارد الظنون لا ذكر لهم فيها .

فالأول يلزم منه اختلاف الأولين في العمل ، والثاني يلزم منه الجريان على ما ورد فيه عمل"

[الموافقات (76/3)]

نخلص من كل ما مضى في هذه المسألة إلى أمور أربعة:

الأمر الأول: تعين الجمع حيث أمكن بين الأدلة التي قد يظهر منها التعارض عند بعض المجتهدين .

الأمر الثاني: أنه لا يجوز لغير المجتهدين المحققين إدخال أنفسهم في ميادين الاجتهاد ، لأنهم ليسوا من أهله .

الأمر الثالث: أنه لا يجوز لأحد إخراج أحد من ملة الإسلام تحقق دخوله فيها إلا بدليل قطعي فيه من الله برهان .

الأمر الرابع: أن عامة من حكموا على أهل المعاصي بالكفر أو الخلود في النار ، هم من أهل الأهواء أو ممن ليسوا أهلا الاجتهاد .

المنافقون وأقسامهم وحكمهم

(288/32)

قد يشكل على أهل الغلو في التكفير ما يظهر من قرائن تدل على كفر من يدعي الإسلام ، كمن يعارض تطبيق بعض أحكام الشريعة ، أو نصر أهل الكفر على أهل الإسلام ، أو تثبيط المسلمين عن جهاد أعدائهم الكفار ، أو السخرية من علماء المسلمين الذين يدعون إلى تطبيق الإسلام . . .

والجواب على هذا الإشكال أن من ظهرت منه القرائن التي تدل على كفره كما في الأمثلة السابقة ، مع ادعائه أنه باق على الإسلام ، هو من أهل النفاق الاعتقادي المخرج من الملة .

وكفرا لمنافقين أعظم وأشد من كفر من صرح بالكفر ، لأن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، ولكن إظهارهم الإسلام يجعلهم يأخذون أحكام المسلمين في الدنيا ، فيصلون صلاتهم ويحجون حجهم ويزكون زكاتهم ، ويتزوجون نساء المسلمين ، ويتزوج المسلمون نساءهم ، ويخرجون للجهاد مع المسلمين ، وتقام عليهم الحدود والقصاص ، ويقتص لهم من المسلمين . . .

وهذا المعنى واضح في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرته المطهرة . . .

صفات المنافقين في القرآن تدل على كفرهم .

والذي يتابع الآيات التي نزلت في المنافقين ، وما جبلوا عليه من ادعاء الإيمان وهم كافرون ، وادعاء الإصلاح وهم مفسدون ، والاستهزاء بالرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ووصفهم بالصفات التي هم بها متلبسون ، وموالاة أعداء الله الكافرين على أوليائه المؤمنين . . .

الذي يتابع تلك الآيات يتبين خطرهم وتأكيد شدة كفرهم ، وهي كثيرة جدا مبثوثة في كثير من سور القرآن الكريم ، وبخاصة السور الآتية:

[البقرة ، آل عمران ، النساء ، الأنفال ، التوبة ، الأحزاب ، محمد ، الفتح ، الحديد ، المنافقون]

وسنقتصر على ذكر بعض تلك الآيات ، وندعها تتحدث إلى القارئ عن هذا الصنف الخطير من الكافرين .

(289/32)

قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) [البقرة]

وقال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا (60) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (61) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ

أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (62) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا (63) [النساء]

(290/32)

وقال تعالى: {يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (64) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (65) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ (66) الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (67) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (68) [التوبة]

وقال تعالى: {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (11) وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (12) [الأحزاب]

وقال تعالى:{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ

أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) [الحشر (11)]

(291/32)

وقال تعالى: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (1) اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (2) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (3) وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (4) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (5) سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (6) هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ (7) يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ (8) [المنافقون]

كيف عامل الرسول هذا الصنف من الكفار ؟

لقد عامل الرسول صلى الله عليه وسلم ، المنافقين الذين كان كفرهم أشد من الكفار الصرحاء ، معاملة المسلمين في أحكام الدنيا ، فلم يفرق بينهم وبين غيرهم من صحابته رضي الله عنهم ، على رغم أن سيرتهم كانت دالة دلالة لا لبس فيها أنهم يكفرون بالله ورسوله وباليوم الآخر ، ولم يكونوا مؤمنين مطلقا .

وبهذا يعلم أن من أظهر الإسلام ودلت القرائن على كفره ، لا يعامل معاملة الكفار حتى يكون كفره صريحا . . .

وقد كان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يتخذون ما يبدو لهم من القرائن الدالة على خيانة بعض الأشخاص ممن أظهروا إسلامهم حجة على عدم إيمانهم ، ويستأذنونه في قتلهم ويصفونهم بالمنافقين لما يظهر لهم من أن نفاقهم نفاق اعتقادي أي إنهم كفار وليسوا بمسلمين .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم ، يدافع عمن عرف صدقه وإيمانه ويقبل عذره ويذكر ما له من فضائل ، كما في قصة " حاطب بن أبي بلتعة" رضي الله عنه ، الذي كشف في رسالة له سر رسول الله صلى الله عليه وسلم من عزمه على فتح مكة أرسلها إليهم مع

امرأة، وكان صلى الله عليه وسلم قد أخفاه ليهاجم قريشا قبل أن يستعدوا لقتاله.

وأظهر الله أمره قبل أن تصل رسالة حاطب إلى قريش، فبعث عليا والزبير والمقداد، فأدركوا المرأة وأخذوا الرسالة منها، وسلموها للرسول صلى الله عليه وسلم، فأنكر على حاطب فعله، فاعتذر حاطب بأنه أراد أن يتخذ عند قريش يدا يحمي بها قرابته التي لا يوجد من يحميهم كبقية قرابات قريش ونفى عن نفسه الارتداد عن الإسلام...

فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق.

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنه قد شهد بدرا، وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) [صحيح البخاري (1557/4) رقم (4025)

(293/32)

فكأن عمر رضي الله عنه، فهم أن حاطبا رضي الله عنه يظهر الإسلام ويبطن الكفر، لأن ما فعله لا يصدر من مسلم يؤمن بالله ورسوله، وهو قرينة على كان منافقا في إسلامه...

ولم يقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك، بل أثنى على حاطب وعذره. وقد روى قصة حاطب بطولها الإمام البخاري وغيره كما سبق، وذكرها المفسرون في تفسير

سورة الممتحنة.

وكذلك أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم على من رمى "مالك بن الدخشن" بالنفاق، واستدل على ذلك بقرينة وهي نصحه للمنافقين، أي لمصلحتهم.

كما في قصة صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم في مكان من بيت عتبان بن مالك ليتخذه مسجدا، التي رواها محمود بن الربيع رضي الله عنه... قال قائل ممن اجتمعوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم: أين مالك بن الدخيشن أو بن الدخشن؟ فقال بعضهم ذلك منافق لا يحب الله ورسوله.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقل ذلك ألا تراه قد قال لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله) قال: الله ورسوله أعلم، قال فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله) [صحيح البخاري (164/1) رقم (415) وصحيح مسلم (61/1) رقم (33)]

أما من دلت القرائن على نفاقه ولم يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم صدقه، بل قد يترجح له أنه منافق فعلا، فلم يكن صلى الله عليه وسلم يدافع عنه ولا يثني عليه، ولكنه لا يقر أحدا على قتله، ويعلل ذلك بأنه قد أظهر للناس أنه من المسلمين، والإسلام يعصم دماء من أظهره وماله، فإذا إذن في قتله ظن الناس أن محمدا يقتل من آمن به...

كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال: كنا في غزاة . . . فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فقال الأنصاري: يا للأنصار ، وقال المهاجري: يا للمهاجرين !

فسمع ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال: (ما بال دعوى جاهلية) ؟

(294/32)

قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . فقال: (دعوها فإنها منتنة)

فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال فعلوها ؟ أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل .

فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ، فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق !

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)

[صحيح البخاري (1861/4) رقم (4622) وصحيح مسلم (1998/4) رقم (2584)]

ويؤخذ مما سبق الأمور الآتية:

الأمر الأول: أن المنافق نفاقا اعتقاديا يعتبر كافرا في الواقع .

الأمر الثاني: أنه لا يعامل في أحكام الدنيا معاملة الكفار ، بل معاملة المسلمين ، لأنه قد عصم دمه وما له بإعلان إسلامه ، وتلك هي الجنة التي ذكرها الله تعالى في كتابه: (اتخذوا أيمانهم جنة) [المتحنة (16)]

فإذا ظهر من المنافقين ما يدل على الكفر والردة عن الإسلام ، أقسموا الأيمان المغلظة على أنهم مؤمنون ، فيتحصنون بذلك من حكم المرتد .

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (اتخذوا أيمانهم جنة) " يعني والله أعلم من القتل ، فمنعهم من القتل ، ولم يُزِل عنهم في الدنيا أحكام الإيمان بما أظهروا منه ، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار ، بعلمه بسرائرهم وخلافها لعلانيتهم بالإيمان" [أحكام القرآن (1/299 - 300)]

الأمر الثالث: جهل من يستحلون دماء وأموال من يظهرون الإسلام فيصلون ويصومون ويحجون ، بحجة أنهم معارضتهم لتطبيق شرع الله ، مع أن هؤلاء يسلكون سبيل المنافقين في اتخاذهم إظهار الإسلام جنة يتحصنون به من اتهامهم بالكفر . . .

ومن عجب أن هؤلاء المستحلين لدماء وأموال من يظهر الإسلام ويسلك سبيل المنافقين ، ليسوا حكاما للبلدان الإسلامية ، بل هم أفراد أو جماعات ليسوا أهل حل ولا عقد ، ومع مخالفتهم للرسول صلى الله عليه وسلم في أصل الحكم ، وهو معاملة من أظهر الإسلام ودلت القرائن على كفره معاملة المسلم في أحكام الدنيا ، هم يخالفونه كذلك ويخالفون جماهير علماء الأمة قديما وحديثا في توليهم تنفيذ قتل من لا يشرع قتله ، فأحدثوا بذلك على الأمة الإسلامية من الأضرار ما الله به عليم .

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يتلقى الوحي من الله ، وكان ولي أمر المسلمين في عهده ، لم يقتل المنافقين ولم يأذن بقتلهم ، فكيف يستحل غيره قتل من شابه أولئك المنافقين ؟

وقد يكون بعض من تظهر عليهم قرائن النفاق ، ليس نفاقهم نفاقا عَقَدِيا ، بل قد يصدر ذلك منهم عن جهل أو تأويل ، وقد يرجعون عن ذلك إذا أقيمت عليهم الحجة . . .

رأي الإمام الشافعي في المنافقين

وقد بين الإمام الشافعي رحمه الله أن المنافقين لا يدخلون في أحكام المرتدين ، مع شدة كفرهم ، بل تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين ، واستدل على ذلك بأدلة من القرآن والسنة ، ومما قاله فذلك ما يأتي:

" قال الشافعي رحمه الله: " قال الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: {إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون} إلى {يفقهون} .

قال الشافعي: فبين أن إظهار الإيمان ممن لم يزل مشركا حتى أظهر الإيمان، وممن أظهر الإيمان ثم أشرك بعد إظهاره ثم أظهر الإيمان، مانع لدم من أظهره في أي هذين الحالين كان، وإلى أي كفر صار كفر يسره أو كفر يظهره، وذلك أنه لم يكن للمنافقين دين يظهر كظهور الدين الذي له أعياد وإتيان كنائس، إنما كان كفر جحد وتعطيل.

(296/32)

وذلك بين في كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأن الله عز وجل أخبر عن المنافقين بأنهم اتخذوا أيمانهم جنة، يعني والله أعلم من القتل، ثم أخبر بالوجه الذي اتخذوا به أيمانهم جنة فقال: {ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا . .}

فأخبر عنهم بأنهم آمنوا ثم كفروا بعد الإيمان كفرا، إذا سئلوا عنه أنكروه وأظهروا الإيمان وأقروا به وأظهروا التوبة منه، وهم مقيمون فيما بينهم وبين الله على الكفر، قال الله جل ثناؤه {يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم} .

فأخبر بكفرهم وجَحْدهم وكذب سرائرهم ، وذكر كفرهم في غير آية ، وسماهم بالنفاق إذ أظهروا الإيمان وكانوا على غيره ، قال جل وعز: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا)

فأخبر عز وجل عن المنافقين بالكفر ، وحكم فيهم بعلمه من أسرار خلقه ما لا يعلمه غيره ، بأنهم في الدرك الأسفل من النار ، وأنهم كاذبون بأيمانهم ، وحكم فيهم جل ثناؤه في الدنيا بأن ما أظهروا من الإيمان ، وإن كانوا به كاذبين ، لهم جنة من القتل وهم المسرون الكفر المظهرون الإيمان .

وبين على لسانه صلى الله عليه وسلم ، مثل ما أنزل في كتابه من أن إظهار القول بالإيمان جنة من القتل أقر من شُهِد عليه [بالكفر] بالإيمان بعد الكفر أو لم يقر ، إذا أظهر الإيمان فإظهاره مانع من القتل .

وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا حقن الله تعالى دماء من أظهر الإيمان بعد الكفر ، أن لهم حكم المسلمين من الموارثة والمناكحة وغير ذلك من أحكام المسلمين .

فكان بينا في حكم الله عز وجل في المنافقين ثم حكم رسوله صلى الله عليه وسلم ، أن ليس لأحد أن يحكم على أحد بخلاف ما أظهر من نفسه ، وأن الله عز وجل إنما جعل للعباد الحكم على ما أظهر ، لأن أحدا منهم لا يعلم ما غاب إلا ما علمه الله عز وجل ، فوجب على من عقل عن الله أن يجعل الظنون كلها في الأحكام معطلة فلا يحكم على أحد بظن وهكذا دلالة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كانت لا تختلف"

وقال في موضع آخر:

" قال الشافعي: " وأخبر الله جل ثناؤه عن المنافقين في عدد آي من كتابه بإظهار الإيمان والاستسرار بالشرك ، وأخبرنا بأن قد جزاهم بعلمه عنهم بالدرك الأسفل من النار ، فقال: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا)

فأعلم أن حكمهم في الآخرة النار بعلمه أسرارهم ، وأن حكمه عليهم في الدنيا إن أظهروا الإيمان جُنَّة لهم ، وأخبر عن طائفة غيرهم فقال: (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا)

وهذه حكاية عنهم وعن الطائفة معهم ، مع ما حكي من كفر المنافقين منفردا ، وحكي من أن الإيمان لم يدخل قلوب من حكي من الأعراب .

وكل من حقن دمه في الدنيا بما أظهر مما يعلم جل ثناؤه خلافه من شركهم ، لأنه أبان أنه لم يول الحكم على السرائر غيره ، وأن قد ولي نبيه الحكم على الظاهر وعاشرهم النبي صلى الله

عليه وسلم، ولم يقتل منهم أحدا ولم يحبسه ولم يعاقبه ولم يمنعه سهمه في الإسلام إذا حضر القتال، ولا مناكحة المؤمنين وموارثتهم والصلاة على موتاهم وجميع حكم الإسلام وهؤلاء من المنافقين" [الأم (6/157 - 6/166)]

(298/32)

قلت: قد يشكل على ما سبق من تطبيق أحكام الإسلام على المنافقين، كما تطبق على غيرهم من المسلمين، نَهيُ الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليهم بعد أن صلى على رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول، كما قال تعالى: (وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ) [التوبة (84)]

كما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: " لما مات عبد الله بن أبي بن سلول، دعي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله! أتصلي على بن أبي وقد قال يوم كذا وكذا كذا وكذا أعدد عليه قوله.

فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: (أخر عني يا عمر) فلما أكثرت عليه، قال: (إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها)

قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم انصرف ، فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة: (ولا تصل على أحد منهم مات أبد) إلى (وهم فاسقون)

قال فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ والله ورسوله أعلم" [صحيح البخاري (1/459) رقم (1300) ورواه من حديث عبد الله ابن عمر بلفظ آخر (1/ص427) رقم (1210) وهو صحيح مسلم (4/ 1865) رقم (2400)]

وقد أجاب الشافعي رحمه الله على هذا الإشكال ، بقوله في تفسير الآية:

" فأما أمره أن لا يصلي عليهم ، فإن صلاته بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم مخالفة صلاة غيره ، وأرجو أن يكون قضى إذ أمره بترك الصلاة على المنافقين ، أن لا يصلي على أحد إلا غفر له ، وقضى أن لا يغفر لمقيم على شرك ، فنهاه عن الصلاة على من لا يغفر له قال الشافعي ولم يمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليهم مسلما ولم يقتل منهم بعد هذا أحدا" [أحكام القرآن للشافعي (1/297)]

(299/32)

وتوسع في الجواب على هذا الإشكال في " الأم" :

" فإن قال قائل فإن الله عز وجل قال: (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) إلى قوله:

(فاسقون) ؟

فإن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالفة صلاة المسلمين سواه ، لأنا نرجو أن لا

يصلى على أحد إلا صلى الله عليه ورحمه ، وقد قضى الله إن المنافقين في الدرك الأسفل

من النار ولن تجد لهم نصيرا .

وقال جل ثناؤه: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)

فإن قال قائل: ما دل علي الفرق بين صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نهى عنهم ،

وصلاة المسلمين غيره ؟

فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى عن الصلاة عليهم بنهى الله له ، ولم ينه الله عز

وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم عنها ، ولا عن مواريثهم . . .

قال الشافعي: وقد عاشروا أبا بكر وعمر وعثمان أئمة الهدي وهم يعرفون بعضهم ، فلم

يقتلوا منهم أحدا ، ولم يمنعوه حكم الإسلام في الظاهر ، إذ كانوا يظهرون الإسلام .

وكان عمر يمر بحذيفة بن اليمان إذا مات ميت ، فإن أشار عليه أن اجلس جلس واستدل

على أنه منافق ، ولم يمنع من الصلاة عليه مسلما ، وإنما يجلس عمر عن الصلاة عليه لأن

الجلوس عن الصلاة عليه ، مباح له في غير المنافق إذا كان لهم من يصلي عليهم سواه . . . "

[الأم (1/259- 260)]

وذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن النهي عن الصلاة على المنافقين، كان في عدد معين منهم، قال:

" ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين، لكن ورد ما يدل على أنها نزلت في عدد معين منهم، قال الواقدي: أنبأنا معمر عن الزهري قال قَال: حذيفة: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني مسر إليك سرا فلا تذكره لأحد ، إني نهيت أن أصلي على فلان وفلان رهط ذوي عدد من المنافقين" [فتح الباري فتح الباري (8/387-338)]

(300/32)

وبهذا يتضح أن الأصل بقاء تطبيق أحكام الإسلام على كل من أظهر الإسلام منهم، ولو ظهرت على بعضهم علامات النفاق، وأن النهي عن الصلاة عليهم خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينه المسلمين عن الصلاة عليهم، وأن الصحابة استمروا في الصلاة عليهم، وأن عمر رضي الله عنه الذي قال لرسول صلى الله عليه وسلم عندما أراد الصلاة على ابن أبي.

حكم إسناد الولايات العامة للمنافقين.

سبق أن الرسول صلى الله عليه وسلم عاشر المنافقين كما عاشر عامة المسلمين في أحكام الدنيا ، ولكنه لم يأتمن أحدا منهم – فيما أعلم – على مصالح الأمة في وظائفهم العامة ، فلم يسند إليهم جباية الأموال ، ولا الإمارة في الحرب ، ولا القضاء بين الناس ، ولا إمامتهم في الصلاة ، ولا غيرها من الولايات التي يتمكنون بها من تدبير شئون المسلمين .

والسبب في ذلك أنهم يكفرون بالله ورسوله ، ويحاربون الله ورسوله والمؤمنين ، يضاف إلى ذلك فقدهم الأمانة التي هي أحد أسس الولايات على المسلمين .

والأمانة مطلب أساسي عند المسلم وغير المسلم ، فقد أغرت فتاة مدين أباها الصالح باستئجار موسى عليه السلام ، بصفتين عظيمتين يقل في كثير من الناس اجتماعهما :

الصفة الأول: الأمانة .

والصفة الثانية: القوة .

كما قال تعالى عنها : (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ) [القصص (26)]

وكانت الأمانة من أعظم الصفات التي جعلت ملك مصر ، وهو غير مسلم ، يمكين يوسف عليه السلام من الولاية على أهم الوظائف في عهده ، وهي " خزائن الأرض" كما قال تعالى:
(وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (54) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (55)

لقد أكَّد الله سبحانه وتعالى فرض أداء الأمانات إلى أهلها ، فقال: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً) [النساء:(58)] .

قال القرطبي رحمه الله:

" هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع" .

ثم ذكر الخلاف في المراد بالمخاطب بها ، ورجح العموم فقال:

" والأظهر أنها عامة في جميع الناس ، فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات ، وتتناول من دونهم" . إلى أن قال: " فالآية شاملة بنظمها لكل أمانة" . [الجامع لأحكام القرآن (5/255،257)] .

وأخبر صلى الله عليه وسلم أن إضاعة الأمانة من علامات الساعة ، وأن من أبرز إضاعتها إسناد الأمور إلى غير أهلها ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة) قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . [البخاري

[(188/7)].

وأثني صلى الله عليه وسلم على الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة به نفسه ، وجعله أحد المتصدقين ، مع أن المال الذي تصدق منه ليس ملكا له وإنما هو خازن فقط ، فلما كان والياً لخزانته وأدى حقوق الناس في ولايته طيبة نفسه بما أدى ، استحق ذلك التكريم لأمانته.

روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة نفسه أحد المتصدقين) . [البخاري (3/47-48) ومسلم (2/710)].

وأثنى صلى الله عليه وسلم على أبي عبيدة بن الجراح بأمانته ، كما روى ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه قال: (لكل أمة أمين ، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح) . [البخاري (4/216)].

(302/32)

وعندما أراد صلى الله عليه وسلم بعث أبى عبيدة هذا إلى أهل نجران ، ذكر أبرز مؤهلاته لهذا الاختيار ، وهي الأمانة التي أشرف لها أصحابه رضي الله عنهم لينالوا شرفها . .

روى حذيفة رضي الله عنه قال: قال: النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران: (لأبعثن عليكم أميناً حق أمين، فأشرف أصحابه، فبعث أبا عبيدة رضي الله عنه). [المرجع السابق..].

وأثني صلى الله عليه وسلم على الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة به نفسه، وجعله أحد المتصدقين، مع أن المال الذي تصدق منه ليس ملكه وإنما هو خازن فقط، فلما كان والياً لخزانته وأدى حقوق الناس في ولايته طيبة نفسه بما أدى، استحق ذلك التكريم لأمانته.

روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة نفسه أحد المتصدقين). [البخاري (3/47-48) ومسلم (2/710)].

وأثنى صلى الله عليه وسلم على أبي عبيدة بن الجراح بأمانته، كما روى ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه قال: (لكل أمة أمين، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح). [البخاري (4/216)].

وعندما أراد صلى الله عليه وسلم بعث أبى عبيدة هذا إلى أهل نجران، ذكر أبرز مؤهلاته لهذا الاختيار، وهي الأمانة التي أشرف لها أصحابه رضي الله عنهم لينالوا شرفها..

روى حذيفة رضي الله عنه قال: قال: النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران: (لأبعثن

عليكم أميناً حق أمين ، فأشرف أصحابه ، فبعث أبا عبيدة رضي الله عنه) . [المرجع السابق . .] .

والذي لا يتصف بالأمانة يكون متصفاً بضدها وهي الخيانة ، والخيانة من علامات النفاق ، والمنافق ليس كفؤاً لولاية أمور المسلمين .

ولهذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، يعامل المنافقين معاملة سائر المسلمين بحسب ظواهره ، ولكنه لم يكن يسند إليهم ولاية شئون أمته ، لأنه قد وصفهم بالخيانة على ما يؤتمنون عليه .

(303/32)

روى أبو هريرة رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال: (آية المنافق ثلاث . .) ، وفيها : (وإذا اؤتمن خان) . [البخاري (14/1) ومسلم (78/1)] .

وقد عَرَّف صلى الله عليه وسلم المؤمن بأنه الذي يأمنه الناس على دمائهم وأموالهم ، ونفى كمال الإيمان الواجب عمن خان أمانته ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال قَال رسول الله :

(المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم)

[سنن الترمذي ، برقم (2627) وقال: " هذا حديث حسن صحيح"

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، قال قَال رسول الله (المؤمن من أمنه الناس ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر السوء ، والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه) [المستدرك على الصحيحين ، برقم (25) وقال: " وزيادة أخرى صحيحة سليمة من رواية المجروحين في متن هذا الحديث ولم يخرجاها"

وأقسم صلى الله عليه وسلم على نفي هذا الإيمان عمن خان جاره ، فلم يأمن شروره ومفاسده ، كما عن أبي شريح [وأبي هريرة رضي الله عنهما ، أن النبي قال:

(والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن) قيل: ومن يا رسول الله ؟ قال: (الذي لا يأمن جاره بوائقه) [صحيح البخاري ، برقم (5670) وصحيح مسلم ، برقم (46)]

ومعنى هذه الأحاديث أن الإيمان الصادق إنما يظهر للناس من معاملة صاحبه لهم ، و من أبرز الأدلة على صدق إيمانه أن يأمنوه على دمائهم وأموالهم وأسرارهم ، فلا يخون أمانته ، وليست دعوى الإنسان الإيمان كافية على صدق إيمانه .

والمنافقون يفقدون الصدق كما يفقدون الأمانة ، كما قال الله تعالى عنهم:

(أَلَمْ ترى إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)

[الحشر (11)]

وقال تعالى: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (1) اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (2)]

والخائن الكاذب المخادع، لا يجوز أن يأمنه الناس على تدبير مصالحهم ولا أسرارهم، لأنه كما سبق لا يضمر للمسلمين إلا الشر والكيد، وهم أولياء لإخوانهم الكفار ينصرونهم على المسلمين، يتجسسون لهم عليهم، فلا يحل لوال مسلم أن يسند إلى المنافقين أي ولاية يحصل منهم بها ضرر المسلمين.

الإنكار على ما يقترفه المنافقون في ولاياتهم

فالأصل عدم تولية المنافقين على شئون المسلمين، لأنهم غير مؤتمنين على تدبير شئونهم، ولكن إذا ما ابتلي المسلمون بولاية المنافقين عليهم مكرهين، بأن قويت شوكتهم فاغتصبوا الأمر بدون رضاهم، أو تحالفوا مع الكفار من اليهود والنصارى والوثنيين، فمكنوهم من السيطرة على الشعوب الإسلامية.

فالواجب على المسلمين أن ينكروا عليهم ما يخالفون فيه كتاب الله وسنة رسوله، بحسب

مراتب المخالفة ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع مراعاة المصالح والمفاسد في الأمر والنهي .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاعدة من أهم قواعد الإسلام التي لا يجوز التقصير فيها ، وهي من فروض الكفاية التي إذا تركت أثم كل قادر على القيام بها من الأمة الإسلامية ، حتى يوجد من يقوم بها قياما كافيا .

(305/32)

وكون مرتكب الكفر المعين لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة ، لا يبيح للمسلمين السكوت عنه وإشعاره بأنه مسلم ، بل إن ذلك يوجب عليهم ، أن يبينوا له أن الكفر يخرج صاحبه بعد إقامة الحجة عليه من الملة ، وأن صاحبه مخلد في النار إذا مات عليه .

ومن أمثلة ذلك إنكار ما علم من الدين بالضرورة وجوبه ، كاعتقاد تحكيم شرع الله والحكم به ، وهو كثير في أبواب الفقه الإسلامي ، ومنه أركان الإسلام ، وإقامة الحدود ، وتقسيم الميراث بين الورثة كما نزل بها القرآن .

وكذلك استحلال ما علم من الدين بالضروري تحريمه ، كشرب المسكر وأكل الميتة والزنا ...

فكل ذلك يجب على المسلمين وبخاصة العلماء إنكاره وبيانه لمن اتصف به ، فإذا أنكروه وبينوه وقامت الحجة على صاحبه ولم يؤب إلى الله ويستسلم لحكمه أصبح بعينه مستحق للتكفير . . .

ويجب أن يعلم أنه كلما كانت المخالفة أشد كان وجوب الإنكار أعظم ، وكلما كانت القدرة على إنكار المنكر أقوى كان وجوبه أشد ، وكلما كانت مصالح الأمر والنهي أكثر من مفاسدهما ، كانا أوجب .

ومعرفة تحقق هذه الأمور والموازنة بينهما تعود إلى أهل الحل والعقد ، من علماء الأمة وعقلائها وأعيانها وذوي التخصصات المتنوعة فيها .

وليس ذلك إلى غوغاء الناس وجهالها وسفهائها وذوي العواطف غير المنضبطة الذين يضرون الأمة أكثر مما ينفعونها .

قال ابن تيمية رحمه الله: " وَجِمَاعُ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِي " الْقَاعِدَةِ الْعَامَّةِ" : فِيمَا إذَا تَعَارَضَتْ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ ، وَالْحَسَنَاتُ وَالسَّيِّئَاتُ أَوْ تَزَاحَمَتْ ; فَإِنَّهُ يَجِبُ تَرْجِيحُ الرَّاجِحِ مِنْهَا فِيمَا إذَا ازْدَحَمَتْ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ ، وَتَعَارَضَتْ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ .

(306/32)

فَإِنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَإِنْ كَانَ مُتَضَمِّنًا لِتَحْصِيلِ مَصْلَحَةٍ وَدَفْعِ مَفْسَدَةٍ ، فَيُنْظَرُ فِي الْمُعَارِضِ لَهُ ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي يَفُوتُ مِنْ الْمَصَالِحِ أَوْ يَحْصُلُ مِنْ الْمَفَاسِدِ أَكْثَرَ ، لَمْ يَكُنْ مَأْمُورًا بِهِ؛ بَلْ يَكُونُ مُحَرَّمًا إذَا كَانَتْ مَفْسَدَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ مَصْلَحَتِهِ" [مجموع الفتاوى (28/129)]

وذكر ابن القيم رحمه الله: أن لإنكار المنكر أربع درجات ، فقال:

" فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول ويخلفه ضده .

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته .

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله .

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه .

فالدرجتان الأوليان مشروعتان

والثالثة موضع اجتهاد

والرابعة محرمة" [إعلام الموقعين (4/3)]

أسباب الإطالة في معنى الكفر والنفاق

لقد أطلت الكلام في معنى الكفر والتكفير والنفاق وبيان خطرهما .

وترجع هذه الإطالة إلى الأسباب الآتية

السبب الأول: بروز جماعات وأفراد من شباب المسلمين المتحمسين لهذا الدين ، الذين

هيَّجت عواطفَهم وألهبت مشاعرَهم، محاربةُ غالب حكومات الشعوب الإسلامية لتطبيق شريعتهم في حياة أمتهم، متواطئين في ذلك مع أعداء الإسلام من غير المسلمين.

فرأوا تطبيق القوانين الوضعية التي يخالف غالبها كتاب الله وسنة رسوله، ورأوا انتشار الظلم وانزوراء العدل، كما رأوا اختفاء كثير من الأخلاق الإسلامية، وسيطرة كثير من الأخلاق الفاسدة، ورأوا ارتكاب الكبائر واستباحة المحرمات، ورأوا إهانة دعاة الإسلام وعلماء الأمة والزج بهم في السجون والمعتقلات والمنافي.

بل رأوا قتل كثير منهم بغير جرم ارتكبوه إلا أن يدعوا الناس إلى تطبيق معنى "لا إله إلا الله" ورأوا الأعداء يحتلون أرضهم وينتهكون أعراضهم، ورأوا فريضة الجهاد معطلة في وقت اشتدت حاجة الأمة إليه... ورأوا سكوت كثير من علماء الأمة عن مناصحة من بيدهم زمام أمور الشعوب الإسلامية ومقاليدها.

(307/32)

ورأوا الواقع العملي في الجهاد الأفغاني يؤيد ما جاء به وحي الله من الكتاب والسنة، من وجوب إعداد العدة لجهاد أعداء الله الكافرين المعتدين، وأنه لا مخرج من عدوان المعتدين إلا بذلك.

فلم تطق هذه الجماعات وهؤلاء الأفراد الصبر على بقاء هذه المآسي في هذه الأمة ،

فلجئوا إلى التسلح بسلاحين خطيرين:

السلاح الأول: سلاح العقيدة والفكر .

السلاح الثاني: سلاح القوة والتنفيذ

أما سلاح العقيدة والفكر ، فقد تمثل في اعتقاد كفر حكومات الشعوب الإسلامية إجمالا وتفصيلا كفرا مخرجا من ملة الإسلام ، وأعني بالإجمال أن حكومةَ دولةٍ مّا من تلك الحكومات كافرة ، وأعني بالتفصيل أن كل فرد بعينه وباسمه كافر . . .

بل إن بعض تلك الجماعات حكمت بالكفر على كل موظفي الدولة ومنهم العلماء الذين سموهم بـ(علماء السلطة) بحجة أنهم يوالون الحكام ويعينونهم على كفرهم ، بل إن بعضهم كفروا الشعوب بحجة أنهم ساكتون عن كفر الحكومات راضون به . . .

ولهذا وجدت جماعات كثيرة تعتقد هذا الاعتقاد في غالب البلدان الإسلامية ، مع الاختلاف في قلة تلك الجماعات وكثرتها في كل بلد منها ، وقد بدأت بعض هذه الجماعات في مراجعة مواقفها والرجوع عن اعتقادها الذي ترتبت عليه آثار خطيرة مشروعة .

وأما سلاح القوة والتنفيذ ، فهو حمل السلاح واستحلال قتل من اعتقدوا كفره ، من الحكام والموظفين والشعوب . . .

وترتب على ذلك ما ترتب من إزهاق لأرواح المسلمين في بلدانهم وهدم لمنشآتهم وإهدار

لأموالهم ، بل إن بعضهم اجترؤوا على سبي لفتيات مسلمات في بعض البلدان . . .

السبب الثاني : أن هؤلاء الشباب وتلك الجماعات رتبوا على تكفير من خالفهم في رأيهم وعدم اعتبار رأيه ومواقفه ، ورأوا خلو البلدان الإسلامية من جهة تطاع أو تستشار .

(308/32)

ورأوا أن الجهاد في سبيل الله الذي فرضه الله على عباده ، قد عطل ونكست رايته ، حتى احتل الكفار بعض بلدان المسلمين أو سيطروا على حكامها الذين أصبحوا ينفذون في الشعوب الإسلامية ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله . . .

فرتبوا على ذلك أنه يجب عليهم القيام بهذه الفريضة فاتجهوا إلى التدريب القتالي وحيازة السلاح والقيام بغزو بلاد الكفار ، وهو ما يسمى بـ(جهاد الطلب) الذي يباح فيه قتل الكفار وإفساد أموالهم وتخريب ديارهم إذا تعينت المصلحة في ذلك ، وقتل غير المقاتلين إذا تترس بهم المقاتلون .

واعتبروا أن القدرة المشروعة هي تلك القدرة التي توفرت لهم ، من مال وتدريب وحمل سلاح واستعماله ، ولم يفكروا فيما يترتب على تديرهم من عواقب وخيمة على الأمة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها ، حيث إنهم يفقدون القدرة على حماية تلك الأمة

من عواقب تدبيرهم . . .

وقد سبق الكلام على وجوب الموازنة بين المصالح والمفاسد وتقديم أعلى المصلحتين إن لم يمكن الجمع بينهما ، وترك أعظم المفسدتين إن لم يمكن تركهما جميعا .

السبب الثالث: مرور صاحب هذا البحث بتجربة خطيرة ، يرى شباب المسلمين اليوم يمرون بها ، ورأى أن الواجب عليه نقل تجربته إليهم ليتعظوا بها .

نعم لقد بدأت هذه التجربة سنة (1374هـ - 1954م) ولم يتضح له خطرها اتضاحا كاملا ، إلا سنة (1383هـ - 1964م) يعني أن التجربة استمرت عشرة أعوام تقريبا .

فما هي تلك التجربة وكيف تبين لصاحبها خطرها والخطأ فيها ؟

أولا: التجربة:

معلوم ما كان عليه غالب أهل اليمن في تلك الفترة من جهل عام شامل: عام في أصول الدين وفروعه ، وشامل لغالب الشعب . . . ولست بصدد التفصيل في ذينكم الأمرين ، وإنما أذكر ما يتعلق بالتجربة . . .

كان الناس يتبركون بالقبور ، وبخاصة قبور آبائي وأجدادي ، وكانوا يستغيثون بالموتى ويدعونهم من دون الله ويطلبون منهم ما لا يطلب إلا من الله ، كطلب المرأة العاقر من الميت أن يرزقها الولد ، وكانوا يذبحون للموتى الذبائح يطلبون منهم نزول الغيث عند الجدب . . .

وعندما بدأت طلب العلم في قرية " صامطة" في جنوب غرب المملكة العربية السعودية ، عرفت أن كثيرا من تلك الأمور من الشرك الأكبر المخرج من الملة ، ولم أعلم أنه لا يجوز تكفير المعين إلا بعد إقامة الحجة عليه .

فاعتقدت كفر المسلمين هناك ، وأول من شمله تكفيري أسرتي ، اعتقدت كفر أبي الذي مات وأنا حمل ، واعتقدت كفر أمي التي توفيت وأنا صغير ، واعتقدت كفر إخواني الذين كاد أحدهم يقتلني ، وحرمت أكل ذبائح كل الناس الذين لم يعلنوا إسلامهم من جديد ويكفروا بما كانوا يعتقدون .

ثم ألفت منظومة ، وكتبت عليها تعليقات من بعض كتب التوحيد ، وسميتها " بهجة القلوب في توحيد علام الغيوب" ذكرت فيها تلك الأعمال الشركية وكفرت أشخاصا بأعيانهم ذكرتهم في المنظومة بأسمائهم ، وقد طبعت ووزعت في غالب قرى اليمن ، وبخاصة بلدان تهامة . . . .

كيف تبين لي خطر التجربة وخطؤها ؟

كنت قبل مجيئي إلى الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية ، قد تمكنت من قراءة ما نشر من

كتب علامة القصيم الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله ، ومنها كتابه " تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان " وكان كثيرا ما يذكر في كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتبه وينقل كلامه ، وتأثرت بأسلوب الرجل لسهولته واعتداله . . . ولكني لا أذكر شيئًا علق بذهني من تلك القراءة في التكفير . . .

(310/32)

وعندما جئت درست في الجامعة الإسلامية وجدت في شرح كتاب الطحاوية ما يخالف ما كنت أراه ، فسألت أستاذنا الشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رحمه الله ، فقال : إن الكافر المعين الذي لم يدخل في الإسلام ويعلن إسلامه ، نطبق عليه أحكام الكفر كلها في الدنيا ، ولكنا لا نحكم عليه بجنة ولا نار في الآخرة وندع أمره إلى ربه ، لأنا لسنا مكلفين بالحكم على الناس في الآخرة . . .

وطال الحوار بيني وبينه رحمه الله ، وكان يمتاز عن كثير من الأساتذة باللطف و الصبر والحوار ، قوي الحجة في الإقناع . . . فأقنعني بأنه لا يجوز تكفير المعين قبل إقامة الحجة عليه ولو أتى ما هو كفر ، ولا يجوز الحكم على معين بأنه مخلد في النار ، كما لا يحكم لأحد بأنه من أهل الجنة إلا إذا قام الدليل على ذلك . . .

ونصحني بالإكثار من قراءة كتب ابن تيمية رحمه الله، فنفذت نصيحته. . . وقرأت بعد أن انتهيت من دراسة الجامعة سنة 1385هـ عشرين مجلدا من مجموع الفتاوى، فوجدت فيها بغيتي، ومنها تبين لي خطأي في تلك التجربة، وسبق ذكر بعض النصوص التي أثبتها هنا في هذا الكتاب من كلامه رحمه الله. . . كما أثبتها في كتابي: "الإيمان هو الأساس" وحمدت الله تعالى أن تبين لي الحق الذي كنت أجهله، وبسبب ذلك الجهل كفرت أقرب المقربين إلي وهما الأبوان، ولم أكن أستغفر لهما . . .

هذه تجربتي أنقلها لأبنائنا الشباب المتحمسين الذين يجب أن يراجعوا أنفسهم ولا ينساقوا وراء المكفرين ممن لم يصقل عقولهم فقهاء الإسلام، ولم تتوفر لهم معرفة دراسة قواعد العلوم وأصولها على أيدي مشايخ العلم المتمكنين منه، كما قال الإمام الشاطبي فيما سبق:

"من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به، أخذُه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام. . . . وقلما وجدتُ فرقةً زائغة ولا أحدا مخالفا للسنة، إلا وهو مفارق لهذا الوصف" .

رد أهل السنة على المرجئة

سبق أن المرجئة بنوا مذهبهم على ثلاثة أسس:

الأساس الأول: تعريف الإيمان أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط" .

الأساس الثاني: التمسك بنصوص الوعد .

الأساس الثالث: تأويل نصوص الوعيد

وقد رد أهل السنة على نقض هذه الأسس ، فعرفوا الإيمان تعريفا يخالف تعريف المرجئة ، وبينوا أن نصوص القرآن والسنة تدل على صحة تعريفهم ، وتأبى تعريف المرجئة:

معنى الإيمان عند أهل السنة

عرف جماهير أهل السنة الإيمان ، بأنه : " اعتقاد بالجنان ، وقول باللسان ، وعمل بالأركان" .

ومعنى هذا أن الإيمان في عرف الشرع ، شامل لاعتقاد القلب ، بحيث لو نطق بالشهادة ولم يكن مصدقا بها قلبه ، لا يكون مؤمنا ، ولو اعتقد بقلبه معنى الشهادة ، ورفض النطق بها ، لم يدخل في دائرة أهل الإيمان ، وإذا نطق بالشهادة واعتقدها بقلبه ، وترك ما أمره الله بفعله من الفرائض ، وارتكب ما نهاه الله عنه من الكبائر ، يكون ناقص الإيمان .

وهو معرض لعقاب الله على ترك الفرائض وفعل المحرمات ، وإذا مات قبل التوبة ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه ثم أدخله الجنة .

قال ابن كثير رحمه الله:

" والإيمان كلمة جامعة للإيمان بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل .

قلت: أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض ، وقد يستعمل في القرآن والمراد به ذلك ، كما قال تعالى: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) وكما قال إخوة يوسف لأبيهم: (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين)

وكذلك إذا استعمل مقرونا مع الأعمال كقوله تعالى: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)

فأما إذا استعمل مطلقا فالإيمان الشرعي المطلوب ، لا يكون إلا اعتقادا وقولا وعملا ، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة ، بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة وغير واحد إجماعا ، أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث أفردنا الكلام فيها في أول شرح البخاري ولله الحمد والمنة" [تفسير ابن كثير تفسير ابن كثير (1/41-42)]

(312/32)

ويظهر لي من الآيات الآتية دلالة على صحة تعريف الإيمان عند أهل السنة ، وعدم صحة تعريفه عند المرجئة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (2) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (3) أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (4)﴾ [الأنفال]

فقد حصرت هاتان الآيتان المؤمنين في المتصفين بهذه الصفات التي هي من أجزاء الإيمان:

الصفة الأولى: وجل القلوب عند ذكر الله، أي خوفها منه تعالى.

الصفة الثانية: ازديادهم إيمانا عندما تتلى عليهم آيات الله.

الصفة الثالثة: التوكل على الله، أي الاعتماد عليه.

الصفة الرابعة: إقامة الصلاة.

الصفة الخامسة: الإنفاق مما رزقهم الله.

والصفات الثلاث الأولى من أعمال القلوب – إلا أن زيادة الإيمان شاملة لعمل القلب وغيره – وكذلك الرابعة والخامسة شاملتان لأعمال القلوب والجوارح.

ومما يدل على أن هذه الصفات أجزاء للإيمان أمران:

الأمر الأول: الحصر المذكور قبل هذه الصفات في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون﴾

الأمر الثاني: التوكيد البالغ بعد ذكر تلك الصفات في قوله: ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ ولا يقال: إن الحصر منصب على المؤمنين لا على الإيمان، لأن المؤمنين إنما اتصفوا بتلك الصفات لكونها من الإيمان.

وقال تعالى: {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (15) تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (16)} [السجدة]

(313/32)

فقد حصرت الآيتان الكريمتان الإيمان في المتصفين بهذه الصفات المذكورة فيهما ، وهي: السجود لله عند التذكير بآياته ، والتسبيح بحمده ، والخضوع له بعبادته وعدم الاستكبار عنها ، ومفارقتهم للمضاجع في الأوقات التي تشتد حاجتهم إلى الالتصاق بها ، من أجل إقبالهم إلى الله تعالى ، ودعاء الله تعالى ، وخوف عقابه ، والطمع في مثوبته وأجره ، والإنفاق من رزقه في طاعته .

فالسجود والتسبيح والدعاء والإنفاق ومفارقة المضاجع ، من أعمال الجوارح. والخضوع لله الذي تضمنه ترك الاستكبار ، والخوف من عقاب الله والطمع في ثوابه من أعمال القلوب .

وهذا يدل على أن تلك الصفات كلها من أجزاء الإيمان .

وقال تعالى: {وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ

فَاسِقُونَ (81)) [المائدة]

فالآية تدل على أن موالاة أعداء الله وميل القلب إليهم ونصرهم ينافي الإيمان الواجب .

وقال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (15)) [الحجرات]

وهذه الآية تدل على أن استمرار اليقين في القلب الذي هو ضد الشك والريب ، وكذلك الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس من الإيمان ، وانتفاء ذلك يدل على انتفاء الإيمان الواجب .

والتصديق الذي لا يخالطه شك من الإيمان ، وهو من أعمال القلب ، والجهاد من الإيمان وهو من أعمال الجوارح.

وقال تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (143)) [البقرة]

(314/32)

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية ما يدل على أن المراد بالإيمان هنا الصلاة ، لأنها نزلت في قوم ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس – قبل الأمر بالتوجه إلى الكعبة – فتساءل ناس عنهم ، أي عن حكم صلاتهم التي لم يتوجهوا بها إلى بيت الله الحرام ؟ فنزلت الآية تطمئن

المتسائلين على أنهم مثابون على صلواتهم كما يثاب غيرهم ممن أدرك القبلة الجديدة .

وهذا يدل على أن الصلاة – بكل ما فيها من قراءة وذكر وقيام وقعود وخشوع – من الإيمان .

ومن الآيات السابقة – وغيرها كثير – يظهر أن الشارع يطلق لفظ الإيمان على التصديق الجازم بالقلب كما في قوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) وعلى أعمال القلب غير التصديق كما في قوله تعالى: (إنما المؤمنون الذي إذا ذكر الله وجلت قلوبهم . . . وعلى ربهم يتوكلون) ويطلق على أعمال الجوارح ، كقوله تعالى: (إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم . . . تتجافى جنوبهم عن المضاجع . . .ومما رزقناهم ينفقون)

وذكر ابن تيمية رحمه الله ، الأصول التي أخطأ فيها الجهمية ، فقال:

"وَقَدْ ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ غَلِطُوا فِي ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا : ظَنُّهُمْ أَنَّ الْإِيمَانَ الَّذِي فِي الْقَلْبِ يَكُونُ تَامًّا بِدُونِ الْعَمَلِ الَّذِي فِي الْقَلْبِ تَصْدِيقٌ بِلَا عَمَلٍ لِلْقَلْبِ ، كَمَحَبَّةِ اللَّهِ وَخَشْيَتِهِ وَخَوْفِهِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ وَالشَّوْقِ إلَى لِقَائِهِ .

والثَّانِي: ظَنُّهُمْ أَنَّ الْإِيمَانَ الَّذِي فِي الْقَلْبِ يَكُونُ تَامًّا بِدُونِ الْعَمَلِ الظَّاهِرِ ، وَهَذَا يَقُولُ بِهِ جَمِيعُ الْمُرْجِئَةِ .

والثَّالِثُ: قَوْلُهُمْ كُلُّ مَنْ كَفَّرَهُ الشَّارِعُ، فَإِنَّمَا كَفَّرَهُ لِانْتِفَاءِ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ بِالرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"

[مجموع الفتاوى (7/363-7364)]

(315/32)

وقد رد أهل السنة على ما استدل بظاهره المرجئة من نصوص الوعد ، بنصوص كثيرة ورد فيها من الوعيد ما يدحض مذهبهم ، مثل قوله تعالى:

(وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) . [الفرقان:68-69-70] .

وقوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) . [النساء:93] .

ويدخل في ذلك كل النصوص التي استدل بها الخوارج والمعتزلة ، من القرآن والسنة من نصوص الوعيد ، فإنها ترد على مذهب المرجئة ، وقد سبق ذكرها ومناقشة الاستدلال بها على التكفير أو الخلود في النار .

تبيين وتلخيص:

ونختم هذين المطلبين ، بنصين لعالمين جليلين ، لخصا فيهما بيان زيف مذهب طائفتي الخوارج والمعتزلة والمرجئة ، ومذهب أهل الحق في هذه المسألة ، وهما : أبو العز الحنفي ، والمفسر الأندلسي الكلبي ، رحمهما الله .

فقال أبو العز : " وأهل السنة أيضا متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب كما وردت به النصوص ، لا كما يقوله المرجئة من انه لا يضر مع الإيمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة .

وإذا جمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ، ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة ، تبين لك فساد القولين ، ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى " [شرح العقيدة الطحاوية (362/1)]

(316/32)

وقال الكلبي في قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)

" هذه الآية هي الحاكمة في مسئلة الوعيد ، وهي المبينة لما تعارض فيها من الآيات ، وهي الحجة لأهل السنة والقاطعة بالخوارج والمعتزلة والمرجئة .

وذلك أن مذهب أهل السنة أن العصاة من المؤمنين في مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم ، وحجتهم هذه الآية ، فإنها نص في هذا المعنى .

ومذهب الخوارج أن العصاة يعذبون ولا بد سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر ، ومذهب المعتزلة أنهم يعذبون على الكبائر ولا بد .

ويرد على الطائفتين قوله (ويغفر ما دون ذلك) فإنه تخصيص لبعض العصاة .

وقد تأولت المعتزلة الآية على مذهبهم ، فقالوا : لمن يشاء وهو التائب لا خلاف أنه لا يعذب ، وهذا التأويل بعيد لأن قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به في غير التائب من الشرك ، وكذلك قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في غير التائب من العصيان ، ليكون أول الآية وآخرها على نسق واحد .

وتأولتها المرجئة على مذهبهم فقالوا لمن يشاء معناه لمن يشاء أن يؤمن ، وهذا أيضا بعيد لا يقتضيه اللفظ .

وقد ورد في القرآن آيات كثيرة في الوعيد ، فحملها المعتزلة على العصاة وحملها المرجئة على الكفار ، وحملها أهل السنة على الكفار وعلى من لا يغفر الله له من العصاة .

كما حملوا آية الوعد على المؤمنين الذين لم يذنبوا وعلى المذنبين التائبين وعلى من يغفر الله له من العصاة غير التائبين .

فعلى مذهب أهل السنة لا يبقى تعارض بين آية الوعد وآية الوعيد ، بل يجمع بين معانيها ،

بخلاف قول غيرهم فإن الآيات فيه تعارض .

وتخليص المذاهب أن الكافر إذا تاب من كفره غفر له بإجماع ، وإن مات على كفره لم يغفر له وخلد في النار بإجماع ، وأن العاصي من المؤمنين إن تاب غفر له ، وإن مات دون توبة فهو الذي اختلف الناس فيه .

التسهيل لعلوم التنزيل الكلبى (1/144- 145)]

سبب الإكثار من الأدلة والنقل عن العلماء ؟

(317/32)

سألني بعض طلابي الذين تدارس معهم بعض المصادر في العلوم الإسلامية: لماذا الإكثار من ذكر النصوص من القرآن والسنة ، للاستدلال على حكم أو مسألة ، ألا يكفي المؤلف أن يستدل بآية أو حديث مثلا ، ثم لماذا الإكثار عن العلماء الأقدمين ؟

وكان جوابي: أن ذلك يعود إلى موضوع البحث ، فقد يكون الإكثار من ذكر الأدلة من القرآن والسنة ، والإكثار من النقل عن العلماء الأقدمين ، مطلوبا ن لما يعلم الكاتب من وجود شك أو شبهة عند بعض الناس في المسألة أو الحكم ، فيدعم قوله بكثرة الأدلة وبأقوال العلماء ، لإزالة الشك وكشف الشبهة .

وقد يكون ذلك لتثبيت المعنى في نفس القارئ أو السائل ، لما في تضافر الأدلة من مزيد الاطمئنان .

وليس الإكثار من الأدلة بدعا في منهج علماء الإسلام ، فقد رأينا لكبار الأئمة في ذلك الشيء الكثير . . .

ومنهم الإمام الشافعي رحمه الله الذي يسوق كثيرا من الآيات والأحاديث وبخاصة في كتابيه " الأم" و" الرسالة" للاستدلال بها على المسألة الواحدة ، وكثيرا ما يعقد في مسائله المناظرات في أوجه الاستدلال . . .

وهكذا غيره من العلماء ، وبخاصة من ألف في الفقه المقارن ، كالإمام النووي الشافعي في " المجموع" وابن قدامة الحنبلي في " المغني" والكاساني الحنفي في " بدائع الصنائع" وابن حزم في " المحلى" .

وإذا كان الأمر كذلك في فروع الفقه ، فإن العقيدة أولى بذلك وأحرى ، وبخاصة مسألة التكفير وعدمه التي نحن بصددها في هذا الكتاب ، فإنها من أهم مسائل العقيدة التي كثر فيها الأخذ والرد ، وقصر فيها قوم وتجاوز آخرون فيها الحد .

وقد يكون الاختصار أولى عندما يعلم الكاتب أنه لا يوجد شك ولا تعرض شبهة ، مع وضوح المعنى أو الحكم في نفوس القراء ، الذين لا يحتاجون إلى كثرة الأدلة .

ولقد تعمدت الإطالة في موضوع التكفير وعدمه ، والإكثار من نقل نصوص القرآن والسنة ، والإكثار من نقل أقوال العلماء في هذا الباب .

(318/32)

والسبب في ذلك شدة الحاجة إلى لفت نظر طلاب العلم إلى خطر هذا الموضوع العظيم الذي لا ينبغي أن يغوص في أمواج بحاره المتلاطمة ، غير أهله القادرين على السباحة فيها والرسو في شاطئ الأمان . . .

مع العلم أن كثيرا من هؤلاء قد رمى نفسه في محيطات تلك الأمواج ، وهو لا يجيد السباحة في جدول صغير من الماء ، فغرق فيها وأغرق معه من قلده على غير هدى وبرهان ، فوقعوا جميعا فيما وقعوا فيه من الغلو المنهي عنه بسبب الجهل ، وبنوا على ذلك تصرفات ظنوها شرعية والشرع منها براء ، ولا عاصم من الغلو والإفراط أو التقصير والتفريط ، إلا الفقه في دين الله عن طريق من فقههم الله فيه من علماء سلف الأمة:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122) [التوبة]

وفي حديث معاوية رضي الله عنه ، قال: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من

يرد الله به خيرا يفقهه في الدين . . .) [صحيح البخاري (39/1) وصحيح مسلم (718/2)

(319/32)

بحوث مهمة

1 . سلب قدرة التشخيص ومسألة الجبر .

أول سؤال يطرح في هذا المجال يدور حول مسألة الجبر ، التي قد تتبادر إلى الأذهان من قوله تعالى : (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ . . .) فهذا الختم يفيد بقاء هؤلاء في الكفر إجبارا ً ، دون أن يكون لهم اختيار في الخروج من حالتهم هذه .

أليس هذا بجبر ؟ وإذا كان جبراً فلماذا العقاب ؟

القرآن الكريم يجيب على هذه التساؤلات ويقول : إن هذا الختم وهذا الحجاب هما نتيجة إصرار هؤلاء ولجاجهم وتعنتهم أمام الحق ، واستمرارهم في الظلم والطغيان والكفر . يقول تعالى : (بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ) (110) ويقول : (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) (111) ويقول أيضاً : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً) (112) .

كل هذه الآيات تقرر أنّ السبب في سلب قدرة التشخيص ، وتوقف أجهزة الإدراك عن العمل يعود إلى الكفر والتكبر والتجبر واتباع الهوى واللجاج والعناد أمام الحق ، هذه الحالة التي تصيب الإنسان ، هي في الحقيقة ردّ فعل لأعمال الإنسان نفسه .

من المظاهر الطبيعية في الموجود البشري ، أن الإنسان لو تعوّد على انحراف واستأنس به ، يتخذ في المرحلة الأُولى ماهية الـ " حالة " ثمّ يتحول إلى " عادة " وبعدها يصبح " ملكة " و جزءً من تكوين الإنسان حتى يبلغ أحياناً درجة لا يستطيع الإنسان أن يتخلّى عنها أبداً .

لكن الإنسان اختار طريق الانحراف هذا عن علم ووعي ، ومن هنا كان هو المسؤول عن عواقب أعماله ، دون أن يكون في المسألة جبر . تماماً مثل شخص فقأ عينيه وسدَّ أُذنيه عمداً ، كي لا يسمع ولا يرى .

ولو رأينا أن الآيات تنسب الختم وإسدال الغشاوة إلى الله ، فذلك لأن الله هو الذي منح الانحراف مثل هذه الخاصية . (تأمّل بدقّة) .

عكس هذه الظاهرة مشهود أيضاً في قوانين الطبيعة ، أي إن الفرد السائر على طريق الطهر والتقوى والاستقامة تمتد يد الله عز وجل إليه لتقوّي حاسّة تشخيصه وإدراكه ورؤيته ،

هذه الحقيقة توضحها الآية الكريمة . (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً) (113) .

يفي حياتنا اليومية صور عديدة لأفراد ارتكبوا عم محرّماً ، فتألموا في البداية لما فعلوه واعترفوا بذنبهم ، لكنهم استأنسوا تدريجياً بفعلهم ، وزالت من نفوسهم حساسيتهم السابقة تجاه الذنب ، ووصل أمرهم إلى حدٍّ يجدون اللذة والإنشراح في الإنحراف ، وقد يضفون عليه صفة الواجب الإنساني أو الواجب الديني ! !

وفي تاريخنا الإسلامي ظهر مجرمون سفّاكون مولعون بإزهاق الأرواح والتنكيل بالمسلمين كما ذكر في حالات " الحجاج بن يوسف الثقفي " أنه كان يضع لأعماله الإجرامية تبريرات دينية ، ويقول مثلا : إن الله سلّطنا على هؤلاء النّاس المذنبين لنظلمهم ، فهم مستحقون لذلك ! !

وكذلك قيل : إنّ جنود المغول خطب في أحد مدن إيران الحدودية وقال : ألستم تعتقدون أن عذاب الله يصيب المذنبين ؟ فنحن عذاب الله عليكم ، فلا ينبغي لكم المقاومة .

2 ـ لماذا يصرّ الأنبياء على هداية هؤلاء إذا كانوا لا يهتدون ؟

وهذا سؤال آخر يُطرح في إطار الآيات المذكورة . والجواب عليه يتضح لو عرفنا أن العقاب الإلهي يرتبط بمواقف الإنسان العملية وسلوكه الفعلي ، لا بما يُكنّه في قلبه من زيغ وضلال فقط . من هنا كان لابدّ من توجيه الدعوة حتى إلى هؤلاء الذين لا يهتدون ، بعد ذلك

يستحق الفرد العقاب تبعاً لموقفه من الدعوة . بعبارة أخرى لابدّ من " إتمام الحجّة " قبل العقاب .

(321/32)

بعبارة موجزة : الثّواب والعقاب يتوقفان حتماً على العمل بعد إنجازه ، لا على المحتوى الفكري والروحي للفرد .

أضف إلى ما سبق : أن الأنبياء بُعثوا للناس جميعاً ، وهؤلاء الذين (طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) قليلون في المجتمع ، أما الأكثرية فهم التائهون الذين يتقبّلون الهداية ضمن برنامج تعليمي تربوي صحيح .

3 ـ الختم على القلوب :

في الآيات المذكورة وآيات أخرى عبّر القرآن عن عملية سلب حسّ التشخيص والإدراك الواقعي للأفراد بالفعل " ختم " ، وأحياناً بالفعل " طبع " و " ران " .

في اللغة " خَتَمَ " الإناء بمعنى سدّه بالطين أو غيره ، وأصلها من وضع الختم على الكتب والأبواب كي لا تُفتح ، والختم اليوم مستعمل في الاستيثاق من الشّيء والمنع منه كختم سندات الأملاك والرسائل السرّية الهامة .

وهناك شواهد من التاريخ تدلّ على أن الملوك وأرباب السلطة كانوا سابقاً يختمون صرر الذهب بخاتمهم الخاص ويبعثون بها إلى المنظورين للاطمئنان على سلامة الصرر وعدم التلاعب في محتوياتها .

والشائع في هذا الزمان الختم على الطرود البريدية أيضاً ، وقد استعمل القرآن كلمة " الختم " هنا للتعبير عن حال الأشخاص المعاندين الذين تراكمت الذنوب والآثام على قلوبهم حتى منعت كلمة الحق من النفوذ إليها وأمست كالختم لا سبيل إلى فتحه .

و" طبع " بمعنى ختم أيضاً .

أما " ران " فمن " الرين " وهو صدأ يعلو الشيء الجليّ ، واستعمل القرآن هذه الكلمة في حديثه عن قلوب الغارقين في أوحال الفساد والرّذيلة : (كَلاّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (114) .

المهم أن الإنسان ينبغي أن يكون حذراً لدى صدور الذنب منه ، فيسارع إلى غسله بماء التوبة والعمل الصالح ، كي لا يتحول إلى صفة ثابتة مختوم عليها في القلب .

4. المقصود من " القلب " في القرآن :

لماذا نسب إدراك الحقائق في القرآن إلى القلب ، بينما القلب ليس بمركز للإدراك بل مضخة لدفع الدم إلى البدن ؟ !

الجواب على ذلك : أن القلب في القرآن له معان متعددة منها :

1. بمعنى العقل والإدراك كقوله تعالى : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) (116) .

2. بمعنى الروح والنفس كقوله سبحانه : (وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ) (117) .

3. بمعنى مركز العواطف كقوله : (سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ) (118) وقوله : (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (119) .

لمزيد من التوضيح نقول :

في وجود الإنسان مركزان قويّان هما :

1. مركز الإدراك ، ويتكون من الدماغ وجهاز الأعصاب . لذلك نشعر أننا نستقبل المسائل الفكرية بدماغنا حيث يتمّ تحليلها وتفسيرها . (وإن كان الدماغ والأعصاب في الواقع وسيلة وآلة للروح) .

2 ـ مركز العواطف ، وهو عبارة عن هذا القلب الصنوبري الواقع في الجانب الأيسر من الصدر . والمسائل العاطفية تؤثر أول ما تؤثر على هذا المركز حيث تنقدح الشرارة الاُولى .

(323/32)

حينما نواجه مصيبة فإننا نحسّ بثقلها على هذا القلب الصنوبري ، وحينما يغمرنا الفرح فاننا نحسّ بالسرور والانشراح في هذا المركز (لاحظ بدقّة) .

صحيح أن المركز الأصلي للإدراك والعواطف هو الروح والنفس الإنسانية ، لكن المظاهر وردود الفعل الجسمية لها مختلفة . ردود فعل الفهم والإدراك تظهر ياأو في جهاز الدماغ ، بينما ردود فعل القضايا العاطفية كالحب والبغض والخوف والسكينة والفرح والهمّ تظهر في القلب بشكل واضح ، ويحسّها الإنسان في هذا الموضوع من الجسم .

ممّا تقدم نفهم سبب ارتباط المسائل العاطفية في القرآن بالقلب (العضو الصنوبري المخصوص) ، وارتباط المسائل العقلية بالقلب (أي العقل أو الدماغ) .

أضف إلى ما تقدم أنّ عضو القلب له دور مهم في حياة الإنسان وبقائه ، وتوقفه لحظة يؤدي إلى الموت ، فماذا يمنع أن تنسب النشاطات الفكرية والعاطفية إليه ؟ !

5 .لماذا جاءت "قُلُوبُهُمْ" و "أَبْصَارُهُمْ" بصيغة الجمع ، و "سَمْعُهُمْ" بصيغة المفرد ؟

يتكرر في القرآن استعمال القلب والبصر بصيغة الجمع : قلوب وأبصار ، بينما يستعمل السمع دائماً بصيغة المفرد ، فما السرّ في ذلك ؟

قبل الإجابة لابد من الإشارة إلى أن القرآن استعمل السمع والبصر بصيغة المفرد أيضاً كقوله تعالى : (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً) (120) .

الشّيخ الطّوسي (رحمه الله) ي في تفسير "التبيان" ذكر نقلا عن لغوي معروف ، أن سبب ذلك قد يعود إلى أحد أمرين : أولهما : إن كلمة "السمع" قد تستعمل باعتبارها اسم جمع ، ولا حاجة عندئذ إلى جمعها . ثانياً : إن كلمة "السمع" لها معنى المصدر ، والمصدر يدل على الكثير والقليل ، فلا حاجة إلى جمعه .

(324/32)

ويمكننا أن نضيف إلى ما سبق تعلي ذوقياً وعلمياً هو أن الإدراكات القلبية والمشاهدات العينية تزيد بكثير على "المسموعات" ، ولذا جاءت القلوب والأبصار بصيغة الجمع ، والفيزياء الحديثة تقول لنا إن الأمواج الصوتية المسموعة معدودة لا تتجاوز عشرات الآلاف

، بينما أمواج النور والألوان المرئية تزيد على الملايين . (تأمل بدقة) . انتهى . ا هـ

﴿ الأمثل جـ 1 صـ 92.86 ﴾ .

(325/32)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى ـ رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الْإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةَ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثالث والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/33)

الجزء الثالث والثلاثون

من الآية ﴿ 8 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 12 ﴾ من نفس السورة

(4/33)

قوله تعالى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما افتتح سبحانه بالذين واطأت قلوبهم ألسنتهم في الإيمان وثنى بالمجاهرين من الكافرين الذين طابق إعلانهم إسرارهم في الكفران اتبعه ذكر المساترين الذين خالفت ألسنتهم قلوبهم في الإذعان وهم المنافقون ، وأمرهم أشد لإشكال أحوالهم والتباس أقوالهم وأفعالهم ، فأضر الأعداء من يريك الصداقة فيأخذك من المأمن ؛ وما أحسن ما ينسب

إلى الإمام أبي سليمان الخطابي في المعنى :

تحرّز من الجهال جهدك أنهم . . .

وإن أظهروا فيك المودة أعداء

وإن كان فيهم من يسرك فعله . . .

فكل لذيذ الطعم أوجله داء

لا جرم ثنى سبحانه بإظهار أسرارهم وهتك أستارهم في سياق شامل لقسميهم ، فقبح أمورهم ووهّى مقاصدهم وضرب لهم الأمثال وبسط لهم بعض البسط في المقال فقال تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول ﴾ أي لما أرسلنا رسولنا انقسم الناس قسمين : مؤمن وكافر ، وانقسم الكافر قسمين : فمنهم من جاهر وقال : لا نؤمن أبداً ، ومنهم من يقول ، ولعله أظهر ولم يضمر لانفرادهم عن المجاهرين ببعض الأحكام ، أو لأنه سبحانه لما ذكر طرفي الإيمان والكفر وأحوال المؤمنين وأحوال الذين كفروا ذكر المنافقين المترددين بين الاتصاف بالطرفين بلفظ الناس لظهور معنى النوس فيهم لاضطرابهم بين الحالين ، لأن النوس هو حركة الشيء اللطيف المعلق في الهواء كالخيط المعلق الذي ليس في طرفه الأسفل ما يثقله فلا يزال مضطرباً بين جهتين ، ولم يظهر هذا المعنى في الفريقين لتحيزهم إلى جهة واحده .

قال الحرالي ، وعرف للجنس أو للعهد في الذين كفروا لأنهم نوع منهم ، وسر الإظهار موضع الإضمار على هذا ما تقدم ، ﴿ آمنا بالله ﴾ أي وحده بما له من الجلال والجمال مستحضرين لذلك ، ولما كانوا متهمين أكدوا بإعادة الجار فقالوا : ﴿ وباليوم الآخر ﴾ الذي جحده المجاهرون ، ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ أي بعريقين في الإيمان كما ادعوه بذكر الاسم الأعظم وإعادة الجار ، ولعله نفى العراقة فقط لأن منهم من كان مُزَلزلاً حين هذا القول غير جازم بالكفر وآمن بعد ذلك ، وحذف متعلق الإيمان تعميماً في السلب عنهم لما ذكروا وغيره ، وجمع هنا وأفرد في [يقول] تنبيهاً على عموم الكفر لهم كالأولين وقلة من يسمح منهم بهذا القول إشارة إلى غلظتهم وشدة عتاوتهم في الكفر وقوتهم .

وفي ذكر قصتهم وتقبيح أحوالهم تنبيه على وجوب الإخلاص وحث على الاجتهاد في الطهارة من الأدناس في سؤال الهداية إلى الصراط المستقيم .

وتصنيف الناس آخر الفاتحة ثلاثة أصناف : مهتدين ومعاندين وضالين ، مثل تصنيفهم أول البقرة ثلاثة : متقين وكافرين مصارحين وهم المعاندون وضالين وهم المنافقون ، وإجمالهم في الفاتحة وتفصيلهم هنا من بديع الأساليب وهو دأب القرآن العظيم الإجمال ثم التفصيل .

وقد سمى ابن إسحاق كثيراً من المنافقين في السيرة الشريفة في أوائل أخبار ما بعد الهجرة ،

قال ابن هشام في تلخيص ذلك : وكان ممن انضاف إلى يهود ممن سمي لنا من المنافقين من الأوس والخزرج ، من الأوس زوي بن الحارث وبجاد بن عثمان ابن عامر ونبتل بن الحارث وهو الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(6/33)

" من أحب أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل ! وكان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدث إليه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين ، وهو الذي قال : إنما محمد أذن " وعباد بن حنيف أخو سهل وعمرو بن خذام وعبد الله بن نبتل وبَحْزَج وهو ممن كان بنى مسجد الضرار وكذا جارية بن عامر ابن العطاف وابنه زيد وخذام بن خالد وهو الذي أخرج مسجد الضرار من داره ومِرْبع بن قيظي وهو الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عامد إلى أحد : لا أحل لك يا محمد إن كنت نبياً أن تمر في حائطي ! فابتدره المسلمون ليقتلوه فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال " هذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر " ، وأخوه أوس بن قيظي وهو الذي قال يوم الخندق " إن بيوتنا عورة " وحاطب بن أمية بن رافع وكان شيخاً جسيماً قد عسى في الجاهلية وكان ابنه يزيد من خيار المسلمين ، قتل رضي الله عنه يوم أحد فقال أبوه لمن بشره بالجنة : غررتم والله هذا المسكين من نفسه !

وبشير بن أيرق أبو طعيمة .

وفي نسخة : طعمة ، وهو سارق الدرعين الذي أنزل الله فيه ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ [النساء : 107] وقزمان حليف لهم أجاد يوم أحد القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إنه من أهل النار ، فجرح فبشر بالجنة فقال : والله ما قاتلت إلا حمية لقومي ! فلما اشتدت به الجراحة قطع رواهش يده فمات " .

(7/33)

ومن الخزرج رافع بن وديعه وزيد بن عمرو وعمرو بن قيس وقيس بن عمرو بن سهل والجد بن قيس وهو الذي قال : " ائذن لي ولا تفتني " وعبد الله بن أبيّ رأس المنافقين وإليه كانوا يجتمعون وهو القائل ﴿ ليخرجن الأعز منها الأذل ﴾ [المنافقون : 8] وفيه وفي وديعة العوفي ومالك بن أبي فوقل وسويد وداعس وهم من رهطه نزل ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ [الحشر : 11] الآية حكاية لما كانوا يدسونه إلى بني النضير إذ حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصدق الله وكذبوا . وكان ممن تعوذ بالإسلام وأظهره وهو منافق من أحبار يهود من بني قينقاع سعد ابن حنيف وزيد بن اللُّصيت وهو الذي قال في عزوة تبوك : يزعم محمد أنه يأتيه خبر السماء وهو لا

يدري أين ناقته ! فأعلمه الله بقوله وبمكان الناقة ، ونعيمان بن أوفى بن عمرو وعثمان بن أوفى ورافع بن حريملة وهو الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات : " قد مات اليوم عظيم من عظماء المنافقين " ، ورفاعة بن زيد بن التابوت وهو الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هبت تلك الريح وهو قافل من غزوة بني المصطلق : " لا تخافوا ، إنما هبت لموت عظيم من عظماء المنافقين " ، وسلسلة بن برهام وكنانه بن صوريا .

فكان هؤلاء من المنافقين ومن نحا نحوهم يحضرون المسجد فيسمعون أحاديث المسلمين ويسخرون منهم ويستهزئون بدينهم . انتهى . وفيه اختصار فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآيات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 39 . 43 ﴾

وقال القرطبى :

لما ذكر الله جلّ وتعالى المؤمنين أوّلا ، وبدأ بهم لشرفهم وفضلهم ، ذكر الكافرين في مقابلتهم ؛ إذ الكفر والإيمان طرفان .

ثم ذكر المنافقين بعدهم وألحقهم بالكافرين قبلهم ؛ لنفي الإيمان عنهم بقوله الحق : " وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ " .

ففي هذا ردّ على الكَرَّامِيّة حيث قالوا : إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب ؛ واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُواْ ﴾ [المائدة : 85] ولم يقل : بما قالوا وأضمروا ؛ وبقوله عليه السلام : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عَصَمُوا منّي دماءهم وأموالهم " وهذا منهم قصور وجمود ، وتركُ نظرٍ لما نطق به القرآن والسنة من العمل مع القول والاعتقاد ؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان معرفةٌ بالقلب وقولٌ باللسان وعملٌ بالأركان " أخرجه ابن ماجة في سُنَنه ، فما ذهب إليه محمد بن كَرّام السّجستاني وأصحابه هو النفاق وعَيْن الشقاق ؛ ونعوذ بالله من الخذلان وسوء الاعتقاد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 193 ﴾

(9/33)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابورى رحمه الله :

القراآت : و " من الناس " ممالة . قرأ قتيبة ونصير في القرآن ما كان مكسوراً . " من يقول " مدغمة النون والتنوين في الياء حيث وقعت : حمزة وعلي وخلف وورش من طريق النجاري . " بمؤمنين " غير مهموز : أبو عمرو وغير شجاع ويزيد والأعشى وورش وحمزة

في الوقف وكذلك ما أشبهها من الأسماء . " وما يخادعون " : أبو عمرو وابن كثير ونافع .

" فزادهم الله " وبابه مما كان ماضياً بالإمالة : حمزة ونصير وابن ذكوان من طريق مجاهد والنقاش بن الأخرم ههنا بالإمالة فقط . "يكذبون " خفيفاً : عاصم وحمزة وعلي وخلف . قيل ﴿ وغيض ﴾ ﴿ وجيء ﴾ بالإشمام : علي وهشام ورويس . " السفهاء ألا " بهمزتين : عاصم وحمزة وعلي وخلف وابن عامر . " السفهاء ولا " بقلب الثانية واواً : أبو عمرو وسهل ويعقوب وابن كثير وأبو جعفر ونافع . " السفهاء وألا " بقلب الأولى واواً . روى الخزاعي وابن شنبوذ عن أهل مكة : وكذلك ما أشبهها مما اختلف الهمزتان فيها إلا أن تكون الأولى منهما مفتوحة مثل ﴿ شهداء إذ ﴾ ﴿ وجاء إخوة ﴾ وأشباه ذلك . " مستهزءون " بترك الهمزة في الحالين : يزيد وافق حمزة في الوقف وكذلك ما أشبهها ، وعن حمزة في الوقف وجهان : الحذف والتليين شبه الياء والواو . " طغيانهم " حيث كان بالإمالة : قتيبة ونصير وأبو عمرو . " بالهدى " وما أشبهها من الأسماء والأفعال من ذوات الياء بالإمالة : حمزة وعلي وخلف . وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر وإلى الفتح أقرب ، وكذلك كل كلمة تجوز الإمالة فيها وذلك طبعهم وعادتهم .

الوقوف : " بمؤمنين " (م) لما مر في المقدمة الثامنة : " آمنوا " (ج) لعطف الجملتين المتفقتين مع ابتداء النفي . " يشعرون " (ط) للآية وانقطاع النظم والمعنى ، فإن تعلق الجار بما بعده . " مرض " (لا) لأن الفاء للجزاء وكان تأكيداً لما في قلوبهم . " مرضاً " (ج) لعطف الجملتين المختلفتين . " يكذبون " (5) في " الأرض " (لا) لأن " قالوا " جواب " إذا " وعامله . " مصلحون " (5) " لا يشعرون " (5) " كما آمن السفهاء " (ط) للابتداء بكلمة التنبيه ، ومن وصل فليعجل رد السفه عليهم " لا يعلمون " (5) " آمنا " (ج) لتبدل وجه الكلام معنى مع أن الوصل أولى لبيان حالتيهم المتناقضتين وهو المقصود " شياطينهم " (لا) لأن " قالوا " جواب " إذاً " " معكم " (لا) تحرزاً عن قول ما لا يقوله مسلم ، وإن جاز الابتداء بإنما . " مستهزءون " (5) " يعمهون " (5) " بالهدى " (ص) لانقطاع النفس ولا يلزم العود لأن ما بعده بدون ما قبله مفهوم " مهتدين " . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 159 ﴾

فصل

قال القرطبى :

اختلف النحاة في لفظ الناس ؛ فقيل : هو اسم من أسماء الجموع ، جمع إنسان وإنسانة ؛ على غير اللفظ ، وتصغيره نُوَيس .

فالناس من النَّوْس وهو الحركة ؛ يقال : ناس ينوس أي تحرّك ؛ ومنه حديث أم زَرْع : " أَنَاسَ

من حُلِيِّ أُذُنيّ " .

وقيل : أصله من نسى ؛ فأصل ناس نسي قلب فصار نيس تحركت الياء فانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً ، ثم دخلت الألف واللام فقيل : الناس .

قال ابن عباس : نسي آدم عهد الله فسُمّيَ إنساناً .

وقال عليه السلام : " نسي آدم فنسِيَتْ ذريّتُه " وفي التنزيل : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ [طه : 115] وسيأتي .

وعلى هذا فالهمزة زائدة ؛ قال الشاعر :

لا تَنْسَيْن تلك العُهودَ فإنَّما . . .

سُمّيتَ إنساناً لأنّك ناسِي

وقال آخر :

فإنْ نَسِيتَ عهوداً منك سالفةً . . .

(11/33)

فاغفر فأوّلُ ناسٍ أوّلُ الناس

وقيل : سمي إنساناً لأُنْسه بحواء .

وقيل : لِأُنْسه بربه ، فالهمزة أصلية ؛ قال الشاعر :

وما سُمِّيَ الإنسانُ إلاّ لِأُنْسِهِ . . .

ولا الْقلبُ إلاّ أنَّه يَتَقَلَّبُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 192 . 193 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن المفسرين أجمعوا على أن ذلك في وصف المنافقين قالوا : وصف الله الأصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ، ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الإقامة على الجحود والعناد ، ثم وصف حال من يقول بلسانه إنه مؤمن وضميره يخالف ذلك . انتهى انتهى . اهـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 53 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص إلا بتقسيم نذكره فنقول : أحوال القلب أربعة ، وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم ؛ والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد ، والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل ، وخلو القلب عن كل ذلك .

فهذه أقسام أربعة ، وأما أحوال اللسان فثلاثة : الإقرار ؛ والإنكار ، والسكوت .

فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسماً .

النوع الأول : ما إذا حصل العرفان القلبي فههنا إما أن ينضم إليه الإقرار باللسان أو الإنكار باللسان أو السكوت .

القسم الأول : ما إذا حصل العرفان بالقلب والإقرار باللسان فهذا الإقرار إن كان اختيارياً فصاحبه مؤمن حقاً بالإتفاق ، وإن كان اضطرارياً وهو ما إذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه أنه لولا الخوف لما أقر ، بل أنكر ، فهذا يجب أن يعد منافقاً ؛ لأنه بقلبه منكر مكذب ، فإذا كان باللسان مقراً مصدقاً وجب أن يعد منافقاً لأنه بقلبه منكر مكذب بوجوب الإقرار .

(12/33)

القسم الثاني : أن يحصل العرفان القلبي والإنكار اللساني فهذا الإنكار إن كان اضطرارياً كان صاحبه مسلماً ، لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ [النحل : 106] وإن كان اختيارياً كان كافراً معانداً .

القسم الثالث : أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خالياً عن الإقرار والإنكار ، فهذا

السكوت إما أن يكون اضطرارياً أو اختيارياً ، فإن كان اضطرارياً فذلك إذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقاً أو كما إذا عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة ، فهذا مؤمن قطعاً ، لأنه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الإقرار والإنكار فكان معذوراً فيه ، وأما إن كان اختيارياً فهو كمن عرف الله بدليله ثم إنه لم يأت بالإقرار ، فهذا محل البحث ، وميل الغزالي رحمه الله إلى أنه يكون مؤمناً لقوله عليه السلام : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان " وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الإيمان فكيف لا يخرج من النار .

النوع الثاني : أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي ، فإما أن يوجد معه الإقرار ، أو الإنكار أو السكوت .

القسم الأول : أن يوجد معه الإقرار ، ثم ذلك الإقرار إن كان اختيارياً فهذا هو المسألة المشهورة من أن المقلد هل هو مؤمن أم لا ؟ وإن كان اضطرارياً فهذا يفرع على الصورة الأولى ، فإن حكمنا في الصورة الأولى بالكفر ، فها هنا لا كلام ، وإن حكمنا هناك بالإيمان وجب أن يحكم ها هنا بالنفاق ، لأن في هذه الصورة لو كان القلب عارفاً لكان هذا الشخص منافقاً ، فبأن يكون منافقاً عند التقليد كان أولى .

القسم الثاني : الاعتقاد التقليدي مع الإنكار اللساني ، ثم هذا الإنكار إن كان اختيارياً فلا شك في الكفر ، وإن كان اضطرارياً وحكمنا بإيمان المقلد وجب أن نحكم بالإيمان في هذه الصورة .

القسم الثالث : الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان أو اختياريا ، وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الأول إذا حكمنا بإيمان المقلد .

النوع الثالث : الإنكار القلبي فإما أن يوجد معه الإقرار اللساني ، أو الإنكار اللساني ، أو السكوت .

القسم الأول : أن يوجد معه الإقرار اللساني ، فذلك الإقرار إن كان اضطراريا فهو المنافق وإن كان اختياريا فهو مثل أن يعتقد بناءً على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدث ، وهذا غير مستبعد ، لأنه إذا جاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد ، فلم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر باللسان ؟ فهذا القسم أيضاً من النفاق .

القسم الثاني : أن يوجد الإنكار القلبي ويوجد الإنكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق ، لأنه ما أظهر شيئاً بخلاف باطنه .

القسم الثالث : أن يوجد الإنكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لأنه ما أظهر شيئاً .

النوع الرابع : القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا إما أن يوجد معه الإقرار أو الإنكار أو السكوت .

القسم الأول : إذا وجد الإقرار فهذا الإقرار إما أن يكون اختياراً أو اضطرارياً ، فإن كان اختيارياً ، فإن كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر ، لكنه فعل ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري أنه هل هو صادق فيه أم لا ؟ وإن كان لا في مهلة النظر ففيه نظر ، أما إذا كان اضطرارياً لم يكفر صاحبه ، لأن توقفه إذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الإقرار لم يكن عمله قبيحاً .

(14/33)

القسم الثاني : القلب الخالي مع الإنكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر القسم الثالث : القلب الخالي مع اللسان الخالي ، فهذا إن كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب ، وإن كان خارجاً عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق ألبتة ، فهذه هي الأقسام الممكنة في هذا الباب ، وقد ظهر منه أن النفاق ما هو ، وأنه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره ، وإذ عرفت هذا ظهر أن قوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءامَنَّا بالله وباليوم

الآخر ﴾ المراد منه المنافقون . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 55.53 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قال علماؤنا رحمة الله عليهم : المؤمن ضربان : مؤمن يحبه الله ويواليه ، ومؤمن لا يحبه الله ولا يواليه ، بل يبغضه ويعاديه ؛ فكلّ مَن علم الله أنه يوافي بالإيمان ، فالله محب له ، موالٍ له ، راضٍ عنه .

وكلّ مَن علم الله أنه يوافي بالكفر ، فالله مبغض له ، ساخط عليه ، معادٍ له ، لا لأجل إيمانه ، ولكن لكفره وضلاله الذي يوافي به .

والكافر ضربان : كافر يُعاقَب لا محالة ، وكافر لا يُعاقَب .

فالذي يُعاقَب هو الذي يُوافِي بالكفر ، فالله ساخط عليه معادٍ له .

والذي لا يعاقب هو الموافي بالإيمان ، فالله غير ساخط على هذا ولا مبغض له ، بل محبّ له موالٍ ؛ لا لكفره لكن لإيمانه الموافى به .

فلا يجوز أن يطلق القول بأن المؤمن يستحق الثواب ، والكافر يستحق العقاب ، بل يجب تقييده بالموافاة .

ولأجل هذا قلنا : إن الله راض عن عمر في الوقت الذي كان يعبد الأصنام ، ومريد لثوابه

ودخوله الجنة ؛ لا لعبادته الصنم ، لكن لإيمانه الموافي به .

وإن الله تعالى ساخط على إبليس في حال عبادته ؛ لكفره الموافي به .

وخالفت القَدَرِيةُ في هذا وقالت : إن الله لم يكن ساخطاً على إبليس وقت عبادته ، ولا راضياً عن عمر وقت عبادته للصنم .

وهذا فاسد ؛ لما ثبت أن الله سبحانه عالم بما يوافى به إبليس لعنه الله ، وبما يوافى به عمر رضي الله عنه فيما لم يزل ؛ فثبت أنه كان ساخطاً على إبليس محباً لعمر .

ويدل عليه إجماع الأمة على أن الله سبحانه وتعالى غير محب لمن علم أنه من أهل النار ، بل هو ساخط عليه ؛ وأنه محب لمن علم أنه من أهل الجنة ؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " وإنما الأعمال بالخواتيم " ولهذا قال علماء الصوفية : ليس الإيمان ما يتزّين به العبد قولاً وفعلاً ؛ لكن الإيمان جَرْيُ السعادة في سوابق الأزل ، وأما ظهوره على الهياكل فربما يكون عارياً ، وربما يكون حقيقة .

قلت : هذا كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد اللَّه بن مسعود قال حدّثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : " إن أحدكم يُجمع خَلْقُه في بطن أمّه

أربعين يوماً ثم يكون في ذلك عَلَقَة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مُضْغَة مثل ذلك ثم يُرسِل الله المَلك فيَنْفُخ فيه الرُّوح ويُؤمَر بأربع كلمات بكَتْب رزقه وأجله وعَمَله وشَقِيٌّ أو سعيد فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليَعْمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيَسْبِق عليه الكتابُ فيعمل بعمل أهل النار فيدخُلُها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيَسْبق عليه الكتابُ فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها "

فإن قيل : فقد خرّج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد المصري من حديث محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة ، وهو محمد بن أبي قيس ، عن سليمان بن موسى وهو الأشدق ، عن مجاهد بن جبر " عن ابن عباس أخبرنا أبو رزَين العقيلي قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لأشربن أنا وأنت يا أبا رزِين من لبن لم يتغيّر طعمه " قال قلت : كيف يحيي الله الموتى ؟ قال : " أما مررتَ بأرض لك مُجْدبة ثم مررت بها مخصبة ثم مررت بها مجدبة ثم مررت بها مخصبة " قلت : بلى .

قال : " كذلك النشور " قال قلت : كيف لي أن أعلم أني مؤمن ؟ قال : " ليس أحد من هذه الأمة قال ابن أبي قيس : أو قال من أمتي عمل حسنة وعلم أنها حسنة وأن الله جازيه بها

خيراً أو عمل سيئة وعلم أنها سيئة وأن الله جازيه بها شراً أو يغفرها إلا مؤمن " .

قلت : وهذا الحديث وإن كان سنده ليس بالقوي فإن معناه صحيح وليس بمعارض لحديث ابن مسعود ؛ فإن ذلك موقوف على الخاتمة ؛ كما قال عليه السلام : " وإنما الأعمال بالخواتيم " وهذا إنما يدل على أنه مؤمن في الحال ؛ والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 193.195 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق ؟ قال قوم كفر الكافر الأصلي أقبح ، لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان ، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان .

وقال آخرون بل المنافق أيضاً كاذب باللسان ، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه ، ولذلك قال تعالى : ﴿ قَالَتِ الأعراب ءامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ ولكن قُولُواْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : 14] وقال : ﴿ والله يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لكاذبون ﴾ [المنافقون : 1] ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة .

أحدها : أنه قصد التلبيس والكافر الأصلي ما قصد ذلك .

وثانيها : أن الكافر عى طبع الرجال ، والمنافق على طبع الخنوثة .

وثالثها : أن الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق ،

والمنافق رضي بذلك .

ورابعها : أن المنافق ضم إلى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الأصلي ، ولأجل غلظ كفره قال تعالى : ﴿ إِنَّ المنافقين فِى الدرك الأسفل مِنَ النار ﴾ [النساء : 145] .

وخامسها : قال مجاهد : إنه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات ، ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية ، وذلك يدل على أن المنافق أعظم جرماً .

(17/33)

وهذا بعيد ، لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم ، فإن عظم فلغير ذلك ، وهو ضمهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء ، وطلب الغوائل إلى غير ذلك ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار ، وذلك يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 55 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قال علماء اللغة : إنما سُمِّيَ المنافق منافقاً لإظهاره غير ما يضمر ؛ تشبيهاً باليربوع ، له

جحر يقال له : النافقاء ، وآخر يقال له : القاصعاء .

وذلك أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض أرَقّ التراب ؛ فإذا رابه ريب دفع ذلك التراب برأسه فخرج ؛ فظاهر جحره تراب ، وباطنه حفر .

وكذلك المنافق ظاهره إيمان ، وباطنه كفر ؛ وقد تقدّم هذا المعنى . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 195 ﴾

فائدة

قال الفخر :

هذه الآية دالة على أمرين :

الأول : أنها تدل على أن من لا يعرف الله تعالى وأقر به فإنه لا يكون مؤمناً ، لقوله : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ وقالت الكرامية : إنه يكون مؤمناً الثاني : أنها تدل على بطلان قول من زعم أن كل المكلفين عارفون بالله ، ومن لم يكن به عارفاً لا يكون مكلفاً أما الأول فلأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيماناً ، لأن من عرف الله تعالى وأقر به لا بدّ وأن يكون مؤمناً .

وأما الثاني فلأن غير العارف لو كان معذوراً لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان ، فبطل قول من قال من المتكلمين : إن من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذوراً . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 55 ﴾

فائدة

قال ابن عطية :

وسمى الله تعالى يوم القيامة ﴿ اليوم الآخر ﴾ لأنه لا ليل بعده ، ولا يقال يوم إلا لما تقدمه ليل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 90 ﴾

(18/33)

فصل

قال الفخر :

ذكروا في اشتقاق لفظ الإنسان وجوهاً : أحدها : يروى عن ابن عباس أنه قال : سمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي ، وقال الشاعر .

سميت إنساناً لأنك ناسي .

وقال أبو الفتح البستي :

يا أكثر الناس إحساناً إلى الناس . . وأكثر الناس إفضالاً على الناس

نسيت عهدك والنسيان مغتفر . . فاغفر فأول ناس أول الناس

وثانيها : سمي إنساناً لاستئناسه بمثله .

وثالثها : قالوا : الإنسان إنما سمي إنسانا ًلظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون من قوله : ﴿ آنَس مِن جَانِبِ الطور نَارا ً ﴾ [القصص : 29] كما سمي الجن لاجتنانهم .

واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا ًمن شيء آخر وإلا لزم التسلسل ، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقا ًمن شيء آخر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 55 ﴾

فصل

قال ابن كثير

النفاق : هو إظهار الخير وإسرار الشر ، وهو أنواع : اعتقادي ، وهو الذي يخلد صاحبه في النار ، وعملي وهو من أكبر الذنوب ، كما سيأتي تفصيله (7) في موضعه ، إن شاء الله تعالى ، وهذا كما قال ابن جريج : المنافق يخالف قَوْلُه فِعْلَهُ ، وسِرّه علانيته ، ومدخله مخرجه ، ومشهده مَغِيبه .

وإنما نزلت صفات المنافقين في السّور المدنية ؛ لأن مكة لم يكن فيها نفاق ، بل كان خلافه ، من الناس من كان يظهر الكفر مُسْتَكْرَها ، وهو في الباطن مؤمن ، فلمَّا هاجر رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان بها الأنصار من الأوس والخزرج ، وكانوا في جاهليتهم يعبدون الأصنام ، على طريقة مشركي العرب ، وبها اليهود من أهل الكتاب على طريقة أسلافهم ، وكانوا ثلاث قبائل : بنو قَيْنُقَاع حلفاء الخزرج ، وبنو النَّضِير ، وبنو قُرَيْظَة حلفاء الأوس ، فلمَّا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، وأسلم من أسلم من الأنصار من قبيلتي الأوس والخزرج ، وقل من أسلم من اليهود إلا عبد الله بن سَلَام ، رضي الله عنه ، ولم يكن إذ ذاك نفاق أيضا ؛ لأنه لم يكن للمسلمين بعد شوكة تخاف ، بل قد كان ، عليه الصلاة والسلام ، وَادَعَ اليهود وقبائل كثيرة من أحياء العرب حوالي المدينة ، فلما كانت وقعة بدر العظمى وأظهر الله كلمته ، وأعلى الإسلام وأهله ، قال عبد الله بن أبيّ بن سلول ، وكان رأسا في المدينة ، وهو من الخزرج ، وكان سيد الطائفتين في الجاهلية ، وكانوا قد عزموا على أن يملّكوه عليهم ، فجاءهم الخير وأسلموا ، واشتغلوا عنه ، فبقي في نفسه من الإسلام وأهله ، فلما كانت وقعة بدر قال : هذا أمر قد تَوَجَّه فأظهر الدخول في الإسلام ، ودخل معه طوائف ممن هو على طريقته ونحلته ، وآخرون من أهل الكتاب ، فمن ثمّ وُجِد النفاق في أهل المدينة ومن حولها من الأعراب ، فأما المهاجرون فلم يكن فيهم أحد ، لأنه لم يكن أحد يهاجر مكرَهًا ، بل يهاجر ويترك ماله ، وولده ، وأرضه رغبة فيما عند الله في الدار الآخرة .

قال محمد بن إسحاق : حدثني محمد بن أبي محمد ، عن عكْرِمة ، أو سعيد بن جُبَيْر ، عن ابن عباس : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ يعني : المنافقين من الأوس والخزرج ومن كان على أمرهم .

وكذا فسَّرها بالمنافقين أبو العالية ، والحسن ، وقتادة ، والسدي .

ولهذا نبَّه الله ، سبحانه ، على صفات المنافقين لئلا يغترّ بظاهر أمرهم المؤمنون ، فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم ، ومن اعتقاد إيمانهم ، وهم كفار في نفس الأمر ، وهذا من المحذورات الكبار ، أن يظن بأهل الفجور خيْر ، فقال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ أي : يقولون ذلك قولا ليس وراءه شيء آخر ، كما قال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ [المنافقون : 1] أي : إنما يقولون ذلك إذا جاؤوك فقط ، لا في نفس الأمر ؛ ولهذا يؤكدون في الشهادة بإن ولام التأكيد في خبرها ؛ كما أكَّدوا قولهم : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ وليس الأمر كذلك ، كما أكْذبهم الله في شهادتهم ، وفي خبرهم هذا بالنسبة إلى اعتقادهم ، بقوله : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون : 1] ، وبقوله ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 176 . 177 ﴾

فصل

قال الآلوسى :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾

هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ [البقرة : 6] وكل من المتعاطفين مسوق لغرض إلا أن فيهما من النعي على أهل الضلال ما لا يخفى وقد سيقت هذه الآية إلى ثلاث عشر آية لنعي المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الإسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرماً من سائر الكفار كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ المنافقين فِى الدرك الاسفل مِنَ النار ﴾ [النساء : 145] والناس أصله عند سيبويه والجمهور أناس وهو جمع أو اسم جمع لإنسان ، وقد حذفت فاؤه تخفيفاً فوزنه فعال ، ويشهد لأصله إنسان وإنس وأناسي ونقصه وإتمامه جائزان إذا نكر فإذا عرف بأل فالأكثر نقصه ومن عرف خص بالبلاء ويجوز إتمامه على قلة كما في قوله :

إن المنايا يطلع . . .

ن على الأناس الآمنينا

وهو مأخوذ من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدني بالطبع ومن هنا قيل :

وما سمى الإنسان إلا لأنسه . . .

ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو من آنس أي أبصر قال تعالى : ﴿ مِن جَانِبِ الطور نَاراً ﴾ [القصص : 29] وجاء بمعنى سمع وعلم ، وسمي به لأنه ظاهر محسوس ، وذهب السكاكي إلى أنه اسم تام وعينه واو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل .

(22/33)

وفي " الكشاف " أنه من المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل ، وقيل : من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم عليه السلام : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طه : 115] وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فوزنه حينئذ (فلع) ولا يستعمل في الغالب إلا في بني آدم ، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب : أناس من الجن ، قال أبو حيان : وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً لا سيما إذا قلنا إن النوس تذبذب الشيء في الهواء ، وعن سلمة بن عاصم أنه جزم بأن كلا من ناس وأناس مادة مستقلة واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجي فإن كان الأول فمن نكرة موصوفة

وإن كان الثاني فهي موصولة مراداً بها عبد الله بن أبيّ وأشياعه ، وجوز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض المعينين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلاً وإن عرف شخصه فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء ، وقيل إن التخصيص هو الأنسب لأن المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والأمر بخلافه في العهد ، وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى : ﴿ مّنَ المؤمنين رِجَالٌ ﴾ [الأحزاب : 23] ﴿ وَمِنْهُمُ الذين يُؤْذُونَ النبى ﴾ [التوبة : 61] لأنه أريد في الأول الجنس ، وفي مرجع الضمير في الثاني طائفة معينة من المنافقين ، ولما كان في الآية تفصيل معنوي لأنه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظيراً للتفصيل اللفظي ، وفي قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق تضمن الأخبار عمن يقول بأنه من الناس فائدة ، ولك أن تحمله على معنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن الستر من الكرم فضحته فيكون مفيداً أيضاً وملوحاً إلى تهديد ما ، وقيل : المراد بكونه من الناس

أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى الصورة الإنسانية ، أو المراد التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية فيتعجب منها أو مناط الفائدة الوجود أي إنهم موجودون فيما بينهم أو إنهم من الناس لا من الجن إذ لا نفاق فيهم ، أو المراد بالناس المسلمون والمعنى أنهم يعدون مسلمين أو يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم ، ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لاقطة ، واختار أبو حيان هنا أن تكون ﴿ مِنْ ﴾ موصلة مدعياً أنها إنما تكون موصوفة إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في الأكثر ، وفي غير ذلك قليل حتى أن السكاكي على علو كعبه أنكره ولا يخفى ما فيه ، ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً في الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم وإن ﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ الآية وقع عديلاً لأن الذين كفروا بياناً للقسم الثالث المذبذب فلا يدخل فيه لأن المراد بالمنافقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة : 18] لا مطلق المنافقين ولأن اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين ؛ وبهذا الاعتبار صاروا قسماً ثالثاً فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بالاعتبار ، وفي قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ ءامَنَّا ﴾ مراعاة للفظ (من) ومعناها ولو راعى الأول فقط لقال آمنت أو الثاني فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعاً حسن مراعاة اللفظ أولاً إذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز ، وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد ويرده قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكينو. . .

ن إذا كافحته خيل الأعادي

(24/33)

واقتصر من متعلق الإيمان على الله واليوم الآخر مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لأنهما المقصود الأعظم من الإيمان إذ من آمن بالله تعالى على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه ، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة ، وفي ذلك إشعار بدعوى حيازة الإيمان بطرفيه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الإيمان بالنبوة أو أن تخصيص ذلك بالذكر للايذان بأنهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة لأن القوم في المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون في أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ظنهم ، ومع ذلك كانوا ينافقون في كيفية الإيمان بهما ويرون المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به أصلاً كنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم والقرآن أو أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بهما التعرض بعدم الإيمان بخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ففي ذلك بيان لمزيد خبثهم ، وهذا لو قصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً لأنه لا بد من الإقرار بما جاء به صلى

الله عليه وسلم فكيف وهو مخادعة وتلبيس ؟! وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا في ضلال خصوا إيمانهم بذلك لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول، وأما النبوة فليس في الإيمان بها اعتراف بذلك، وأيضاً ترك الراسخ في القلب مما عليه الإباء بترك الإيمان به صلى الله عليه وسلم من المسلمات فكأنهم لم يتعرضوا له للإشارة إلى أنه مما لا شبهة في أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشد منه عليهم وحمل ﴿ بالله وباليوم الأخر ﴾ على القسم منهم على الإيمان سمج بالله، وأسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ فيجب أن يكون الباء صلة الإيمان

وكررت مبالغة في الخديعة والتلبيس بإظهار أن إيمانهم تفصيلي مؤكد قوي.

واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى أو ما عينه الله تعالى منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعد له، وسمي آخراً لأنه آخر الأوقات المحدودة والأشبه هو الأول لأن إطلاق اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة أو مجازاً ولأن الإيمان به يتضمن الإيمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس، نعم المناسب للفظ اليوم

لغة هو الثاني لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لأن اليوم عرفاً من طلوع الشمس إلى غروبها وشرعاً على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب ، واصطلاحاً من نصف النهار إلى نصف النهار والأمر وراء ذلك ، وسيأتي لذلك تتمة ، وفي قوله سبحانه : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث قدم الفاعل وأولى حرف النفي رد لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه لأن انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء الملزوم ، وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً ، وأكد ذلك النفي بالباء أيضاً وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام ، وبعضهم يجري الكلام على التخصيص وأن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم : ﴿ هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ على قصر الإفراد والذوق يبعده ، وإطلاق الوصف للإشارة إلى العموم وأنهم ليسوا من الإيمان في شيء ، وقد يقيد بما قيد به سابقه لأنه واقع في جوابه إلا أن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد فهو أبلغ وأوكد .

وفي هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمناً ، وأما على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافي في المنافق هنا لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالى كذبه وليس إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني كذا قيل ، ودقق بعضهم مدعياً أن من يجعل الإيمان الإقرار اللساني سواء يشترط الخلو عن الإنكار والتكذيب أم لا يشترط أن يكون الإقرار بالشهادتين ولا يكفي عنده نحو آمنت بالله وباليوم الآخر لأن المدار على النطق بهما كما ورد في الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ أشهد ، والاسم الخاص به تعالى واسم محمد صلى الله عليه وسلم فليس في الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه فليتدبر . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 143 . 145﴾

وقال الشوكانى :

ذكر سبحانه في أول هذه السورة المؤمنين الخلص ، ثم ذكر بعدهم الكفرة الخلص ، ثم ذكر ثالثاً المنافقين وهم الذين لم يكونوا من إحدى الطائفتين ، بل صاروا فرقة ثالثة ؛ لأنهم وافقوا في الظاهر الطائفة الأولى ، وفي الباطن الطائفة الثانية ، ومع ذلك فهم أهل الدرك الأسفل من النار .

وأصل ناس أناس حذفت همزته تخفيفاً ، وهو من النوس ، وهو : الحركة ، يقال : ناس ينوس : أي تحرّك ، وهو من أسماء الجموع جمع إنسان وإنسانة على غير لفظه ، واللام الداخلة

عليه للجنس ، و " من " تبعيضية : أي بعض الناس ، و " من " موصوفة : أي ومن الناس ناس يقول .

والمراد باليوم الآخر : الوقت الذي لا ينقطع ، بل هو دائم أبداً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 40 ﴾

فائدة

قال الفخر :

لفظة " من " لفظة صالحة للتثنية ، والجمع ، والواحد .

أما في الواحد فقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ [الأنعام : 25] وفي الجمع كقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ [يونس : 42] والسبب فيه أنه موحد اللفظ مجموع المعنى ، فعند التوحيد يرجع إلى اللفظ .

وعند الجمع يرجع إلى المعنى ، وحصل الأمران في هذه الآية ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ يقُول ﴾ لفظ الواحد و ﴿ آمنا ﴾ لفظ الجمع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 56 ﴾

أسئلة وأجوبة

السؤال الأول : المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في إدعائهم الإيمان بالله واليوم الآخر ؟ والجواب : إن حملنا هذه الآية على منافقي المشركين فلا إشكال ، لأن أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وإن حملناها على منافقي أهل الكتاب وهم اليهود فإنما كذبهم الله تعالى لأن إيمان اليهود بالله ليس بإيمان ، لأنهم يعتقدونه جسماً ، وقالوا عزير بن الله ، وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ليس بإيمان ، فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفاً لأنهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل ، وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام إنا آمنا لله مثل إيمانكم ، فلهذا كذبهم الله تعالى فيه .

السؤال الثاني : كيف طابق قوله : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ قولهم : ﴿ آمنا بالله ﴾ والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ والجواب : أن من قال فلان ناظر في المسألة الفلانية ، فلو قلت إنه لم يناظر في تلك المسألة كنت قد كذبته ، أما لو قلت إنه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تذكيبه ، يعني أنه ليس من هذا الجنس ، فكيف يظن به ذلك ؟ فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيباً لهم أما لما قال : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ، ونظيره قوله :

﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النار وَمَا هُم بخارجين مِنْهَا ﴾ هو أبلغ من قولهم : وما يخرجون منها .

(28/33)

السؤال الثالث : ما المراد باليوم الآخر ؟ الجواب : يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الأبد الدائم ، الذي لا ينقطع له أمد ، ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة .

وأهل النار النار ؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة ، وما بعده فلا حد له . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 56 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الناس مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بالله . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر أولا (المؤمنين) (أهل) التقوى والصفات الحسنة ، ثم (الكافرين) أهل الضلال والصفات القبيحة ثم المتصفين بأقبح من ذلك وهو (النّفاق) الموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار .

أو يقال : ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط

((ثم من (اتصف) بالكفر البسيط)) ، ثم من اتصف بالدّين المركب من أمرين وهو الإيمان ظاهرا والكفر باطنا ، والمركب متأخر عن البسيط في (المرتبة) .

والألف وللام في " الناس " للعموم (في) أنواع بني آدم و " من " للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع .

وهذا القول إمّا من اليهود أو من المنافقين فإن كان من اليهود فهو قول (حقيقي) موافق للاعتقاد ومعناه : من يقول آمنّا بوجود الله واليوم (الآخر)

(وما هم بمؤمنين) لأنّهم (قد) ادّعوا (الشّريك)

فقالوا : ﴿ عُزَيْرٌ ابن الله ﴾ ﴿ قالوا إنّ الله ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ ﴾ (وإن) كان من المنافقين فمعناه : وَمنَ النّاس من يقول آمنّا (بوحدانية) الله ، ويجري هذا على الخلاف في (الكلام) (النفسي) ، هل يمكن فيه تعمّد الكذب ، ويكون الاعتقاد فيه مخالفا للعلم ، أو لا يمكن ذلك ؟ و (هي) مسألة تكلّم عليها الأصوليون لما قسّموا العلم إلى تصوّر وإلى تصديق .

فإن (قلنا) بجواز الكذب في الكلام النفسي، فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم وقلوبهم، وإن منعنا وقوع الكذب فيه، فيكون قولا باللسان فقط قال ابن (عرفة): (ليس فيها دليل عليهم) وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان (بالرسول) مطابقة بل عبّروا بلفظ يدلّ عليه باللّزوم لا بالمطابقة (لأنّ مقصودهم) كفّ الأذى (عنهم) لا الإيمان حقيقة.

قال ابن عطية.

وفي الآية ردّ على الكراميّة في قولهم: إنّ الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب.

قال ابن عرفة: ليس فيها دليل عليهم لأنهم لم يقولوا: إنّ الإيمان قول باللّسان (يخالفه) ((الاعتقاد بالقلب، (وإنما قالوا: إنّه قول باللّسان) عري عن الاعتقاد بالقلب لا لأنّ الاعتقاد بالقلب يخالفه القول باللّسان))، بمعنى أنه يقوله بلسانه، ولا (يعتقد) بقلبه شيئا لا هو ولا نقيضه (هكذا) حكى (عنهم) الشهرستاني في (النحل) والملل وليست الآية كذلك.

(قيل له): نصّ الطبري هنا على أنّ مذهبهم كما قال ابن عطية وألزمهم نسبة الكذب إلى الله عزّ وجلّ.

قال الزمخشري: فإن قلت: لم قال عنهم (ءامنّا) بلفظ الفعل وفي الردّ عليهم ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ بلفظ الاسم؟

(وأجاب): ((إنّ مقصودهم الإخبار)) بالاتصاف بالإيمان، فردّ عليهم بأنّهم ليسوا من

نوع المؤمنين ، ولا من جنسهم بوجه .

قال ابن عرفة : وهذا الجواب ضعيف ، ومّما يؤكّدُ السؤال أنّ الفعل أعمّ والاسم أخصّ ، ونفي الأعمّ أخصّ من نفي الأخصّ .

(فهلا) كان الأمر بالعكس ، فهو الأولى ؟

قال : (والجواب) أنّ المنافقين لّما (كان) مقصدهم التورية لم يعبّروا بلفظ صريح في الإيمان بل عبّروا بما يدل على (الاتصاف) بمطلق الإيمان لا (بأخصّه) ، و (أتوا) بالفعل الماضي ليدلّ على وقوعه وانقطاعه وعدم الدّوام عليه .

ولما كان المقصود الرد عليهم وأنّهم لم يتّصفوا بالإيمان (النافع بل بإيمان لا ينفع ، لم ينف عنهم مطلق) الإيمان لأنهم قد آمنوا ظاهرا فنفى عنهم الإيمان الشرعي (لأنّ الإيمان الشرعي) الموجب لعصمة دمائهم وأموالهم قد اتّصفوا (به) ظاهرا ، فأخبر الله تعالى أنّ ذلك الإيمان النّافع لهم في الدنيا بالعصمة من القتل والسّبى لا ينفعهم في الآخرة فلذلك نفاه (عنهم) بلفظ الاسم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 131. 135 ﴾

ومن فوائد النسفى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَمِنَ الناس مَن يَقُولُ ءامَنَّا بالله وباليوم الآخر ﴾ افتتح سبحانه وتعالى بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه

قلوبهم ألسنتهم ، ثم ثنى بالكافرين قلوباً وألسنة ، ثم ثلث بالمنافقين الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وهم أخبث الكفرة لأنهم خلطوا بالكفر استهزاءً وخداعاً ولذا نزل فيهم ﴿ إِنَّ المنافقين فِى الدرك الأسفل مِنَ النار ﴾ [النساء : 145] وقال مجاهد : أربع آيات من أول السورة في نعت المؤمنين ، وآيتان في ذكر الكافرين ، وثلاث عشرة آية في المنافقين ، نعى عليهم فيها نكرهم وخبثهم وسفههم ، واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكماً عمياً ، وضرب لهم الأمثال الشنيعة . وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة .

وأصل ناس أناس حذفت همزته تخفيفاً وحذفها كاللازم مع لام التعريف لا يكاد يقال الأناس ويشهد لأصله إنسان وأناسي وإنس ، وسموا به لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم . ووزن ناس فعال لأن الزنة على الأصول فإنك تقول وزن قه افعل وليس معك إلا العين ، وهو من أسماء الجمع ولام التعريف فيه للجنس ومن

موصوفة ويقول صفة لها كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا . وإنما خصوا الإيمان بالله وباليوم الآخر وهو الوقت الذي لا حد له وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع ، وإنما سمي بالآخر لتأخره عن الأوقات المنقضية أو الوقت المعهود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لأنهم أوهموا في هذا المقال أنهم أحاطوا بجانبي الإيمان أوله وآخره ، وهذا لأن حاصل المسائل الاعتقادية يرجع إلى مسائل المبدأ وهي العلم بالصانع وصفاته وأسمائه ، ومسائل المعاد وهي العلم بالنشور والبعث من القبور والصراط والميزان وسائر أحوال الآخرة . وفي تكرير الباء إشارة إلى أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام . وإنما طابق

قوله ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ وهو في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ، قولهم : آمنا بالله وباليوم الآخر ، وهو في ذكر شأن الفعل لا الفاعل لأن المراد إنكار ما ادعوه ونفيه على أبلغ وجه وآكده وهو إخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من المؤمنين ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النارِ وَمَا هُم بِخارِجِينَ مِنْهَا ﴾ [المائدة : 37] ، فهو أبلغ من قولك " وما يخرجون منها " . وأطلق الإيمان في الثاني بعد تقييده في الأول لأنه يحتمل أن يراد التقييد

ويترك لدلالة المذكور عليه ، ويحتمل أن يراد نفي أصل الإيمان وفي ضمنه نفي المذكور أولا .

والآية تنفي قول الكرامية : إن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير لأنه نفى عنهم اسم الإيمان مع وجود الإقرار منهم ، وتؤيد قول أهل السنة إنه إقرار باللسان وتصديق بالجنان .

ودخلت الباء في خبر " ما " مؤكدة للنفي لأنه يستدل به السامع على الجحد إذا غفل عن أول الكلام ، ومن موحد اللفظ فلذا قيل يقول وجمع " وما هم بمؤمنين " نظراً إلى معناه .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير النسفى حـ 1 صـ 17. 18 ﴾

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَمِنَ الناس ﴾ شروعٌ في بيان أن بعضَ من حُكيتْ أحوالُهم السالفة ليسوا بمقتصِرين على ما ذكر من محض الإصرارِ على الكفر والعناد ، بل يضمُّون إليه فنوناً أُخَرَ من الشر والفساد ، وتعديدٌ لجناياتهم الشنيعةِ المستتبعة لأحوال هائلةٍ عاجلة وآجلة ، وأصلُ ناسٍ أُناسٌ ، كما يشهد له إنسانٌ وأناسيٌّ وإنسٌ ، حُذفت همزته تخفيفاً كما قيل : لوقة في ألوقة ، وعُوّض عنها حرفُ التعريف ، ولذلك لا يُكاد يُجمع بينهما ، وأما في قوله :

إن المنايا يطَّلِعْنَ على الأُناسِ الآمنينا . . . فشاذ ، سموا بذلك لظهورهم وتعلُّقِ الإيناسِ بهم كما سُمّي الجنُ جناً لاجتنانهم . وذهب بعضهم إلى أن أصلَه النَّوسُ وهو الحركة ، انقلبت واوه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وبعضُهم إلى أنه مأخوذ من نسيَ ، نقلت لامه إلى موضع العين فصار نَيَساً ، ثم قلبت ألفاً ، سُمّوا بذلك لنسيانهم ، ويُروى عن ابن عباس أنه قال : سُمي الإنسانُ إنساناً لأنه عُهد إليه فنِسي ، واللام فيه إما للعهد ، أو للجنس المقصور على المُصرّين حسبما ذكر في الموصول ، كأنه قيل : ومنهم أو من أولئك ، والعدول إلى الناس للإيذان بكثرتهم ، كما ينبىء عنه التبعيضُ ، ومحلُ الظرف الرفعُ على أنه مبتدأ باعتبار مضمونِه ، أو نعتٌ لمبتدإٍ ، كما في قوله عز وجل : ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ أي وجمعٌ منا الخ ، ومن في قوله تعالى : ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ موصولة أو موصوفة ، ومحلُها الرفعُ على الخبرية ، والمعنى وبعضُ الناس ، أو وبعضٌ من الناس الذي يقول ، كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الذين يُؤْذُونَ النبى ﴾ الآية ، أو فريق يقول ، كقوله تعالى : ﴿ مِّنَ المؤمنين رِجَالٌ ﴾ الخ ، على أن يكون مناطُ الإفادةِ والمقصودُ بالأصالة اتصافُهم بما في حيز الصلة أو الصفة ، وما يتعلق به من الصفات جميعاً ، لا كونُهم ذواتِ أولئك المذكورين .

وأما جعلُ الظرف خبراً كما هو الشائعُ في موارد الاستعمال فيأباه جزالةُ المعنى ، لأن كونَهم من الناس ظاهرٌ ، فالإخبارُ به عارٍ عن الفائدة كما قيل ، فإن مبناه توهمُ كونِ المرادِ بالناس الجنسَ مطلقاً ، وكذا مدارُ الجواب عنه بأن الفائدةَ هو التنبيهُ على أن الصفاتِ المذكورةَ تنافي الإنسانية ، فحقُّ من يتصفُ بها ألا يُعلمَ كونُه من الناس ، فيُخبَرَ به ويُتعجَّبَ منه ، وأنت خبير بأن الناسَ عبارة عن المعهودين ، أو عن الجنس المقصور على المصرّين ، وأياً ما كان فالفائدةُ ظاهرة ، بل لأن خبريةَ الظرف تستدعي أن يكون اتصافُ هؤلاء بتلك الصفاتِ القبيحةِ المفصَّلة في ثلاثَ عشْرَةَ آيةٍ عنواناً للموضوع مفروغاً عنه ، غيرَ مقصودٍ بالذات ، ويكونُ مناطَ الإفادة كونُهم من أولئك المذكورين ، ولا ريب لأحدٍ في أنه يجب حملُ النظم الجليلِ على أجزلِ المعاني وأكملِها ، وتوحيدُ الضمير في (يقول) باعتبار لفظةِ (مَن) ، وجمعُه في قوله : ﴿ آمنا بالله وباليوم الأخر ﴾ وما بعده باعتبار معناها ، والمرادُ باليوم الآخِرِ من وقت الحشرِ إلى ما لا يتناهى ، أو إلى أن يدخُلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ ، إذ لا حدَّ وراءه ، وتخصيصُهم للإيمان بهما بالذكر مع تكرير الباءِ لادعاء أنهم قد حازوا الإيمانَ من قُطريه ، وأحاطوا به من طرفيه ، وأنهم قد آمنوا بكلٍ منهما على الأصالة والاستحكام ، وقد دسوا تحته ما هم عليه من العقائد الفاسدة حيث لم يكن إيمانُهم بواحد منهما إيماناً في الحقيقة ، إذ كانوا مشركين بالله بقولهم : ﴿ عَزيزٌ ابن الله ﴾ وجاحدين باليوم الآخر بقولهم : ﴿ لَن تَمَسَّنَا النارِ إِلآَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ ونحو ذلك ، وحكايةُ عبارتهم لبيان

كمالِ خبثهم ودعارِتهم ، فإن ما قالوا لو صدر عنهم لا على وجه الخِداعِ والنفاقِ وعقيدتهم عقيدتُهم لم يكن ذلك إيماناً ، فكيف وهم يقولونه تمويهاً على المؤمنين واستهزاءً بهم

(35/33)

﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ ردٌّ لما ادعَوْه ونفيٌ لما انتحلوه . وما حجازية ، فإن جوازَ دخولِ الباء في خبرها لتأكيد النفي اتفاقيٌّ بخلاف التميمية ، وإيثارُ الجملة الاسميةِ على الفعلية الموافقةِ لدعواهم المردودةِ للمبالغة في الرد بإفادة انتفاءِ الإيمانِ عنهم في جميع الأزمنة لا في الماضي فقط كما يفيده الفعلية . ولا يُتوهمَن أن الجملة الاسمية الإيجابية تفيد دوام الثبوت ، فعند دخول النفي عليها يتعين الدلالة على نفي الدوام ، فإنها بمعونة المقام تدل على دوام النفي قطعاً ، كما أن المضارع الخاليَ عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع ، لا على امتناع الاستمرار ، كما في قوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشر استعجالهم بالخير لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ فإن عدم قضاءِ الأجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرارِ التعجيل ، وإطلاقُ الإيمان عما قيدوه به للإيذان بأنهم ليسوا من جنس الإيمان في شيء أصلاً ، فضلاً عن الإيمان بما ذكروا

، وقد جُوز أن يكون المراد ذلك ، ويكون الإطلاق للظهور ، ومدلولُ الآية الكريمة أن من أظهر الإيمان ، واعتقادُه بخلافه ، لا يكون مؤمناً ، فلا حجة فيها على الكرامية القائلين بأن من تفوّه بكلمتي الشهادة فارغَ القلب عما يوافقه أو ينافيه مؤمنٌ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 39 . 40 ﴾

(36/33)

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ ﴾

هذا فريق آخر وهو فريق له ظاهر الإيمان وباطنه الكفر وهو لا يعدُو أن يكون مبطناً الشرك أو مبطناً التمسك باليهودية ويجمعه كله إظهار الإيمان كذباً ، فالواوِ لعطف طائفة من الجمل على طائفة مسوقٍ كل منهما لغرض جمعتهما في الذكر المناسبة بين الغرضين فلا يتطلب في مثله إلا المناسبة بين الغرضين لا المناسبةُ بين كل جملة وأخرى من كلا الغرضين على ما حققه التفتازاني في ﴿ شرح الكشاف ﴾ ، وقال السيد إنه أصل عظيم في باب العطف لم ينتبه له كثيرون فأشكل عليهم الأمر في مواضع شتى وأصله مأخوذ من قول " الكشاف " :

" وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة ﴿ الذين كفروا ﴾ [البقرة : 6] كما تُعطف الجملة على الجملة " فأفاد بالتشبيه أن ذلك ليس من عطف الجملة على الجملة.

قال المحقق عبد الحكيم : وهذا ما أهمله السكاكي أي في أحوال الفصل والوصل وتفرد به صاحب " الكشاف " .

(37/33)

واعلم أن الآيات السابقة لما انتقل فيها من الثناء على القرآن بذكر المهتدين به بنوعيْهم الذين يؤمنون بالغيب والذين يؤمنون بما أنزل إليك إلى آخر ما تقدم ، وانتقل من الثناء عليهم إلى ذكر أضدادهم وهم الكافرون الذين أريد بهم الكافرون صراحةً وهم المشركون ، كان السامع قد ظن أن الذين أظهروا الإيمان داخلون في قوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ [البقرة : 3] فلم يكن السامع سائلاً عن قسم آخر وهم الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الشرك أو غيرَه وهم المنافقون الذين هم المراد هنا بدليل قوله : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ [البقرة : 14] الخ ، لأنه لغرابته وندرة وصفه بحيث لا يخطر بالبال وجوده ناسب أن يذكر أمره للسامعين ، ولذلك جاء بهذه الجملة معطوفة بالواو إذ ليست الجملة المتقدمة مقتضية لها ولا مثيرة لمدلولها في نفوس السامعين ، بخلاف جملة : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ﴾

[البقرة : 6] تُرك عطفها على التي قبلها لأن ذكر مضمونها بعد المؤمنين كان مترقباً للسامع ، فكان السامع كالسائل عنه فجاء الفصل للاستئناف البياني .

وقوله : ﴿ ومن الناس ﴾ خبر مقدم لا محالة وقد يتراءى أن الإخبار بمثله قليل الجدوى لأنه إذا كان المبتدأ دالاً على ذات مثله ، أو معنى لا يكون إلا في الناس كانَ الإخبار عن المبتدأ بأنه من الناس أو في الناس غير مجد بخلاف قولك الخَضِر من الناس ، أي لا من الملائكة فإن الفائدة ظاهرة ، فوجه الإخبار بقولهم من الناس في نحو الآية ونحو قول بعض أعزة الأصحاب في تهنئة لي بخطة القضاء :

في الناس من ألقَى قِلادتها إلى . . .

خَلَفٍ فحرَّم ما ابْتَغَى وأباحا

إن القصد إخفاء مدلول الخبر عنه كما تقول قال هذا إنسانٌ وذلك عندما يكون الحديث يكسب ذماً أو نقصاناً ، ومنه قول النبيء صلى الله عليه وسلم " ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله " وقد كثر تقديم الخبر في مثل هذا التركيب لأن في تقديمه تنبيهاً للسامع على عجيب ما سيذكر ، وتشويقاً لمعرفة ما يتم به الإخبار ولو أُخر لكان موقعه

زائداً لحصول العلم بأن ما ذكره المتكلم لا يقع إلا من إنسان كقول موسى بنِ جابر الحنفي :

ومن الرجال أسنة مذروبة . . .

ومزنَّدون وشاهد كالغائب

وقد قيل إن موقع ﴿ من الناس ﴾ مؤذن بالتعجب وإن أصل الخبر إفادة أن فاعل هذا الفعل من الناس لئلا يظنه المخاطَب من غير الناس لشناعة الفعل ، وهذا بعيد عن القصد لأنه لو كان كما قال لم يكن للتقديم فائدة بل كان تأخيره أولى حتى يتقرر الأمر الذي يوهم أن المبتدأ ليس ﴿ من الناس ﴾ ، هذا توجيه هذا الاستعمال وذلك حيث لا يكون لظاهر الإخبار بكون المتحدث عنه من أفراد الناس كبير فائدة فإن كان القصد إفادة ذلك حيث يجهله المخاطب كقولك من الرجال من يَلْبَس برقعاً تريد الإخبار عن القوم المُدْعَوْن بالمُلَثَّمِين (من لَمْتُونة) ، أو حيث ينزَّل المخاطَب منزلة الجاهل كقول عبد الله بن الزَّبِير (بفتح الزاي وكسر الباء) :

وفي الناس إنْ رثَّت حبالُك واصل . . .

وفي الأَرض عن دار القِلَى مُتَحَوَّل

إذا كان حال المخاطبين حالَ من يظن أن المتكلم لا يجد من يصله إن قطعه هو ، فذِكر ﴿ من الناس ﴾ ونحوه في مثل هذا وارد على أصل الإخبار ، وتقديم الخبر هنا للتشويق إلى استعلام المبتدأ وليس فيه إفادة تخصيص .

وإذا علمت أن قوله ﴿ من الناس ﴾ مؤذن بأن المتحدث عنهم ستساق في شأنهم قصة مذمومة وحالة شنيعة إذ لا يُستر ذكرهم إلا لأن حالهم من الشناعة بحيث يستحي المتكلم أن يصرح بموصوفها وفي ذلك من تحقير شأن النفاق ومذمته أمر كبير ، فوردت في شأنهم ثلاثَ عشرة آيةً نِعيَ عليهم فيها خُبثهم ومكرهم ، وسوء عواقبهم ، وسفه أحلامهم ، وجهالتهم ، وأردف ذلك كله بشتم واستهزاء وتمثيل حالهم في أشنع الصور وهم أحرياء بذلك فإن الخطة التي تدربوا فيها تجمع مذام كثيرة إذِ النفاق يجمع الكذب ، والجبن ، والمكيدة ، وأفنَ الرأي ، والبلَه ، وسوءَ السلوك ، والطمَع ، وإضاعةَ العمر ، وزوالَ الثقة ، وعداوةَ الأصحاب ، واضمحلالَ الفضيلة .

أما الكذب فظاهر ، وأما الجبن فلأنه لولاه لما دعاه داع إلى مخالفة ما يبطن ، وأما المكيدة فإنه يحمل على اتقاء الاطلاع عليه بكل ما يمكن ، وأما أَفَن الرأي فلأن ذلك دليل على ضعف في العقل إذ لا داعي إلى ذلك ، وأما البلَه فللجهل بأن ذلك لا يطول الاغترار به ، وأما سوء السلوك فلأنَّ طَبْع النفاق إخفاء الصفات المذمومة ، والصفات المذمومة ، إذا لم تظهر لا يمكن للمربي ولا للصديق ولا لعموم الناس تغييرها على صاحبها فتبقى كما هي وتزيد

تمكناً بطول الزمان حتى تصير ملكة يتعذر زوالها ، وأما الطمع فلأن غالب أحوال النفاق يكون للرغبة في حصول النفع ، وأما إضاعة العمر فلأن العقل ينصرف إلى ترويج أحوال النفاق وما يلزم إجراؤه مع الناس ونصْبب الحِيل لإخفاء ذلك وفي ذلك ما يصرف الذهن عن الشغل بما يجدي ، وأما زوال الثقة فلأن الناس إن اطلعوا عليه ساء ظنهم فلا يثقون بشيء يقع منه ولو حقاً ، وأما عداوة الأصحاب فكذلك لأنه إذا عَلِم أن ذلك خلُق لصاحبه خَشِيَ غدره فحذره فأدى ذلك إلى عداوته ، وأما اضمحلال الفضيلة فنتيجة ذلك كله .

(40/33)

وقد أشار قوله تعالى : ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ إلى الكذب ، وقولُه : ﴿ يخادعون ﴾ [البقرة : 9] إلى المكيدة والجبن ، وقوله : ﴿ ما يخادعون إلا أنفسهم ﴾ [البقرة : 9] إلى أفن الرأي ، وقوله : ﴿ وما يشعرون ﴾ [البقرة : 9] إلى البلَه ، وقوله : ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ [البقرة : 10] إلى سوء السلوك ، وقوله : ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ [البقرة : 10] إلى دوام ذلك وتزايدِه مع الزمان ، وقولُه : ﴿ قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ [البقرة : 11] إلى إضاعة العمر في غير المقصود ، وقولُه : ﴿ قالوا إنا معكم ﴾ [البقرة : 14] مؤكَّداً بإنَّ إلى

قلة ثقة أصحابهم فيهم ، وقولُه : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ [البقرة : 16] إلى أن أمرهم لم يحظ بالقبول عند أصحابهم ، وقوله : ﴿ صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ [البقرة : 18] إلى اضمحلال الفضيلة منهم وسيجيء تفصيل لهذا ، وجمع عند قوله تعالى : ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ .

والناس اسم جمع إنْسِيّ بكسر الهمزة وياء النسب فهو عوض عن أَنَاسِيَ الذي هو الجمع القياسي لإنْس وقد عوضوا عن أناسي أُنَاس بضم الهمزة وطرح ياء النسب ، دَلّ على هذا التعويض ظهور ذلك في قول عَبيد بن الأبرص الأسدي يخاطب امرأ القيس :

إنَّ المنايا يطَّلِعْ . . .

نَ على الأُنَاس الآمِنينا

ثم حذفوا همزته تخفيفاً ، وحذفُ الهمزة للتخفيف شائع كما قالوا لُوقَة في أُلوقَة وهي الزُّبدة ، وقد التزم حذف همزة أناس عند دخول أل عليه غالباً بخلاف المجرد من أل فذكر الهمزة وحذفُها شائع فيه وقد قيل إن نَاس جمع وإنه من جموع جاءت على وزن فُعال بضم الفاء مثل ظُؤار جمع ظِئْر ، ورُخال جمع رَخِل وهي الأنثى الصغيرة من الضأن ووزن فُعال قليل في الجموع في كلام العرب وقد اهتم أئمة اللغة بجمع ما ورد منه فذكرها ابن خالويه في "كتاب (لَيْس) " وابنُ السكيت وابن بري .

وقد عد المتقدمون منها ثمانية جُمعت في ثلاثة أبيات تُنسب للزمخشري والصحيح أنها لصدر الأفاضل تلميذه ثم ألْحقَ كثير من اللغويين بتلك الثمانِ كلماتٍ أخر حتى أُنهيت إلى أربع وعشرين جمعاً ذكرها الشهاب الخفاجي في " شرح درة الغواص " وذكر معظَمَها في " حاشيته على تفسير البيضاوي " وهي فائدة من علم اللغة فارجعوا إليها إن شئتم .

وقيل إن ما جاء بهذا الوزن أسماء جموع ، وكلام " الكشاف " يؤذن به ومفرد هذا الجمع إنسي أو إنس أو إنسان وكله مشتق من أَنِسَ ضد توحش لأن الإنسان يألف ويأْنس .

والتعريف في الناس للجنس لأن ما علمت من استعماله في كلامهم يؤيد إرادة الجنس ويجوز أن يكون التعريف للعهد والمعهود هم الناس المتقدم ذكرهم في قوله :

﴿ إن الذين كفروا ﴾ [البقرة : 6] أو الناس الذين يعهدهم النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمون في هذا الشأن ، و (مَنْ) موصولة والمراد بها فريق وجماعة بقرينة قوله ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ وما بعده من صيغ الجمع .

والمذكور بقوله : ﴿ ومن الناس من يقول ﴾ الخ قسم ثالث مقابل للقسمين المتقدمين للتمايز بين الجميع بأَشْهر الصفات وإن كان بين البعض أو الجميع صفات متفقة في الجملة فلا يشتبه وجه جعل المنافقين قسيماً للكافرين مع أنهم منهم لأن المراد بالتقسيم الصفات المخصصة .

وإنما اقتصر القرآن من أقوالهم على قولهم ﴿ آمنا بالله وباليوم الآخر ﴾ مع أنهم أظهروا الإيمان بالنبيء صلى الله عليه وسلم إيجازاً لأن الأول هو مبدأ الاعتقادات كلها لأن من لم يؤمن برب واحد لا يصل إلى الإيمان بالرسول إذ الإيمان بالله هو الأصل وبه يصلح الاعتقاد وهو أصل العمل، والثاني هو الوازع والباعث في الأعمال كلها وفيه صلاح الحال العملي أوهم الذين اقتصروا في قولهم على هذا القول لأنهم لغلوهم في الكفر لا يستطيعون أن يذكروا الإيمان بالنبيء صلى الله عليه وسلم استثقالاً لهذا الاعتراف فيقتصرون على ذكر الله واليوم الآخر إيهاماً للاكتفاء ظاهراً ومحافظة على كفرهم باطناً لأن أكثرهم وقادتهم من اليهود.

وفي التعبير بيقول في مثل هذا المقام إيماء إلى أن ذلك قول غير مطابق للواقع لأن الخبر المحكي عن الغير إذا لم يتعلق الغرض بذكر نصه وحكى بلفظ يقول أومأ ذلك إلى أنه غير مطابق لاعتقاده أو أن المتكلم يكذب به في ذلك، ففيه تمهيد لقوله: ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ وجملة وما هم بمؤمنين في موضع الحال من ضمير ﴿ يقول ﴾ أي يقول هذا القول في حال أنهم غير مؤمنين.

والآية أشارت إلى طائفة من الكفار وهم المنافقون الذين كان بعضهم من أهل يثرب وبعضهم من اليهود الذين أظهروا الإسلام وبقيتهم من الأعراب المجاورين لهم ، ورد في حديث كعب بن مالك أن المنافقين الذين تخلفوا في غزوة تبوك بضعة وثمانون ، وقد عرف من أسمائهم عبد الله بن أبي بن سلول وهو رأس المنافقين ، والجد بن قيس ، ومعتب بن قشير ، والجلاس بن سويد الذي نزل فيه : ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ﴾ [التوبة : 74] ، وعبد الله بن سبأ اليهودي ولَبيد بن الأَعْصَم من بني زُرَيق حليف اليهود كما في باب السحر من كتاب الطب من " صحيح البخاري " ، والأخْنَس أُبَيُّ بن شَرِيق الثقفي كان يظهر الود والإيمان وسيأتي عند قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعجبك ﴾ [البقرة : 204] ، وزَيد بن اللُّصَيْت القَيْنُقَاعي ووديعة بن ثابت من بني عَمرو بن عَوف ، ومُخَشِّن بن حُمَيِّر الأشجعي اللذين كانا يثبطان المسلمين من غزوة تبوك ، وقد قيل إن زيد بن اللُّصَيْت تابَ وحسن حاله ، وقيل لا ، وأما مُخَشِّن فتاب وعفا الله عنه وقُتل شهيداً يوم اليمامة .

وفي كتاب " المرتبة الرابعة " لابن حزم قد ذكر قوم مُعتِّب بن قشير الأوسي من بني عَمرو بن عوف في المنافقين وهذا باطل لأن حضوره بدراً يبطل هذا الظن بلا شك ولكنه ظهر منه

يوم أحد ما يدل على ضعف إيمانه فلَمزوه بالنفاق فإنه القائل يوم أُحد : ﴿ لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتلنا هاهنا ﴾ [آل عمران : 154] ، رواه عنه الزبير بن العوام قال ابن عطية كان مغموصاً بالنفاق .

(44/33)

ومن المنافقين أبو عَفَك أحدُ بني عَمرو بن عوف ظهر نفاقه حين قَتَل رسولُ الله الحارثَ بن سويد بن صامت وقال شعراً يعرض بالنبيء صلى الله عليه وسلم وقد أمر رسول الله بقتل أبي عَفَك فقتَله سالم بن عُمير ، ومن المنافقات عَصماء بنت مروان من بني أمية بنن زيد نافقت لما قتل أبو عَفَك وقالت شعراً تعرض بالنبي قتلها عمير بن عدي الخطمي وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا ينتطح فيها عَنْزَانِ " ، ومن المنافقين بشير بن أُبيرق كان منافقاً يهجو أصحاب رسول الله وشهد أحداً ومنهم ثعلبة بن حاطب وهو قد أسلم وعد من أهل بدر ، ومنهم بشر المنافق كان من الأنصار وهو الذي خاصم يهودياً فدعا اليهوديُّ بشراً إلى حكم النبيء فامتنع بشر وطلب المحاكمة إلى كعب بن الأشرف وهذا هو الذي قتله عُمر وقصته في قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ﴾ في سورة النساء (60) .

وعن ابن عباس أن المنافقين على عهد رسول الله كانوا ثلاثمائة من الرجال ومائة وسبعين من النساء ، فأما المنافقون من الأوس والخزرج فالذي سن لهم النفاق وجمعهم عليه هو عبد الله بن أُبى حسَدًا وحنَقاً على الإسلام لأنه قد كان أهل يثرب بعد أن انقضت حروب بُعاث بينهم وهلك جل ساداتهم فيها قد اصطلحوا على أن يجعلوه ملكاً عليهم ويعصبوه بالعصابة .

قال سعد بن عبادة للنبيء في حديث البخاري : اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شَرِق بذلك اهـ .

(45/33)

وأما اليهود فلأنهم أهل مكر بكل دين يظهر ولأنهم خافوا زوال شوكتهم الحالية من جهات الحجاز ، وأما الأعراب فهم تبع لهؤلاء ولذلك جاء : ﴿ الأعرابُ أشد كفراً ونفاقاً ﴾ [الأعراف : 97] الآية ، لأنهم يقلدون عن غير بصيرة وكل من جاء بعدهم على مثل صفاتهم فهو لاحق بهم فيما نعى الله عليهم وهذا معنى قول سلمان الفارسي في تفسير هذه الآية : " لم يجيء هؤلاء بعد " قال ابن عطية معنى قوله أنهم لم ينقرضوا بل يجيئون من

كل زمان اهـ ، يعني أن سلمان لا ينكر ثبوت هذا الوصف لطائفة في زمن النبوة ولكن لا يرى المقصد من الآية حصر المذمة فيهم بل وفي الذين يجيئون من بعدهم .

(46/33)

وقوله : ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ جيء في نفي قولهم بالجُملة الاسمية ولم يجيء على وزان قولهم : ﴿ آمَنَّا ﴾ بأن يقال وما آمنوا لأنهم لما أثبتوا الإيمان لأنفسهم كان الإتيان بالماضي أشمل حالاً لاقتضائه تحقق الإيمان فيما مضى بالصراحة ودوامَه بالالتزام ؛ لأن الأصل ألا يتغير الاعتقاد بلا موجب كيف والدين هو هو ، ولما أريد نفي الإيمان عنهم كان نفيه في الماضي لا يسلتزم عدم تحققه في الحال بلهَ الاستقبال فكان قوله : ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ دالاً على انتفائه عنهم في الحال ، لأن اسم الفاعل حقيقة في زمن الحال وذلك النفي يستلزم انتفاءه في الماضي بالأُولى ، ولأن الجملة الفعلية تدل على الاهتمام بشأن الفعل دون الفاعل فلذلك حكى بها كلامهم لأنهم لما رأوا المسلمين يتطلبون معرفة حصول إيمانهم قالوا ﴿ آمَنَّا ﴾ ، والجملةُ الاسمية تدل على الاهتمام بشأن الفاعل أي إن القائلين ﴿ آمنا ﴾ لم يقع منهم إيمان فالاهتمام بهم في الفعل المنفي تسجيل لكذبهم وهذا من مواطن الفروق بين الجملتين الفعلية والاسمية وهو مُصَدَّق بقاعدة إفادة التقديم الاهتمام مطلقاً وإن أهملوا

التنبيه على جريان تلك القاعدة عندما ذكروا الفروق بين الجملة الفعلية والاسمية في كتب المعاني وأشار إليه صاحب " الكشاف " هنا بكلام دقيق الدلالة .

(47/33)

فإن قلت : كان عبد الله بن سَعْد بن أبي سرح أسلم ثم ارتد وزعم بعد ردته أنه كان يكتب القرآن وأنه كان يُملي عليه النبيء صلى الله عليه وسلم عزيز حكيم مثلاً فيكتبها غفور رحيم مَثَلاً والعكسُ وهذا من عدم الإيمان فيكون حينئذٍ من المنافقين الذين آمنوا بعد ، فالجواب أن هذا من نقل المؤرخين وهم لا يعتد بكلامهم في مثل هذا الشأن لا سيما وولاية عبد الله ابن أبي سرح الإمارة من جملة ما نقمه الثوار على عثمان وتحامُل المؤرخين فيها معلوم لأنهم تلقوها من الناقمين وأشياعهم ، والأدلة الشرعية تنفي هذا لأنه لو صح للزم عليه دخول الشك في الدين ولو حاول عبد الله هذا لأعلم الله تعالى به رسولَه لأنه لا يجوز على الرسول السهو والغفلة فيما يرجع إلى التبليغ على أنه مزيف من حيث العقل إذ لو أراد أن يكيد للدين لكان الأجدر به تحريف غير ذلك ، على أن هذا كلام قاله في وقت ارتداده وقوله حينئذٍ في الدين غير مصدّق لأنه متهم بقصد ترويج ردته عند المشركين بمكة وقد علمت من المقدمة الثامنة من هذا التفسير أن العمدة في آيات القرآن على حفظ حُفَّاظه

وقراءة النبيء صلى الله عليه وسلم وإنما كان يأمر بكتابته لقصد المراجعة للمسلمين إذا احتاجوا إليه ، ولم يَرْوِ أَحَدٌ أنه وقع الاحتياج إلى مراجعة ما كُتب من القرآن إلا في زمن أبي بكر ، ولم ينقل أن حفاظ القرآن وجدوا خلافاً بين محفوظهم وبين الأصول المكتوبة ، على أن عبد الله بن أبي سرح لم يكن منفرداً بكتابة الوحي فقد كان يكتب معه آخرون .

(48/33)

ونفي الإيمان عنهم مع قولهم ﴿ آمنا ﴾ دليل صريح على أن مسمى الإيمان التصديق وأن النطق بما يدل على الإيمان قد يكون كاذباً فلا يكون ذلك النطق إيماناً ، والإيمان في الشرع هو الاعتقاد الجازم بثبوت ما يعلم أنه من الدين علماً ضرورياً بحيث يكون ثابتاً بدليل قطعي عند جميع أئمة الدين ويشتهر كونه من مقومات الاعتقاد الإسلامي اللازم لكل مسلم اشتهاراً بين الخاصة من علماء الدين والعامة من المسلمين بحيث لا نزاع فيه فقد نقل الإيمان في الشرع إلى تصديق خاص وقد أفصح عنه الحديث الصحيح عن عُمر أن جبريل جاء فسأل النبيء صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال : " الإيمانُ أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليومِ الآخر وتؤمنَ بالقدَر خيره وشره "

وقد اختلفت علماء الأمة في ماهية الإيمان ما هو وتطرقوا أيضاً إلى حقيقة الإسلام ونحن

نجمع متناثر المنقول منهم مع ما للمحققين من تحقيق مذاهبهم في جملة مختصرة .

وقد أرجعنا متفرق أقوالهم في ذلك إلى خمسة أقوال :

القول الأول : قول جمهور المحققين من علماء الأمة قالوا إن الإيمان هو التصديق لا مسمى له غيرُ ذلك وهو مسماه اللغوي فينبغي ألا ينقل من معناه لأن الأصل عدم النقل إلا أنه أطلق على تصديق خاص بأشياء بيّنها الدين وليس استعمال اللفظ العام في بعض أفراده بنقله له عن معناه اللغوي وغلب في لسان الشرعيين على ذلك التصديق واحتجوا بعدة أدلة هي من أخبار الآحاد ولكنها كثيرة كثرةً تلحقها بالمستفيض .

من ذلك حديث جبريل المتقدم وحديث سعد أنه قال " يا رسول الله : مالك عن فلان فإني لأراه مؤمناً فقال : أوْ مسلماً " ، قالوا وأما النطق والأعمال فهي من الإسلام لا من مفهوم الإيمان لأن الإسلام الاستسلام والانقياد بالجسد دون القلب ودليل التفرقة بينهما اللغة وحديث جبريل ، وقوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ [الحجرات : 14] ولما رواه مسلم عن طلحة بن عبيد الله أنه جاء رجل من نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول ، فإذا هو يسأل عن الإسلام فبين له النبيء صلى الله عليه

وسلم أن الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ، ونسب هذا القول إلى مالك بن أنس أخذاً من قوله في " المدونة " : " من اغتسل وقد أجمع على الإسلام بقلبه أجزأه " قال ابن رشد لأن إسلامه بقلبه فلو مات مات مؤمناً ، وهو مأخذ بعيد وستعلم أن قول مالك بخلافه .

ونسب هذا أيضاً إلى الأشعري قال إمام الحرمين في " الإرشاد " وهو المرضي عندنا ، وبه قال الزهري من التابعين .

القول الثاني : إن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان بالشهادتين للإقرار بذلك الاعتقاد فيكون الإيمان منقولاً شرعاً لهذا المعنى فلا يعتد بالاعتقاد شرعاً إلا إذا انضم إليه النطق ونقل هذا عن أبي حنيفة ونسبه النووي إلى جمهور الفقهاء والمحدّثين والمتكلمين ونسبه الفخر إلى الأشعري وبشر المريسي ، ونسبه الخفاجي إلى محققي الأشاعرة واختاره ابن العربي ، قال النووي وبذلك يكون الإنسان من أهل القبلة .

قلت ولا أحسب أن بين هذا والقول الأول فرقاً وإنما نظر كل قيل إلى جانب ، فالأول نظر إلى جانب المفهوم والثاني نظر إلى الاعتداد ولم يعتنوا بضبط عباراتهم حتى يرتفع الخلاف بينهم وإن كان قد وقع الخلاف بينهم في أن الاقتصار على الاعتقاد هل هو منج فيما بين المرء وبين ربه أو لا بد من الإقرار ؟ حكاه البيضاوي في "التفسير" ومال إلى الثاني ويؤخذ من كلامهم أنه لو ترك الإقرار لا عن مكابرة كان ناجياً مثل الأخرس والمغفل والمشتغل شغلاً اتصل بموته .

واحتجوا بإطلاق الإيمان على الإسلام والعكس في مواضع من الكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ [الذاريات : 35 ، 36] وفي حديث وفد عبد القيس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم : "آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله أتدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة" الخ وهذه أخبار آحاد فالاستدلال بها في أصل من الدين إنما هو مجرد تقريب على أن معظمها لا يدل على إطلاق الإيمان على حالة ليس معها حالة إسلام .

القول الثالث : قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل ذلك أنهم لكمال حالهم ومجيئهم في فاتحة انبثاق أنوار الدين لم يكونوا يفرضون في الإيمان أحوالاً تقصر في الامتثال ، ونسب ذلك إلى مالك وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي

وابن جريج والنخعي والحسن وعطاء وطاووس ومجاهد وابن المبارك والبخاري ونسب لابن مسعود وحذيفة وبه قال ابن حزم من الظاهرية وتمسك به أهل الحديث لأخذهم بظاهر ألفاظ الأحاديث ، وبذلك أثبتوا الزيادة والنقص في الإيمان بزيادة الأعمال ونقصها لقوله تعالى : ﴿ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ [الفتح : 4] الخ .

وجاء في الحديث : " الإيمان بضع وسبعون شعبة " فدل ذلك على قبوله للتفاضل .

وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " أي ليس متصفاً حينئذٍ بكمال الإيمان .

ونقل عن مالك أنه يزيد ولا ينقص فقيل إنما أمسك مالك عن القول بنقصانه خشية أن يظن به موافقة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب .

قال ابن بطال وهذا لا يخالف قول مالك بأن الإيمان هو التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص لأن التصديق أول منازل الإيمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازله وإنما أراد هؤلاء الأئمة الرد على المرجئة في قولهم إن الإيمان قول بلا عمل ا ه .

ولم يتابعهم عليه المتأخرون لأنهم رأوه شرحاً للإيمان الكامل وليس فيه النزاع إنما النزاع في

أصل مسمى الإيمان وأول درجات النجاة من الخلود ولذلك أنكر أكثر المتكلمين أن يقال الإيمان يزيد وينقص وتأولوا نحو قوله تعالى : ﴿ ليزدادوا إيماناً ﴾ [الفتح : 4] بأن المراد تعدد الأدلة حتى يدوموا على الإيمان وهو التحقيق .

القول الرابع : قول الخوارج والمعتزلة إن الإيمان اعتقاد ونطق وعمل كما جاء في القول الثالث إلا أنهم أرادوا من قولهم حقيقة ظاهره من تركب الإيمان من مجموع الثلاثة بحيث إذا اختل واحد منها بطل الإيمان ، ولهم في تقرير بطلانه بنقص الأعمال الواجبة مذاهب غير منتظمة ولا معضودة بأدلة سوى التعلق بظواهر بعض الآثار مع الإهمال لما يعارضها من مثلها .

فأما الخوارج فقالوا إن تارك شيء من الأعمال كافر غير مؤمن وهو خالد في النار فالأعمال جزء من الإيمان وأرادوا من الأعمال فعل الواجبات وترك المحرمات ولو صغائر ، إذ جميع الذنوب عندهم كبائر ، وأما غير ذلك من الأعمال كالمندوبات والمستحبات فلا يوجب تركها خلوداً ، إذ لا يقول مسلم إن ترك السنن والمندوبات يوجب الكفر والخلود في النار ، وكذلك فعل المكروهات .

وقالت الإباضية من الخوارج إن تارك بعض الواجبات كافر لكن كفره كفر نعمة لا شرك ، نقله إمام الحرمين عنهم وهو الذي سمعناه من طلبتهم .

وأما المعتزلة فقد وافقوا الخوارج في أن للأعمال حظاً من الإيمان إلا أنهم خالفوهم في مقاديرها ومذاهب المعتزلة في هذا الموضع غير منضبطة ، فقال قدماؤهم وهو المشهور عنهم إن العاصي مخلد في النار لكنه لا يوصف بالكفر ولا بالإيمان ووصفوه بالفسق وجعلوا استحقاق الخلود لارتكاب الكبيرة خاصة ، وكذلك نسب إليهم ابن حزم في كتاب " الفصل " ، وقال واصل بن عطاء الغزّال إن مرتكب الكبيرة منزلة بين المنزلتين أي لا يوصف بإيمان ولا كفر فيفارق بذلك قول الخوارج وقول المرجئة ووافقه عمرو بن عبيد على ذلك .

وهذه هي المسألة التي بسببها قال الحسن البصري لواصل وعمرو بن عبيد اعتزل مجلسنا .

ودرج على هذا جميعهم ، لكنهم اضطربوا أو اضطرب النقل عنهم في مسمى المنزلة بين المنزلتين ، فقال إمام الحرمين في " الإرشاد " إن جمهورهم قالوا إن الكبيرة تحبط ثواب الطاعات وإن كثرت ، ومعناه لا محالة أنها توجب الخلود في النار وبذلك جزم التفتازاني في " شرح الكشاف " وفي " المقاصد " ، وقال إن المنزلة بين المنزلتين هي موجبة للخلود وإنما أثبتوا المنزلة لعدم إطلاق اسم الكفر ولإجراء أحكام المؤمنين على صاحبها في ظاهر الحال في الدنيا بحيث لا يعتبر مرتكب المعصية كالمرتد فيقتل .

وقال في " المقاصد " ومثله في " الإرشاد " : المختار عندهم خلاف المشتهر فإن أبا علي وابنه وكثيراً من محققيهم ومتأخريهم قالوا إن الكبائر إنما توجب دخول النار إذا زاد عقابها على ثواب الطاعات فإن أرْبت الطاعات على السيئات درأت السيئات ، وليس النظر إلى أعداد الطاعات ولا الزلات ، وإنما النظر إلى مقدار الأجور والأوزار فرب كبيرة واحدة يغلب وزرها طاعات كثيرة العدد ، ولا سبيل إلى ضبط هذه المقادير بل أمرها موكول إلى علم الله تعالى ، فإن استوت الحسنات والسيئات فقد اضطربوا في ذلك فهذا محل المنزلة بين المنزلتين .

ونقل ابن حزم في " الفِصَل " عن جماعة منهم ، فيهم بشر المريسي والأصَم من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف ولهم وقفة لا يدخلون النار مدة ثم يدخلون الجنة ومن رجحت سيئاته فهو مجازى بقدْر ما رجح له من الذنوب فمِن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار ثم يخرجون منها بالشفاعة .

وهذا يقتضي أن هؤلاء لا يرون الخلود .

وقد نقل البعض عن المعتزلة أن المنزلة بين المنزلتين لا جنة ولا نار إلا أن التفتازاني في "

المقاصد " غلَّط هذا البعض وكذلك قال في " شرح الكشاف " .

وقد قرر صاحب " الكشاف " حقيقة المنزلة بين المنزلتين بكلام مجمل فقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ من سورة البقرة (26) والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلتي المؤمن والكافر .

وقالوا إن أول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكَح ويوارَث ويغسَّل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل له شهادة اه ، فتراه مع إيضاحه لم يذكر فيه أنه خالد في النار وصرح في قوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾ في سورة النساء (93) بما يعمم خلود أهل الكبائر دون توبة في النار .

قلت وكان الشأن أن إجراء الأحكام الإسلامية عليه في الدنيا يقتضي أنه غير خالد إذ لا يعقل أن تجري عليه أحكام المسلمين وتنتفي عنه الثمرة التي لأجلها فارق الكفر إذ المسلم إنما أسلم فراراً من الخلود في النار فكيف يكون ارتكاب بعض المعاصي موجباً لانتقاض فائدة الإسلام ، وإذا كان أحد لا يَسْلم من أن يقارف معصية وكانت التوبة الصادقة قد تتأخر وقد لا تحصل فيلزمهم ويلزم الخوارج أن يعُدوا جمهور المسلمين كفاراً وبئس مُنكراً من القول .

على أن هذا مما يجرّيء العصاة على نقض عرى الدين إذ ينسَلُّ عنه المسلمون لانعدام الفائدة التي أسلموا لأجلها بحكم : أنا الغريق فما خوفي من البلل ، ومن العجيب أن يَصدر هذا القول من عاقل فضلاً عن عالم ، ثم الأعجب منه عكوف أتباعهم عليه تَلُوكه ألسنتهم ولا تفقهه أفئدتهم وكيف لم يقيض فيهم عالم منصف ينبري لهاته الترهات فيهذبها أو يؤولها كما أراد جمهور علماء السنة من صدر الأمة فَمن يليهم .

القول الخامس : ❁ قالت الكرامية الإيمان هو الإقرار باللسان إذا لم يخالف الاعتقادُ القولَ فلا يشترط في مسمى الإيمان شيء من المعرفة والتصديق ، فأما إذا كان يعتقد خلاف مقاله بطل إيمانه وهذا يرجع إلى الاعتداد بإيمان من نطق بالشهادتين وإن لم يَشغل عقله باعتقاد مدلولهما بل يكتفَى منه بأنه لا يضمر خلاف مدلولهما وهذه أحوال نادرة لا ينبغي الخوض فيها .

أو أرادوا أنه تجري عليه في الظاهر أحكام المؤمنين مع أن الكرامية لا ينكرون أن من يعتقد خلاف ما نطق به من الشهادتين أنه خالد في النار يوم القيامة ، وفي " تفسير الفخر " أن غَيلان الدمشقي وافق الكرامية .

هذه جوامع أقوال الفرق الإسلامية في مسمى الإيمان .

وأنا أقول كلمة أُربأ بها عن الانحيَاز إلى نصرة وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات

مسيرهم وأول موقف من مواقف أنظارهم وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام يعد نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه ، ولا أَعْرِفَنِّي بعد هذا اليوم ملتفتاً إليه .

(55/33)

لا جرم أن الشريعة أول ما طلبت من الناس الإيمان والإسلام ليخرجوا بذلك من عقائد الشرك ومناوأة هذا الدين فإذا حصل ذلك تهيأت النفوس لقبول الخيرات وأفاضت الشريعة عليها من تلك النيرات فكانت في تلقي ذلك على حسب استعدادها زينة لمعاشها في هذا العالم ومعادها ، فالإيمان والإسلام هما الأصلان اللذان تنبعث عنهما الخيرات ، وهما الحد الفاصل بين أهل الشقاء وأهل الخير حداً لا يقبل تفاوتاً ولا تشككاً ، لأن شأن الحدود أن لا تكون متفاوتة كما قال الله تعالى : ﴿ فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾ [يونس : 32] ، ولا يدعي أحد أن مفهوم الإيمان هو مفهوم الإسلام ، فيكا برَ لغة تتلَى عليه ، كيف وقد فسره الرسول لذلك الجالس عند ركبتيه .

فما الذين ادعَوْه إلا قوم قد ضاقت عليهم العبارة فأرادوا أن الاعتداد في هذا الذي لا يكون إلا بالأمرين وبذلك يتضح وجه الاكتفاء في كثير من مواد الكتاب والسنة بأحد اللفظين ، في

مقام خطاب الذين تحلوا بكلتا الخصلتين ، فانتظم القولان الأول والثاني .

إن موجب اضطراب الأقوال في التمييز بين حقيقة الإيمان وحقيقة الإسلام أمران : أحدهما أن الرسالة المحمدية دعت إلى الاعتقاد بوجود الله ووحدانيته وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان بالغيب ودعت إلى النطق بما يدل على حصول هذا الاعتقاد في نفس المؤمن لأن الاعتقاد لا يعرف إلا بواسطة النطق ولم يقتنع الرسول من أحد بما يُحصِّل الظن بأنه حصَل له هذا الاعتقاد إلا بأن يعترف بذلك بنطقه إذا كان قادراً .

الثاني : أن المؤمنين الذين استجابوا دعوة الرسول لم تكن ظواهرهم مخالفة لعقائدهم إذ لم يكن منهم مسلم يبطن الكفر فكان حصول معنى الإيمان لهم مقارناً لحصول معنى الإسلام وصدَق عليهم أنهم مؤمنون ومسلمون ، ثم لما نبع النفاق بعد الهجرة طرأ الاحتياج إلى التفرقة بين حال الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام وبين حال الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر تفرقة بالتحذير والتنبيه لا بالتعيين وتمييز الموصوف ، لذا كانت ألفاظ القرآن وكلام النبيء تجري في الغالب على مراعاة غالب أحوال المسلمين الجامعين بين المعنيين وربما جرت على مراعاة الأحوال النادرة عند الحاجة إلى التنبيه عليها كما في قوله تعالى : ﴿ قل لم

تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمانُ في قلوبكم ﴾ [الحجرات : 14] وكما في قول النبيء لمن قال له : مَالَكَ عن فلان فوالله إني لأراه مُؤْمناً قال : " أوْ مسلما " .

فحاصل معنى الإيمان حصول الاعتقاد بما يجب اعتقاده ، وحاصل معنى الإسلام إظهار المرء أنه أسلم نفسه لاتّباع الدين ودعوة الرسول ، قال تعالى : ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ﴾ [الأحزاب : 35] الآية .

(57/33)

وهل يخامركم شك في أن الشريعة ما طلبت من الناس الإيمان والإسلام لمجرد تعمير العالم الأخروي من جنة ونار لأن الله تعالى قادر على أن يخلق لهذين الموضعين خلْقاً يعمرونهما إن شاء خَلْقَهما ، ولكن الله أراد تعمير العالَمين الدنيوي والأخروي ، وجعل الدنيا مِصْقَلَة النفوس البشرية تهيئها للتأهل إلى تعمير العالم الأخروي لتلتحق بالملائكة ، فجعل الله الشرائع لكف الناس عن سيء الأفعال التي تصدر عنهم بدواعي شهواتهم المفسدة لفطرتهم ، وأراد الله حفظ نظام هذا العالم أيضاً ليبقى صالحاً للوفاء بمراد الله إلى أمدٍ أرادَه ، فشرع للناس شرْعاً ودعا الناس إلى اتباعه والدخول إلى حظيرته ذلك الدخول المسمى بالإيمان وبالإسلام لاشتراط حصولهما في قِوام حقيقة الانضواء تحت هذا الشرع ، ثم

يستتبع ذلك إظهارَ تمكين أنفسهم من قبول ما يُرسم لهم من السلوك عن طيب نفس ، وثقةٍ بمآلي نزاهة أو رجس .

وذلك هو الأعمال ائتمارا وانتهاءً وفعلاً وانكفافاً .

وهذه الغاية هي التي تتفاوت فيها المراتب إلاَّ أن تفاوت أهلها فيها لا ينقص الأصل الذي به دخلوا فإن الآتي بالبعض من الخير قد أتى بما كان أحسنَ من حاله قبل الإيمان ، والآتي بمعظم الخير قد فاق الذي دونَه ، والآتي بالجميع بقدر الطاقة هو الفائز ، بحيث إن الشريعة لا تَعدِم منفعة تحصل من أفراد هؤلاء الذين تسموا بالمؤمنين والمسلمين ومن تلك المراتب حماية الحوزة والدفاع عن البيضة ، فهل يشك أحد في أن عَمرو بن معديكرب أيامَ كان لا يرى الانتهاء عن شرب الخمر ويقول إن الله تعالى قال : ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ [المائدة : 91] فقلنا لا إنه قد دلَّ جهادُه يوم القادِسية على إيمانه وعلى تحقيق شيء كثير من أجزاء إسلامه فهل يُعد سواءً والكافرين في كونه يخلد في النار ؟

فالأعمال إذن لها المرتبة الثانية بعد الإيمان والإسلام لأنها مكملة المقصد لا ينازع في هذين أعني كونَها في الدرجة الثانية وكونَها مقصودة إلا مكابر .

ومما يؤيد هذا أكمل تأييد ما ورد في " الصحاح " في حديث معاذ بن جبل أن النبيء صلى الله عليه وسلم كان بعثه إلى اليمن فقال له : " إنَّك ستأتي قوماً من أهل الكتاب فإذا جئتهم فادْعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (أي ينطقوا بذلك نطقاً مطابقاً لاعتقادهم) فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة " الخ فلولا أن للإيمان وللإسلام الحظ الأول لما قدمه ، ولولا أن الأعمال لا دخل لها في مسمى الإسلام لما فرّق بينهما ، لأن الدعوة للحق يجب أن تكون دفعة وإلا لكان الرضا ببقائه على جزء من الكفر ولو لحظة مع توقع إجابته للدين رضىً بالكفر وهو من الكفر فكيف يأمر بسلوكه المَعصوم عن أن يُقِرّ أحداً على باطل ، فانتظم القول الثالث للقولين .

(59/33)

ومما لا شبهة فيه أن استحقاق الثواب والعقاب على قدر الأعمال القلبية والجوارحية فالأمر الذي لا يحصُل شيءٌ من المطلوب دونَه لا يُنجي من العذاب إلا جميعُه فوجب أن يكون من لم يؤمن ولم يسلم مخلّداً في النار لأنه لا يحصل منه شيء من المقصود بدون الإيمان والإسلام ، وأما الأمور التي يقرُب فاعلها من الغاية بمقدار ما يخطُو في طرقها فثوابها على قدر ارتكابها والعقوبة على قدر تركها ، ولا ينبغي أن ينازِع في هذا غيرُ مكابر ، إذ كيف

يستوي عند الله العليمِ الحكيم رجلان أحدهما لم يؤمن ولم يسلم والآخر آمن وأسلَم وامتثل وانتهى ، إلا أنه اتبع الأمَّارة بالسوء في خصلة أو زلة فيحكم بأن كلا الرجلين في عذاب وخلود ؟ وهل تبقى فائدة لكل مرتكب معصية في البقاء على الإسلام إذا كان الذي فر من أجله للإسلام حاصلاً على كل تقدير وهو الخلود في النار حتى إذا أراد أن يتوب آمَن يومئذٍ ؟ وهل ينكر أحد أن جل الأمة لا يخلون من التلبس بالمعصية والمعصيتين إذ العصمة مفقودة فإذا كان ذلك قبل التوبة كفراً فهل يقول هذا العاقل إن الأمة في تلك الحالة متصفة بالكفر ولا إخال عاقلاً يلتزمها بعد أن يسمعها ، أفهل يموه أحد بعد هذا أن يأخذ من نحو قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ [البقرة : 143] يعني الصلاة ، إن الله سمَّي الصلاة إيماناً ولولا أن العمل من الإيمان لما سميت كذلك بعد أن بينَّا أن الأعمال هي الغاية من الإيمان والإسلام فانتظم القول الرابع والخامس لثلاثة الأقوال لمن اقتدى في الإنصاف بأهل الكمال .

ثم على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها فإن منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير ، ومنها مقام تعليم

وتحقيق فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق ولا تتجاذبه المتعارضات مجاذبة المماذق فلا يحتج أحد بما ورد في أثبت أوصاف الموصوف، وأثبت أحد تلك الأوصاف تارة في سياق الثناء عليه إذ هو متصف بها جميعاً، فإذا وصف تارة بجميعها لم يكن وصفه تارة أخرى بواحد منها دالاً على مساواة ذلك الواحد لبقيتها، فإذا عرضت لنا أخبار شرعية جمعت بين الإيمان والأعمال في سياق التحذير أو التحريض لم تكن دليلاً على كون حقيقة أحدهما مركبة ومقومة من مجموعهما فإنما يحتج محتج بسياق التفرقة والنفي أو بسياق التعليم والتبيين فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها ويؤول إلى تكفير جمهور المسلمين وانتقاض الجامعة الإسلامية بل إنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء، بل يكون حكمه في المسألة كحكم فتاة الحي.

أما مسألة العفو عن العصاة فهي مسألة تتعلق بغرضنا وليست منه، والأشاعرة قد توسعوا فيها وغيرهم ضيقها وأمرها موكول إلى علم الله إلا أن الذي بلغنا من الشرع هو اعتبار الوعد والوعيد وإلا لكان الزواجر كضرب في بارد الحديد وإذا علمتم أن منشأ الخلاف فيها هو النظر لدليل الوجوب أو الجواز علمتم خروج الخلاف فيها من الحقيقة إلى المجاز ولا عجب أعجب من مرور الأزمان على مثل قولة الخوارج والإباضية والمعتزلة ولا ينبري من حذاق علمائهم من يهذب المراد أو يؤول قول قدمائه ذلك التأويل المعتاد، وكأني

بوميض فطنة نبهائهم أخذ يلوح من خِلل الرماد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 255 . 270 ﴾

(61/33)

" فصل "

قال السيوطى :

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8)

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ يعني المنافقين من الأوس والخزرج ، ومن كان على أمرهم .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير عن ابن عباس . أن صدر سورة البقرة إلى المائة منها . هي في رجال سماهم بأعيانهم وأنسابهم من أحبار يهود ، ومن المنافقين من الأوس والخزرج .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ قال : المراد بهذه الآية المنافقون .

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم

الآخر ﴾ حتى بلغ ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ قال : هذه في المنافقين .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ الآية . قال : هذا نعت المنافق . نعت عبداً خائن السريرة ، كثير الأخلاف ، يعرف بلسانه ، وينكر بقلبه ، ويصدق بلسانه ، ويخالف بعمله ، ويصبح على حال ، ويمسي على غيره ، ويتكفأ تكفؤ السفينة ، كلما هبت ريح هب فيها .

وأخرج ابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : لم يكن عندهم شيء أخوف من هذه الآية ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ .

وأخرج عبد بن حميد عن يحيى بن عتيق قال : كان محمد يتلو هذه الآية عند ذكر الحجاج ويقول : أنا لغير ذلك أخوف ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ .

وأخرج ابن سعد عن أبي يحيى قال سأل رجل حذيفة وأنا عنده فقال : ما النفاق ؟ قال : أن تتكلم باللسان ، ولا تعمل به . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 73 . 74 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" من الناس " خبر مقدم ، و " من يقول " مبتدأ مؤخر ، و " مَنْ " تحتمل أن تكون موصولة ، أو نكرة موصوفة أي : الذي يقول ، أو فريق يقول ، فالجملة على الأول لا محل لها ؛ لكونها صلة ، وعلى الثاني محلها الرفع ؛ لكونها صفة للمبتدأ .

واستضعف أبو البقاء أن تَكُونَ موصولة ، قال : لأن " الذي " يتناول قوماً بأعيانهم ، والمعنى هنا على الإبهام .

وهذا منه غير مسلم ؛ لأنّ المنقول أنّ الآية نزلت في قوم بأعيانهم كعبد الله بن أبي ورهطه .

وقال الزمخشري : إن كانت أل للجنس كانت " منْ " نكرة موصوفة كقوله : ﴿ مِّنَ المؤمنين رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَاهَدُواْ الله ﴾ [الأحزاب : 23] .

وإن كانت للعَهْد كانت موصولة ، وكأن قصد مناسبة الجنس للجنس ، والعهد للعهد ، إلا أن هذا الذي قاله غير لازم ، بل يجوز أن تكون " أل " للجنس ، وتكون " منْ " موصولة ، وللعهد ، و " منْ " نكرة موصوفة .

وزعم الكِسَائِيّ أنها لا تكون نكرة إلاّ في موضع تختص به النكرة ؛ كقوله : [الرمل]

رُبَّ مَنْ أَنْضَجْتُ غَيْظاً صَدْرَهُ . . .

لَوْ تمَنَّى لِيَ مَوْتاً لَمْ يُطِعْ

وهذا الذي قاله هو الأكثر ، إلا أنها قد جاءت في موضع لا تختصّ به النكرة ؛ قال : [

الكامل]

فَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا . . . .

و " من " تكون موصولة ، ونكرة موصوفة ، أو زائدة ؟ فيه خلاف .

واستدل الكِسَائي على زيادتها بقول عنترة : [الكامل]

يَا شَاةَ مَنْ قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ . . .

حَرُمَتْ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

ولا دليل فيه ، لجواز أن تكون موصوفة بـ " قَنَصٍ " إما على المبالغة ، أو على حذف مضاف ، وتصلح للتثنية والجمع الواحد .

فالواحد كقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ [الأنعام : 25] والجمع كقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ [يونس : 42] ، والسبب فيه أنه موحّد اللفظ مجموع المعنى .

(63/33)

و " مِنْ " في " من الناس " للتبعيض ، وقد زعم قومٌ أنها لِلْبَيَانِ وهو غَلَطٌ ؛ لعدم تقدم ما يتبين بها .

و" النَّاس " اسم جمع لا واحد له من لَفْظِهَ ، ويرادفه " أَنَاسِيّ " جمع إنسان أو إنسي ، وهو حقيقة في الآدميين ، ويطلق على الجنّ مجازاً .

واختلف النحويون في اشتقاقه : فمذهب سيبويه والفراء أن أصله همزة ونون وسين ، والأصل : أناس اشتقاقاً من الأُنس ، قال : [الطويل]

وَمَا سُمِّيَ الإِنْسَانُ إلاَّ لأُنْسِهِ . . .

وَلاَ القَلْبُ إلاَّ أَنَّهُ يَتَقَلَّبُ

لأنه أنس بـ " حواء " .

وقيل : بل أنس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفاً ؛ يدلّ على ذلك قوله : [الكامل]

إنَّ الْمَنَايَا يَطَّلِعْ . . .

نَ عَلَى الأُنَاسِ الآمِنِينَا

وقال آخر : [الطويل]

وَكُلُّ أُنَاسٍ قَارَبُوا قَيْدَ فَحْلِهِمْ . . .

وَنَحْنُ خَلَعْنَا قَيْدَهُ فَهُوَ سَارِبُ

وقال آخر : [الطويل]

وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ . . .

دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ

وذهب الكسائي إلى أنه من " نون وواو وسين " والأصل : " نوس " فقلبت " الواو " " ألفاً "

لتحركها ، وانفتاح ما قبلها ، والنَّوسُ : الحركة .

وذهب بعضهم إلى أنه من " نون وسين وياء " ، والأصل " نسي " ، ثم قلبت " اللام " إلى

موضع العين ، فصار : " نيس " ثم قلبت " الياء " " ألفاً " لما تقدم في " نوس " ، قال : سموا

بذلك لنسيانهم ؛ ومنه الإنسان لنسيانه ؛ قال : [البسيط]

فَإِنْ نَسِيتَ عُهُوداً مِنْكَ سَالِفَةً . . .

فَاغْفِرْ فَأَوَّلُ نَاسٍ أَوَّلُ النَّاسِ

ومثله : [الكامل]

لا تَنْسَيَنْ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا . . .

سُمِّيتَ إِنْسَاناً لأَنَّكَ نَاسِي

فوزنه على القول الأول : " عَالَ " ، وعلى الثاني : " فَعَلُ " ، وعلى الثالث : " فَلَعُ " بالقَلْبِ "

.

و" يقول " : فعل مضارع ، وفاعله ضمير عائد على : " من " .

(64/33)

والقول حقيقةً : اللفظ الموضوعُ لمعنى ، ويطلق على اللَّفْظِ الدّاَل على النسبة الإسنادية ، وعلى الكلام النّفساني أيضاً ، قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلاَ يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة : 8] .

وتراكيبه السّتة وهي : " القول " ، و " اللوق " و " الوقل " ، و " القلو " ، " و " اللّقو " ، و " الولق " تدل على الخفّة والسرعة ، وإن اختصت بعض هذه المواد بمعانٍ أخر .

و " القول " أصل تعديته لواحد نحو : " قُلْتُ خطبة " ، وتحكي بعده الجمل ، وتكون في محل نصب مفعولاً بها ، إلا أن يُضمَّنَ معنى الظن ، فيعمل عمله بشروط عند غير " بني سُلَيْمٍ " ؛ كقوله : [الرجز]

مَتَى تَقُولُ الْقُلُصَ الرَّوَاسِمَا . . .

يُدْنِينَ أُمَّ قَاسِمٍ وقَاسِمَا

وبغير شرط عندهم ، كقوله : [الرجز]

قَالَتْ وكُنْتُ رَجُلاً فَطِينَا . . .

هَذَا لَعَمْرُ اللهِ إِسْرَائِينَا

و " آمنا " فعل وفاعل ، و " بالله " متعلّق به ، والجملة في محلّ نصب بالقول ، وكررت " الباء " في قوله : " وباليوم " ، للمعنى المتقدّم في قوله : ﴿ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أَبْصَارِهِمْ ﴾ [البقرة : 7]

فإن قيل : الخبر لا بدّ وأن يفيد غير ما أفاد المبتدأ ، ومعلوم أنّ الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم ؟

فالجواب : أنّ هذا تفصيل معنوي ، لأنه تقدّم ذكر المؤمنين ، ثم ذكر الكَافرين ، ثم عقب بذكر المُنافقين ، فصار نظير التَّفصيل اللَّفظي ، نحو قوله : ﴿ وَمِنَ الناس مَن يُعْجِبُكَ ﴾ [البقرة : 204] ، ﴿ وَمِنَ الناس مَن يَشْتَرِي ﴾ [لقمان : 6] ، فهو في قوّة تفصيل النَّاس إلى مؤمن ، وكافر ، ومنافق .

وأحسن من هذا أن يقال : إنَّ الخبر أفاد التَّبعيض المقصود ؛ لأنَّ النَّاس كلهم لم يقولوا ذلك ، وهم غير مؤمنين ، فصار التقدير : وبعض الناس يقول كَيْتَ وكَيْت .

(65/33)

واعلم أن " مَنْ " وأخواتها لها لفظ ومعنى ، فلفظها مفرد مذكر ، فإن أريد بها غير ذلك ، فَلَكَ أن تراعي لفظها مرّة ، ومعناها أخرى ، فتقول : جاء مَنْ قام وقعدوا ، والآية الكريمة كذلك روعي اللفظ أولاً فقيل : " من يقول " ، والمعنى ثانياً في " آمنا " .

وقال ابن عطية : حسن ذلك ؛ لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة ، ولا يجوز أن يرجع متكلّم من لفظ جمع إلى توحيد .

فلو قلت " " ومن الناس من يقومون " وتكلّم لم يجز .

وفي عبارة ابن عطية نظر ، وذلك لأنّه منه مِنْ مُرَاعاة اللّفظ بعد مُرَاعاة المعنى ، وذلك جائز ، إلاّ أن مراعاة اللّفظ أولاً أولى ، يرد عليه قول الشّاعر : [الخفيف]

لَسْتُ مِمَّنْ يَكعُّ أَوْ يَسْتَكِينو . . .

نَ إِذَا كَافَحَتْهُ خَيْلُ الأَعَادِي

وقال تعالى : ﴿ وَمَن يُؤْمِن باللهِ وَيَعْمَلْ ﴾ [الطلاق : 11] إلى أن قال : " خَالِدين " ، فراعى المعنى ، ثم قال : " فَقَدْ أَحْسَنَ اللهُ له رِزْقاً " ، فراعى اللفظ بعد مُرَاعاة المعنى ، وكذا راعى المعنى في قوله : " أو يستكينون " ، ثم راعى اللفظ في : " إذا كافحته " ، وهذا الحمل جاز فيها من جميع أحوالها ، أعني من كونها موصولة وشرطية ، واستفهامية .

أما إذا كانت موصوفة فقال الشيخ أثير الدين أبو حيّان : " ليس في محفوظي من كلام العرب مُرَاعاة المعنى يعني فتقول : مررت بمن محسنون لك .

و" الآخر " صفة لـ " اليوم " ، وهذا مقابل الأوّل ، ومعنى اليوم الآخر : أي عن الأوقات المحدودة .

ويجوز أن يُرَاد به الوقت الّذي لا حدّ له ، وهو الأبد القائم الذي لا انقطاع له ، والمراد بالآخر : يوم القيامة .

" وما هم بمؤمنين " " ما " : نافية ، ويحتمل أن تكون هي الحِجَازية ، فترفع الاسم وتنصب الخبر ، فيكون " هم " اسمها ، و " بمؤمنين " خبرها ، و " الباء " زائدة تأكيداً .

(66/33)

وأن تكون التَّمِيْمِيّة ، فلا تعمل شيئًا ، فيكون " هم " مبتدأ ، و " بمؤمنين " الخبر ، و " الباء " زائدة أيضاً .

وزعم أبو علي الفَارِسِيّ ، وتبعه الزمخشري أن " الباء " لا تزاد في خبرها إلاّ إذا كانت عاملة ، وهذا مردود بقول الفَرَزْدَقِ ، وهو تميمي : [الطويل]

لَعَمْرُكَ مَا مَعْنٌ بتَارِكِ حَقِّهِ . . .

وَلاَ مُنْسِىءٌ مَعْنٌ وَلاَ مُتَيَسِّرُ

إلا أنّ المختار في " ما " أن تكون حِجَازية ؛ لأنه لما سقطت " الباء " صرح بالنصب قال الله تعالى : ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ [المجادلة : 2] ﴿ مَا هذا بَشَراً ﴾ [يوسف : 31] ، وأكثر لغة " الحجاز " زيادة الباء في خبرها ، حتى زعم بعضهم أنه لم يحفظه النصب في غير القرآن ، إلاّ قول الشاعر : [الكامل]

وَأَنَا النَّذِيرُ بِحَرَّةٍ مُسْوَدَّةٍ . . .

تَصِلُ الْجُيوشُ إِلَيْكُمُ أَقْوَادَهَا

أَبْنَاؤُهَا مُتَكَنِّفُونَ أَبَاهُمُ . . .

حَنِقُو الصُّدُورِ وَمَا هُمُ أَوْلَادَهَا

وأتى الضمير في قوله : " وما هم بمؤمنين " جمعاً اعتباراً للمعنى كما تقدّم في قوله : " آمنا " .

فإن قيل : لم أتي بخبر " ما " اسم فاعل غير مقيّد بزمان ، ولم يؤت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم : آمنّا " : فيقال : وما آمنوا ؟

فالجواب : أنه عدل عن ذلك ليفيد أن الإيمان منتف عنهم في جميع الأوقات ، فلو أتى به مطابقاً لقولهم : " أمنا " فقال : وما آمنوا لكان يكون نفياً للإيمان في الزمن الماضي فقط ، والمراد النَّفي مطلقاً أي : أنهم ليسوا ملتبسين بشيء من الإيمان في وقتٍ من الأوقات .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 327.332 ﴾

(67/33)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ 8 ﴾

وجه النظم :

أنه كما يُعطف المفرد على المفرد للاشتراك في الحكم ، والجملة على الجملة للاتحاد في المقصد ؛ كذلك قد تُعطف القصة على القصة للتناسب في الغرض . ومن الأخير عطف قصة المنافقين على الكافرين . أي عطف ملخص اثنتي عشرة آية على مآل آيتين ؛ إذ لما افتتح التنزيل بثناء ذلك الكتاب فاستتبع ثمرات ثنائه من مدح المؤمنين ، فاستردف ذم أضدادهم بسر " انما تعرف الأشياء باضدادها " ولتتم حكمة الإرشاد ، ناسَبَ تعقيب المنافقين تكميلا للأقسام .

إن قلت : لِمَ أوجز في حق الكافرين كفراً محضاً بآيتين وأطنب في النفاق باثنتي عشرة آية ؟

قيل لك : لنكات ؛

منها : أن العدوّ إذا لم يُعْرَف كان أضرَّ . وإذا كان مخنساً كان أخبث . وإذا كان كذاباً كان أشد فساداً . وإذا كان داخلياً كان أعظم ضرراً ؛ إذ الداخلي يفتت الصلابة ويشتّت القوة بخلاف الخارجي فإنه يتسبب لتشدد الصلابة العصبية . فأسفاً ! إن جناية النفاق على الإسلام عظيمة جداً . وما هذه المشوشية إلا منه . ولهذا أكثر القرآن من التشنيع عليهم .

ومنها : أن المنافق لاختلاطه بالمؤمنين يستأنس شيئاً فشيئاً ، ويألف بالايمان قليلا قليلا ، ويستعد لأن يتنفر عن حال نفسه بسبب تقبيح أعماله وتشنيع حركاته ؛ فتتقطر كلمة

التوحيد من لسانه إلى قلبه .

ومنها : أن المنافق يزيد على الكفر جنايات ٍاُخَر كالاستهزاء والخداع والتدليس والحيلة والكذب والرياء .

ومنها : أن المنافق في الأغلب يكون من أهل الكتاب ومن أهل الجربزة الوهمية فيكون حيّالا دسّاساً ذا ذكاء شيطانيّ ، فالاطناب في حقه أعرق في البلاغة .

أما تحليل كلمات هذه الآية ، فاعلم ! أن (مِن الناس) خبر مقدم لـ (مَن) على وجه .

إن قلت : كون المنافق إنسانا بديهيٌّ . . . . ؟

(68/33)

قيل لك : إذا كان الحكم بديهياً يكون الغرض واحداً من لوازمه وهنا هو التعجيب . كأنه يقول كون المنافق الرذيل انساناً عجيب ؛ إذ الإنسان مكرّم ، ليس من شأنه أن يتنزل إلى هذه الدركة من الخسة .

إن قلت : فلِمَ قدّم ؟

قيل لك : من شأن انشاء التعجب الصدارة وليتمركز النظر على صفة المبتدأ التي هي مناط الغرض وإلا لانتظر ومرّ إلى الخبر .

ثم أن عنوان (الناس) يترشح منه لطائف :

منها : أنه لم يفضحهم بالتعيين ، بل سترهم تحت عنوان " الناس " إيماءً إلى أن سترهم وعدم كشف الحجاب عن وجوههم القبيحة أنسب بسياسة النبيّ عليه السلام ؛ إذ لو فضحهم بالتشخيص لتوسوس المؤمنون ؛ إذ لا يُؤمَن من دسائس النفس . والوسوسة تنجر إلى الخوف والخوف إلى الرياء والرياء إلى النفاق . . ولأنه لو شنّعهم بالتعيين لقيل أن النبي عليهِ السلام متردد لا يثق باتباعه . . ولأن بعضا من الفساد لو بقي تحت الحجاب لانطفأ شيئاً فشيئاً واجتهد صاحبُه في إخفائه ولو رُفع الحجاب – فبناءً على ما قيل "اِذا لمْ تسْتَحِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ" (1)

لَيقول فليكن ما كان ، ويأخذ في النشر ولا يبالي .

ومنها : أن التعبير بـ (الناس) يشير إلى أنه مع قطع النظر عن سائر الصفات المنافية للنفاق فأعمّ الصفات أعني : الإنسانية أيضاً منافية له ؛ إذ الإنسان مكرم ليس من شأنه هذه الرَذالة .

---

(1) هذا المثل اصله حديث نبوى رواه البخارى عن ابى مسعود عقبة بن عمرو الانصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان مما ادرك الناسُ من كلام النبوة الأولى : إذا لم تستح فاصنع ما شئت) .

ومنها : انه رمز إلى أن النفاق لا يختص بطائفة ولا طبقة بل يوجد في نوع الإنسان أية طائفة كانت .

(69/33)

ومنها : انه يُلَوِّح بان النفاق يخلّ بحيثية كل من كان انساناً فلابد أن يتحرك غضب الكل عليه ، ويتوجه الكل إلى تحديده ، لئلا ينتشر ذلك السمّ ؛ كما يخلّ بناموس طائفة ويهيِّج غضبهم شناعة فُرد منهم .

وأما (مَن يقول آمنا)

فإن قلت : لِمَ افرد " يقول " وجمع " آمنا " مع أن المرجع واحد ؟

قيل لك : فيه إشارة إلى لطافة ظريفة هي :

اظهار أن المتكلم مع الغير متكلم وحده فـ " يقول " : للتلفظ وحده و " آمنا " لأنه مع الغير في الحكم . . ثم أن هذا حكاية عن دعواهم ففي صورة الحكاية إشارة إلى رد المحكيّ بوجهين ، كما أن في المحكيّ إشارة إلى قوته بجهتين ؛ إذ " يقول " يرمز بمادته إلى أن قولهم ليس عن اعتقاد وفعل ، بل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم . . وبصيغته يومئ إلى أن سبب استمرار مدافعتهم وادعائهم مراآة الناس لا محرك وجداني . . وفي الدعوى إيماء منهم

بصيغة الماضي الى : " إنّا معاشر أهل الكتاب قد آمنا قبل فكيف لانؤمن الآن " . . وفي لفظ " نا " رمز منهم الى : " انّا جماعة متحزبون لسنا كفرد يَكذِب أو يُكذَّب " .

وأما (بالله وباليوم الآخر) فاعلم ! أن للتنزيل أن يأخذ المحكيّ بعينه ، أو يتصرف فيه بأخذ مآله ، أو تلخيص عبارته : فعلى الأول ذكروا الأول والآخر من أركان الإيمان اظهاراً للقوي ، ولما هو أقرب لأن يُقبَل منهم ، وأشاروا إلى سلسلة الأركان بتكرار الباء مع القرب . وعلى الثاني بأن يكون كلامه تعالى ؛ ففي ذكر القطبين فقط إشارة إلى أن أقوى ما يدّعونه أيضاً ليس بايمان ؛ إذ ليس إيمانهم بهما على وجههما . وكرر الباء للتفاوت ؛ إذ الإيمان بالله ايمان بوجوده ووحدته ، وباليوم الآخر بحقيته ومجيئه كما مرّ .

وأما (وما هم بمؤمنين)

فإن قلت : لِمَ لم يقل " وما آمنوا " الأشبه بـ " آمنا " ؟

(70/33)

قيل لك : لئلا يُتوهم التناقض صورة ، ولئلا يرجع التكذيب إلى نفس " آمنا " الظاهر انشائيته المانعة من التكذيب . بل ليرجع النفي والتكذيب إلى الجملة الضمنية المستفادة من " آمنا " ، وهي " فنحن مؤمنون " . . وأيضا ليدل باسمية الجملة على دوام نفي الإيمان

عنهم .

إن قلت : لِمَ لا يدل على نفي الدوام مع أن " ما " مقدم ؟

قيل لك : أن النفي معنى الحرف الكثيف ، والدوام معنى الهيئة الخفيفة ، فالنفي أغمس وأقرب إلى الحكم .

إن قلت : ما نكتة الباء على خبر ما ؟

قيل لك : ليدل على انهم ليسوا ذواتاً أهلاً للايمان وإن آمنوا صورة ، إذ فرقٌ بين " ما زيد سخيا " و " ما زيد بسخي " ؛ إذ الأول : لهوائية الذات ، معناه : زيد لا يسخو بالفعل وأن كان أهلا ومن نوع الكرماء . وأما الثاني : فمعناه زيد ليس بذاتٍ قابل للسماحة وليس من نوع الأسخياء وإن أحسن بالفعل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 88 . 91 ﴾

(71/33)

فائدة

قال الجصاص :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاَللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ

الْإِيمَانَ لَيْسَ هُوَ الْإِقْرَارَ دُونَ الِاعْتِقَادِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَ عَنْ إقْرَارِهِمْ بِالْإِيمَانِ وَنَفَى عَنْهُمْ سِمَتَهُ بِقَوْلِهِ : ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وَيُرْوَى عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ قَالَ : فِي أَوَّلِ الْبَقَرَةِ أَرْبَعُ آيَاتٍ فِي نَعْتِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَآيَتَانِ فِي نَعْتِ الْكَافِرِينَ ، وَثَلَاثَ عَشْرَةَ آيَةً فِي نَعْتِ الْمُنَافِقِينَ .

وَالنِّفَاقُ اسْمٌ شَرْعِيٌّ جُعِلَ سِمَةً لِمَنْ يُظْهِرُ الْإِيمَانَ وَيُسِرُّ الْكُفْرَ ، خُصُّوا بِهَذَا الِاسْمِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَاهُ وَحُكْمِهِ ، وَإِنْ كَانُوا مُشْرِكِينَ إذْ كَانُوا مُخَالِفِينَ لِسَائِرِ الْمُبَادِينَ بِالشِّرْكِ فِي أَحْكَامِهِمْ .

وَأَصْلُهُ فِي اللُّغَةِ مِنْ نَافِقَاءِ الْيَرْبُوعِ ، وَهُوَ الْجُحْرُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ إذَا طُلِبَ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَجْحُرَةً (1) يَدْخُلُ بَعْضَهَا عِنْدَ الطَّلَبِ ثُمَّ يُرَاوِغُ الَّذِي يُرِيدُ صَيْدَهُ فَيَخْرُجُ مِنْ جُحْرٍ آخَرَ قَدْ أَعَدَّهُ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 30 ﴾

---

(1) قال المصحح : هكذا في النسخ التي بأيدينا وصوابه جحرة .

(72/33)

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الْمُرَادُ بِهَذِهِ الآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ أَظْهَرُوا الإِيمَانَ ، وَأَسَرُّوا الْكُفْرَ ، وَاعْتَقَدُوا أَنَّهُمْ يَخْدَعُونَ اللَّهَ تَعَالَى ، وَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ .

وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوهُ ، وَلَوْ عَرَفُوهُ لَعَرَفُوا أَنَّهُ لا يُخْدَعُ ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ .

وَالْحُكْمُ الْمُسْتَفَادُ هَاهُنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْتُلْ الْمُنَافِقِينَ مَعَ عِلْمِهِ بِهِمْ وَقِيَامِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِمْ أَوْ عَلَى أَكْثَرِهِمْ .

اخْتِلافُ الْعُلَمَاءِ فِي سَبَبِ عَدَمِ قَتْلِ الْمُنَافِقِينَ : وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلاثَةِ أَقْوَالٍ :

الأَوَّلُ : أَنَّهُ لَمْ يَقْتُلْهُمْ ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ حَالَهُمْ سِوَاهُ ، وَقَدْ اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَنْ بَكْرَةِ أَبِيهِمْ عَلَى أَنَّ الْقَاضِيَ لا يَقْتُلُ بِعِلْمِهِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي سَائِرِ الأَحْكَامِ هَلْ يَحْكُمُ بِعِلْمِهِ أَمْ لا ؟ .

الثَّانِي : أَنَّهُ لَمْ يَقْتُلْهُمْ لِمَصْلَحَةٍ وَتَأَلُّفِ الْقُلُوبِ عَلَيْهِ لِئَلَّا تَنْفِرَ عَنْهُ .

وَقَدْ أَشَارَ هُوَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى ، فَقَالَ : ﴿ أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ ﴾ .

الثَّالِثُ : قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ : إِنَّمَا لَمْ يَقْتُلْهُمْ لِأَنَّ الزِّنْدِيقَ وَهُوَ الَّذِي يُسِرُّ الْكُفْرَ وَيُظْهِرُ الْإِيمَانَ يُسْتَتَابُ وَلَا يُقْتَلُ .

وَهَذَا وَهْمٌ مِنْ عُلَمَاءِ أَصْحَابِهِ ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْتَتِبْهُمْ ، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ : إِنَّ اسْتِتَابَةَ الزِّنْدِيقِ غَيْرُ وَاجِبَةٍ .

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْرِضًا عَنْهُمْ ، مَعَ عِلْمِهِ بِهِمْ ، فَهَذَا الْمُتَأَخِّرُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ الَّذِي قَالَ : إِنَّ اسْتِتَابَةَ الزِّنْدِيقِ جَائِزَةٌ قَالَ مَا لَمْ يَصِحَّ قَوْلًا وَاحِدًا .

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ : إِنَّهُ لَمْ يَقْتُلْهُمْ ؛ لِأَنَّ الْحَاكِمَ لَا يَقْضِي بِعِلْمِهِ فِي الْحُدُودِ ، فَقَدْ قَتَلَ بِالْمُجَذَّرِ بْنِ زِيَادٍ بِعِلْمِهِ الْحَارِثَ بْنَ سُوَيْدِ بْنِ الصَّامِتِ ؛ لِأَنَّ الْمُجَذَّرَ قَتَلَ أَبَاهُ سُوَيْدًا يَوْمَ بُعَاثَ ، فَأَسْلَمَ الْحَارِثُ ، وَأَغْفَلَهُ يَوْمَ أُحُدٍ الْحَارِثُ فَقَتَلَهُ ، فَأَخْبَرَ بِهِ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ قَتْلَهُ كَانَ غِيلَةً ، وَقَتْلُ الْغِيلَةِ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .

الْقَوْلُ الصَّحِيحُ : وَالصَّحِيحُ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَعْرَضَ عَنْهُمْ تَأَلُّفًا وَمَخَافَةً مِنْ سُوءِ الْمَقَالَةِ الْمُوجِبَةِ لِلتَّنْفِيرِ ، كَمَا سَبَقَ مِنْ قَوْلِهِ .

وَهَذَا كَمَا كَانَ يُعْطِي الصَّدَقَةَ لِلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ مَعَ عِلْمِهِ بِسُوءِ اعْتِقَادِهِمْ تَأَلُّفًا لَهُمْ ، أَجْرَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَحْكَامَهُ عَلَى الْفَائِدَةِ الَّتِي سَنَّهَا إمْضَاءً لِقَضَايَاهُ بِالسُّنَّةِ الَّتِي لَا تَبْدِيلَ لَهَا . انتهى انتهى . اهـ ﴿أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 20. 21﴾

(75/33)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8)

قَالَ الْأُسْتَاذُ : كَانَ الَّذِي تَقَدَّمَ بَيَانًا مِنَ اللهِ تَعَالَى لِصِنْفَيْنِ مِنَ النَّاسِ لَهُمْ فِي الْقُرْآنِ هِدَايَةٌ وَلِنُفُوسِهِمْ إِلَى الِاهْتِدَاءِ بِهِ انْبِعَاثٌ .

(الْأَوَّلُ مِنَ الصِّنْفَيْنِ) : أُولَئِكَ الَّذِينَ يَبْلُغُهُمْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ ، وَهُمْ مِمَّنْ يَخْشَى اللهَ وَيَهَابُ سُلْطَانَهُ ، وَفِي أُصُولِ اعْتِقَادِهِمُ الْإِيمَانُ بِمَا وَرَاءَ الْحِسِّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

(وَالثَّانِي) : أُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِهِ

(وَهَذَا الصِّنْفُ قَدْ يَجْتَمِعُ مَعَ الَّذِي قَبْلَهُ فِيمَنْ كَانُوا مُتَّقِينَ مُؤْمِنِينَ بِالْغَيْبِ ، ثُمَّ آمَنُوا بِالنَّبِيِّ

وبِما جاءَ بِهِ، وقَدْ يفْتَرِقُ الصِّنْفَانِ فِيمَنْ بَقِيَ إِلَى الْيَوْمِ ولَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ، وهُوَ عَلَى تِلْكَ الْأَوْصَافِ، ومِنَ الْوَلَدِ مِنْ آبَاءٍ مُؤْمِنِينَ ثُمَّ صَدَقَ إِيمَانُهُ بَعْدَ أَنْ بَلَغَ رُشْدَهُ ومَلَكَ عَقْلَهُ) .

(76/33)

أَمَّا هَاتَانِ الْآيَتَانِ فَقَدْ بَيَّنَتَا حَالَ طَائِفَةٍ ثَالِثَةٍ مِنَ النَّاسِ، وهُمُ الْكَافِرُونَ، ثُمَّ يُبَيِّنُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) إِلَخْ، حَالَ طَائِفَةٍ أُخْرَى أَخَصَّ مِنْهَا وهُمُ الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ يَظْهَرُ مِنْ أَقْوَالِهِمْ وفِي بَعْضِ أَفْعَالِهِمْ أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ، ولَكِنَّهُمْ فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهِمْ كَافِرُونَ، بَلْ شَرٌّ مِنَ الْكَافِرِينَ (فَهَذِهِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ يَنْقَسِمُ إِلَيْهَا النَّاسُ إِذَا بَلَغَهُمُ الْقُرْآنُ ونَظَرُوا فِيهِ، ودُعُوا إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ والْأَخْذِ بِهَدْيِهِ) .

بَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ يُوجَدُ فِي النَّاسِ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِالْقُرْآنِ، فَلَيْسَ هَذَا عَيْبًا وتَقْصِيرًا فِي هِدَايَةِ الْكِتَابِ، وإِنَّمَا الْعَيْبُ فِيهِمْ لَا فِي الْكِتَابِ؛ لِأَنَّهُ هِدَايَةٌ كَسَائِرِ الْهِدَايَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي أَعْرَضَ النَّاسُ وعَمُوا عَنْهَا (كَهِدَايَةِ الْعَقْلِ والسَّمْعِ والْبَصَرِ ونَحْوِهَا مِمَّا أَكْرَمَ اللَّهُ بِهِ هَذَا النَّوْعَ الْبَشَرِيَّ، وقَدْ يَحْكُمُ الرَّجُلُ بِأَنَّ فِي الْعَمَلِ مَضَرَّةً تَلْحَقُ بِهِ، ومَعَ ذَلِكَ يَعْدِلُ عَنْ حُكْمِهِ انْتِهَازًا لِلَذَّةٍ زَيَّنَهَا لَهُ حِسُّهُ أَوْ وَهْمُهُ، ويَأْتِي ذَلِكَ الْعَمَلَ عَلَى مَا يَعْلَمُ مِنْ سُوءِ

مَغَبَّتِهِ ، فَاحْتِقَارُ الرَّجُلِ لِعَقْلِ نَفْسِهِ لَا يُعَدُّ عَيْبًا فِي تِلْكَ الْمَوْهِبَةِ الْإِلَهِيَّةِ ، وَلَا يَحُطُّ مِنْ شَأْنِ النِّعْمَةِ فِيهَا .

انْظُرْ إِلَى رَجُلٍ يُغْمِضُ عَيْنَيْهِ وَيَمْشِي فِي طَرِيقٍ لَا يَعْرِفُهَا فَيَسْقُطُ فِي حُفْرَةٍ وَتَتَحَطَّمُ عِظَامُهُ ، هَلْ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ قَدْرِ بَصَرِهِ ، وَيَبْخَسُ مِنْ حَقِّ اللهِ تَعَالَى فِي الْإِحْسَانِ بِهِ عَلَى هَذَا الَّذِي لَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُ فِيمَا خُلِقَ لَهُ ؟) فَفِي الْكَلَامِ تَسْلِيَةٌ لِأَهْلِ الْحَقِّ ، وَسَيِّدُهُمْ هُوَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَهُوَ تَسْلِيَةٌ لَهُ أَوَّلًا وَبِالْأَوْلَى .

قَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أَقُولُ : هَذَا بَيَانٌ لِحَالِ الْقِسْمِ الثَّانِي مِنْ أَقْسَامِ النَّاسِ تُجَاهَ هِدَايَةِ الْقُرْآنِ ، وَقَدْ قَطَعَهُ وَفَصَّلَهُ مِمَّا قَبْلَهُ ، فَلَمْ يَعْطِفْهُ عَلَيْهِ لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَا بَيْنَهُمَا مِنْ طُولِ شُقَّةِ الِانْفِصَالِ وَعَدَمِ الْمُشَارَكَةِ فِي شَيْءٍ مَا ، بِخِلَافِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ الْآتِي ، فَإِنَّ لَهُمْ حَظًّا مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَلِمَنْ يَتُوبُ مِنْهُمْ حَظٌّ فِي الْآخِرَةِ أَيْضًا .

وَالْكُفْرُ فِي اللُّغَةِ : سَتْرُ الشَّيْءِ وَتَغْطِيَتُهُ وَإِخْفَاؤُهُ ، وَلِذَلِكَ وُصِفَ بِهِ اللَّيْلُ وَالْبَحْرُ

وَالزَّرَّاعُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ) (57 : 20) لِأَنَّهُمْ يُغَطُّونَ الْحَبَّ بِالتُّرَابِ - وَفِعْلُهُ مِنْ بَابِ نَصَرَ ، وَقَالَ الْفَارَابِيُّ وَتَبِعَهُ الْجَوْهَرِيُّ مِنْ بَابِ ضَرَبَ ، وَهُوَ خَطَأٌ كَمَا فِي الْمِصْبَاحِ - وَمِنَ الْمَجَازِ : كُفْرُ النِّعْمَةِ بِعَدَمِ شُكْرِهَا وَذِكْرِهَا تَنْوِيهًا بِهَا ، وَكَذَا الْكُفْرُ بِاللهِ أَوْ بِوَحْدَانِيَّتِهِ وَصِفَاتِهِ ، أَوْ كُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَمَا جَاءُوا بِهِ عَنِ اللهِ تَعَالَى ، أَيْ إِنْكَارُهُ وَعَدَمُ التَّصْدِيقِ بِهِ وَالْإِذْعَانِ لَهُ ، وَلَا سِيَّمَا الشِّرْكُ فِي عِبَادَتِهِ ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ ضُرُوبِ السَّتْرِ وَالتَّغْطِيَةِ السَّلْبِيَّةِ فِي الْأُمُورِ الْمَعْنَوِيَّةِ ، فَهُوَ مَجَازٌ لُغَةً ، وَحَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي مَعْنَاهُ الشَّرْعِيِّ الْمُشَارِ إِلَيْهِ آنِفًا ، وَالْمُرَادُ بِالَّذِينَ كَفَرُوا هُنَا مَنْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّ الْكُفْرَ رَسَخَ فِي قُلُوبِهِمْ حَتَّى فَقَدُوا الِاسْتِعْدَادَ لِلْإِيمَانِ .

(79/33)

وَقَالَ شَيْخُنَا : الْكُفْرُ هُنَا عِبَارَةٌ عَنْ جُحُودِ مَا صَرَّحَ الْكِتَابُ الْمُنَزَّلُ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ أَوْ جُحُودُ الْكِتَابِ نَفْسِهِ ، أَوِ النَّبِيِّ الَّذِي جَاءَ بِهِ ، وَبِالْجُمْلَةِ : مَا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ (بَعْدَمَا بَلَغَتِ الْجَاحِدَ رِسَالَةُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَلَاغًا صَحِيحًا ، وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ عَلَى صِحَّتِهَا لِيَنْظُرَ فِيهَا فَأَعْرَضَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَجَحَدَهُ عِنَادًا

أَوْ تَسَاهُلًا أَوِ اسْتِهْزَاءً ، نَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَمِرَّ فِي النَّظَرِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَمْ نَسْمَعْ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ – رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ – كَفَّرَ أَحَدًا بِمَا وَرَاءَ هَذَا ، فَمَا عَدَاهُ مِنَ الْأَفَاعِيلِ وَالْأَقَاوِيلِ الْمُخَالِفَةِ لِبَعْضِ مَا أُسْنِدَ إِلَى الدِّينِ وَلَمْ يَصِلِ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ مِنْهُ إِلَى حَدِّ الضَّرُورَةِ – أَيْ لَمْ يَكُنْ سَنَدُهُ قَطْعِيًّا كَسَنَدِ الْكِتَابِ – فَلَا يُعَدُّ مُنْكِرُهُ كَافِرًا إِلَّا إِذَا قَصَدَ بِالْإِنْكَارِ تَكْذِيبَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ، فَمَتَى كَانَ لِلْمُنْكِرِ سَنَدٌ مِنَ الدِّينِ يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ فَلَا يُكَفَّرُ (وَإِنْ ضَعُفَتْ شُبْهَتُهُ فِي الِاسْتِنَادِ إِلَيْهِ مَا دَامَ صَادِقَ النِّيَّةِ فِيمَا يَعْتَقِدُ ، وَلَمْ يَسْتَهِنْ بِشَيْءٍ مِمَّا ثَبَتَ بِالْقَطْعِ وُرُودُهُ عَنِ الْمَعْصُومِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –) .

(80/33)

وَقَدْ تَجَرَّأَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَلَى تَكْفِيرِ مَنْ يَتَأَوَّلُ بَعْضَ الظَّنِّيَّاتِ ، أَوْ يُخَالِفُ شَيْئًا مِمَّا سَبَقَ الِاجْتِهَادُ فِيهِ ، أَوْ يُنْكِرُ بَعْضَ الْمَسَائِلِ الْخِلَافِيَّةِ ، فَجَرَّءُوا النَّاسَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ ، حَتَّى صَارُوا يُكَفِّرُونَ مَنْ يُخَالِفُهُمْ فِي بَعْضِ الْعَادَاتِ ، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْبِدَعِ الْمَحْظُورَاتِ (ثُمَّ هُمْ عَلَى عَقَائِدِ الْكَافِرِينَ ، وَأَخْلَاقِ الْمُنَافِقِينَ ، وَيَعْمَلُونَ أَعْمَالَ الْمُشْرِكِينَ ، وَيَصِفُونَ أَنْفُسَهُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ) .

الْكَافِرُونَ أَقْسَامٌ :

(مِنْهُمْ) مَنْ يَعْرِفُ الْحَقَّ وَيُنْكِرُهُ عِنَادًا ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْأَقَلُّونَ
وَلَا ثَبَاتَ لَهُمْ وَلَا قِوَامَ ، وَكَانَ مِنْهُمْ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَاعَةٌ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ وَالْيَهُودِ لَمْ يَلْبَثُوا أَنِ انْقَرَضُوا .
قَالَ الْأُسْتَاذُ : كُنْتُ قُلْتُ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَلِمَةً جَدِيرَةً بِأَنْ تُحْفَظَ وَهِيَ : "إِنَّ جُحُودَ الْحَقِّ
مَعَ الْعِلْمِ بِهِ كَالْيَقِينِ فِي الْعِلْمِ ، كِلَاهُمَا قَلِيلٌ فِي النَّاسِ " .

(81/33)

(وَمِنْهُمْ) مَنْ لَا يَعْرِفُ الْحَقَّ وَلَا يُرِيدُ وَلَا يُحِبُّ أَنْ يَعْرِفَهُ ، وَهُمُ الَّذِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى فِيهِمْ :
(إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ
أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) (8 : 22 - 23) فَهَؤُلَاءِ كُلَّمَا صَاحَ بِهِمْ صَائِحُ الْحَقِّ
فَزِعُوا وَنَفَرُوا ، وَأَعْرَضُوا وَاسْتَكْبَرُوا ، فَفِي أَنْفُسِهِمْ شُعُورٌ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّهُمْ يَجِدُونَ فِيهَا
زَلْزَلَةً ، كُلَّمَا لَاحَ لَهُمْ شُعَاعُهُ يَحْجُبُونَهُ عَنْ أَعْيُنِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ ، وَسَبَبُ ذَلِكَ : أَنَّهُمْ لَمْ يَسْتَعْمِلُوا
أَنْظَارَهُمْ فِي فَهْمِ الْحَقِّ ، وَيَخَافُونَ لَوِ اسْتَعْمَلُوهَا أَنْ يَنْقُصَهُمْ شَيْءٌ مِمَّا يَظُنُّونَهُ خَيْرًا ،
وَيَتَوَهَّمُونَهُ مَعْقُودًا بِعَقَائِدِهِمُ الَّتِي وَجَدُوا عَلَيْهَا آبَاءَهُمْ وَسَادَاتِهِمْ .

(82/33)

(وَمِنْهُمْ) : مَنْ مَرِضَتْ نَفْسُهُ وَاعْتَلَّ وِجْدَانُهُ فَلَا يَذُوقُ لِلْحَقِّ لَذَّةً ، وَلَا تَجِدُ نَفْسُهُ فِيهِ رَغْبَةً ، بَلِ انْصَرَفَ عَنْهُ إِلَى هُمُومٍ أُخَرَ مَلَكَتْ قَلْبَهُ وَأَسَرَتْ فُؤَادَهُ ، كَالْهُمُومِ الَّتِي غَلَبَتْ أَغْلَبَ النَّاسِ الْيَوْمَ عَلَى دِينِهِمْ وَعُقُولِهِمْ ، وَهِيَ مَا اسْتَغْرَقَتْ كُلَّ مَا تَوَفَّرَ لَدَيْهِمْ مِنْ عَقْلٍ وَإِدْرَاكٍ ، وَاسْتَنْفَدَتْ كُلَّ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ حَوْلٍ وَقُوَّةٍ فِي سَبِيلِ كَسْبِ مَالٍ أَوْ تَوْفِيرِ لَذَّةٍ جُسْمَانِيَّةٍ ، أَوْ قَضَاءِ شَهْوَةٍ وَهْمِيَّةٍ ، فَعَمِيَ عَلَيْهِمْ كُلُّ سَبِيلٍ سِوَى سُبُلِ مَا اسْتُهْلِكُوا فِيهِ ، فَإِذَا عُرِضَ عَلَيْهِمْ حَقٌّ ، أَوْ نَادَاهُمْ إِلَيْهِ مُنَادٍ ، رَأَيْتَهُمْ لَا يَفْهَمُونَ مَا يَقُولُ الدَّاعِي ، وَلَا يُمَيِّزُونَ بَيْنَ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ وَبَيْنَ مَا هُمْ عَلَيْهِ ، فَيَكُونُ حَظُّ الْحَقِّ مِنْهُمُ الِاسْتِهْزَاءَ وَالِاسْتِهَانَةَ بِأَمْرِهِ ، فَإِذَا وَعَدَهُمْ أَوْ أَوْعَدَهُمُ النَّذِيرُ ، قَالُوا : لَا نُصَدِّقُ وَلَا نُكَذِّبُ حَتَّى نَنْتَهِيَ إِلَى ذَلِكَ الْمَصِيرِ ، وَهَذَا الْقِسْمُ كَالَّذِي قَبْلَهُ كَثِيرُ الْعَدَدِ فِي النَّاسِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ ، وَخُصُوصًا فِي الْأُمَمِ الَّتِي يَفْشُو فِيهَا الْجَهْلُ ، وَتَنْطَمِسُ مِنْ أَفْرَادِهَا أَعْيُنُ الْفِطْرَةِ ، وَتَنْضُبُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَنَابِيعُ الْفَضَائِلِ ، فَيُصْبِحُونَ كَالْبَهَائِمِ السَّائِمَةِ ، لَا هَمَّ لَهُمْ إِلَّا فِيمَا يَمْلَأُ بُطُونَهُمْ أَوْ يُدَاعِبُ أَوْهَامَهُمْ ،

وَيَصِحُّ جَمْعُ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ تَحْتَ قِسْمٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ قِسْمُ الْمُعْرِضِينَ الْجَاحِدِينَ الْجَاهِلِينَ ، وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ هُوَ قِسْمُ الْمُعَانِدِينَ الْمُكَابِرِينَ .

فَكُلٌّ مِنْ هَذِهِ الْفِرَقِ : (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) الْإِنْذَارُ : الْإِخْبَارُ وَالْإِعْلَامُ بِالشَّيْءِ الْمُقْتَرِنِ بِالتَّخْوِيفِ مِمَّا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ فِعْلٍ يَتَضَمَّنُ ذَمَّهُ وَطَلَبَ تَرْكِهِ ، أَوْ تَرْكٍ لِأَمْرٍ يَتَضَمَّنُ مَدْحَهُ وَطَلَبَ فِعْلِهِ نَصًّا أَوِ اقْتِضَاءً ، وَالسَّوَاءُ : اسْمُ مَصْدَرٍ بِمَعْنَى الِاسْتِوَاءِ ، وَالْمَعْنَى : أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَمْ يَدْخُلُوا فِي قِسْمِ الْمُسْتَعِدِّينَ لِلْإِيمَانِ لِرُسُوخِهِمْ فِي الْكُفْرِ ، يَسْتَوِي

الْإِنْذَارُ وَعَدَمُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ فِي الْوَاقِعِ ، فَالَّذِي يُعْرِضُ عَنِ النُّورِ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ وَيُغْمِضُ عَيْنَيْهِ كَيْلَا يَرَاهُ بُغْضًا لَهُ لِذَاتِهِ أَوْ تَأَذِّيًا بِهِ ، أَوْ عِنَادًا وَعَدَاوَةً لِمَنْ دَعَاهُ إِلَيْهِ مَاذَا يُفِيدُهُ النُّورُ ؟ وَمَاذَا يَعِيبُ النُّورَ مِنْ إِعْرَاضِهِ ؟ وَالَّذِي لَا يَعْرِفُ النُّورَ وَلَا يُحِبُّ أَنْ يَعْرِفَهُ ؛ لِأَنَّ فَسَادَ طَبِيعَتِهِ وَخُبْثَ تَرْبِيَتِهِ أَنْآهُ عَنْهُ وَأَبْعَدَهُ ، وَجَعَلَهُ يَأْلَفُ الظُّلْمَةَ كَالْخُفَّاشِ (أَوْ أَفْسَدَ الْجَهْلُ وُجْدَانَهُ فَأَصْبَحَ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نُورٍ وَظُلْمَةٍ ، وَلَا بَيْنَ نَافِعٍ وَضَارٍّ ، وَلَا بَيْنَ لَذِيذٍ وَمُؤْلِمٍ ، مَاذَا عَسَاهُ يُفِيدُهُ النُّورُ مَهْمَا سَطَعَ أَوْ يُؤَثِّرُ فِيهِ الضَّوْءُ مَهْمَا ارْتَفَعَ ؟) .

(لَا يُؤْمِنُونَ) أَقُولُ: هَذِهِ جُمْلَةٌ مُفَسِّرَةٌ لِتَسَاوِي الْإِنْذَارِ وَعَدَمِهِ فِي حَقِّهِمْ لَا فِي حَقِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَحَقِّ دُعَاةِ دِينِهِ، فَهُمْ يَدْعُونَ كُلَّ كَافِرٍ إِلَى دِينِ اللهِ الْحَقِّ، لِأَنَّهُمْ لَا يُمَيِّزُونَ بَيْنَ الْمُسْتَعِدِّ لِلْإِيمَانِ وَغَيْرِ الْمُسْتَعِدِّ لَهُ إِذْ هُوَ أَمْرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ تَعَالَى.

ثُمَّ وَصَفَ سُبْحَانَهُ فَقْدَهُمْ لِهَذَا الِاسْتِعْدَادِ، وَرُسُوخَهُمْ فِي الْكُفْرِ الَّذِي لَمْ يَبْقَ مَعَهُ مَحَلٌّ لِغَيْرِهِ بِهَذَا التَّعْبِيرِ الْبَلِيغِ (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ).

قَالَ الرَّاغِبُ: الْخَتْمُ وَالطَّبْعُ يُقَالُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

(الْأَوَّلُ): مَصْدَرُ خَتَمْتُ وَطَبَعْتُ، وَهُوَ تَأْثِيرُ الشَّيْءِ كَنَقْشِ الْخَاتَمِ وَالطَّابِعِ.

(85/33)

(الثَّانِي): الْأَثَرُ الْحَاصِلُ عَنِ النَّقْشِ، وَيُتَجَوَّزُ بِذَلِكَ تَارَةً فِي الِاسْتِيثَاقِ مِنَ الشَّيْءِ وَالْمَنْعِ مِنْهُ اعْتِبَارًا بِمَا يَحْصُلُ مِنَ الْمَنْعِ بِالْخَتْمِ عَلَى الْكُتُبِ وَالْأَبْوَابِ نَحْوَ: (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) (وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) - إِلَى أَنْ قَالَ - فَقَوْلُهُ: (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) . . . إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجْرَى اللهُ بِهِ الْعَادَةَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا تَنَاهَى فِي اعْتِقَادِ بَاطِلٍ وَارْتِكَابِ مَحْظُورٍ - وَلَا يَكُونُ مِنْهُ تَلَفُّتٌ بِوَجْهٍ إِلَى الْحَقِّ - يُورِثُهُ ذَلِكَ هَيْئَةً تُمَرِّنُهُ عَلَى اسْتِحْسَانِ الْمَعَاصِي،

وكَأَنَّمَا يُخْتَمُ بِذَلِكَ عَلَى قَلْبِهِ ، وعَلَى ذَلِكَ (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) (16 : 108) اهـ .

الْمُرَادُ مِنْهُ .

(86/33)

وَأَقُولُ : إِنَّ مُرَادَهُ أَنَّ هَذَا التَّعْبِيرَ مَثَلٌ لِمَنْ تَمَكَّنَ الْكُفْرُ فِي قُلُوبِهِمْ حَتَّى فَقَدُوا الدَّوَاعِيَ وَالْأَسْبَابَ الَّتِي تَعْطِفُهُمْ إِلَى النَّظَرِ وَالْفِكْرِ فِي أَدِلَّةِ الْإِيمَانِ وَمَحَاسِنِهِ (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فَلَا يَدْخُلُهَا غَيْرُ مَا رَسَخَ فِيهَا ، (وَعَلَى سَمْعِهِمْ) فَلَا يَسْمَعُونَ آيَاتِ اللهِ الْمُنَزَّلَةَ سَمَاعَ تَأَمُّلٍ وَتَفَقُّهٍ ، وَقَوْلُهُ : (وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) جُمْلَةٌ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةِ (خَتَمَ) وَالْغِشَاوَةُ : مَا يُغَطَّى بِهِ الشَّيْءُ ، وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَادَّةِ : غ ش ي – التَّغْطِيَةُ . وَالْمُرَادُ : أَنَّ أَبْصَارَهُمْ لَا تُدْرِكُ آيَاتِ اللهِ الْمُبْصِرَةَ الدَّالَّةَ عَلَى الْإِيمَانِ ، فَكُلٌّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ لَا يُرْجَى إِيمَانُهُ ، وَقَدْ أُسْنِدَ الْخَتْمُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى ؛ لِأَنَّهُ بَيَانٌ لِسُنَّتِهِ تَعَالَى فِي أَمْثَالِهِمْ ، وَعُبِّرَ عَنْهُ بِالْمَاضِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ ، وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ مَجْبُورُونَ عَلَى الْكُفْرِ ، وَلَا عَلَى مَنْعِ اللهِ تَعَالَى إِيَّاهُمْ مِنْهُ بِالْقَهْرِ ، وَإِنَّمَا هُوَ تَمْثِيلٌ لِسُنَّتِهِ تَعَالَى فِي تَأْثِيرِ تَمَرُّنِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ وَأَعْمَالِهِ فِي قُلُوبِهِمْ بِأَنَّهُ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهَا

وَمَلَكَ أَمْرَهَا حَتَّى لَمْ يَعُدْ فِيهَا اسْتِعْدَادٌ لِغَيْرِهِ، كَمَا تَقَدَّمَ مِثْلُهُ عَنِ الرَّاغِبِ، وَيُوَضِّحُ مَا قُلْنَاهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْمُنَافِقِينَ: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) (63 : 3) وَقَوْلُهُ فِي الْيَهُودِ مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ: (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) (4 : 155) فَذَكَرَ أَنَّ الطَّبْعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ كُفْرِهِمْ وَتِلْكَ الْمَعَاصِي الَّتِي أَسْنَدَهَا إِلَيْهِمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْجَاثِيَةِ: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) (45 : 23) فَقَدْ ذَكَرَ مِنْ فِعْلِهِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ: أَنَّهُ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ، وَمَنْ صَارَ هَوَاهُ مَعْبُودَهُ لَا يُفِيدُ مَعَهُ شَيْءٌ.

وَقَدْ صَرَّحَ هُنَا بِأَنَّ الْغِشَاوَةَ عَلَى بَصَرِهِ مِنْ جَعْلِ اللهِ تَعَالَى، وَلَمْ يُصَرِّحْ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ الَّتِي نُفَسِّرُهَا، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، وَلِشَيْخِنَا الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ دَقَائِقُ فِي هَذِهِ التَّعْبِيرَاتِ ادَّخَرَهَا اللهُ تَعَالَى لَهُ وَهِيَ مَعَ هَذَا تُغْنِيكَ عَنْ تَمَارِي الْأَشْعَرِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ فِي الْآيَاتِ تَعَصُّبًا لِمَذَاهِبِهِمْ وَقَالَ:

يَقُولُونَ : إِنَّ الْخَتْمَ وَالطَّبْعَ وَالرَّيْنَ أَلْفَاظٌ تَجْرِي عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ : تَغْطِيَةُ الشَّيْءِ وَالْحَيْلُولَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَدْخُلَهُ وَيَمَسَّهُ ، وَالْقُلُوبُ مُرَادٌ بِهَا الْعُقُولُ . وَالْمُرَادُ بِالسَّمْعِ : الْأَسْمَاعُ ، وَإِفْرَادُهُ لِأَنَّ أَصْلَهُ مَصْدَرٌ ، وَمِنْ شَأْنِ الْمَصَادِرِ أَلَّا تُجْمَعَ ، وَقَدْ لُوحِظَ هُنَا الْأَصْلُ ، وَالْأَبْصَارُ : الْعُيُونُ الَّتِي تُدْرِكُ الْمُبْصَرَاتِ مِنَ الْأَشْكَالِ وَالْأَلْوَانِ .

(قَالَ) : وَأَنَا أَرَى فِي مَسْأَلَةِ هَذَا الْجَمْعِ وَالْإِفْرَادِ رَأْيًا آخَرَ ، إِذْ لَوْ صَحَّ مَا قِيلَ فَإِنَّ الْبَصَرَ أَيْضًا مَصْدَرٌ فَلِمَاذَا جَمَعَهُ ؟ وَالَّذِي أَرَاهُ أَنَّ الْعَقْلَ لَهُ وُجُوهٌ كَثِيرَةٌ فِي إِدْرَاكِ الْمَعْقُولَاتِ ، فَلَيْسَ النَّاسُ فِيهِ سَوَاءً فَجَمَعَ لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهِ ، وَأَنْوَاعُ تَصَرُّفِهِمْ فِي وُجُوهِهِ بِخِلَافِ السَّمْعِ ، فَإِنَّ أَسْمَاعَ النَّاسِ تَتَسَاوَى فِي إِدْرَاكِ الْمَسْمُوعَاتِ ، فَلَا تَتَشَعَّبُ تَشَعُّبَ الْعُقُولِ فِي إِدْرَاكِ الْمَعْقُولَاتِ ، وَأَمَّا الْأَبْصَارُ : فَهِيَ مِثْلُ الْعُقُولِ فِي التَّشَعُّبِ ، وَأَعْظَمُ مُعِينٍ لِلْعُقُولِ فِي إِدْرَاكِهَا ؛ لِأَنَّ أَنْوَاعَ الْمُبْصَرَاتِ كَثِيرَةٌ فَتُعْطِي لِلْعَقْلِ مَوَادَّ كَثِيرَةً ، وَالسَّمْعُ لَا يُدْرِكُ إِلَّا الصَّوْتَ ، وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ عِنْدَ النَّقْلِ طَرِيقٌ مِنْ طُرُقِ الْعِلْمِ الْيَقِينِيِّ إِلَّا التَّوَاتُرُ (بِخِلَافِ مَا نَقْطَعُ فِيهِ بِالضَّرُورَةِ مِنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ وَالْبَصَرِ ، فَهُوَ كَثِيرٌ ، فَالْأَوَّلِيَّاتُ كَالْحُكْمِ أَنَّ الْجُزْءَ أَصْغَرُ مِنَ الْكُلِّ

(89/33)

وَأَنَّ النَّقِيضَيْنِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ، وَالْقَضَايَا الَّتِي قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الْمَحْضَةِ، وَالتَّجْرِيبِيَّاتِ وَالْحَدْسِيَّاتِ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْعَقْلُ وَالْبَصَرُ، وَالْقِسْمُ الْأَعْظَمُ مِنَ الْمُشَاهَدَاتِ سَبِيلُ الْإِدْرَاكِ فِيهِ الْبَصَرُ، فَالْعُقُولُ وَالْأَبْصَارُ بِمَنْزِلَةِ يَنَابِيعَ كَثِيرَةٍ تَتَبَجَّسُ مِنْ كُلٍّ مِنْهَا عُيُونٌ لِلْعِلْمِ مُخْتَلِفَةٌ، بِخِلَافِ السَّمْعِ فَإِنَّهُ يَنْبُوعٌ وَاحِدٌ لَا اخْتِلَافَ فِيمَا يَصْدُرُ عَنْهُ) فَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْعُقُولَ وَالْأَبْصَارَ تَتَصَرَّفُ فِي مُدْرَكَاتٍ كَثِيرَةٍ فَكَأَنَّهَا صَارَتْ بِذَلِكَ كَثِيرَةً فَجُمِعَتْ، وَأَمَّا السَّمْعُ فَلَا يُدْرِكُ إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا فَأُفْرِدَ.

(90/33)

سَأَلَهُ سَائِلٌ: كَيْفَ هَذَا، وَقَدْ قَالُوا: إِنَّ السَّمْعَ أَفْضَلُ مِنَ الْبَصَرِ؟ فَقَالَ: أَنَا لَا أَتَكَلَّمُ فِي التَّفْضِيلِ، ذَلِكَ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنَّمَا أَشْرَحُ مَوْجُودًا وَأُبَيِّنُ مُنَاسَبَةَ اللَّفْظِ لَهُ، (وَإِنَّ الْمُشَاهَدَةَ قَاضِيَةٌ بِأَنَّ الْعَقْلَ لَا مُنْتَهَى لِتَصَرُّفِهِ، وَبِأَنَّ أَقَلَّ مَا قِيلَ فِي الْبَصَرِ: إِنَّهُ يُدْرِكُ الْأَلْوَانَ، وَالْأَشْكَالَ، وَالْمَقَادِيرَ. وَالسَّمْعُ: لَا يُدْرِكُ إِلَّا الْأَصْوَاتَ فَقَطْ، كَمَا أَنَّ الذَّوْقَ لَا يُحِسُّ إِلَّا

بِالْمَذُوقَاتِ وَحْدَهَا ، وَإِنْ كَانَ مَا يَصِلُ مِنْ طَرِيقِ السَّمْعِ قَدْ يَتَضَمَّنُ حِكَايَةً عَنْ مَعْقُولٍ أَوْ مُبْصِرٍ ، وَلَكِنَّ وُرُودَهُ عَلَى الْحِكَايَةِ لَا يُغَيِّرُ مِنْ حَقِيقَتِهِ ، فَهُوَ مَعْقُولٌ أَوْ مُبْصَرٌ ، فَمَنْ ذَكَرَ لَكَ بُرْهَانًا عَلَى حَقِيقَةٍ عِلْمِيَّةٍ فَإِنَّمَا تَسْمَعُ مِنْهُ الْأَصْوَاتَ وَالْحُرُوفَ ، وَأَمَّا فَهْمُكَ الْمُقَدَّمَاتِ وَوُصُولُكَ مِنْهَا إِلَى النَّتَائِجِ فَهُوَ مِنْ طَرِيقِ عَقْلِكَ لَا مِنْ طَرِيقِ سَمْعِكَ ، فَإِنْ كَانَ حَدِيثُ الْأَفْضَلِيَّةِ يَسْتَنِدُ إِلَى أَنَّ جَمِيعَ الْمُدْرَكَاتِ قَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهَا بِالْكَلَامِ – وَهُوَ مَسْمُوعٌ – فَقَدْ بَيَّنَّا لَكَ مَا فِيهِ ، وَيُعَارِضُهُ أَنَّ جَمِيعَ ضُرُوبِ الْكَلَامِ يَصِحُّ أَنْ تُكْتَبَ ، وَطَرِيقُ فَهْمِهَا مِنَ الرَّقْمِ

إِنَّمَا هُوَ الْبَصَرُ ، وَالْحَقُّ : أَنَّ الْمُعَوَّلَ عَلَيْهِ فِي تَعَدُّدِ الطَّرِيقِ لَيْسَ مَا يَكُونُ مِنْ قَبِيلِ الْحِكَايَةِ ، بَلْ مَا يَكُونُ مِنْ طَبِيعَةِ الْقُوَّةِ) .

(91/33)

وَأَمَّا انْطِبَاقُ الْكَلَامِ عَلَى تِلْكَ الْأَقْسَامِ السَّابِقَةِ وَبَيَانُ حِرْمَانِهِمْ وَكَوْنِهِمْ كَمَا وُصِفُوا – فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الطَّائِفَةِ الَّتِي عَانَدَتِ الْحَقَّ وَهِيَ تَعْرِفُهُ – ظَاهِرٌ ، لِأَنَّهُمْ لَمَّا عَانَدُوا الْحَقَّ ; لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ عَلَى أَيْدِيهِمْ (فَقَدْ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ بِطَابَعِ ذَلِكَ الْعِنَادِ نَفْسِهِ ، فَإِنَّهُ قَدْ حِيلَ بَيْنَ عُقُولِهِمْ وَإِدْرَاكِ مَا يَصِيرُونَ إِلَيْهِ بِالْإِصْرَارِ عَلَى الْبَاطِلِ مِنْ ضَعْفِ أَمْرٍ وَفَسَادِ حَالٍ فِي الدُّنْيَا ،

وَشقَاءٍ وخُلُودٍ فِي نَكَالِ الْآخِرَة ، ثُمَّ هُمْ قَدْ حُجِبُوا بِهِ عَنْ إِدْرَاكِ مَا يَتْبَعُ) ذَلِكَ الْحَقَّ مِنَ الْمعَارِفِ وَالْحقَائِقِ الْأُخْرَى ، فَقَدْ خُتِمَ عَلَى قُلُوبِهِمْ بالنّسْبَةِ إِلَى مَا حُجِبُوا عَنْهُ .

وَأَمَّا الْخَتْمُ عَلَى سَمْعِهِمْ ، فَلِأَنَّهُمْ صَمُّوا عَنْ سَمَاعِ الْحَقّ وَاسْتِمَاعِ الْقَوْلِ لِفَهْمِهِ ، فَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ فَهْمِ الْحَقّ فَهُوَ لَمْ يَسْمَعْ إِلَّا صَوْتًا لَمْ يَنْفُذْ شَيْءٌ مِنْ مَعْنَاهُ إِلَى مَوْضِعِ الْإِدْرَاكِ الْحَقِيقِيّ مِنْهُ ، فَقَدْ خُتِمَ عَلَى سَمْعِهِ فَلَا يَنْفُذُ إِلَيْهِ شَيْءٌ يَنْتَفِعُ بِهِ .

(92/33)

وَأَمَّا الْأَبْصَارُ فَإِنَّمَا كَانَتْ عَلَيْهَا غِشَاوَاتٌ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْجَاحِدِينَ ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ الْبَصَرِ : هِيَ التَّوَقّي مِنَ الْخَطَرِ ، وَالْعِبْرَةُ بِمَا يُبْصَرُ ، فَمَنْ لَمْ يَنْظُرْ فِي الْآيَاتِ الْكَوْنِيَّةِ الَّتِي تَقَعُ تَحْتَ بَصَرِهِ كُلَّ يَوْمٍ كَأَنَّهُ لَمْ يُبْصِرْ شَيْئًا مِنْهَا ، فَقَدْ ضُرِبَ عَلَى بَصَرِهِ بِغِشَاوَةٍ ، (وَأَمَّا بِالنّسْبَةِ إِلَى الْقِسْمَيْنِ الْآخَرَيْنِ اللَّذَيْنِ جُمِعَا تَحْتَ قِسْمٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ قِسْمُ الْمُعْرِضِينَ الْجَاحِدِينَ الْجَاهِلِينَ كَمَا سَبَقَ ، فَالْخَتْمُ عَلَى الْقُلُوبِ وَالسَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ ظَاهِرٌ ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْقُوَى حَتَّى فِي فَهْمِ مَا يُعْرَضُ عَلَيْهِمْ ، وَرُؤْيَةِ مَا يَقَعُ تَحْتَ حَوَاسّهِمْ) وَالْكَلَامُ كُلُّهُ ضَرْبٌ مِنَ التَّمْثِيلِ يَعْرِفُهُ اللّسَانُ وَتَعْهَدُهُ اللُّغَةُ ، وَالْمَعْنَى هُوَ مَا بَيَّنَّا وَاللهُ أَعْلَمُ . (وَلَمَّا كَانَ حَدِيثُ الْخَتْمِ تَمْثِيلًا لِفَقْدِ حَقِيقَةِ الْفَهْمِ وَالْحِرْمَانِ مِنْ فَوَائِدِ تِلْكَ الْمَوَاهِبِ الْإِلَهِيَّةِ – مَوَاهِبِ

الْعَقْلِ وَالسَّمْعِ وَالْإِبْصَارِ - كَانَ إِسْنَادُهُ إِلَى اللهِ تَأْكِيدًا لِمَعْنَى الْحِرْمَانِ ، وَتَقْدِيرًا لِمُصِيبَةِ الْخُسْرَانِ ؛ لِأَنَّ مَا خُتِمَ بِيَدِ اللهِ لَا تَفُضُّهُ يَدٌ سِوَاهُ) .

(93/33)

وَأَمَّا النُّكْتَةُ فِي اسْتِعْمَالِ الْخَتْمِ مَعَ الْقُلُوبِ وَالسَّمْعِ ، وَالْغِشَاوَةِ مَعَ الْبَصَرِ : فَهِيَ أَنَّ الْخَتْمَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْمَكْنُونِ الْمَسْتُورِ ، وَهَكَذَا مَوْضِعُ حِسِّ السَّمْعِ ، وَمَوْضِعُ الْإِدْرَاكِ مِنَ الْعَقْلِ ، وَالْأَسْمَاعُ فِي ظَاهِرِ الْخِلْقَةِ ، وَأَمَّا الْبَصَرُ فَالْحَاسَّةُ مِنْهُ

ظَاهِرَةٌ مُنْكَشِفَةٌ (قَالَ) : وَمِثْلُ هَذِهِ الدَّقَائِقِ هِيَ الْمُرَادَةُ بِقَوْلِ صَاحِبِ التَّلْخِيصِ : " وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ " .

(وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) أَقُولُ : الْعَذَابُ اسْمٌ لِمَا يُؤْلِمُ وَيَذْهَبُ بِعُذُوبَةِ الْحَيَاةِ مِنْ ضَرْبٍ وَوَجَعٍ وَجُوعٍ وَظَمَأٍ . قَالَ الرَّاغِبُ : وَاخْتُلِفَ فِي أَصْلِهِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ : عَذَبَ الرَّجُلُ إِذَا تَرَكَ الْمَأْكَلَ (زَادَ غَيْرُهُ : مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ) وَالنَّوْمَ ، فَهُوَ عَاذِبٌ وَعَذُوبٌ ، فَالتَّعْذِيبُ فِي الْأَصْلِ : هُوَ حَمْلُ الْإِنْسَانِ أَنْ يُعَذَّبَ ، أَيْ يَجُوعُ وَيَسْهَرُ ، وَقِيلَ : أَصْلُهُ مِنَ الْعَذْبِ ، فَعَذَّبْتُهُ : أَزَلْتُ عَذْبَ حَيَاتِهِ ، عَلَى بِنَاءِ : مَرَّضْتُهُ وَقَذَّيْتُهُ ، وَقِيلَ أَصْلُ التَّعْذِيبِ : إِكْثَارُ الضَّرْبِ بِعَذَبَةِ السَّوْطِ أَيْ طَرَفِهَا هـ .

وَقَالَ الْبَيْضَاوِيُّ : الْعَذَابُ كَالنَّكَالِ بِنَاءً وَمَعْنًى ، تَقُولُ : أَعْذَبَ عَنِ الشَّيْءِ وَنَكَلَ عَنْهُ إِذَا أَمْسَكَ ، وَمِنْهُ الْمَاءُ الْعَذْبُ ; لِأَنَّهُ يَقْمَعُ الْعَطَشَ وَيَرْدَعُهُ ، وَلِذَلِكَ يُسَمَّى نُقَاخًا وَفُرَاتًا ثُمَّ اتَّسَعَ فَأُطْلِقَ عَلَى كُلِّ أَلَمٍ فَادِحٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِقَابًا يَرْدَعُ الْجَانِيَ عَنِ الْمُعَاوَدَةِ إِلَخْ .

(94/33)

وَالْعَظِيمُ : ضِدُّ الْحَقِيرِ ، فَهُوَ فَوْقَ الْكَبِيرِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الصَّغِيرِ ، وَتَنْكِيرُ الْعَذَابِ هُنَا لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ نَوْعٌ مِنْهُ مُبْهَمٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ أَهْلِ الدُّنْيَا ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ عَذَابُ الْآخِرَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ .

وَقَالَ شَيْخُنَا تَبَعًا لِلْجُمْهُورِ : التَّنْكِيرُ فِيهِ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّهْوِيلِ ، وَوَصْفُهُ مَعَ ذَلِكَ بِعَظِيمٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بَالِغٌ حَدَّ الْعَظَمَةِ كَمًّا وَكَيْفًا ، فَهُوَ شَدِيدُ الْإِيلَامِ وَطَوِيلُ الزَّمَانِ ، وَهَلْ هَذَا الْعَذَابُ فِي الدُّنْيَا أَمْ فِي الْآخِرَةِ ؟ قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (5 : 41) فَيُؤْخَذُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَمِنْ آيَاتٍ أُخْرَى : أَنَّ الْإِعْرَاضَ عَنْ هَدْيِ الْإِسْلَامِ ، وَمَا أَرْشَدَ إِلَيْهِ مِنْ إِصْلَاحِ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ جَزَاؤُهُ الضَّنْكُ وَفَقْدُ الْعِزَّةِ وَالسُّلْطَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْعَذَابُ الْعَظِيمُ فِي الْعُقْبَى .

وَهُنَا سَأَلَهُ سَائِلٌ : هَلِ الْآيَةُ نَصٌّ فِي التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ ؟ فَقَالَ : لَا ، وَأَنَا لَا أُحِبُّ أَنْ أَحْشُرَ

الْمَسَائِلِ الْخِلَافِيَّةِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ، بَلْ أُحِبُّ أَنْ أُبَيِّنَ الْمَعْنَى الَّذِي كَانَ يَفْهَمُهُ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - ، وَمَا كَانَ يَخْطُرُ عَلَى بَالِ أَحَدٍ مِنْهُمُ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ ، عَلَى أَنَّ الِاتِّفَاقَ وَاقِعٌ بَيْنَ الْأَئِمَّةِ بَلْ بَيْنَ الْأُمَّةِ عَلَى أَنَّ التَّكْلِيفَ

(95/33)

بِالْمُحَالِ غَيْرُ وَاقِعٍ ، وَأَنَّ اللهَ لَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْكِتَابُ وَتَضَافَرَتْ عَلَيْهِ الْأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ ، فَمَا بَقِيَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ لَا يَمَسُّ نُصُوصَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ الَّذِي (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (41 : 42) .

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)

قَدَّمْنَا أَنَّ الْكَلَامَ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ فِي الْقُرْآنِ وَأَقْسَامِ النَّاسِ بِإِزَائِهِ ، وَذَكَرْنَا مِنْهُمْ ثَلَاثَ فِرَقٍ - فِرْقَتَانِ لَهُمَا فِيهِ هُدًى :

(إِحْدَاهُمَا) : الْمُتَّقُونَ وَبَيَّنَ حَالَهُمْ بِقَوْلِهِ : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) (2 : 3) إِلَخْ ، وَمِنْهُمُ الَّذِينَ كَانُوا يُدْعَوْنَ الْحَنِيفِيِّينَ ، وَالْمُنْصِفُونَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ كَانُوا يَنْتَظِرُونَ إِشْرَاقَ نُورِ

الْحَقِّ لِيَهْتَدُوا بِهِ كَمَا تَقَدَّمَ .

(الثَّانِيَةُ) : هِيَ الْمَذْكُورَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) (2 : 4) إِلَخْ ، وَهُمْ كُلُّ مَنْ آمَنَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهِمْ عَلَى التَّحْقِيقِ .

وَبَيَّنَّا أَنَّهُ يُوجَدُ بِإِزَاءِ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ طَائِفَتَانِ أُخْرَيَانِ لَا تُرْجَى هِدَايَتُهُمَا بِالْقُرْآنِ :

(96/33)

الْأُولَى مِنْهُمَا : هِيَ الْمَشْرُوحُ حَالُهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (2 : 6) إِلَخْ . وَهِيَ كَمَا قَدَّمْنَا تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ : جَاحِدِينَ لَا يَسْمَعُونَ ، وَمُعَانِدِينَ يَعْرِفُونَ الْحَقَّ وَلَا يُذْعِنُونَ .

وَهَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِ تَفْسِيرِهَا الْآنَ هِيَ الْمُبَيِّنَةُ لِحَالِ الْفِرْقَةِ الرَّابِعَةِ ، وَهِيَ فِرْقَةٌ مِنَ النَّاسِ تُوجَدُ فِي كُلِّ آنٍ وَفِي كُلِّ عَصْرٍ ، وَلَيْسَتِ الْآيَاتُ كَمَا قِيلَ فِي أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ كَانُوا فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى فِي بَيَانِ حَالِهِمْ : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) (2 : 8) وَلَمْ يَقُلْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ مَعَ ذَلِكَ : " وَآمَنَّا بِكَ يَا مُحَمَّدُ " وَمَا كَانَ الْقُرْآنُ لِيَعْتَنِيَ بِأُولَئِكَ النَّفَرِ - الَّذِينَ

لَمْ يَلْبَثُوا أَنِ انْقَرَضُوا - كُلَّ هَذِهِ الْعِنَايَةِ ، وَيُطِيلُ فِي بَيَانِ حَالِهِمْ أَكْثَرَ مِمَّا أَطَالَ فِي الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ هُمْ سَائِرُ النَّاسِ .

(97/33)

نَعَمْ : إِنَّ الْآيَاتِ عَلَى عُمُومِهَا تَتَنَاوَلُ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ فِي عَصْرِ التَّأْوِيلِ تَنَاوُلًا أَوَّلِيًّا ، وَتَصِفُ حَالَهُمْ وَصْفًا مُطَابِقًا ، وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ عِبْرَةٌ عَامَّةٌ شَامِلَةٌ لِمَنْ مَضَى وَلِمَنْ يَجِيءُ مِنْ هَذَا الصِّنْفِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَقَدْ كَانَ وَيَكُونُ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ وَالْمَجُوسِ وَمِنْ كُلِّ طَائِفَةٍ تَدَّعِي أَنَّهَا عَلَى دِينٍ ، وَلَمْ يَحْكِ عَنْهُمْ دَعْوَى الْإِيمَانِ بِالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ - مَعَ أَنَّ مِنْهُمُ الَّذِينَ يَدَّعُونَ ذَلِكَ - لِأَنَّ الْإِيمَانَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ ، فَهُوَ إِنَّمَا يُعْرَفُ مِنْ قِبَلِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَهَذَا مِنْ ضُرُوبِ إِيجَازِ الْقُرْآنِ الَّتِي بَلَغَتْ حَدَّ الْإِعْجَازِ .

(98/33)

قَدْ يُقَالُ : كَانَ فِي أُولَئِكَ الْقَوْمِ مَنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ كَمُنَافِقِي الْيَهُودِ ، فَلِمَ كَذَّبَهُمْ وَنَفَى عَنْهُمُ الْإِيمَانَ نَفْيًا مُطْلَقًا مُؤَكَّدًا بِدُخُولِ الْبَاءِ فِي خَبَرِ " مَا " فَقَالَ : (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)

أَيْ بداخِلِينَ فِي جماعَةِ الْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ أَلْبَتَّةَ ، وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ نَفْيِ فِعْلِ الْإِيمَانِ الْمُطَابِقِ لِلَفْظِهِمْ وَالْمُقَيَّدِ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ؟ وَالْجَوَابُ : أَنَّ اعْتِقَادَهُمُ التَّقْلِيدِيَّ الضَّعِيفَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَثَرٌ فِي أَخْلَاقِهِمْ وَلَا فِي أَعْمَالِهِمْ ، فَلَوْ حُصِّلَ مَا فِي صُدُورِهِمْ وَمُحِّصَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ، وَعُرِفَتْ مَنَاشِئُ الْأَعْمَالِ مِنْ نُفُوسِهِمْ ، لَوُجِدَ أَنَّ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ عَمَلٍ صَالِحٍ كَصَلَاةٍ وَصَدَقَةٍ فَإِنَّمَا مَبْعَثُهُ رِئَاءُ النَّاسِ وَحُبُّ السُّمْعَةِ ، وَهُمْ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ مُنْغَمِسُونَ فِي الشُّرُورِ ، كَالْإِفْسَادِ وَالْكَذِبِ وَالْغِشِّ وَالْخِيَانَةِ وَالطَّمَعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرَّذَائِلِ الَّتِي حَكَاهَا عَنْهُمُ الْكِتَابُ وَنَقَلَهَا رُوَاةُ السُّنَّةِ ، وَهَذِهِ الْأَعْمَالُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى أَنْ يُؤْمَنَ بِهِ ، وَهُوَ أَنْ يَشْعُرَ الْمُؤْمِنُ بِعَظِيمِ سُلْطَانِهِ ، وَيَعْلَمَ أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ مُطَّلِعٌ عَلَى سِرِّهِ وَإِعْلَانِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُهَيْمِنٌ عَلَى

(99/33)

السَّرَائِرِ ، وَعَالِمٌ بِمَا فِي الضَّمَائِرِ ، فَيُرْضِيهِ بِظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ . بَلْ كَانُوا يَكْتَفُونَ بِبَعْضِ ظَوَاهِرِ الْعِبَادَاتِ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ يُرْضُونَ اللهَ تَعَالَى بِذَلِكَ ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِيهِمْ : (يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 117. 126 ﴾

(100/33)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) ﴾

الناس في الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال : إما مؤمن ، وإما كافر ، وإما منافق .

والله سبحانه وتعالى في بداية القرآن الكريم في سورة البقرة . . أراد أن يعطينا وصف البشر جميعا بالنسبة للمنهج وأنهم ثلاث فئات : الفئة الأولى هم المؤمنون ، عَرّفنا الله سبحانه وتعالى صفاتهم في ثلاث آيات ، في قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

والفئة الثانية هم الكفار ، وعرفنا الله سبحانه وتعالى صفاتهم في آيتين في قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

وجاء للمنافقين فعرف صفاتهم في ثلاث عشرة آية متتابعة ، لماذا . . ؟ لخطورتهم على الدين ، فالذي يهدم الدين هو المنافق ، أما الكافر فنحن نتقيه ونحذره ، لأنه يعلن كفره .

إن المنافق ، يتظاهر أمامك بالإيمان ، ولكنه يبطن الشر والكفر ، وقد تحسبه مؤمنا ، فتطلعه على أسرارك ، فيتخذها سلاحا لطعن الدين . . وقد خلق الله في الإنسان ملكات متعددة ، ولكن يعيش الإنسان في سلام مع نفسه ، لابد أن تكون ملكاته منسجمة وغير متناقضة .

فالمؤمن ملكاته منسجمة ، لأنه اعتقد بقلبه في الإيمان ونطق لسانه بما يعتقد ، فلا تناقض بين ملكاته أبداً . .

والكافر قد يقال إنه يعيش في سلام مع نفسه ، فقد رفض الإيمان وأنكره بقلبه ولسانه وينطق بذلك ، ولكن الذي فقد السلام مع ملكاته هو المنافق ، أنه فقد السلام مع مجتمعه وفقد السلام مع نفسه ، فهو يقول بلسانه ، ما لا يعتقد قلبه ، يظهر غير ما يبطن ، ويقول غير ما يعتقد ، ويخشى أن يكشفه الناس ، فيعيش في خوف عميق ، وهو يعتقد أن ذلك شيء مؤقت سينتهي .

ولكن هذا التناقض يبقى معه إلى آخر يوم له في الدنيا ، ثم ينتقل معه إلى الآخرة ، فينقض عليه ، ليقوده إلى النار ، واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ

سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فصلت : 20-21]

إذن كل ملكاتهم انقضت عليهم في الآخرة ، فالسلام الذي كانوا يتمنونه لم يحققوه لا في حياتهم ولا في آخرتهم ، فلسان المنافق يشهد عليه ، ويداه تشهدان عليه ، ورجلاه تشهدان عليه ، والجلود تشهد عليه ، فماذا بقي له ؟

بينه وبين ربه تناقض ، وبينه وبين نفسه تناقض ، وبينه وبين مجتمعه تناقض ، وبينه وبين آخرته تناقض . وبينه وبين الكافرين تناقض . يقول لسانه ما ليس في قلبه ، وبماذا وصف الحق سبحانه وتعالى المنافقين ؟ قال تعالى :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : 8]

(102/33)

هذه أول صفات المنافقين في القرآن الكريم ، يعلنون الإيمان وفي قلوبهم الكفر ، ولذلك فإن إيمانهم كله تظاهر ، إذا ذهبوا للصلاة لا تكتب لهم ، لأنهم يتظاهرون بها ، ولا يؤدونها عن إيمان ، وإذا أدوا الزكاة ، فإنها تكون عليهم حسرة ، لأنهم ينفقونها وهم لها كارهون ، لأنها

في زعمهم نقص من مالهم . لا يأخذون عليها ثوابا في الآخرة ، وإذا قتل واحد منهم في غزوة ، انتابهم الحزن ، والأسى ، لأنهم أهدروا حياتهم ولم يقدموها في سبيل الله .

وهكذا يكون كل ما يفعلونه شقاء بالنسبة لهم .

أما المؤمن فحين يصلي أو يؤدي الزكاة أو يستشهد في سبيل الله فهو يرجو الجنة ، وأما المنافقون فإنهم يفعلون كل هذا ، وهم لا يرجون شيئا . . فكأنهم بنفاقهم قد حكم عليهم الله سبحانه وتعالى بالشقاء في الدنيا والآخرة ، فلا هم في الدنيا لهم متعة المؤمن فيما يفعل في سبيل الله ، ولا هم في الآخرة لهم ثواب المؤمن فيما يرجو من الله . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 146. 148 ﴾

(103/33)

من لطائف الإمام القشيري فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) ﴾

ثبتوا على نفاقهم ، ودأبوا على أن يلبِّسوا على المسلمين ، فهتَكَ الله أستارهم بقوله :

﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ كذا قيل :

من تحلى بغير ما هو فيه . . . فضح الامتحان ما يدَّعِيه

ولما تجردت أقوالهم عن المعاني كان وبال ما حصلوه منها أكثر من النفع الذي توهموه فيها ، لأنه تعالى قال : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء : 145] ولولا نفاقهم لم يزدد عذابهم .

ويقال لما عَدِموا صدق الأحوال لم ينفعهم صدق الأقوال ، فإن الله تعالى قال : ﴿ واللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون : 1] فكانوا يقولون نشهد إنك لرسول الله ، وكذلك من أظهر من نفسه ما لم يتحقق به افتضح عند أرباب التحقيق في الحال ، وقيل :

أيها المدعي سليمى هواها . . . لستَ منها ولا قلامة ظفر

إنما أنت في هواها كواوٍ . . . أُلصِقت في الهجاء ظلما بعمرو . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 61 ﴾

(104/33)

قوله تعالى ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) ﴾

اللغة :

[يخادعون] الخداع : المكر ، والاحتيال ، وإظهار خلاف الباطن ، وأصله الإخفاء ومنه

سمى الدهر خادعاً لما يخفي من غوائله ، وسمى المخدع مخدعا لتستر أصحاب المنزل فيه

[مرض] المرض : السقم وهو ضد الصحة وقد يكون حسيا كمرض الجسم ، أو معنوياً كمرض النفاق ، ومرض الحسد والرياء ، قال ابن فارس : المرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة ، أو نفاق ، أو تقصير فى أمر

[تفسدوا] الفساد : العدول عن الاستقامة وهو ضد الصلاح

[السفهاء] جمع سفيه وهو الجاهل ، الضعيف الرأى ، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار ، وأصل السفه : الخفة ، والسفيه : الخفيف العقل . قال علماء اللغة : السفه : خفة وسخافة رأي ، يقتضيان نقصان العقل والحلم يقابله .

[طغيانهم] الطغيان : مجاوزة الحد فى كل شيء ، ومنه قوله تعالى : [إنا لما طغى الماء] أي ارتفع وعلا وجاوز حده ، والطاغية : الجبار العنيد

[يعمهون] العمه : التحير والتردد فى الشيء ، يقال : عمه يعمه فهو عمه . قال رؤبة : " أعمى الهدى بالحائرين العمه " . قال الفخر الرازي : العمه مثل العمى ، إلا أن العمى عام فى البصر والرأي ، والعمه فى الرأي خاصة ، وهو التردد والتحير ، بحيث لا يدري أين يتوجه

[اشتروا] حقيقة الاشتراء : الاستبدال ، وأصله بذل الثمن لتحصيل الشئ المطلوب ، والعرب تقول لمن استبدل شيئًا بشئ اشتراه ، قال الشاعر :

فإن تزعمينى كنت أجهل فيكم فإنى اشتريت الحلم بعدك بالجهل

[صم] جمع أصم وهو الذى لا يسمع

[بكم] جمع أبكم وهو الأخرس الذي لا ينطق

[عمي] جمع أعمى وهو الذى فقد بصره

[صيب] الصيب : المطر الغزير مأخوذ من الصوب وهو النزول بشدة ، قال الشاعر : "

سقتك روايا المزن حيث تصوب "

[الصواعق] جمع صاعقة وهى نار محرقة لا تمر بشيء إلا أتت عليه ، مشتقة من الصعق

وهو شدة الصوت

[السماء] السماء فى اللغة : كل ما علاك فأظلك ، ومنه قيل لسقف البيت سماء ،

ويسمى المطر سماء لنزوله من السماء قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

[يخطف] الخطف : الأخذ بسرعة ومنه قوله تعالى : (إلا من خطف الخطفة) وسمى

الطير خطافا لسرعته ، والخاطف الذي يأخذ الشئ بسرعة شديدة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ صفوة التفاسير ـ 1 ص 35.34 ﴾

فصل

قال البقاعى :

وابتدئت قصتهم بالتنبيه على قلة عقولهم وخفة حلومهم من حيث أن محط حالهم أنهم يخادعون من لا يجوز عليه الخداع وأن الذي حملهم على ذلك أنهم ليس لهم نوع شعور ولا شيء من إدراك بقوله تعالى - جواباً لسؤال من كأنه قال : فما قصدهم بإظهار الإيمان والإخبار عن أنفسهم بغير ما هي متصفة به مع معرفتهم بقبح الكذب وشناعته وفظاعته وبشاعته ؟ ﴿ يُخادعون الله ﴾ أي يبالغون في معاملته هذه المعاملة بإبطان غير ما يظهرون مع ما له من الإحاطة بكل شيء ، والخداع أصله الإخفاء والمفاعلة في أصلها للمبالغة لأن الفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده ﴿ والذين آمنوا ﴾ أي يعاملونهم تلك المعاملة ، وأمره تعالى بإجراء أحكام الإسلام عليهم في الدنيا صورته صورة الخدع وكذا امتثال المؤمنين أمره تعالى فيهم .

قال الحرالي : وجاء بصيغة المفاعلة لمكان إحاطة علم الله بخداعهم ولم يقرأ غيره ولا ينبغي ، والخداع إظهار خير يتوسل به إلى إبطان شر يؤول إليه أمر ذلك الخير المظهر . انتهى .

﴿ وما يخدعون ﴾ أي بما يغرون به المؤمنين ﴿ إلا أنفسهم ﴾ يعني أن عقولهم لخباثتها إنما تسمى نفوساً ، والنفس قال الحرالي ما به ينفس المرء على غيره استبداداً منه واكتفاء

بموجود نفاسته على من سواه . انتهى .

وقراءة الحذف هذه لا تنافي قراءة يخادعون لأن المطلق لا يخالف المقيد بالمبالغة ، وعبر هنا بصيغة المفاعلة لشعورهم كما قال الحرالي بفساد أحوالهم في بعض الأوقات ومن بعض الأشخاص وبصيغة المجرد لعمههم عن فساد أحوالهم في أكثر أوقاتهم وعمه عامتهم ولا يكون من الله سبحانه إلا بلفظ الخدع لأنهم لا يعلمون ما يخفى عنهم من أمره ولذلك جاء في آية النساء ﴿ يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ [النساء : 142] . انتهى .

﴿ وما يشعرون ﴾ أي نوع شعور لإفراط جهلهم بأنهم لا يضرون غير أنفسهم لأن الله يعلم سرهم كما يعلم جهرهم .

وحذف متعلق بالشعور للتعميم والشعور كما قال الحرالي أول الإحساس بالعلم كأنه مبدأ إنباته قبل أن تكمل صورته تتميز . وانتهى . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 43 . 44 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح المنافقين أربعة أشياء : أحدها : ما ذكره في هذه الآية ، وهو أنهم ﴿ يخادعون الله والذين ءَامَنُوا ﴾ فيجب أن يعلم أولاً : ما المخادعة ، ثم ثانياً : ما المراد ، بمخادعة الله ؟ وثالثاً : أنهم لماذا كانوا يخادعون الله ؟ ورابعاً : أنه ما المراد

بقوله وما يخدعون إلا أنفسهم ؟ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 56 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قال علماؤنا : معنى "يخادعون الله" أي يخادعونه عند أنفسهم وعلى ظنهم .

وقيل : قال ذلك لعملهم عمل المخادع .

وقيل : في الكلام حذف ، تقديره : يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ عن الحسن وغيره .

(106/33)

وجعل خداعهم لرسوله خداعاً له ؛ لأنه دعاهم برسالته ؛ وكذلك إذا خادعوا المؤمنين فقد خادعوا الله .

ومخادعتهم : ما أظهروه من الإيمان خلاف ما أبطنوه من الكفر ، لِيحْقنوا دماءهم وأموالهم ، ويظنون أنهم قد نجْوا وخدعوا ؛ قاله جماعة من المتأوّلين .

وقال أهل اللغة : أصل الخدع في كلام العرب الفساد ؛ حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي .

وأنشد :

أبيضُ اللّونِ لذيذٌ طعْمُه . . .

طيّبُ الرّيق إذا الرِّيقُ خدَعْ

قلت : ف " يخادعون الله " على هذا ، أي يفسدون إيمانهم وأعمالهم فيما بينهم وبين الله تعالى بالرياء .

وكذا جاء مفسّراً عن النبيّ صلى الله عليه وسلم على ما يأتي .

وفي التنزيل : "يُرَاءُونَ النَّاسَ" .

وقيل : أصله الإخفاء ؛ ومنه مخدع البيت الذي يحرز فيه الشيء ؛ حكاه ابن فارس وغيره .

وتقول العرب : انخدع الضب في جُحره .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم ﴾ نفي وإيجاب ؛ أي ما تحلّ عاقبة الخدع إلا بهم .

ومن كلامهم : مَن خدَعَ من لا يُخْدع فإنما يَخْدع نفسه .

وهذا صحيح ؛ لأن الخداع إنما يكون مع من لا يعرف البواطن ؛ وأما من عرف البواطن فمن دخل معه في الخداع فإنما يخدع نفسه .

ودلّ هذا على أن المنافقين لم يعرفوا الله إذ لو عرفوه لعرفوا أنه لا يخدع ؛ وقد تقدّم من قوله عليه السلام أنه قال : " لا تخادع الله فإنه مَن يخادع الله يخدعه الله ونفسَه يخدع لو يشعر " قالوا : يا رسول الله ، وكيف يُخَادَعُ اللَّهُ ؟ قال : " تعمل بما أمرك الله به وتطلب به غيره "

وسيأتي بيان الخدع من الله تعالى كيف هو عند قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة : 15] .

أهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 195.196 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة ، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يفعل ، وأصل هذه اللفظة الإخفاء ، وسميت الخزانة المخدع ، والأخدعان عرقان في العنق لأنهما خفيان .

(107/33)

وقالوا : خدع الضب خدعاً إذا توارى في جحره فلم يظهر إلا قليلاً ، وطريق خيدع وخداع ، إذا كان مخالفاً للمقصد بحيث لا يفطن له ، ومنه المخدع .

وأما حدها فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد ، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه ، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة ، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين ؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة ، كما يوجب

المخالصة لله تعالى في العبادة ، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا أظهر خلاف مراده ، ومنه أخذ التدليس في الحديث ، لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع ؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 57 ﴾

سؤال :

قال الفخر :

لقائل أن يقول : إن مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين :

الأول : أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع ، لأن الذي فعلوه لو أظهروا أن الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعاً ، فإذا كان الله تعالى لا يخفي عليه البواطن لم يصح أن يخادع .

الثاني : أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى ، فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بدّ من التأويل وهو من وجهين : الأول : أنه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسولة على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه . قال : ﴿ إِنَّ الذين يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ الله ﴾ [الفتح : 10] وقال في عكسه ﴿ واعلموا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال : 41] أضاف السهم الذي يأخذه الرسول إلى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل إنهم خادعوا الله تعالى .

الثاني : أن يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يخادع ، وصورة صنيع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الله معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 57 ﴾

وقال الشوكانى

والخداع في أصل اللغة : الفساد ، حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي ، وأنشد :

أبيض اللون رقيقٌ طعمه . . . طيبُ الرِّيقِ إذا الرِّيقُ خدعْ

وقيل : أصله الإخفاء ، ومنه مخدع البيت الذي يحرز فيه الشيء ، حكاه ابن فارس ، وغيره .

والمراد من مخادعتهم لله : أنهم صنعوا معه صنع المخادعين ، وإن كان العالم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع .

وصيغة فاعل تفيد الاشتراك في أصل الفعل ، فكونهم يخادعون الله والذين آمنوا يفيد أن الله سبحانه والذين آمنوا يخادعونهم .

والمراد بالمخادعة من الله : أنه لما أجرى عليهم أحكام الإسلام مع أنهم ليسوا منه في شيء ، فكأنه خادعهم بذلك كما خادعوه بإظهار الإسلام وإبطان الكفر مشاكلة لما وقع منهم بما

وقع منه .

والمراد بمخادعة المؤمنين لهم : هو أنهم أجروا عليهم ما أمرهم الله به من أحكام الإسلام ظاهراً ، وإن كانوا يعلمون فساد بواطنهم ، كما أن المنافقين خادعوهم بإظهار الإسلام وإبطان الكفر .

والمراد بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يخادعون إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾ الإشعار بأنهم لما خادعوا من لا يخدع كانوا مخادعين لأنفسهم ، لأن الخداع إنما يكون مع من لا يعرف البواطن .

وأما من عرف البواطن فمن دخل معه في الخداع فإنما يخدع نفسه وما يشعر بذلك ، ومن هذا قول من قال : من خادعته فانخدع لك فقد خدعك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 40 . 41 ﴾

فصل في بيان الغرض من ذلك الخداع

قال الفخر :

فيه وجوه :

الأول : أنهم ظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والإكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان وإن أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا .

الثاني : يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي صلى الله عليه وسلم إليهم أسراره ، وإفشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها إلى أعدائهم من الكفار .

الثالث : أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " الرابع : أنهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم ، فإن قيل : فالله تعالى كان قادراً على أن يوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم ، فلم لم يفعل ذلك هتكاً لسترهم ؟ قلنا : إنه تعالى قادر على استئصال إبليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم ، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو .

فإن قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح ؟ قلنا قال صاحب " الكشاف " وجهه أن يقال : عنى به فعلت إلا أنه أخرج في زنة فاعلت ، لأن الزنة في أصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ، لزيادة قوة الداعي إليه ، ويعضده قراءة أبي حيوة " يخدعون الله " ثم قال : ﴿ يخادعون ﴾ بياناً ليقول ويجوز أن يكون مستأنفاً كأنه قيل ولِمَ يدَّعون الإيمان كاذبين . وما نفعهم فيه ؟ فقيل ﴿ يخادعون ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 57 ﴾

(110/33)

فصل

قال الآلوسى :

أصل الخدع بفتح الخاء وكسرها الإخفاء والإيهام ، وقيل : بالكسر اسم مصدر ، ومنه المخدع للخزانة والأخدعان لعرقين خفيين في موضع المحجمة وخدع الضب إذا توارى واختفى ويستعمل في إظهار ما يوهم السلامة وإبطال ما يقتضي الإضرار بالغير أو التلخص منه كما قاله الإمام ، وقال السيد : هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به ، وفي " الكشف " التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلاً يستهجن شرعاً أو عقلاً أو عادة إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه أو لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره وعليه يكون الحرب خدعة مجازاً ولا تخفى غرابته .

(111/33)

والمخادعة مفاعلة ، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضي أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر ، وظاهر هذا مشكل لأن الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع ، أما على التحقيق لأنه غني عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو أيضاً متعال على التعمل واستحضار المقدمات ولأنه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه ، وأما على ما ذكره السيد فلأنه جل شأنه أجل من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك ، والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه ، وأما أنه لا يخدع فلأنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه في أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لكن يمتنع أن ينسب إليه لما يوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم لأنه المعهود منه في الإطلاق كما في " الانتصاف " ولذا زيد في تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة ، وأما المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خدع المنافقين لأنه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهي أشبه شيء بالنفاق وهم في غنى عنه على أن الانخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثر دونه كرماً كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : " المؤمن غر كريم " لا الانخداع الدال على البله ، ولذا قالت عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما : كان أعقل من أن يخدع

وأفضل من أن يخدع ، ويجاب عن ذلك بأن صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون ، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عند أهل الدرك الأسفل ، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجروا ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة ففي الكلام إما

(112/33)

استعارة تبعية في ﴿ يخادعون ﴾ وحده أو تمثيلية في الجملة وحيث إن ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحاً وكون المفعول آتياً بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن إيراد ذلك في معرض الذم لما أسند إليه الفعل صريحاً وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية مما لا يخدش هذا الوجه الحسن أو يجاب كما قيل بأن المراد مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلافة فهناك مجاز عقلي في النسبة الإيقاعية وهذا ظاهر على رأي من يكتفي بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له ، وأما على رأي من يعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بأن يكون من معمولاته فلا ، على أنه يبقى من الإشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ

وكأن المجيب إما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين.

وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأبو حيوة (يخدعون) والجواب عما يلزم هو الجواب فيما يلزم، وقد تأتي فاعل بمعنى فعل كعافاني الله تعالى وعاقبت اللص فلا بعد في حمل قراءة الجمهور على ذلك ويكون إيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية فإن الفعل متى غولب فيه بولغ به أو في الكمية كما في الممارسة والمزاولة فإنهم كانوا مداومين على الخدع و ﴿ يخادعون ﴾ إما بيان لِ ﴿ يقول ﴾ [البقرة: 8] لا على وجه العطف إذ لا يجري عطف البيان في الجمل عند النحاة وإن أوهمه كلام أهل المعاني وإما استئناف بياني كأنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وماذا نفعهم؟ فقيل يخادعون الخ، وهذا في المآل كالأول ولعل الأول أولى.

(113/33)

وجوز أبو حيان كون هذه الجملة بدلاً من صلة ﴿ من ﴾ [البقرة: 8] بدل اشتمال أو حالاً من الضمير المستكن في ﴿ يقول ﴾ [البقرة: 8] أي مخادعين، وأبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير المستتر في ﴿ مؤمنين ﴾ [البقرة: 8]، ولعل النفي متوجه للمقارنة لا

لنفس الحال كما في ما جاءني زيد ، وقد طلع الفجر ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال : 33] على أنه قد تجعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيداً للنفي لا للمنفي كما قرروه في لم أبالغ في اختصاره تقريباً ، وجعل الجملة صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفي والقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عجب في تجويز إحداهما ومنع الأخرى كما توهمه أبو حيان في " بحره " ، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى .

ثم إن الغرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم ليفشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة مخادعة من خادعوه إياهم إن كانت حكم إلهية ومصالح دينية ربما يؤدي تركها إلى مفاسد لا تحصى ومحاذير لا تستقصى .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 145 . 147 ﴾

وقال ابن عاشور :

جملة : ﴿ يخادعون ﴾ بدل اشتمال من جملة : ﴿ يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة : 8] وما معها لأن قولهم ذلك يشتمل على المخادعة .

والخداع مصدر خادع الدال على معنى مفاعلة الخدع ، والخدع هو فعل أو قول معه ما يوهم أن فاعله يريد بمدلوله نفع غيره وهو إنما يريد خلاف ذلك ويتكلف ترويجه على غيره ليغيره

عن حالة هو فيها أو يصرفه عن أمر يوشك أن يفعله ، تقول العرب : خدع الضب إذا أوهم حارشه أنه يحاول الخروج من الجهة التي أدخل فيها الحارش يده حتى لا يرقبه الحارش لعلمه أنه آخذه لا محالة ثم يخرج الضب من النافقاء .

(114/33)

والخداع فعل مذموم إلا في الحرب والانخداع تمشي حيلة المخادع على المخدوع وهو مذموم أيضاً لأنه من البله وأما إظهار الانخداع مع التفطن للحيلة إذا كانت غير مضرة فذلك من الكرم والحلم قال الفرزدق :

استمطروا من قريش كل منخدع . . .

إن الكريمَ إذا خادعته انخدعا

وفي حديث " المؤمن غر كريم " أي من صفاته الصفح والتغاضي حتى يظن أنه غر ولذلك عقبه بكريم لدفع الغرية المؤذنة بالبله فإن الإيمان يزيد الفطنة لأن أصول اعتقاده مبنية على نبذ كل ما من شأنه تضليل الرأي وطمس البصيرة ألا ترى إلى قوله : " والسعيد من وعظ بغيره " مع قوله : " لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين " ، وكلها تنادي على أن المؤمن لا يليق به البله وأما معنى " المؤمن غر كريم " فهو أن المؤمن لما زكت نفسه عن ضمائر الشر

وخطورها بباله وحمل أحوال الناس على مثل حاله فعرضت له حالة استئمان تشبه الغربة

قال ذو الرمة :

تلك الفتاة التي علقتها عرضاً . . .

إنّ الحليم وذا الإسلام يختلب

فاعتذر عن سرعة تعلقه بها واختلابها عقله بكرم عقله وصحة إسلامه فإن كل ذلك من أسباب جودة الرأي ورقة القلب فلا عجب أن يكون سريع التأثر منها .

ومعنى صدور الخداع من جانبهم للمؤمنين ظاهر ، وأما مخادعتهم الله تعالى المقتضية أن المنافقين قصدوا التمويه على الله تعالى مع أن ذلك لا يقصده عاقل يعلم أن الله مطلع على الضمائر والمقتضية أن الله يعاملهم بخداع ، وكذلك صدور الخداع من جانب المؤمنين للمنافقين كما هو مقتضى صيغة المفاعلة مع أن ذلك من مذموم الفعل لا يليق بالمؤمنين فعله فلا يستقيم إسناده إلى الله ولا قصد المنافقين تعلقه بمعاملتهم لله كل ذلك يوجب تأويلاً في معنى المفاعلة الدال عليه صيغة ﴿ يخادعون ﴾ أو في فاعله المقدر من الجانب الآخر وهو المفعول المصرح به .

فأما التأويل في ﴿ يخادعون ﴾ فعلى وجوه :

أحدها : أن مفعول خَادع لا يلزم أن يكون مقصوداً للمخادِع بالكسر إذ قد يقصد خداع أحد فيصادف غيره كما يخادع أحد وكيلَ أحد في مال فيقال له أنت تخادع فلاناً وفلاناً تعني الوكيل وموكِّلَه ، فهم قصدوا خداع المؤمنين لأنهم يكذّبون أن يكون الإسلام من عند الله فلما كانت مخادعتهم المؤمنين لأجل الدِّين كان خداعهم راجعاً لشارع ذلك الدين ، وأمَّا تأويل معنى خداع الله تعالى والمؤمنين إياهم فهو إغضاء المؤمنين عن بوادرهم وفلتات أَلسُنهم وكبواتتِ أفعالهم وهفواتِهم الدال جميعها على نفاقهم حتى لم يزالوا يعاملونهم معاملة المؤمنين فإن ذلك لما كان من المؤمنين بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم حتى لقد نهى من استأذنه في أن يقتل عبدَ الله بن أبي ابن سلول ، كان ذلك الصنيع بإذن الله فكان مرجعه إلى الله ، ونظيره قوله تعالى :

﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ في سورة النساء (142) ، كما رجع إليه خداعُهم للمؤمنين ، وهذا تأويل في المخادعة من جانبيها ، كل بما يلائمه .

الثاني : ﴾ ما ذكره صاحب " الكشاف " أن ﴿ يخادعون ﴾ استعارة تمثيلية تشبيهاً للهيئة الحَاصلة من معاملتهم للمؤمنين ولدين الله ، ومن معاملة الله إياهم في الإملاء لهم والإِبقاء عليهم ، ومعاملة المؤمنين إياهم في إجراء أحكام المسلمين عليهم ، بهيئة فعل المتخادعَين .

الثالث : أن يكون خادع بمعنى خدع أي غير مقصود به حصول الفعل من الجانبين بل قَصْدُ المبالغة .

قال ابن عطية عن الخليل : يقال خَادع مِنْ واحد لأن في المخادعة مُهْلةً كما يقال عَالجت المريضَ لمكان المهلة ، قال ابن عطية كأنه يرد فَاعَل إلى اثنين ولا بُدَّ من حيثُ إن فيه مهلة ومدافعة ومماطلة فكأنه يقاوم في المعنى الذي يجيء فيه فاعَلَ اهـ .

(116/33)

وهذا يرجع إلى جعل صيغة المفاعلة مستعارةِ لمعنى المبالغة بتشبيه الفعل القوي بالفعل الحاصل من فاعِلْين على وجه التبَعية ، ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن عامر ومن معه : (يخْدَعون الله) .

وهذا إنما يدفع الإشكال عن إسناد صدور الخداع من الله والمؤمنين مع تنزيه الله والمؤمنين عنه ، ولا يدفع إشكال صدور الخداع من المنافقين لله .

وأما التأويل في فَاعِل ﴿ يخادعون ﴾ المقدّر وهو المفعول أيضاً فبأن يُجعل المراد أنهم يخادعون رسول الله فالإسناد إلى الله تعالى إما على طريقة المجاز العقلي لأجل الملابسة بين الرسول ومُرسله وإما مجازٌ بالحذف للمضافِ ، فلا يكون مرادهم خداعَ الله حقيقة ،

ويبقى أن يكون رسول الله مخدوعاً منهم ومخادعاً لهم ، وأما تجويز مخادعة الرسول والمؤمنين للمنافقين لأنها جزاءٌ لهم على خداعهم فذلك غير لائق .

وقوله : ﴿ يخادعون الله ﴾ قرأه نافع وابن كثير وأبو عَمرو وخلَف (يخادعون) بألف بعد الخاء وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب (يخْدَعون) بفتح التحتية وسكون الخاء .

وجملة ﴿ وما يخادعون إلا أنفسهم ﴾ حال من الضمير في ﴿ يُخادعون ﴾ الأول أي يخادعون في حال كونهم لا يخادعون إلا أنفسهم أي خداعهم مقصور عن ذواتهم لا يرجع شيء منه إلى الله والذين آمنوا ، فيتعين أن الخداع في قوله ﴿ وما يخادعون ﴾ عينُ الخِداع المتقدم في قوله : ﴿ يخادعون الله ﴾ فيَرِد إشكال صحة قصر الخِداع على أنفسهم مع إثبات مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين .

وقد أجاب صاحب " الكشاف " بما حاصله أن المخادعة الثانية مستعملة في لازم معنى المخادعة الأولى وهو الضُّر فإنها قد استعملت أولاً في مطلق المعاملة الشبيهة بالخداع وهي معاملة الماكر المستخف فأطلق عليها لفظُ المخادعة استعارة ثم أطلقت ثانياً وأريد

منها لازِم معنى الاستعارة وهو الضرُ لأن الذي يعامَل بالمكر والاستخفاف يتصدى للإنتقام من معامِله فقد يجد قدرة من نفسه أو غِرَّةً من صاحبه فيضره ضراً فصار حصول الضر للمعامِل أمراً عرفياً لازماً لمعامَله ، وبذلك صح استعمال يخادع في هذا المعنى مجازاً أو كناية وهو من بناء المجاز على المجاز لأن المخادعة أطلقت أولاً استعارة ثم نُزلت منزلة الحقيقة فاستعملت مجازاً في لازم المعنى المستعار له ، فالمعنى وما يَضُرون إلا أنفسهم فيجري فيه الوجوه المتعلقة بإطلاق مادة الخداع على فعلهم ، ويجيء تأويل معنى جَعل أنفسهم شقاً ثانياً للمخادعة مع أن الأنفس هي عينهم فيكون الخداع استعارة للمعاملة الشبيهة بفعل الجانبين المتخادعين بناء على ما شاع في وجدان الناس من الإحساس بأن الخواطر التي تدعو إلى ارتكاب ما تَسوء عواقبه أنها فعلُ نفسٍ هي مغايرة للعقل وهي التي تسول للإنسان الخير مرة والشر أخرى وهو تخيُّل بُني على خطابة أخلاقية لإحداث العداوة بين المرء وبين خواطره الشريرة بجعلها واردة عليه من جهة غير ذاته بل من النَّفْس حتى يتأهب لمقارعتها وعصيان أمرها ولو انتسبت إليه لما رأى من سبيل إلى مدافعتها ، قال عمرو بن معديكرب :

فجاشَت عليَّ أوَّل مرة . . .

فرُدَّتْ على مكروهها فاستقرتِ

وذكر ابن عطية أن أبا عليّ الفارسي أنشد لبعض الأعراب :

لمَ تدرِ ما (لا) ولستَ قائلَها . . .

عُمْرَكَ ما عِشْتَ آخر الأبد

ولم تؤامر نفسيْك مُمتريا . . .

فيها وفي أختها ولم تكد

يريد بأختها كلمة (نعم) وهي أخت (لا) والمراد أنها أخت في اللسان.

وقلت ومنه قول عروة بن أذينة:

(118/33)

وإذا وجدتُ لها وَسَاوِسَ سَلْوَة . . .

شَفَعَ الفؤاد إلى الضمير فَسَلَّها

فكأنهم لما عصوا نفوسهم التي تدعوهم للإيمان عند سماع الآيات والنذر إذ لا تخلو النفس من أوبة إلى الحق جعل معاملتهم لها في الإعراض عن نصحها وإعراضها عنهم في قلة تجديد النصح لهم وتركهم في غيهم كالمخادعة من هذين الجانبين. انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 270. 273﴾

وقال ابن كثير

وقوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي : بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر ، يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك ، وأن ذلك نافعهم عنده ، وأنه يروج عليه كما يروج على بعض المؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ [المجادلة : 18] ؛ ولهذا قابلهم على اعتقادهم ذلك بقوله : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ يقول : وما يَغُرُّون بصنيعهم هذا ولا يخدعون إلا أنفسهم ، وما يشعرون بذلك من أنفسهم ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء : 142] .

ومن القراء من قرأ : " وَمَا يُخَادِعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ " ، وكلا القراءتين ترجع إلى معنى واحد .

قال ابن جرير : فإن قال قائل : كيف يكون المنافق لله وللمؤمنين مخادعًا ، وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلا تقية ؟

(119/33)

قيل : لا تمتنع العرب أن تسمي من أعطى بلسانه غير الذي في ضميره تقية ، لينجو مما هو له خائف ، مخادعا ، فكذلك المنافق ، سمي مخادعا لله وللمؤمنين ، بإظهاره ما أظهر بلسانه تقية ، مما تخلص به من القتل والسباء والعذاب العاجل ، وهو لغير ما أظهر ، مستبطن ،

وذلك من فعلِه – وإن كان خداعًا للمؤمنين في عاجل الدنيا – فهو لنفسه بذلك من فعله خادع ، لأنه يُظْهِر لها بفعله ذلك بها أنَّه يعطيها أمنيّتها ، ويُسقيها كأس سرورها ، وهو موردها حياض عطبها ، ومُجرّعها بها كأس عذابها ، ومُزيرُها من غضب الله وأليم عقابه ما لا قبَلَ لها به ، فذلك خديعته نفسه ، ظنًّا منه – مع إساءته إليها في أمر معادها – أنه إليها محسن ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ إعلامًا منه عِبَادَه المؤمنين أنّ المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم في إسْخَاطهم عليها ربهم بكفرهم ، وشكهم وتكذيبهم ، غير شاعرين ولا دارين ، ولكنهم على عمياء من أمرهم مقيمون .

وقال ابن أبي حاتم : أنبأنا عليّ بن المبارك ، فيما كتب إليّ ، حدثنا زيد بن المبارك ، حدثنا محمد بن ثور ، عن ابن جُرَيْج ، في قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ قال : يظهرون "لا إله إلا الله" يريدون أن يحرزوا بذلك دماءهم وأموالهم ، وفي أنفسهم غير ذلك .

وقال سعيد ، عن قتادة : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ نعت المنافق عند كثير : خَنعُ الأخلاق يصدّق بلسانه وينكر بقلبه ويخالف بعمله ، يصبح على حال ويمسي على غيره ، ويمسي على حال ويصبح على غيره ، ويتكفأ تكفأ السفينة كلما هبَّت ريح هبّ معها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 178 ﴾

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " يخادعون الله والذين ءآمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون " وقال بعد : " ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يشعرون " . ثم قال بعد : " ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون " فنفى عنهم هنا العلم وفى الآيتين قبل الشعور فيسأل عن الفرق الموجب لهذا التخصيص .

والجواب عن ذلك : إن الشعور راجع إلى معنى الإحساس مأخوذ من الشعار وهو ما يلى الجسد ويباشره فيدرك ويحس من غير افتقار إلى فكر أو تدبر ، فيشترك فى مثل هذا الإدراك العاقل من الحيوان وغير العاقل وأما العلم فلا يكون إلا عن فكر ونظر يحصله ، وقد تكون مقدماته حسية أو غير حسية على قول المحققين من أرباب النظر فهو مما يخص العقلاء ولما كان الإيمان وهو التصديق لا يحصل إلا عن نظر وفكر يحصل العلم بالمصدق به ، ولا يكون النظر والفكر إلا من عاقل يعرف الصواب من الخطإ وقد نفى المنافقون ذلك عن المؤمنين ونسبوهم إلى السفه وهو خفة الحلم وعدم التثبت فى الأمور وذلك فى قولهم : " أنؤمن كما آمن السفهاء " فرد الله ذلك عليهم بقوله : " ألا إنهم هم السفهاء " ونفى عنهم العلم فنفى عنهم ما نفوه عن غيرهم ووصفوا بما نسبوه لغيرهم ولما كان الفساد فى الأرض

وروم مخادعة من لا ينخدع منتحل لا يخفى فساده على أحد ويوصل إلى ذلك بأول إدراك ناسبه أيضاً نفى الشعور ولم يكن ليناسبه نفى العلم فجاء كل على ما يناسب ويلائم .

وتعرض أبو الفضل بن الخطيب لما ورد فى هذه الآية فقال : إنما قال فى آخر هذه الآية " لا يعلمون " وفيما قبلها " لا يشعرون " لوجهين : أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلى نظرى وأما أن النفاق وما فيه من البغى يقضى إلى الفساد فى الأرض فضرورى جار مجرى المحسوس

والثانى أنه لما ذكر السفه وهو جهل كان ذكر العلم أحسن طباقا له والله أعلم انتهى ، وما ذكرته أجرى مع لفظ الآي وأبين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 24 . 25 ﴾

(121/33)

فصل

قال الفخر :

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر " وما يخادعون " والباقون " يخدعون "

وحجة الأولين : مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقاً للفظ الأول ، وحجة الباقين أن المخادعة إنما تكون بين اثنين ، فلا يكون الإنسان الواحد مخادعاً لنفسه ، ثم ذكروا في قوله : ﴿ وَمَا

يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ ﴾ وجهين :

الأول : أنه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلا أنفسهم عن الحسن .

والثاني : ما ذكره أكثر المفسرين ، وهو أن وبال ذلك راجع إليهم في الدنيا ، لأن الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم ، وهو كقوله : ﴿ إِنَّ المنافقين يخادعون الله وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء : 142] وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ الله يَسْتَهْزِىء بِهِمْ ﴾ [البقرة : 14 ، 15] ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السفهاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السفهاء ﴾ [البقرة : 13] ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً ﴾ [النمل : 50] ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْداً ﴾ [الطارق : 15 ، 16] ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الذين يُحَارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ ﴾ [المائدة : 33] ﴿ إِنَّ الذين يُؤْذُونَ الله وَرَسُولَهُ ﴾ [الأحزاب : 57] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 58 ﴾

فصل

قال الفخر :

بقي في الآية بعد ذلك أبحاث .

أحدها : قرىء " وما يخادعون " من أخدع و " يخدعون " بفتح الياء بمعنى يختدعون " ويخدعون " و " يخادعون " على لفظ ما لم يسم فاعله .

وثانيها : النفس ذات الشيء وحقيقته ، ولا تختص بالأجسام لقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة : 116] والمراد بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعدوهم إلى غيرهم .

وثالثها : أن الشعور علم الشيء إذا حصل بالحس ، ومشاعر الإنسان حواسه ، والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 58 ﴾

(122/33)

وقال الآلوسى :

وقرأ الحرميان وأبو عمرو : ﴿ وَمَا يخادعون ﴾ ، وقرأ باقي السبعة : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ ﴾ وقرأ الجارود وأبو طالوت : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ ﴾ بضم الياء مبنياً للمفعول .

وقرأ بعضهم : ﴿ وَمَا يخادعون ﴾ بفتح الدال مبنياً للمفعول أيضاً وقرأ قتادة والعجلي : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ ﴾ من خدع مضاعفاً مبنياً للفاعل ، وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة وما عدا القراءتين الأوليين شاذة وعليهما نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع الفاعلية معنى ، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط

الجار أي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأي الكوفيين أو التشبيه بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بتضمين الفعل ينتقصون مثلاً ، ولا يشكل على قراءة (يخادعون) أنه كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم ، وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين ، وقد أثبت أولاً ، وإن المخادعة إنما تكون في الظاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه لأنا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبادة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلاً عن ضرره في المرتبة الثانية ، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر .

وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأماني الخالية ، فالمراد بالخداع غير الأول .

والمخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق ، وحمله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقوله :

لا خيل عندك تهديها ولا مال . . .

فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضيه الذوق السليم كالقول بأن الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين لأنه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله تعالى لعلمه والمؤمنون لاطلاعهم باعلامه تعالى أو الكناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم، وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل يعمل على شاكلته.

والنفس حقيقة الشيء وعينه ولا اختصاص لها بالأجسام لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرحمة﴾ [الأنعام: 12] ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: 28] وتطلق على الجوهر البخاري اللطيف الحال لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وأول عضو تحله القلب إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الأعصاب إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ لأنه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما في "شرح القانون" للإمام الرازي وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهي الروح الأمرية المرادة في (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وتسمى النفس الناطقة وبتنوع صفاتها تختلف أسماؤها وأحظى الأعضاء بإشراق

أنوارها المعنوية القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفساً ، وبعضهم يسمي الرأي بها ، والظاهر في الآية على ما قيل : المعنى الأول إذ المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع إليهم ولا يتخطاهم إلى غيرهم وليس بالمتعين كما لا يخفى ، وتطلق على معان أخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى .

(124/33)

وجملة ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ مستأنفة أو معطوفة على ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ ﴾ ومفعول ﴿ يَشْعُرُونَ ﴾ محذوف أي : وما يشعرون أنهم يخدعونها أو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون أو إطلاع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم على خداعهم وكذبهم كما روي ذلك عن ابن عباس أو هلاك أنفسهم وإيقاعها في الشقاء الأبدي بكفرهم ونفاقهم كما روي عن زيد ، أو المراد لا يشعرون بشيء ، ويحتمل كما في " البحر " أن يكون ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ جملة حالية أي : وما يخدعون إلا أنفسهم غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا ، والشعور الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم ،

قال الراغب : شعرت كذا يستعمل بوجهين بأن يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس ؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس ، فإذا قيل : فلان لا يشعر فذلك أبلغ في الذم من أنه لا يسمع

ولا يبصر لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر ، وتارة يقول : شعرت كذا أي أدركت شيئاً دقيقاً من قولهم شعرته أي أصبت شعره نحو أذنته ورأسته وكان ذلك إشارة إلى قولهم فلان يشق الشعر إذا دق النظر ؛ ومنه أخذ الشاعر لإدراك دقائق المعاني انتهى .

والآية تحتمل نفي الشعور بمعنى العلم فمعنى ﴿ لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ لا يعلمون وكثيراً ما ورد بهذا المعنى ، وفي اللحاق نوع إشارة إليه ، ويحتمل نفيه بمعنى الإدراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على فاقد الحواس ، ونفي ذلك نهاية الذم لأن من لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فهم كالأنعام بل هم أضل .

ولعل هذا أولى لما فيه من التهكم بهم مع الدلالة على نفي العلم بالطريق الأولى ، وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ [البقرة : 7] كما لا يخفى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 147. 148 ﴾

(125/33)

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ وما يشعرون ﴾ عطف على جملة ﴿ وما يخادعون ﴾ والشعور يطلق على العلم بالأشياء الخفية ، ومنه سمي الشاعر شاعراً لعلمه بالمعاني التي لا يهتدي إليها كل أحد

وقدرته على الوزن والتقفية بسهولة ، ولا يحسن لذلك كل أحد ، وقولهم ليت شعري في التحير في علم أمر خفي ، ولولا الخفاء لما تمنى علمه بل لعلمه بلا تمن ، فقولهم هو لا يشعر وصف بعدم الفطنة لا بعدم الإحساس وهو أبلغ في الذم لأن الذم بالوصف الممكن الحصول أنكى من الذم بما يتحقق عدمه فإن إحساسهم أمر معلوم لهم وللناس فلا يغيضهم أن يوصفوا بعدمه وإنما الذي يغيضهم أن يوصفوا بالبلادة .

على أن خفاء مخادعتهم أنفسهم مما لا يمتري فيه واختير مثله في نظيره في الخفاء وهو ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾ [البقرة : 12] لأن كليهما أثبت فيه ما هو المآل والغاية وهي مما يخفي واختير في قوله ﴿ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ﴾ [البقرة : 13] نفي العلم دون نفي الشعور لأن السفه قد يبدو لصاحبه بأقل التفاتة إلى أحواله وتصرفاته لأن السفه أقرب لادعاء الظهور من مخادعة النفس عند إرادة مخادعة الغير ومن حصول الإفساد عند إرادة الإصلاح وعلى الإطلاق الثاني درج صاحب " الكشاف " قال : فهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 273.274 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللهَ والذين ءامَنُواْ . . . ﴾ .

قال الزمخشري : (في) هذه الجملة إمّا تفسير لما قبلها أو استئناف .

قال الإمام ابن عرفة : الفرق بينهما أنه على الأوّل يكونون وَصفوا بأمرين : بعدم الإيمان (وبالخداع) .

وعلى الثاني وصفوا بعدم الإيمان فكأنّ قائلا يقول : لم حكم عليهم بعدم الإيمان فقيل : لأنّهم يخادعون الله .

قال أبو حيّان ما نصّه : ((يخادعون (مستأنفة) ، أو بدل من (يقول) آمنّا ولا موضع لها ، أو حال من فاعل يقول (فموضعها) نصب)) .

(126/33)

قال : وأجاز أبو البقاء كونها حالا من الضمير في المؤمنين .

قال : واعترض بأنه يلزم منه نفى الإيمان المقيَّد بالخداع ، وهو فاسد لأن المقيَّد بقيد إذا نفى فله طريقان : إما نفي المقيِد فقط وإثبات المقيَّد وهو الأكثر ، فيلزم إثبات الإيمان ، ونفي الخداع وهو فاسد .

وإما نفيهما معا (فيلزم) نفي الإيمان (والخداع) وهو فاسد .

قال : ومنع أن تكون الجملة حالا من الضمير في آمنّا لأن آمنّا محكي (بنقول) فيلزم أن يكونوا

أخبروا عن أنفسهم بأنهم يخادعون وهو باطل ، وأيضا فلو كان من قولهم لكان يخادع بالنون (انتهى) .

وأجاب ابن عرفة بأنك تقول : قال زيد : إنّ عمرا منطلق وهو كاذب ، فالجملة الأخيرة في موضع الحال مع أنها ليست من قول زيد ، (فلا) يلزم من ذلك أن يكون ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ مقولا لهم بوجه .

قلت : وردّ بعضهم هذا بأنّ المعنى يقول : "ءَامنّا" مخادعين الله (فبالضّرورة) انّها من قولهم .

قال : وإنّما يتمّ هذا الجواب (إن) لو كان "يُخَادِعُونَ" حالا من الضّمير الفاعل في "يَقُولُ" .

قال : وقوله يلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع ليس كذلك ، لأنّه إنما أخذه من المفهوم .

ونحن نقول : لا مفهوم (له لأنّه مفهوم) خرج مخرج الغالب ، إذِ الغالب عليهم الخداع ، فلا يوجدون غير مخادعين ، كما ورد : في سائمة الغنم الزّكاة أو يقال : إنّ المفهوم (منتفى) بالنص (على تفسير) في غير هذه الآية أو معلوم من السّياق .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف يصحّ وقوع الخديعة بالله مع أنه عالم بكلّ شيء ؟ وكيف صحّ وقوعها (فيه) مع أنه يستحيل عليه القبيح ؟

وأجاب (بأجوبة أحدها) بأنه (لمّا) نعّمهم في الدّنيا وعصم دماءهم وأموالهم ثمّ عذّبهم

في الآخرة (كان) ذلك شبه الخديعة .

قال : وكذلك المؤمنون (معهم) .

قال ابن عرفة : لا (تتصوّر) الخديعة من المؤمنين لأنهم عصموهم في الدنيا خاصة ، والآخرة لا حكم/ لهم (فيها) .

(127/33)

قيل (له) : قد يتصوّر باعتبار أنّهم عالمون بهم ومع هذا (تركوا) قتالهم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون هنا سؤالا وهو أنه عبر عن (نفيهم) عن المؤمنين في قوله : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ بالوصف المقتضي (أعلى) درجات الفلاح ، (فدل على اختصار الفلاح فيه) ، ولو أريد : وما هم بمؤمنين الإيمان الكامل ، للزم عليه حصول بعض الفلاح لهم والغرض (أنهم) لم يحصل لهم من شيء (فإذا ثبت) أن الفلاح منحصر في مسمى المؤمنين لا في مسمى من آمن ، فهلا قيل : يخادعون الله والمؤمنين ، لأنّ المنافقين يصدق عليهم أنهم ممن آمن ؟

قال : (والجواب أن المراد الإخبار عنهم بكونهم يخادعون الله تعالى) وكل من اتصف بمطلق الإيمان حتى أنهم (يخادعون) بعضهم فيظن بعضهم في بعض أنه غير منافق

فيخادعه والكل منافقون .

قوله : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

نفى عنهم الشعور ، وهو مبادئ الإدراك .

(فبنفي) (مبادئ) الإدراك ينتفي كل الإدراك من باب أحرى . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 135.139 ﴾

(128/33)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ يخادعون الله والذين ءامَنُوا ﴾ بيانٌ ليقول وتوضيحٌ لما هو غرضُهم مما يقولون ، أو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الذهن ، كأنه قيل : ما لهم يقولون ذلك وهم غيرُ مؤمنين ، فقيل : يخادعون الله الخ ، أي يخدعون ، وقد قرىء كذلك ، وإيثارُ صيغة المفاعلةِ لإفادة المبالغةِ في الكيفية ، فإن الفعل متى غولب فيه بولغ فيه قطعاً ، أو في الكمية ، كما في الممارسة والمزاولة ، فإنهم كانوا مداومين على الخَدْع ، والخِدْعُ أن يوهم صاحبَه خلاف ما يريد به من المكروه ليوقعَه فيه من حيث لا يحتسب ، أو يوهمَه المساعدةَ على ما يريد هو به

ليغترّ بذلك فينجُوَ منه بسهولة ، من قولهم ضبٌّ خادع وخُدَع وهو الذي إذا أمرّ الحارسُ يده على باب جُحره يوهمه الإقبالَ عليه فيخرج من بابه الآخر ، وكلا المعنيين مناسبٌ للمقام ، فإنهم كانوا يريدون بما صنعوا أن يطّلعوا على أسرار المؤمنين فيذيعوها إلى المنابذين ، وأن يدفعوا عن أنفسهم ما يصيب سائرَ الكفرة .

(129/33)

وأياً ما كان فنسبتُه إلى الله سبحانه إما على طريق الاستعارة والتمثيل ، لإفادة كمال شناعةِ جنايتهم أي يعامِلون معاملة الخادعين ، وإما على طريقة المجاز العقلي ، بأن يُنسب إليه تعالى ما حقه أن يُنسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إبانةً لمكانته عنده تعالى ، كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرسول فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ﴾ مع إفادة كمال الشناعةِ كما مر ، وإما لمجرد التوطئةِ والتمهيد لما بعده من نسبته إلى الذين آمنوا ، والإيذانِ بقوةِ اختصاصِهم به تعالى كما في قوله تعالى : ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وإبقاءُ صيغة المخادعةِ على معناها الحقيقي بناءً على زعمهم الفاسد ، وترجمةٌ عن اعتقادهم الباطل ، كأنه قيل : يزعمون أنهم يخدعون الله والله يخدعهم ، أو

على جعلها استعارة تَبَعِيّة ، أو تمثيلاً لما أن صورةَ صُنعِهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعِه تعالى معهم بإجراء أحكامِ الإسلام عليهم ، وهم عنده أخبثُ الكفرة ، وأهلُ الدَّرْك الأسفلِ من النار استدراجاً لهم ، وامتثالُ الرسولِ عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك مجازاةً لهم بمثل صنيعهم صورةَ صنيعِ المتخادعين كما قيل ، مما لا يرتضيه الذوق السليم .

(130/33)

أما الأولُ فلأن المنافقين لو اعتقدوا أن الله تعالى يخدعُهم بمقابلة خَدْعِهم له لم يُتصَوَّر منهم التصدّي للخدْع ، وأما الثاني فلأن مقتضى المقام إيرادُ حالهم خاصةً وتصويرُها بما يليق بها من الصورة المستهجَنة ، وبيانُ أن غائلَها آيلةٌ إليهم من حيث لا يحتسبون ، كما يُعرب عنه قوله عز وعلا : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ ﴾ فالتعرضُ لحال الجانب الآخر مما يُخِل بتوفيةِ المقام حقَّه ، وهو حالٌ من ضمير (يخادعون) ، أي يفعلون والحالُ أنهم ما يُضرون بذلك إلا أنفسَهم ، فإن دائرةَ فعلِهم مقصورةٌ عليهم ، أو ما يخدعون حقيقةً إلا أنفسَهم ، حيث يُغرونها بالأكاذيب فيُلْقُونها في مهاوي الردى ، وقرىء (وما يخادعون) والمعنى هو المعنى ، ومن حافظ على الصيغة فيما قبلُ قال : وما يعامِلون تلك المعاملةَ الشبيهةَ بمعاملة

المخادِعين إلا أنفسَهم لأن ضررَها لا يحيق إلا بهم ، أو ما يخادعون حقيقة إلا أنفسَهم حيث يُمنّونُها الأباطيل ، وهي أيضاً تغرُهم وتمنّيهم الأمانيَّ الفارغَة ، وقرىء (وما يُخَدِّعون) من التخديع (وما يخدعون) أي يختدعون ، ويُخدَعون ويُخادَعون على البناء للمفعول ، ونصبُ (أنفسَهم) بنزع الخافض ، والنفسُ ذاتُ الشيء وحقيقتُه وقد يقال للروح لأن نفس الحيِّ به ، وللقلب أيضاً لأنه محل الروح .

أو مُتعلَّقُه ، وللدم أيضاً لأن قِوامَها به ، وللماء أيضاً لشدة حاجتها إليه والمراد هنا هو المعنى الأول لأن المقصود بيانُ أن ضرر مخادعتهم راجعٌ إليهم لا يتخطاهم إلى غيرهم .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من ضمير ما يخدعون ، أي يقتصرون على خِدْع أنفسِهم والحال أنهم ما يشعرون أي ما يُحسّون بذلك لتماديهم في الغَواية ، وحذفُ المفعولِ إما لظهوره أو لعمومه ، أي ما يشعرون بشيء أصلاً ، جُعل لُحوقُ وبالِ ما صنعوا بهم في الظهور بمنزلة الأمر المحسوسِ الذي لا يخفى إلا على مؤوفِ الحواس مختلِّ المشاعر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 40 . 41 ﴾

"فصل"

قال السيوطى :

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9)

أخرج أحمد بن منيع في مسنده بسند ضعيف عن رجل من الصحابة . "أن قائلاً من المسلمين قال : يا رسول الله ما النجاة غداً قال : لا تخادع الله قال وكيف نخادع الله ؟ قال أن تعمل بما أمرك به تريد به غيره ، فاتقوا الرياء فإنه الشرك بالله ، فإن المرائي ينادي به يوم القيامة على رؤوس الخلائق بأربعة أسماء : يا كافر ، يا فاجر ، يا خاسر ، يا غادر . ضل عملك ، وبطل أجرك ، فلا خلاق لك اليوم عند الله ، فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له يا مخادع ، وقرأ آيات من القرآن ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ﴾ [الكهف : 110] الآية و ﴿ إن المنافقين يخادعون الله ﴾ [النساء : 142] الآية" .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جريج في قوله ﴿ يخادعون الله ﴾ قال : يظهرون لا إله إلا الله ، يريدون أن يحرزوا بذلك دماءهم وأموالهم ، وفي أنفسهم غير ذلك .

وأخرج ابن جرير عن ابن وهب قال : سألت ابن زيد عن قوله ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا ﴾ قال : هؤلاء المنافقون ، يخادعون الله ورسوله ، والذين آمنوا أنهم يؤمنون بما أظهروه . وعن قوله ﴿ وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ قال : ما يشعرون بأنهم ضروا أنفسهم بما أسروا من الكفر والنفاق ، ثم قرأ ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً ﴾ [المجادلة :

18] قال هم المنافقون حتى بلغ قوله ﴿ ويحسبون أنهم على شيء ﴾ .

وأخرج البيهقي في الشعب عن قيس بن سعد قال : لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم " المكر والخديعة في النار ، لكنت أمكر هذه الأمة " . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 74 . 75 ﴾

(132/33)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " يخادعون " هذه الجملة الفعلية يحتمل أن يكون مستأنفةً جواباً لسؤال مقدّر هو : ما بالهم قالوا : آمنا وما هم بؤمنين ؟

فقيل : يخادعون الله ، ويحتمل أن تكون بدلاً من الجملة الواقعة صلة لـ " من " وهي " يقول " ، ويكون هذا من بدل الاشْتِمَالِ ؛ لأن قولهم كذا مشتمل على الخداع ، فهو نظير قوله : [الرجز]

إِنَّ عَلَيَّ اللهَ أَنْ تُبَايِعَا . . .

تُؤْخَذَ كَرْهاً أَوْ تَجِيءَ طَائِعَا

وقول الآخر : [الطويل]

مَتَى تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا . . .

تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وَنَاراً تَأَجَّجَا

ف " تؤخذ " بدل اشتمال من " تبايع " ، وكذا " تُلْمِم " بدلٌ من " تَأْتِنَا " .

وعلى هذين القولين ، فلا مَحَلَّ لهذه الجملة من الإعراب .

والجمل التي لا مَحَلَّ لها من الإعراب أربع لا تزيد على ذلك - وإن توهّم بعضهم ذلك -

وهي : المبتدأ والصِّلة والمُعْترضة والمفسّرة ، وسيأتي تفسيرها في مواضعها .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً من الضَّمير المستكن في [" يقول " تقديره : ومن الناس

من يقول حال كونهم مخادعين .

وأجاز أبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير المستكن] في " بمؤمنين " ، والعامل فيها اسم

الفاعل .

وقد ردّ عليه بعضهم بما معناه : أن هذه الآية الكريمة نظير : " ما زيد أقبل ضاحكاً " ، قال

: وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان :

أحدهما : نفي القيد وحده ، وإثبات أصل الفعل ، وهذا هو الأكثر ، والمعنى : أن الإقبال ثابت ، والضحك منتفٍ ، وهذا المعنى لا يتصوّر إرادته في الآية ، أعني : نفي الخِدَاع ، وثبوت الإيمان .

الطريق الثاني : أن ينتفي القَيْدُ ، فينتفي العامل فيه ، فكأنه قيل في المثال السابق : لم يقبل ، ولم يضحك ، وهذا المعنى - أيضاً - غير مراد بالآية الكريمة قطعاً ، أعني : نفي الإيمان والخداع معاً ، بل المعنى على نَفْي الإيمان ، وثبوت الخداع ، ففسد جعلها حالاً من الضمير في " بمؤمنين " .

والعجب من أبي البَقَاءِ كيف استشعر هذا الإشكال ، فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة لـ " مؤمنين " ؟ قال : لأن ذلك يوجب نفي خِداعهم ، والمعنى على إثبات الخداع ، ثم جعلها حالاً من ضمير " بمؤمنين " ، ولا فرق بين الحال والصفة في هذا .

و" الخداع " أصله : الإخفاءُ ، ومنه الأَخْدَعَان : عِرْقان مُسْتَبْطنان في العُنُقِ ، ومنه مخدع البيت ، وخَدَعَ الضَّبُّ خِدْعاً : إذا توارى في جُحْرِه ، وطريق خادع وخديع : إذا كان مخالفاً للمقصد ، بحيث لا يفطن له ؛ فمعنى يخادع : أي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به المَكْروه .

وقيل : هو الفساد أي يفسدون ما أَظْهَروا من الإيمان بما أَضمروا من الكُفْرِ قال الشاعر : [الرمل]

أَبيَضُ اللَّوْنِ لَذِيذٌ طَعْمُهُ . . .

طَيِّبُ الرِّيقِ إِذَا الرِّيقُ خَدَعْ

أي : فسد .

ومعنى "يُخَادِعون الله" أي : من حيث الصورة لا من حيث المَعْنِى .

وقيل : لعدم عرفانهم بالله – تعالى – وصفاته ظنّوه ممن يُخَادَع .

وقال الزّمخشري : إن اسم الله – تعالى – مُقْحَم ، والمعنى : يخادعون الذين آمنوا ، ويكون من باب : أعجبني زيد وكرمه .

والمعنى : أعجبني كرم زيد ، وإنّما ذكر " زيد " توطئةً لذكر كرمه .

(134/33)

وجعل ذلك نظير قوله تعالى : ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : 62] ، ﴿ إِنَّ الذين يُؤْذُونَ الله وَرَسُولَهُ ﴾ [الأحزاب : 57] ، وهذا منه غير مُرْضٍ ؛ لأنه إذا صح نسبة مخادعتهم إلى الله – تعالى – بالأوجه المتقدّمة ، فلا ضرورة تدعو إلى ادعاء زيادة اسم الله تعالى .

وأما " أعجبني زيد وكرمه " ، فإن الإعجاب أسند إلى " زيد " بجملته ، ثم عطف عليه

بعض صفاته تمييزاً لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف ، فصار من حيث المعنى نظيراً لقوله تعالى : ﴿ وملائكته وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وميكال ﴾ [البقرة : 98] .

والمصدر " الْخِدْع " بكسر الخاء ، ومثله : الخديعة .

و" فَاعَلَ " له معانٍ خمسة :

المشاركة المعنوية نحو : ضارب زيد عمراً .

وموافقة المجرد نحو : " جاوزت زيداً " أي : جُزْتُه .

وموافقة " أفعل " متعدياً نحو : " باعدت زيداً وأبعدته " .

والإغناء عن " أفعل " نحو : " واريت الشيء " .

وعن المجرد نحو : سافرت وقاسيت وعاقبت ، والآية " فَاعَل " فيها يحتمل المعنيين الأوَّلَيْن .

أما المشاركة فالمُخَادعة منهم الله – تعالى – تقدم معناها ، ومخادعة الله إياهم من حيث إنه أجرى عليهم أَحْكام المسلمين في الدنيا ، ومُخَادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أمر الله – تعالى – فيهم ، وأما كونه بمعنى المُجَرَّد ، فيبينه قراءة ابن مسعود وأبي حَيْوَةَ "يَخْدَعُونَ"

.

وقرأ أبو عمرو والرميان " وَمَا يُخَادِعُونَ " كالأولى ، والباقون " وَمَا يَخْدَعُونَ " ، فيحتمل أن تكونا القراءتان بمعنى واحد ، أي : يكون " فَاعَلَ " بمعنى " فَعَلَ " ، ويحتمل أن تكون

المُفَاعلة على بابها ، أعني صدورها من اثنين ، فهم يُخَادعون أنفسهم ، حيث يُمَنُّونَهَا الأباطيل ، وأُنْفُسهمْ تخادعهم تمنِّيهم ذلك ، فكأنها مُحَاورة بين اثنين ، ويكون هذا قريباً من قول الآخر : [المنسرح]

لَمْ تَدْرِ مَا لاَ ؟ وَلَسْتَ قَائِلَهَا . . .

(135/33)

عُمْرَكَ ما عِشْتَ آخِرَ الأَبَدِ

وَلَمْ تُؤَامِرْ نَفْسَيْكَ مُمْتَرِياً . . .

فِيهَا وَفِي أُخْتِهَا وَلَمْ تَلِدِ

وقال آخر : [الطويل]

يُؤَامِرُ نَفْسَيْهِ وَفِي العَيْشِ فُسْحَةٌ . . .

أَيَسْتَوْقِعُ الذّوبَانَ أَمْ لاَ يَطُورُهَا

قال الزمخشري : الاقتصار بـ " خادعت " على وجهه أن يُقَال : عني به " فعلت " ، إلا أنه على وزن " فاعلت " ، لأن الزِّنَةَ في أصلها للمغالبة ، والفعل متى غولب فيه جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مُغَال لزيادة قوة الداعي إليه ، ويعضده قراءة أبي حيوة

المتقدمة .

وقرىء : " وَمَا يُخدِّعونَ " ، ويُخَدِّعُونَ من خدَّعَ مشددا .

و" يُخَدِّعونَ" بفتح الياء والتشديد ؛ الأصل يختدعون ، فأدغم .

وقرىء : " وما يُخْدَعُونَ " ، " ويُخادَعُونَ" على لفظ ما لم يسم فاعله ، وتخريجها على أن الأصل : وَمَا يُخْدَعُونَ إِلاَّ عَنْ أنفسهم " فلما حذف الجَرّ انتصب على حَدّ : [الوافر]

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ فَلَمْ تَعُوجُوا . . . .

" إلا أنفسهم " " إلا " في الأصل حرف استثناء و " أنفسهم " مفعول له ، وهذا استثناء مفرغ ، وهو : عبارة عما افتقر فيه ما قبل " إلا " لما بعدها ، ألا ترى أن " يخادعون " يفتقر إلى مفعول ؟ ومثله : " ما قام إلا زيد " ، ف " قام " يفتقر إلى فاعل ، والتَّام بخلافه ، أي : ما لم يفتقر فيه ما قبل " إلا " لما بعدها ، نحو : قام القوم إلاّ ويدا ، وضربت القوم إلا بكرا ، فقام أخذ فاعله ، وضربت أخذ مفعوله ، وشرط الاستثناء المُفَرَّغ أن يكون بعد نفي ، أو شبهة كالاستفهام والنهي .

وأن قولهم : قرأت إلاّ يوم كذا ، فالمعنى على نفي مؤول تقديره : ما تركت القراءة إلاَّ يوما ، هذا ومثله : ﴿ ويأبى الله إلاَّ أن يُتمّ نورُه ﴾ [التوبة : 32] و ﴿ وإنَّها لَكبيرَةٌ إلاَّ علَى الخاشعين ﴾ [البقرة : 45] .

وللاستثناء أحكام كثيرة تأتي مفصّلة في مواضعها إن شاء الله تعالى .

والنَّفْسُ : هنا ذات الشيء وحقيقته ، ولا تختص بالأجسام لقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة : 116] ، " وَمَا يَشْعُرُونَ " هذه الجملة الفعلية يحتمل إلا يكون لها محلّ من الإعراب ؛ لأنها استئناف ، وان يكون لها محلّ ، وهو النصب على الحال من فاعل " يخدعون " والمعنى : وما يرجع وَبَال خداعهم إلاَّ على أنفسهم غير شاعرين بذلك ، ومفعول " يشعرون " محذوف للعلم به ، تقديره : وما يشعرون أن وَبَالَ خداعهم راجع على أنفسهم ، واطّلاع الله عليهم .

والأحسن ألا يقدّر مفعول ؛ لأن الغرض نفي الشعور عنه ألبتة من غير نظر إلى مُتَعَلّقه ،

والأوّل يسمى حذف الاختصار ، ومعناه : حذف الشيء بدليل .

والثاني يسمى حذف الاختصار ، وهو حذف الشيء لا لدليل .

والشُّعور : إدراك الشيء من وجه يدقّ ، وهو مشتقّ من الشّعَر لدقّته .

وقيل : هو الإدراك بالحاسّة مشتقّ من الشِّعِر ، وهو ثوب يلي الجَسَد ، ومنه مشاعر الإنسان أي : حواسّه الخمسة التي يشعر بها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل جـ 1 صـ 335 . 340 ﴾ .

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى الخداع)

وهو إِنزال الغير عمّا هو بصَدَده بأَمر يبديه على خلاف ما يخفيه .

والخداع ورد فى القرآن على أَربعة أَوجه :

الأَوّل : خداع الكفار رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم بأَن يعقدوا معه عهداً فى الظَّاهر وينقضوه فى الباطن ﴿ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ﴾ .

الثَّانى : خداع اليهود مع أَهل الإِيمان يصالحونهم فى الظَّاهر ويتهيّئون لحربهم فى الباطن ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُم ﴾ .

الثالث : خداع المنافقين مع المؤمنين بإِظهار الإِيمان وإِبطان الكفر ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ .

الرّابع : خداع الله الكفَّار والمنافقينَ بإِسبال النِّعمة عليهم فى الدّنيا .

وادّخار أَنواع العقوبة لهم فى العُقْبَى ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ وقيل فى قوله تعالى :

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يخادعون رسول الله وأولياءه .

ونُسب ذلك إلى الله من حيث إنّ معاملة الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - كمعاملته ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ وجُعل ذلك خداعاً تفظيعاً لفعلهم ، وتنبيهاً على عظم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وعظم أوليائه .

وقول أهل اللُّغة إنّ هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه فيجب أن يعلم أنّ المقصود بمثله فى الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لِمَا ذكرنا من التنبيه على أمرين :

أحدهما : فظاعة فعلهم فيما تحرّوه من الخديعة ، وأنّهم بمخادعتهم إيّاه يخادعون الله .

والثانى : التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأنّ معاملته كمعاملة الله .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ قيل : معناه : مجازيهم بالخداع .

وخَدَعَ الضبُّ أى استتر فى جُحره .

واستعمال ذلك فى الضبّ لِمَا اعتقدوا فى الضبّ أنّه يُعِدّ عقرباً تلدغ من يُدخل يده فى جُحْرِه حتّى قيل : العقرب بوّاب الضّبِّ وحاجبُه .

ولاعتقاد الخديعة فيه قيل : أَخدع من ضبّ .

وطريق خادع وخَيْدَعٌ : مُضِلّ كأَنّه يخدع سالكه .

وقيل : المؤمن يُخدع عن درهمه ولا يُخدع عن دينه ، والمنافق يُخدع عن دينه ولا يُخدع عن درهمه .

وفى الحديث " إِنَّ بين يدى السّاعة سنين خدّاعة " قيل معناه أَنّ النّاس فيها خُدّاع .

وقيل : من قولهم سنة خادعة إِذا مضت سريعة ، أَى سنون تمرّ سريعة لقربها من القيامة ، ولغفلة النّاس فيها عن مرور الأَيّام .

قال :

*أَلا إِنَّ دنياك مثل الوديعة * جميعُ أَمانيك فيها خديعهْ*

*فلا تغترِرْ بالّذى نِلْته * فما هى إِلّا سراب بِقِيعهْ*

وقول الشّاعر :

*أَبيض َاللّون لذيذا طعمه * طيّبَ الرّيق إِذا الرّيقُ خَدَع*

أَى فسد ، أَى خفى طِيبُه . انتهى انتهى . اهـ ﴿بصائر ذوى التمييز جـ 1 صـ 529 .

531﴾

(139/33)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

وقَوْله تَعَالَى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ هُوَ مَجَازٌ فِي اللُّغَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَدِيعَةَ فِي الْأَصْلِ هِيَ الْإِخْفَاءُ ؛ وَكَأَنَّ الْمُنَافِقَ أَخْفَى الْإِشْرَاكَ وَأَظْهَرَ الْإِيمَانَ عَلَى وَجْهِ الْخِدَاعِ وَالتَّمْوِيهِ وَالْغُرُورِ لِمَنْ يُخَادِعُهُ وَاَللَّهُ تَعَالَى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُخَادَعَ فِي الْحَقِيقَةِ .

وَلَيْسَ يَخْلُو هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الَّذِينَ وَصَفَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ مِنْ أَحَدِ وَجْهَيْنِ : إمَّا أَنْ يَكُونُوا عَارِفِينَ بِاَللَّهِ تَعَالَى ، قَدْ عَلِمُوا أَنَّهُ لَا يُخَادَعُ بِتَسَاتُرِ شَيْءٍ ، أَوْ غَيْرَ عَارِفِينَ ، فَذَلِكَ أَبْعَدُ ؛ إذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يَقْصِدَهُ لِذَلِكَ ، وَلَكِنَّهُ أَطْلَقَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ ؛ لِأَنَّهُمْ عَمِلُوا عَمَلَ الْمُخَادِعِ ، وَوَبَالُ الْخِدَاعِ رَاجِعٌ عَلَيْهِمْ ، فَكَأَنَّهُمْ إنَّمَا يُخَادِعُونَ أَنْفُسَهُمْ وَقِيلَ : إنَّ الْمُرَادَ : يُخَادِعُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحُذِفَ ذِكْرُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا قَالَ : ﴿ إنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وَالْمُرَادُ يُؤْذُونَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ وَأَيُّ الْوَجْهَيْنِ كَانَ فَهُوَ مَجَازٌ وَلَيْسَ بِحَقِيقَةٍ ، وَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ إلَّا فِي مَوْضِعٍ يَقُومُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ .

(140/33)

وإنَّما خادعوا رسولَ اللَّهِ تقيّةً لتزولَ عنهُمْ أحكامُ سائرِ المُشركينَ الَّذينَ أُمرَ النّبيُّ عليهِ السَّلامُ والمُؤمنونَ بقتلِهِمْ ؛ وجائزٌ أنْ يكونُوا أظهرُوا الإيمانَ للمؤمنينَ ليُوالوهُمْ كما يُوالي المُؤمنونَ بعضُهُمْ بعضًا ويتواصلُونَ فيما بينهُمْ ؛ وجائزٌ أنْ يكونُوا يُظهرُونَ لهُمُ الإيمانَ ليُفشُوا إليهمْ أسرارَهُمْ فينقُلُوا ذلكَ إلى أعدائِهِمْ ، وكذلكَ قولُ اللَّهِ تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ مجازٌ ؛ وقدْ قيلَ فيهِ وجوهٌ : أحدُها على جهةِ مُقابلةِ الكلامِ بمثلِهِ ، وإنْ لمْ يكنْ في معناهُ ، كقولِهِ تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ .

والثَّانيةُ ليْستْ بسيِّئةٍ بلْ حسنةٍ ، ولكنَّهُ لمّا قابلَ بها السّيّئةَ أجرى عليْها اسمَها وقوْلهِ تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ .

والثَّاني ليسَ باعتداءٍ .

وقوْلهِ تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ والأوّلُ ليسَ بعقابٍ ، وإنَّما هُوَ على مُقابلةِ اللّفظِ بمثلِهِ ومُزاوجتِهِ وتقولُ العربُ : الجزاءُ بالجزاءِ ، والأوّلُ ليسَ بجزاءٍ ، ومنهُ قولُ الشّاعرِ : ألا لا يجهلنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا ومعلومٌ أنَّهُ لمْ يمتدحْ بالجهلِ ، ولكنَّهُ جرى على عادتِهمْ في ازدواجِ الكلامِ ومُقابلتِهِ .

وَقِيلَ : إِنَّ ذَلِكَ أَطْلَقَهُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى طَرِيقِ التَّشْبِيهِ ؛ وَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَبَالُ الِاسْتِهْزَاءِ رَاجِعًا عَلَيْهِمْ وَلَاحِقًا لَهُمْ كَانَ كَأَنَّهُ اسْتَهْزَأَ بِهِمْ .

وَقِيلَ : لَمَّا كَانُوا قَدْ أُمْهِلُوا فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يُعَاجِلُوا بِالْعُقُوبَةِ وَالْقَتْلِ كَسَائِرِ الْمُشْرِكِينَ وَأَخَّرَ عِقَابَهُمْ فَاغْتَرُّوا بِالْإِمْهَالِ كَانُوا كَالْمُسْتَهْزَأِ بِهِمْ .

وَلَمَّا كَانَتْ أَجْرَامُ الْمُنَافِقِينَ أَعْظَمَ مِنْ أَجْرَامِ سَائِرِ الْكُفَّارِ الْمُبَادِينَ بِالْكُفْرِ ؛ لِأَنَّهُمْ جَمَعُوا الِاسْتِهْزَاءَ وَالْمُخَادَعَةَ بِقَوْلِهِ : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ وَقَوْلِهِمْ ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ وَذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ، وَكَذَلِكَ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُمْ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ، وَمَعَ مَا أَخْبَرَ بِذَلِكَ مِنْ عِقَابِهِمْ وَمَا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي الْآخِرَةِ ، خَالَفَ بَيْنَ أَحْكَامِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَأَحْكَامِ سَائِرِ الْمُظْهِرِينَ لِلشِّرْكِ فِي رَفْعِ الْقَتْلِ عَنْهُمْ بِإِظْهَارِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَجْرَاهُمْ مَجْرَى الْمُسْلِمِينَ فِي التَّوَارُثِ وَغَيْرِهِ .

ثَبَتَ أَنَّ عُقُوبَاتِ الدُّنْيَا لَيْسَتْ مَوْضُوعَةً عَلَى مَقَادِيرِ الْأَجْرَامِ ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى مَا يَعْلَمُ اللَّهُ مِنَ الْمَصَالِحِ فِيهَا وَعَلَى هَذَا أَجْرَى اللَّهُ تَعَالَى أَحْكَامَهُ فَأَوْجَبَ رَجْمَ الزَّانِي الْمُحْصَنِ وَلَمْ يُزِلْ عَنْهُ الرَّجْمَ بِالتَّوْبَةِ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَاعِزٍ بَعْدَ رَجْمِهِ وَفِي الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَ رَجْمِهَا : ﴿ لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ ﴾ .

(142/33)

وَالْكُفْرُ أَعْظَمُ مِنْ الزِّنَا ، وَلَوْ كَفَرَ رَجُلٌ ثُمَّ تَابَ قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ وَحَكَمَ فِي الْقَاذِفِ بِالزِّنَا بِجَلْدِ ثَمَانِينَ وَلَمْ يُوجِبْ عَلَى الْقَاذِفِ بِالْكُفْرِ الْحَدَّ ، وَهُوَ أَعْظَمُ مِنْ الزِّنَا ، وَأَوْجَبَ عَلَى شَارِبِ الْخَمْرِ الْحَدَّ ، وَلَمْ يُوجِبْ عَلَى شَارِبِ الدَّمِ وَآكِلِ الْمَيْتَةِ فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ عُقُوبَاتِ الدُّنْيَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ عَلَى مَقَادِيرِ الْأَجْرَامِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ جَائِزًا فِي الْعَقْلِ أَنْ لَا يُوجِبَ فِي الزِّنَا وَالْقَذْفِ وَالسَّرِقَةِ حَدًّا رَأْسًا وَيَكِلَ أَمْرَهُمْ إلَى عُقُوبَاتِ الْآخِرَةِ ، جَازَ أَنْ يُخَالِفَ بَيْنَهَا فَيُوجِبَ فِي بَعْضِهَا أَغْلَظَ مِمَّا يُوجِبُ فِي بَعْضٍ ، وَلِذَلِكَ قَالَ أَصْحَابُنَا : لَا يَجُوزُ إثْبَاتُ

الْحُدُودِ مِنْ طَرِيقِ الْمَقَايِيسِ .

(143/33)

وَإِنَّمَا طَرِيقُ إثْبَاتِهَا التَّوْقِيفُ أَوْ الِاتِّفَاقُ ، وَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَمْرِ الْمُنَافِقِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَإِقْرَارِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ لَنَا بِقِتَالِهِمْ أَصْلٌ فِيمَا ذَكَرْنَا وَلِأَنَّ الْحُدُودَ وَالْعُقُوبَاتِ الَّتِي أَوْجَبَهَا مِنْ

فِعْلِ الْإِمَامِ وَمَنْ قَامَ بِأُمُورِ الشَّرِيعَةِ جَارِيَةٌ مَجْرَى مَا يَفْعَلُهُ هُوَ تَعَالَى مِنْ الْآلَامِ عَلَى وَجْهِ الْعُقُوبَةِ فَلَمَّا جَازَ أَنْ لَا يُعَاقِبَ الْمُنَافِقَ فِي الدُّنْيَا بِالْآلَامِ مِنْ جِهَةِ الْأَمْرَاضِ وَالْأَسْقَامِ وَالْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ ، بَلْ يَفْعَلُ بِهِ أَضْدَادَ ذَلِكَ ، وَيَكُونُ عِقَابُهُ الْمُسْتَحِقَّ بِكُفْرِهِ وَنِفَاقِهِ مُؤَجَّلًا إلَى الْآخِرَةِ ، جَازَ أَنْ لَا يَتَعَبَّدَنَا بِقَتْلِهِ فِي الدُّنْيَا وَتَعْجِيلِ عُقُوبَةِ كُفْرِهِ وَنِفَاقِهِ وَقَدْ غَبَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَكَّةَ بَعْدَ مَا بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً يَدْعُو الْمُشْرِكِينَ إلَى اللَّهِ وَتَصْدِيقِ رُسُلِهِ غَيْرَ مُتَعَبَّدٍ بِقِتَالِهِمْ ، بَلْ كَانَ مَأْمُورًا بِدُعَائِهِمْ فِي ذَلِكَ بِأَلْيَنِ الْقَوْلِ وَأَلْطَفِهِ .

فَقَالَ تَعَالَى : ﴿ ادْعُ إلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِاَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ وَقَالَ : ﴿ ادْفَعْ بِاَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَك وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ فِي نَظَائِرِ ذَلِكَ مِنْ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا الْأَمْرُ بِالدُّعَاءِ إلَى الدِّينِ بِأَحْسَنِ الْوُجُوهِ .

(144/33)

ثُمَّ فَرَضَ الْقِتَالَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ لِعِلْمِهِ تَعَالَى بِالْمَصْلَحَةِ مِنْ كِلَا الْحَالَيْنِ بِمَا تَعَبَّدَ بِهِ ، فَجَازَ مِنْ أَصْلِ مَا وَصَفْنَا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْقَتْلِ وَالْقِتَالِ خَاصًّا فِي بَعْضِ الْكُفَّارِ وَهُمْ الْمُجَاهِرُونَ

بِالْكُفْرِ دُونَ مَنْ يُظْهِرُ الْإِيمَانَ وَيُسِرُّ الْكُفْرَ ، وَإِنْ كَانَ الْمُنَافِقُ أَعْظَمَ جُرْمًا مِنْ غَيْرِهِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 32.30﴾

(145/33)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

{يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا}

أَقُولُ : الْخَدْعُ : أَنْ تُوهِمَ غَيْرَكَ خِلَافَ مَا تُخْفِيهِ مِنَ الْمَكْرُوهِ لَهُ لِتُنْزِلَهُ عَمَّا هُوَ بِصَدَدِهِ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : خَدَعَ الضَّبُّ إِذَا تَوَارَى فِي جُحْرِهِ ، وَضَبٌّ خَادِعٌ ، إِذَا أَوْهَمَ الصَّائِدَ إِقْبَالَهُ عَلَيْهِ ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ بَابٍ آخَرَ ،
وَأَصْلُهُ : الْإِخْفَاءُ .

(146/33)

هذَا مَا حَرَّرَهُ الْبَيْضَاوِيُّ ، وَقَدْ جَعَلَهُ الرَّاغِبُ أَعَمَّ ، فَلَمْ يَعْتَبِرْ فِيمَا يُخْفِيهِ الْخَادِعُ أَنْ يَكُونَ مَكْرُوهًا ، وَهذَا الْمَعْنَى لَا يَمْتَنِعُ إِسْنَادُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَإِلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَهُوَ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ صِيغَةُ الْمُشَارَكَةِ (يُخَادِعُونَ) وَقَالُوا : إِنَّهُ مُحَالٌ عَلَى اللهِ وَغَيْرُ لَائِقٍ بِالْمُؤْمِنِينَ بَلْ يُسْتَقْبَحُ ؛ لِأَنَّهُ عَمَلُ الْمُنَافِقِينَ ، وَقَدْ جَاءَ فِي سُورَةِ النِّسَاءِ (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) (4 : 142) وَلَمَّا كَانَ إِخْفَاءُ شَيْءٍ عَنِ اللهِ تَعَالَى مُحَالًا فَسَّرُوا مُخَادَعَتَهُمْ لِلَّهِ هُنَا وَهُنَاكَ بِأَنَّهُ خِدَاعٌ فِي الصُّورَةِ لَا فِي الْحَقِيقَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ شَرَعَ أَنْ يُعَامَلُوا مُعَامَلَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّهُمْ لَا يُجْزَوْنَ جَزَاءَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ، بَلْ يَكُونُونَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ، فَمُعَامَلَتُهُمُ الظَّاهِرَةُ غَيْرُ جَزَائِهِمُ الْمُغَيَّبِ عَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ ، كَمَا أَنَّ عَمَلَهُمُ الظَّاهِرَ غَيْرُ كُفْرِهِمُ الْخَفِيِّ فِي أَنْفُسِهِمْ ، فَالْجَزَاءُ مِنْ جِنْسِ الْعَمَلِ ، وَلَكِنَّ عَمَلَهُمْ خِدَاعٌ ، وَمُقَابَلَةُ حَقٍّ صُورَتُهُ صُورَةُ الْخِدَاعِ ، وَلَكِنَّهُ لَا غِشَّ فِيهِ ؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ صَرِيحَةٌ فِي كُفْرِ الْمُنَافِقِينَ .

(147/33)

وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّ فِعْلَ الْمُشَارَكَةِ هُنَا خَاصٌّ بِالْفَاعِلِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِعْلُهُ وَهُمُ الْمُنَافِقُونَ ، وَصِيغَةُ " فَاعِلَ " لَا تَطَّرِدُ فِيهَا الْمُشَارَكَةُ بِالْفِعْلِ كَعَاقَبْتُ اللِّصَّ ، وَقَدْ تَكُونُ مُقَدَّرَةً أَوْ بِاعْتِبَارِ الشَّأْنِ أَوِ الْقَصْدِ ، وَمِنَ التَّكَلُّفِ قَوْلُ بَعْضِهِمْ : إِنَّهُ عَبَّرَ عَنْ مُخَادَعَتِهِمْ لِلرَّسُولِ –

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِمُخَادَعَةِ اللهِ تَعَالَى .

وَقَالَ شَيْخُنَا : الْعَمَلُ الظَّاهِرُ الَّذِي لَا يَصْدُقُهُ الْبَاطِنُ إِذَا قُصِدَ بِهِ إِرْضَاءُ آخَرَ يُسَمَّى فِي اللُّغَةِ : مُدَاجَاةً ، وَمُدَارَاةً ، وَمُخَادَعَةً ، فَإِنْ كَانَ يُقْصَدُ بِهِ الْمُخَادَعَةُ فَظَاهِرٌ ، وَإِلَّا فَيَكْفِي لِصِحَّةِ الْإِطْلَاقِ أَنَّ الْعَمَلَ عَمَلُ الْمُخَادِعِ لَا عَمَلُ الطَّائِعِ الْخَاضِعِ ، وَهَذَا مُرَادُ الْقُرْآنِ مِنْ مُخَادَعَةِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْمُؤْمِنِينَ بِاللهِ إِيمَانًا نَاقِصًا ، لَمْ يَقْدُرُوا اللهَ فِيهِ حَقَّ قَدْرِهِ ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَقْصِدَ الْمُؤْمِنُ بِاللهِ تَعَالَى مُخَادَعَتَهُ ، وَلَكِنَّهُمْ لِجَهْلِهِمْ بِاللهِ ظَنُّوا بِهِ مَا يُسَوِّغُ وَصْفَهُمْ بِمَا ذُكِرَ عَنْهُمْ .

قَالَ تَعَالَى : (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) أَقُولُ : وَقَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو (وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى مَا قُلْنَا آنِفًا فِي صِيغَةِ " فَاعِلَ " وَالْمُشَارَكَةُ هُنَا لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُمْ هُمُ الْخَادِعُونَ الْمَخْدُوعُونَ ، وَقِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ (يَخْدَعُونَ) نَصٌّ فِي أَنَّ مُخَادَعَتَهُمْ

لِلَّهِ وَالْمُؤْمِنِينَ لَا تَأْثِيرَ لَهَا فِيهِمَا ، فَهِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمَا صُورِيَّةٌ ، وَفِي الْحَقِيقَةِ : أَنَّ الْقَوْمَ يَخْدَعُونَ أَنْفُسَهُمْ ؛ لِأَنَّ ضَرَرَ عَمَلِهِمْ خَاصٌّ بِهِمْ ، وَعَاقِبَتَهُ وَبَالٌ عَلَيْهِمْ

وَحْدَهُمْ .

وَقَالَ الْأُسْتَاذُ فِي الدَّرْسِ فِيهَا مَا مِثَالُهُ :

إِذَا رَجَعَ الْإِنْسَانُ إِلَى نَفْسِهِ ، وَأَصْغَى لِمُنَاجَاةِ سِرِّهِ يَجِدُ عِنْدَمَا يَهُمُّ بِعَمَلِ شَيْءٍ أَنَّ فِي قَلْبِهِ طَرِيقَيْنِ ، وَفِي نَفْسِهِ خَصْمَيْنِ مُخْتَصِمَيْنِ ، أَحَدُهُمَا : يَأْمُرُهُ بِالْعَمَلِ وَسُلُوكِ الطَّرِيقِ الْأَعْوَجِ ، وَآخَرُ : يَنْهَاهُ عَنِ الْعِوَجِ وَيَأْمُرُهُ بِالِاسْتِقَامَةِ عَلَى الْمَنْهَجِ ، وَلَا يَتَرَجَّحُ عِنْدَهُ بَاعِثُ الشَّرِّ ، وَلَا يُجِيبُ دَاعِيَ السُّوءِ ، إِلَّا إِذَا خَدَعَ نَفْسَهُ بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ وَالْمُذَاكَرَةِ الْمَطْلُوبَةِ فِيهَا ، وَصَرَفَهَا عَنِ الْحَقِّ وَزَيَّنَ لَهَا الْبَاطِلَ ، وَهَذِهِ الشُّئُونُ النَّفْسِيَّةُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ ، تَكُونُ الْمُنَازَعَةُ ثُمَّ الْمُخَادَعَةُ ثُمَّ التَّرْجِيحُ وَيَمُرُّ ذَلِكَ كُلُّهُ كَلَمْحِ الْبَصَرِ ، وَرُبَّمَا لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ بِفِكْرِهِ ، وَلِذَلِكَ قَالَ : (وَمَا يَشْعُرُونَ) فَإِنَّ الشُّعُورَ هُوَ إِدْرَاكُ مَا خَفِيَ .

(149/33)

أَقُولُ : قَالَ الرَّاغِبُ بَعْدَ ذِكْرِ الشَّعْرِ - بِفَتْحِ الشِّينِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ وَفَتْحِهَا - مِنْ مُفْرَدَاتِهِ وَشَعَرْتُ أَصَبْتُ الشَّعْرَ ، وَمِنْهُ اسْتُعِيرَ شَعَرْتُ كَذَا أَيْ عَلِمْتُ عِلْمًا هُوَ فِي الدِّقَّةِ كَإِصَابَةِ الشَّعْرِ ، وَمِنْهُ يُسَمَّى الشَّاعِرُ شَاعِرًا لِفِطْنَتِهِ وَدِقَّةِ مَعْرِفَتِهِ ، فَالشِّعْرُ فِي الْأَصْلِ اسْمٌ لِلْعِلْمِ الدَّقِيقِ فِي قَوْلِهِمْ : لَيْتَ شِعْرِي . وَصَارَ فِي التَّعَارُفِ اسْمًا لِلْمَوْزُونِ الْمُقَفَّى مِنَ الْكَلَامِ اهـ

أَقُولُ : وَيُنَاسِبُ هَذَا الشِّعَارُ - بِالْكَسْرِ - لِلْكِسَاءِ الْبَاطِنِ الَّذِي يَمَسُّ شَعْرَ الْإِنْسَانِ ، وَالْمَعْرُوفُ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ أَنَّ شَعَرَ بِهِ - كَنَصَرَ وَكَرُمَ - يَشْعُرُ شِعْرًا - بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ - وَشُعُورًا مَعْنَاهُ عَلِمَ بِهِ وَفَطِنَ لَهُ وَأَدْرَكَهُ ، وَالْفِطْنَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْأُمُورِ الدَّقِيقَةِ .

وَأَطْلَقَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ : أَنَّ الشُّعُورَ إِدْرَاكُ الْمَشَاعِرِ أَيِ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ ، وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّهُ إِدْرَاكُ مَا دَقَّ مِنْ حِسِّيٍّ وَعَقْلِيٍّ ، فَلَا تَقُولُ : شَعَرْتُ بِحَلَاوَةِ الْعَسَلِ ، وَبِصَوْتِ الصَّاعِقَةِ ، وَبِأَلَمِ كَيَّةِ النَّارِ ، وَإِنَّمَا تَقُولُ : أَشْعُرُ بِحَرَارَةٍ مَا فِي بَدَنِي ، وَبِمُلُوحَةٍ أَوْ مَرَارَةٍ فِي هَذَا الْمَاءِ إِذَا كَانَتْ قَلِيلَةً ، وَبِهَيْنَمَةٍ وَرَاءَ الْجِدَارِ ، وَمَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا الْحَرْفِ يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى ، أَيْ إِدْرَاكُ مَا فِيهِ دِقَّةٌ وَخَفَاءٌ .

(150/33)

فَمَعْنَى نَفْيِ الشُّعُورِ عَنِ الْمُنَافِقِينَ فِي مُخَادَعَتِهِمُ اللهَ تَعَالَى : أَنَّهُمْ يَجْرُونَ فِي كَذِبِهِمْ وَتَلْبِيسِهِمْ وَرِيَائِهِمْ عَلَى مَا أَلِفُوا وَتَعَوَّدُوا ، فَلَا يُحَاسِبُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَيْهِ وَلَا يُرَاقِبُونَ اللهَ فِيهِ ، وَمَا كُلُّهُمْ يُؤْمِنُونَ بِوُجُودِ اللهِ وَإِحَاطَةِ عِلْمِهِ ، وَمَنْ يُؤْمِنْ بِوُجُودِهِ لَمْ يَتَرَبَّ عَلَى خَشْيَتِهِ وَمُرَاقَبَتِهِ ، وَلَا يُفَكِّرُ فِيمَا يُرْضِيهِ وَفِيمَا يُغْضِبُهُ ، فَهُوَ يَعْمَلُ عَمَلَ الْمُخَادِعِ لَهُ

وَمَا يَشْعُرُ بِذَلِكَ ، وَأَمَّا مُخَادَعَتُهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ فَظَاهِرَةٌ ، لِأَنَّهُمُ اتَّخَذُوهُمْ أَعْدَاءً وَهُمْ عَاجِزُونَ عَنْ إِظْهَارِ عَدَاوَاتِهِمْ ، فَأَعْمَالُهُمُ الَّتِي يَقْصِدُونَ بِهَا إِرْضَاءَ الْمُؤْمِنِينَ كُلُّهَا خِدَاعٌ وَرِيَاءٌ .

وَقَدْ فَصَّلَ شَيْخُنَا سِرَّ مُخَادَعَتِهِمْ وَفَلْسَفَتَهَا بِبَيَانٍ عِلْمِيٍّ جَلِيٍّ ، فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ : هَؤُلَاءِ الْمَغْرُورُونَ إِذَا عَرَضَ زَاجِرُ الدِّينِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ شَهَوَاتِهِمْ قَامَ لَهُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ مَا يُسَهِّلُ لَهُمْ أَمْرَهُ مِنْ أَمَلٍ فِي الْغُفْرَانِ ، أَوْ تَأْوِيلٍ إِلَى غَيْرِ الْمُرَادِ ، أَوْ تَحْرِيفٍ إِلَى مَا يُخَالِفُ الْقَصْدَ مِنَ الْخِطَابِ ، وَذَلِكَ بِمَا رَسَخَ فِي نُفُوسِهِمْ مِنْ مَلَكَاتِ السُّوءِ ، الْمُغَشَّاةِ بِصُوَرٍ مِنَ الْعَقَائِدِ الْمُلَوَّنَةِ مِمَّا قَدْ يَتَجَلَّى لِلْأَعْيُنِ فِيمَا يُسَمُّونَهُ إِيمَانًا وَمَا هُمْ فِي الْحَقِيقَةِ بِمُؤْمِنِينَ ، وَإِنَّمَا هُمْ خَادِعُونَ مَخْدُوعُونَ ، وَلَكِنَّهُمْ لَمَّا عُمِّيَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَمْرِ أَنْفُسِهِمْ لَا يَشْعُرُونَ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَمُرُّ فِي أَنْفُسِهِمْ وَهُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ .

(151/33)

وَفَرْقٌ ظَاهِرٌ بَيْنَ مَا تَسْتَحْضِرُهُ النَّفْسُ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ وَتَسْتَعْرِضُهُ عِنْدَمَا تَسْأَلُ عَنْهُ ، وَمَا هُوَ رَاسِخٌ فِيهَا مِنْ تِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ ، بِصَيْرُورَتِهِ مَلَكَةً فِي النَّفْسِ مُتَصَرِّفَةً فِي الْإِرَادَةِ ، بَاعِثَةً لَهَا عَلَى الْعَمَلِ ، فَمِنَ الْعُلُومِ مَا هُوَ ثَابِتٌ فِي النَّفْسِ مُمْتَزِجٌ بِهَا (عَلَى النَّحْوِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَيَتْبَعُ

امْتِزَاجِهِ هَذَا تَمَكُّنُ مَلَكَاتٍ أُخَرَ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَعْمَالُ ، وَهِيَ مَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْأَخْلَاقِ وَالصِّفَاتِ كَالْكَرَمِ وَالشَّجَاعَةِ وَنَحْوِهِمَا فَإِنَّهَا إِنَّمَا تَنْطَبِعُ فِي النَّفْسِ تَبَعًا لِلْعِلْمِ الَّذِي يُلَائِمُهَا) وَهُوَ الْعِلْمُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي تَصْدُرُ عَنْهُ الْأَعْمَالُ ، وَرُبَّمَا يَغْفُلُ الْإِنْسَانُ عَنْهُ وَلَا يُلَاحِظُهُ عِنْدَمَا يَعْمَلُ ، وَفَرْقٌ بَيْنَ مُلَاحَظَةِ الْعِلْمِ وَاسْتِحْضَارِهِ وَبَيْنَ وُجُودِهِ وَتَحَقُّقِهِ فِي نَفْسِهِ .

(152/33)

وَمِنَ الْعُلُومِ مَا يُلَاحِظُ الْإِنْسَانُ أَنَّهُ عِنْدَهُ ، فَهُوَ صُورَةٌ عِنْدَ النَّفْسِ تَسْتَحْضِرُهُ عِنْدَ الْمُنَاسَبَةِ وَيَغِيبُ عَنْهَا عِنْدَ عَدَمِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْرَبْهُ الْقَلْبُ وَلَمْ يَمْتَزِجْ بِالنَّفْسِ فَيَصِيرَ صِفَةً مِنْ صِفَاتِهَا الرَّاسِخَةِ الَّتِي لَا تُزَايِلُهَا (وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّقُ بِمَا تَعَلَّقَ بِهِ النَّوْعُ الْأَوَّلُ ، كَعِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الَّذِي يُحَصِّلُهُ طَلَبَةُ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ مَثَلًا ، وَكَعِلْمِ مَزَايَا الْفَضِيلَةِ وَرَزَايَا الرَّذِيلَةِ الَّذِي يُخَزِّنُهُ طُلَّابُ عُلُومِ الْآدَابِ وَالْأَخْلَاقِ ، وَالنُّظَّارُ فِي كُتُبِ الْأَوَاخِرِ وَالْأَوَائِلِ ، لِتَعْزِيزِ مَادَّةِ الْعِلْمِ ، وَتَوْسِيعِ مَجَالِ الْقَوْلِ ، وَتَوْفِيرِ الْقُدْرَةِ عَلَى حُسْنِ الْمَنْطِقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ ، فَهَذَا الْعِلْمُ كَالْأَدَاةِ الْمُنْفَصِلَةِ عَنِ الْعَامِلِ ، يَبْقَى فِي خِزَانَةِ الْخَيَالِ ، تَسْتَحْضِرُهُ النَّفْسُ عِنْدَمَا تَدْفَعُهَا الشَّهْوَةُ إِلَى تَزْيِينِ

ظَاهِرِ الْمَقَالِ ، لَا إِلَى تَحْسِينِ بَاطِنِ الْحَالِ ، وَلَنْ يَكُونَ لِهَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْعِلْمِ أَدْنَى أَثَرٍ فِي

عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ صَاحِبِهِ وَتَسْمِيَتُهُ عِلْمًا ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي تَعْرِيفِهِ الْعَامِّ : " صُورَةُ مِنَ الشَّيْءِ حَاضِرَةٌ عِنْدَ النَّفْسِ " وَعِنْدَ التَّدْقِيقِ لَا تَرْتَفِعُ بِهِ مَنْزِلَتُهُ إِلَى أَنْ يَنْدَرِجَ فِي مَعْنَى الْعِلْمِ (الْحَقِيقِيِّ) فَاسْتِحْضَارُ هَذَا الْعِلْمِ كَاسْتِحْضَارِ الْكِتَابِ وَاللَّوْحِ وَإِدْرَاكِ مَا فِيهِ ، ثُمَّ الذُّهُولِ عَنْهُ وَنِسْيَانِهِ عِنْدَ الِاشْتِغَالِ بِشَيْءٍ آخَرَ .

(153/33)

فَهَؤُلَاءِ - الَّذِينَ يَخْدَعُونَ أَنْفُسَهُمْ وَيُخَادِعُونَ اللهَ تَعَالَى - عِنْدَهُمْ عِلْمٌ حَقِيقِيٌّ تَنْبَعِثُ عَنْهُ أَعْمَالُهُمْ ، وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا فِي نَفْسِهِ ، وَهُوَ تَصْدِيقُهُمْ بِمَا فِي شَهَوَاتِهِمْ مِنَ الْمَصْلَحَةِ لِذَوَاتِهِمْ ، وَهُوَ الَّذِي رَجَّحَ عِنْدَهُمُ اخْتِيَارَ مَا فِيهِ قَضَاؤُهَا وَالِانْصِبَابَ إِلَى مَا تَدْعُو إِلَيْهِ ، وَهُوَ مَا أَنْسَاهُمْ مَا كَانُوا خَزَّنُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ صُوَرِ الِاعْتِقَادَاتِ الدِّينِيَّةِ ، فَأَبْعَدَهُمْ ذَلِكَ عَنِ الِاعْتِقَادِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي يُعْتَدُّ بِهِ ، وَجَعَلَهُ رَسْمًا مَخْزُونًا فِي الْخَيَالِ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْأَفْعَالِ ، يَدْعُونَهُ بِأَلْسِنَتِهِمْ ،

وَتُكَذِّبُهُمْ فِي دَعْوَاهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ ، وَلِذَلِكَ نَسَبَهُمْ إِلَى الدَّعْوَى الْقَوْلِيَّةِ وَلَمْ يَقُلْ فِيهِمْ مَا قَالَ فِي ذَلِكَ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (2 : 3) فَإِنَّهُ هُنَاكَ ذَكَرَ إِيمَانَهُمْ وَقَفَّى عَلَيْهِ بِذِكْرِ الْعَمَلِ الَّذِي يَشْهَدُ لَهُ ، وَمِنْ هُنَا

يُعْلَمُ مَا الْإِيمَانُ الَّذِي يَعْتَدُّ بِهِ الْقُرْآنُ ، وَهُوَ يَظْهَرُ لِمَنْ يَقْرَأُ لِيُحَاسِبَ بِهِ نَفْسَهُ ، وَيَزِنُ إِيمَانَهُ وَأَعْمَالَهُ بِمَا حَكَمَ بِهِ عَلَى إِيمَانِ مَنْ قَبْلَهُ وَأَعْمَالِهِمْ ، لَا لِمَنْ يَقْرَؤُهُ عَلَى أَنَّهُ قِصَّةٌ تَارِيخِيَّةٌ مَاتَ مَنْ يَحْكِي عَنْهُمْ ، وَاسْتَثْنَى الْقَارِئُ نَفْسَهُ مِمَّنْ حُكِمَ عَلَيْهِمْ فِيهَا .

(154/33)

فَإِنْ كَانَ مَاتَ مَنْ كَانُوا سَبَبَ النُّزُولِ فَالْقُرْآنُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ ، يَنْطَبِقُ حُكْمُهُ وَيَحْكُمُ سُلْطَانُهُ عَلَى النَّاسِ فِي كُلِّ زَمَانٍ (فَكُلُّ مُؤْمِنٍ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَعَ ذَلِكَ يَصْدُرُ فِي عَمَلِهِ عَنْ شَهَوَاتِهِ ، وَلَا يَمْنَعُهُ إِيمَانُهُ عَنْ رُكُوبِ خَطِيئَاتِهِ ، فَاعْتِقَادُهُ إِنَّمَا هُوَ خَيَالٌ ، لَا يَعْلُو عَنْ لَفْظٍ فِي مَقَالٍ ، وَدَعْوَى عِنْدَ جِدَالٍ ، فَإِذَا رَكَنَ إِلَى هَذَا الْمُعْتَقَدِ فَهُوَ خَادِعٌ لِنَفْسِهِ مُخَادِعٌ لِرَبِّهِ ، يَظُنُّ أَنَّ عَلَّامَ الْغُيُوبِ لَا يَنْظُرُ إِلَى مَا فِي الْقُلُوبِ) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار ـحـ 1 صـ 129.126 ﴾

(155/33)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) ﴾

وتأتي الصفة الثانية من صفات المنافقين ، وهي صفة تدل على غفلتهم وحمق تفكيرهم ، فإنهم يحسبون أنهم بنفاقهم يخدعون الله سبحانه وتعالى ، وهل يستطيع بشر أن يخدع رب العالمين ؟

إن الله عليم بكل شيء ، عليم بما نخفي وما نعلن ، عليم بالسر وما هو أخفى من السر ، وهل يوجد ما هو أخفى من السر ؟ نقول نعم ، السر هو ما أسررت به لغيرك ، فكأنه يعلمه اثنان ، أنت ومن أسررت إليه . ولكن ما هو أخفى من السر ، ما تبقيه في نفسك ولا تخبر به أحدا ، أنه يظل في قلبك لا تسر به لإنسان ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه : 7]

فلا يوجد مخلوق ، يستطيع أن يخدع خالقه ، ولكنهم من غفلتهم ، يحسبون أنهم يستطيعون خداع الله جل جلاله . وفي تصرفهم هذا لا يكون هناك سلام بينهم وبين الله . بل يكون هناك مقت وغضب .

وهم في خداعهم يحسبون أيضا أنهم يخدعون الذين آمنوا ، بأنهم يقولون أمامهم غير ما يبطنون ، ولكن هذا الخداع شقاء عليهم ، لأنهم يعيشون في خوف مستمر ، وهم دائما في

قلق أو خوف من أن يكشفهم المؤمنون ، أو يستمعوا إليهم في مجالسهم الخاصة ، وهم يتحدثون بالكفر ويسخرون من الإيمان ، ولذلك إذا تحدثوا لابد أن يتأكدوا أولا من أن أحدا من المؤمنين لا يسمعهم ، ويتأكدوا ثانيا من أن أحدا من المؤمنين لن يدخل عليهم وهم يتحدثون ، والخوف يملأ قلوبهم أيضا ، وهم مع المؤمنين ، فكل واحد منهم يخشى أن تفلت منه كلمة ، تفضح نفاقه وكفره .

(156/33)

وهكذا فلا سلام بينهم وبين المؤمنين . . والحقيقة أنهم لا يخدعون إلا أنفسهم . فالله سبحانه وتعالى ، يعلم نفاقهم ، والمؤمنون قد يعلمون هذا النفاق ، فإن لم يعلموه ، فإن الله يخبرهم به ، واقرأ قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد : 30]

ألم يأت المنافقون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليشهدوا أنه رسول الله ففضحهم الله أمام رسوله وأنزل قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون : 1]

جاء المنافقون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون بصدق رسالته ، والله

سبحانه وتعالى يعلم أن هذه الشهادة حق وصدق ، لأنه جل جلاله ، يعلم أن رسوله صلى الله عليه وسلم ، صادق الرسالة ، ولكنه في الوقت نفسه يشهد بأن المنافقين كاذبون .

كيف ؟

كيف يتفق كلام الله مع ما قاله المنافقون ثم يكونون كاذبين ؟

نقول : لأن المنافقين قالوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، فهم شهدوا بألسنتهم فقط أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله ولكن قلوبهم منكرة لذلك ، مكذبة به ، ولذلك فإن ما قاله المنافقون رغم أنه حقيقة إلا أنهم يكذبون ، ويقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، لأن الصدق هو أن يوافق الكلام حقيقة ما في القلب ، وهؤلاء كذبوا ، لأنهم في شهادتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يعبرون عن واقع في قلوبهم ، بل قلوبهم تُكَذِّبُ ما يقولون .

.

وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم يفضح الله سبحانه وتعالى فيها المنافقين وينبئ رسوله صلى الله عليه وسلم بما يضمرونه في قلوبهم ، إذن فخداعهم للمؤمنين ، رغم أنه خداع بشر لبشر ، إلا أنه أحيانا تفلت ألسنتهم ، فتعرف حقيقتهم ، وإذا لم يفلت اللسان ، جاء البيان

من الله سبحانه وتعالى ليفضحهم ، وتكون حصيلة هذا كله ، أنهم لا يخدعون أحدا ، فالله يعلم سرهم وجهرهم ، فمرة يعين الله المؤمنين عليهم فيكشفونهم ، ومرة تفلت ألسنة المنافقين فيكشفون أنفسهم .

إذن فسلوك المنافق ، لا يخدع به إلا نفسه ، وهو الخاسر في الدنيا والآخرة ، عندما يؤدي عملا إيمانيا ، فالله يعلم أنه نفاق ، وعندما يحاول أن يخدع المؤمنين ، ينكشف ، والنتيجة أنهم يعتقدون بأنهم حققوا لأنفسهم نفعا ، بينما هم لم يحققوا لأنفسهم إلا الخسران المبين .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 149 . 151 ﴾

(158/33)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) ﴾

عاد وبال خداعهم والعقوبة عليه إلى أنفسهم فصاروا في التحقيق كأنهم خادعوا أنفسهم ، فما استهانوا إلا بأقدارهم ، وما اسْتَخَفُّوا إلا بأنفسهم ، وما ذاق وبالَ فعلهم سواهم ، وما قطعوا إلا وتينَهم . ومن كان عالماً بحقائق المعلومات فمن رام خداعه إنما يخدع نفسه .

والإشارة في هذه الآية أن من تناسى لطفه السابق وقال لي وبي ومني وأنا يقع في وهمه وظنه لك وبك ومنك وأنت ، وهذا التوهم أصعب العقوبات لأنه يرى سراباً فيظنه شراباً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفَّاه حسابه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 61 ﴾

(159/33)

قوله تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) ﴾

فصل

قال البقاعى :

ثم بين سبحانه أن سبب الغفلة عن هذا الظاهر كون آلة إدراكهم مريضة ، شغلها المرض عن إدراك ما ينفعها فهي لا تجنح إلا إلى ما يؤذيها ، كالمريض لا تميل نفسه إلى غير مضارها فقال جواباً لمن كأنه قال : ما سبب فعلهم هذا من الخداع وعدم الشعور ؟ ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ أي من أصل الخلقة يوهن قوى الإيمان فيها ويوجب ضعف أفعالهم الإسلامية وخللها ، لأن المرض كما قال الحرالي : ضعف في القوى يترتب عليه خلل في الأفعال

﴿ فزادهم الله ﴾ أي بما له من صفات الجلال والإكرام لمخادعتهم بما يرون من عدم تأثيرها ﴿ مرضاً ﴾ أي سوء اعتقاد بما يزيد من خداعهم وألماً في قلوبهم بما يرون من خيبة مطلوبهم ، فانسد عليهم باب الفهم والسداد جملة ، والزيادة قال الحرالي : استحداث أمر لم يكن في موجود الشيء . انتهى .

﴿ ولهم ﴾ أي مع ضرر الغباوة في الدنيا الملحقة بالبهائم ﴿ عذاب أليم ﴾ في الآخرة أي شديد الألم وهو الوجع اللازم . قاله الحرالي

﴿ وبما كانوا ﴾ قال الحرالي : من كان الشيء وكان الشيء كذا إذا ظهر وجوده وتمت صورته أو ظهر ذلك الكذا من ذات نفسه . انتهى .

﴿ يكذبون ﴾ أي يوقعون الكذب وهو الإخبار عن أنفسهم بالإيمان مع تلبّسهم بالكفران ، والمعنى على قراءة التشديد يبالغون في الكذب ، أو ينسبون الصادق إلى الكذب ، وذلك أشنع الكذب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 44 ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ فاعلم أن المرض صفة توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ، ولما كان الأثر الخاص بالقلب إنما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته ، فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعاً من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضاً للقلب .

فإن قيل : الزيادة من جنس المزيد عليه ، فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا ﴾ محمولاً على الكفر والجهل ، فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلاً للكفر والجهل .

قالت المعتزلة : لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه :

أحدها : أن الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن ، فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم : إذا فعل الله الكفر فينا ، فكيف تأمرنا بالإيمان ؟ وثانيها : أنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجاز منه إظهار المعجزة على يد الكذاب ، فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نتشاغل بمعانيه وتفسيره .

وثالثها : أنه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم .

ورابعها : قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ فإن كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم ، فأي ذنب لهم حتى يعذبهم ؟ وخامسها : أنه تعالى أضافه إليهم بقوله : ﴿ بِمَا

كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الأرض ، وأنهم هم السفهاء ، وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إذا ثبت هذا فنقول : لا بدّ من التأويل وهو من وجوه :

الأول : يحمل المرض على الغم ، لأنه يقال مرض قلبي من أمر كذا ، والمعنى أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات أمر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوماً فيوماً .

(161/33)

وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم ، كما روي أنه عليه السلام مر بعبد الله بن أبي بن سلول على حمار ، فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه ، فقال له بعض الأنصار اعذره يا رسول الله ، فقد كنا عزمنا على أن نتوجه الرياسة قبل أن تقدم علينا : فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا ﴾ أي زادهم الله غماً على غمهم بما يزيد في إعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه .

الثاني : أن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف ، فهو كقوله تعالى في سورة التوبة : ﴿ فَزَادَهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة : 125] والسورة لم تفعل ذلك ، ولكنهم لما ازدادوا رجساً عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك ، وكقوله تعالى حكاية عن نوح

﴿ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلاً وَنَهَاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِى إِلاَّ فِرَاراً ﴾ [نوح : 5 ، 6] والدعاء لم يفعل شيئاً من هذا ، ولكنهم ازدادوا فراراً عنده ، وقال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ ائذن لّي وَلاَ تَفْتِنّى ﴾ [التوبة : 49] والنبي عليه السلام إن لم يأذن له لم يفتنه ، ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبّكَ طغيانا وَكُفْراً ﴾ [المادة : 64] وقال : ﴿ فَلَمَّا جَاءهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً ﴾ [فاطر : 42] وقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده : ما زادتك موعظتي إلا شراً ، وما زادتك إلا فساداً فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله إلى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفراً لا جرم أضيفت زيادة كفرهم إلى الله .

(162/33)

الثالث : المراد من قوله : ﴿ فَزَادَهُمُ الله مَرَضاً ﴾ المنع من زيادة الألطاف ، فيكون بسبب ذلك المنع خاذلاً لهم وهو كقوله : ﴿ قاتلهم الله أنى يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون : 4] الرابع : أن العرب تصف فتور الطرف بالمرض ، فيقولون : جارية مريضة الطرف .

قال جرير :

إن العيون التي في طرفها مرض . . قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض ههنا إنما هو الفتور في النية ، وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة وإظهار الخصومة ، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والإنكسار ، فقال تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ﴾ أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ، ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله : ﴿ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرعب يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى المؤمنين ﴾ [الحشر : 2] الخامس : أن يحمل المرض على ألم القلب ، وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ، فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لغير مزاج القلب وتألمه ، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته ، فكان أولى من سائر الوجوه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 58 . 59 ﴾

وقال القرطبى :

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ ابتداء وخبر .

والمرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم .

وذلك إما أن يكون شكاً ونفاقاً ، وإما جَحْداً وتكذيباً .

والمعنى : قلوبهم مرضى لخلوّها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد .

قال ابن فارس اللغوي : المرض كل ما خرج به الإنسان عن حدّ الصحة من علّة أو نفاق أو تقصير في أمر .

والقراء مجمعون على فتح الراء من " مَرَض " إلا ما روى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سكّن الراء .

قوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ﴾ قيل : هو دعاء عليهم .

ويكون معنى الكلام : زادهم الله شكًّا ونفاقاً جزاء على كفرهم وضعفاً عن الانتصار وعجزاً عن القدرة ؛ كما قال الشاعر :

(163/33)

يا مُرْسِلَ الرِّيح جَنوباً وصَبَا . . .

إذْ غَضِبَتْ زيدٌ فزِدْها غضباً

أي لا تهدها على الانتصار فيما غضبت منه .

وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز الدعاء على المنافقين والطرد لهم ؛ لأنهم شرّ خلق الله .

وقيل : هو إخبار من الله تعالى عن زيادة مرضهم ؛ أي فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم ؛ كما قال في آية أخرى : ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة : 125] .

وقال أرباب المعاني : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أي بسكونهم إلى الدنيا وحبّهم لها وغفلتهم

عن الآخرة وإعراضهم عنها .

وقوله : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ﴾ أي وكَّلهم إلى أنفسهم ، وجمع عليهم هموم الدنيا فلم يتفرّغوا من ذلك إلى اهتمام بالدين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى جـ 1 صـ 197 ﴾

(164/33)

وقال أبو السعود :

﴿ فِى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴾ المرض عبارة عما يعرِضُ للبدن فيُخرجه عن الاعتدال اللائق به ، ويوجب الخللَ في أفاعيله ، ويؤدّي إلى الموت ، استُعير ههنا لما في قلوبهم من الجهل وسوءِ العقيدة ، وعداوةِ النبي صلى الله عليه وسلم وغيرِ ذلك من فنون الكفر المؤدي إلى الهلاك الروحاني ، والتنكيرُ للدلالة على كونه نوعاً مُبهماً غيرَ ما يتعارفه الناس من الأمراض ، والجملة مقرِّرةٌ لما يفيده قوله تعالى : ﴿ مَّا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ من استمرار عدمِ إيمانهم ، أو تعليلٌ له كأنه قيل : ما لهم لا يؤمنون فقيل : في قلوبهم مرضٌ يمنعهم ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ﴾ بأن طُبع على قلوبهم ، لعلمه تعالى بأنه لا يؤثر فيها التذكيرُ والإنذار ، والجملةُ معطوفة على ما قبلها ، والفاءُ للدلالة على ترتّب مضمونِها عليه ، وبه اتضح كونُهم من الكفرة المختومِ

على قلوبهم مع زيادة بيانِ السبب ، وقيل : زادهم كفراً بزيادة التكاليف الشرعية ، لأنهم كانوا كلما ازداد التكاليفُ بنزول الوحي يزدادون كفراً ، ويجوز أن يكون المرض مستعاراً لما تداخلَ قلوبَهم من الضعف والجُبن والخَوَر عند مشاهدتهم لعزة المسلمين ، فزيادتُه تعالى إياهم مرضاً ما فعل بهم من إلقاء الرَّوْع وقذف الرعب في قلوبهم عند إعزازِ الدين بإمداد النبي صلى الله عليه وسلم بإنزال الملائكة ، وتأييدِه بفنون النصر والتمكين ، فقوله تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ الخ حينئذ استئنافٌ تعليلي لقوله تعالى : ﴿ يخادعون الله ﴾ الخ ، كأنه قيل : ما لهم يخادعون ويداهنون ولم لا يجاهرون بما في قلوبهم من الكفر ؟ فقيل : في قلوبهم ضَعفٌ مضاعَف ، هذه حالُهم في الدنيا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 41.42 ﴾

(165/33)

وقال الآلوسى :

المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور ، وبسكونها كما قرأ الأصمعي عن أبي عمرو وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ، وعند الأطباء ما يقابل الصحة وهي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة ، والمراد من الأفعال ما هو متعارف وهي إما

طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر ، فالحول والحدب مثلاً مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم ، وعلى الظلمة كما في قوله :

في ليلة مرضت من كل ناحية . . .

فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني ، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي .

ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار .

ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذي هو الظلمة ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُورٍ ﴾ [النور : 40] ﴿ والذين كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطاغوت يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النور إِلَى الظلمات ﴾ [البقرة : 257] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألماً عظيماً بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقاً ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوى المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تفضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي ، أما الأول : فلقوله صلى الله عليه وسلم : " إن في الجسد مضغة " الحديث ، وأما الثاني : فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب ، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والخور وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا .

والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلاً فاكتفى بجمعها عن جمعه .

(167/33)

والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : 8] من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون ؟ فقال : في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 9] سبيل الاعتراض على ما قيل وجملة ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ﴾ إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقرت بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه . . .

أن سوف يأتي كلما قدرا

كما صرح به في " التلويح " وغيره نقلاً عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضاً طرياً إلى زمن الأخبار ، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما منّ الله

تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم ﴾ [البقرة : 15] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضاً الدعاء إن لم يكن جارياً على لسان العبد أو مراداً به مجرد السب والتنقيص يكون إيجاباً منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئاً فشيئاً من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب إمداد الله تعالى الإسلام ورفع أعلامه على أعلام الإعزاز والاحترام ، أو بإعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم .

والغم يخترم النفوس نحافة . . .

ويشيب ناصية الصبي ويهرم

(168/33)

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وبتكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم ببعض الأمور وتخلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء

الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فإنه سبحانه الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء ، وبعضهم جعل الإسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية ، وأغرب بعضهم فقال : الإسناد مجازي كيفما كان المرض ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة مثل .

يزيدك وجهه حسنا . . .

إذا ما زدته نظراً

فتدبر ، وإنما عدى سبحانه الزيادة إليهم لا إلى القلوب فلم يقل فزادها إما ارتكاباً لحذف المضاف أي فزاد الله قلوبهم مرضاً أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض لسائر الجسد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الإنسان إنساناً وإعادة مرض منكراً لكونه مغايراً للأول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه ، وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمر ، والتنكير للتفخيم . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 148 . 150﴾

وقال ابن عاشور :

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾

استئناف محض لعَدِّ مساويهم ويجوز أن يكون بيانياً لجواب سؤال متعجب ناشىء عن سماع الأحوال التي وصفوا بها قبل في قوله تعالى : ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ [البقرة : 9] فإن من يسمع أن طائفة تخادع الله تعالى وتخادع قوماً عديدين وتطمع أن خداعها يتمشى عليهم ثم لا تشعر بأن ضرر الخداع لاحق بها لطائفة جديرة بأن يتعجب من أمرها المتعجب ويتساءل كيف خطر هذا بخواطرها فكان قوله : ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ بياناً وهو أن في قلوبهم خللاً تزايد إلى أن بلغ حد الأفن .

ولهذا قدم الظرف وهو ﴿ في قلوبهم ﴾ للاهتمام لأن القلوب هي محل الفكرة في الخداع فلما كان المسؤول عنه هو متعلقها وأثرها كان هو المهتم به في الجواب .

وتنوين ﴿ مرض ﴾ للتعظيم .

وأطلق القلوب هنا على محل التفكير كما تقدم عند قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ [البقرة : 7] .

والمرض حقيقة في عارض للمزاج يخرجه عن الاعتدال الخاص بنوع ذلك الجسم خروجاً غير تام وبمقدار الخروج يشتد الألم فإن تم الخروج فهو الموت ، وهو مجاز في الأعراض

النفسانية العارضة للأخلاق البشرية عروضاً يخرجها عن كمالها ، وإطلاق المرض على هذا شائع مشهور في كلام العرب ، وتدبير المزاج لإزالة هذا العارض والرجوع به إلى اعتداله هو الطب الحقيقي ومجازي كذلك قال علقمة بن عبدة الملقب بالفحل :

فإن تسألوني بالنساءِ فإنني . . .

خبير بأدواء النساء طَبيب

فذكر الأدواء والطب لفساد الأخلاق وإصلاحها .

والمراد بالمرض في هاته الآية هو معناه المجازي لا محالة لأنه هو الذي اتصف به المنافقون وهو المقصود من مذمتهم وبيان منشأ مساوي أعمالهم .

ومعنى ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ أن تلك الأخلاق الذميمة الناشئة عن النفاق والملازمة له كانت تتزايد فيهم بتزايد الأيام لأن من شأن الأخلاق إذا تمكنت أن تتزايد بتزايد الأيام حتى تصير ملكات كما قال المعلوط القُرَيْعي :

ورَجِّ الفتى للخير ما إنْ رأَيتَه . . .

على السِّنِّ خيراً لا يزال يزيد

وكذلك القول في الشر ولذلك قيل : من لم يتحلم في الصغر لا يتحلم في الكبر ، وقال النابغة يهجو عامر بن الطفيل :

فإنك سوف تحلم أو تَنَاهَى . . .

إذا ما شِبْتَ أو شاب الغراب

(170/33)

وإنما كان النفاق موجباً لازدياد ما يقارنه من سيء الأخلاق لأن النفاق يستر الأخلاق الذميمة فتكون محجوبة عن الناصحين والمربين والمرشدين وبذلك تتأصل وتتوالد إلى غير حد فالنفاق في كتمه مساوىء الأخلاق بمنزلة كتم المريض داءه عن الطبيب ، وإليك بيان ما ينشأ عن النفاق من الأمراض الأخلاقية في الجدول المذكور هنا وأشرنا إلى ما يشير إلى كل خلق منها في الآيات الواردة هنا أو في آيات أخرى في هذا الجدول :

صفحة مستقلة للرسم ص 280 الأصل .

اعلم أن هذه طباع تنشأ عن النفاق أو تقارنه من حيث هو ولا سيما النفاق في الدين فقد نبهنا الله تعالى لمذام ذلك تعليماً وتربية فإن النفاق يعتمد على ثلاث خصال وهي : الكذب القولي ، والكذب الفعلي وهو الخداع ، ويقارن ذلك الخوف لأن الكذب والخداع إنما يصدران ممن يتوقى إظهار حقيقة أمره وذلك لا يكون إلا لخوف ضر أو لخوف إخفاق سعي وكلاهما مؤذن بقلة الشجاعة والثبات والثقةِ بالنفس وبحسن السلوك ، ثم إن كل خصلة من

هاته الخصال الثلاث الذميمة توكّد هنَوات أخرى ، فالكذب ينشأ عن شيء من البله لأن الكاذب يعتقد أن كذبه يتمشى عند الناس وهذا من قلة الذكاء لأن النبيه يعلم أن في الناس مثله وخيراً منه ، ثم البله يؤدي إلى الجهل بالحقائق وبمراتب العقول ، ولأن الكذب يعود فِكر صاحبه بالحقائق المحرَّفة وتشتبه عليه مع طول الاسترسال في ذلك حتى إنه ربما اعتقد ما اختلقه واقعاً ، وينشأ عن الأمرين السفه وهو خلل في الرأي وأَفَن في العقل ، وقد أصبح علماء الأخلاق والطب يعدون الكذب من أمراض الدماغ .

(171/33)

وأما نشأةُ العجب والغرور والكفر وفساد الرأي عن الغباوة والجهل والسفهِ فظاهرة ، وكذلك نشأة العزلة والجبن والتستر عن الخوف ، وأما نشأة عداوة الناس عن الخداع فلأن عداوة الأضداد تبدأُ من شعورهم بخداعه ، وتعقبها عداوة الأصحاب لأنهم إذا رأوا تفنن ذلك الصاحب في النفاق والخداع داخلهم الشك أن يكون إخلاصه الذي يظهره لهم هو من المخادعة فإذا حصلت عداوة الفريقين تصدى الناس كلهم للتوقي منه والنكاية به ، وتصدى هو للمكر بهم والفساد ليصل إلى مرامه ، فرمته الناس عن قَوس واحدة واجتنى من ذلك أن يصير هُزأة للناس أجمعين .

وقد رأيتم أن الناشىء عن مرض النفاق والزائد فيه هو زيادة ذلك الناشىء أي تأصله وتمكنه وتولد مذمات أخرى عنه ، ولعل تنكير (مرض) في الموضعين أشعر بهذا فإن تنكير الأول للإشارة إلى تنويعٍ أو تكثيرٍ ، وتنكيرَ الثاني ليشير إلى أن المزيد مرض آخر على قاعدة إعادةِ النكرةِ نكرةً .

وإنما أسندت زيادة مرض قلوبهم إلى الله تعالى مع أن زيادة هاته الأمراض القلبية من ذاتها لأن الله تعالى لما خلَق هذا التولُّد وأسبابه وكان أمراً خفياً نبه الناس على خطر الاسترسال في النوايا الخبيثة والأعمال المنكرة ، وأنه من شأنه أن يزيد تلك النوايا تمكناً من القلب فيعسر أو يتعذر الإقلاع عنها بعد تمكنها ، وأسندت تلك الزيادة إلى اسمه تعالى لأن الله تعالى غضب عليهم فأهملهم وشأنهم ولم يتداركهم بلطفه الذي يوقظهم من غفلاتهم لينبه المسلمين إلى خطر أمرها وأنها مما يعسر إقلاع أصحابها عنها ليكون حذرهم من معاملتهم أشد ما يمكن .

فجملة : ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ خبرية معطوفة على قوله : ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ واقعة موقع الاستئناف للبيان ، داخلةٌ في دفع التعجب ، أي إن سبب توغلهم في الفساد ومحاولتهم ما لا يُنال لأن في قلوبهم مرضاً ولأنه مرض يتزايد مع الأيام تزايداً مجعولاً من الله فلا طمع في زواله .

وقال بعض المفسرين : هي دعاءٌ عليهم كقول جبير بن الأضبط :

تَبَاعَد عني فَطْحَل إذْ دَعوتُه . . .

أَمِينَ فزادَ الله مَا بيننَا بُعدا

وهو تفسير غير حسن لأنه خلاف الأصل في العطف بالفاء ولأن تصدي القرآن لشتمهم بذلك ليس من دأبه ، ولأن الدعاء عليهم بالزيادة تنافي ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو : " اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون " .

وقوله : ﴿ ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ﴾ معطوف على قوله : ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ إكمالاً للفائدة فكمل بهذا العطف بيانُ ما جره النفاق إليهم من فساد الحال في الدنيا والعذاب في الآخرة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 274 . 278 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ قال صاحب " الكشاف " : ألم فهو أليم ، كوجع فهو وجيع ، ووصف العذاب به فهو نحو قوله : تحية بينهم ضرب وجيع .

وهذا على طريقة قولهم : جد جده ، والألم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد ، أما قوله :

﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ ففيه أبحاث .

أحدها : أن الكذب هو الخبر عن شيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذباً إلا إذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفاً للخبر ، وهكذا الآية حجة عليه .

وثانيها : أن قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ صريح في أن كذبهم علة للعذاب الأليم ، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراماً فأما ما روي أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات ، فالمراد التعريض ، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به .

وثالثها : في هذه الآية قراءتان .

إحداهما : ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ والمراد بكذبهم قوله : ﴿ بالله وباليوم الآخر ﴾ .

والثانية : " يكذبون " من كذبه الذي هو نقيض صدقه ، ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب ، كما بولغ في صدق فقيل صدق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 59 ﴾

(173/33)

وقال الآلوسى :

والأليم فعيل من الألم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى مسمع ، وعلى ما ذهب إليه الزمخشري من ألم الثلاثي كوجيع من وجع ، وإسناده إلى العذاب مجاز على حد جد جده ، ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مفعل وجعل بديع السموات من باب الصفة المشبهة أي بديعة سمواته ، وسميع في قوله :

أمن ريحانة الداعي السميع . . .

يؤرقني وأصحابي هجوع

(174/33)

بمعنى سامع أي أمن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها بدليل ما بعده فإن أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كل شيء في القرآن أليم فهو موجع ، وقد جمع للمنافقين نوعان من العذاب ، عظيم وأليم ، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك ؛ قيل : وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء إما للسببية أو للبدلية و(ما) إما مصدرية مؤولة بمصدر كان

إن كان أو بمصدر متصيد من الخبر كالكذب وإما موصولة ، واستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما أورده في " البحر " بأنه لا يلزم أن يكون ثم مقدر بل من قرأ (يكذبون) بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد كنافع وابن كثير وأبي عمر فالمفعول محذوف لفهم المعنى والتقدير بكونهم يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف للمبالغة في الكيف كما قالوا في بان الشيء وبين ، وصدق وصدق وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم كموتت الإبل ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ما وراءه ، وتلك حال المتحير وهي حال المنافق ففي الكلام حينئذٍ استعارة تبعية تمثيلية أو تبعية أو تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : " مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة " والجار والمجرور صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء لأن الأصل في الصفة أن لا توصف والكذب هو الإخبار عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر عندنا ، وفي الاعتقاد عند النظام ، وفيهما عند الجاحظ ، وكل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك

المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً ، وصرح في الحديث بجوازه في ثلاث مواطن ، في الحرب ، وإصلاح ذات البين ، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين أقروا بالحدود الرجوع عن الإقرار فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه ، فما قاله الإمام البيضاوي عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 150 . 151 ﴾

فصل

قال القرطبى :

اختلف العلماء في إمساك النبيّ صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع علمه بنفاقهم على أربعة أقوال :

القول الأوّل : قال بعض العلماء : إنما لم يقتلهم لأنه لا يعلم حالهم أحد سواه .

وقد اتفق العلماء على بَكْرة أبيهم على أن القاضي لا يقتل بعلمه ، وإنما اختلفوا في سائر الأحكام .

قال ابن العربي : وهذا منتقض ، فقد قُتِل بالمُجَذَّر بن زياد الحارثُ بن سُوَيد بن الصّامت ؛

لأن المُجَذَّر قتل أباه سُويداً يوم بُعاث ؛ فأسلم الحارث وأغفله يوم أُحد فقتله ؛ فأخبر به جبريلُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقتله به ؛ لأن قتله كان غِيلة ، وقَتْل الغِيلة حَدٌّ من حدود الله .

قلت : وهذه غفلة من هذا الإمام ؛ لأنه إن ثبت الإجماع المذكور فليس بمنتقض بما ذكر ؛ لأن الإجماع لا ينعقد ولا يثبت إلا بعد موت النبيّ صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي ؛ وعلى هذا فتكون تلك قضِيّةٌ في عَيْنٍ بوَحْيٍ ، فلا يحتج بها أو منسوخة بالإجماع .

والله أعلم .

القول الثاني : قال أصحاب الشافعي : إنما لم يقتلهم لأن الزنديق وهو الذي يُسِرّ الكفر ويظهر الإيمان يُستتاب ولا يُقتل .

قال ابن العربي : وهذا وَهَمٌ ، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم يستتبهم ولا نَقل ذلك أحد ، ولا يقول أحد إن استتابة الزنديق واجبة وقد كان النبيّ صلى الله عليه وسلم معرضاً عنهم مع علمه بهم .

(176/33)

فهذا المتأخر من أصحاب الشافعي الذي قال : إن استتابة الزنديق جائزة قال قولاً لم يصح لأحد .

القول الثالث : إنما لم يقتلهم مصلحةً لتأليف القلوب عليه لئلا تنفر عنه ؛ وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بقوله لعمر : " معاذ الله أن يتحدّث الناس أني أقتل أصحابي " أخرجه البخاري ومسلم .

وقد كان يُعطي للمؤلفة قلوبهم مع علمه بسوء اعتقادهم تألُّفاً ؛ وهذا هو قول علمائنا وغيرهم .

قال ابن عطية : وهي طريقة أصحاب مالك رحمه الله في كفّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنافقين ؛ نصّ على هذا محمد بن الجَهْم والقاضي إسماعيل والأبهري وابن الماجشون ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [الأحزاب : 60] إلى قوله : ﴿ وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً ﴾ [الأحزاب : 61] .

قال قتادة : معناه إذا هم أعلنوا النفاق .

قال مالك رحمه الله : النفاق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الزّندقة فينا اليوم ؛ فيُقتل الزنديق إذا شُهِد عليه بها دون استتابة ؛ وهو أحد قولي الشافعي .

قال مالك : وإنما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنافقين ليبيّن لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه ؛ إذ لم يُشْهَد على المنافقين .

قال القاضي إسماعيل : لم يشهد على عبد اللَّه ابن أُبيٍّ إلا زيد بن أَرْقَم وحده ، ولا على الجُلاَس بن سويد إلا عُمَير بن سعد رِبيبه ؛ ولو شهد على أحد منهم رجلان بكفره ونفاقه لقتل .

وقال الشافعيّ رحمه الله محتجًّا للقول الآخر : السُّنة فيمن شُهد عليه بالزندقة فجحد وأعلن بالإيمان وتبرأ من كل دين سوى الإسلام أن ذلك يمنع من إراقة دمه .

وبه قال أصحاب الرأي وأحمد والطبري وغيرهم .

قال الشافعي وأصحابه : وإنما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم ؛ لأن ما يظهرونه يَجُبُّ ما قبله .

(177/33)

وقال الطبري : جعل الله تعالى الأحكام بين عباده على الظاهر ، وتولّى الحكم في سرائرهم دون أحد من خلقه ، فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر ؛ لأنه حكم بالظنون ، ولو كان ذلك لأحدٍ كان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا ، ووكَل سرائرهم إلى الله .

وقد كذب الله ظاهرهم في قوله : ﴿ والله يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون : 1]

.

قال ابن عطية : ينفصل المالكيون عما لزموه من هذه الآية بأنها لم تُعَيِّن أشخاصهم فيها وإنما جاء فيها توبيخ لكل مغموص عليه بالنفاق ؛ وبقي لكل واحد منهم أن يقول : لم أُرَد بها وما أنا إلا مؤمن ، ولو عُيِّن أحد لما جَبّ كذبه شيئاً .

قلت : هذا الانفصال فيه نظر ، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يَعْلَمهم أو كثيراً منهم بأسمائهم وأعيانهم بإعلام الله تعالى إياه ؛ وكان حذيفة يعلم ذلك بإخبار النبيّ عليه السلام إياه حتى كان عمر رضي الله عنه يقول له : يا حذيفة هل أنا منهم ؟ فيقول له : لا .

القول الرابع : وهو أن الله تعالى كان قد حفظ أصحاب نبيّه عليه السلام بكونه ثبتهم أن يفسِدهم المنافقون أو يفسدوا دينهم فلم يكن في تَبْقيَتهم ضرر ، وليس كذلك اليوم ؛ لأنّا لا نأمن من الزنادقة أن يفسدوا عامتنا وجهالنا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 198. 200 ﴾

(تنبيه)

قال ابن كثير

قول من قال : كان عليه الصلاة والسلام يعلم أعيان بعض المنافقين إنما مستنده حديث حذيفة بن اليمان في تسمية أولئك الأربعة عشر منافقًا في غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله صلى الله عليه وسلم في ظلماء الليل عند عقبة هناك ؛ عزموا على أن ينفروا به

الناقة ليسقط عنها فأوحى الله إليه أمرهم فأطلع على ذلك حذيفة . ولعل الكف عن قتلهم كان لمدرك من هذه المدارك أو لغيرها والله أعلم .

(178/33)

فأما غير هؤلاء فقد قال تعالى : ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلا ﴾ ففيها دليل على أنه لم يغر بهم ولم يدرك على أعيانهم وإنما كانت تذكر له صفاتهم فيتوسمها في بعضهم كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ وقد كان من أشهرهم بالنفاق عبد الله بن أبي بن سلول وقد شهد عليه زيد بن أرقم بذلك الكلام الذي سبق في صفات المنافقين ومع هذا لما مات [صلى عليه] صلى الله عليه وسلم وشهد دفنه كما يفعل ببقية المسلمين ، وقد عاتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه فقال : " إني أكره أن تتحدث العرب أن محمدًا يقتل أصحابه " وفي رواية في الصحيح " إني خيرت فاخترت " وفي رواية "

لو أني أعلم لو زدت على السبعين يغفر الله له لزدت " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 180 ﴾

(179/33)

فائدة

قال الآلوسى :

وفي الآية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فإن المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو هو تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار ، وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن في غيرها أيضاً لأن نسبة الصادق إلى الكذب كذب ، وكذا كثرته وإن تكلف في المعنى الأخير ، وقيل : إنه مأخوذ من كذب المتعدي كأنه يكذب رأيه فيقف لينظر لكن لما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها أمكن على بعد بعيد ذلك التحريض ، ولا يرد على تحريم الكذب في بعض وجوهه ما روي في حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول : " ليست لها إني كذبت ثلاث كذبات " وعنى كما في رواية أحمد ﴿ إِنّى سَقِيمٌ ﴾ [الصافات : 98] و ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ [الأنبياء : 63] .

وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة : هي أختي حين أراد غصبها ، وكان من طريق السياسة التعرض لذات الأزواج دون غيرهن بدون رضاهن فإنها إن كانت من الكذب المحرم فأين العصمة وهو أبو الأنبياء ؟! وإن لم تكن كذلك فقد أخبر يوم القيامة بخلاف الواقع وحاشاه حيث إن المفهوم من ذلك الكلام أني أذنبت فأستحي أن أشفع ، وهي يستحي مما لا إثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأنا نقول إن ذلك من المعاريض ، وفيها مندوحة عن الكذب ، وقد صدرت من سيد أولي العصمة صلى الله عليه وسلم كقوله ممّا في حديث الهجرة ، وتسميته كذباً على سبيل الاستعارة للاشتراك في الصورة فهي من المعاريض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى في موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الأعداء ، ومثله ممن تكفل الله تعالى بحمايته يناسبه المبارزة فلعدوله عن الأولى بمقامه عد ذلك في ذلك المقام ذنباً وسماه كذباً لكونه على صور ، وما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فلكل مقام مقال ، على أنا نقول إنها لو كانت كذباً حقيقة لا ضرر فيها ولا استحياء منها ، كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم :

"ما منها كذبة إلا جادل بها عن دين الله تعالى فهي من الكذب المباح" لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليل أظهر الاستحياء للدفع عنه بما يظن أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه.

(181/33)

وفي ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع بالتي هي أحسن مما لا يخفى فكأنه قال: أنا لا آمن من العتاب على كذب مباح فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا المقام فليحفظ، ثم إن الإتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمر مستفيض كأصبح يقول كذا، وكادت تزيغ قلوب فريق منهم ومعناه أنه في الماضي كان مستمراً متجدداً بتعاقب الأمثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عد الاستمرار من معاني (كان) فلا إشكال في ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ حيث دلت (كان) على انتساب الكذب إليهم في الماضي ويكذبون على انتسابه في الحال والاستقبال والزمان فيهما مختلف ودفعه بأن (كان) دالة على الاستمرار في جميع الأزمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الأزمنة على علاته يغني الله تعالى عنه. انتهى انتهى. اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 152.151 ﴾

لطيفة

قال أبو حيان :

وقد تلخص في القرآن من المعاني السببية التي تحصل في القلب سبعة وعشرون مرضاً ، وهي : الرين ، والزيغ ، والطبع ، والصرف ، والضيق ، والحرج ، والختم ، والإقفال ، والإشراب ، والرعب ، والقساوة ، والإصرار ، وعدم التطهير ، والنفور ، والاشمئزاز ، والإنكار ، والشكوك ، والعمى ، والإبعاد بصيغة اللعن ، والتأبى ، والحمية ، والبغضاء ، والغفلة ، والغمزة ، واللهو ، والارتياب ، والنفاق .

وظاهر آيات القرآن تدل على أن هذه الأمراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه ، وللقلب أمراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ، ذكرها الله تعالى مضافة إلى جملة الكفار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 188﴾

(182/33)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا احتراز لأنه لما أخبر (عنهم) أنهم يخادعون الله ، والمخادع على نوعين فالغالب عليه أن يكون صاحب فكر ونظر ودهاء يدبر الأمور التي يخدع بها عدوه ، ومنهم من يخادع على غير أصل وذلك موجب (الاستهزاء) به وعلامة على سخافة عقله فأخبر الله تعالى أن المنافقين من القسم الثاني .

وقال الطبري : إن في اعتقاد قلوبهم مرضا .

قال ابن عرفة : بل المرض في القلوب أنفسها كما قلناه .

قوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً . . . . ﴾ .

الفاء للسبب (وفيه) العقوبة على الذنب بذنب أشدّ منه .

فإن قلت : هذا مرض واحد والزّيادة عليه إن كانت مثله لزم اجتماع المثلين في المحلّ الواحد وهو باطل كما يمتنع اجتماع الضدّين والنّقيضين : فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : إنّما يمتنع ذلك في الواحد بالشّخص وهذا واحد بالنّوع أو بالجنس ، فاشتركا في جنس المرض و (تغايرا) في الفصل (واجتماع الغيرين جائز) .

الثاني : قال ابن عرفة أيضا : الضّمير في زادهم عائد على ذواتهم لا على قلوبهم ، إذ لو كان عائدا على القلوب لقال (فزادها) الله مرضا .

وهو أولى .

فإن نزل المرض بجميع ذواتهم فمحلّ الثاني (أوسع) من محلّ المثل الأوّل فصحّت الزّيادة ،

ولا يلزم منه اجتماع المثلين إلاّ أن يقال : إنّه على حذف مضاف تقديره فزاد الله قلوبهم (مرضا) .

الثالث : قال بعض الطّلبة : ذكر الإسفراييني وغيره في صحّة اجتماع المثلين (أنه) يخلق جوهرا آخر يكون فيه المثل الآخر زيادة في نعيم المنعّم وعذاب المعذّب .

قال ابن عرفة : إنّما ذلك في المثلين حقيقة ، وهذان مختلفان في الفصل بينهم غير أنّ كما تقدم (لا مثلان) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

إما بمعنى مؤلم كقولك " تحية بينهم ضرب وجيع " ، أو بمعنى مؤلَّم ، فيكون الألم حالا (بالعذاب) مجازا أو تنبيها على شدّته " مثل .

جَدّ جِدّه " – " وشِعْرٌ شَاعِر " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 139 . 141 ﴾

(183/33)

" فصل "

قال السيوطى :

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10)

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ مرض ﴾ قال : شك ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ أي قال : شكاً .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود مثله .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ قال : النفاق ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ قال : نكال موجع ﴿ بما كانوا يكذبون ﴾ قال : يبدلون ويحرّفون .

وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله تعالى ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ قال : النفاق . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول الشاعر :

أجامل أقواماً حياء وقد أرى . . . صدورهم تغلي عليّ مراضها

قال : فأخبرني عن قوله ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ قال ﴿ الأليم ﴾ الموجع قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول الشاعر :

نام من كان خلياً من ألم . . . وبقيت الليل طولاً لم أنم

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كل شيء في القرآن ﴿ أليم ﴾ فهو الموجع .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية قال ﴿ الأليم ﴾ الموجع في القرآن كله .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ مرض ﴾ قال : ريبة وشك في أمر الله ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ قال : ريبة وشكاً ﴿ ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ﴾ قال : إياكم والكذب فإنه من باب النفاق ، وإنا والله ما رأينا عملاً قط أسرع في فساد قلب عبد من كبر أو كذب .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ قال : هذا مرض في الدين ، وليس مرضاً في الأجساد . وهم المنافقون و ﴿ المرض ﴾ الشك الذي دخل في الإسلام .

وأخرج ابن جرير عن الربيع في قوله ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ قال : هؤلاء أهل النفاق .

والمرض الذي في قلوبهم الشك في أمر الله عز وجل ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ قال : شكاً .

(184/33)

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : العذاب الأليم . هو الموجع وكل شيء في القرآن من ﴿ الأليم ﴾ فهو الموجع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 76.75 ﴾

(185/33)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" في قلوبهم مرض " الجار والمجرور خبر مقدّم واجب التقديم لما تقدّم ذكره في قوله تعالى :

﴿ وعلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ [البقرة : 7] .

والمشهور تحريك الراء من " مرض " .

ورَوَى الصمعي عن أبي عمرو سكونها ، وهما لغتان في مصدر مَرِضَ يَمْرَضُ .

" والمرض " : الفتور .

وقيل : الفساد .

وقيل : صفة توجب وقوع الخَلَلِ في الأفعال الصادرة عن الفاعل ، ويطلق على الظلمة ؛

وأنشدوا : [البسيط]

فِي لَيْلَةٍ مَرِضَتْ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ . . .

فَمَا يُحِسُّ بِهِ نَجْمٌ وَلاَ قَمَرُ

أي : لظلمتها ، ويجوز أن يكون أراد بـ " مَرِضَتْ " فَسَدَت ، ثم بين جهة الفَسَادِ بالظُّلمةِ .

قوله : " فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً " .

هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها ، متسبّبة عنها ، بمعنى أنَّ سبب الزِّيَادة

حصول المرض في قلوبهم ، إذ المراد بالمرض هنا الغِلّ والحسد لظهور دين الله تعالى .

و" زاد " يستعمل لازماً ومتعدياً لاثنين ثانيهما غير الأول ك" أَعْطَى وكَسَا " ، فيجوز حذف مفعوليه ، وأحدهما اختصاراً واقتصاراً ، تقول : " زاد المال " فهذا لازم ، و" زدت زيداً أجراً " ومنه : ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف : 13] ، ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ [البقرة : 10] و" ودت زيداً " ولا تذكر ما زدته ، و" زدت مالاً " ولا تذكر من زدته .

وألف " زاد " منقلبة عن ياء ؛ لقولهم : " يزيد " .

وقرأ ابن عامر وحمزة : " فزادهم " بالإمالة .

وزاد حمزة " زاد " حيث وقع ، و ﴿ زَاغَ ﴾ [النجم : 17] ﴿ وَخَابَ ﴾ [إبراهيم : 15] ، و ﴿ طَابَ ﴾ [النساء : 3] ، و" حَاقَ " [الأنعام : 10] ، والآخرون لا يميلونها .

فصل في أوجه ورود لفظ المرض

ورد لفظ " المرض " على أربعة أوجه :

الأول : الشّك كهذه الآية .

الثاني : الزِّنَا قال تعالى : ﴿ فَيَطْمَعَ الذي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب : 32] .

(186/33)

الثالث : الحَرَجُ قال تعالى : ﴿ أَوْ كُنتُمْ مرضى أَن تضعوا أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ [النساء : 102]
.

الرابع : المرض بعينه .

قوله : ﴿ وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ نظيره قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ [البقرة : 7]

وقد تقدّم .

و" أليم " هنا بمعنى : مُؤْلِم ، كقوله : [الوافر]

وَنَرْفَعُ مِنْ صُدُورِ شَمَرْدَلاَتٍ . . .

يَصُكُّ وُجُوهَهَا وَهَجٌ أَلِيمُ

ويجمع على " فُعَلاَء " ك : " شريف وشرفاء " ، و " أَفْعَال " مثل : " شريف وأشراف " ، ويجوز أن يكون " فعيل " : هُنَا للمُبَالغة محولاً من " فَعِل " بكسر العَيْنِ ، وعلى هذا تكون نسبة الألم إلى العَذَابِ مجازاً ، لأنّ الألم حلّ بمن وقع به العذاب لا بالعذاب ، فهو نظير قولهم : " شِعْرٌ شَاعِر " .

و ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ متعلّق بالاستقرار المقدر في " لهم " ، أي : استقر لهم عَذَابٌ أليم بسبب تكذيبهم .

و" ما " يجوز أن تكون مصدرية ، أي : بكونهم يكذبون ، وهذا على القول بأن ل " كان " مصدراً ، وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر : [الطويل]

بِبَذْلٍ وَحِلْمٍ سَادَ فِي قَوْمِهِ الفَتَى . . .

وَكَوْنُكَ إِيَّاهُ عَلَيْكَ يَسِيرُ

فقد صرّح بالكون ، ولا جائز أن يكون مصدر "كان" التّامة لنصبه الخبر بعدها ، وهو " إياه " على أنَّ للنظر في هذا البيت مجالاً ليس هذا موضعه .

وعلى القول بأن لها مصدراً لا يجوز التصريح به معها ، لا تقول : "كان زيداً قائماً كوناً " ، قالوا : لأن الخبر كالعوض من المصدر ، ولا يجمع بين العوض والمُعَوَّض منه ، وحينئذ فلا حَاجَةَ إلى ضمير عائد على " ما " ؛ لأنها حرف مصدري على الصحيح ، خلافاً للأخفش وابن السَّرَّاجِ في جعل المصدرية اسماً .

ويجوز أن تكون " ما " بمعنى " الذي " ، وحينئذ فلا بُدّ من تقدير عائدٍ أي : بالذي كانوا يكذبونه ، وجاز حَذْفُ العائد لاستكمال الشُّروط ، وهو كونه منصوباً بفعل ، وليس ثمَّ عائد آخر .

(187/33)

وزعم أبو البَقَاءِ أن كون " ما " موصولةً اسميةً هو الأظهر ، قال : لأنّ الهاء المقدرة عائدة على " الَّذِي " لا على المصدر .

وهذا الَّذِي قاله غير لازم ، إذ لقائل أن يقول : لا نسلّم أنه لا بُدّ من هاءٍ مقدّرة حتى يلزم جعل " ما " اسمية ، بل من قرأ ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ مخففاً فهو عنده يكذبون الرّسول والقرآن ، أو يكون المشدّد بمعنى المخفّف ، وقرأ الكوفيون : ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ بالفتح والتّخفيف ، والباقون بالضّم والتّشديد .

و " يكذّبون " مضارع " كذَّب " بالتشديد ، وله معانٍ كثيرة : الرّمي بكذا ، ومنه الآية الكريمة والتعدية نحو : " فَرَّحْتُ زيداً " .

والتكثير نحو : " قَطَّعْتُ الأثواب " .

والجعل على صفة نحو : " قَطَّرْته " أي : جعلته مقطراً ؛ ومنه : [السريع]

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمَى وَجَارَاتهَا . . .

مَا قَطَّرَ الفَارِسَ إلاَّ أَنَا

والتسمية نحو : " فَسَّقْتُهُ " أي : سميته فاسقاً

والدعاء له نحو : " سَقَّيْتُهُ " أي قلت له : " سَقَاكَ الله " .

أو الدعاء عليه نحو : " عَقَّرْته " أي قلت : عَقْراً لك .

والإقامة على الشي نحو : مَرَّضْتُه " والإزالة نحو : " قَذَّيْتُ عينه " أي : أزلت قَذَاها .

والتوجّه نحو : " شَرَّقَ وغَرَّبَ " ، أي : توجّه نحو الشرق والغرب .

واختصار الحكاية نحو : " أمَّنَ " قال : آمين .

وموافقة " تَفَعَّلَ " و " فَعَلَ " مخففاً نحو : وَلَّى بمعنى تولّى ، وقَدَّرَ بمعنى قَدَر ، والإغناء عن " تَفَعَّلَ " و " فَعَلَ " مخففاً نحو " حَمَّرَ " أي تكلم بلغة " حمير " ، قالوا : " مَنْ دخل ظَفَارِ حَمَّرَ وعَرَّدَ في القِتَال " هو بمعنى مخففاً ن وغن لم يلفظ به .

و " الكذب " اختلف النّاس فيه ، فقائل : هو الإخبار عن الشيء بخير ما هو عليه ذهناً وخارجاً ، وقيل : غير ما هو عليه في الخارج ، سواء وافق في ما في الخارج أم لا ، والصّدق نقيضه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 341.344 ﴾ .

(188/33)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى كذب)

كَذَبَ يَكْذِبُ كَذِباً وكِذْبا وكِذَاباً وأُكذوبة وكاذِبة ومَكْذوباً ومَكذَبة وكُذْبانا كغفران / وكُذْبَى كبُشْرى ، فهو كاذِب وكَذَّاب وكَذُوب وكَيْذَبَان وكَيْذُبَان ومَكْذُبان ، وكُذَبَة كهُمَزة ، وكُذُبْذُب وكُذُبْذُبان وكُذُّبْذُب بالتشديد ، قال جُرَيبة بن الأَشْيَم :

*فإِذا سمعتَ بأَنَّنى قد بِعْتُه * بوِصال غانِيَة فقل كُذُّبْذُب*

وجمع الكاذب : كُذَّب ، كراكع وركَّع .

وجمع الكَذُوب : كُذُب ، كصَبُور وصُبُر .

وقرأ مُعَاذ بن جبَل رضى الله عنه وسَلَمة بن محارب الزّيادى وابن أَبى عَبْلة وأَبو البرهسم :

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الْكُذُبَ ﴾ فجعلوه نعتاً للألسنة .

ويقال : كذب كُذَّاباً بالضمّ والتشديد أَى متناهِياً .

وقرأ عمر بن عبد العزيز : ﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً ﴾ ، ويكون صفة على المبالغة كوُضَّاءٍ وحُسَّان .

ومن قرأ (كِذَّاباً) بالكسر فهو أَحد مصادر المشدَّد ؛ لأَن مصدره قد يجىء على تفعيل مثل التكليم ، وعلى فِعَّال مثل كِذَّاب ، وعلى تفعِلة مثل تكملة ، وعلى مُفَعَّل مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾ وقرأ علىّ رضى الله عنه والعُطَارِدِىّ والأَعمش والسُّلَمىّ والكسائىّ : ﴿ وَلَا كِذَاباً ﴾ ، وقيل : هو مصدر كاذَبْته مكاذبةً وكِذَاباً ، وقيل : مصدر كَذَب كِذَاباً مثل كتب كِتَاباً .

وأَكذبته : وجدته كاذباً .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ كذَّبهم فى اعتقادهم لا فى مقالهم ، فمقالُهم كان صدقاً .

وقوله : ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ نسب الكذب إِلى نفس الفعل ، كقولهم : فَعْلة صادقة ،

وفعلة كاذبة .

وكَذَب قد يتعدّى إلى مفعولين ، تقول : كَذَبَتك حديثاً : ﴿ الَّذِينَ كَذَبُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

وكذّبته : نسبته إِلى الكذب ، صادقاً كان أَو كاذباً .

(189/33)

وما جاءَ في القُرْآن ففي تكذيب الصّادق ، نحو قوله : ﴿ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴾ ، وقوله :

﴿ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ ﴾ ، قرئ بالتخفيف والتشديد ، ومعناه : لا يجدونك كاذباً ، ولا يستطيعون أَن يثبتوا كذبك .

وقوله : ﴿ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا ﴾ أَى علموا أَنهم تلقَّوا من جهة الَّذين أُرسلوا إِليهم بالكذب .

فكُذّبوا نحو فسّقوا وزنّوا وخُطّئوا إِذا نسبوا إِلى شىءٍ من ذلك .

وقرئ : (كُذِبوا) بالتخفيف من قولهم : كَذَبَتك حديثا ، أَى ظنَّ المرسَل إِليهم أَن الرّسل قد كَذَبوهم فيما أَخبروهم به : أَنهم إِن لم يؤمنوا بهم نزل بهم العذاب .

وإِنّما ظنّوا ذلك من إِمهال الله تعالى إِيّاهم وإِملائه لهم .

وقوله: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَّاباً ﴾ الكِذَّاب: التكذيب، والمعنى: لا يكذِبون فيكذِّبَ بعضهم بعضاً.

ونفى التكذيب عن الجنَّة يقتضى نفى الكذب عنها.

وقرئ (كِذَاباً) كما تقدَّم، أَى لا يتكاذبون تكاذب النَّاس فى الدُّنيا.

قال بعض المفسِّرين: ورد الكذب فى القرآن:

1- بمعنى النِّفاق: ﴿ وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾، أَى ينافقون، ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾: منافقون.

2- وبمعنى الإِشراك بالله ونسبة الولد: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾، ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾.

3- وبمعنى قذف المحصنات: ﴿ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾، ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾.

4- وبمعنى الإِنكار: ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾.

أَى ما أَنكر.

5- وبمعنى خُلف الوعد: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾، أَى ردّ وخُلف.

6- وبمعنى الكذب اللغوى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ ، ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، ﴿ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ ، ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ ، ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 338.340 ﴾

(191/33)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾

اعلم ! أن وجه النظم : إشارات جملها : إلى التوبيخ على النفاق . . ثم تشنيعه . . ثم تقبيحهم . . ثم التهديد عليه . . ثم ترهيبهم . . ثم التعجب منهم . . ثم بيان مقصدهم من قولهم المذكور . . . ثم بيان علة قولهم . . ثم بيان أول الجنايات الأربع الناشئة من النفاق وهي الخداع ، والإفساد ، وتسفيه المؤمنين ، والاستهزاء بهم . . ثم تمثيل جناياتهم وحيلهم

باسلوب استعارة تمثيلية هكذا : بأن صوّر معاملتهم مع أحكام الله تعالى ومع النبي عليه السلام والمؤمنين – باظهارهم الإيمان لأغراض دنيوية مع تبطّن الكفر ، ومعاملة الله والنبي والمؤمنين معهم باجراء أحكام المؤمنين عليهم استدراجا ، مع انهم أخبث الكفرة عند الله – بصورة خداع شخصين ، أو الصياد مع الصيد الذي يحس الصياد بالخروج عن القاصعاء ثم يفر من النافقاء .

أما نظم جمل الجناية الأولى من (يخادعون) إلى (بما كانوا يكذبون) فانظر إلى ما تضمنت من النتائج المتسلسلة المترتبة في الجمل السبع ، وهي : تحميقهم بطلب المحال . . ثم تسفيههم باضرار أنفسهم بنية المنفعة . . ثم تجهيلهم بعدم التمييز بين الضر والنفع . . ثم ترذيلهم بخبث الطينة ومرض معدن الصحة وموت منبع الحياة . . ثم تذليلهم بتزييد المرض في طلب الشفاء . . ثم تهديدهم بألم محض يولد ألماً صرفاً . . ثم تشهيرهم بين الناس بأقبح العلامات أعني الكذب .

(192/33)

وأما اتساقُ وانتظام تلك الجمل السبع وانصباب الحكم فيما بينها فهو : أنك كما إذا اردت زجر واحد عن شئ ونصحه تقول له أولاً : يا هذا ! أن كان لك عقل فهذا محال . . ثم : أن

كنت تحب نفسك فهذا يضرها . . ثم : أن كان لك حسّ فِلمَ لاتميز بين الضر والنفع ؟ . ثم : إن لم يكن لك اختيار فلا اقل من أن تعرف فساد سجيتك ،

(193/33)

وفيها مرض يحرِّف الحقيقة ، ويريك الحلو مراً . . ثم : إن تطلب الشفاء فهذا يزيد مرضك ولا يشفي ، مثلك كمثل من ابتلى بداء السهر فاجتهد في النوم فانتج له قلقا طيّر نعاسه أيضا ، أو كمن أصيب قلبه بداء " المرق " فاغتمّ لوجود المصيبة حتى صير المصيبة مصيبتين . . ثم : إن تتحرَّ اللذة فهذا فيه ألم شديد ينتج ألماً أشد ليس كأمثاله التي فيها لذة مزخرفة . . ثم : إن لم تنتبه ولم تنزجر لا يبقى إلا أن يوسمَ على خرطومك بوسم قبيح ، وتُعلَن بين الناس لمنع سراية فسادك إلى الناس ؛ كذلك إن الله تعالى قال لزجر المنافقين (يخادعون الله) بدل " يخادعون النبيّ " لتحميقهم ، أي : كيف يخادعون النبيّ عليه السلام والنبيّ مبلِّغ عن الله تعالى ، فحيلتهم راجعة إلى الله ، والاحتيال مع الله تعالى محال ، وطلب المحال حمق . ومثل هذا الحمق مما يُتعجب منه . . ثم اتبعه (وما يخدعون الا انفسهم) لتسفيههم ، أي : ليس في فعلكم نفع بل فيه ضرر ، وضرره يعود على أنفسكم ، فكأنكم تخادعون أنفسكم . . ثم عقّبه (وما يشعرون) لتجهيلهم أي : أيّها الجهلاء ! قد صرتم

أضلّ من الحيوان ، كالاحجار الجامدة لاتحسون بالفرق بين الضر والنفع . . ثم اردفه (في قلوبهم مرض) لترذيلهم بانفساد الجوهر ، أي : إن لم يكن لكم اختيار فلا أقل من أن تعرفوا المرض مرضاً ، وأن سجيتكم فسدت . وأن النفاق والحسد مرض في الروح من شأنه تحريف الحقيقة وتغييرها حتى تظنون الحلو مراً والمرّ حلواً والسوداء بيضاء والأبيض أسود فلا تتبعوه . . ثم زاد (فزادهم الله مرضاً) لتذليلهم ، أي : إن كنتم تطلبون بهذا الدواء والتشفي من غيظكم وحسدكم فهذا داء لا يزيدكم الا مرضا على مرض . فأنتم كمن كَسرَ احدٌ يدَه فأراد الانتقام فضربَه بتلك اليد المكسورة فازداد كسراً على كسر . . ثم قال (ولهم عذاب أليم) لتهديدهم ، أي : أن تتحروا اللذة فما نفاقكم هذا الا فيه ألم شديد عاجل ينتج ألماً أشدّ آجلا ، ليس كسائر المعاصي التي فيها

نوع من اللذة السفلية

العاجلة . . ثم أتمه بقول (بما كانوا يكذبون) لتوسيمهم بأشنع الوسم ، أي : أن لم تنتبهوا ولم تنتهوا لم يبق إلا أن تُشَهَّروا بين الناس بالكذب المانع للاعتماد لئلا يتعدى مرضكم .

أما وجه النظم بين أجزاء كل جملة :

ففي الأُولى : أعني جملة (يخادعون الله والذين آمنوا) هو :

أن في التعبير عن عملهم بالخداع مع المضارعية ، لاسيما من باب المشاركة ، خصوصاً مع اقامة لفظة " الله " مقام النبيّ وإقامة " الذين آمنوا " مقام " المؤمنين " تنصيصاً وتصريحاً بمحالية غرضهم من حيلتهم ، وجعل المحالية نصب العين بصورة تتنفر عنها النفوس وترتعد ، إذ فيما في الخداع من الاستعارة التمثيلية ما يوقظ النفرة . . وفيما في المضارعية من التصوير مع الاستمرار ما يَشْمَئِزّ منه القلب . . وفيما في المشاركة من المشاكلة نظِير (وجَزَاؤا سيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) ما ينتج عدم انتاج حيلتهم ؛ إذ في باب المشاركة فعل الفاعل سبب لفعل المفعول ، وهنا فعل المفعول صار سبباً لعقم خداع الفاعل وعدم تأثيره ، بل جعل الخداع صورة واهية كانعكاس المقصد فيما إذا استهزيتَ بأحدٍ لجهله ، مع أنه مستبطنٌ علماً ومستخفٍ استهزاءً بك . . وفيما في التصريح بلفظة " الله " من التنصيص على محالية الغرض – إذ خداع النبي عليه السلام ينجر إليه تعالى – ما يشيط العقلَ عن الحيلةِ . . وما في " الذين آمنوا " من جعل الصلة مداراً ، إشارة إلى أن المنافقين يتحببون اليهم بصفة الإيمان ويهيِّجون عرق إيمانهم للتحبب والتداخل فيهم . . وفيه إيماء أيضا إلى أن جماعة المؤمنين المنورين عقولهم بنور الإيمان لا تستتر عنهم الحيلة فينتج أيضا عقم حيلتهم . .

وفي الثانية : أعني جملة (وما يخدعون الا أنفسهم) هو : أن في هذا الحصر إشارة إلى كمال سفاهتهم بعكس العمل في معاملتهم كمن رمى حجراً إلى جدار فانثنى لكسر رأسه ؛ إذ رشوا النبال لضرر المؤمنين فأصيبت أنفسهم فكأنهم يخادعون بالذات ذواتهم . . وفي تبديل " يضرون " بـ (يخدعون) إشارة إلى نهاية سفاهتهم ، إذ يوجد في أهل العقل من يضر نفسه قصداً ولا يوجد من يخادع نفسه عمداً الا أن يكون حماراً في صورة انسان . وفي عنوان " انفسهم " رمز خفي إلى أن نفاقهم وحيلتهم لما كان لحظّ نفسانيّ وغرض نفسيّ انتج نقيض مطلوبهم لنفسهم .

إن قلت : هذا الحصر يومئ إلى أن خداعهم ما ضر الإسلام والمسلمين مع أن الإسلام ما رأى من شئ ضرراً مثل ما رأى من أنواع النفاق وشعباته المنتشرة كالسّم في عناصر العالم الاسلاميّ ؟

قيل لك : وما تراه من الضرر المتعدي والسمّ الساري انما هو من طبيعتهم المتفسدة وفطرتهم المتفسخة ووجدانهم المتعفن نظير سراية المرض ؛ وليس نتيجة حيلتهم وخداعهم باختيارهم إذ يريدون خداع الله والنبي وجماعة المؤمنين ، والله عالم بكل شئ والنبي عليه السلام يوحى إليه ، وجماعة المؤمنين لاتستطيع الحيلة أن تستتر عنهم مدة مديدة فهم لاينخدعون . فثبت انهم لا يخدعون الا أنفسهم فقط .

وفي الثالثة : أعني جملة (وما يشعرون) أي لا يحسون ، هو :

ان في هذه الفذلكة تجهيلا أيّ تجهيل لهم ، لأنها تشعر بأنهم إن كانوا عقلاء فهذا ليس من شأن العقل ، وإن كانوا حيوانات يتحركون بميل نفسانيّ فشأنهم أن يحسوا ويشعروا بمثل هذا الضرر المحسوس . فثبت انهم صاروا مثل جمادات لا اختيار لها .

(196/33)

وفي الرابعة : أعني جملة (في قلوبهم مرض) هو : ان سوقها يفيد انهم لما لم يعملوا بمقتضى المحاكمة العقلية والشعور الحسيّ ظهر أن في روحهم مرضاً فلا أقل من أن يعرفوا انه مرض ليجتنبوا عن القضايا ولا يحكموا عليها ؛ إذ من شأن المرض تغيير الحقيقة وتشويه المزين وتحلية المرّ كما مر . . وفي لفظ (في) رمز إلى أن حسدهم وحقدهم مرض في ملكوت القلب وهي اللطيفة التي مر ذكرها . . وفي عنوان " القلب " إشارة إلى انه كما أن جسم القلب إذا مرض اختلّ جميع أفعال البدن ؛ كذلك إذا مرض معنى القلب بالخداع والنفاق انحرف كل أفعال الروح عن منهج الاستقامة إذ هو منبع الحياة ومَاكِنَتُها . . وفي تقديم (في قلوبهم) على (مرض) إيماء إلى الحصر بجهتين ، ومن الايماء إشارة بطريق التعريض إلى أن الإيمان نور ، شأنه أن يعطي لجميع أفعال الإنسان وآثاره صحة واستقامة . . وأيضاً في إيماء

الحصر رمز إلى أن الفساد في الأساس فلا يجدي تعمير الفروعات . . وفي لفظ " المرض " رمز إلى قطع عذرهم وإلقامهم الحجر بان الفطرة مهيأة للحقيقة . وما الفساد والخراب إلا مرض عارض . . وفي تنوين التنكير إشارة إلى انه في مكمن عميق لا يرى حتى يداوى .

وفي الخامسة : أعني جملة (فزادهم الله مرضاً) هو :

انهم حينما لم يعرفوا انه مرض حتى يتجنبوا منه بل طلبوه مستحسنين له زادهم الله تعالى ؛ إذ " مَن طلب وَجَد " . . وفي " الفاء " التي هي للتعقيب السببي – مع أن وجود المرض ليس سببا لزيادته – رمزٌ إلى انهم لما لم يشخصوا المرض فلم يتحروا وسائل الشفاء بل توسلوا بأسباب الزيادة كمن يضارب خصماً غالباً بيده العليلة صاروا كأنهم طلبوا الزيادة فزادهم الله مرضاً بقلبِ أملهم يأساً مزعجا ، بسبب ظفر المؤمنين ، وقلب خصومتهم حقداً محرقاً للقلب بسبب غلبة المؤمنين ، فتولد من مرضَي اليأس والحقد داء الخوف وعلة الضعف ومرض الذلة فاستولت على القلب .

(197/33)

ثم إن الله تعالى لم يقل " فزاد الله مرضهم " بل جعل المفعول تمييزاً للإشارة إلى أن المرض الباطنيّ القلبيّ سرى إلى الظاهر أيضاً وتعدى إلى جميع الأفعال ، فكأن هذا الداء الخبيث

استولى على وجودهم فكأن وجودهم نفس الداء فزيادة جراحات المرض ونفطاته زيادة لنفس ذواتهم ؛ إذ " اِشْتَعَلَ الْبَيْتُ ناراً " يفيد أن النار سرت إلى تمام البيت حتى كأن تمام الْبَيْت نار تلتهب بخلاف " اِشْتَعَلتَ نَارُ الْبَيْتِ " فانه يصدق بتلهب النار من أيّ جانب كان .

وفي السادسة : أعني جملة (ولهم عذاب اليم) هو :

ان " اللام " التي هي للنفع ، إشارة إلى انه لو كان لهم منفعة لكانت البتة ألماً معذباً دنيوياً ، أو عذاباً اخروياً مؤلماً ، وكونه منفعة من المحال ، فمحال لهم المنفعة . . وفي وصف العذاب بالأليم أي المتألم ، مع أن الأليم هو الشخص رمز إلى أن العذاب استولى على وجودهم وأحاط بذواتهم ونفذ في بواطنهم بحيث تحولوا بنفس العذاب ، وصار العذاب عين ذواتهم ، كانقلاب الفحم جمرة نار بنفوذ النار . فاذا نظر الخيال إلى صورة العذاب واستمع من جوانبه أنيناً وتألماً وعويلاً تتولد من الحياة المتجددة تحت العذاب يتخيل أن العذاب هو الذي يئنّ ويتألم . فما أشد التهديد لمن تأمل ! . .

وفي السابعة : أعني جملة (بما كانوا يكذبون) هو :

ان في تعليق العذاب من بين جناياتهم المذكورة بالكذب فقط إشارة إلى شدة شناعة الكذب وقبحه وسماجته. وهذه الإشارة شاهد صدق على شدة تأثير سمّ الكذب؛ إذ الكذب أساس الكفر، بل الكفر كذب ورأس الكذب، وهو الأُولى من علامات النفاق. وما الكذب الا افتراء على القدرة الالهية، وضد للحكمة الربانية.. وهو الذي خرّب الأخلاق العالية.. وهو الذي صيّر التشبثات العظيمة كالشبحات المنتنة.. وبه انتشر السمّ في الاسلام.. وبه اختلت احوال نوع البشر.. وهو الذي قيّد العالم الإنساني عن كمالاته، واوقفه عن ترقياته.. وبه وقع أمثال مسيلمة الكذاب في أسفل سافلي الخسة.. وهو الحمل الثقيل على ظهر الإنسان فيعوقه عن مقصوده.. وهو الاب للرياء والأم للتصنع.. فلهذه الأسباب اُختص بالتلعين والتهديد والنعي النازل من فوق العرش..

فيا أيها الناس! لاسيما ايّها المسلمون! إن هذه الآية تدعوكم إلى الدّقة!

فإن قلتم: إن الكذب للمصلحة عفو؟

(199/33)

قيل لكم: إذا كانت المصلحة ضروريةً قطعية، مع انه عذر باطل؛ إذ تقرر في اصول الشريعة: أن الأمر الغير المضبوط (أي الذي لايتحصل بسبب كونه قابلا لسوء الاستعمال

) لا يصير علة ومداراً للحكم ، كما أن المشقة لعدم انضباطها ما صارت علة للقصر ، بل العلةُ السفر . ولئن سلّمنا فغلبة الضرر على منفعة شئ تقتي بنَسخه وتكون المصلحةُ في عدمه . وما ترى من الهَرْج والمَرج في حال العالم شاهد على غلبة ضرر عذر المصلحة . الا أن التعريض والكناية ليسا من الكذب . فالسبيل مَثْنَى : إما السكوت ؛ إذ "لا يلزم من لزومِ صدقِ كلِّ قولٍ قولُ كلِّ صدق" . وإما الصدق ؛ إذ الصدق هو أساس الإسلامية ، وهو خاصة الإيمان ، بل الإيمان صدق ورأسه . . وهو الرابط لكل الكمالات . . وهو الحياة للأخلاق العالية . . وهو العرق الرابط للأشياء بالحقيقة . . وهو تجلّي الحق في اللسان . . وهو محور ترقي الإنسان . . وهو نظام العالم الاسلامي . . وهو الذي يُسرع بنوع البشر في طريق الترقي – كالبرق – إلى كعبة الكمالات . . وهو الذي يصيّر اخمد الناس وافقره أعزّ من السلاطين . . وبه تفوّق أصحابُ النبيّ عليه الصلاة والسلام على جميع الناس . . وبه ارتفع "سيّدنا محمد الهاشميّ" عليه الصلاة والسلام إلى أعلى عليي مراتب البشر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز ص 92 . 97 ﴾

(200/33)

من لطائف الإمام القشيري فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) ﴾

في قلوب المنافقين مرض الشك ، ويزيدهم الله مرضاً بتوهمهم أنهم نجوا بما لبّسوا على المسلمين ، ثم لهم عذاب أليم مؤلم ، يَخْلُص وجعه إليهم في المآل . (وفي) الإشارة يحصل لمن خلط قصده بحظِّه ، وشاب إرادته بهواه (أن) يتقدم في الإرادة بقَدَم ، ويتأخر بالحظوظ ومتابعة النَفْس بأخرى ، فهو لا مريدٌ صادقٌ ولا عاقلٌ متثبت . ولو أن المنافقين أخلصوا في عقائدهم لأَمِنوا في الآخرة من العقوبة كما أَمِنوا في الدنيا من نحو بذلك الجزية وغير ذلك مما هو صفة أهل الشرك والذمة ، كذلك لو صدق المريد في إرادته لوصل بقلبه إلى حقائق الوصلة ، ولأدركته بركات الصدق فيما رامه من الظفر بالبُغية ، ولكن حاله كما قيل :

فما ثبتنا فيثبت لنا عدل بلا حنف . . . ولو خلصنا تخلصنا من المحن

وإن من سقمت عبادته حيل بينه وبين درجات الجنات ، ومن سقمت إرادته حيل بينه وبين مواصلات القُرْبِ والمناجاة . وأمّا من ركن إلى الدنيا واتّبع الهوى فسكونُهم إلى دار الغرور سقم لقلوبهم ، والزيادة في علتهم تكون بزيادة حرصهم ؛ كلما وجدوا منها شيئاً – عَجّلَ لهم العقوبة عليه – يتضاعف حرصهم على ما لم يجدوه .

ثم من العقوبات العاجلة لهم تشتتُ همومهم ثم تَبَغض عيشهم فيبغون بها عن مولاهم ، ولم

يكن لهم استمتاع ولا راحة فيما آثروه من متابعة هواهم ، وهذا جزاء من أعرض عن صحبة مولاه ، وفي معناه قيل :

تبدلت فتبدلنا واحسرتا . . . لمن ابتغى عوضاً ليسلو فلم يجد

والإشارة في العذاب الأليم بما كانوا يكذبون إنما هي الحسرة يوم الكشف إذا رأوا أشكالهم الذين صدقوا كيف وصلوا ، ورأَوْا أنفسهم كيف خسروا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 62.61 ﴾

(201/33)

بحوث مهمة

قال فى الأمثل :

1 . ظهور النّفاق وأسبابه :

حينما تندلع الثورة في منطقة معينة فإنّ مصالح الفئة الظالمة الناهبة المستبدة تتعرض للخطر حتماً ، خاصة إذا كانت الثورة مثل ثورة الإسلام تقوم على أساس الحقّ والعدالة . هذه الفئة تسعى للإطاحة بالثورة عن طريق بالسخريّة والإستهزاء أوّ ، ثُمّ بالإستفادة من القوة المسلحة والضغوط الاقتصادية ، والتضليل الإجتماعي .

وحين تبدو في الأُفق علامات انتصار الثورة تعمد فئة من المعارضين إلى تغيير موقفها ، فتستسلم ظاهرياً ، وتتحول في الواقع إلى مجموعة معارضة سرّية .

هؤلاء يسمّون " منافقين " لإنطوائهم على شخصيتين مختلفتين (المنافق مشتقة من النفق : وهو الطريق النافذ في الأرض المحفور فيها للإستتار أو الفرار) ، وهم أخطر أعداء الثورة ، لأن مواقفهم غير واضحة ، والاُمّة الثائرة لا تستطيع أن تعرفهم وتطردهم من صفوفها ، لذلك يتغلغلون في صفوف النّاس المخلصين الطيبين ، ويتسلمون أحياناً المناصب الحساسة في المجتمع .

ثورة الإسلام في عصرها الأوّل واجهت مثل هذه المجموعة . فبعد الهجرة المباركة وضعت أول لبنة للدولة الإسلامية في المدينة المنورة ، وازداد الكيان الإسلامي الوليد قوة بعد إنتصار المسلمين في غزوة " بدر " . وهذه الإنتصارات عرضت للخطر مصالح زعماء المدينة ، وخاصة اليهود منهم ، لأن اليهود كانوا يتمتعون في المدينة بمكانة ثقافية واقتصادية مرموقة . وهؤلاء أنفسهم كانوا يبشّرون قبل البعثة النّبوية المباركة بظهور النّبي .

كما كان في المدينة أفراد مرشحون للزعامة والملكية ، لكن الهجرة النّبوية بدّدت آمال هؤلاء المتضررون من الدعوة رأوا أن الجماهير تندفع نحو الإسلام ، وتنقاد إلى النّبي الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى عمّت الدعوة ذويهم وأقاربهم .

وبعد مدّة من الدين الجديد ، لم يروا بدّاً من الإستسلام والتظاهر بالإسلام ، تجنباً لمزيد من الأخطار الاقتصادية والإجتماعية وحذراً من الإبادة ، خاصة وأن قوّة العربي تتمثل في قبيلته ، والقبائل أسلمت للدين الجديد لكن هؤلاء راحوا يخططون خفية للإطاحة بالإسلام .

بعبارة موجزة ، إن ظاهرة " النفاق " في المجتمع ، تعود إلى عاملين : أحدهما ، إنتصار الثورة وسيطرة الرسالة الثورية على المجتمع ، والآخر : انهزام المعارضين نفسياً ، وفقدانهم للشجاعة الكافية لمواجهة المدّ الجديد ، واضطرارهم إلى الإستسلام الظاهري أمام الدعوة .

***

2 ـ ضرورة معرفة المنافقين في كل مجتمع :

ظاهرة النفاق والمنافقين لا تختص ـ دون شك ـ بعصر الرسالة الأول ، بل هي ظاهرة عامة تظهر بشكل وآخر في كل المجتمعات . من هنا لابدّ للجماعة المسلمة أن تعرف أوصافهم كما جاء في القرآن ، كي تحبط مؤامراتهم وتقف بوجههم . في الآيات السابقة وفي سورة المنافقين وهكذا في النصوص الإسلامية وردت للمنافقين أوصاف مختلفة منها :

1 ـ كثرة الضجيج والإدعاءات الفارغة ، أو بعبارة أخرى : كثرة القول وقلّة العمل المفيد

المتزن .

2 .التلوّن والتذبذب ، فمن المؤمنين يقولون " آمنا " ومع المعارضين يقولون " إنّا معكم " .

3 .الانفصال عن الأمة ، وتشكيل الجمعيات السرية وفق خطط مبيّتة .

4 .المكر والخداع والكذب والتملق والنكول والخيانة .

5 .التعالي على النّاس ، وتحقيرهم ، واعتبارهم بلهاء سفهاء ، إلى جانب الإعتداد بالنفس .

على أي حال ، إزدواجية الشخصية ، والتضاد بين المحتوى الداخلي والسلوك الخارجي في وجود المنافقين ، يفرز ظواهر عديدة بارزة مشهودة في أعمالهم وأقوالهم وسلوكهم الفردي والإجتماعي .

وما أجمل تعبير القرآن في حقّ هؤلاء إذ يقول : (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) ، وأيّ مرض أسوأ من إزدواجية الظاهر والباطن ، ومن التعالي على النّاس ؟ ! !

هذا المرض مثل سائر الأمراض الخفية التي تصيب القلب لايمكن إخفاؤه تماماً ، بل تظهر علائمه بوضوح على جميع أعضاء الإنسان .

3 ـ سعة معنى النفاق :

النفاق في مفهومه الخاص ـ كما ذكرنا ـ صفة أُولئك الذين يظهرون الإِسلام ، ويبطنون الكفر . لكن النفاق له معنىً عام واسع يشمل كل ازدواجية بين الظاهر والباطن ، وكل افتراق بين القول والعمل . من هنا قد يوجد في قلب المؤمن بعض ما نسميه " خيوط النفاق " .

4 ـ مؤامرة المنافقين :

المنافقون يشكّلون أخطر تجمع معارض ، لا على الإسلام فحسب ، بل على كلّ رسالة ثورية تقدمية ، حيث ينفذون بين صفوف المسلمين ، ويستغلّون كل فرصة للتآمر .

يتحدّث القرآن عن تآمر هؤلاء في صدر الإسلام ويذكر نماذج من أعمالهم . يبذكر مث استهانة هؤلاء بشخصية المؤمنين ، وبما يقدمه المؤمنون على قدر طاقتهم من صدقات فيقول : (الَّذِينَ يَلمِزُونَ الْمُطَّوّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَيَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (135) .

ويتخذون أحياناً في اجتماعاتهم السرّية قرارات بشأن قطع مساعدتهم المالية لأصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، كي يتفرقوا عن الرسالة والرّسول : (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَ تُنْفِقُوا على مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتى يَنْفَضُّوا ، وَللهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَفْقَهُونَ) (136) .

كما يتخذون القرارات بإخراج المؤمنين من المدينة بعد انتهاء الحرب والعودة إلى المدينة : (

لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) (137) .

وكانوا يتخلفون عن الجهاد بمبررات مختلفة من قبيل الانشغال بالحصاد يمث ، ويتركون الرّسول في ساعات الشدّة . وهم مع ذلك خائفين من انفضاح أمرهم وانكشاف سرّهم .

(204/33)

بسبب هذه المواقف العدائية التآمرية ركز القرآن على التنديد بالمنافقين في مواضع عديدة ، واحتوت سورة المنافقين عرضاً مفصّلا لوضعهم . كما تضمنت سورة التوبة والحشر وسور أخرى حملات شديدة على المنافقين ، وتحدثت ثلاث عشرة آية من سورة البقرة عن صفاتهم وعواقب مكرهم .

* * *

5 ـ خداع الضمير :

المنافقون يشكلون مشكلة كبرى للمسلمين ، ذلك لأن المسلمين مكلفون ـ من جهة ـ باحتضان كلّ من يظهر الإسلام وبالإمتناع عن تفتيش عقائد الأفراد ، ومسؤولون ـ من جهة أخرى ـ عن الحذر من مؤامرات المنافقين وتحركاتهم المشبوهة التي يستهدفون منها الوقوف بوجه الرسالة ، وإن اتخذت هذه التحركات صفة إسلامية ظاهرية .

المنافقون يظنون أنهم بعملهم هذا يستطيعون أن يخدعوا المسلمين ويمرروا عليهم مؤامراتهم ، بينما هؤلاء يخدعون أنفسهم .

التعبير القرآني (يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) يوضّح مفهوماً دقيقاً ، فكلمة يخادعون تعني الخداع المشترك من الطرفين ، وتبين أن هؤلاء المنافقين كانوا يعتقدون ـ لعمى بصيرتهم ـ أنّ النّبي خدّاع توسّل بالدين والنبوّة وجمع حوله السذّج من النّاس ليكون له حكم وسلطان ، ومن هنا راح المنافقون يتوسلون بخدعة لمقابلة خدعة النّبي ! فالتعبير القرآني المذكور يوضّح إذن لجوء المنافقين إلى الخدعة ، ويبين كذلك نظرة هؤلاء الخاطئة إلى النّبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) .

ثم تردّ الآية الكريمة على هؤلاء وتقول : (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) ، فالفعل " يخدعون " يوضِّح أنّ الخداع من جانب المنافقين فقط ، وتؤكد الآية أيضاً أنهم يخدعون أنفسهم دون أن يشعروا ، لأنهم يبددون بأفعالهم هذه طاقاتهم العظيمة على طريق الإنحراف ، ويحرمون أنفسهم من السعادة التي رسم الله طريقها لهم ، ويغادرون الدنيا وهم صفر اليدين من كل خير ، مثقلون بأنواع الذنوب والآثام .

لا يمكن لأحد أن يخدع الله طبعاً لأنه سبحانه عالم بالجهر وما يخفى ، وتعبير " يخادعون الله " إمّا أن يكون المقصود به يخادعون الرّسول والمؤمنين ، لأن من يخدع الرّسول والمؤمنين فكأنه خدع الله (في القرآن مواضع كثيرة عظم فيها الله رسوله والمؤمنين إذ قرن اسمهم باسمه) . وإمّا أن يكون نقص العقل وسوء الفهم قد بلغ بالمنافقين حداً تصوروا معه أنهم قادرون على أن يخفوا على الله شيئاً من أعمالهم (شبيه ذلك ما ورد في آيات أخرى من كتاب الله العزيز) .

على أيّ حال ، الآية المذكورة تشير بوضوح إلى حقيقة خداع الضمير والوجدان ، وأن الإنسان المنحرف الملوث كثيراً ما يعمد إلى خداع نفسه ووجدانه للتخلص من تأنيب الضمير ، ويصبح بالتدريج مقتنعاً بأن قبائحه ليست بعم انحرافياً ، بل هي أعمال إصلاحية (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) ، وبذلك يخدعون أنفسهم ، ويستمرون في غيّهم .

ذكر أنّ أحد القادة الأمريكيين وجّه إليه سؤال حول سبب إلقاء القنبلة الذرية على مدينتي (هيروشيما وناكازاكي) اليابانيتين ممّا أدّى إلى مقتل مائتي ألف إنسان بريء أو أصابتهم بالعاهات ، فقال : نحن فعلنا ذلك من أجل السلام ! ولو لم نفعل ذلك لطالت الحرب أكثر ، ولذهب ضحيتها عدد أكبر من القتلى ! !

المنافقون في كل عصر وفي عصرنا هذا يتشبثون بمثل هذه الأقاويل لخداع النّاس وخداع أنفسهم ، فهذا الزعيم الأمريكي يضع أمامه طريقين فقط هما : استمرار الحرب أو القصف

الذري للمدن الآمنة ، متناسياً طريقاً ثالثاً واضحاً وهو الكف عن الإعتداء على الشعوب وترك النّاس أحراراً مع ثرواتهم ! ومّما تقدم يتضح أن النفاق وسيلة لخداع الضمير وشلّ مفعوله ، وما أخطر عملية شلّ الضمير الإنساني ، الذي يعتبر الواعظ الداخلي والرقيب اليقظ الأمين والمندوب الإلهي في نفس الإنسان ! ! . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الأمثل حـ 1 صـ 103.96 ﴾ . بتصرف يسير .

(206/33)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) عُهِدَ عِنْدَ الْعَرَبِ التَّعْبِيرُ عَنِ الْعُقُولِ بِالْقُلُوبِ ، وَالْمَرَضُ هُوَ مَا يَطْرَأُ عَلَى الْعُقُولِ فَيُضْعِفُ تَعَلُّقَهَا وَإِدْرَاكَهَا ، وَالشَّكُّ وَالْوَهْمُ مِنْ أَعْرَاضِ هَذَا الْمَرَضِ ، فَهُوَ ظُلْمَةٌ تَعْرِضُ لِلْعَقْلِ فَتَقِفُ بِشُعَاعِهِ أَنْ يَنْفُذَ إِلَى مَا وَرَاءِ التَّكَالِيفِ وَالْأَحْكَامِ مِنَ الْأَسْرَارِ وَالْحِكَمِ . وَهَذَا النُّفُوذُ : هُوَ الْفِقْهُ فِي الدِّينِ الَّذِي يَسُوقُ النَّفْسَ

(207/33)

إِلَى الْأَخْذِ بِهِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا ، وَقَدْ عَبَّرَ الْقُرْآنُ عَنْ فَقْدِ أَمْثَالِ هَؤُلَاءِ لِهَذَا بِقَوْلِهِ : (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) (7 : 179) وَرُبَّمَا كَانَ التَّعْبِيرُ عَنِ الْعُقُولِ بِالْقُلُوبِ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَقَامِ ؛ لِأَنَّ الْقَلْبَ يَظْهَرُ فِيهِ أَثَرُ الْوُجْدَانِ الَّذِي هُوَ السَّائِقُ إِلَى الْأَعْمَالِ (يَظْهَرُ لَكَ ذَلِكَ بِمَا تَجِدُهُ مِنَ اضْطِرَابِ قَلْبِكَ عِنْدَ اشْتِدَادِ الْخَوْفِ أَوِ اشْتِدَادِ الْفَرَحِ ، فَإِنَّكَ تُحِسُّ بِزِيَادَةِ ضَرَبَاتِهِ وَشِدَّةِ نَبَضَاتِهِ) فَصُورَةُ الِاعْتِقَادِ إِذَا تَنَاوَلَهَا الْعَقْلُ مِنْ طَرِيقِ التَّقْلِيدِ وَالتَّسْلِيمِ فَجَعَلَهَا فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا الدِّمَاغِ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهَا سُلْطَانٌ عَلَى الْقَلْبِ وَلَا تَأْثِيرٌ فِي الْوِجْدَانِ ، وَاعْتِقَادٌ لَا يَصْحَبُهُ هَذَا السُّلْطَانُ وَلَا يَصْدُرُ عَنْهُ هَذَا التَّأْثِيرُ ، لَا يَعْتَدُّ اللهُ تَعَالَى بِهِ وَلَا يَسْتَفِيدُ الْإِنْسَانُ مِنْهُ - كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا - فَمَنْ لَمْ يَطْرُقِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ بِقُوَّةِ الْبُرْهَانِ وَلَمْ يَحُلْ مَذَاقُهُ مِنْهُ فِي الْوُجْدَانِ ، بِحَيْثُ يَكُونُ هُوَ الْمُصَرِّفَ لَهُ فِي أَعْمَالِهِ ، لَا يَنْفَعُهُ إِيمَانُهُ إِلَّا إِذَا تَمَرَّنَ عَلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ عَنْ فَهْمٍ وَإِخْلَاصٍ ، حَتَّى يَحْدُثَ لِقَلْبِهِ الْوِجْدَانُ الصَّالِحُ ، فَأَهْلُ الْيَقِينِ يَبْعَثُهُمْ يَقِينُهُمْ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَأَهْلُ التَّقْلِيدِ تُلْحِقُهُمْ أَعْمَالُهُمُ الصَّالِحَةُ بِأَهْلِ الْيَقِينِ فِي الِانْتِفَاعِ بِإِيمَانِهِمْ ، وَهَذَا الْفَرِيقُ الَّذِي تَحْكِي عَنْهُ الْآيَاتُ وَتَصِفُهُ بِالْكَذِبِ وَالْخِدَاعِ ، قَدْ فَقَدَ الْأَمْرَيْنِ

(208/33)

مَعًا ، وَلَا صِحَّةَ لِلْقَلْبِ إِلَّا بِهِمَا ، فَمَنْ فَقَدَهُمَا مَرِضَ وَلَا يَلْبَثُ مَرَضُهُ أَنْ يَقْتُلَهُ .

قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مَعْنَاهُ : وَلِضَعْفِ الْعَقْلِ أَسْبَابٌ :

مِنْهَا : مَا هُوَ فِطْرِيٌّ كَمَا هُوَ حَالُ أَهْلِ الْبَلَهِ وَالْعَتَهِ ، وَهُوَ الَّذِي لَا يُكَلَّفُ صَاحِبُهُ وَلَا يُلَامُ .

وَمِنْهَا : مَا يَكُونُ مِنْ فَسَادِ التَّرْبِيَةِ الْعَقْلِيَّةِ كَمَا هُوَ حَالُ الْمُقَلِّدِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَعْمِلُونَ عُقُولَهُمْ ، وَإِنَّمَا يَكْتَفُونَ بِمَا عَلَيْهِ قَوْمُهُمْ مِنَ الْأَوْهَامِ وَالْخَيَالَاتِ ، وَيَرِيْنُ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا يَكْسِبُونَهُ مِنَ السَّيِّئَاتِ ، وَمَا يَكُونُونَ عَلَيْهِ مِنَ التَّقَالِيدِ وَالْعَادَاتِ ، وَلَا يَعْتَنُونَ بِمَا أَمَرَ اللهُ بِهِ مِنْ تَمْزِيقِ هَذِهِ الْحُجُبِ وَإِزَالَةِ هَذِهِ السُّحُبِ ، لِلْوُقُوفِ عَلَى مَا وَرَاءَهَا مِنْ مُخَدَّرَاتِ الْعِرْفَانِ وَنُجُومِ الْفُرْقَانِ وَشُمُوسِ الْإِيمَانِ ، بَلْ يَكْتَفُونَ بِمَا حَكَى اللهُ عَنْهُمْ فِي قَوْلِهِ : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (43 : 23) حَتَّى يَجِيءَ الْيَوْمُ الَّذِي يَقُولُونَ فِيهِ :

(رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ) (33 : 67) .

وَأَقُولُ : إِنَّ الْمَرَضَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ : خُرُوجُ الْبَدَنِ عَنِ اعْتِدَالِ مِزَاجِهِ وَصِحَّةِ أَعْضَائِهِ فَيَخْتَلُّ بِهِ بَعْضُ وَظَائِفِهَا وَأَعْمَالِهَا ، وَتَعْرِضُ الْآلَامُ لَهَا ، وَيُطْلَقُ مَجَازًا

عَلَى اخْتِلَالِ مِزَاجِ النَّفْسِ ، وَمَا يُخِلُّ بِكَمَالِهَا مِنْ نِفَاقٍ وَجَهْلٍ ، وَارْتِيَابٍ وَشَكٍّ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ فَسَادِ الِاعْتِقَادِ الْحَقِّ ، وَاضْطِرَابِ حُكْمِ الْعَقْلِ وَفَسَادِ الْخُلُقِ ، وَالْمَرَضُ هُنَا مِنَ النَّوْعِ الثَّانِي كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا ، وَخَصَّهُ شَيْخُنَا بِمُنَافِقِي الْيَهُودِ ، فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ : كَانَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ قَبْلَ مَجِيءِ النَّذِيرِ وَبَيَانِ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ عِنْدَمَا كَانُوا فِي فَتْرَةٍ حَظُّهُمْ مِنَ الْكُتُبِ قِرَاءَةُ أَلْفَاظِهَا ، وَمِنَ الْأَعْمَالِ إِقَامَةُ صُوَرِهَا .

(فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا) بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبُرْهَانُ الْمُنِيرُ بِبَعْثَةِ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ ، وَوَجَدُوا مِنْهُ زَعْزَعَةً فِي أَنْفُسِهِمْ ، وَلَكِنْ أَخَذَتْهُمُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَأَبَوُا الْإِيمَانَ ، وَنَبَوْا عَنِ الْقُرْآنِ (وَزَادَ تَمَسُّكُهُمْ بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ وَاشْتَدَّ حِرْصُهُمْ عَلَيْهِ) فَكَانَ شُعَاعُ النُّورِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ عَمًى فِي أَعْيُنِهِمْ ، وَمَرَضًا عَلَى مَرَضِهِمْ .

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) أَيْ عَذَابٌ مُؤْلِمٌ فَوْقَ هَذِهِ الْأَمْرَاضِ ، وَ " أَلِيمٌ " صِيغَةُ فَعِيلٍ مِنْ أَلَمَ يَأْلُمُ فَهُوَ أَلِيمٌ ، وُصِفَ بِهِ الْعَذَابُ نَفْسُهُ .

(بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) (فِي دَعْوَاهُمُ الْإِيمَانَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يُصَدِّقُوا بِأَعْمَالِهِمْ مَا يَزْعُمُونَهُ مِنْ حَالِهِمْ) .

أَقُولُ : وَأَمَّا مَرَضُ مُنَافِقِي الْمَدِينَةِ مِنَ الْعَرَبِ فَهُوَ الشَّكُّ فِي نُبُوَّتِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِمَا ، وَعَنِ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ النِّفَاقُ ، وَعَنْ بَعْضِ تَلَامِيذِهِ : الرِّيَاءُ ، وَحَسْبُكَ فِي زِيَادَةِ مَرَضِهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا) إِلَى قَوْلِهِ (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (9 : 124 - 125) .

أَقُولُ : قَرَأَ عَاصِمٌ وَحَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ (يَكْذِبُونَ) بِالتَّخْفِيفِ أَيْ بِسَبَبِ كَذِبِهِمْ ،

(211/33)

وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (يُكَذِّبُونَ) بِالتَّشْدِيدِ ، أَيْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِسَبَبِ تَكْذِيبِهِمُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَالْحِكْمَةُ فِي الْقِرَاءَتَيْنِ : إِثْبَاتُ جَمْعِهِمْ لِلرَّذِيلَتَيْنِ ، أَيِ الْكَذِبِ فِي دَعْوَى الْإِيمَانِ وَتَكْذِيبِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَالثَّانِيَةُ سَبَبُ الْأُولَى ، وَهُمْ إِنَّمَا كَانُوا يُكَذِّبُونَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ ، وَفِيمَا بَيْنَهُمْ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ، وَالْعَذَابُ عُقُوبَةٌ عَلَيْهِمَا مَعًا ، أَيْ عَلَى التَّكْذِيبِ وَهُوَ الْكُفْرُ ، وَعَلَى الْكَذِبِ فِي دَعْوَى الْإِيمَانِ وَهُوَ النِّفَاقُ ، وَهَؤُلَاءِ فِي بَاطِنِهِمْ شَرٌّ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا عِنَادًا مِنْ رُؤَسَاءِ قُرَيْشٍ ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يُكَذِّبُونَهُ - صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وسَلَّمَ – وإنَّمَا كَانُوا يَجْحدُونَ جُحُودَ اسْتِكْبَارٍ ، قَالَ تعَالَى : ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ (6 : 33) .

(212/33)

قَالَ شَيْخُنَا : وَالْقِرَاءَةُ الْأُولَى هِيَ الْمَشْهُورَةُ وَالْعَذَابُ فِيهَا مَقْرُونٌ بِالْكَذِبِ لَا بِالتَّكْذِيبِ . وَقَدْ يُقَالُ : لِمَ جُعِلَ الْعَذَابُ جَزَاءَ الْكَذِبِ دُونَ الْكُفْرِ ؟ وَالْجَوَابُ : أَنَّ الْكُفْرَ دَاخِلٌ فِي هَذَا الْكَذِبِ ، وَإِنَّمَا اخْتِيرَ لَفْظُ الْكَذِبِ فِي التَّعْبِيرِ لِلتَّحْذِيرِ عَنْهُ ، وَبَيَانِ فَظَاعَتِهِ وَعِظَمِ جُرْمِهِ ، وَلِبَيَانِ أَنَّ الْكُفْرَ مِنْ مُشْتَمَلَاتِهِ وَيَنْتَهِي إِلَيْهِ فِي غَايَاتِهِ ، وَلِذَلِكَ حَذَّرَ الْقُرْآنُ مِنْهُ أَشَدَّ التَّحْذِيرِ ، وَتَوَعَّدَ عَلَيْهِ أَسْوَأَ الْوَعِيدِ ، وَمَا فَشَا الْكَذِبُ فِي قَوْمٍ إِلَّا فَشَتْ فِيهِمْ كُلُّ جَرِيمَةٍ وَكَبِيرَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَنْشَأُ مِنْ دَنَاءَةِ النَّفْسِ وَضَعْفِ الْحَيَاءِ وَالْمُرُوءَةِ ، وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ لَا يَتْرُكُ قَبِيحًا إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْهُ ، وَنَعُوذُ بِاللهِ تَعَالَى مِنْ عَمَلِهِ وَمِنْهُ . اهـ . بِالْمَعْنَى ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ السُّؤَالَ لَا يَرِدُ إِلَّا عَلَى قِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 129. 131 ﴾

(213/33)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) ﴾

فالله سبحانه وتعالى ، شبه ما في قلوب المنافقين بأنه مرض ، والمرض أولا يورث السقم ، فكأن قلوبهم لا تملك الصحة الإيمانية التي تحيي القلب فتجعله قويا شابا ، ولكنها قلوب مريضة ، لماذا كانت مريضة ؟ لقد أتعبها النفاق وأتعبها التنافر مع كل ما حولها ، وأحست أنها تعيش حياة ملؤها الكذب ، فاضطراب القلب ، جعله مريضا ، ولا يمكن أن يشفى إلا بإذن الله ، وعلاجه هو الإيمان الحقيقي الصادق ، ذلك الذي يعطيه الشفاء ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[الإسراء : 82]

إذن فالإيمان والقرآن هما شفاء القلوب ، كلاهما بعيد عن قلوب هؤلاء المنافقين ، فكأن المرض يزداد في قلوبهم مع الزمن ، والله سبحانه وتعالى . بنفاقهم وكفرهم . يزيدهم مرضا . وهذه هي الصفة الثالثة للمنافقين . أنهم أصحاب قلوب مريضة سقيمة ، لا يدخلها نور الإيمان ، ولذلك فهي قلوب ضعيفة ، ليس فيها القوة اللازمة لمعرفة الحق . وهي قلوب خائفة من كل ما حولها ، مرتعبة في كل خطواتها ، مضطربة بين ما في القلب وما على

اللسان ، والمريض لا يقوى على شيء وكذلك هذه القلوب لا تقوى على قول الحق ، ولا تقوى على الصدق ، ولا ترى ما حولها ، تلك الرؤية التي تتناسب وتتفق مع فطرة الإيمان ، التي وضعها الله تعالى في القلوب ، ولذلك إذا دخل المنافقون في معركة في صفوف جيش المسلمين . . فأول ما يبحثون عنه هو الهرب من المعركة ، يبحثون عن مخبأ يختفون فيه ، أو مكان لا يراهم فيه أحد ، والله سبحانه وتعالى يصفهم بقوله : ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ [التوبة : 57]

(214/33)

لماذا ؟ لأنهم أصحاب قلوب مريضة ، لا تقوى على شيء ، ومرضها يجعلها تهرب من كل شيء ، وتختفي . وليت الأمر يقتصر عند هذا الحد ، ولكن ينتظرهم في الآخرة عذاب أليم ، غير العذاب الذي عانوه من قلوبهم المريضة في الدنيا ، فبما كانوا يكذبون على الله وعلى رسوله ، ينتظرهم في الآخرة عذاب أليم أشد من عذاب الكافرين ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء : 145] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 152.153 ﴾

(215/33)

بحث نفيس بعنوان

" النفاق "

أولاً : تعريف وبيان .

ثانيًا : أنواع النفاق .

ثالثًا : أركان النفاق وبواعثه .

رابعا : ذم النفاق في الكتاب والسنة .

خامسًا : خوف السلف من النفاق .

سادسًا : صفات المنافقين في الكتاب والسنة .

سابعًا : موقف المسلم من المنافقين .

ثامنًا : سبل الوقاية من النفاق .

أولاً : تعريف وبيان :

أ- النفاق لغة :

اختلف أهل اللغة في أصل النفاق :

فقيل : مأخوذ من النفق ، وهو السّرب في الأرض الذي يُستَتَر فيه ، سمّي النفاق بذلك لأنّ المنافق يستر كفرَه . وبهذا قال أبو عبيد .

وقيل : إنه مأخوذ من نافقاء ، والنافقاء موضع يرقِّقه اليربوع من جحره ، فإذا أتى من قِبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق ، أي : خرج ، ومنه اشتقاق النفاق ؛ لأنّ صاحبه يكتم خلافَ ما يُظهر ، فكأنّ الإيمان يخرج منه ، أو يخرج هو من الإيمان في خفاء .

ويمكن أنّ الأصل في الباب واحد ، وهو الخروج ، والنفق المسلك النافذ الذي يمكن الخروج منه .

قال ابن رجب : " والذي فسّره به أهل العلم المعتبرون أنّ النفاق في اللغة هو من جنس الخداع والمكر ، وإظهار الخير وإبطان خلافه " .

ب- النفاق شرعا :

هو إظهار الإسلام وإبطان الكفر .

وهو اسم إسلاميّ لم تعرفه العرب بهذا المعنى الخاصّ ، وإن كان أصله الذي أُخذ منه في اللغة معروفًا .

ج- ألفاظ ذات صلة :

الزندقة :

أطلق بعض العلماء لفظ " الزنديق " على المنافق .

قال ابن تيمية : " ولما كثرت الأعاجم في المسلمين تكلموا بلفظ الزنديق ، وشاعت في لسان الفقهاء ، وتكلم الناس في الزنديق هل تقبل توبته ؟ . . . والمقصود هنا أن الزنديق في عرف

هؤلاء الفقهاء هو المنافق الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أن يظهر الإسلامَ ويبطن غيرَه ، سواء أبطن دينا من الأديان كدين اليهود والنصارى أو غيرهم ، أو كان معطّلاً جاحدًا للصانع والمعاد والأعمال الصالحة " .

ثانيًا : أنواع النفاق :

قال ابن القيم : " النفاق نوعان : أكبر وأصغر .

(216/33)

فالأكبر يوجب الخلود في النار في دركها الأسفل ، وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وهو في الباطن منسلخ من ذلك كله ، مكذّب به " .

وقال ابن كثير : " النفاق هو إظهار الخير وإسرار الشر ، وهو أنواع : اعتقادي وهو الذي يخلد صاحبه في النار ، وعملي وهو من أكبر الذنوب " .

وقال ابن رجب : " والنفاق في الشرع ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : النفاق الأكبر ، وهو أن يظهر الإنسان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه ، وهذا هو النفاق الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونزل القرآن بذمّ أهله وتكفيرهم ، وأخبر أن أهله في الدرك

الأسفل من النار .

والثاني : النفاق الأصغر ، وهو نفاق العمل ، وهو أن يظهر الإنسان علانية صالحة ، ويبطن ما يخالف ذلك .

وأصول هذا النفاق ترجع إلى الخصال المذكورة في هذه الأحاديث ، وهي خمس :

أحدها : أن يحدّث بحديث لمن يصدّقه به وهو كاذب له .

والثاني : إذا وعد أخلف ، وهو على نوعين ، أحدهما : أن يَعِدَ ومن نيته أن لا يفي بوعده ، وهذا أشر الخُلف ، ولو قال : أفعل كذا إن شاء الله تعالى ومن نيّته أن لا يفعل كان كذبا وخُلفا ، قاله الأوزاعي ، الثاني : أن يعِد ومن نيته أن يفيَ ، ثم يبدو له فيخلِف من غير عذر له في الخلف .

والثالث : إذا خاصم فجر ، ويعني بالفجور أن يخرج عن الحق عمدًا حتى يصير الحق باطلاً والباطل حقًّا ، وهذا مما يدعو إليه الكذب . فإذا كان الرجل ذا قدرة عند الخصومة - سواء كانت خصومته في الدين أو في الدنيا - على أن ينتصر للباطل ، ويخيّل للسامع أنه حقّ ، ويوهن الحقّ ، ويخرجه في صورة الباطل ، كان ذلك من أقبح المحرمات وأخبث خصال النفاق .

الرابع : إذا عاهد غدر ولم يفِ بالعهد ، والغدر حرام في كلّ عهد بين المسلم وغيره ، ولو كان المعاهد كافرًا ، ولهذا في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم : ((من قتل نفسا معاهدًا بغير حقها لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا)) ، وقد أمر الله تعالى في كتابه بالوفاء بعهود المشركين إذا أقاموا على عهودهم ولم ينقضوا منها شيئًا . وأمّا عهود المسلمين فيما بينهم فالوفاء بها أشد ، ونقضها أعظم إثمًا . ومن أعظمها نقض عهد الإمام على من بايعه ورضي به ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم)) ، فذكر منهم : ((ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا ، فإن أعطاه ما يريد وفَّى له ، وإلا لم يفِ له)) . ويدخل في العهود التي يجب الوفاء بها ويحرم الغدر فيها جميع عقود المسلمين فيما بينهم إذا تراضوا عليها من المبايعات والمناكحات وغيرها من العقود اللازمة التي يجب الوفاء بها ، وكذلك ما يجب الوفاء به لله عز وجل مما يعاهد العبد ربّه عليه من نذر التَّبرُّر ونحوه .

الخامس : الخيانة في الأمانة .

وحاصل الأمر أن النّفاق الأصغر كلَّه يرجع إلى اختلاف السريرة والعلانية ، قاله الحسن .

وقال الحسن أيضا : من النفاق اختلاف القلب واللسان ، واختلاف السر والعلانية ، واختلاف الدخول والخروج " .

(218/33)

وقال : " ومن أعظمِ خصال النّفاق العملي أن يعمل الإنسان عملا ويظهر أنه قصد به الخير وإنما عمله ليتوصّل به إلى غرض له سيئ ، فيتمّ له ذلك ، ويتوصّل بهذه الخديعة إلى غرضه ، ويفرح بمكره وخداعه وحمد الناس له على ما أظهره ، ويتوصّل به إلى غرضه السيئ الذي أبطنه ، وهذا قد حكاه الله في القرآن عن المنافقين واليهود ، فحكى عن المنافقين أنهم ﴿ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : 107] ، وأنزل في اليهود : ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : 188] ، وهذه الآية نزلت في اليهود ، سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره ، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه ، واستحمدوا بذلك ، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سئلوا عنه ، قال ذلك ابن عباس ، وحديثه مخرّج في الصحيحين . وفيهما

أيضًا عن أبي سعيد أنها نزلت في رجال من المنافقين كانوا إذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه ، وفرحوا بمقعدهم خلافه ، فإذا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا ، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا " .

وقال في معرض بيان خطورة هذا النفاق : " والنفاق الأصغر وسيلة وذريعة إلى النفاق الأكبر ، كما أن المعاصي بريد الكفر ، فكما يُخشى على من أصرّ على المعصية أن يسلَبَ الإيمانَ عند الموت كذلك يخشى على من أصرّ على خصال النفاق أن يسلَب الإيمان ، فيصير منافقا خالصا " .

رابعًا : ذمّ النفاق في الكتاب والسنة :

(219/33)

قال ابن القيم : "كاد القرآن أن يكونَ كلّه في شأنهم ؛ لكثرتهم على ظهر الأرض وفي أجواف القبور " .

1- قال الله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون : 4] .

2- قال الله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة :

17 ، 18] .

3- قال الله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : 19 ، 20] .

4- قال الله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [البقرة : 16] .

5- قال الله تعالى : ﴿ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ﴾ [النساء : 143] .

6- عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ، تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة)) .

قال النووي : " العائرة : المترددة الحائرة ، لا تدري لأيهما تتبع ، ومعنى تعير أي : تردّد وتذهب " .

7- قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [النساء : 145] .

8- قال الله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴾ [التوبة : 68] .

9- عن أبي موسى رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالأترُجّة طعمها طيّب وريحها طيّب ، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالتمرة طعمها طيّب ولا ريح لها ، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كالريحانة ريحها طيّب وطعمها مرّ ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كالحنظلة طعمُها مرّ أو خبيث وريحها مرّ)) .

10- عن عبد الله بن كعب ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((مثل المؤمن كالخامة من الزرع ، تفيؤها الريح مرة وتعدلها مرة ، ومثل المنافق كالأرزة ، لا تزال حتى يكون انجعافها مرّة واحدة)) .

قال المهلّب : " معنى الحديث : أنّ المؤمن حيث جاءه أمر الله انطاع له ، فإن وقع له خير فرح به وشكر ، وإن وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر ، فإذا اندفع عنه اعتدل شاكرا .

والكافر لا يتفقّده الله باختياره ، بل يحصل له التيسير في الدنيا ؛ ليتعسّر عليه الحال في المعاد ، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه ، فيكون موته أشدّ عذابا عليه ، وأكثر ألما في خروج

نفسه " .

وقال غيره : " المعنى : أن المؤمن يتلقّى الأعراض الواقعة عليه لضعف حظّه من الدنيا ، فهو كأوائل الزرع شديد الميلان لضعف ساقه ، والكافر بخلاف ذلك ، وهذا في الغالب من حال الاثنين " .

11- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((إن أخوف ما أخاف على أمتي كلّ منافق عليم اللسان)) .

(221/33)

قال المناوي : " قوله : ((عليم اللسان)) أي : كثير علم اللسان ، جاهل القلب والعمل ، اتخذ العلم حرفة يتأكّل بها ، ذا هيبة وأُبّهة ، يتعزّز ويتعاظم بها ، يدعو الناس إلى الله ، ويفرّ هو منه ، ويستقبح عيبَ غيره ، ويفعل ما هو أقبح منه ، ويظهر للناس التنسّكَ والتعبّد ، ويسارر ربّه بالعظائم ، إذا خلا به ذئب من الذئاب لكن عليه ثياب ، فهذا هو الذي حذّر منه الشارع صلى الله عليه وسلم هنا حذرا من أن يخطفك بحلاوة لسانه ، ويحرقك بنار عصيانه ، ويقتلك بنتن باطنه وجنانه " .

12- عن جابر رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم من سفر ، فلما

كان قرب المدينة هاجت ريح شديدة تكاد أن تدفن الراكب، فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((بعثت هذه الريح لموت منافق)) ، فلما قدم المدينةَ فإذا منافق عظيم من المنافقين قد مات.

قال النووي: "أي: عقوبةً له، وعلامة لموته، وراحةً للبلاد والعباد به" .

13- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركَه)) .

قال النووي: "ومعناه أنا غنيّ عن المشاركة وغيرها، فمن عمل شيئًا لي ولغيري لم أقبله، بل أتركه لذلك الغير. والمراد: أن عمل المرائي باطل لا ثواب فيه، ويأثم به" .

14- عن جندب رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((من سَمَّعَ سَمَّعَ الله به، ومن يُرَائِي يُرَائِي الله به)) .

قال الخطابي: "من عمل عملا على غير إخلاص وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه، فيشيدوا عليه ما كان يبطنه ويسرّه من ذلك" .

وقال النووي : " قال العلماء : معناه من رايا بعمله وسمّعه الناس ليكرموه ويعظّموه ويعتقدوا خيره سمَّع الله به يوم القيامة الناس وفضحه . وقيل : معناه من سمّع بعيوبه وأذاعها أظهر الله عيوبه . وقيل : أسمعه المكروه . وقيل : أراه الله ثوابَ ذلك أن يعطيَه إياه ليكون حسرة عليه . وقيل : معناه من أراد بعمله الناس أسمعه الله الناسَ ، وكان حظَّه منه " .

خامسًا : خوف السّلف من النفاق :

1- عن حنظلة رضي الله عنه قال : لقيَني أبو بكر فقال : كيف أنت يا حنظلة ؟ قال : قلت : نافق حنظلة ، قال : سبحان الله ! ما تقول ؟ قال : قلت : نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكّرنا بالنار والجنة حتى كأنّا رأي عين ، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولادَ والضيعات ، فنسينا كثيرا . قال أبو بكر : فوالله ، إنا لنلقى مثلَ هذا . فانطلقتُ أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلت : نافق حنظلة يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((وما ذاك ؟)) قلت : يا رسول الله ، نكون عندك تذكّرنا بالنار والجنة حتى كأنّا رأي عين ، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((والذي نفسي بيده ، إن لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ، ولكن.يا حنظلة .ساعة وساعة)) .

قال النووي : " قوله : (نافق حنظلة) معناه : أنّه خاف أنه منافق حيث كان يحصل له الخوف في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، ويظهر عليه ذلك مع المراقبة والفكر والإقبال على الآخرة ، فإذا خرج اشتغل بالزوجة والأولاد ومعاش الدنيا ، وأصل النفاق إظهار ما يكتم خلافَه من الشرّ ، فخاف أن يكون ذلك نفاقا ، فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم أنه ليس بنفاق ، وأنهم لا يكلفون الدوام على ذلك . ((ساعة وساعة)) أي : ساعة كذا وساعة كذا " .

(223/33)

2- وعن حذيفة رضي الله عنه قال : دُعي عمر لجنازة فخرج فيها أو يريدها ، فتعلّقتُ به فقلتُ : اجلس يا أمير المؤمنين ، فإنّه من أولئك -أي : من المنافقين- ، فقال : نشدتك الله ، أنا منهم ؟ قال : لا ، ولا أبرئ أحدا بعدك .

3- وقال ابن أبي مليكة : أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ، ما منهم أحد يقول : إنه على إيمان جبريل وميكائيل .

4- وعن الحسن : " ما خافه -أي : النفاق- إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق " .

5- وعن المعلى بن زياد قال : سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد : " بالله الذي لا إله

إلا هو ، ما مضى مؤمن قطّ ولا بقي إلا هو من النفاق مشفِق ، ولا مضى منافق قطّ ولا بقي إلا هو من النفاق آمن " ، قال : وكان يقول : " من لم يخف النفاق فهو منافق " .

6- وعن أبي عثمان قال : قلت لأبي رجاء العطاردي : هل أدركت ممن أدركتَ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يخشون النفاق ؟ وكان قد أدرك عمر رضي الله عنه ، قال : نعم ، إني أدركت منهم بحمد الله صدرا حسنا ، نعم شديدا ، نعم شديدا .

قال ابن القيم : " تالله ، لقد مُلئت قلوب القوم إيمانًا ويقينًا ، وخوفهم من النفاق شديد ، وهَمُّهم لذلك ثقيل ، وسواهم كثير منهم لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، وهم يدّعون أن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل " .

سادسًا : صفات المنافقين في الكتاب والسنة :

1- مرض القلب :

قال الله تعالى : ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة : 10] .

2- الطمع الشهواني :

قال الله تعالى : ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب : 32] .

قال الطبري : " فيطمع الذي في قلبه ضعف ، فهو لضعف إيمانه في قلبه ، إما شاكّ في

الإسلام منافق ، فهو لذلك من أمره يستخفّ بحدود الله ، وإما متهاون بإتيان الفواحش "
.

3- الزيغ بالشبه :

(224/33)

قال الله تعالى : ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [الحج : 53] .

قال الطبري : " يقول : اختبارا يختبر به الذين في قلوبهم مرض من النفاق ، وذلك الشكّ في صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقيقة ما يخبرهم به " .

4- التكبّر والاستكبار :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المنافقون : 5] .

5- الاستهزاء بآيات الله والجلوس إلى المستهزئين بآيات الله :

قال الله تعالى : ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : 64] .

6- الاستهزاء بالمؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة : 14-15] .

7- الظن السيئ بالله تعالى :

قال الله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [الفتح : 6] .

8- عدم الثقة بوعد الله تعالى ووعد رسوله صلى الله عليه وسلم :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ [الأحزاب : 12] .

9- صدّ الناس عن الإنفاق في سبيل الله :

قال الله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون : 7] .

عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : كنت في غزاة ، فسمعت عبد الله بن أبيّ يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضّوا من حوله ، ولئن رجعنا من عنده ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ ، فذكرت ذلك لعمّي أو لعمر ، فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم ، فدعاني فحدّثته ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبد الله بن أبيّ وأصحابه فحلفوا ما قالوا ، فكذّبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدّقه ، فأصابني همّ لم يصبني مثله قطّ ، فجلست في البيت فقال لي عمّي : ما أردت إلى أن كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتك ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ . فبعث إليّ النبي صلى الله عليه وسلم ، فقرأ ، فقال : ((إن الله قد صدقك يا زيد)) .

10- التستّر ببعض الأعمال المشروعة للإضرار بالمؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : 107] .

11- التفريق بين المؤمنين والدّسّ والوقيعة وإشعال نار الفتنة واستغلال الخلافات وتوسيع شقّتها والإفساد في الأرض وادعاء الإصلاح :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 11] .

12- السفه ورمي المؤمنين بالسفه :

(226/33)

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : 13] .

13- موالاة الكافرين :

قال الله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء : 138-139] .

14- التربص بالمؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : 141] .

15- الاتفاق مع أهل الكتاب ضدّ المؤمنين والتولي في القتال :

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ [الحشر : 11-12] .

16- الطبع على القلوب فلا يفقهون :

(227/33)

قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [محمد : 16] .

17- فتنة النفس والتربص والاغترار بالأماني :

قال الله تعالى : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾ [الحديد : 14] .

18- مخادعة الله تعالى والكسل في العبادات والرياء في الطاعات وقلة ذكر الله :

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء : 142] .

19- التّذبذب والتردّد بين المؤمنين والكافرين :

قال الله تعالى : ﴿ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ ﴾ [النساء : 143] .

20- مخادعة المؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 9] .

21- التحاكم إلى الطاغوت والصدود عما أنزل الله وعدم الرضا بالتحاكم إليه :

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴾ [النساء : 60-61] .

(228/33)

قال ابن القيم : " إن حاكمت المنافقين إلى صريح الوحي وجدتهم عنه نافرين ، وإن دعوتهم إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم رأيتهم عنه معرضين ، فلو شهدت حقائقهم لرأيت بينها وبين الهدى أمدا بعيدا ، ورأيتها معرضة عن الوحي إعراضا شديدا

، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴾ " .

22- الإفساد بين المؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [التوبة : 47] .

23- الحلف الكاذب والخوف والجبن والهلع :

قال الله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ [التوبة : 56 ، 57] .

24- يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا :

قال الله تعالى : ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : 188] .

25- ظهور الرعب عليهم عند ذكر القتال في آيات الله تعالى :

قال الله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ ﴾ [محمد : 20] .

26- يعيبون العمل الصالح ويرضون ويسخطون لحظوظ أنفسهم :

قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ [التوبة : 58] .

27- يكرهون الجهاد والاستشهاد في سبيل الله تعالى :

قال الله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [آل عمران : 167] .

28- يسخرون من العمل القليل من المؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة : 79] .

29- الرضا بأسافل المواضع :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ [التوبة : 86] .

30- الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف والبخل ونسيان الله تعالى :

قال الله تعالى : ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [التوبة : 67] .

31- الفرح بالتخلف وكره الجهاد والتواصي بالتخلف عنه :

(230/33)

قال الله تعالى : ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة : 81] .

32- التخذيل والتثبيط والإرجاف :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [الأحزاب : 12-13] .

33- البطء عن المؤمنين :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ

أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء : 72] .

34- لا ينفعهم القرآن بل يزيدهم رجسًا إلى رجسهم :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : 124-125] .

35 - العودة إلى ما نهوا عنه والتناجي بالإثم والعدوان ومعصية الرسول :

(231/33)

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [المجادلة : 8] .

36- الاستئذان عن الجهاد بحجة الفتنة :

قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [التوبة : 49] .

37- اتخاذ الأعذار عند التخلف :

قال الله تعالى : ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة : 94] .

38- الاستخفاء من الناس :

قال الله تعالى : ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ [النساء : 108] .

39- يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا :

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور : 19] .

40- الفرح بما يصيب المؤمنين من ضراء والاستياء بما يمكّن الله لهم :

(232/33)

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ هَا أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا

خلَوْا عَضوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ [آل عمران : 118-120] .

41- إذا اؤتمن خان وإذا حدّث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر :

قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة : 75-77] .

42- تأخير الصلاة عن وقتها :

عن العلاء بن عبد الرحمن أنه دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر ، وداره بجنب المسجد ، فلما دخلنا عليه قال : أصليتم العصر ؟ فقلنا له : إنما انصرفنا الساعة من الظهر ، قال : فصلوا العصر ، فقمنا فصلينا ، فلمّا انصرفنا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((تلك صلاة المنافق ، يجلس يرقب الشمس ، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا ، لا يذكر الله فيها إلا قليلا)) .

قال ابن القيم : " يؤخّرون الصلاة عن وقتها الأوّل إلى شرق الموتى ، فالصبح عند طلوع الشمس ، والعصر عند الغروب ، وينقرونها نقرَ الغراب إذ هي صلاة الأبدان لا صلاة القلوب ، ويلتفتون فيها التفات الثعلب إذ يتيقّن أنّه مطرود مطلوب " .

43- التخلف عن الصلاة في جماعة المسلمين :

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : (من سرّه أن يلقى الله غدًا مسلمًا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سننَ الهدى ، وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ، ويرفعه بها درجة ، ويحطّ عنه بها سيئة ، ولقد رأيتُنا وما يتخلّف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف) .

قال الشُّمُنّي : " ليس المراد بالمنافق ها هنا من يبطن الكفر ويظهر الإسلام ، وإلا لكانت الجماعة فريضة ؛ لأن من يبطن الكفر كافر ، ولكان آخر الكلام مناقضًا لأوله " .

44- البذاء والبيان :

عن أبي أمامة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((الحياء والعِيّ شعبتان من الإيمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق)) .

قال الترمذي : " والعِيّ قلّة الكلام ، والبذاء هو الفحش في الكلام ، والبيان هو كثرة الكلام ، مثل هؤلاء الخطباء الذين يخطبون فيوسّعون في الكلام ، ويتفصّحون فيه ، من مدح الناس فيما لا يُرضي الله " .

(234/33)

قال المناوي : " والعِي أي : سكون اللسان تحرّزا عن الوقوع في البهتان لا عيّ القلب ولا عيّ العمل ولا عيّ اللسان لخلل . ((شعبتان من شعب الإيمان)) أي : أثران من آثاره ، بمعنى أن المؤمن يحمله الإيمان على الحياء ، فيترك القبائح حياء من الله ، ويمنعه من الاجتراء على الكلام شفقا من عثر اللسان والوقيعة في البهتان . والبذاء هو ضدّ الحياء وقيل : فحش الكلام والبيان ، أي : فصاحة اللسان ، والمراد به هنا ما يكون فيه إثم من الفصاحة كهجو أو مدح بغير حقّ . شعبتان من النفاق بمعنى أنهما خصلتان منشؤهما النفاق ، والبيان المذكور هو التعمّق في النطق والتفاصح وإظهار التقدّم فيه على الغير تيها وعجبا كما تقرر . قال القاضي : لما كان الإيمان باعثا على الحياء والتحفظ في الكلام والاحتياط فيه عدّ من الإيمان ، وما يخالفهما من النفاق ، وعليه فالمراد بالعيّ ما يكون بسبب التأمل في المقال والتحرز عن الوبال لا لخلل في اللسان ، والبيان ما يكون بسببه الاجتراء وعدم المبالاة

بالطغيان والتحرز عن الزور والبهتان . وقال الطيبي : إنما قوبل العي في الكلام مطلقا بالبيان الذي هو التعمق في النطق والتفاصح وإظهار التقدم فيه على الناس مبالغة لذم البيان وأن هذه مضرة بالإيمان مضرّةَ ذلك البيان " .

وقال ابن القيم : " وجملة أمرهم أنهم في المسلمين كالزغل في النقود ، يروج على أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد ، ويعرف حاله الناقد البصير من الناس ، وقليل ما هم . وليس على الأديان أضرّ من هذا الضرب من الناس ، وإنما تفسد الأديان من قِبلهم ، ولهذا جَلَّى الله أمرهم في القرآن ، وأوضح أوصافهم ، وبيّن أحوالهم ، وكرّر ذكرهم ؛ لشدة المؤنة على الأمّة بهم وعِظم البلية عليهم بوجودهم بين أظهرهم ، وفرط حاجتهم إلى معرفتهم والتحرّز من مشابهتهم والإصغاء إليهم ، فكم قطعوا على السالكين إلى الله طريق الهدى ، وسلكوا بهم سبل الردى ، وعَدُوهم ومنّوهم ، ولكن وعدوهم الغرور ، ومنّوهم الويل والثبور " .

(235/33)

سابعا : موقف المسلم من المنافقين

1- عدم طاعتهم :

قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

حَكِيمًا ﴾ [الأحزاب : 1] .

2- الإعراض عنهم وزجرهم ووعظهم :

قال الله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء : 138] .

وقال الله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ [النساء : 63] .

3- عدم المجادلة أو الدفاع عنهم :

قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ [النساء : 107] .

4- النهي عن موالاتهم والركون إليهم :

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [آل عمران : 118] .

5- جهادهم والغلظة عليهم :

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [التوبة : 73] .

6- تحقيرهم وعدم تسويدهم :

عن بريدة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا تقولوا للمنافق سيد ؛ فإنه إن يك سيدًا فقد أسخطتم ربكم عز وجل)) () .

7- عدم الصلاة عليهم :

قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [التوبة : 84] .

(236/33)

عن عبد الله قال : لما توفي عبد الله بن أُبيّ جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، أعطني قميصك أكفنه فيه وصلِّ عليه واستغفِر له ، فأعطاه قميصه وقال : ((إذا فرغت منه فآذّنا)) ، فلمّا فرغ آذنه به ، فجاء ليصلّي عليه ، فجذبه عمر ، فقال : أليس قد نهاك الله أن تصلّي على المنافقين ؟ ! فقال : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ ، فنزلت : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ على قبره ﴾

ثامنًا : سبل الوقاية من النفاق :

1- الاتصاف بصفات أهل الإيمان وترك صفات أهل النفاق .

2- الجهاد في سبيل الله .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من مات ولم يغز ولم يحدّث به نفسه مات على شعبة من نفاق)) .

قال النووي : " المراد أن من فعل هذا فقد أشبه المنافقين المتخلّفين عن الجهاد في هذا الوصف ؛ فإن ترك الجهاد أحد شعب النفاق . وفي هذا الحديث أن من نوى فعل عبادة فمات قبل فعلها لا يتوجّه عليه من الذم ما يتوجّه على من مات ولم ينوها " .

3- كثرة ذكر الله تعالى :

4- الدعاء :

عن جبير بن نفير قال : دخلت على أبي الدرداء منزله بحمص ، فإذا هو قائم يصلي في مسجده ، فلما جلس يتشهد جعل يتعوذ بالله من النفاق ، فلما انصرف قلت : غفر الله لك يا أبا الدرداء ، ما أنت والنفاق ؟ قال : (اللهم غفرًا ـ ثلاثا ـ ، من يأمن البلاء ؟ ! من يأمن البلاء ؟ ! والله إن الرجل ليفتتن في ساعة فينقلب عن دينه) .

5- حبّ الأنصار :

عن أنس رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((آية الإيمان حب الأنصار ، وآية النفاق بغض الأنصار)) .

6- حبّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه :

عن زر قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : (والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة ، إنه لعهد النبي الأميّ صلى الله عليه وسلم إليّ أن لا يحبّني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق) .

قال النووي : " ومعنى هذه الأحاديث : أن من عرف مرتبة الأنصار وما كان منهم في نصرة دين الإسلام والسعي في إظهاره وإيواء المسلمين وقيامهم في مهمات دين الإسلام حق القيام وحبهم النبي صلى الله عليه وسلم وحبه إياهم وبذلهم أموالهم وأنفسهم بين يديه وقتالهم ومعاداتهم سائر الناس إيثارا للإسلام ، وعرف من على بن أبي طالب رضى الله عنه قربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحبّ النبي صلى الله عليه وسلم له وما كان منه من نصرة الإسلام وسوابقه فيه ثم أحبّ الأنصارَ وعليّاً لهذا كان ذلك من دلائل صحة إيمانه وصدقه في إسلامه ؛ لسروره بظهور الإسلام والقيام بما يرضى الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن أبغضهم كان بضدّ ذلك واستُدلّ به على نفاقه وفساد سريرته . والله اعلم " .

7- حب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وحبّ بني هاشم :

قال ابن تيمية : " قال بعض السلف : حبّ أبي بكر وعمر إيمان ، وبغضهما نفاق ، وحبّ

بنى هاشم إيمان ، وبغضهم نفاق " .

8- الاتصاف التام بالصدق في الأمر كله :

قال ابن تيمية : " الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق ، فإن أساس النفاق الذي بني عليه الكذب " .

9- ترك البدع والحدث في الدين :

قال ابن تيمية : " البدع مظانّ النفاق ، كما أنّ السنن شعائر الإيمان " .

10- البعد عن سماع الغناء :

وسماع الغناء في الأصل محرم ، ومع ذلك فإنه يؤّثر النفاق في القلب .

قال ابن مسعود رضي الله عنه : (الغناء ينبت النفاق في القلب ، كما ينبت الماء البقل) .

(238/33)

قال ابن القيم : " وهذا كلام عارفٍ بأثر الغناء وثمرته ، فإنه ما اعتاده أحد إلا نافق قلبه وهو لا يشعر ، ولو عرف حقيقة النفاق وغايته لأبصره في قلبه ، فإنه ما اجتمع في قلب عبد قط محبة الغناء ومحبة القرآن إلا طردت إحداهما الأخرى ، وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن على أهل الغناء وسماعه ، وتبرمهم به ، وصياحهم بالقارئ إذا طوّل عليهم ، وعدم

انتفاع قلوبهم بما يقرؤه ، فلا تتحرك ولا تطرب ولا تهيج منها بواعث الطلب ، فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله كيف تخشع منهم الأصوات ، وتهدأ الحركات ، وتسكن القلوب وتطمئنّ ، ويقع البكاء والوجد ، والحركة الظاهرة والباطنة ، والسماحة بالأثمان والثياب ، وطيب السهر ، وتمني طول الليل ، فإن لم يكن هذا نفاقا فهو آخية النفاق وأساسه " .

وقال : " فإن أساس النفاق أن يخالف الظاهر الباطن ، وصاحب الغناء بين أمرين ؛ إما أن يتهتك فيكون فاجرا ، أو يظهر النسك فيكون منافقا ، فإنه يظهر الرغبة في الله والدار الآخرة ، وقلبه يغلي بالشهوات ، ومحبة ما يكرهه الله ورسوله من أصوات المعازف وآلات اللهو ، وما يدعو إليه الغناء ويهيّجه ، فقلبه بذلك معمور ، وهو من محبة ما يحبه الله ورسوله وكراهة ما يكرهه قفر ، وهذا محض النفاق " . أ هـ

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه . ﴿ موسوعة البحوث والمقالات ﴾ .

بتصرف يسير .

(239/33)

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أخبر تعالى عن بواطنهم أتبعه من الظاهر ما يدل عليه فبين أنهم إذا نهوا عن الفساد العام ادّعوا الصلاح العام بقوله : ﴿ وإذا قيل لهم ﴾ وبناؤه للمجهول إشارة إلى عصيانهم لكل قائل كائناً من كان ﴿ لا تفسدوا في الأرض ﴾ أي بما نرى لكم من الأعمال الخبيثة ، والفساد انتقاض صورة الشيء . قاله الحرالي ،

﴿ قالوا ﴾ قاصرين فعلهم على الصلاح نافين عنه كل فساد مباهتين غير مكترثين ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ والإصلاح تلافي خلل الشيء . قاله الحرالي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 44.45 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين ، والكلام فيه من وجوه :

أحدها : أن يقال : من القائل ﴿ لَا تُفْسِدُوا فِى الأرض ﴾ ؟ وثانيها : ما الفساد في الأرض ؟ وثالثها : من القائل : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ ؟ ورابعها : ما الصلاح ؟ .

أما المسألة الأولى :

فمنهم من قال : ذلك القائل هو الله تعالى ، ومنهم من قال : هو الرسول عليه السلام ، ومنهم من قال بعض المؤمنين ، وكل ذلك محتمل ، ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة ، وإن كان الأقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافههم بذلك ، فإما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين ، وإما أن يقال : إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظاً لهم قائلاً لهم : ﴿ لَا تُفْسِدُوا ﴾ فإن قيل : أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك ؟ قلنا : نعم ، إلا أن المنافقين كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكفر ﴾ [التوبة : 74] وقال : ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ [التوبة : 96] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 60 ﴾

فصل

قال الفخر :

الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعاً به ، ونقيضه الصلاح فأما كونه فساداً في الأرض فإنه يفيد أمراً زائداً ، وفيه ثلاثة أقوال :

(241/33)

أحدها : قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي : أن المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى ، وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو أن إظهار معصية الله تعالى إنما كان إفساداً في الأرض ، لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد ، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه ، فحقنت الدماء وسكنت الفتن ، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها ، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ، ولذلك قال تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى الأرض ﴾ [محمد : 22] نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به ،

وثانيها : أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم ، لأنهم لما مالوا إلى الكفر مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره ، فكان ذلك يجرىء الكفرة على إظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له

وطمعهم في الغلبة ، وفيه فساد عظيم في الأرض .

وثالثها : قال الأصم : كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه ، وجحد الإسلام ، وإلقاء الشبه .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 60 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة ، وزادها تغليظاً إصرارهم عليها ، والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت ، قلّت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة ، فكان فعلهم الموصوف أقوى الأسباب لفساد الأرض وخرابها .

كما أن الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث ، ألا ترى قوله تعالى : ﴿ فقلت استغفروا ربكم ﴾ ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة ﴾ ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ الآيات .

وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث من أن الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب ، إن معاصيه يمنع الله بها الغيث ، فيهلك البلاد والعباد لعدم النبات وانقطاع الأقوات .

والنهي عن الإفساد في الأرض من باب النهي عن المسبب ، والمراد النهي عن السبب .

فمتعلق النهي حقيقة هو مصافاة الكفار ومما لأتهم على المؤمنين بإفشاء السر إليهم وتسليطهم عليهم ، لإفضاء ذلك إلى هيج الفتن المؤدي إلى الإفساد في الأرض ، فجعل ما رتب على المنهي عنه حقيقة منهياً عنه لفظاً .

والنهي عن الإفساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى : ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ وليس ذكر الأرض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم ، ومنه مادة حياتكم ، وهو سترة أمواتكم ، جدير أن لا يفسد فيه ، إذ محل الإصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الإفساد .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ وقال تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ﴾ وقال تعالى :

﴿ والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أنا صببنا الماء صباً ﴾ الآية .

إلى غير ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالأرض ، وما أودع الله فيها من المنافع

التي لا تكاد تحصى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 197 ﴾

قال القرطبى :

قوله : ﴿ لَا تُفْسِدُوا ﴾ "لا" نهي .

والفساد ضدّ الصلاح ، وحقيقته العدول عن الاستقامة إلى ضدّها .

فَسَد الشيء يَفْسِدُ فَسادا وفُسودا وهو فاسد وفِسيد .

والمعنى في الآية : لا تُفسدوا في الأرض بالكفر وموالاة أهله ، وتفريق الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن .

وقيل : كانت الأرض قبل أن يبعث النبيّ صلى الله عليه وسلم فيها الفساد ، ويفعل فيها بالمعاصي ؛ فلما بُعث النبيّ صلى الله عليه وسلم ارتفع الفساد وصلحت الأرض .

(243/33)

فإذا عملوا بالمعاصي فقد أفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ؛ كما قال في آية أخرى : ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف : 56] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 202 ﴾

فائدة

قال ابن عاشور :

يظهر لي أن جملة ﴿ وإذا قيل لهم ﴾ عطف على جملة ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ [البقرة : 10] ؛ لأن قوله : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ إخبار عن بعض عجيب أحوالهم ، ومن تلك الأحوال أنهم قالوا ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ في حين أنهم مفسدون فيكون معطوفاً على أقرب الجمل الملظة لأحوالهم وإن كان ذلك آيلاً في المعنى إلى كونه معطوفاً على الصلة في قوله : ﴿ من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة : 8] .

و(إذا) هنا لمجرد الظرفية وليست متضمنة معنى الشرط كما أنها هنا للماضي وليست للمستقبل وذلك كثير فيها كقوله تعالى : ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر ﴾ [آل عمران : 152] الآية .

ومن نكت القرآن المغفول عنها تقييد هذا الفعل بالظرف فإن الذي يتبادر إلى الذهن أن محل المذمة هو أنهم يقولون ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ مع كونهم مفسدين ، ولكن عند التأمل يظهر أن هذا القول يكون قائلوه أجدر بالمذمة حين يقولونه في جواب من يقول لهم ﴿ لا تفسدوا في الأرض ﴾ فإن هذا الجواب الصادر من المفسدين لا ينشأ إلا عن مرض القلب وأفن الرأي ، لأن شأن الفساد أن لا يخفى ولئن خفي فالتصميم عليه واعتقاد أنه صلاح بعد الإيقاظ إليه والموعظة إفراط في الغباوة أو المكابرة وجهل فوق جهل .

وعندي أن هذا هو المقتضى لتقديم الظرف على جملة ﴿ قالوا . . .

﴾ ، لأنه أهم إذ هو محل التعجيب من حالهم ، ونكت الإعجاز لا تتناهى . انتهى ا . هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 279 . 280 ﴾

(244/33)

فصل

قال الفخر :

الذين قالوا ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ هم المنافقون ، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضاً لما نهوا عنه ، فلما كان الذي نهوا عنه هو الإفساد في الأرض كان قولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ كالمقابل له ، وعند ذلك يظهر احتمالان : أحدهما : أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب ، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين ، لا جرم قالوا : إنما نحن مصلحون ، لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض عن الفساد .

وثانيهما : أنا إذا فسرنا ﴿ لاَ تُفْسِدُواْ ﴾ بمداراة المنافقين للكفار فقولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ يعني به أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار ، ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا : ﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [النساء : 62]

فقولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ أي نحن نصلح أمور أنفسنا .

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه ، وتجويز خلافه لا يطعن فيه ، وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 60 .61 ﴾

فائدة

قال ابن عاشور :

والقائل لهم ﴿ لا تفسدوا في الأرض ﴾ بعض من وقف على حالهم من المؤمنين الذين لهم اطلاع على شؤونهم لقرابة أو صحبة ، فيخلصون لهم النصيحة والموعظة رجاء إيمانهم ويسترون عليهم خشية عليهم من العقوبة وعلماً بأن النبيء صلى الله عليه وسلم يغضي عن زلاتهم كما أشار إليه ابن عطية .

(245/33)

وفي جوابهم بقولهم : ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ ما يفيد أن الذين قالوا لهم ﴿ لا تفسدوا في الأرض ﴾ كانوا جازمين بأنهم مفسدون لأن ذلك مقتضى حرف إنما كما سيأتي ويدل لذلك عندي بناء فعل قيل للمجهول بحسب ما يأتي في قوله تعالى : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ [البقرة : 8] ولا يصح أن يكون القائل لهم الله والرسول إذ لو نزل الوحي وبلغ

إلى معينين منهم لعلم كفرهم ولو نزل مجملاً كما تنزل مواعظ القرآن لم يستقم جوابهم بقولهم : ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ .

وقد عَنَّ لي في بيان إيقاعهم الفساد أنه مراتب :

أولها : إفسادهم أنفسهم بالإصرار على تلك الأدواء القلبية التي أشرنا إليها فيما مضى وما يترتب عليها من المذام ويتولد من المفاسد .

الثانية : إفسادهم الناس ببث تلك الصفات والدعوة إليها ، وإفسادُهم أبناءهم وعيالهم في اقتدائهم بهم في مساويهم كما قال نوح عليه السلام : ﴿ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ﴾ [نوح: 27] .

الثالث : إفسادهم بالأفعال التي ينشأ عنها فساد المجتمع ، كإلقاء النميمة والعداوة وتسعير الفِتَن وتأليب الأحزاب على المسلمين وإحداث العقبات في طريق المصلحين .

والإفساد فعل ما به الفساد ، والهمزة فيه للجَعْل أي جعل الأشياء فاسدة في الأرض .

والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره ، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملاً على مضرة ، وإن لم يكن فيه نفع من قبل يقال فسد الشيء بعدَ أن كان صالحاً ويقال فَاسِد إذا وُجد فاسداً من أول وَهلة ، وكذلك يقال أفسد إذا عمَد إلى شيء صالح فأزالَ صلاحه ، ويقال أفسَد إذا أَوْجد فساداً من أول الأمر .

والأظهر أن الفساد موضوع للقدر المشترك من المعنيين وليس من الوضع المشترك ، فليس إطلاقه عليهما كما هنا من قبيل استعمال المشترك في معنييه .

(246/33)

فالإفساد في الأرض منه تصيير الأشياء الصالحة مضرة كالغش في الأطعمة ، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحَرق والقتل للبرآء ، ومنه إفساد الأنظمة كالفِتن والجور ، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل وتعليم الدعارة وتحسين الكفر ومناوأة الصالحين المصلحين ، ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع ، فلذلك حُذف متعلق ﴿ تفسدوا ﴾ تأكيداً للعموم المستفاد من وقوع في حَيز النفي .

وذُكِر المحل الذي أفسدوا ما يَحْتوي عليه وهو الأرضُ لتفظيع فسادهم بأنه مبثوث في هذه الأرض لأن وقوعه في رقعة منها تشويه لمجموعها .

والمراد بالأرض هذه الكرة الأرضية بما تحتوي عليه من الأشياء القابلة للإفساد من الناس والحيوان والنبات وسائر الأنظمة والنواميس التي وضعها الله تعالى لها ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وإذا تولى سعي في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ﴾ [البقرة : 200] .

وقوله تعالى : ﴿ قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ جواب بالنقض فإن الإصلاح ضد الإفساد ، أي جعل الشيء صالحاً ، والصلاح ضد الفساد يقال صلح بعد أن كان فاسداً ويقال صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحاً فهو موضوع للقدر المشترك كما قلنا .

وجاءوا بإنما المفيدة للقصر باتفاق أئمة العربية والتفسير ولا اعتداد بمخالفه شذوذاً في ذلك .

(247/33)

وأفاد ﴿ إنما ﴾ هنا قصر الموصوف على الصفة رداً على قول من قال لهم ﴿ لا تفسدوا ﴾ ، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء أو باعتقاد أنهم قد خلطوا عملاً صالحاً وفاسداً ، فردوا عليهم بقصر القلب ، وليس هو قصراً حقيقياً لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقياً ولأن حرف إنما يختص بقصر القلب كما في " دلائل الإعجاز " ، واختير في كلامهم حرف (إنما) لأنه يخاطب به مخاطب مُصِر على الخطأ كما في " دلائل الإعجاز " وجعلت جملة القصر اسمية لتفيد أنهم جعلوا اتصافهم بالإصلاح أمراً ثابتاً دائماً ، إذ من خصوصيات الجملة الاسمية إفادة الدّوام . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 280 . 281 ﴾

سؤال : فإن قيل : فكيف يصح نفاقهم مع مجاهرتهم بهذا القول ؛ ففيه جوابان :

أحدهما : أنهم عرَّضوا بهذا القول ، وكَنُّوا عنه من غير تصريح به .

والثاني : أنهم قالوا سراً لمن خلوا بهم من المسلمين ، ولم يجهروا به ، فبقوا على نفاقهم .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 75 ﴾

فائدة

قال ابن عطية :

قال أبو جعفر الطبري في كتاب اللطيف في باب المرتد : " إن الله تعالى قد جعل الأحكام بين عباده على الظاهر وتولى الحكم في سرائرهم دون أحد من خلقه فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر لأنه حكم بالظنون ، ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا ووكل سرائرهم إلى الله وقد كذب الله ظاهرهم في قوله تعالى : ﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ [المنافقون : 1]

.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : ينفصل المالكيون عما ألزموه من هذه الآية بأنها لم تعين أشخاصهم وإنما جاء فيها توبيخ لكل مغموض عليه بالنفاق وبقي لكل واحد منهم أن يقول لم أرد بها ولا أنا إلا مؤمن ولو عين أحد لما جب كذبه شيئاً . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 96.95 ﴾

فائدة

قال فى روح البيان

قال ابن التمجيد : إن المسلمين لما قالوا لهم لا تفسدوا توهموا أن المسلمين أرادوا بذلك أنهم يخلطون الإفساد بالإصلاح فأجابوا بأنهم مقصورون على الإصلاح لا يتجاوزون منه إلى صفة الإفساد فيلزم منه عدم الخلط فهو من باب قصر الإفراد حيث توهموا أن المؤمنين اعتقدوا الشركة فأجابهم الله تعالى بعد ذلك بما يدل على القصر القلبي وهو قوله تعالى :

﴿ ألا ﴾ أيها المؤمنون اعلموا ﴿ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ فإنهم لما أثبتوا لأنفسهم إحدى الصفتين ونفوا الأخرى واعتقدوا ذلك قلب الله اعتقادهم هذا بأن أثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما أثبتوا والمعنى هم مقصورون على إفساد أنفسهم بالكفر والناس بالتعويق عن الإيمان لا يتخطون منه إلى صفة الإصلاح من باب قصر الشيء على الحكم فهم لا يعدون صفة الفساد والإفساد ولا يلزم منه أن لا يكون غيرهم مفسدين ثم استدرك بقوله تعالى :

﴿ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ أنهم مفسدون للإيذان بأن كونهم مفسدين من الأمور المحسوسة لكن لا حس لهم حتى يدركوه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 87 ﴾

فائدة

قال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ إِنما نحن مصلحون ﴾ فيه خمسة أقوال .

أحدها : أن معناه إنكار ما عرفوا به ، وتقديره : ما فعلنا شيئاً يوجب الفساد .

والثاني : أن معناه : إنا نقصد الإصلاح بين المسلمين والكافرين ، والقولان عن ابن عباس .

والثالث : أنهم أرادوا مصافاة الكفار صلاح ، لا فساد ، قاله مجاهد ، وقتادة .

والرابع : أنهم أرادوا أن فعلنا هذا هو الصلاح ، وتصديق محمد هو الفساد ، قاله السّدي .

والخامس : أنهم ظنوا أن مصافاة الكفار صلاح في الدنيا لا في الدين ، لأنهم اعتقدوا أن الدولة إن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فقد أمنوه بمبايعته وإن كانت للكفار فقد أمنوهم بمصافاتهم ، ذكره شيخنا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 32 ﴾

قال أبو حيان :

والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الأقوال ، بل يحمل النهي على كل فرد من أنواع الإفساد ، وذلك أنهم لما ادعوا الإيمان وأكذبهم الله في ذلك وأعلم بأن إيمانهم مخادعة ،

كانوا يكونون بين حالين : إحداهما : أن يكونوا مع عدم إيمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، والحالة الأخرى أن يكونوا مع عدم إيمانهم يسعون بالإفساد بالأرض لتفرق كلمة الإسلام وشتات نظام الملة ، فنهوا عن ذلك وكأنهم قيل لهم : إن كنتم قد قنع منكم بالإقرار بالإيمان ، وإن لم تؤمن قلوبكم فإياكم والإفساد في الأرض ، فلم يجيبوا بالامتناع من الإفساد ، بل أثبتوا لأنفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا محلاً للإفساد ، فلا يتوجه النهي عن الإفساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الإصلاح .

كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 198 ﴾

(250/33)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ . . . ﴾ .

هذا القول واقع (فيما مضى) ودائم في المستقبل ، ودوامه محقق ولذلك دخلت عليه إذا لأنه من باب تغيير (المنكر) فهو واجب .

وحذف الفاعل قصدا للعموم والشيوع (في القائل) ولأن القائل عظيما أو حقيرا لا يقبلون منه.

وفائدة ذكر المجرور وهو في الأرض (التنبيه) على أن إفسادهم عام في الاعتقاد الديني وفي الأمر الدنيوي، والفساد (يعمّ) في جلب المؤلم ودفع (الملائم) شرعا.

قال ابن عطيّة: و "إذا" ظَرف زمان، وحكى المبرد أنها للمفاجأة نحو: خرجت فإذا زيد، ظرف مكان لتضمّنها (الجهة)، وظرف الزمان لا يكون إخبارا عن (الجثة).

قال ابن عرفة: (وتقدم لنا) إبطال كونها ظرف مكان لأنه يلزم عليه مفاجأة من بالمشرق لمن بالمغرب) ولا يلزم ذلك في الزمان.

ابن عطية: وقال سلمان (الفارسي) لم (يجئ) هؤلاء بعد.

ابن عطية: ومعناه لم ينقرضوا بل يجيئون في كل زمان.

(251/33)

قال ابن عرفة: والقول: إما لفظي وهو الأظهر، (وبعيد) أن يكون نفسيا ولا يمتنع لاحتمال (أن يخلق الله جل جلاله) في خواطرهم النهي عن ذلك وعدم امتثال ذلك النهي.

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف يصح أن يقام مقام الفاعل جملة (الجملة) لا تكون فاعلة ؟

وردّه ابن عرفة بأنّهم نَصّوا في باب الحكاية على عمل القول في الجملة المحكية مثل : قال زيد إن عمرا منطلق .

واحتجوا بقوله :

مَتَى تَقُول القلص الرّواسما . . .

يدنين أمّ قاسم وقاسما

فإذا صح تعدي (القول إلى) الجملة على المفعولية صح إقامة ذلك المفعول مقام الفاعل .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 141 . 143 ﴾

(252/33)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِى الأرض ﴾ شروع في تعديد بعضٍ من قبائحهم المتفرعةِ على ما حُكي عنهم من الكفر والنفاق ، وإذا ظرفُ زمنٍ مستقبلٍ ، ويلزمها معنى الشرط غالباً

، ولا تدخل إلا في الأمر المحقق أو المرجح وقوعُه ، واللامُ متعلّقة بقيل ومعناها الإنهاءُ والتبليغ ، والقائمُ مقامَ فاعِله جملة (لا تفسدوا) على أن المراد بها اللفظ ، وقيل هو مُضمرٌ يفسّرِه المذكورُ ، والفسادُ خروجُ الشيء عن الحالة اللائقة به والصلاحُ مقابلُه ، والفساد في الأرض هَيْجُ الحروب والفتنِ المستتبعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد واختلالِ أمر المعاش والمعاد ، والمراد بما نُهوا عنه ما يؤدي إلى ذلك من إفشاء أسرار المؤمنين إلى الكفار ، وإغرائِهم عليهم ، وغيرِ ذلك من فنون الشرور ، كما يقال للرجل لا تقْتُل نفسَك بيدك ، ولا تلقِ نفسك في النار إذا أقدم على ما تلك عاقبته وهو إما معطوف على (يقول) ، فإن جُعلت كلمة (مَنْ) موصولةً فلا محل له من الإعراب ، ولا بأس بتخلل البيان أو الاستئنافِ وما يتعلق بهما بين أجزاء الصلةِ فإن ذلك ليس توسيطاً بالأجنبيّ ، وإن جُعلت موصوفةً فمحلُه الرفع ، والمعنى ومن الناس من إذا نهوا من جهة المؤمنين عما هم عليه من الإفساد في الأرض ﴿ قَالُوا ﴾ إرادةً للناهين أن ذلك غيرُ صادر عنهم مع أن مقصودهم الأصليَّ إنكارُ كونِ ذلك إفساداً وادعاءُ كونِه إصلاحاً محضاً كما سيأتي توضيحه : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ أي مقصورون على الإصلاح المحض ، بحيث لا يتعلق به شائبةُ الإفساد والفساد ، مشيرين بكلمة (إنما) إلى أن ذلك من الوضوح بحيث لا ينبغي أن يُرتاب فيه .

(253/33)

وإما كلامٌ مستأنَفٌ سيق لتعديد شنائعِهم . وأما عطفهُ على يكذبون بمعنى ولهم عذاب أليم بكذبهم وبقولهم حين نهوا عن الإفساد إنما نحن مصلحون كما قيل ، فيأباه أن هذا النحْوَ من التعليل حقهُ أن يكون بأوصافٍ ظاهرةِ العِلّية مُسلَّمةِ الثبوت للموصوف غنيةٍ عن البيان لشهرة الاتصافِ بها عند السامع أو لسبق ذكرِه صريحاً كما في قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ فإن مضمونه عبارةٌ عما حُكي عنهم من قولهم : ﴿ ءامنا بالله وباليوم الآخر ومَا هم بمؤمنين ﴾ أو لذكر ما يستلزمه استلزاماً ظاهراً كما في قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ الذين يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ الله لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ الحساب ﴾ فإن ما ذكر من الضلال عن سبيل الله مما يوجب حتماً نسيان جانب الآخرة التي من جملتها يوم الحساب وما لم يكن كذلك فحقه أن يخبر بعليته قصداً كما في قوله تعالى : ﴿ ذلك بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النار ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ذلك بِأَنَّ الله نَزَّلَ الكتاب بالحق ﴾ الآية ، إلى غير ذلك ، ولا ريب في أن هذه الشرطيةَ وما بعدها من الشرطيتين المعطوفتين عليها ليس مضمونُ شيء منها معلومَ الانتساب إليهم عند السامعين بوجه من الوجوه المذكورة ، حتى تستحقَ الانتظامَ في سلك التعليل المذكور ، فإذن حقهُا أن تكونَ مَسوقةً على سنن تعديدِ قبائحِهم على أحد الوجهين ، مفيدةً لاتصافهم بكل واحد من تلك الأوصاف قصداً واستقلالاً كيف لا وقوله عز وجل : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ ينادي بذلك نداءً جلياً ، فإنه ردٌ من جهته تعالى

لدعواهم المحكية أبلغَ رد ، وأدلَّه على سَخَط عظيم حيث سُلك فيه مسلك الاستئنافِ المؤدي إلى زيادة تمكّنِ الحكم في ذهن السامع ، وصدرت الجملة بحرفي التأكيد (ألا) المنبّهة على تحقق ما بعدها ، فإن الهمزة الإنكارية الداخلةَ على النفي تفيد تحقيق الإثبات قطعاً كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ

(254/33)

بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ ولذلك لا يكاد يقع ما بعدها من الجملة إلا مصدرةً بما يتلقى به القسمُ ، وأختها التي هي (أمَا) من طلائع القسم .

وقيل : هما حرفان بسيطان موضوعان للتنبيه والاستفتاح و (إن) المقرِّرة للنسبة ، وعُرفُ الخبر ووسَطُ ضميرُ الفصل لردِّ ما في قصر أنفسهم على الإصلاح من التعريض بالمؤمنين . ثم استُدرك بقوله تعالى : ﴿ ولكن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ للإيذان بأن كونهم مفسدين من الأمور المحسوسة ، لكن لا حسّ لَهم حتى يُدركوه ، وهكذا الكلامُ في الشرطيتين الآتيتين وما بعدهما من ردِّ مضمونهما ، ولولا أن المراد تفصيل جناياتهم وتعديدُ خبائثهم وهَناتِهم ثم إظهارُ فسادِها وإبانة بُطلانها لما فُتح هذا البابُ . والله أعلم بالصواب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 43 . 44 ﴾

ومن فوائد الشوكانى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ إذا ﴾ في موضع نصب على الظرف والعامل فيه ﴿ قالوا ﴾ المذكور بعده .

وفيه معنى الشرط .

والفساد ضد الصلاح ، وحقيقته العدول عن الاستقامة إلى ضدها .

فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً فهو فاسد وفسيد .

والمراد في الآية : لا تفسدوا في الأرض بالنفاق ، وموالاة الكفرة ، وتفريق الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ، فإنكم إذا فعلتم ذلك فسد ما في الأرض بهلاك الأبدان وخراب الديار وبطلان الزرائع كما هو مشاهد عند ثوران الفتن والتنازع .

و﴿ إنما ﴾ من أدوات القصر ، كما هو مبين في علم المعاني .

والصلاح ضد الفساد .

(255/33)

لما نهاهم الله عن الفساد الذي هو دأبهم أجابوا بهذه الدعوى العريضة ، ونقلوا أنفسهم من الاتصاف بما هي عليه حقيقة وهو : الفساد ، إلى الاتصاف بما هو ضدّ لذلك وهو الصلاح

، ولم يقفوا عند هذا الكذب البحت والزور المحض حتى جعلوا صفة الصلاح مختصة بهم خالصة لهم ، فردّ الله عليهم ذلك أبلغ ردّ ؛ لما يفيده حرف التنبيه من تحقق ما بعده ، ولما في إن من التأكيد ، وما في تعريف الخبر مع توسيط ضمير الفصل من الحصر المبالغ فيه بالجمع بين أمرين من الأمور المفيدة له ، وردّهم إلى صفة الفساد التي هم متصفون بها في الحقيقة ردّاً مؤكداً مبالغاً فيه بزيادة على ما تضمنته دعواهم الكاذبة من مجرد الحصر المستفاد من ﴿ إنما ﴾ .

وأما نفي الشعور عنهم فيحتمل أنهم لما كانوا يظهرون الصلاح مع علمهم أنهم على الفساد الخالص ، ظنوا أن ذلك ينفق على النبي صلى الله عليه وسلم ، وينكتم عنه بطلان ما أضمروه ، ولم يشعروا بأنه عالم به ، وأن الخبر يأتيه بذلك من السماء ، فكان نفي الشعور عنهم من هذه الحيثية لا من جهة أنهم لا يشعرون بأنهم على الفساد .

ويحتمل أن فسادهم كان عندهم صلاحاً لما استقرّ في عقولهم من محبة الكفر وعداوة الإسلام .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الفساد هنا هو : الكفر والعمل بالمعصية .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ أي : إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال : إذا ركبوا معصية فقيل لهم : لا تفعلوا

كذا قالوا إنما نحن على الهدى .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن سلمان ؛ أنه قرأ هذه الآية فقال : لم يجىء أهل هذه الآية بعد .

(256/33)

قال ابن جرير : يحتمل أن سلمان أراد بهذا أن الذين يأتون بهذه الصفة أعظم فساداً من الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن تلك صفته أحد انتهى .

ويحتمل أن سلمان يرى أن هذه الآية ليست في المنافقين بل يحملها على مثل أهل الفتن التي يدين أهلها بوضع السيف في المسلمين كالخوارج وسائر من يعتقد في فساده أنه صلاح ؛ لما يطرأ عليه من الشبه الباطلة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 42. 43 ﴾

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) ﴾

اختلف في هذه الجملة فقيل معطوفة على ﴿ يكذبون ﴾ [البقرة : 10] لأنه أقرب

وليفيد تسببه للعذاب أيضاً وليؤذن أن صفة الفساد يحترز منها كما يحترز عن الكذب .

ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سبباً إذ المعنى في قولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ إنكار لادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد وإصرار على الفساد والإصرار على ذلك فساد وإثم ، وهذا الذي مال إليه الزمخشري وهو مبني على عدم الاحتياج إلى ضمير في الجملة يعود إلى (ما) فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وإلا يكون التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا إذا قيل لهم الخ وهو غير منتظم وكأن من يجعل (ما) مصدرية يجعل الوصل ب (كان) حيث لم يعهد وصلها بالجملة الشرطية نعم يرد أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ كذب فيؤول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال ومن هنا قيل : بأن هذا العطف وجيه على قراءة ﴿ يكذبون ﴾ [البقرة : 10] بالتشديد على أحد احتمالاته ليكون سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب .

(257/33)

وقول مولانا مفتي الديار الرومية في الاعتراض : أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها

عند السامع أو لسبق الذكر صريحاً أو استلزاماً ، ولا ريب في أن هذه الشرطية غير معلومة الانتساب بوجه حتى تستحق الانتظام في سلك التعليل لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر ، وقيل : معطوفة على ﴿ يقول ﴾ [البقرة : 8] لسلامته مما في ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الآيات حينئذٍ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم فما ظنك بسائرها ؟ ولكون هذا الماضي لمكان إذاً مستقبلاً حسن العطف ، وفيه أن مآل هذه الجملة الكذب كما أشير إليه فلا تغاير سابقها ولو سلم التغاير بالاعتبار وضم القيود فهي جزء الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال ، وأيضاً كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من له أدنى عقل على أن تخلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبياً بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استهجان فالذي أميل إليه وأعول دون هذين الأمرين عليه ما اختاره المدقق في " الكشف " ، وقريب منه كلام أبي حيان في " البحر " أنها معطوفة على قوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ [البقرة : 8] لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولاً ثم بيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً ، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح ، وما قيل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما

بعدها في قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذٍ عود الضمائر التي فيها إليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام كلام

(258/33)

خارج عن دائرة الإنصاف كما يشهد به سلامة الفطرة من داء التعصب والاعتساف فإن عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه ، وقد يأتي في القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فإذا لم ينافه الاستئناف رأساً كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف ، والعطف إنما يقتضي مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها .

وما أخرجه ابن جرير عن سلمان رضي الله تعالى عنه من أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد ليس المراد به أنها مخصوصة بقوم آخرين كما يشعر به الظاهر بل إنها لا تختص بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم إذ خصوص السبب لا ينافي عموم النظم ، ثم القائل للمنافقين في عصر النزول هذا القول إما النبي صلى الله عليه وسلم تبليغاً عن الله سبحانه المخبر له بنفاقهم أو أنه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به فنصحهم فأجابوه بما أجابوه أو بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الإيمان فيهم أو بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله منهم لأمر ما فينقلب واعظاً لهم قائلاً : لا تفسدوا ، والفساد التغير عن حالة

الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلاح، والمعنى لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد وهو هنا الكفر كما قاله ابن عباس أو المعاصي كما قاله أبو العالية أو النفاق الذي صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين فإن كل ذلك يؤدي ولو بالوسائط إلى خراب الأرض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع، وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم في الكفر يحمل الفساد على هيج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة ومشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث والنسل.

ولعل النهي عن ذلك لخور أو تأمل في العاقبة وإراحة النفس عما ضرره أكبر من نفعه مما تميل إليه الحذاق.

(259/33)

على أن في أذهان كثير من الكفار إذا ذاك توقع ما يغني عن القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴾ [التوبة: 32]، ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف، والمراد من الأرض جنسها أو المدينة المنورة، والحمل على جميع الأرض ليس بشيء إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الأفراد لا الأجزاء، اللهم إلا أن يعتبر كل بقعة أرضاً، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد واحد وليس ذكر

الأرض لمجرد التأكيد بل في ذلك تنبيه على أن الفساد واقع في دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخولكم بنعمها :

وأقبح خلق الله من بات عاصيا . . .

لمن بات في نعمائه يتقلب

وإنما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين وأهل الأصول ، واختار في " البحر " أن الحصر يفهم من السياق ولم تدل عليه وضعاً ، وجعل القول بكونها مركبة من (ما) النافية دخل عليها (أن) التي للإثبات فأفادت الحصر قولاً ركيكاً صادر عن غير عارف بالنحو .

ومعنى ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ مقصورون على الإصلاح المحض الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي أن يرتاب فيه ، والقصر إما قصر إفراد أو قلب وهذا إما ناشىء عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحاً فأصروا واستكبروا استكباراً :

يقضي على المرء في أيام محنته . . .

حتى يرى حسناً ما ليس بالحسن

وإما جار على عادتهم في الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، وقرأ هشام والكسائي ﴿ قِيلَ ﴾ بإشمام الضم ليكون دالاً على الواو المنقلبة ، وقول : بإخلاص الضم

وسكون الواو لغة لهذيل ولم يقرأ بها . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 152 . 153﴾

(260/33)

" فصل "

قال السيوطى :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12)

أخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ﴾ قال : الفساد هو الكفر والعمل بالمعصية .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ قال : إذا ركبوا معصية فقيل لهم لا تفعلوا كذا ، قالوا إنما نحن على الهدى .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ أي إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين ، وأهل الكتاب .

وأخرج وكيع وابن جرير وابن أبي حاتم عن عباد بن عبد الله الأسدي قال : قرأ سلمان

هذه الآية ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ قال : لم يجىء أهل هذه الآية بعد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 76 . 77 ﴾

(261/33)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) ﴾

الفساد في الأرض هو أن تعمد إلي الصالح فتفسده ، وأقل ما يطلب منك في الدنيا ، أن تدع الصالح لصلاحه ، ولا تدخل فيه لتفسده ، فإن شئت أن ترتقي إيمانيا ، تأت للصالح ، وتزد من صلاحه ، فإن جئت للصالح وأفسدته فقد أفسدت فسادين ، لأن الله سبحانه وتعالى ، أصلح لك مقومات حياتك في الكون ، فلم تتركها على الصلاح الذي خلقت به ، وكان تركها في حد ذاته ، بعدا عن الفساد ، بل جئت إليها ، وهي صالحة بخلق الله لها فأفسدتها ، فأنت لم تستقبل النعمة الممنوحة لك من الله ، بأن تتركها تؤدي مهمتها في الحياة ، ولم تزد في مهمتها صلاحا ، ولكنك جئت إلى هذه المهمة فأفسدتها . . فلو أن هناك بئرا يشرب منها الناس ، فهذه نعمة لضرورة حياتهم ، تستطيع أنت بأسباب الله في كون الله أن

تأتي وتصلحها ، بأن تبطن جدرانها بالحجارة ، حتى تمنع انهيار الرمال داخلها ، أو أن تأتي بحبل وإناء حتى تعين الناس على الوصول إلى مياهها ، ولكنك إذا جئت وردمتها تكون قد أفسدت الصالح في الحياة .

وهكذا المنافقون . . أنزل الله تعالى منهجا للحياة الطيبة للإنسان على الأرض ، وهؤلاء المنافقون بذلوا كل ما في جهدهم لإفساد هذا المنهج ، بأن تآمروا ضده وادعوا أنهم مؤمنون به ليطعنوا الإسلام في داخله .

(262/33)

ولقد تنبه أعداء الإسلام ، إلى أن هذا الدين القوي الحق ، لا يمكن أن يتأثر بطعنات الكفر ، بل يواجهها ويتغلب عليها . فما قامت معركة بين حق وباطل إلا انتصر الحق ، ولقد حاول أعداء الإسلام أن يواجهوه سنوات طويلة ، ولكنهم عجزوا ، ثم تنبهوا إلى أن هذا الدين لا يمكن أن يهزم إلا من داخله ، وأن استخدام المنافقين في الإفساد ، هو الطريقة الحقيقية لتفريق المسلمين ، فانطلقوا إلى المسلمين اسما ليتخذوا منهم الحربة التي يوجهونها ضد الإسلام ، وظهرت مذاهب واختلافات ، وما أسموه العلمانية واليسارية وغير ذلك ، كل هذا قام به المنافقون في الإسلام وغلفوه بغلاف إسلامي ، ليفسدوا في الأرض ويحاربوا

منهج الله .

وإذا لفت المؤمنون نظرهم إلى أنهم يفسدون في الأرض ، وطلبوا منهم أن يمتنعوا عن الإفساد ، ادعوا أنهم لا يفسدون ولكنهم يصلحون ، وأي صلاح في عدم اتباع منهج الله والخروج عليه بأي حجة من الحجج ؟

أهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 155.154 ﴾

(263/33)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" إذا " ظرف زمان مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالباً ، ولا تكون إلاّ في الأمر المحقق ، أو المرجح وقوعه ، فلذلك لم تجزم إلا في شِعْرٍ ؛ لمخالفتها أدوات الشرط ؛ فإنها للأمر المحتمل ،

فمن الجزم قوله : [البسيط]

تَرْفَعُ لِي خِنْدِفٌ واللهُ يَرْفَعُ لِي . . .

نَاراً إِذَا خَمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقِدِ

وقال آخر : [الكامل]

وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالغِنَى . . .

وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

وقال الآخر : [الطويل]

إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا . . .

خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ

فقوله : " فَنُضَارِب " مجزوم لعطفه على محل قوله " كان وصلها " .

وقال الفرزدق : [الطويل]

فَقَامَ أَبُو لَيْلَى إِلَيْهِ ابْنُ ظَالِمِ . . .

وَكَانَ إِذَا مَا يَسْلُلِ السَّيْفَ يَضْرِبِ

وقد تكون للزمن الماضي ك : " إذ " كما قد تكون " إذ " للمستقبل ك " إذا " .

فمن مجيء " إذا " ظرفاً لما مَضَى من الزمان واقعةً موقع " إذ " قوله تعالى : ﴿ وَلاَ عَلَى الذين إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ ﴾ [التوبة : 92] ، وقوله : ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفضوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة : 11] ، قال به ابن مالك ، وبعض النحويين .

ومن مجيء " إذ " ظرفاً لما يستقبل من الزمان قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأغلال فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ [غافر : 70] .

وتكون للمفاجأة أيضاً ، وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها ، أو صارت ظرف مكان أو

حرفاً ؟

ثلاثة أقوال : أصحُّها الأول استصحاباً للحال ، وهل تتصرف أم لا ؟

الظاهر عدم تصرفها ، واستدلّ من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراءة من قرأ : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الواقعة لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةً رَّافِعَةً إِذَا رُجَّتِ الأرض رَجّاً ﴾ [الواقعة : 1 – 4] بنصب " خافضة رافعة " ، فجعل " إذا " الأولى مبتدأ ، والثانية خبرها .

والتقدير : وَقْتُ وقوعِ الواقعة رجّ الأرض ، وبقوله : ﴿ حتى إِذَا جَآءُوهَا ﴾ [الزمر : 71] ، و ﴿ حتى إِذَا كُنتُمْ ﴾ [يونس : 22] فجعل " حتى " حرف جر ، و " إذا " مجرورة بها ، وسيأتي تحقيق ذلك في مواضع .

(264/33)

ولا تُضَاف إلاَّ الجُمَلِ الفعلية خلافاً للأخفش .

وقوله : " قيل " فعل ماضٍ مبني للمفعول ، وأصله : " قَوَلَ " كَ : " ضرب " ، فاستثقلت الكسرة على " الواو " ، فنقلت إلى " القاف " بعد سَلْبِ حركتها ، فسكنت " الواو " بعد كسرة ، فقلبت " ياء " ، وهذه أفصح اللغات ، وفيه لغة ثانية ، وهي الإشمام ، والإشمام عبارة عن جعل الضّمة بين الضم والكَسْرِ .

ولغة ثالثة وهي : إخلاص الضم ، نحو : " قُولَ وبُوعَ " ، قال الشاعر : [الرجز]

لَيْتَ وَهَلْ يَنْفَعُ شَيْئاً لَيْتَ . . .

لَيْتَ شَبَاباً بُوعَ فَاشْتَرَيْتُ

وقال الآخر : [الرجز]

حُوكَتْ عَلَى نَوْلَيْنِ إِذْ تُحَاكُ . . .

تَخْتَبِطُ الشَّوْكَ وَلَا تُشَاكُ

وقال الأخفش : " ويجوز " قُيل " بضم القاء والياء " ، يعني مع الياء ؛ لأن الياء تضم أيضاً .

وتجيء هذه اللغات الثلاث في " اختار " و " انقاد " ، و " ردّ " و " حَبَّ " ونحوها ، فتقول :

" اختير " بالكسر ، والإِشْمَام ، و " اختورط ، وكذلك : " انقيد " ، و " انقود " ، و " رَدَّ "

، و " ردّ " ، وأنشدوا : [الطويل]

وَمَا حِلَّ مِنْ جَهْلٍ حُبَا حُلَمَائِنَا . . .

وَلَا قَائِلُ المَعْرُوفِ فِينَا يُعَنَّفُ

بكسر حاء " حل " .

وقرىء : " وَلَوْ رِدُّوا " [الأنعام : 28] بكسر الراء .

والقاعدة فيما لم يسم فاعله أن يُضَمّ أول الفعل مطلقاً ؛ فإن كان ماضياً كسر ما قبل آخره لفظاً نحو : " ضرب " ، أو تقديراً نحو : " قيل " ، و " اختير " .

وقد يضم ثاني الماضي أيضاً إذا افتتح بتاء مُطَاوعة نحو : " تُدُحْرِجَ الحجر " ، وثالثه إن افتتح بهمزة وصل نحو : " انْطُلِقَ بزيد " واعلم أن شرط جواز اللغات الثلاث في " قيل " ، و " غيض " ، ونحوهما ألا يلتبس ، فإن التبس عمل بمقتضى عدم اللَّبْس ، هكذا قال بعضهم ، وإن كان سيبويه قد أطلق جواز ذلك ، وأشَمّ الكسائي : ﴿ قِيلَ ﴾ [البقرة : 11] ، ﴿ وَغِيضَ ﴾ [هود : 44] ، ﴿ وَجِيءَ ﴾ [الزمر : 69] ، ﴿ وَحِيلَ ﴾ [سبأ : 54] ﴿ وَسِيقَ الذين ﴾ [الزمر : 71] و ﴿ سياء بِهِمْ ﴾ [هود : 77] ، و ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ ﴾ [الملك : 27] ، وافقه هشام في الجميع ، وابن ذكوان في " حِيْلَ " وما بعدها ، ونافع في " سيء " و " سيئت " ، والباقون بإخلاص الكسر في الجميع .

والإشْمَام له معان أربعة في اصطلاح القراء سيأتي ذلك في قوله : ﴿ لاَ تَأْمَنَّا ﴾ [يوسف : 11] إن شاء الله تعالى .

و " لهم " جار ومجرور متعلّق بـ " قيل " ، و " اللاَّم " للتبليغ ، و " لا " حرف نهي يجزم فعلاً واحداً ، و " تفسدوا " مجزوم بها ، وعلامة جزمه حذف النون ؛ وعلامة جزمه حذف النون ؛ لأنه من الأمثلة الخمسة .

و" في الأرض " متعلّق به ، والقائم مقام الفاعل هو الجُمْلَةُ من قوله : " لا تفسدوا " لأنه هو القول في المعنى ، واختاره الزمخشري .

والتقدير : وإذا قيل لهم هذا الكلام ، أو هذا اللّفظ ، فهو من باب الإسناد اللَّفْظي .

وقيل : القائم مقام الفاعل مضمر ، تقديره : وإذا قيل لهم هو ، ويفسّر هذا المضمر سياق الكلام كما فسّره في قوله : ﴿ حتى تَوَارَتْ بالحجاب ﴾ [ص : 32] .

والمعنى ؟ : " وإذا قيل لهم قول سديد " فأضمر هذا القول الموصوف ، وجاءت الجملة بعده مفسّرة ، فلا موضع لها من الإعراب ، فإذا أمكن الإسناد المعنوي لم يعدل إلى اللَّفْظِيّ ، وقد أمكن ذلك بما تقدّم .

(266/33)

وهذا القول سبقه إليه أبو البَقَاءِ ، فإنه قال : " والمفعول القائم مَقَام الفاعِل مصدر ، وهو القول ، وأضمر لأن الجملة بعد تفسّره ، ولا يجزز أن يكون " لا تفسدوا " قائماً مقام الفاعل ؛ لأن الجملة لا تكون فاعلاً ، فلا تقوم مقام الفاعل " .

وقد تقدم جواب ذلك من أن المعنى : وإذا قيل لهم هذا اللفظ ، ولا يجوز أن يكون " لهم " قائم مقام الفاعل إلاّ في رأي الكوفيين والأخفش ، إذ يجوز عندهم إقامة غير المفعول به مع

وجوده .

وتلخصّ من هذا :

أنَّ جملة قوله : " لا تفسدوا " في مَحَلّ رفع على قول الزَّمخشري ، ولا محلّ لها على قول أبي البَقَاءِ ومن تبعه ، والجملة من قوله : " قيل " وما في حيّزه في محل خفضٍ بإضافة الظرف إليه .

والعامل في " إذا " جوابها ، وهو " قالوا " ، والتقدير : قالوا " : إنما نحن مصلحون ، وقت قول القائم لهم : لا تفسدوا .

وقال بعضهم : الذي نختاره أن الجُمْلَةَ الَّتي بعدها وتليها ناصبة لها ، وأنَّ ما بعده ليس في مَحلّ خَفْضٍ بالإضافة ؛ لأنها أداة شرط ، فحكمها حكم الظروف التي يُجَازى بها ، فكما أنك إذا قلت : " متى تَقُمْ أَقُمْ " كان " متى " منصوباً بفعل الشرط ، فكذلك إذا قال هذا القائل .

والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك : " إذا قمت فعمرو قائم " ووقوع : إذا " الفُجَائية جواباً لها ، وما بعد " الفاء " .

و" إذا " الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وهو اعتراض ظاهر .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ " إنَّ " حرف مكفوف بـ " ما " الزائدة عن العمل ، ولذلك تليها الجملة مطلقاً ، وهي تفيد الحَصْرَ عند بعضهم .

وأبعد من زعم أنّ " إنما " مركبة من " إنَّ " التي للإثبات ، و " ما " التي للنفي ، وأنّ بالتركيب حدث معنى يفيد الحَصْرَ .

(267/33)

واعلم أن " إن " وأخواتها إذا وَلِيْتَهَا " ما " الزائدة بطل عملها ، وذهب اختصاصها بالأسماء كما مرَّ ، إلا " لَيْتَ " فإنه يجوز فيها الوجهان سماعاً ، وأنشدوا قول النابعة : [البسيط]

قَالَتْ : أَلاَ لَيْتَمَا هَذَا الحَمَامُ لَنَا . . .

إِلَى حَمَامَتِنَا ونِصْفُهُ ، فَقَدِ

برفع " الحَمَام " ونصبه ، فأما إهمالها فلبقاء اختصاصها ، وأمّا إهمالها فلحملها على أَخَوَاتِهَا ، على أنه قد روي عن سيبويه في البيت أنها معملة على رواية الرفع أيضاً ، بأن تجعل " ما " موصولة بمعنى " الذي " ، كالتي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ﴾ [طه : 69] و " هذا " خبر مبتدأ محذوف هو العائد ، و " الحَمَام " نعت لهذا ، و " لنا " خبر لـ " ليت " ، وحُذِفَ العائد وإن لم تَطُل الصلة .

والتقدير : ألا ليت الذي هو [هذا] الحمام كَائِنٌ لنا ، وهذا أولى من أن يدعي إهمالها ، لأن

المقتضى للإعمال – وهو الاختصاص – باقٍ.

وزعم بعضهم أنّ " ما " الزائدة إذا اتّصلت بـ " إنَّ " وأخواتها جاز الإعمال في الجميع.

و " نحن " مبتدأ، وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم، ومن معه أو المعظّم نفسه، و " مصلحون " خبره، والجملة في محل نَصْب، لأنها محكية بـ " قالوا ".

والجملة الشرطية وهي قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ عطف على صلة " من "، وهي " يقول "، أي: ومن النَّاس من يقول، ومن النَّاس من إذا قيل لهم: لا تفسدوا في الأرض قالوا: وقيل: يجوز أن تكون مستأنفةً، وعلى هذين القولين، فلا مَحَلّ لها من الإعراب لما تقدم، ولكنها جزء كلام على القول الأول، وكلام مستقل على القول الثاني، وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن تكون معطوفةً على " يكذبون " الواقع خبراً لـ " كانوا "، فيكون محلّها النصب.

(268/33)

وردّ بعضهم عليهما بأن هذا الذي أجازاه على أَحَدِ وجهي " ما " من قوله: ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة: 10] خطأ، وهو: أن تكون موصولة بمعنى " الذي "، إذْ لا عائد فيها يعود على " ما " المَوْصُولة، وكذلك إذا جعلت مصدريةً، فإنها تفتقر إلى العائد عند الأَخْفَشِ، وابن السراج.

والجواب عن هذا أنهما لا يُجيْزَانِ ذلك ألا وهما يعتقدان " ما " موصولة حرفية .

وأما مذهب الأخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به ، ولكنه يُشكِلُ على أبي البَقَاءِ وحدهن فإنه يستضعف كون " ما " مصدرية كما تقدم .

فصل في أوجه ورود لفظ الفساد

ورد لفظ " الفساد " على ثلاثة أوجه :

الأول : بمعنى العِصْيَان كهذه الآية .

الثاني : بمعنى الهَلاَكِ قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : 22] أي : أهلكتا .

الثالث : بمعنى السحر قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ المفسدين ﴾ [يونس : 81] .

وقوله : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ " ألا " حرف تنبيه ، واستفتاح ، وليست مركّبة من همزة الاستفهام و " لا " النافية ، بل هي بَسِيطَةٌ ، ولكنها لفظ مشترك بين التَّنبيه والاستفتاح ، فتدخل على الجُمْلَة اسمية كانت أو فعليةً ، وبين العرض والتحصيص ، فتختصّ بالأفعال لفظاً أو تقديراً ، وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ، ولها أحكام تقدّم بعضها عند قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ [البقرة : 2] ، وتكون للتَّمَنّي ، فتجري مجرى " ليت " في بعض أحكامها .

وأجاز بعضهم أن تكون جواباً بمعنى " بَلَى " يقول القائل : ألم يقل زيد ؟ فتقول : " ألا " بمعنى

: " بلى قد قام " وهو غريب .

و" إنّهم " إنّ واسمها ، و" هم " تحتمل ثلاثة وجه :

أحدها : أن تكون تأكيداً لاسم " إنَّ " ؛ لأن الضمير المنفصل المرفوع يجوز أن يؤكد به جميع ضروب الضَّمير المتصل .

وأن تكون فصلاً ، وأن تكون مبتدأ .

(269/33)

و" المفسدون " خبره ، والجملة خبر بـ " إن " .

وعلى القولين الأوّلين يكون " المفسدون " وحده خبراً لـ " إن " ، وجيء في هذه الجملة بضروب من التأكيد منها : الاستفتاح والتنبيه ، والتَّأكيد بـ " إن " ، والإتيان بالتأكيد ، والفَصْل بالضَّمير ، وبالتعريف في الخبر مبالغةً في الرد عليهم فيما ادّعوا من قولهم : " إنما نحن مُصْلِحُون " ؛ لأنهم أخرجوا الجواب جملةً اسميةً مؤكدةً بـ " إنما " ليدلّوا بذلك على ثُبُوت الوَصْفِ لهم ، فرد الله عليهم بأبلغ وآكد مما ادعوه .

وقوله : ﴿ ولكن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها .

و" لكن " معناها الاستدراك ، وهو معنى لا يُفَارقها ، وتكون عاطفةً في المفردات ، ولا

تكون إلاّ بين ضدّين ، أو نقيضين ، وفي الخلافين خلاف ، نحو : " ما قام زيد لكن خرج بكر "

، واستدلّ بعضهم على ذلك بقوله طَرَفَة : [الطويل]

وَلَسْتُ بِحَلاَّلِ التِّلاَعِ لِبَيْتِهِ . . .

وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ القَوْمَ أَرْفِدِ

فقوله : " متى يسترفد القوم أرفد " ليس ضدّاً ولا نقيضاً لما قبله ، ولكنه خلافه .

قال بعضهم : وهذا لا دليل فيه على المدّعى ، لأن قوله : " لستُ بحلاّلِ التّلاعِ لبيته " كنايةٌ

عن نفي البُخْلِ أي : لا أحلّ التّلاعَ لأجل البُخْل .

وقوله : " متى يسترفد القوم أرفد " كناية عن الكَرَمِ ، فكأنه قال : لست بخيلاً ولكن كريماً ،

فهي – ها هنا – واقعة بين ضدّين .

ولا تعمل مخففة خلافاً لـ " يونس " ، ولها أحكام كثيرة .

ومعنى الاسْتِدْرَاك في هذه الآية يحتاج إلى تأمل ونظر ، وذلك أنهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما

كانوا يتعاطونه من الإفساد ، فقابلوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك ، وأخبر – تعالى – بأنهم

هم المفسدون كانوا حقيقين بأن يعلموا أن ذلك كما أخبر – تعالى – وأنهم لا يدعون بأنهم

مصلحون ، فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فَاتَهُمْ من عدم الشعور بذلك .

ومثله قولك : " زيد جاهل ، ولكن لا يعلم " ، وذلك لأنه من حيث اتّصف بالجهل ، وصار

الجهل وصفاً قائماً به كان ينبغي أن يعلم بهذا الوَصْف من نفسه ؛ لأن الإنسان له أن يعلم ما

اشتملت عليه نفسه من الصفات ، فاستدركت عليه أنَّ هذا الوصف القائم له به لا يعلمه مُبَالغة في جهله .

ومفعول " يشعرون " محذوف : إمّا حذف اختصار ، أي : لا يشعرون بأنهم مفسدون ، وإما حذف اقتصار ، وهو الأحسن ، أي : ليس لهم شعور ألبتة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 346.354 ﴾ . باختصار يسير .

(270/33)

قوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما كان حالهم مبنياً على الخداع بإظهار الخير وإبطان الشر وكانوا يرون إفسادهم لما لهم من عكس الإدراك إصلاحاً فكانوا يناظرون عليه بأنواع الشبه كان قولهم ربما غرّ من سمعه من المؤمنين لأن المؤمن غرّ كريم والكافر خِبّ لئيم فقال تعالى محذراً من حالهم مثبتاً لهم ما نفوه عن أنفسهم من الفساد وقاصراً له عليهم ﴿ ألا إنهم هم ﴾ أي خاصة ﴿ المفسدون ﴾ أي الكاملو الإفساد البالغون من العراقة فيه ما يجعل إفساد غيرهم

بالنسبة إلى إفسادهم عدماً لما في ذلك من خراب ذات البين وأخذ المؤمن من المأمن .

وقال الحرالي : ولما كان حال الطمأنينة بالإيمان إصلاحاً وجب أن يكون اضطرابهم فيه إفساداً لا سيما مع ظنهم أن كونهم مع هؤلاء تارة ومع هؤلاء تارة من الحكمة والإصلاح وهو عين الإفساد لأنه بالحقيقة مخالفة هؤلاء وهؤلاء فقد أفسدوا طرفي الإيمان والكفر ، ولذلك قيل : ما يصلح المنافق ، لأنه لا حبيب مصاف ولا عدو مبائن ، فلا يعتقد منه على شيء -انتهى .

(271/33)

ولما كان هذا الوصف موجباً لعظيم الرهبة أتبعه ما يخففه بقوله : ﴿ ولكن لا يشعرون ﴾ أي هم في غاية الجلافة حتى لا شعور لهم يحسنون به التصرف فيما يحاولونه من الفساد الآن بما دلت عليه ما في الآية السابقة الدالة على أن المضارع للحال ولا فيما يستقبل من الزمان لأن لا لا تقارنه إلا وهو بمعنى الاستقبال ، فلأجل ذلك لا يؤثر إفسادهم إلا في أذى أنفسهم ، فلا تخافوهم فإني كافيكموهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿نظم الدرر حـ 1 صـ 45﴾

فصل

قال الفخر :

وأما قوله : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ فخارج على وجوه ثلاثة : أحدها : أنهم مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض ، إذ فيه كفران نعمة الله ، وإقدام كل أحد على ما يهواه ، لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الإله ولا يرجو ثواباً ولا عقاباً تهارج الناس ، ومن هذا ثبت أن النفاق فساد ؛ ولهذا قال : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى الأرض ﴾ على ما تقدم تقريره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 61 ﴾

وقال القرطبى :

قوله عز وجل : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ ردّاً عليهم وتكذيباً لقولهم .

قال أرباب المعاني : من أظهر الدعوى كذب ، ألا ترى أن الله عز وجل يقول : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ وهذا صحيح .

وكُسرت (إنّ) لأنها مبتدأة ؛ قاله النحاس .

وقال علي بن سليمان .

يجوز فتحها ؛ كما أجاز سيبويه : حقاً أنك منطلق ، بمعنى ألا .

و" هُمُ " يجوز أن يكون مبتدأ و " الْمُفْسِدُونَ " خبره والمبتدأ وخبره خبر " إنّ " .

ويجوز أن تكون " هم " توكيداً للهاء والميم في " إنهم " .

ويجوز أن تكون فاصلة والكوفيون يقولون عماداً و " المفسدون " خبر " إنّ " ؛ والتقدير ألا إنهم المفسدون ، كما تقدّم في قوله : ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ .

(272/33)

قوله تعالى : ﴿ ولكن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ قال ابن كَيْسان يقال : ما على من لم يعلم أنه مفسد من الذم ، إنما يذم إذا علم أنه مفسد ثم أفسد على علم ؛ قال : ففيه جوابان : أحدهما : أنهم كانوا يعملون الفساد سراً ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر عند النبيّ صلى الله عليه وسلم .

والوجه الآخر : أن يكون فسادهم عندهم صلاحاً وهم لا يشعرون أن ذلك فساد ، وقد عصوا الله ورسوله في تركهم تبيين الحق واتباعه .

" وَلَكِنْ " حرف تأكيد واستدراك ولا بدّ فيه من نفي وإثبات ؛ إن كان قبله نفي كان بعده إيجاب ، وإن كان قبله إيجاب كان بعده نفي .

ولا يجوز الاقتصار بعده على اسم واحد إذا تقدّم الإيجاب ، ولكنك تذكر جملة مضادة لما قبلها كما في هذه الآية ، وقولك : جاءني زيد لكن عمرو لم يجىء ؛ ولا يجوز جاءني زيد لكن عمرو ثم تسكت ؛ لأنهم قد استغنوا ببل في مثل هذا الموضع عن لكن ، وإنما يجوز

ذلك إذا تقدّم النفي كقولك : ما جاءني زيد لكن عمرو . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 204 . 205 ﴾

وقال أبو حيان :

واستفتحت الجملة بألا منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الأسماع مصغية لهذا الإخبار الذي جاء في حقهم ، ويحتمل هم أن يكون تأكيداً للضمير في أنهم وإن كان فصلاً ، فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون خبراً لأن ، وأن يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره . والجملة خبر لأن ، وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله : ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ .

(273/33)

وتحقيق الاستدراك هنا في قوله : ﴿ ولكن لا يشعرون ﴾ ، هو أن الإخبار عنهم أنهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك ، فكان المعنى أن الله قد علم أنهم هم المفسدون ، ولكن لا يعلمون ذلك ، فوقعت لكن إذ ذاك بين متنافيين ، وجهة الاستدراك أنهم لما نهوا عن إيجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الإفساد فقابلوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك ، وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون ، كانوا حقيقين بأن يعلموا أن ذلك كما أخبر الله تعالى ، وأنهم لا يدعون

أنهم مصلحون ، فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك .

تقول : زيد جاهل ولكن لا يعلم ، وذلك أنه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفاً قائماً بزيد ، كان ينبغي لزيد أن يكون عالماً بهذا الوصف الذي قام به ، إذ الإنسان ينبغي أن يعلم ما اشتمل عليه من الأوصاف ، فاستدرك عليه بلكن ، لأنه مما كثر في القرآن ويغمض في بعض المواضع إدراكه .

قالوا : ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره أنهم مفسدون ، أو أنهم معذبون ، أو أنهم ينزل بهم الموت فتنقطع التوبة ، والأولى الأول ، ويحتمل أن لا ينوي محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا نية ، وهو أبلغ في الذم ، جعلوا لدعواهم ما هو إفساد إصلاحاً ممن انتفى عنه الشعور وكأنهم من البهائم ، لأن من كان متمكناً من إدراك شيء فأهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الأشياء الفاسدة بأنها صالحة ، فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا إدراك ، أو من كابر وعاند فجعل الحق باطلا ، فهو كذلك أيضاً .

وفي قوله تعالى : ﴿ ولكن لا يشعرون ﴾ تسلية عن كونهم لا يدركون الحق ، إذ من كان من أهل الجهل فينبغي للعالم أن لا يكترث بمخالفته . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 198 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

رد لدعواهم المحكية على أبلغ وجه حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدي إلى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه (بأن ، وألا) بناءً على تركبها من همزة الاستفهام الإنكاري الذي هو نفي معنى و(لا) النافية فهو نفي نفي فيفيد الإثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره ولإفادتها التحقيق كما قال ناصر الدين : لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم (كان ، واللام ، وحرف النفي) والذي ارتضاه الكثير أنها بسيطة لا لأنها تدخل على أن المشددة و(لا) النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال : انفسخ بعد التركيب حكمها الأصلي بل لأن الأصل البساطة ، ودعوى لا يكاد الخ لا تكاد تسلم كيف وقد دخلت على رب وحبذا ويا النداء في ألا رب يوم صالح لك منهما وألا حبذا هند وأرض بها هند وألا يا قيس والضحاك سيرا وضم إلى ذلك تعريف الخبر وتوسيط الفصل وأشار ب ﴿ لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ على وجه إلى أن كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه ، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها ما يتوهم منه الشعور توهماً يقتضي تعقيبه بالرفع بخلاف ما هنا فإنهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول

فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه ، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقيين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلاً للاستدراك ، وما يقال : من أنه لا ذمّ على من أفسد ولم يعلم وإنما الذم على من أفسد عن علم ، يدفعه أن المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم بلا ريب بل ربما يقال إنه أسوأ حالاً من غيره ، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول ﴿ لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ محذوفاً مقدراً بأنهم مفسدون ، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع إليهم ، أو أنا نعلم أنهم مفسدون ويكون ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ لإفادة لازم فائدة الخبر بناءً على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو

(275/33)

عادتهم المستمرة ، ويبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب ، ويحتمل أن لا ينوي محذوف وهو أبلغ في الذم .

وفيه مزيد تسلية له صلى الله عليه وسلم إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغي للعالم أن يكترث بمخالفته ، وفي التأويلات لعلم الهدى إن هذه الآية حجة على المعتزلة في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فإن الله تعالى أخبر أن ما صنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم

لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً لأن الإفساد ارتكاب المنهي عنه فإذا لم يكن النهي قائماً عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً فحيث كان إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم .

وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها ، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 153 154. ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

رد عليهم في غرورهم وحصرهم أنفسهم في الصلاح فرد عليهم بطريق من طرق القصر هو أبلغ فيه من الطريق الذي قالوه لأن تعريف المسند يفيد قصر المسند على المسند إليه فيفيدُ قوله : ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ﴾ قصر الإفساد عليهم بحيث لا يوجد في غيرهم وذلك ينفي حصرهم أنفسهم في الإصلاح وينقضه وهو جار على قانون النقض وعلى أسلوب القصر الحاصل بتعريف الجنس وإن كان الرد قد يكفي فيه أن يقال إنهم مفسدون بدون صيغة قصر ، إلا أنه قُصِر ليفيد ادعاءَ نفي الإفساد عن غيرهم .

وقد يفيد ذلك أن المنافقين ليسوا ممن ينتظم في عداد المصلحين لأن شأن المفسد عرفاً أن لا يكون مصلحاً إذ الإفساد هين الحصول وإنما يصد عنه الوازع فإذا خلع المرءُ عنه الوازعَ

وأخذ في الإفساد هان عليه الإفساد ثم تكرر حتى يصبح سجية ودأباً لا يكاد يفارق موصوفه .

(276/33)

وحرف (ألا) للتنبيه إعلاناً لوصفهم بالإفساد .

وقد أكد قصر الفساد عليهم بضمير الفصل أيضاً كما أكد به القصر في قوله : ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ [البقرة : 5] كما تقدم قريباً .

ودخول (إِنَّ) على الجملة وقرنها بأَلَا المفيدة للتنبيه وذلك من الاهتمام بالخبر وتقويته دلالةً على سخط الله تعالى عليهم فإن أدوات الاستفتاح مثل ألا وأمَا لما كان شأنها أن ينبه بها السامعون دلت على الاهتمام بالخبر وإشاعته وإعلانه ، فلا جرم أن تدل على أبلغية ما تضمنه الخبر من مدح أو ذم أو غيرهما ، ويدل ذلك أيضاً على كمال ظهور مضمون الجملة للعيان لأن أدوات التنبيه شاركت أسماء الإشارة في تنبيه المخاطب .

وقوله : ﴿ ولكن لا يشعرون ﴾ مَحمَلُه مَحْمَلُ قوله تعالى قبله : ﴿ وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ [البقرة : 9] فإن أفعالهم التي يبتهجون بها ويزعمونها منتهى الحذق والفطنة وخدمةِ المصلحة الخالصة آيلة إلى فساد عام لا محالة إلاَّ أنهم لم يهتدوا إلى

ذلك لخفائه وللغشاوة التي ألقيت على قلوبهم من أثر النفاق ومخالطة عظماء أهله ، فإن حال القرين وسخافة المذهب تطمس على العقول النيرة وتَخِفُّ بالأحلام الراجحة حتى تَرى حسناً ما ليس بالحَسَن .

وموقع حرف الاستدراك هنا لأن الكلام دَفْع لما أثبتوه لأنفسهم من الخلوص للإصلاح ، فرفع ذلك التوهم بحرف الاستدراك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 281 . 282 ﴾

(277/33)

لطيفة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الأرْضِ ﴾ الإشارة في تحقيق الآيتين أن الإنسان وإن خلق مستعداً لخلافة الأرض ولكنه في بداية الخلقة مغلوب الهوى والصفات النفسانية فيكون مائلاً إلى الفساد كما أخبرت عنه الملائكة وقالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ (البقرة : 30) الآية فبأوامر الشريعة ونواهيها يتخلص جوهر الخلافة عن معدن نفس الإنسان فأهل السعادة وهم المؤمنون ينقادون للداعي إلى الحق

ويقبلون الأوامر والنواهي وأهل الشقاوة وهم الكافرون المنافقون يمرقون من الدين ويتبعون الهوى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أي: لا تسعوا في إفساد حسن استعدادكم وصلاحيتكم

للخلافة في الأرض باتباعكم الهوى وحرصكم على الدنيا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ لا يقبلون النصيحة غافلين عن حقيقتها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 88 ﴾

(278/33)

ومن فوائد القاسمى فى الآيتين

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [11، 12]

شروع في تعديد بعضٍ من مساوئهم المتفرعة - على ما حكى عنهم من الكفر والنفاق - ، والفساد : خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعاً به ، ونقيضه الصلاح : وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة . والفساد في الأرض : تهييج الحروب والفتن ، لأن في

ذلك فساد ما في الأرض ، وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس ، والزروع ، والمنافع الدينية والدنيوية . قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة : 205] ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة : 30] . ومنه قيل لحربٍ كانت بين طيء : حرب الفساد – .

وكان إفساد المنافقين في الأرض أنهم كانوا يُمالئون الكفار على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم ، وإغرائهم عليهم ، واتخاذهم أولياء ، مع ما يدعون في السر إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وجحد الإسلام ، وإلقاء الشبه ، وذلك مما يجرئ الكفرة على إظهار عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ، ونصب الحرب له ، وطمعهم – في الغلبة ، فلما كان ذلك من صنيعهم مؤدّياً إلى الفساد – بتهييج الفتن بينهم – قيل لهم : لا تفسدوا – كما تقول للرجل : لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك في النار ، إذا أقدم على ما هذه عاقبته – وقد قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال : 73] . فأخبر أن مولاة الكافرين تؤدّي إلى الفتنة والفساد ، لما تقدم .

وقولهم: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ أي: بين المؤمنين وأهل الكتاب. نداري الفريقين ونريد الإصلاح بينهما كما حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [النساء: 62]. أو معناه: إنما نحن مصلحون في الأرض بالطاعة والانقياد.

قال الراغب: تصوروا إفسادهم بصورة الإصلاح – لما في قلوبهم من المرض – كما قال: ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر: 8] وقوله: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: 43]. وقوله: ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف: 104].

وقال القاشاني كانوا يرون الصلاح في تحصيل المعاش، وتيسير أسبابه، وتنظيم أمور الدنيا – لأنفسهم خاصة – لتوغّلهم في محبة الدنيا، وانهماكهم في اللذات البدنية، واحتجابهم – بالمنافع الجزئية، والملاذّ الحسية – عن المصالح العامة الكلّية، واللذات العقلية، وبذلك يتيسر مرادهم، ويتسهل مطلوبهم، وهم لا يحسون بإفسادهم المدرك بالحس. انتهى انتهى. اهـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 278.279 ﴾

(280/33)

لطائف وفرائد

قال في إشارات الإعجاز:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾

اعلم! أن وجه نظم هذه الآية بما قبلها هو:

أن الله تعالى لما ذكر الأُولى من الجنايات الناشئة عن نفاقهم وهي ظلمهم أنفسهم وتجاوزهم على حقوق الله تعالى بنتائجها المتسلسلة المذكورة، عقّبها بثانية الجنايات؛ وهي تجاوزهم على حقوق العباد وايقاعهم الفساد بينهم مع تفرعاتها..

ثم إن (إذا قيل) كما أنه مربوط باعتبار القصة بـ "يقول" في "ومن الناس من يقول" وباعتبار المآل بـ "يخادعون"؛ كذلك يرتبط باعتبار نفسه بـ "يكذبون". وتغير الأسلوب من الحِملية إلى الشرطية امارة ورمز خفي إلى مقدّر بينهما كأنه يقول: "لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون؛ إذ إذا كذبوا فتنوا، وإذا فتنوا أفسدوا، وإذا نوصحوا لم يقبلوا، وإذا قيل لهم لا تفسدوا الخ".

وأما وجه النظم بين الجمل الصريحة والضمنية في هذه الآية: فهو عين النظم والربط في ما أمثّل لك وهو:

انك إذا رأيت أحداً يسلك في طريق تنجر إلى هلاكه ، فاولاً تنصحه قائلا له : مذهبك هذا ينهار بك في البوار فتجنَّب . وأن لم ينته بنُهاه تعود عليه بالزجر والنهي والنعي وتؤيد نهيَك وتديمَه في ذهنه إما بتخويفه بنفرة العموم ، وأما بترقيق قلبه بالشفقة الجنسية كما سيأتيك بيانهما . فإن كان ذلك الشخص متعنتا لجوجاً مصراً ألدَّ راكباً متن الجهل المركّب فهو لا يسكت بل يدافع عن نفسه ، كما هو شأن كل مفسد يرى فساده صلاحا ؛ إذ الإنسانية لا تخلى أن يرتكب الفساد من حيث هو فساد . . ثم يستدل ويدعي بأن طريقي هذا حق ، ومعلوم انه كذلك ؛ فلا حق لك في النصيحة فلا احتياج إلى نصيحتك . . بل انت محتاج إلى التعلم . . فما السبيل السويّ إلاّ سبيلنا ، فلا تعرض بوجود طريق أصوب . . وإن كان ذلك الشخص اللجوج ذا الوجهين يكون كلامه ذا اللسانين ؛ يداري الناصح لإلزامه بوجه ، ويتحفظ على مسلكه بآخر فيقول : أنا مصلح أي ظاهراً كما تطلب وباطناً كما اعتقد . . ثم من شأنه تأييد وتأكيد دعواه بأن الصلاح من صفتي المستمرة ، لا اني كنت صالحا الآن بعد فسادي قبل . . ثم إذا كان ذلك الشخص متمرداً ومتنمراً ومصراً في نشر مذهبه ، وترويج مسلكه ، وتزييف ناصحه وتعريض أهل الحق بهذه الدرجة ، ظهر انه لايجدي له دواء ، ولم يبق إلا آخر الدواء ، أعني : المعالجة لعدم السراية وما هذه المعالجة الا تنبيه الناس واعلامهم بانه مفسد لا صلاح فيه ؛ إذ لا يستعمل

عقله ولا يستخدم شعوره حتى يحس بهذا الشئ الظاهر المحسوس .

فاذا تفهمت الحلقات المسردة في هذا المثال تفطنت ما بين الجمل المنصوصة والمرموزة إليها بالقيود في وإذا قيل لهم إلى آخره . فإن فيما بينها نظما فطريا بايجاز يحمرّ من تحته الاعجاز .

وأما نظم هيئات كل جملة جملة :

فاعلم ! أن جملة (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض) القطعية في (اذا) إشارة إلى لزوم النهي عن المنكر ووجوبه . .

(282/33)

وبناء المفعول في (قيل) رمز إلى أن النهي فرض كفاية على العموم . .

وفي لام (لهم) إيماء إلى أن النهي لابد أن يكون على وجه النصيحة دون التحكم ، والنصيحة على وجه اللطف دون التقريع . .

و(لاتفسدوا) فذلكة وخلاصة لصورة قياس استثنائي أي لا تفعلوا هكذا ، والاّ نشأ منه الهَرْج والمَرْج ، فينقطع خيط الاطاعة ، فيتشوش نظام العدالة ، فتنحلّ رابطة الاتفاق ، فيتولد منه الفساد ، فلا تفعلوا لئلا تفسدوا . .

ولفظ (في الأرض) تأييد وتأكيد للنهي وادامة للزجر ، إذ نهى الناصح موقت لابد من ادامته في ذهن المنصوح بتوكيل وجدانه ليزجره دائما من تحته. وهو إما بتحريك عرق الشفقة الجنسية ، وأما بتهييج عرق التنفر من نفرة العموم. . و(في الأرض) هو الذي يوقظ العرقين وينعشهما ؛ إذ لفظ (في الارض) يناجيهم بان فسادكم هذا يسري إلى نوع البشر فأيّ حقد وغيظ لكم على جميع الناس الذين فيهم المعصومون والفقراء والذين لاتعرفونهم ، أفلا تتوجعون لهم ولِمَ لاتترحمون بهم ؟ هب أن ليست لكم تلك الشفقة الجنسية فلا أقل من أن تلاحظوا أن حركتكم هذه تجلب عليكم معنى نفرة العموم .

فإن قلت : أيّ غرض لهم بالعموم وكيف ينجر فسادهم إلى الكل ؟

قيل لك : كما أن من نظر بمرآة البصر السوداء رأى كل شئ اسود قبيحاً . كذلك من احتجبت بصيرتُه بالنفاق وفسد قلبُه بالكفر رأى كل شئ قبيحاً مبغوضاً ، يحصل في قلبه عناد وحقد مع كل البشر بل كل الكائنات . . ثم كما أن انكسار سنّ من جرخ من دولاب من ساعة يتأثر به الكل كلياً أو جزئياً ؛ كذلك بنفاق الشخص يتأثر نظام هيئة البشر التي انتظمت بالعدالة والاسلامية والاطاعة. فأسفاً قد تظاهرت سمومهم المتسلسلة حتى انتجت هذه السفالة .

وأما جملة (قالوا انما نحن مصلحون) ففي "قالوا" بدل "لايقبلون النصيحة" الظاهر من

السياق إشارة إلى انهم يدّعون ويدعون إلى مسلكهم .

وفي (انما) خاصيتان :

(283/33)

الاولى : أن مدخوله لابد أن يكون معلوماً حقيقة أو ادعاء . ففيها رمز إلى تزييف الناصح واظهار ثباتهم على جهلهم المركب .

والثانية : الحصر ففيها إشارة إلى أن صلاحهم لايشوبه فساد فليسوا كغيرهم ؛ ففي الإشارة رمز إلى التعريض بالمؤمنين .

وفي اسمية (مصلحون) بدل " نصلح " إشارة إلى أن الصلاح صفتنا الثابتة المستمرة فحالنا هذه عين الاصلاح بالاستصحاب . . ثم انهم ينافقون في هذا الكلام أيضا إذ يتبطنون خلاف مايظهرون فباطنا يدعون فسادهم صلاحاً وظاهراً يراؤن أن عملهم لصلاح المؤمنين ومنفعتهم .

وأما جملة (إلا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون) فاعلم ! انهم لما ادرجوا في معاطف الجملة السابقة معاني : من ترويج مسلكهم ودعوى ثبوت الصلاح لهم ، وأن الصلاح صفتهم المستمرة . . وانهم منحصرون عليه . . وأن الفساد لايشوب صلاحهم . . وأن هذا

الحكم ظاهر معلوم . . ومن تعريضهم بالمؤمنين ومنتجهيلهم للناصح ؛ أجابهم القرآن الكريم

بهذه الجملة المتضمنة لأحكامٍ من اثبات الفساد لهم ، وانهم متحدون مع حقيقة

المفسدين . . وأن الفساد منحصر عليهم . . وأن هذا الحكم حقيقة ثابتة . . ومن تنبيه

الناس على شناعتهم . . ومن تجهيلهم بنفي الحس عنهم كأنهم جمادات . وإن شئت فانظر

:

الى (ألا) التي للتنبيه كيف تزيِّف بتنبيهها ترويجَهم الناشئ من دعواهم المترشح من " قالوا "

. .

والى " إنّ " التي للتحقيق كيف ترد دعواهم المعلومية بـ " انما " ، كأن " إنّ " تقول حالهم في

الحقيقة والباطن فساد ، فلا يجديهم الصلاح ظاهراً .

والى الحصر في " هم "كيف يقابل تعريضهم الضمنيّ في " انما " و " نحن " وإلى تعريف "

المفسدون " – الذي معناه حقيقة المفسدين ترى في ذاتهم فهم هي – كيف يدافع حصرهم

المستفاد من " انما " أيضا .

والى ولكن (لايشعرون) كيف يدافع تزييفهم الناصح وانهم ليسوا مستحقين للنصيحة

بدعوى المعلومية . فتأمل ! . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 98. 101 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : أَلاَ تنبيه والتنبيه لا يؤتى إلا في الأمر الغريب وكونهم لا يشعرون من الأمر الغريب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 143 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

ويقال كفى لصاحب الكذب فضيحة بأن يقال له في وجهه كذبتَ ، فهم لَمَّا قالوا إنما نحن مصلحون ، أكذبهم الحق سبحانه فقال : ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾ : إنَّا نَعْلَمُهم فَنَفْضَحُهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 63 ﴾

(285/33)

لطيفة

قال فى روح البيان

قال الإمام القشيري رحمه الله : للعقل : نجوم وهي للشيطان رجوم وللعلوم أقمار هي للقلوب أنوار واستبصار وللمعارف شموس ولها على أسرار العارفين طلوع والعلم اللدني هو الذي ينفتح في بيت القلب من غير سبب مألوف من الخارج وللقلب بابان : باب إلى الخارج يأخذ العلم من الحواس ، وباب إلى الداخل يأخذ العلم بالإلهام ، فمثل القلب كمثل الحوض الذي يجري فيه أنهار خمسة فلا يخلو ماؤه عن كدرة ما دام يحصل ماؤه من الأنهار الخمسة بخلاف ما إذا خرج ماؤه من

قعره حيث يكون ماؤه أصفى وأجلى فكذا القلب إذا حصل له العلم من طريق الحواس الخمس الظاهرة لا يخلو عن كدرة وشك وشبهة بخلاف ما إذا ظهر من صميم القلب بطريق الفيض فإنه أصفى وأولى .

وقال الشيخ زين الدين الحافي رحمه الله : والعجب ممن دخل في هذه الطريقة وأراد أن يصل إلى الحقيقة وقد حصل من الاصطلاحات ما يستخرج بها المعاني من كتاب الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلّم ثم لا يشتغل بذكر الله وبمراقبته والإعراض عما سواه لتنصب إلى قلبه العلوم اللدنية التي لو عاش ألف سنة في تدريس الاصطلاحات وتصنيفها لا يشم منها رائحة ولا يشاهد من آثارها وأنوارها لمعة فالعلم بلا عمل عقيم والعمل بلا علم سقيم والعمل بالعلم صراط مستقيم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 90 . 91 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) ﴾

وهكذا يعطينا الله سبحانه وتعالى حكمه عليهم بأنهم كما أنهم يخدعون أنفسهم ولا يشعرون ويحسبون أنهم يخدعون الله سبحانه وتعالى والمؤمنين . كذلك فإنهم يفسدون في الأرض ويدعون أنهم مصلحون ، ولكنهم في الحقيقة مفسدون لماذا ؟ . . لأن في قلوبهم كفراً وعداء لمنهج الله ، فلو قاموا بأي عمل يكون ظاهره الإصلاح ، فحقيقته هي الإفساد ، تماماً كما ينطقون بألسنتهم بما ليس في قلوبهم .

والكون لا يصلح إلا بمنهج الله ، فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق ، وهو الذي أوجد ، وهو أدرى بصنعته وبما يفسدها وبما يصلحها ، لأنه هو الصانع ، ولا يوجد من يعلم سر ما يصلح صنعته أكثر من صانعها .

ونحن في المنهج الدنيوي إذا أردنا إصلاح شيء اتجهنا لصانعه ؛ فهو الذي يستطيع أن يدلنا على الإصلاح الحقيقي لهذا الشيء ، فإذا لم يكن صانعه موجوداً في البلدة نفسها اتجهنا إلى من دربهم الصانع على الإصلاح ، أو إلى ما يسمونه " الكتالوج " الذي يبين لنا طريق الإصلاح ، وبدون هذا لا نصلح ، بل نفسد ، والعجيب أننا نتبع هذه الطريقة في حياتنا

الدنيوية ، ثم نأتي إلى الإنسان والكون ، فبدلاً من أن نتجه إلى صانعه وخالقه لنأخذ عنه منهج الإصلاح ، وهو أدرى بصنعته ، تتجه إلى خلق الله يضعون لنا المناهج التي تفسد ، وظاهرها الإصلاح لكنها تزيد الأمور سوءا والغريب أننا نسمي هذا فلاحا ، ونسميه تقدما . ولكن لماذا لا نتجه إلى الصانع أو الخالق ، الذي أوجد وخلق ؟ هو سبحانه وتعالى أدرى بخلقه وبما يصلحهم وما يفسدهم .

(287/33)

وما دام الحق سبحانه وتعالى ، قد حكم على المنافقين ، بأنهم هم المفسدون فذلك حكم يقيني ، وكل من يحاول أن يغير من منهج الله ، أو يعطل تطبيقه بحجة الإصلاح ، فهو مفسد وإن كان لا يشعر بذلك ، لأنه لو أراد إصلاحا لاتجه إلى ما يصلح الكون ، وهو المنهج السماوي الذي أنزله خالق هذا الكون وصانعه ، وهذا المنهج موجود ومُبَلَّغ ولا يخفى على أحد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 156 . 157 ﴾ .

(288/33)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بورُسْلى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الرابع والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الرابع والثلاثون

من الآية ﴿ 13 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 16 ﴾ من نفس السورة

(4/34)

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (13) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما بين حالهم إذا أمروا بالصلاح العام بين أنهم إذا دعوا إلى الصلاح الخاص الذي هو أس كل صلاح سموه سفهاً فقال : ﴿ وإذا قيل ﴾ أي من أي قائل كان ﴿ لهم آمنوا ﴾ أي ظاهراً وباطناً ﴿ كما آمن الناس ﴾ أي الذين هم الناس ليظهر عليكم ثمرة ذلك من لزوم الصلاح واجتناب الفساد والإيمان المضاف إلى الناس أدنى مراتب الإيمان قاله الحرالي ، وهو مفهم لما صرح به قوله : وما هم بمؤمنين ﴿ قالوا أنؤمن ﴾ أي ذلك الإيمان ﴿ كما آمن السفهاء ﴾ أي الذين استدرجهم إلى ما دخلوا فيه بعد ترك ما كان عليه آباؤهم خفة نشأت عن

ضعف العقل ، ثم رد سبحانه قولهم بحصر السفه فيهم فقال : ﴿ ألا إنهم هم السفهاء ﴾ لا غيرهم لجمودهم على رأيهم مع أن بطلانه أظهر من الشمس ليس فيه لبس ﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ أي ليس لهم علم أصلاً لا بذلك ولا بغيره ، ولا يتصور لهم علم لأن جهلهم مركب وهو أسوأ الجهل والعلم ، قال الحرالي : ما أخذ بعلامة وأمارة نصبت آية عليه – انتهى .

ولما كان الفساد يكفي في معرفته والسد عنه أدنى تأمل والسفه لا يكفي في إدراكه والنهي عنه إلا رزانة العلم ختمت كل آية بما يناسب ذلك من الشعور والعلم ولما كان العام جزء الخاص قدم عليه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 45 . 46 ﴾

فصل

قال الفخر :

(5/34)

قوله : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءامِنُواْ كما آمن الناس ﴾ أي إيماناً مقروناً بالإخلاص بعيداً عن النفاق ، ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار إيمان ، فإنه لو لم يكن إيماناً لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص ، فكان قوله : ﴿ ءامَنُواْ ﴾ كافياً في تحصيل المطلوب ، وكان ذكر قوله : ﴿ كَمَا ءامَنَ النَّاسُ ﴾ لغواً ، والجواب : أن الإيمان الحقيقي

عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص ، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله : ﴿ كَمَا ءامَنَ الناس ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 61 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ يعني المنافقين في قول مقاتل وغيره .

﴿ آمِنُواْ كَمَآ آمَنَ الناس ﴾ أي صدّقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشَرْعه ، كما صدّق المهاجرون والمحققون من أهل يَثْرِب .

وألف (آمنوا) ألف قطع ؛ لأنك تقول : يؤمن ، والكاف في موضع نصب ؛ لأنها نعت لمصدر محذوف ، أي إيماناً كإيمان الناس .

قوله تعالى : ﴿ قالوا أَنُؤْمِنُ كَمَآ آمَنَ السفهآء ﴾ يعني أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ؛ عن ابن عباس .

وعنه أيضاً : مؤمنو أهل الكتاب .

وهذا القول من المنافقين إنما كانوا يقولونه في خفاء واستهزاء فأطلع الله نبيّه والمؤمنين على ذلك ، وقرّر أن السَّفه ورِقّة الحُلُوم وفساد البصائر إنما هي في حيزِّهم وصفة لهم ، وأخبر أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون للرَّيْنْ الذي على قلوبهم .

وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها نزلت في شأن اليهود ؛ أي وإذا قيل لهم يعني

اليهود آمنوا كما آمن الناس : عبد اللَّه بن سَلاَم وأصحابُه ، قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء !

يعني الجهال والخرقاء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 205 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اللام في ﴿ الناس ﴾ فيها وجهان :

أحدهما : أنها للعهد أي كما آمن رسول الله ومن معه ، وهم ناس معهودون ، أو عبد الله بن سلام وأشياعه . لأنهم من أبناء جنسهم

والثاني : أنها للجنس ثم ها هنا أيضاً وجهان : أحدهما : أن الأوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين ، وهؤلاء المنافقون كانوا ، منهم وكانوا قليلين ، ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر .

والثاني : أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة ، لأنهم هم الذين أعطوا الإنسانية حقها لأن فضيلة الإنسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 61 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ من قِبَل المؤمنين بطريق الأمر بالمعروف إثرَ نهيهم عن المنكر إتماماً للنُصح وإكمالاً للإرشاد : ﴿ ءامِنُواْ ﴾ حُذف المؤمَنُ به لظهوره أو أُريدَ افعلوا الإيمان : ﴿ كَمَا ءامَنَ الناس ﴾ الكاف في محل النصب على أنه نعتٌ لمصدر مؤكدٍ محذوف أي آمنوا إيماناً مماثلاً لإيمانهم فما مصدرية أو كافة ، كما في ربما ، فإنها تكف الحرف عن العمل ، وتصحح دخولَها على الجملة ، وتكون للتشبيه بين مضموني الجملتين ، أي حققوا إيمانَكم كما تحقق إيمانُهم ، واللام للجنس ، والمراد بالناس الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل ، فإن اسمَ الجنس كما يُستعمل في مسماه يستعمل فيما يكون جامعاً للمعاني الخاصة به المقصودةِ منه ، ولذلك يُسلب عما ليس كذلك ، فيقال هو ليس بإنسان ، وقد جمعهما من قال :

إذ الناسُ ناسٌ والزمانُ زمان . . . أو للعهد ، والمرادُ به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه ، أو مَنْ آمن مِنْ أهل جِلْدتهم كابن سلام وأضرابه ، والمعنى آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص ، متمحّضاً عن شوائب النفاق ، مماثلاً لإيمانهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبي السعود حـ 1 صـ 44 ﴾

(7/34)

وقال الآلوسى :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءامِنُواْ كَمَا ءامَنَ الناس ﴾ إشارة إلى التحلية بالحاء المهملة كما أن ﴿ لا تفسدوا ﴾ [البقرة : 11] إشارة إلى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم ، وليس هنا ما يدل على أن الأعمال داخلة في كمال الإيمان أو في حقيقته كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للإيمان وحذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلوا الإيمان والكاف في موضع نصب ، وأكثر النحاة يجعلونها نعتاً لمصدر محذوف أي إيماناً كما آمن الناس وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغو بناءً على أن الكاف لا تكون كذلك و(ما) إما مصدرية أو كافة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف ، والمعنى على المصدرية آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمان الناس ، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقروناً بالإخلاص خالصاً عن شوائب النفاق ، والمراد من الناس الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقاً كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم نصب عين أولى الغين ، وملتفت خواطرهم لتأملهم منهم ، وقد مر ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولاً أولياً في الذين آمنوا فالعهد خارجي ، أو خارجي ذكري ، أو من آمن من أبناء جنسهم كعبد الله بن سلام كما قاله جماعة من وجوه الصحابة ، أو المراد الكاملون في الإنسانية الذين يعد من

عداهم في عداد البهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل ، فاللام إما للجنس أو للاستغراق .

(8/34)

واستدل بالآية على أن الإقرار باللسان إيمان وإلا لم يفد التقييد ، وكونه للترغيب يأباه إيرادهم التشبيه في الجواب ؛ والجواب عنه بعد إمكان معارضته بقوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : 8] أنه لا خلاف في جواز إطلاق الإيمان على التصديق اللساني لكن من حيث إنه ترجمة عما في القلب أقيم مقامه إنما النزاع في كونه مسمى الإيمان في نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين لك في محله ، ولما طلب من المنافق الإيمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق :

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه . . .

أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إن كان معروفاً بالزندقة داعياً إليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كالساحر ولم تقبل توبته كما أفتى به جمع من المحققين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 154 . 155 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ .

هو من تمام المقول قبله فحكمه حكمه بالعطف والقائل ، ويجوز هنا أن يكون القائل أيضاً طائفة من المنافقين يشيرون عليهم بالإقلاع عن النفاق لأنهم ضجروه وسئموا كُلَفَهُ ومتّقياته ، وكَلَّت أذهانهم من ابتكار الحِيَل واختلاق الخطل .

وحذف مفعول ﴿ آمِنوا ﴾ استغناء عنه بالتشبيه في قوله : ﴿ كما آمن الناس ﴾ أو لأنه معلوم للسامعين .

وقوله : ﴿ كما آمن الناس ﴾ الكاف فيه للتشبيه أو للتعليل ، واللام في (الناس) للجنس أو للاستغراق العرفي .

والمراد بالناس من عدَا المخاطبين ، كلمة تقولها العرب في الإغراء بالفعل والحث عليه لأن شأن النفوس أن تسرع إلى التقليد والاقتداء بمن يسبقها في الأمر ، فلذلك يأتون بها ته الكلمة في مقام الإغراء أو التسلية أو الائتساء ، قال عَمْرو ابن البَرّاقَة النِّهمي :

ونَنصرُ مولانا ونَعلَم أنَّه . . .

كما الناسِ مجرومٌ عليه وجَارم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 282 . 283 ﴾

فائدة

قال الفخر :

القائل : ﴿ ءامِنُوا۟ كما آمن الناس ﴾ إما الرسول ، أو المؤمنون ، ثم كان بعضهم يقول لبعض : أنؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان ، والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السفهاء ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 62.61 ﴾

فصل

قال أبو السعود :

﴿ قَالُوا۟ ﴾ مقابلين للأمر بالمعروف بالإنكار المنكر ، واصفين للمراجيح الرِّزانِ بضد أوصافِهم الحسانِ : ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السفهاء ﴾ مشيرين باللام إلى من أشير إليهم في الناس من الكاملين ، أو المعهودين ، أو إلى الجنس بأسره ، وهم مندرجون فيه على زعمهم الفاسد ، والسَّفَهُ خِفةٌ وسخافةُ رأيٍ يُورِثهما قصورُ العقل ، ويقابله الحِلْم والأناة ، وإنما نسبوهم إليه مع أنهم في الغاية القاصية من الرشد والرزانةِ والوقار ، لكمال انهماكِ أنفسِهم في السفاهة ، وتماديهم في الغَواية ، وكونِهم ممن زين له سوءُ عمله فرآه حسناً ، فمن حسِب الضلالَ هدىً يسمِّي الهدى لا محالة ضلالاً ، أو لتحقير شأنهم ، فإن كثيراً من المؤمنين كانوا فقراءَ ، ومنهم مَوالٍ كصهيب وبلال ، أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم على تقدير كون

المرادِ بالناس عبدَ الله بن سلام وأمثاله ، وأياً ما كان فالذي يقتضيه جزالةُ التنزيل ويستدعي فخامةُ شأنِه الجليل أن يكون صدورُ هذا القول عنهم بمحضر من المؤمنين الناصحين لهم جواباً عن نصيحتهم ، وحيث كانوا فحواه تسفيهَ أولئك المشاهيرِ الأعلام ، والقدحَ في إيمانهم لزم كونُهم مجاهرين لا منافقين . وذلك مما لا يكاد يساعده السِباق والسِياق ، وعن هذا قالوا ينبغي أن يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين .

(10/34)

قال الإمام الواحدي : إنهم كانوا يُظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين ، فأخبر الله تعالى نبيّه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم ، وأنت خبير بأن إبرازَ ما صدر عن أحد المتحاورَيْن في الخلاء في معرِض ما جرى بينهما في مقام المحاورة مما لا عهدَ به في الكلام فضلاً عما هو في منصِب الإعجاز ، فالحقُ الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر عنهم بمحضر من الناصحين لا يقتضي كونَهم مجاهرين ، فإنه ضربٌ من الكفر أنيقٌ ، وفنّ في النفاق عريق ، مصنوعٌ على شاكلة قولِهم : ﴿ واسمع غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ فكما أنه كلامٌ ذو وجهين مثلُهم محتملٌ للشر ، بأن يُحمل على معنى اسمعْ منا غيرَ مُسمعٍ كلاماً ترضاه ونحوِه ، وللخير بأن يُحمل على معنى اسمعْ غيرَ مُسمَعٍ مكروهاً ، كانوا يخاطبون به رسولَ الله صلى

الله عليه وسلم استهزاءً به ، مظهرين إرادةَ المعنى الأخير ، وهم مُضمرون في أنفسهم المعنى الأولَ ، مطمئنون به ، ولذلك نُهوا عنه ، كذلك هذا الكلامُ محتملٌ للشر كما ذكر في تفسيره ، وللخير بأن يُحملَ على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكارِ ما اتُّهموا به من النفاق ، على معنى أنؤمن كما آمن السفهاءُ والمجانينُ الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ، ولا نؤمنُ كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك ، قد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم مُرائين لإرادة المعنى الأخير ، وهم معوّلون على الأول ، فرُدّ عليهم ذلك بقوله عز قائلاً : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السفهاء ولكن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ أبلغَ ردَ ، وجُهِّلوا أشنعَ تجهيل حيث صُدِّرت الجملةُ بحرفي التأكيد حسبما أشير إليه فيما سلف ، وجعلت السفاهة مقصورةً عليهم وبالغةً إلى حيث لا يدرون أنهم سفهاء ، وعن هذا اتضح لك سرُ ما مر في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ فإن حمله على المعنى الأخير كما هو رأيُ الجمهور منافٍ لحالهم ضرورةَ أن مشافهتَهم للناصحين بادعاء كونِ ما نُهوا عنه

(11/34)

من الإفساد إصلاحاً كما مر إظهارٌ منهم للشقاق ، وبروزٌ بأشخاصهم من نَفَقِ النفاق .
والاعتذارُ بأن المرادَ بما نُهوا عنه مداراتُهم للمشركين كما ذكر في بعض التفاسير ،

وبالإصلاح الذي يدْعونه إصلاحَ ما بينهم وبين المؤمنين ، وأن معنى قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ أنهم في تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين ، لإشعارها بإعطاء الدنِيّة ، وإنبائِها عن ضعفهم الملجىءِ إلى توسيط مَنْ يتصدى لإصلاح ذاتِ البين ، فضلاً عن كونهم مصلحين مما لا سبيل إليه قطعاً ، فإن قوله تعالى : ﴿ ولكن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ ناطقٌ بفساده كيف لا وهو يقتضي أن يكون المنافقون في تلك الدعوى صادقين قاصدين للإصلاح ، ويأتيهم الإفسادُ من حيث لا يشعرون ، ولا ريب في أنهم فيهم كاذبون لا يعاشرونهم إلا مضارّةً للدين ، وخيانةً للمؤمنين ، فإذن طريقُ حلِّ الأشكال ليس إلا ما أشير إليه ، فإن قولهم إنما نحن مصلحون محتملٌ للحَمْلِ على الكذب ، وإنكارِ صدورِ الإفساد المنسوب إليهم عنهم ، على معنى إنما نحن مصلحون لا يصدُرُ عنا ما تنهوننا عنه من الإفساد وقد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم وإرادةً لإرادة هذا المعنى وهم معرِّجون على المعنى الإول ، فرُد عليهم بقوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ﴾ الآية ، والله سبحانه أعلم بما أودعه في تضاعيف كتابِهِ المكنونِ من السر المخزون ، نسأله العصمةَ والتوفيق ، والهداية إلى سَواءِ الطريق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 44. 45 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءامَنَ السفهاء ﴾ أرادوا ألا يكون ذلك أصلاً فالهمزة للإنكار الإبطالي وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس بأسره وأولئك الكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولاً أولياً ، وأبعد من ذهب إلى أن اللام للصفة الغالبة كما في العيوق لأنه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلا أن يدعي غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون والسفه الخفة والتحرك والاضطراب ، وشاع في نقصان العقل والرأي وإنما سفهوهم جهلاً منهم حيث اشتغلوا بما لا يجدي في زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذراً من الشماتة إن فسر الناس بمن آمن منهم ، واليهود قوم بهت ، وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين كما هو الظاهر والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السباق والسياق ؟ وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم ، وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير ، وقيل : ﴿ إِذَا ﴾ هنا بمعنى لو تحقيقاً لإبطانهم الكفر وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله وإذا ما لمته لمته وحدي ، وقيل : إنه كان بحضرة المسلمين لكن مسا ررة بينهم وأظهره عالم السر

والنجوى ، وقيل : كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما ، وذكر مولانا مفتي الديار الرومية أن الحق الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضي كونهم من المجاهرين فإنه ضرب من الكفر أنيق وفن في النفاق عريق لأنه كلام محتمل للشر كما ذكره في تفسيره وللخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا

ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك ، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم مرائين لإرادة المعنى الأخير وهم معولون على الأول ، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر ، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون ، فالكلام كناية عن كمال إيمانهم ولكن في قلب تلك الكناية نكاية فهو على مشاكلة قولهم : ﴿ أَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ [النساء : 46] في احتمال الشر والخير ولذلك نهى عنه ، وجعل رحمه الله تعالى قوله تعالى في الحكاية عنهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة : 11] من هذا القبيل أيضاً ، وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجي وادعى أنه من بنات أفكاره ، وعندي

أنه ليس بشيء لأن ﴿ أَنُؤْمِنُ ﴾ لإنكار الفعل في الحال وقولهم : ﴿ كَمَا آمَنَ السفهاء ﴾ بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لإيمانهم فلا تورية ولا نفاق ، ولعله لما رأى صيغة الماضي زاد في بيان المعنى لو آمنوا ، ولا أدري من أين أتى به .

ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر .

فالأهون بعض هاتيك الوجوه ، وقوله : إن إبراز ما صدر عن أحد المتحاورين في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة مما لا عهد به في الكلام فضلاً عما هو في منصب الإعجاز لا يخفي ما فيه على من اطلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 155.156 ﴾

فصل

قال الفخر :

السفه الخفة يقال : سفهت الريح الشيء إذا حركته ، قال ذو الرمة :

جرين كما اهتزت رياح تسفهت . . أعاليها مر الرياح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي :

سفيه الرمح جاهله إذا ما . . بدا فضل السفيه على الحليم

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه ، وإنما قيل لبذيء اللسان سفيه ؛ لأنه خفيف لا رزانة له

وقال تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السفهاء أموالكم التى جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قياما ﴾ [النساء : 5]

وقال عليه السلام : " شارب الخمر سفيه " لقلة عقله وإنما سمي المنافقون المسلمين

بالسفهاء ؛ لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة ، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء ، وكان

عند المنافقين أن دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل ، والباطل لا يقبله إلا السفيه ؛

فلهذه الأسباب نسبوهم إلى السفاهة ثم إن الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق

لوجوه : أحدها : أن من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به إلى السفاهة فهو السفيه .

وثانيها : أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه .

وثالثها : أن من عادى محمداً عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله ، وذلك هو السفيه .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 62 ﴾

وقال القرطبى :

ويقال : إنّ السّفه أنْ يكثر الرجل شرب الماء فلا يروى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير

القرطبى حـ 1 صـ 206 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ أنؤمن كما آمن السفهاء ﴾ استفهام للإنكار ، قصدوا منه التبرىء من الإيمان

على أبلغ وجه ، وجعلوا الإيمان المتبرأ منه شبيهاً بإيمان السفهاء تشنيعاً له وتعريضاً بالمسلمين بأنهم حملهم على الإيمان سفاهة عقولهم ، ودلوا على أنهم علموا مراد من يقول لهم ﴿ كما آمن الناس ﴾ أنه يعني بالناس المسلمين .

والسفهاءُ جمع سفيه وهو المتصف بالسفاهة ، والسفاهة خفة العقل وقلة ضبطه للأمور

قال السموأل :

نَخاف أن تَسْفَهَ أحلامُنا . . .

فَنَخْمل الدهرَ مع الخامل

والعرب تطلق السفاهة على أفن الرأي وضعفه ، وتطلقها على سوء التدبير للمال .

قال تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ [النساء : 5] وقال : ﴿ فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً ﴾ [البقرة : 282] الآية لأن ذلك إنما يجىء من ضعف الرأي .

ووصفهم المؤمنين بالسفاهة بهتان لزعمهم أن مخالفتهم لا تكون إلا لخفة في عقولهم ، وليس ذلك لتحقيرهم ، كيف وفي المسلمين سادة العرب من المهاجرين والأنصار .

وهذه شنشنة أهل الفساد والسفه أن يرموا المصلحين بالمذمات بهتاناً ووقاحة ليلهوهم عن

تتبع مفاسدهم ولذلك قال أبو الطيب :

وإذا أتتْكَ مَذمَّتي من ناقص . . .

فهي الشهادةُ لي بأني كامل

وليس في هاته الآية دليل على حكم الزنديق إذا ظهر عليه وعرفت زندقته إثباتاً ، ولا نفياً لأن القائلين لهم ﴿ آمنوا كما آمن الناس ﴾ هم من أقاربهم أو خاصتهم من المؤمنين الذين لم يفشوا أمرهم فليس في الآية دليل على ظهور نفاقهم للرسول بوجه معتاد ولكنه شيء أطلع عليه نبيئه ، وكانت المصلحة في ستره ، وقد اطّلع بعض المؤمنين عليه بمخالطتهم وعلموا من النبيء صلى الله عليه وسلم الإعراض عن إذاعة ذلك فكانت الآية غير دالة على حكم شرعي يتعلق بحكم النفاق والزندقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 284.283 ﴾

لطيفة

قال الفخر :

إنما قال في آخر هذه الآية : ﴿ لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ وفيما قبلها : ﴿ لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ لوجهين : الأول : أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري ، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس .

الثاني : أنه ذكر السفه وهو جهل ، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له والله أعلم . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 62 ﴾

(16/34)

وقال الآلوسى :

﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السفهاء ولكن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ رد وأشنع تجهيل حسبما أشير إليه فيما سلف ، وإنما قال سبحانه هنا : ﴿ لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ وهناك ﴿ لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 12] لأن المثبت لهم هناك هو الإفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولا يحتاج إلى كثير فكر ، فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر مبالغة في تجهيلهم ، والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى نظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم ، ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور على ما قيل فيناسبه أتم مناسبة نفي العلم ، وهذا مبني على ما هو الظاهر في المفعول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 156 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ السفهآء ولكن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ .

أتى بما يقابل جفاء طبعهم انتصاراً للمؤمنين، ولولا جفاء قولهم: ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ لما تصدى القرآن لسبابهم مع أن عادته الإعراض عن الجاهلين ولكنهم كانوا مضرب المثل: "قُلتَ فأَوْجَبْتَ"، ولأنه مقام بيان الحق من الباطل فتحسن فيه الصراحة والصرامة كما تقرر في آداب الخطابة، وأعلن ذلك بكلمة ألاَ المؤذنة بالتنبيه للخبر، وجاء بصيغة القصر على نحو ما قرر في: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ [البقرة: 12] ليدل على أن السفاهة مقصورة عليهم دون المؤمنين فهو إضافي لا محالة.

وإذا ثبتت لهم السفاهة انتفى عنهم الحِلم لا محالة لأنهما ضدان في صفات العقول (إنّ) هنا لتوكيد الخبر وهو مضمون القصر وضمير الفصل لتأكيد القصر كما تقدم آنفاً.

و(ألا) كأختها المتقدمة في: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ .

وقوله: ﴿ولكن لا يعلمون﴾ نفى عنهم العلم بكونهم سفهاء بكلمة ﴿يعلمون﴾ دون يشعرون خلافاً للآيتين السابقتين لأن اتصافهم بالسفه ليس مما شأنه الخفاء حتى يكون العلم به شُعوراً ويكونَ الجهل به نفيَ شُعور، بل هو وصف ظاهر لا يخفى لأن لقاءهم كل فريق بوجه واضطرابهم في الاعتماد على إحدى الخَلَّتين وعدم ثباتهم على دينهم ثباتاً كاملاً ولا

على الإسلام كذلك كافٍ في النداء بسفاهة أحلامهم فإن السفاهة صفة لا تكاد تخفى ،

وقد قالت العرب : السفاهة كاسمها ، قال النابغة :

نُبُئْتُ زرعة والسفاهة كاسمها . . .

يُهدى إليّ غَرائبَ الأشعار

وقال جَزْءُ بن كلاب الفَقْعَسي :

تَبَغّى ابنُ كُوز والسَّفَاهَة كاسمها . . .

لِيَسْتَادَ مِنّا أَنْ شَتَوْنا لَيَالِيا

فظنهم أن ما هم عليه من الكفر رُشد ، وأن ما تقلده المسلمون من الإيمان سَفَه يدل على انتفاء العلم عنهم .

فموقع حرف الاستدراك لدفع تعجب من يتعجب من رضاهم بالاختصاص بوصف السفاهة . انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 284﴾

من فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم آمنوا﴾ في المقول لهم قولان .

أحدهما : أنهم اليهود ، قاله ابن عباس ، ومقاتل .

والثاني : المنافقون ، قاله مجاهد ، وابن زيد .

وفي القائلين لهم قولان .

أحدهما : أنهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، قاله ابن عباس ، ولم يعيّن أحداً من الصحابة .

والثاني : أنهم معينون ، وهم سعد بن معاذ ، وأبو لبابة ، وأسيد ، ذكره مقاتل .

وفي الإِيمان الذي دعوا إليه قولان .

أحدهما : أنه التصديق بالنبي ، وهو قول من قال : هم اليهود .

والثاني : أنه العمل بمقتضى ما أظهروه ، وهو قول من قال : هم المنافقون .

وفي المراد بالناس هاهنا ثلاثة أقوال .

أحدها : جميع الصحابة ، قاله ابن عبَّاس .

والثاني : عبد الله بن سلام ، ومن أسلم معه من اليهود ، قاله مقاتل .

والثالث : معاذ بن جبل ، وسعد بن معاذ ، وأسيد بن حضير ، وجماعة من وجوه الأنصار ، عدهم الكلبي .

وفيمن عنوا بالسفهاء ثلاثة أقوال .

أحدها : جميع الصحابة ، قاله ابن عبَّاس .

والثاني : النساء والصبيان ، قاله الحسن .

والثالث : ابن سلام وأصحابه ، قاله مقاتل .

وفيما عنوه بالغيب من إيمان الذين زعموا أنهم السفهاء ثلاثة أقوال .

أحدها : أنهم أرادوا دين الإسلام ، قاله ابن عباس ، والسُّدي .

والثاني : أنهم أرادوا البعث والجزاء ، قاله مجاهد .

والثالث : أنهم عنوا مكاشفة الفريقين بالعداوة .

من غير نظر في عاقبة ، وهذا الوجه والذي قبله يخرج على أنهم المنافقون ، والأول يخرج على أنهم اليهود .

قال ابن قتيبة : والسفهاء : الجهلة ، يقال : سفه فلان رأيه إذا جهله ، ومنه قيل للبذاء : سفه ، لأنه جهل .

قال الزجاج : وأصل السَّفه في اللغة : خفة الحلم ، ويقال : ثوب سفيه : إذا كان رقيقاً بالياً ، وتسفهت الريح الشجر : إذا مالت به .

قال الشاعر :

مشين كما اهتزت رماح تسفَّهت . . .

أعاليَها مرُّ الرياح النواسم

قوله تعالى : ﴿ ولكنْ لا يعلَمون ﴾ .

قال مقاتل : لا يعلمون أنهم هم السفهاء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 33 . 34 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ النَّاسُ . . . . ﴾ .

قال الفخر (الخطيب) : بدأ بالنهي عن الفساد لأنه راجع لدفع المؤلم ثم عقبه بالأمر بالإيمان لرجوعه إلى جلب المصالح ، لأن دفع المفاسد آكد من جلب المصالح .

قال ابن عرفة : والآية عندي حجة لمن يقول : إنّ النظر واجب (بالعقل) (إذ لو كان واجبا) بالشرع لما كلفوا بالإيمان بل كانوا يكلفون بالنظر .

فإن قلت : ليس هذا بأول تكليفهم فلعلهم كلّفوا به بخطاب آخر قبل هذا ؟ (قلنا) : الآية خرجت مخرج ذمّهم والذّم (الأغلب) فيه أنه إنما يقع على المخالفة في الأصل لا في الفرع .

قال ابن عرفة : ولكن يمكن أن يجاب عنه بوجهين :

الأول : أن الآية خرجت مخرج التقسيم بين الشيء وضدّه .

(والإيمان) نقيض الكفر ، وليس بينهما اشتراك ، والنظر لا (يناقض) الكفر لأنه يكون صحيحا ويكون فاسدا ، (فقد) ينظر المكلف فيهتدي ، وقد ينظر فيضل .

فالنظر اشتراك بين الكفر والإيمان فلأجله لم يقل : وَإِذَا قِيلَ (لَهُمْ) انظروا كما نظر الناس ، (لأنّه) لا يدل صريحا على تكليفهم بالنظر الصحيح .

الثاني : إن النفوس مجبولة على النظر في غرائب الأمور فلو كلفوا بالنظر لأشبه ذلك (تحصيل الحاصل) .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن تكليفهم بالإيمان وذمهم على عدمه يستلزم تكليفهم بالنظر .

قال : (والكاف) منهم من جعلها (نعتا) (لمصدر) (محذوف) أي إيمانا (شبيها) (بإيمان) الناس والمشبه بالشيء والمشبه بالشيء لا يقوى قوته ، ففيه حجة لمن يقول : إن الإيمان يزيد وينقص (فكلفوهم) بتحصيل أقل ما يكفي منه ، فلم يقبلوا ذلك .

قال أبو حيان : ومنهم من أعربه حالا من الإيمان أي آمنوا الإيمان كما آمن الناس لأن الإيمان المقدر يعرف بالألف واللام .

قال ابن عرفة : ولا يحتاج إلى (هذا) (لأن) سيبويه قال في قوله تعالى : ﴿ فَمَهِّلِ الكافرين أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً ﴾ إن رُوَيدا حال من المصدر المقدر وهو إمهال وصحّ إتيانها منه وإنْ كان

نكرة (لأنه) لما ينطق به أشبه المضمر في المعرفة، (فكذلك يكون هذا) .

قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ السفهآء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السفهآء . . . .﴾ .

أجابوا بعدم الامتثال مع ذكر الموجب لذلك، فأما أن يريدوا بالسفهاء المؤمنين فيكون (جرأة) منهم ومباهتة: أي أنتم سفهاء ضعفاء فلا نتبعكم، أو لم يقصدوا أعيان المؤمنين بل قالوا هذا على سبيل المبالغة والجدل فيقول لهم المؤمنون على: هذا نعم، نقول بموجبه: (ونحن) لم نأمركم بإيمان السّفهاء فلسنا بسفهاء، وعلى الأول (لا) يحسن أن يقول لهم ذلك المؤمنون لأنهم (مباهتون) ويقولون: أنتم هم السفهاء.

قال الزمخشري: وإنما أطلقوا عليهم ذلك باعتبار الغالب لأن أتباع النبي صلّى الله عليه وسلم في أول الإسلام كان أكثرهم فقراء.

قيل لابن عرفة: إنما كان هذا في المدينة.

(قال): كان أكثر المهاجرين معه فقراء.

قال الزمخشري: وختمت الآية بقوله: ﴿ولكن لاَّ يَعْلَمُونَ﴾، وتلك ﴿لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ إما لأن الفساد في الأرض (أمر) محسوس فناسب الشعور الذي هو (أوائل) الإدراك والإيمان

معنوي يناسب العلم ، (وإما لتقدم السفه وهو جهل ، فناسب ذكر العلم طباقا) .

قال ابن عرفة وانظر هل فيها دليل على أن التقليد كاف لقوله : ﴿ آمِنُوا كَمَا ءَامَنَ الناس ﴾

.

(الظاهر أنه ليس فيها دليل لأن المراد : انظروا لتؤمنوا كما آمن الناس) لأن الأمر بالإيمان أمر بما هو من لوازمه ، ومقدماته ، ومفعول "يعلمون" إما عاقبة أمرهم أو المراد لا يعلمون صحة ما أمروا (به) أو لا يعلمون علما نافعا ، وحذف المفعول (قصدا) لهذا العموم .

قال ابن عرفة : وفي هذه آيتان ، آية من الله تعالى بعلمه ذلك (مع أنهم) أخفوه : وآية أخرى بإعلامه به محمدا صلى الله عليه وسلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 147.143 ﴾

(21/34)

" فصل "

قال السيوطى :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (13)

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ﴾ قال : صدقوا كما صدق أصحاب محمد أنه نبي ورسوله ، وأن ما أنزل عليه حق ﴿ قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ﴾ يعنون أصحاب محمد ﴿ ألا إنهم هم السفهاء ﴾ يقول : الجهال ﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ يقول : لا يعقلون .

وأخرج ابن عساكر في تاريخه بسندٍ واهٍ عن ابن عباس في قوله آمنوا كما آمن الناس قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ كما آمن السفهاء ﴾ قال : يعنون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وأخرج عن الربيع وابن زيد . مثله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 77 ﴾

(22/34)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

تضمنت الآيات الكريمة وجوها من البلاغة والبديع نوجزها فيما يلى :

أولا : المبالغة فى تكذيب المنافقين فى دعوى الإيمان [وما هم بمؤمنين] وكان الأصل أن يقول : " وما آمنوا " ليطابق قوله [من يقول آمنا] ولكنه عدل عن الفعل إلى الاسم ، لإخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ، وأكده بالباء للمبالغة فى نفي الإيمان عنهم .

ثانياً : الاستعارة التمثيلية [يخادعون الله] شبه حالهم مع ربهم فى إظهار الإيمان وإخفاء الكفر ، بحال رعية تخادع الملك ، واستعير اسم المشبه به للمشبه بطريق الاستعارة ، أى يعملون عمل المخادع الذى يضحك على نفسه .

ثالثا : صيغة القصر [إنما نحن مصلحون] وهذا من نوع " قصر الموصوف على الصفة " أى نحن مصلحون ليس إلا .

رابعا : الكناية اللطيفة [فى قلوبهم مرض] المرض فى الأجسام حقيقة وقد كنى به عن النفاق لأن المرض فساد للبدن ، والنفاق فساد للقلب .

خامسا : تنويع التأكيد [ألا إنهم هم المفسدون] جاءت الجملة مؤكدة بأربع تأكيدات [ألا] التى تفيد التنبيه ، و[إن] التى هى للتأكيد ، وضمير الفصل [هم] ثم تعريف الخبر [المفسدون] ومثلها فى التأكيد [ألا إنهم هم السفهاء] وهذا رد من الله تعالى بأبلغ رد وأحكمه .

سادسا : المشاكلة

[الله يستهزئ بهم] سمى الجزاء على الاستهزاء استهزاء بطريق (المشاكلة) وهى الاتفاق

فى اللفظ ، مع الاختلاف فى المعنى .

سابعاً : الاستعارة التصريحية [اشتروا الضلالة بالهدى] المراد استبدلوا الغي بالرشاد ، والكفر بالإيمان ، فخسرت صفقتهم ولم تربح تجارتهم ، فاستعار لفظ الشراء للاستبدال ثم زاده توضيحاً بقوله : [فما ربحت تجارتهم] وهذا هو الترشيح الذى يبلغ بالاستعارة الذروة العليا من البيان .

(23/34)

ثامنا : التشبيه التمثيلى [مثلهم كمثل الذى استوقد نارا] وكذلك فى [أو كصيب من السماء فيه ظلمات] شبه فى المثال الأول المنافق بالمستوقد للنار ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، وفى المثال الثانى شبه الإسلام بالمطر ، لأن القلوب تحيا به كحياة الأرض بالماء ، وشبه شبهات الكفار بالظلمات ، وما فى القرآن من الوعد والوعيد بالرعد والبرق . . . الخ (قال الفخر الرازي : والتشبيه ههنا فى غاية الصحة ، لأنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نورا ، ثم بنفاقهم ثانيا أبطلوا ذلك النور ، ووقعوا فى حيرة عظيمة ، لأنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين ، لخسران نفسه أبد الآبدين) .

تاسعاً : التشبيه البليغ [صم بكم عمي] أي هم كالصم ، وكالبكم وكالعمى ، في عدم

الاستفادة من هذه الحواس ، حذفت أداة التشبيه ووجه الشبه فأصبح بليغا ، كقول القائل : هو بدر ، وقول الشاعر :

كأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهم كوكب

عاشرا : المجاز المرسل [يجعلون أصابعهم فى آذانهم] وهو من إطلاق الكل وإرادة الجزء ، أى رؤوس أصابعهم ، لأن دخول الأصبع كلها فى الأذن لا يمكن ، ففيه مجاز بالجزئية .

الحادى عشر : توافق الفواصل مراعاة لرؤوس الآيات ، وهذا له وقع فى الأذن حسن ، وأثر فى النفس رائع ، مثل [بما كانوا يكذبون] [إنما نحن مصلحون] [ويمدهم فى طغيانهم يعمهون] إلخ وهو من المحسنات البديعية . انتهى انتهى . اهـ ﴿صفوة التفاسير حـ 1 صـ 39.38﴾

(24/34)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

الكلام عليها كالكلام على التي قبلها .

و" آمنوا " فعل وفاعل ، والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في ﴿ وَإِذَا قِيلَ

لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ ﴾ [البقرة : 11] والأقوال هناك تعود هُنَا .

والكاف في قوله " كما آمن " في محلّ نصب .

وأكثر المعربين يجعلون نعتاً لمصدر محذوف ، والتقدير : آمنوا إيماناً كإيمان النَّاس ، وكذلك يقولون في : " سير عليه حثيثاً " : أي سيراً حثيثاً وهذا ليس مذهب سيبويه ، إنما مذهبه في هذا ونحوه أن يكون منصوباً على الحال من المصدر والمضمر المفهوم من الفعل المتقدم .

وإنما أحوج سيبويه إلى ذلك أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لا يجوز إلاَّ في مواضع محصورة ، ليس هذا منها ، فتلك المواضع : أن تكون الصفة خاصة بالموصوف ، نحو : " مررت بكاتب " .

أو واقعة خبراً نحو : " زيد قائم " .

أنو حالاً نحو : " جاء زيد راكباً " .

أو صفة لظرف نحو : " جلست قريباً منك " .

أو مستعملة استعمال الأسماء ، وهذا يحفظ ولا يُقَاس عليه ، نحو : " الأبطَح والأَبرَق " وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف المَوْصوف ؛ ألا ترى أنَّ سيبويه منع لا ماء ولو بارداً ، وإن تقدّم ما يدلُّ على الموصوف ، وأجاز : " إلا ماء ولو بارداً " ؛ لأنه نصب على الحال .

و" ما " مصدرية في محل جَرّ بالكاف ، و " آمَنَ النَّاسُ " صلتها .

واعلم أنَّ " ما " المصدرية توصَلُ بالماضي أو المضارع المتصرّف ، وقد شَذَّ وصلها بغير

المتصرف في قوله : [الطويل]

. . . . . .

بِمَا لَسْتُمَا أَهْلَ الخِيَانَةِ ، والغدْرِ

وهل توصل بالجمل الاسمية ؟ خلاف ، واستدل على جوازه بقوله : [الكامل]

وَاصِلْ خَلِيلَكَ ما التَّواصُلُ مُمْكِنٌ . . .

فَلأَنْتَ أَوْ هُوَ عَنْ قَلِيلٍ ذَاهِبُ

وقال الآخر : [البسيط]

أَحْلامُكُمْ لِسِقَامِ الجَهْلِ شَافِيَةٌ . . .

كَمَا دِمَاؤُكُمُ تَشْفِي مِنَ الكَلَبِ

وقول الآخر : [الوافر]

فَإِنَّ الحُمْرَ مِنْ شَرِّ المَطَايَا . . .

كَمَا الحَبطَاتُ شَرُّ بَنِي تَمِيمِ

إلاّ أن ذلك يكثر فيها إذا أفهمت الزمان ؛ كقوله : [الكامل]

وَاصِلْ خَلِيلَكَ . . . . البيت .

وأجاز الزّمخشري وأبو البقاء أن تكون " ما "كافّة لـ " الكاف " عن العمل .

مثلها في قولك : ربما قدم زيد ، ولا ضرورة تدعو إلى هذا ؛ لأن جعلها مصدريةً مبقٍ لـ " الكاف " على ما عهد لها من العمل ، بخلاف جعلها كافة .

والألف واللام في " النَّاس " تحتمل أن تكون للجنس ، وفيها وجهان .

أحدهما : المراد " الأوس " و " الخزرج " ؛ لأن أكثرهم كانوا مسلمين ، وهؤلاء المنافقون كانوا منهم ، وكانوا قليلين ، ولفظ العموم قد يُطْلق على الأكثر .

والثاني : المُرَاد جميع المؤمنين ؛ لأنهم هم النَّاس ؛ لكونهم أعطوا الإنسانية حقَّهَا ؛ لأن فضل الإنسان على سَائِرِ الحيوان بالعَقْلِ المرشد .

وتحتمل أن تكون " الألف " و " اللام " للعهد ، فيكون المراد "كما آمن الرسول ومن معهن وهم ناسٌ معهودون ، أو عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني أهل الكتاب .

الثاني : المُرَاد به النَّبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ الناس على مَآ آتَاهُمُ الله مِن فَضْلِهِ ﴾ [النساء : 54] .

أي : يحسدون النبي – عليه الصلاة والسلام – على النّساء .

الثَّالث : الناس : المؤمنون خاصّة قال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت ﴾ [آل عمران : 97] ، ومثله : ﴿ يَاأَيُّهَا الناس اعبدوا ربَّكُمُ ﴾ [البقرة : 21] .

الرابع والخامس : كُفَّار قريش ، وزيد بن مسعود ، قال تعالى : ﴿ الذين قَالَ لَهُمُ الناس ﴾ [آل عمران : 173] يعني نَعِيم المكّي : ﴿ إِنَّ الناس قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [آل عمران : 173] .

السادس : آدم – عليه الصلاة والسَّلام – قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الناس ﴾ [البقرة : 199] يعني : آدم عليه الصلاة والسلام .

(26/34)

السابع : الرِّجَال ؛ قال تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السماوات والأرض أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ الناس ﴾ [غافر : 57] يعني : الرجال .

فصل في إعراب الآية

الهمزة في " أنؤمن " للإنكار ، والاستهزاء ، ومَحَلّ " أنؤمن " بـ " قالوا " وقوله : ﴿ كَمَا آمَنَ السفهآء ﴾ القول في " الكاف " و " ما " كالقول فيهما فيما تقدّم ، و " الألف " و " اللام " في " السفهاء " تحتمل أن تكون للجنس أو للعهد ، وأبعد من جعلها للغَلَبَة كالعيّوق ؛ لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم ، بحيث إذا قيل : السفهاء فيهم منهم ناس مخصوصون ، كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص .

والسَّفَه : الخِفَّة ، يقال : ثوب سفيه أي : خفيف النّسْج ، ويقال : سفهت الرِّيح الشيء : إذا حرّكته ؛ قال ذو الرمّة : [الطويل]

جَرَيْنَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِيَاحٌ تَسَفَّهتْ . . .

أَعَالِيَهَا مَرَّ الرِّيَاحِ النَّوَاسِمِ

وقال أبو تمام : [الوافر]

سَفِيهُ الرُّمْحِ جَاهِلُهُ إذَا مَا . . .

بَدَا فَضْلُ السَّفِيهِ عَلَى الحَلِيمِ

أراد سريع الطَّعن بالرُّمْحِ خفيفه ، وإنما قيل لبذيء اللسان : سفيه ؛ لأنه خفيف الهداية .

وقال عليه الصلاة والسلام : " شَارِبُ الخَمْرِ سَفِيهٌ " لقلة عقله .

وقيل : السفيه : الكَذَّاب الذي يعمل بخلاف ما يعلم ، وإنما سمّى المنافقون المسلمين بالسُّفهاء ، لأن المُنَافقين كانوا من أهل الرياسة ، وأكثر المسلمين كانوا فقراء ، وكان عند المنافقين أن دين محمد باطلٌ ، والباطل لا يقبله إلا السَّفيه ، فلهذا نسبوهم إلى السَّفاهة ، ثم إنّ الله – تعالى – قلب عليهم هذا القول فقال : " أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ " لوجوه :

وثانيها : أنَّ من باع آخرته بدُنْيَاهُ فهو السَّفيه .

وثالثها : أنَّ من عادى الله ، وذلك هو السَّفيه .

والكلام على قوله : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ السفهآء ولكن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ كالكلام على قوله : ﴿ ألا

إِنَّهُمْ هُمُ المفسدون ولكن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 12] .

وقرأ أهل " الشام " و " الكوفة " " السّفهاء ألاَ " بتحقيق الهمزتين ، وكذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا أو اختلفتا ، والآخرون يحققون الأولى ، ويلّينون الثانية والمختلفتين طلباً للخفّة فإن كانتا متّفقتين مثل :

﴿ هؤلاء إِن ﴾ [البقرة : 31] ، و ﴿ أَوْلِيَآءُ أولئك ﴾ [الأحقاف : 32] ، و ﴿ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ [هود : 101] قرأها أبو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدةٍ .

وقرأ أبو جعفر ، وورش ، ويعقوب : بتَحْقِيق الأولى وتَلْيين الثانية .

وقرأ قَالُون : بتليين الأولى ، وتحقيق الثانية ، لأن مت يستأنف أولى بالهمزة مّما يسكت عليه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 354.358 ﴾ . باختصار يسير .

(27/34)

لطيفة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي : لأهل الغفلة والنسيان ﴿ ءَامِنُوا كَمَآ

ءَامَنَ النَّاسُ ﴾ أي: بعض الناسين منكم الذين تفكروا في آلاء الله تعالى وتدبروا آياته بعد نسيان عهد ألست بربكم ومعاهدة الله تعالى على التوحيد والعبودية فتذكروا تلك العهود والمواثيق فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلّم وبما جاء به ﴿ قَالُوا ﴾ أي: أهل الشقاوة منهم ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ السُّفَهَآءُ ﴾ فكذلك أحوال أصحاب الغفلات مدعي الإسلام إذا دعوا عن الإيمان التقليدي الذي وجدوه بالميراث إلى الإيمان الحقيقي المكتسب بصدق الطلب وترك محبة الدنيا واتباع الهوى والرجوع إلى الخلق والتمادي في الباطل ينسبون أرباب القلوب وأصحاب الكرامات العالية إلى السفه والجنون وينظرون إليهم بنظر العجز والذلة والقلة والمسكنة ويقولون أنترك الدنيا كما ترك هؤلاء السفهاء من الفقراء لنكون محتاجين إلى الخلق كما هم محتاجون ولا يعلمون أنهم هم السفهاء لقوله تعالى: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلَكِن لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فهم السفهاء بمعنيين أحدهما: أنهم يبيعون الدين بالدنيا والباقي بالفاني لسفاهتهم وعدم رشدهم والثاني: أنهم سفهوا أنفسهم ولم يعرفوا حسن استعدادهم للدرجات العلى والقربة والزلفى فرضوا بالحياة الدنيا ورغبوا عن مراتب أهل التقى ومشارب أهل النهي كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ (البقرة: 130) فإنه من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن عرف ربه ترك غيره وعرف أهل الله وخاصته فلا يرغب عنهم ولا ينسبهم إلى السفه وينظر إليهم بالعزة فإن الفقراء الكبراء هم الملوك تحت الأطمار ووجوههم المصفرة عند الله كالشموس والأقمار

ولكن تحت قباب العزة مستورون وعن نظر الأغيار محجوبون. انتهى انتهى. ا هـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 91﴾

(28/34)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ)

تَنْطِقُ هَذِهِ الْآيَاتُ بِأَنَّ مَا عَلَيْهِ هَذَا الصِّنْفُ مِنَ الْغُرُورِ بِمَا عِنْدَهُ مِنَ التَّقَالِيدِ قَدْ سُوِّلَ لَهُ الْبَاطِلُ وَزُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا، وَشُوِّهَ فِي نَظَرِهِ كُلُّ حَقٍّ لَمْ يَأْتِهِ عَلَى لِسَانِ رُؤَسَائِهِ وَمُقَلِّدِيهِ بِنَصِّهِ التَّفْصِيلِيِّ فَهُوَ يَرَاهُ قَبِيحًا، وَقَدْ صَوَّرَتِ الْآيَاتُ هَذَا الْغُرُورَ بِمَا حَكَتْهُ عَنْ بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَهُوَ:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) بِمَا تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَتُنَفِّرُونَ النَّاسَ عَنِ اتِّبَاعِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْأَخْذِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ

الْإِصْلَاحِ الَّذِي

يَجْتَثُّ أُصُولَ الْفَسَادِ وَيَصْطَلِمُ جَرَاثِيمَ الْإِدَادِ ، وَيُحْيِي مَا أَمَاتَتْهُ الْبِدَعُ مِنْ إِرْشَادِ الدِّينِ ، وَيُقِيمُ مَا قَوَّضَتْهُ التَّقَالِيدُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ .

(29/34)

(قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) بِالتَّمَسُّكِ بِمَا اسْتَنْبَطَهُ الرُّؤَسَاءُ ، وَمَا كَانَ عَلَيْهِ الْأَحْبَارُ وَالْعُرَفَاءُ مِنْ تَعَالِيمِ الْأَنْبِيَاءِ ، فَإِنَّهُمْ أَعْرَفُ بِسُنَّتِهِمْ ، وَأَدْرَى بِطَرِيقَتِهِمْ ، فَكَيْفَ نَدَعُ مَا تَلَقَّيْنَاهُ مِنْهُمْ وَنَذَرُ مَا يُؤْثِرُهُ آبَاؤُنَا وَشُيُوخُنَا عَنْهُمْ وَنَأْخُذُ بِشَيْءٍ جَدِيدٍ وَطَارِفٍ لَيْسَ لَهُ تَلِيدٌ ؟

(30/34)

هَكَذَا شَأْنُ كُلِّ مُفْسِدٍ يَدَّعِي أَنَّهُ مُصْلِحٌ فِي نَفْسِ إِفْسَادِهِ ، فَإِنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ إِفْسَادِهِ عَارِفًا أَنَّهُ مُضِلٌّ - وَإِنَّمَا يَكُونُ كَذَلِكَ إِذَا كَانَ إِفْسَادُهُ لِغَيْرِهِ لِعَدَاوَةٍ مِنْهُ لَهُ - فَإِنَّمَا يَدَّعِي ذَلِكَ لِتَبْرِئَةِ نَفْسِهِ مِنْ وَصْمَةِ الْإِفْسَادِ بِالتَّمْوِيهِ وَالْمُوَارَبَةِ ، وَإِنْ كَانَ مَسُوقًا إِلَى الْإِفْسَادِ بِسُوءِ

التَّقْلِيدِ الْأَعْمَى الَّذِي لَا مِيزَانَ فِيهِ لِمَعْرِفَةِ الْإِصْلَاحِ مِنَ الْإِفْسَادِ إِلَّا الثِّقَةَ بِالرُّؤَسَاءِ الْمُقَلَّدِينَ، فَهُوَ يَدَّعِيهِ عَنِ اعْتِقَادٍ وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَفْهَمَ غَيْرَ مَا تَلَقَّاهُ عَنْهُمْ، وَإِنْ كَانَ أَثَرُ تَقْلِيدِهِمْ وَالسَّيْرُ عَلَى طَرِيقَتِهِمْ مُفْسِدًا لِلْأُمَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ وَالْحَقِيقَةَ الْوَاقِعَةَ لَا قِيمَةَ لَهُمَا وَلَا اعْتِبَارَ فِي نَظَرِ الْمُقَلِّدِينَ، بَلْ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاشِئَ الْفَسَادِ وَمَصَادِرَ الْخَلَلِ وَلَا مَزَالِقَ الزَّلَلِ، لِأَنَّهُمْ عَطَّلُوا نَظَرَهُمُ الَّذِي يُمَيِّزُ ذَلِكَ، وَأَرَادُوا أَنْ يُوقِعُوا غَيْرَهُمْ بِهَذِهِ الْمَهَالِكِ، بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ الْإِسْلَامِ الدَّاعِي إِلَى الْوَحْدَةِ وَالِالْتِئَامِ، فَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ دُعَاءً إِلَى الْفُرْقَةِ وَالِانْفِصَامِ، وَالثَّبَاتِ عَلَى عِبَادَةِ الْمَلَائِكَةِ أَوِ الْبَشَرِ أَوِ الْأَصْنَامِ، وَأَيُّ إِفْسَادٍ فِي الْأَرْضِ أَعْظَمُ مِنَ التَّنْفِيرِ عَنِ اتِّبَاعِ الْحَقِّ، وَعَنِ الِاعْتِصَامِ بِدِينٍ فِيهِ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ، وَالْأَرْضُ إِنَّمَا تَفْسُدُ وَتَصْلُحُ بِأَهْلِهَا؟

وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى:

(31/34)

(أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ) فَابْتَدَأَ الْكَلَامَ الْمُؤَكَّدَ لِإِثْبَاتِ إِفْسَادِهِمْ بِكَلِمَةِ "أَلَا" الَّتِي يُرَادُ بِهَا التَّنْبِيهُ وَالْإِيقَاظُ وَتَوْجِيهُ النَّظَرِ، وَتَدُلُّ عَلَى اهْتِمَامِ الْمُتَكَلِّمِ بِمَا يَحْكِيهِ بَعْدَهَا.

(وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ) بِأَنَّ هَذَا إِفْسَادٌ غَرَزَ فِي طَبَائِعِهِمْ بِمَا تَمَكَّنَ فِيهَا مِنَ الشُّبْهَةِ بِتَقْلِيدِ

رُؤَسَائِهِمُ الَّذِينَ أُشْرِبُوا عَظَمَتَهُمْ ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُعَانِدِينَ وَلَا مُرَائِينَ ، وَأَنَّهُمْ عَلَى اعْتِقَادٍ ضَعِيفٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْعَمَلُ كَمَا تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ (يُخَادِعُونَ اللَّهَ) .

وَإِذَا كَانَتِ الْآيَاتُ فِي وَصْفِ طَائِفَةٍ مِنَ النَّاسِ تُوجَدُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ - كَمَا قَدَّمْنَا - فَلْيُحَاسِبْ بِهَا نَفْسَهُ كُلُّ مُسْلِمٍ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْقُرْآنَ إِمَامُهُ وَأَنَّ فِيهِ هُدًى لَهُ ، فَإِنَّهَا حُجَّةٌ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ يَدَّعُونَ الْإِسْلَامَ بِالْقَوْلِ وَيَعْمَلُونَ بِخِلَافِ مَا جَاءَ بِهِ وَيَتَّبِعُونَ غَيْرَ سَبِيلِهِ .

وَأَقُولُ الْآنَ : هَذِهِ جُمْلَةُ مَا قَرَّرَهُ شَيْخُنَا فِي الدَّرْسِ وَاضِعًا نُصْبَ عَيْنَيْهِ مُنَافِقِي الْيَهُودِ ، وَلَا سِيَّمَا فُقَهَائِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا مُجَاوِرِينَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْمَدِينَةِ ، وَشِدَّةُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ فُقَهَاءِ السُّوءِ وَلَا سِيَّمَا فُقَهَاءِ عَصْرِنَا هَذَا ، وَلِذَلِكَ نَبَّهَ لِعُمُومِ الْآيَاتِ وَشُمُولِهَا

لَهُمْ عَوْدًا عَلَى بَدْءٍ ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُ بِنَفْيِ الرِّيَاءِ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ مَا قَالُوا هُنَا ،

وَهُوَ لَا يَنْفِي رِيَاءَهُمْ فِي غَيْرِهِ مِنْ أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ ، وَقَدْ كَانَ لِأُولَئِكَ الْأَحْبَارِ وَالرُّؤَسَاءِ مِنَ الْإِفْسَادِ غَيْرُ مَا ذُكِرَ ، وَمِنْهُ إِغْرَاءُ الْمُشْرِكِينَ بِقِتَالِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْمُؤْمِنِينَ وَوَعْدُهُمْ بِمُسَاعَدَتِهِمْ عَلَيْهِ ، وَهَذَا إِفْسَادٌ كَبِيرٌ فِي الْأَرْضِ ، وَكَانُوا يَسْتَبِيحُونَهُ

بِأَنَّهُ تَوَسُّلٌ إِلَى حِفْظِ سُلْطَتِهِمْ وَرِيَاسَتِهِمُ الْمُهَدَّدَةِ بِاتِّبَاعِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

.

وَلَمْ يَذْكُرْ فِيمَا كَتَبْتُ عَنْهُ رَأْيَهُ فِيمَنْ سَأَلَهُمْ وَقَالَ لَهُمْ مَا ذُكِرَ وَأَجَابُوهُ بِهَذَا الْجَوَابِ، هَلْ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَوِ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوِ الْمُؤْمِنُونَ؟ وَهِيَ الِاحْتِمَالَاتُ الَّتِي ذَكَرَهَا الْمُفَسِّرُونَ - وَزَادَ بَعْضُهُمْ رَابِعًا: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ سَأَلَ بَعْضًا لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ اخْتِلَافِ الْحَالِ وَتَبَايُنِ الْآرَاءِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِيهِمْ: (تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى) (59: 14) فَأَيُّ مَانِعٍ لِنَهْيِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ عَنْ نَكْثِ مَا عَاهَدَهُمْ عَلَيْهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ إِقْرَارِهِمْ عَلَى دِينِهِمْ وَحِفْظِ أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ بِأَلَّا يُؤَلِّبُوا عَلَيْهِ الْمُشْرِكِينَ وَلَا يُسَاعِدُوهُمْ عَلَيْهِ، وَأَنْ يَقُولُوا لِلنَّاكِثِينَ الْمُفْسِدِينَ: إِنَّ الْحَرْبَ فَسَادٌ عَظِيمٌ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَتَعَدَّى إِلَيْنَا شَرُّهَا فَيَطِيرَ مِنْ شَرَرِهَا مَا نَحْتَرِقُ بِهِ، فَدَعُوا تَأْلِيبَ قَوْمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ. ثُمَّ أَيُّ مَانِعٍ يَمْنَعُ أَنْ يُجِيبَهُمْ أُولَئِكَ الْمُفْسِدُونَ كَكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ:

(إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) بِمُسَاعَدَةِ قَوْمِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّنَا نَخْشَى مِنْهُ مَا لَا نَخْشَى مِنْهُمْ ، فَقَدْ عِشْنَا مَعَهُمْ أَجْيَالًا لَمْ يُنَازِعْنَا مِنْهُمْ أَحَدٌ فِي صِحَّةِ دِينِنَا ، لِأَنَّهُمْ لَا يَدْعُونَ إِلَى شِرْكِهِمْ وَلَا يَحْتَقِرُونَ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ ، بَلْ يَرَوْنَنَا فَوْقَهُمْ فِي الْعِلْمِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطِينَا أَوْلَادَهُ لِنُرَبِّيَهُمْ وَلَا يَكْرَهُونَ أَنْ نُلَقِّنَهُمْ دِينَنَا . وَأَمَّا مُحَمَّدٌ فَيَقُولُ : إِنَّنَا ضَلَلْنَا عَنْ دِينِنَا نَفْسِهِ ، وَيَعِيبُنَا بِتَحْرِيفِ سَلَفِنَا وَخَلَفِنَا لِكِتَابِنَا ، وَبِمَا كَانَ مِنْ مَخَازِي تَارِيخِنَا كَقَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ وَنَكْثِ الْعُهُودِ ، وَأَكْلِ السُّحْتِ ، فَإِذَا كَانَ لَهُ الْغَلَبُ عَلَى مُشْرِكِي قَوْمِهِ ، لَا نَأْمَنُ أَنْ يُبْقِيَ لَنَا دِينَنَا وَمَكَانَتَنَا السَّامِيَةَ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ ، وَإِنْ هُوَ حَفِظَ عَهْدَهُ لَنَا ، وَلَمْ يَغْدِرْ فَيُقَاتِلْنَا فَكَيْفَ إِذَا هُوَ غَدَرَ بِنَا وَقَاتَلَنَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ قَوْمِهِ ؟ .

هَذَا أَقْرَبُ إِلَى الْمَعْقُولِ مِمَّا قَالَهُ الْمُفَسِّرُونَ فِي السُّؤَالِ وَالسَّائِلِ ، وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ لَعَلَّهُ أَقْوَى

.

وَهُوَ أَنَّ السُّؤَالَ وَالْجَوَابَ مَفْرُوضٌ وَفَرْضٌ ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ حَالِهِمْ فِي هَذَا الْأَمْرِ وَمَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ جَوَانِحُهُمْ بِصِيغَةِ السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ الَّتِي هِيَ أَقْوَى أَسَالِيبِ الْكَلَامِ تَنْبِيهًا لِلْأَذْهَانِ ، وَتَوْجِيهًا لَهَا إِلَى الْإِحَاطَةِ بِمَعَانِي الْكَلَامِ ، وَلِذَلِكَ يَسْتَعْمِلُهَا الْعُلَمَاءُ

فِي بَيَانِ مُهِمَّاتِ الْمَسَائِلِ وَحَلِّ عَوِيصِ الْمَشَاكِلِ ، وَيَقُولُونَ : إِذَا قِيلَ كَذَا قُلْنَا كَذَا ، وَإِنْ سُئِلْنَا عَنْ هَذَا أَجَبْنَا بِكَذَا ، وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّرْطَيْنِ فِي مِثْلِ هَذَا الْأُسْلُوبِ فَالْبَلَاغَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ السُّؤَالُ بِإِذَا عَمَّا كَانَ سَبَبُهُ قَوِيًّا مِنْ شَأْنِهِ أَلَّا يُسْكَتَ عَنْهُ ، وَيُصَدَّرَ بِإِنْ إِذَا كَانَ سَبَبُهُ ضَعِيفًا وَلَكِنَّهُ مُحْتَمَلٌ ، فَيُجَابَ عَنْهُ احْتِيَاطًا .

ثُمَّ أَقُولُ : إِنَّمَا تَقَدَّمَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ السُّؤَالَ وَالْجَوَابَ فِي بَيَانِ حَالِ مُنَافِقِي الْيَهُودِ – وَهُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ شَيْخِنَا – وَقَدْ وَرَدَ فِي التَّفْسِيرِ الْمَأْثُورِ جَعْلُهُ فِي بَيَانِ حَالِ مُنَافِقِي الْمَدِينَةِ مِنَ الْعَرَبِ

كَعَبْدِ اللهِ بْنِ أُبَيِّ ابْنِ سَلُولٍ وَحِزْبِهِ ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ بِالتَّشْكِيكِ فِي الدِّينِ ، وَبِتَفْرِيقِ كَلِمَةِ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا فَعَلُوا فِي غَزْوَةِ أُحُدٍ ثُمَّ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ ، فَكَانَ هَذَا شَأْنُهُمْ وَإِنْ كَانَتِ الْغَزْوَتَانِ بَعْدَ نُزُولِ هَذِهِ السُّورَةِ ، وَرُوِيَ تَفْسِيرُ إِفْسَادِهِمْ بِالْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي ، وَمَا قُلْنَاهُ مِنْهُ وَلَكِنَّهُ أَخَصُّ وَهُوَ الْمُتَبَادِرُ ، وَدَعْوَاهُمْ : أَنَّ هَذَا إِصْلَاحٌ كَدَعْوَاهُمُ الْإِيمَانَ ، وَكُلُّ مُفْسِدٍ وَضَالٍّ يُسَمِّي إِفْسَادَهُ وَضَلَالَهُ بِأَسْمَاءٍ حَسَنَةٍ ، كَمَا يُسَمُّونَ الشِّرْكَ بِاللهِ فِي زَمَانِنَا بِدُعَاءِ غَيْرِهِ : تَوَسُّلًا . . .

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ : إِنَّمَا نُرِيدُ الْإِصْلَاحَ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ .

ثُمَّ صوّرتِ الْآيَاتُ ذلِكَ الْجَهْلَ وَالْغُرُورَ فِي الْفَرِيقَيْنِ بِصُورَةٍ أُخْرَى أَشَدَّ تَشْوِيهًا مِمَّا قَبْلَهَا ؛ لِأَنَّ تلكَ صُورَتُهُمْ فِي عَمَلِهِمْ ، وَهَذِهِ صُورَتُهُمْ فِي جَوْهَرِ إِيمَانِهِمْ ، وَهِيَ :

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ) الَّذِينَ تَعْتَقِدُونَ كَمَالَهُمْ وَتَرَوْنَ تَعْظِيمَهُمْ وَإِجْلَالَهُمْ : كَإِبْرَاهِيمَ ، وَمُوسَى ، وَعِيسَى ، وَأَتْبَاعِهِمْ ، الَّذِينَ كَانَ الْإِيمَانُ رَاسِخًا فِي جَنَابِهِمْ ، وَمُؤَثِّرًا فِي وِجْدَانِهِمْ ، وَمُصَرِّفًا لِأَبْدَانِهِمْ ، أَوْ كَعَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ وَأَمْثَالِهِ مِنْ عُلَمَائِكُمْ ،

(قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ) أَقُولُ : الْمُرَادُ بِالسَّفَهِ : الطَّيْشُ وَخِفَّةُ الْعَقْلِ وَضَعْفُ الرَّأْيِ وَمِنْ لَوَازِمِهِ سُوءُ التَّصَرُّفِ ، وَمِنْهُ قِيلَ : زِمَامٌ سَفِيهٌ : كَثِيرُ الِاضْطِرَابِ لِمَرَحِ النَّاقَةِ وَمُنَازَعَتِهَا إِيَّاهُ ، وَثَوْبٌ سَفِيهٌ : رَدِيءُ النَّسْجِ ، وَاسْتُعْمِلَ فِي خِفَّةِ النَّفْسِ لِنُقْصَانِ الْعَقْلِ ، وَفِي الْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْأُخْرَوِيَّةِ فَقِيلَ : سَفِهَ نَفْسَهُ ، وَيَعْنُونَ بِالسُّفَهَاءِ أَتْبَاعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْوَاقِفِينَ عِنْدَ مَا كَانَ عَلَيْهِ ، الْمُعْرِضِينَ عَنْ غَيْرِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ، لِمَا تَضَمَّنَهُ الْأَمْرُ مِنَ الشَّهَادَةِ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ فِي إِيمَانِهِمْ كَأَتْبَاعِ أُولَئِكَ

الْأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ، وَهُمْ سَلَفُ الْيَهُودِ الَّذِينَ كَانَ الْكَلَامُ مَعَهُمْ ، وَكَانُوا يَفْتَخِرُونَ بِمَا يَتَنَاقَلُونَهُ مِنْ سِيَرِهِمْ فَرَدَّ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ :

(أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ) أَيْ وَحْدَهُمْ دُونَ مَنْ عَرَّضُوا بِهِمْ ؛ لِأَنَّ لَهُمْ سَلَفًا صَالِحًا تَرَكُوا الِاقْتِدَاءَ بِهِمْ ، زَعْمًا أَنَّ الْمُتَأَخِّرَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ عَلَى هَدْيِ الْمُتَقَدِّمِ ؛ لِأَنَّهُ يَصْعُبُ أَوْ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ اللَّحَاقُ بِهِ ، وَاحْتِذَاءُ عَمَلِهِ ، لِعُلُوِّهِ فِي الدَّرَجَةِ ، وَبُعْدِهِ فِي الْمَنْزِلَةِ ، وَأَنَّ حَظَّهُمْ مِنْ سَلَفِهِمُ انْتِظَارُ شَفَاعَتِهِمْ ، وَإِنْ لَمْ يَسِيرُوا عَلَى سُنَّتِهِمْ ، فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَجْدَرُ بِلَقَبِ السَّفِيهِ ، أَهُمْ أُولَئِكَ الْيَهُودُ الَّذِينَ لَهُمْ أُسْوَةٌ صَالِحَةٌ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَهْتَدُونَ بِهَا وَهَذِهِ حَالُهُمْ مِنْ سُوءِ الْعَقِيدَةِ وَقُبْحِ الْعَمَلِ ؟

أَمْ مَنْ لَا سَلَفَ لَهُ إِلَّا عَبَدَةُ الْأَوْثَانِ ، وَقَلْبُهُ مَعَ ذَلِكَ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، وَأَعْمَالُهُ تَشْهَدُ لَهُ بِالْإِحْسَانِ ، كَالصَّحَابَةِ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ بِنُورِ الْإِسْلَامِ فَكَانُوا كَأَتْبَاعِ أُولَئِكَ الْأَنْبِيَاءِ الْكِرَامِ ، بَلْ رُبَّمَا سَبَقُوهُمْ بِالْفَضَائِلِ ، وَزَادُوا عَلَيْهِمْ فِي الْفَوَاضِلِ ؟ لَا شَكَّ أَنَّ أُولَئِكَ الْمُفْسِدِينَ بَعْدَ مَا تَقَدَّمَ لَهُمْ مِنْ سَلَفٍ صَالِحٍ ، وَدِينٍ قَيِّمٍ ، هُمُ السُّفَهَاءُ دُونَ هَؤُلَاءِ الْعُقَلَاءِ .

(وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ) أَنَّ السَّفَهَ مَحْصُورٌ فِيهِمْ وَمَقْصُورٌ عَلَيْهِمْ ، وَإِنَّمَا عِنْدَهُمْ شُعُورٌ مَا

بِأَنَّهُمْ رَكِبُوا هَوَاهُمْ وَلَمْ يَتَّبِعُوا هَدْيَ سَلَفِهِمْ وَلَا هُدَاهُمْ ، يَنْتَحِلُونَ لَهُ الْعِلَلَ الضَّعِيفَةَ وَيَتَمَحَّلُونَ لَهُ الْأَعْذَارَ السَّخِيفَةَ ، فَهُوَ لَمْ يَصِلْ إِلَى حَدِّ الْعِلْمِ الَّذِي تَتَكَيَّفُ بِهِ النَّفْسُ ، وَيَكْفِي فِي إِثْبَاتِ سَفَهِهِمْ أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَ حُسْنَ حَالِ سَلَفِهِمْ ، وَيَعْتَرِفُونَ بِهِ ، وَلَكِنْ لَا يَقْتَدُونَ بِهِمْ وَلَا يَقْتَفُونَ أَثَرَهُمْ ، وَإِنَّمَا يَعْتَمِدُونَ فِي نَجَاتِهِمْ وَسَعَادَتِهِمْ عَلَى تِلْكَ الْأَمَانِيِّ وَالتَّعِلَّاتِ ، كَقَوْلِهِمْ : (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) (3 : 24) وَقَوْلِهِمْ (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) (5 : 18) وَشَعْبُهُ وَأَصْفِيَاؤُهُ ، وَلَا يَصِحُّ نَفْيُ الشُّعُورِ عَنْهُمْ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَعَ ذَلِكَ الِاعْتِرَافِ وَإِنَّمَا هُوَ نَفْيُ الْعِلْمِ الْكَامِلِ الَّذِي يُزِيلُ الشُّبْهَةَ وَيَذْهَبُ بِالْعِلَلِ ، وَيَبْعَثُ عَلَى الِاقْتِدَاءِ بِالْعَمَلِ .

وَهَذَا أَيْضًا حُجَّةٌ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ اللَّابِسِينَ لِبَاسَ الْإِسْلَامِ وَهُمْ مِنْ هَذَا الصِّنْفِ ، يَعْتَقِدُونَ كَمَالَ سَلَفِهِمْ ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِهِمْ ، وَإِنَّمَا يَطْمَعُونَ فِي سَعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بِانْتِسَابِهِمْ إِلَى أُولَئِكَ السَّلَفِ الْعِظَامِ ، وَلِكَوْنِهِمْ مِنْ أُمَّةِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَهِيَ خَيْرُ الْأُمَمِ بِشَهَادَةِ اللهِ فِي الْقِدَمِ ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهَا فَضَلَتْ سِوَاهَا

بِكَوْنِهَا أُمَّةً وَسَطًا تَقُومُ عَلَى جَادَّةِ الِاعْتِدَالِ فِي الْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ، وَتَسْعَى فِي إِصْلَاحِ الْبَشَرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، كَمَا سَيَأْتِي فِي تَفْسِيرِ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) (2 : 143) وَتَفْسِيرِ (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) (3 : 110) وَلَيْسَ عِنْدَ هَؤُلَاءِ السُّفَهَاءِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ، إِلَّا الْأَمَانِيُّ وَالتَّعِلَّاتُ.

وَأَزِيدُ فِي هَذَا السِّيَاقِ الَّذِي شَرَحْتُ بِهِ قَوْلَ شَيْخِنَا فِي الدَّرْسِ: تَذْكِيرُ هَؤُلَاءِ مَرْضَى الْقُلُوبِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُوا سُنَنَ مَنْ قَبْلَهُمْ فِي هَذَا كَمَا اتَّبَعُوهُمْ فِي غَيْرِهِ (شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ) كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ - أَزِيدُ فِيهِ تَذْكِيرَهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي أَهْلِ الْكِتَابِ الْآتِي فِي هَذِهِ السُّورَةِ: (لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) (2 : 78) وَقَوْلِهِ فِيهِمْ وَفِي أَفْضَلِ سَلَفِ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: (لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا) (4 : 123) الْآيَاتِ.

(40/34)

ثُمَّ أَقُولُ: إِنَّ جَرَيَانَ هَذَا السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ فِي مُنَافِقِي الْعَرَبِ أَظْهَرُ مِمَّا قَبْلَهُ - فَعَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيِّ ابْنِ سَلُولٍ وَأَصْحَابُهُ مِنْ مُنَافِقِي الْمَدِينَةِ، كَانُوا أَبْعَدَ عَنِ الْإِيمَانِ وَأَدْنَى إِلَى مُخَادَعَةِ اللهِ

وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ مُنَافِقِي الْيَهُودِ فِي أَنْفُسِهِمْ وَقَوْمِهِمْ وَمَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعُدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ سُفَهَاءَ الْأَحْلَامِ ، فِي اتِّبَاعِهِمْ لِلرَّسُولِ - عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَزْكَى السَّلَامِ - ، أَمَّا الْمُهَاجِرُونَ مِنْهُمْ ، فَلِأَنَّهُمْ عَادَوْا قَوْمَهُمْ وَأَقَارِبَهُمْ وَهَجَرُوا وَطَنَهُمْ وَتَرَكُوا دِيَارَهُمْ لِيَكُونُوا تَابِعِينَ لَهُ ، وَأَمَّا الْأَنْصَارُ ، فَلِأَنَّهُمْ شَارَكُوا الْمُهَاجِرِينَ فِي دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ . وَكَوْنُ هَذَا مِنَ السَّفَهِ عِنْدَ الْمُؤْمِنِ بِهَذَا الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَا جَاءَ بِهِ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ - وَلِذَلِكَ نَفَى عَنْهُمُ الشُّعُورَ بِأَنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَيُؤَيِّدُ مَا قُلْتُهُ : مَا حَكَاهُ اللهُ تَعَالَى

عَنْهُمْ فِي سُورَتِهِمْ بِقَوْلِهِ : (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ) (63 : 7) .

(41/34)

هَذَا - وَإِنَّنَا أَشَرْنَا إِلَى نُكْتَةِ اخْتِلَافِ التَّعْبِيرِ فِي نَفْيِ الشُّعُورِ عَنِ الْمُنَافِقِينَ فِي مَوْضِعَيْنِ ، وَنَفْيِ الْعِلْمِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ . وَأَزِيدُ عَلَيْهِ فِي نُكْتَةِ نَفْيِ الْعِلْمِ الْآنَ مَا يُنَبِّهُ الْأَذْهَانَ إِلَى دِقَّةِ التَّعْبِيرِ فِي الْقُرْآنِ ، وَهُوَ أَنَّ أَمْرَ الْإِيمَانِ لَا يَتَحَقَّقُ

إِلَّا بِالْعِلْمِ الْيَقِينِيِّ ، فَمَوْضُوعُهُ عِلْمِيٌّ ، ثُمَّ إِنَّ ثَمَرَتَهُ السَّعَادَةُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَلَا يُدْرِكُ

ذَلِكَ إِلَّا مَنْ عَلِمَ حَقِيقَتَهُ ، فَنُفِيَ عَنْهُمُ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ فِيمَا رَمَوْا بِهِ الْمُؤْمِنِينَ بِالسَّفَاهِ بِشُبْهَةِ أَنَّهُمْ أَخْطَئُوا مَصْلَحَتَهُمْ وَمَصْلَحَةَ قَوْمِهِمُ الْأَنْصَارِ وَمَصْلَحَةَ أُمَّتِهِمُ الْعَرَبِيَّةِ فِي اتِّبَاعِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الْعِلْمِ بِذَلِكَ سَبَبُهُ عَدَمُ الْعِلْمِ بِكُنْهِ الْإِيمَانِ وَعَاقِبَتِهِ ، وَمَنْ جَهِلَ الْمَلْزُومَ كَانَ بِلَوَازِمِهِ أَجْهَلَ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ مَا الْإِيمَانُ حَتَّى يَعْلَمُوا أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ سُفَهَاءُ غَاوُونَ ، أَوْ عُقَلَاءُ رَاشِدُونَ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِهِ ، وَهُمْ جَاهِلُونَ بِهِ وَيَجْهَلُونَ أَنَّهُمْ جَاهِلُونَ .

(42/34)

وَمِنْ مَبَاحِثِ الْأَدَاءِ فِي الْآيَاتِ : مَا فِي اجْتِمَاعِ الْهَمْزَتَيْنِ مِنْ آخِرِ " السُّفَهَاءِ " وَأَوَّلِ " أَلَا " مِنْ قِرَاءَةِ تَحْقِيقِهِمَا بِالنُّطْقِ بِهِمَا مَعًا وَقِرَاءَتَيْ تَحْقِيقِ الْأُولَى وَتَلْيِينِ الثَّانِيَةِ وَعَكْسِهِ ، وَقِرَاءَةِ بَعْضِهِمْ بِهَمْزَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَكَذَلِكَ أَمْثَالُهَا مِنْ كُلِّ هَمْزَتَيْنِ فِي كَلِمَتَيْنِ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 131 . 136 ﴾

(43/34)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (13) ﴾

والسفهاء في قصد المنافقين هم الفقراء ، ولكن ما معنى السفه في اللغة : السفه معناه الطيش والحمق والخفة في تناول الأمور ، فهل تنطبق صفة السفيه على المؤمنين ، الذين آمنوا بالله ، أو أنها تنطبق على أولئك الذين لم يؤمنوا بالله ؟ إذا كنتم تعتقدون أن الذين آمنوا هم السفهاء فلماذا تدعون الإيمان كذبا ، لتكونوا سفهاء ؟ لاشك أن هناك تناقضاً موجوداً في كل تصرفات المنافقين .

فالرسول صلى الله عليه وسلم يدعوهم للإيمان ، والمسلمون يدعونهم للإيمان ، ولكنهم يصفون الذين آمنوا بأنهم سفهاء أي فقراء لا يملكون شيئاً ، لأن سادة قريش لم يؤمنوا . .

وهم يدعون أن الذين آمنوا ، تصرفوا تصرفا أحمق ، طائشاً ، ولكن الغفلة هي المرض الذي يملأ قلوبهم لا يجعلهم ينتبهون إلى حقيقة مهمة ، وهي أنهم يتظاهرون بالإيمان ، ويدعون الإيمان ثم يصفون المؤمنين بالسفهاء ، إذا كان هؤلاء سفهاء كما تدعون . فهل تتظاهرون بالإيمان لتصبحوا سفهاء مثلهم ؟ !

إن المنطق لا يستقيم ويدل على سفاهة عقول المنافقين ، أنَّ هذه العقول . لم تتنبه إلى أنها حينما وصفت المسلمين بالسفهاء ، قد أدانت نفسها ، لأن المنافقين يدعون أنهم مؤمنون ، إذن فكل تصرفات المنافقين فيها تناقض . تناقض مع العقل والمنطق ، هذا التناقض يأتي من تناقض ملكات النفس بعضها مع بعض . . فاللسان يكذب القلب . والعمل يكذب العقيدة . والتظاهر بالإيمان يحملهم مشقة الإيمان ولا يعطيهم شيئًا من ثوابه . ولو كان لهم عقول ، لتنبهوا إلى هذا كله ، ولكنهم لا يشعرون وهم يمضون في هذا الطريق ، طريق النفاق ، إنهم يجسدون السفاهة بعينها ، بكل ما تحمله من حمق واستخفاف ، وعدم التنبه إلى الحقيقة ، والرعونة التي يتصرفون بها ، والله سبحانه وتعالى حين وصفهم بالسفهاء ، كان وصفا دقيقاً ، لحالتهم وطريقة حياتهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 158 ﴾

(45/34)

فرائد ولطائف

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

اعلم ! أن وجه نظم هذا النوع بالنوع الأول :

من حيث انهما نصيحة وارشاد ؛ عطف الأمر بالمعروف والتحلية والترغيب ، على النهي عن المنكر والتخلية والترهيب . .

ومن حيث انهما من الجناية ؛ عطف تسفيههم للمؤمنين وغرورهم على افسادهم ، كما ربط افسادهم بفسادهم اللاتي كل منها غصن من شجرة زقّوم النفاق .

وأما وجه النظم بين جمل هذه الآية :

فاعلم ! انه لما قيل : (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس) وأشير بهيئاتها إلى وجوب النصيحة على سبيل الكفاية بايمان خالص اتباعا للجمهور الذين هم الناس الكُمّل ليأمرهم الوجدان دائما بهذا الأمر ، حكى وقال : (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) إشارة إلى تمردهم وغرورهم ودعواهم انهم على الحق كما هو شأن كل مبطل يرى باطله حقا ويعلم جهله علما ؛ إذ بالنفاق تفسّد قلبُهم ، وبالفساد نشأ غرورٌ وميلُ افساد ، وبحكم التفسّد تمردوا ، وبحكم الافساد يقول بعضهم لبعض متناجيا بالاضلال ، وبحكم الغرور يرون شدة الديانة وكمال الإيمان المقتضيين للاستغناء والقناعة سفالة وسفاهة وفقراً . ثم بحكم النفاق ينافقون في كلامهم هذا أيضاً ؛ إذ ظاهره : كيف نكون كالسفهاء ولسنا مجانين ونحن

أخيار كما تطلبون ؟ وباطنه كيف نكون كالمؤمنين الذين أكثرهم فقراء وهم في نظرنا سفهاء تحزبوا من أوْباش الأقوام ؟ وعليك التطبيق بين دقائق الجزئين من الشرطية . ثم القمهم الحجر بقوله : (ألا انهم هم السفهاء) ؛ إذ من كان متمرداً بهذه الدرجة وجاهلا بجهله فحقهم الاعلان بين الخلق وتشهيرهم بانحصار السفاهة وانه من الحقائق الثابتة ، وأن تسفيههم لسفاهة أنفسهم . . ثم قال : (ولكن لايعلمون) إشارة إلى انهم جاهلون بجهلهم

فيكون جهلا مركباً فلايجديهم النصيحة ، فلابد أن يعرض عنهم صفحاً ؛ إذ لا يفهم النصيحة الا من يعلم جهلَه .

وأما وجه النظم في هيئات كل جملة جملة :

ففي جملة (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس) لفظ (اذا) بجزميته رمز إلى لزوم الإرشاد بالأمر بالمعروف . . وبناء المفعول في (قيل) إيماء إلى أن وجوب النصيحة على سبيل الكفاية كما مر . .

ولفظ (آمنوا) بدل " اخلصوا في ايمانكم " إشارة إلى أن الإيمان بلا إخلاص ليس بايمان . .

ولفظ (كما آمن) تلويح بالأسوة الحسنة وحسن المثال ليخلصوا على منواله . .

وفي لفظ (الناس) نكتتان : وهما السبب في جعل الوجدان آمراً بالمعروف دائما ؛ إذ (كما آمن السفهاء) يترشح بـ " فاتبعوا جمهور الناس إذ مخالفة الجمهور خطأ من شأن القلب أن لا يقدم عليه " ، وأيضا يلوح بانهم هم الناس فقط كأن من عداهم ليسوا بانسان الا صورة ، إما بترقى هؤلاء في الكمالات وانحصار حقيقة الإنسانية عليهم وإما بتدني اولئك عن مرتبة الإنسانية .

(47/34)

اما جملة (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) التي مآلها : لا نقبل النصيحة كيف نكون كهؤلاء الأذلاّء ؛ إذ هم في نظرنا سفهاء ولا نقاس نحن معاشر أهل الجاه عليهم . . ففي لفظ (قالوا) رمز إلى تبرئة النفس وترويج المسلك والاستغناء عن النصيحة والغرور والدعوى . . وفي لفظ (أنؤمن) بالاستفهام الانكاريّ إشارة إلى شدة تمردهم في جهلهم المركب ، كأنهم بصورة الاستفهام يقولون : ايها الناصح راجع وجدانك هل ترى انصافك يقبل ردّنا . ؟ ثم أن في متعلق " قالوا " وجوهاً ثلاثة مترتبة ؛ أي : قالوا لأنفسهم ، ثم لأبناء جنسهم ، ثم لمرشدهم ، كما هو شأن كل متنصح إذا نصحه الناصح ، فاول الأمر يشاور مع نفسه ، ثم يحاور مع ابناء جنسه ، ثم يراجعك بنتيجة محاكمتهم . فعلى هذا لما قيل لهم ما قيل

راجعوا قلوبهم المتفسدة ووجدانهم المتفسخ فاشارت عليهم بالانكار ، فقالوا مترجمين

عما في ضميرهم ، ثم راجعوا بنظر الافساد إلى اخوانهم ، فاشاروا عليهم أيضاً بالانكار

فأخذوا بنجواهم

ومحاورتهم ، ثم رجعوا بطريق الاعتذار والسفسطة إلى الناصح فشاغبوا وقالوا : " بيننا

فرق لاتقاس عليهم إذ هم فقراء مضطرون مجبورون فشدتهم في الديانة وتصوّفهم

بالاضطرار . اما نحن فأهل عزة وجاه " فبحكم الغرور يحيلون الناصح على انصافه .

وبحكم الخداع والحيلة يتكلمون بكلام ذي لسانين ، أي ايها المرشد ! لاتظننا سفهاء

ولانكون كالسفهاء في نظركم ، بل نفعل كما يفعل المؤمنون الخلص . مع أن مرادهم باطناً :

لانكون كهؤلاء المؤمنين الفقراء ؛ إذ لا اعتداد بهم في نظرنا . ففي هذا اللفظ رمز خفيّ إلى

فسادهم وافسادهم وغرورهم ونفاقهم . .

(48/34)

(كما آمن السفهاء) أي الذين تظنونهم الناس الكاملين هم في نظرنا اذلاء فقراء مجبورون مع

كثرتهم ، كلُّ منهم سفيهُ قوم . ففي دعواهم الفرق في القياس إشارة إلى أن الاسلامية كهف

المساكين وملجأ الفقراء وحامية الحق وحافظة الحقيقة ومانعة الغرور وقامعة التكبّر ، وما

مقياس الكمال والمجد الإلاهي . . وأيضاً في الفرق إشارة إلى أن سبب النفاق في الأغلب هو الغرض والغرور والتكبر كما يفسره : (وما نَريكَ اتبَعَكَ اِلاَّ الَّذينَ هُمْ اَراذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ) .

وأيضاً في الفرق إشارة خفية إلى أن الاسلامية لاتصير وسيلة التحكم والتغلب في أيدي أهل الدنيا والجاه ؛ بل انما هي واسطة لإحقاق الحق في أيادي أهل الفقر والضرورة خلاف سائر الأديان . ويشهد على هذه الحقيقة التأريخُ .

أما جملة (ألا انهم هم السفهاء) فاعلم ! أن القرآن الكريم انما أكثر من التشديد والتشنيع على النفاق لأجل أن أكثر بليات العالم الاسلامي من أنواع النفاق . . ثم أن لفظ (ألا) للتنبيه وتشهير سفاهتهم على رؤوس الأشهاد ، ولاستشهاد فكر العموم على سفاهتهم . وأصل معنى (ألا) ألا تعلمون انهم سفهاء ؟ أي : فاعلموا . . ثم أن " انّ " مرآة الحقيقة ووسيلة إليها كأنه يقول : راجعوا الحقيقة لتعلموا أن سفسطتهم الظاهرية لا أصل لها . ثم لفظ " هم " للحصر لرد تبرئة أنفسهم ، ودفع تسفيههم للمؤمنين الذي اشاروا إليه بـ (كما آمن السفهاء) أي أن السفيه مَن ترك الآخرة بالغرور والغرض واللذة الفانية دون من أشترى الباقي بترك الهوسات الفانية . ثم إن الألف واللام في " السفهاء " لتعريف الحكم أي معلوم انهم سفهاء . وللكمال أي كمال السفاهة فيهم .

أما (ولكن لا يعلمون) ففيه إشارات ثلاث :

احداها :

ان تمييز الحق عن الباطل وتفريق مسلك المؤمنين عن مسلكهم محتاج إلى نظر وعلم ، بخلاف افسادهم وفتنتهم ، فانه ظاهر يحس به مَن له أدنى شعور . ولهذا ذيّل الآية الأولى بـ (ولكن لا يشعرون) .

والثانية :

(49/34)

ان (لا يعلمون) وأمثالها من فواصل الآيات من (لا يعقلون) و(لا يتفكرون) و(لا يتذكرون) وغيرها تشير إلى أن الاسلامية مؤسسة على العقل والحكمة والعلم . فمن شأنها أن يقبلها كل عقل سليم لا كسائر الأديان المبنية على التقليد والتعصب . ففي هذه الإشارة بشارة كما ذكرت في موضع آخر .

والثالثة :

الإعراض عنهم وعدم الاهتمام بهم ، إذ النصيحة لا تجديهم ، إذ لا يعلمون جهلَهم حتى يتحرّوا زوالَه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 102 . 105 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ . . . ﴾

الإشارة منها أن المنافقين لما دُعُوا إلى الحق وصفوا المسلمين بالسَّفَه ، وكذلك أصحاب الغنى إذا أُمِروا بتَرْكِ الدنيا وصفوا أهل الرشْد بالكسل والعجز ، ويقولون إن الفقراء ليسوا على شيء ، لأنه لا مال لهم ولا جاه ولا راحة ولا عيش ، وفي الحقيقة هم الفقراء وهم أصحاب المحنة ؛ وقعوا في الذل مخافة الذل ، ومارسوا الهوان خشية الهوان ، شيَّدوا القصور ولكن سكنوا القبور ، زيَّنوا المهد ولكن أُدرجوا اللحد ، ركضوا في ميدان الغفلة ولكن عثروا في أودية الحسرة ، وعن قريب سيعلمون ، ولكن حين لا ينفعهم علمهم ، ولا يغني عنهم شيء .

سوف ترى إذا انجلى الغبارُ . . . أفَرَسٌ تَحْتَكَ أم حمارُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 64.63 ﴾

(50/34)

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما بيّن نفاقهم وعلته وسيرتهم عند دعاء الداعي إلى الحق بهذة الآيات بين سيرتهم في أقوالهم في خداعهم دليلاً على إفسادهم بقوله : ﴿ وإذا لقوا ﴾ واللقاء اجتماع بإقبال ﴿ الذين آمنوا ﴾ أي حقاً ظاهراً وباطناً ، ولكن إيمانهم كما قال الحرالي فعل من أفعالهم لم ينته إلى أن يصير صفة لهم ، وأما المؤمنون الذين صار إيمانهم صفة لهم فلا يكادون يلقونهم بمقتضاه ، لأنهم لا يجدون معهم مدخلاً في قول ولا مؤانسة ، لأن اللقاء لا بد فيه من إقبال ما من الملتقيين .

انتهى ﴿ قالوا ﴾ خداعاً ﴿ آمنا ﴾ معبرين بالجملة الفعلية الماضية التي يكفي في إفادتها لما سقيت له أدنى الحدوث .

﴿ وإذا خلوا ﴾ منتهين ﴿ إلى شياطينهم ﴾ أي الذين هم رؤوسهم من غير أن يكون معهم مؤمن ، والشيطان هو الشديد البعد عن محل الخير – قاله الحرالي ، ﴿ قالوا إنا معكم ﴾ معبرين بالأسمية الدالة على الثبات مؤكدين لها دلالة على نشاطهم لهذا الإخبار لمزيد حبهم لما أفاده ودفعاً لما قد يتوهم من تبدلهم من رأى نفاقهم للمؤمنينَ ثم استأنفوا في موضع الجواب لمن قال : ما بالكم تلينون للمؤمنين قولهم ؟ ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ أي طالبون للهُزء ثابتون عليه فيما نظهر من الإيمان والهزء إظهار الجد وإخفاء الهزل فيه قاله الحرالي .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 46 ﴾

فصل

قال الفخر :

(51/34)

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة ، يقال : لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه ، وقرأ أبو حنيفة : " وإذا لاقوا " أما قوله : ﴿ قَالُواْ ءامَنَّا ﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب ، والدليل عليه وجهان : الأول : أن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه ، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب ، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك .

الثاني : أن قولهم للمؤمنين " آمنا " يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم ، وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب ، أما قوله : ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إلى شياطينهم ﴾ فقال صاحب " الكشاف " : يقال خلوت بفلان وإليه ، وإذا انفردت معه ويجوز أن يكون من " خلا " بمعنى مضى ، ومنه القرون الخالية ، ومن " خلوت به " إذا سخرت منه ، من قولك : " خلا فلان بعرض فلان " أي : يعبث به ، ومعناه أنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول : أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك .

وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 62. 63 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ الذين ءامَنُوا۟ قَالُوا ءامَنَّا ﴾ بيانٌ لتباُينِ أحوالِهم وتناقضِ أقوالِهم في أثناء المعاملة والمخاطبةِ حسَب تباينِ ومَساقِ ما صُدِّرت به قصتُهم لتحرير مذهبهم والترجمةِ عن نفاقهم ، ولذلك لم يُتعرَّضْ ههنا لِمُتَعَلَّق الإيمان فليس فيه شائبةُ التكرير . انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 46 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

والشياطين جمع شيطان على التكسير ؛ وقد تقدم القول في اشتقاقه ومعناه في الاستعاذة .

واختلف المفسرون في المراد بالشياطين هنا ؛ فقال ابن عباس والسُّدِّي : هم رؤساء الكفر .

وقال الكلبي : هم شياطين الجن .

وقال جمع من المفسرين : هم الكهان .

ولفظ الشيطنة الذي معناه البعد عن الإيمان والخير يعم جميع من ذكر . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 207 ﴾

فائدة

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ ففيه سؤالان :

السؤال الأول : هذا القائل أهم كل المنافقين أو بعضهم .

الجواب : في هذا خلاف ، لأن من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا إنا معكم ؛ لئلا يتوهموا فيهم المباينة ، ومن يقول في الشياطين : المراد بهم الكفار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين ، ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم ، وهم إما الكفار وإما أكابر المنافقين ، لأنهم هم الذين يقدرون على الإفساد في الأرض ، وأما أصاغرهم فلا .

السؤال الثاني : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالجملة الإسمية محققة " بأن " الجواب : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين ، لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منه ، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة ؛

وإما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين ، وأما كلامهم مع إخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا أن المستمعين يقبلون ذلك منهم ، فلاجرم كان التأكيد لائقاً به . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 63 ﴾

فائدة

قال الفخر :

أما قوله : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ﴾ ففيه سؤالان .

السؤال الأول : ما الاستهزاء ؟

(53/34)

الجواب : أصل الباب الخفة من الهزء وهو العدو السريع ، وهزأ يهزأ مات على مكانه ، وناقته تهزأ به أي تسرع ، وحدُّه أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية ، فعلى هذا قولهم : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ﴾ يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرهم ونقف على أسرارهم ، ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم .

السؤال الثاني : كيف تعلق قوله : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ﴾ بقوله : ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾

الجواب : هو توكيد له ؛ لأن قوله : ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على الكفر وقوله : ﴿إِنَّمَا

نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ ﴾ رد للإسلام ، ورد نقيض الشيء تأكيد لثباته ، أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر ، أو استئناف ، كأنهم اعترضوا عليه حين قالوا : إنا معكم ، فقالوا إن صح ذلك فكيف توافقون أهل الإسلام ؟ فقالوا : إنما نحن مستهزئون . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 63 ﴾

وقال الزمخشرى :

فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالاسمية محققة بأن ؟

قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما ، لأنهم في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم ، لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه ، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرّك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد .

وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة .

وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل .

ألا ترى إلى حكاية الله قول المؤمنين : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا ءامَنَّا ﴾ [آل عمران : 16] .

وأما مخاطبة إخوانهم ، فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد .

فإن قلت : أنى تعلق قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ بقوله : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ قلت : هو توكيد له ، لأن قوله : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ معناه الثبات على اليهودية .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ردّ للإسلام ودفع له منهم ، لأن المستهزىء بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتداً به ، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر .

أو استئناف ، كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ ، فقالوا : فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا : إنما نحن مستهزئون . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الكشاف حـ 1 صـ 66 ﴾

فصل

قال الآلوسي :

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ الذين ءامَنُوا۟ قَالُوا ءامَنَّا ﴾ بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنا استهزاءً فلا يتوهم أنه مكرر مع أول القصة لأنه إبداء لخبثهم ومكرهم وكشف عن إفراطهم في الدعارة وادعاء أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وأنهم أحاطوه من جانبيه على أنه لو لم يكن هذا لا ينبغي أن يتوهم تكرار أيضاً لأن المعنى ومن الناس من يتفوه بالإيمان نفاقاً للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا من التكرار بشيء لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء ، وأنهم لا يتفوهون بذلك إلا عند الحاجة ، والقول بأن المراد ب ﴿ مَن ﴾ أولاً الإخبار عن إحداث الإيمان وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان مما ارتضاه الإمام ولا أقتدي به وتأييده له بأن الإقرار اللساني كان معلوماً منهم غير محتاج للبيان وإنما المشكوك الإخلاص القلبي فيجب إرادته يدفعه النظر من ذي ذوق فيما حررناه ، واللقاء استقبال الشخص قريباً منه وهو أحد أربعة عشر مصدراً للقي ، وقرأ أبو حنيفة وابن السميقع (لاقوا) ، وجعله في " البحر " بمعنى الفعل المجرد ، وحذف المفعول في (آمنا) قيل اكتفاءً بالتقييد قبل ﴿ بالله وباليوم الآخر ﴾ [البقرة : 8] وقيل : المراد آمنا بما آمنتم به ، وأبعد من قال أرادوا الإيمان بموسى عليه السلام دون غيره وحذفوا تورية منهم وإيهاماً .

هذا ولم يصح عندي في سبب نزول هذه الآية شيء ، وأما ما ذكره الزمخشري والبيضاوي ومولانا مفتي الديار الرومية وغيرهم فهو من طريق السدي الصغير وهو كذاب ، وتلك السلسلة سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب ، وآثار الوجه لائحة على ما ذكروه فلا يعول عليه ولا يلتفت بوجه إليه .

(56/34)

﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إلى شياطينهم ﴾ من خلوت به وإليه إذا انفردت معه أو من قولهم في المثل : اطلب الأمر وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك ومنه ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ [آل عمران : 137] وعلى الثاني المفعول الأول ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به أي إذا خلوهم ، وتعديته إلى المفعول الثاني ب ﴿ إلى ﴾ لما في المضي عن الشيء معنى الوصول إلى الآخر واحتمال أن يكون من خلوت به أي سخرت منه ، فمعنى الآية إذا أنهوا السخرية معهم وحدثوهم كما يقال أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره الزمخشري والبيضاوي وغيرهما إذ لم يقع صريحاً خلا بمعنى سخر في كلام من يوثق به ، وقولهم : خلا فلان بعرض فلان يعبث به ليس بالصريح إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل ، والدال على السخرية يعبث به ، وزعم

النضر بن شميل أن ﴿ إلى ﴾ هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بأنها بمعنى الباء على أن سيبويه والخليل لا يقولان بنيابة الحرف عن الحرف ، نعم إن الخلوة كما في " التاج " تستعمل ب (إلى ، والباء ، ومع) بمعنى واحد ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغر وكذا الزمان وليس بمعنى المضي ، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة وضعيفان يغلبان قوياً .

والمراد ب ﴿ شياطينهم ﴾ من كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود كما قاله ابن عباس أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة وسموا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن أو لأن قرناءهم الشياطين إن فسروا بالكهنة وكان على عهده صلى الله عليه وسلم كثير منهم ككعب بن الأشرف من بني قريظة ، وأبي بردة من بني أسلم ، وعبد الدار في جهينة ، وعوف بن عامر في بني أسد ، وابن السوداء في الشام .

وحمله على شياطين الجن كما قاله الكلبي مما لا يختلج بقلبي ، والشياطين جمع تكسير وإجراؤه مجرى الصحيح كما في بعض الشواذ تنزلت به الشياطون لغة غريبة جداً والمفرد شيطان وهو فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أي بعد لبعده عن امتثال الأمر

ويدل عليه تشيطن وإلا لسقطت ، واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر ، وعند الكوفيين وزنه فعلان فنونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك أو بطل أو احترق غضباً والأنثى شيطانة وأنشد في "البحر2 :

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها . . .

وشيطانة قد جن منها جفونها

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشيطان كل متمرد من الجن والإنس والدواب .

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ ﴾ أي معية معنوية وهي مساواتهم لهم في اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث ، وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتمردين ، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم في الأول بصدد دعوى إحداث الإيمان ولم ينظروا هنا لإنكار أحد وتردده إيهاماً منهم أنهم بمرتبة لا ينبغي أن يتردد في إيمانهم ليؤكدوا لعله أن يتم لهم مرامهم بذلك في زعمهم وفي الثاني بصدد إفادة الثبات دفعاً لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان ، وقيل : إن التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم اعتناء المتكلم فللرغبة أكدوا ولعدمها تركوا ، أو لأنهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الإيمان وثباته ، وهو لا يروج

عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدة الذكاء ولا كذلك شياطينهم ، وعندي أن الوجه هو الأول إذ يرد على الأخيرين قوله تعالى فيما حكى عنهم :

(58/34)

﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾ [المنافقون : 1] إلا أن يقال إنهم أظهروا الرغبة هناك وتبالهوا عن عدم الرواج لغرض ما من الأغراض والأحوال شتى ، والعوارض كثيرة ولهذا قيل : إنهم للتقية والخداع ، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الإيمان ليجروا عليهم أحكامهم ويعفوهم عن المحاربة أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا : ﴿ بالله وباليوم الآخر ﴾ [البقرة : 8] . والقول بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الإيمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا إنا لمؤمنون لكانوا ملتزمين أمرين ، رسالته صلى الله عليه وسلم ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فإن فيها التزام الأول ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمها في أحدهما ظاهر الركاكة للمنصفين كما لا يخفى ، وقرأ الجمهور ﴿ مَّعَكُمْ ﴾ بتحريك العين وقرىء شاذاً بسكونها وهي لغة ربيعة وغنم .

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ ﴾ الاستهزاء الاستخفاف والسخرية ، واستفعل بمعنى فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب ، وذكر حجة الإسلام الغزالي أن

الاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه ، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وبالإشارة والإيماء ، وأرادوا مستخفون بالمؤمنين . وأصل هذه المادة الخفة يقال : ناقته تهزأ به أي تسرع وتخف وقول الرازي : إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية غير موافق للغة والعرف .

والجملة إما استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا : ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين فأجابوا بذلك .

أو بدل من إنا معكم ؛ وهل هو بدل اشتمال ، أو كل ، أو بعض ؟ خلاف ، أما الأول : فلأن هذه الجملة تفيد ما تفيده الأولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزىء بالشيء مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال .

وأما الثاني : وبه قال السعد : فللتساوي من حيث الصدق ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول ، وأما الثالث فلأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير

ذلك ، أو تأكيد لما قبله بأن يقال إن مدعاهم بأنا معكم الثبات على الكفر وإنما نحن مستهزؤن لاستلزامه رد الإسلام ونفيه يكون مقرراً للثبات عليه إذ رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين ، أو يقال يلزم : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ إنا نوهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الإيمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم ، وأولى الأوجه عند المحققين الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ " في دلائل الإعجاز " من أن موضوع (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فإنه يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل ، وقرىء ﴿ مُسْتَهْزِءونَ ﴾ بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة ، ومنهم من يحذف الياء فتضم الزاي . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 156.158 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾

عطف ﴿ وإذا لقوا ﴾ على ما عطف عليه : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا ﴾ [البقرة : 12] ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ﴾ [البقرة : 13] .

والكلام في الظرفية والزمان سواء .

والتقييد بقوله : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا ﴾ تمهيد لقوله : ﴿ وإذا خلوا ﴾ فبذلك كان مفيداً فائدة زائدة على ما في قوله : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة : 8] الآية

فليس ما هنا تكراراً مع ما هناك ، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين ، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون .

ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا ﴾ .

ومعنى قولهم ﴿ آمنا ﴾ أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم ﴿ آمنا ﴾ الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعُرفوا بها على حد قوله تعالى : ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ [الأعراف : 156] أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله ﴿ آمنا ﴾ حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره ، أو أريد آمنا بما آمنتم به ، والأول أظهر ، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبيء صلى الله عليه وسلم ومجالس المؤمنين .

ومعنى ﴿ قالوا آمنا ﴾ أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب ، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان .

وقوله : ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ﴾ معطوف على قوله : ﴿ وإذا لقوا ﴾

والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا ﴾ فتمهيد له كما علمت ، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرِّحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون : ﴿ أنؤمن كما آمن السفهاء ﴾ [البقرة : 13] إنكاراً لذلك ، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم ، وإنما لم يُجعل مضمون الجملة الثانية في صورة الحال كأن يقال قائلين لشياطينهم إذا خلوا ولم نحمل الواو في قوله : ﴿ وإذا خلوا ﴾ على الحال ، أما الأول فلأن مضمون كلتا الجملتين لما كان صالحاً لأن يعتبر صفة مستقلة دالة على النفاق قصد بالعطف استقلال كلتيهما لأن الغرض تعداد مساويهم فإن مضمون : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ منادٍ وحده بنفاقهم في هاته الحالة كما يفصح عنه قوله : ﴿ وإذا لقوا ﴾ الدال على أن ذلك في وقت مخصوص ، وأما الثاني فلأن الأصل اتحاد موقع الجملتين المتماثلتين لفظاً .

ولما تقدم إيضاحه في وجه العدول عن الإتيان بالحال .

والشياطين جمع شيطان ، جمع تكسير ، وحقيقة الشيطان أنه نوع من المخلوقات المجردة ، طبيعتها الحرارة النارية وهم من جنس الجن قال تعالى في إبليس : ﴿ كان من الجن ﴾ [الكهف : 50] وقد اشتهر ذكره في كلام الأنبياء والحكماء ، ويطلق الشيطان على المفسد ومثير الشر ، تقول العرب فلان من الشياطين ومن شياطين العرب وذلك استعارة ، وكذلك أطلق هنا على قادة المنافقين في النفاق ، قال تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين ﴾ [الأنعام : 112] الخ .

ووزن شيطان اختلف فيه البصريون والكوفيون من علماء العربية فقال البصريون هو فيعال من شطن بمعنى بعد ؛ لأنه أبعد عن رحمة الله وعن الجنة فنونه أصلية وقال الكوفيون هو فعلان من شاط بمعنى هاج أو احترق أو بطل ووجه التسمية ظاهر .

ولا أحسب هذا الخلاف إلا أنه بحث عن صيغة اشتقاقه فحسب أي البحث عن حروفه الأصول وهل إن نونه أصل أو زائد وإلا فإنه لا يظن بنحاة الكوفة أن يدَّعوا أنه يعامل معاملة الوصف الذي فيه زيادة الألف والنون مثل غضبان ، كيف وهو متفق على عدم منعه من الصرف في قوله تعالى : ﴿ وحفظناها من كل شيطان رجيم ﴾ [الحجر : 17] .

وقال ابن عطية ويرد على قول الكوفيين أن سيبويه حكى أن العرب تقول تشيطن إذا فعل الشيطان فهذا يبين أنه من شطن وإلا لقالوا تشيط اه .

وفي " الكشاف " : جعل سيبويه نون شيطان في موضع من كتابه أصلية وفي آخر زائدة اه .

والوجه أن تشيطن لما كان وصفاً مشتقاً من الاسم كقولهم تنمر أثبتوا فيه حروف الاسم على ما هي عليه لأنهم عاملوه معاملة الجامد دون المشتق لأنه ليس مشتقاً مما اشتق منه الاسم بل من حروف الاسم فهو اشتقاق حصل بعد تحقيق الاستعمال وقطع النظر عن مادة الاشتقاق الأول فلا يكون قولهم ذلك مرجحاً لأحد القولين.

(62/34)

وعندي أنه اسم جامد شابه في حروفه مادة مشتقة ودخل في العربية من لغة سابقة لأن هذا الاسم من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان، وقد كان العرب العراق فيها السبق قبل انتقالهم إلى الحجاز واليمن، ويدل لذلك تقارب الألفاظ الدالة على هذا المعنى في أكثر اللغات القديمة.

وكنت رأيت قول من قال إن اسمه في الفارسية سَيْطان.

و(خلوا) بمعنى انفردوا فهو فعل قاصر ويعدى بالباء وباللام ومن ومع بلا تضمين ويعدى بإلى على تضمين معنى آب أو خلص ويعدى بنفسه على تضمين تجاوز وباعد ومنه ما شاع من قولهم: "افعل كذا وخلاك ذم" أي إن تبعة الأمر أو ضره لا تعود عليك.

وقد عدي هنا بإلى اليشير إلى أن الخلوة كانت في مواضع هي مآبهم ومرجعهم وأنّ لقاءهم

للمؤمنين إنما هو صدفة ولمحات قليلة ، أفاد ذلك كله قوله : ﴿ لقوا وخلوا .

﴾ وهذا من بديع فصاحة الكلمات وصراحتها .

واعلم أنه حكى خطابهم للذين آمنوا بما يقتضي أنهم لم يأتوا فيه بما يحقق الخبر من تأكيد ، وخطابهم موهم بما يقتضي أنهم حققوا لهم بقاءهم على دينهم بتأكيد الخبر بما دل عليه حرف التأكيد في قوله : ﴿ إنا معكم ﴾ مع أن مقتضى الظاهر أن يكون كلامهم بعكس ذلك ؛ لأن المؤمنين يشكون في إيمان المنافقين ، وقومهم لا يشكون في بقائهم على دينهم ، فجاءت حكاية كلامهم الموافقة لمدلولاته على خلاف مقتضى الظاهر لمراعاة ما هو أجدر بعناية البليغ من مقتضى الظاهر .

فخلو خطابهم مع المؤمنين عما يفيد تأكيد الخبر لأنهم لا يريدون أن يعرضوا أنفسهم في معرض من يتطرق ساحته الشك في صدقه لأنهم إذا فعلوا ذلك فقد أيقظوهم إلى الشك وذلك من إتقان نفاقهم على أنه قد يكون المؤمنون أخلياء الذهن من الشك في المنافقين لعدم تعينهم عندهم فيكون تجريد الخبر من المؤكدات مقتضى الظاهر .

وأما قولهم لقومهم ﴿ إنا معكم ﴾ بالتأكيد فذلك لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم .

وكذلك قولهم : ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق .

وقد وجه صاحب " الكشاف " العدول عن التأكيد في قولهم : ﴿ آمنا ﴾ والتأكيد في قولهم ﴿ إنا معكم ﴾ بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه ، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع ، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر .

وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكداً لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار .

وقولهم: ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصراً إضافياً للقلب أي مؤمنون مخلصون، وجملة: ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ تقرير لقوله: ﴿ إنا معكم ﴾ لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافاً واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلاً يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا ﴿ إنما نحن مستهزئون، ﴾ وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم ﴿ إنا معكم ﴾ ويدعي عكس ذلك، وإما أن تكون الجملة بدلاً من ﴿ إنا معكم ﴾ بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالى فيه وهو مقتضى ﴿ معكم ﴾ أي في تصلبكم فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم، والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية.

والاستهزاء السخرية يقال: هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب، أي

عاملَه فعلاً أو قولاً يحصل به احتقاره أو والتطرية به ، سواءٌ أَشعره بذلك أم أخفاه عنه .

والباء فيه للسببية قيل : لا يتعدى بغير الباء وقيل : يتعدى بمن ، وهو مرادف سخر في المعنى دون المادة كما سيأتي في سورة الأنعام .

وقرأ أبو جعفر (مستهزون) بدون همزة وبضم الزاي تخفيفاً وهو لغة فصيحة في المهموز .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 285. 288 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله جل ذكره : ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ الذين ءَامَنُوا۟ قالوا ءَامَنَّا . . . ﴾ .

(إنما) اعبر بإذا اعتبارا بالأمر العادى لأنهم (مجاورون) لهم (وقريبون منهم) فهم في مظنة أن يكون لقاؤهم لهم محقق الوقوع .

(65/34)

فإن قلت لم قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ الذين ءَامَنُوا۟ قالوا ءَامَنَّا ﴾ .

ولم يقل إذا لقيهم الذين آمنوا ، وأي فرق بين قولك : لقيني زيد ولقيت زيدا ، مع أنه أمر نسبي ، فإن من لقيته لقيك ؟

قال ابن عرفة : فرق بعضهم بينهما بأن المتلاقيين إن كانت لأحدهما مندوحة عن اللقاء ، ويجد ملجأ أو مقرا فهو مفعول ، والآخر الذي لم يجد ملجأ ولا مقرا بل اضطر إلى لقاء صاحبه يستحسن أن يكون فاعلا للقاء ، والمنافقون كانوا يكرهون لقاء المؤمنين ، وإذا لقوهم في طريق يحيدون عنهم ، فلذلك كانوا في الآية فاعلين لأنهم مضطرون إلى اللّقاء .

قال جل ذكره : ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قالوا إِنَّا مَعَكُمْ . . . ﴾ .

قال الزمخشري : لم عبّر في الأول بالفعل وفي الثاني بالاسم ؟

وأجاب بأنهم عبروا بالفعل (لأنّ) مقصودهم الإخبار بتحصيل مطلق الإيمان ، ولم يلتزموا تحصيل أعلاه ، وأخبروا أشياطينهم بحقيقة أمرهم على جهة الثبوت .

قال ابن عرفة : وتقدّم الجواب عنهم بأنّهم (إنّما) عبّروا بالفعل لكونهم نزّلوا أنفسهم منزلة البريء الذي يقبل قوله ولا يتّهم ، فلو أكّدوا كلامهم لكانوا مقرّين بأنّ المؤمنين يتهمونهم بالكفر وينكرون عليهم زعمهم أنهم مؤمنون ، فأرادوا أن لا يوقعوا لأنفسهم ريبة ، بل يخبرون بذلك على البراءة الأصلية خبر من يكتفي منهم بأدنى (العبارة) ويقبل كلامه ، ولا ينكر عليه .

وقولهم لشياطينهم : "إِنَّا مَعَكُمْ" أكدوا ذلك لأمرين : إما لكون (ذلك محبوبا لهم) ، فبالغوا فيه كما (يبالغ) الإنسان (في مدح ما) هو محبوب (له) ، وإما تقرير لمعذرتهم لأنّهم أظهروا الإسلام (فخشوا أن) يتوهّم فيهم أصحابهم أنّهم مسلمون ، فبالغوا في تمهيد العذر (لنيّتهم) .

قال ابن عطية : قال الشّافعي وأصحابه : إنما منع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من قتل المنافقين (لما) كانوا يظهرونه من الإسلام بألسنتهم مع العلم بنفاقهم لأن الإسلام يجبّ ما كان قبله فمن قال : إن عقوبة الزنادقة أشد من عقوبة الكفار فقد خالف الكتاب والسنة .

قال الشافعي : إنّما كفّ رسول الله عليه وسلّم عن قتل المنافقين مع العلم بهم ، لأنّ الله نَهاهم عن قتلهم إذا أظهروا الإيمان فكذلك هو الزنديق .

قال ابن عرفة : الفرق بينهما أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم كان يعلم أن المنافقين يموتون على نفاقهم وكفرهم والزنديق لا يقدر أحد منا أن يعلم وفاته على الزندقة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 147.149 ﴾

(66/34)

" فصل "

قال السيوطى :

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)

أخرج الواحدي والثعلبي بسنده عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي

وأصحابه ، وذلك أنهم خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله بن أبي : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم ، فذهب فأخذ بيد أبي بكر فقال : مرحباً بالصديق سيد بن تيم ، وشيخ الإسلام ، وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار ، الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم أخذ بيد عمر فقال : مرحباً بسيد عدي بن كعب ، الفاروق القوي في دين الله ، الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم أخذ بيد علي وقال : مرحباً بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه ، سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم افترقوا فقال عبد الله لأصحابه : كيف رأيتموني فعلت ؟ فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت ، فاثنوا عليه خيراً .

فرجع المسلمون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك ، فأنزلت هذه الآية .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا ﴾ الآية . قال : كان رجال من اليهود إذا لقوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو بعضهم قالوا : إنا على دينكم ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ وهم إخوانهم ﴿ قالوا : إنا معكم ﴾ أي على مثل ما أنتم عليه ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ قال : ساخرون بأصحاب محمد ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ قال : يسخر بهم للنقمة منهم ﴿ ويمدهم في طغيانهم ﴾ قال : في كفرهم ﴿ يعمهون ﴾ قال يترددون .

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذا لقوا الذين آمنا قالوا آمنا ﴾ وهم منافقو أهل الكتاب ، فذكرهم وذكر استهزاءهم ، وأنهم ﴿ إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ﴾ على دينكم ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ بأصحاب محمد . يقول الله ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ في الآخرة ، يفتح لهم باباً في جهنم من الجنة ثم يقال لهم : تعالوا فيقبلون يسبحون في النار ، والمؤمنون على الأرائك وهي السرر في الحجال ينظرون إليهم ، فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم ، فضحك المؤمنون منهم فذلك قول الله ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ في الآخرة ، ويضحك المؤمنون منهم حين غلقت دونهم الأبواب . فذلك قوله ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾ [المطففون : 34] .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ أي صاحبكم رسول الله ولكنه إليكم خاصة ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ ، من يهود الذين يأمرونهم بالتكذيب ﴿ قالوا إنا معكم ﴾ أي إنا على مثل ما أنتم عليه ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ أي إنما نحن مستهزئون بالقوم ، ونلعب بهم .

وأخرج ابن الأنباري عن اليماني أنه قرأ ﴿ وإذا لاقوا الذين آمنوا ﴾ .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك في قوله ﴿ وإذا خلوا ﴾ قال : مضوا .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ قال : رؤوسهم في الكفر .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ إذا خلوا إلي شياطينهم ﴾ قال : أصحابهم من المنافقين والمشركين .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ قال : إلى إخوانهم من المشركين ، ورؤوسهم وقادتهم في الشر ﴿ قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون ﴾ يقولون : إنما نسخر من هؤلاء القوم ونستهزئ بهم .

(68/34)

وأخرج ابن المنذر عن أبي صالح في قوله ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ قال : يقال : لأهل النار وهم في النار اخرجوا ، وتُفْتَحُ لهم أبواب النار ، فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك ، فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم . فذلك قوله ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ ويضحك عليهم المؤمنون حين غلقت دونهم . فذلك قوله ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ، على الأرائك ينظرون ﴾ [المطففون : 3435

]الآية .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ ويمدهم ﴾ قال : يملي لهم ﴿ في طغيانهم يعمهون ﴾ قال : في كفرهم يتمادون .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ يعمهون ﴾ قال : يتمادون .

وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ يعمهون ﴾ قال : يلعبون ويترددون . قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول الشاعر :

أراني قد عمهت وشاب رأسي . . . وهذا اللعب شين بالكبير

وأخرج الفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله ﴿ ويمدهم ﴾ قال : يزيدهم ﴿ في طغيانهم يعمهون ﴾ قال : يلعبون ويترددون في الضلالة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 77 . 80 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) ﴾

وهكذا يرينا الحق سبحانه ، أن كل منافق له أكثر من حياة يحرص عليها ، والحياة لكي تستقيم ، يجب أن تكون حياة واحدة منسجمة مع بعضها البعض ، ولكن انظر إلى هؤلاء . . مع المؤمنين يقولون آمنا ، ويتخذون حياة الإيمان ظاهرا ، أي أنهم يمثلون حياة الإيمان ، كما يقوم الممثل على المسرح بتمثيل دور شخصية غير شخصيته تماماً . . حياتهم كلها افتعال وتناقض ، فإذا بعدوا عن الذين آمنوا ، يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾ .

وانظر إلى دقة الأداء القرآني ، الشيطان هو الدس الخفي ، الحق ظاهر وواضح ، أما منهج الشيطان وتآمره فيحدث في الخفاء لأنه باطل والنفس لا تخجل من حق أبدا ، ولكنها تخشى وتخاف وتحاول أن تخفي الباطل .

ولنضرب لذلك مثلا بسيطا ، رجل يجلس مع زوجته في منزله ، وطرق الباب طارق ، ماذا يحدث ؟ يقوم الرجل بكل اطمئنان ، ويفتح الباب ليرى من الطارق ، فإن وجده صديقاً أو قريبا أكرمه ورحب به وأصر على أن يدخل ليضيفه . وتقوم الزوجة بإعداد الطعام أو الشراب الذي سيقدم للضيف ، نأخذ هذه الحالة نفسها إذا كان الإنسان مع زوجة غيره في شقته وطرق الباب طارق ، يحدث ارتباك عنيف ، ويبحث الرجل عن مكان يخفي فيه المرأة التي معه ، أو يبحث عن باب خفي ليخرجها منه ، أو يحاول أن يطفئ الأنوار ويمنع الأصوات لعل الطارق يحس أنه لا يوجد أحد في المكان فينصرف ، وقبل أن يُخْرِجَ تلك المرأة المحرمة عليه ، فإنه يفتح الباب بحرص ، وينظر يمينا ويسارا ليتأكد هل يراه أحد ، وعندما لا يجد أحدا يسرع بدفع المرأة إلى الخارج ، لأنها إثم يريد أن يتخلص منه ، وإذا نزل ليوصلها يمشي بعيدا عنها ، ويظل يرقب الطريق ، ليتأكد من أن أحدا لم يره ، وعندما يركبان السيارة ينطلقان بأقصى سرعة .

هذا هو الفرق بين منهج الإيمان ، ومنهج الشيطان ، الحادثة واحدة ، ولكن الذي اختلف هو الحلال والحرام . انظر كيف يتصرف الناس في الحلال . . في النور . . في الأمان ، وكيف يتصرفون في الحرام ومنهج الشيطان في الظلام وفي الخفية ويحرصون على ألا يراهم أحد ، ومن هنا تأتي دقة التعبير القرآني . . ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ ﴾ .

إن منهج الشيطان يحتاج إلى خلوة ، إلى مكان لا يراك فيه أحد ، ولا يسمعك فيه أحد ، لأن

العلن في منهج الشيطان يكون فضيحة ، ولذلك تجد غير المستقيم يحاول جاهدا أن يستر حركته في عدم الاستقامة ، ومحاولته أن يستتر هي شهادة منه بأن ما يفعله جريمة وقبح ، ولا يصح أن يعلمه أحد عنه ، ومادام لا يصح أن يراه أحد في مكان ما ، فاعلم أنه يحس أن ما يفعله في هذا المكان هو من عمل الشيطان الذي لا يقره الله ، ولا يرضى عنه .

(71/34)

ولابد أن نعلم أن القيم ، هي القيم ، حتى عند المنحرف ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ معناها أنهم عندما يتظاهرون بالإيمان يأخذون جانب العلن ، بل ربما افتعلوه ، وكان المفروض أن يكون المقابل عندما يخلون إلى شياطينهم أن يقولوا : لم نؤمن . وهناك في اللغة جملة اسمية وجملة فعلية ، الجملة الفعلية ، تدل على التجدد ، والجملة الاسمية تدل على الثبوت ، فالمنافقون مع المؤمنين يقولون آمنا ، إيمانهم غير ثابت ، متذبذب ، وعندما يلقون الكافرين ، لو قالوا لم نؤمن ، لأخذت صفة الثبات ، ولكنهم في الفترة بين لقائهم بالمؤمنين ، ولقائهم بالكافرين ، الكفر متجدد ، لذلك قالوا : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 159 . 160 ﴾

(72/34)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" إذا " منصوب بـ " قالوا " الذي هو جواب لها ، وقد تقدّم الخلاف في ذلك ، و " لقوا " فعل وفاعل ، الجملة في محلّ خفض بإضافة الظّرف إليها .

وأصل " لقوا " : لقيوا بوزن " شربوا " فاستثقلت الضمة على " الياء " التي هي " لام " الكلمة ، فحذفت الضمة فالتقى ساكنان : لام الكلمة وواو الجمع ، ولا يمكن تحريك أحدهما ، فحذف الأول وهو " الياء " ، وقلبت الكسرة التي على القاف ضمّة ؛ لتجانِسَ واو الضمير ، فوزن " لَقُوا " : " فَعُوا " ، وهذه قاعدة مطّردة نحو : " خشوا " ، و " حيوا "

.

وقد سمع في مصدر " لقي " أربعة عشر وزناً : " لُقْيًا وَلِقْيَةً " بكسر الفاء وسكون العَيْن ، و " لقاء ولقاءة " بفتحها أيضاً مع المَدّ في الثلاثة ، و " لَقَى " بفتح الفاء وضمّها ، و " لُقْيَا " بضم الفاء ، وسكون العين و " لِقِيًا " بكسرها والتشديد و " لُقِيًّا " بضم الفاء ، وكسر العَيْنِ مع التشديد ، و " لُقْيَانًا وَلِقْيَانًا " بضم الفاء وكسرها ، و " لِقْيَانَةً " بكسر الفاء خاصّة ، و " تِلْقَاء " .

وقراءة أبو حنيفة – رحمه الله – : " وَإِذَّا لاَقُوا " .

و " الَّذِينَ آمَنُوا " مفعول به ، و " قالوا " جواب " إذا " ، و " آمَنَّا " في محل نصب بالقول .

قال ابن الخطيب : " والمراد بقولهم : " آمنا " : أخلصنا بالقلب ؛ لأن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم مما كانوا يحتاجون إلى بَيَانِه ، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب ، وأيضاً فيجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم ، وإنما كانوا يظهرون لهم التَّكذيب بالقلب " .

وقوله : ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قالوا ﴾ تقدّم نظيره ، والأكثر نظيره ، والأكثر في " خَلاَ " أن يتعدّى بالباء ، وقد يتعدّى بـ " إلى " ، وإنما تعدّى في هذه الآية بـ " إلى " لمعنى بديع ، وهو أنه إذا تعدّى بالباء احتمل معنيين :

أحدهما : الانفراد .

والثاني : السُّخرية والاستهزاء ، تقول : خلوت به " أي : سخرت منه ، وهو من قولك : خَلاَ فلان بعرض فلان أي : يَعْبَثُ به .

وإذا تعدّى بـ " إلى " كان نصّاً في الانفراد فقط ، أو تقول : ضمن " خلا " معنى " صرف " فتعدّى " إلى " ، والمعنى : صرفوا خَلاَهم إلى شَيَاطينهم ، أو تضمّن معنى " ذهبوا

وانصرفوا " ومنه : " القرون الخالية " .

وقيل : " إلى " – هنا – بمعنى " مع " ، كقوله :

﴿ ولَا تأكلوا أَمْوَالَهُمْ إلى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء : 2] .

وقيل : هي هنا بمعنى " الباء " ، وهذان القولان إنما يجوزان عند الكوفيين ، وأما البصريون فلا يُجيزون التجوّز في الحروف ؛ لضعفها .

وقيل المعنى : وإذا خلوا رجعوا إلى شَياطينهم .

ف " إلى " على بابها .

والأصل في خَلَوا : خَلَوُوا ، فقلبت " الواو " الأولى التي هي " لام " الكلمة " ألفاً " لتحركها ، وانفتاح ما قبلها ، فبقيت ساكنة وبعدها " واو " الضمير ساكنة ، فالتقى ساكنان ، فحذف أولهما ، وهو " الألف " ، وبقيت الفتحة دالةً عليها .

(74/34)

و " شياطينهم " : جمع شيطان ، جمع تكسير ، وقد تقدّم القول في اشتقاقه ، فوزن شياطين : إما " فَعَالِيل " أو " فَعَالِين " على حسب القولين المتقدّمين في الاستعاذة ، والفصيح في شياطين وبابه أن يعرب بالحركات ؛ لأنه جمع تَكْسير ، وهي لغة رديئة ، وهي إجراؤه

إجراء الجمع المذكر السالم، سمع منهم: "لفلان البستان حوله البُسْتَانُون".

وقرئ شاذًّا: "وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطون" [الشعراء: 210].

وشياطينهم: رؤساؤهم وكَهَنَتُهُمْ.

قال ابن عباس: وهم خمسة نفر من اليهود: كَعْبُ بن الشرف بـ "المدينة"، وأبو بردة بـ "الشام" في بني أسلم، وعبد الدار في "جهينة"، وعوف بن عامر في بني أسد، وعبد الله بن السوداء بـ "الشام" ولا يكون كاهن إلا ومعه شيطان تابع له.

وقال مجاهد: شياطينهم: أصحابهم من المنافقين والمشركين.

وقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ "إنّ" واسمها و"معكم" خبرها، والأصل في "إنا": "إننا" لقوله تعالى: ﴿إِنَّنَآ سَمِعْنَا مُنَادِياً﴾ [آل عمران: 194]، وإنما حذفت نُونَي "إنّ" لما اتصلت بنون "ن"، تخفيفاً.

وقال أبو البقاء: "حذفت النون الوُسْطَى على القول الصحيح، كما حذفت في "إن" إذا خففت".

و"مَعَ" ظرف والضمير بعده في محلّ خفض بإضافته إليه وهو الخبر - كما تقدم - فيتعلّق بمحذوف وهو ظرف مكان، وفهم الظرفية منه قلق.

قالوا: لأنه يدلّ على الصحبة، ومن لازم الصحبة الظَّرفية، وأما كونه ظرف مكان، لأنه يخبر به عن الجُثَثِ نحو: "زيد معك"، ولو كان ظرف زمان لم يَجُزْ فيه ذلك.

واعلم أن " مع " لا يجوز تسكين عينها إلا في شعر كقوله : [الوافر]

فَرِيشِي مِنْكُمُ وَهَوَاي مَعَكُمْ . . .

وَإِنْ كَانَتْ زِيَارَتُكُمْ لِمَامَا

(75/34)

وهي حينئذ على ظرفيتها خلافاً لمن زعم أنها حينئذ حرف جرّ ، وإن كان النَّحاس ادّعى الإجماع في ذلك ، وهي من الأسماء اللازمة للإضافة ، وقد تقطع لفظاً ، فتنتصب حالاً غالباً ، تقول : جاء الويدان معاً أي : مصطحبين ، وقد تقع خبراً ، قال الشاعر : [الطويل]

حَنَنْتَ إلى رَيَّا وَنَفْسُكَ بَاعَدَتْ . . .

مَزَارَكِ مِنْ وَشَعْبَاكُمَا مَعاً

ف " شَعْبَاكُمَا " مبتدأ ، و " مَعاً " خبره ، على أنه يحتمل أن يكون الخبر محذوفاً ، و " مَعاً " حال .

واختلفوا في " مع " حال قطعها عن الإضافة ؛ هل هي من باب المقصور نحو : " عصى " و " رحا " ، أو المنقوص نحو : " يد " و " دم " ؟ قولان : الأوّل : قول يونس ، والأخفش .

والثاني : قول الخليل وسيبويه ، وتظهر فائدة ذلك إذا سمّي به

فعلى الأول تقول : " جاءني معاً " و " مررت بمَعٍ "ك" يَدٍ " ، ولا دليل على القول الأوّل في

قوله : " وشعبا كما معاً " ؛ لأن معاً منصوب على الظَّرف النائب عن الخبر ، نحو : " زيد

عندك " وفيها كلام كثير .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ كقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة : 11] ،

وهذه الجملة الظاهرة أنها لا محلّ لها من الإعراب لاستئنافها ؛ إذ هي جواب لرؤسائهم ،

كأنهم لما قالوا لهم : " إنَّا مَعَكُمْ " توجّه عليهم سؤال منهم ، وهو : فما بالكم مع المُؤْمنين

تُظَاهرونهم على دينهم ، فأجابوهم بهذه الجملة .

وقيل : محلّها النصب ، لأنها بدلٌ من قوله : " إنَّا مَعَكُمْ " .

وقياس تخفيف همزة " مستهزؤون " ونحوه أن تجعل بَيْنَ بَيْنَ ، أي بين الهمزة والحرف الذي

منه حركتها وهو " الواو " ، وهو رأي سيبويه ، ومذهب الأخفش قلبها " ياء " محضة .

(76/34)

وقد وقف حمزة على ﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ و ﴿ فَمَالِئُونَ ﴾ [الصافات : 66] و

﴿ لِيُطْفِئُوا ﴾ [الصف : 8] و ﴿ لِّيُوَاطِئُوا ﴾ [التوبة : 37] و ﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ ﴾ [

يونس : 53] و ﴿ الخاطئين ﴾ [يوسف : 29] و ﴿ الخاطئون ﴾ [الحاقة : 37] ، و ﴿ مُتَّكِئِينَ ﴾ [الكهف : 31] و ﴿ مُتَّكِئُونَ ﴾ [يس : 56] ، و ﴿ المنشئون ﴾ [الواقعة : 72] بحذف صورة الهَمْزَة اتباعاً لرسم المُصْحَفِ .

وقولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ توكيد لقولهم : " إِنَّا مَعَكُمْ " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 359 . 363 ﴾ . باختصار يسير .

من لطائف الإمام القشيري في الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾

أراد المنافقون أن يجمعوا بين عِشْرة الكفار وصحبة المسلمين ، فإذا برزوا للمسلمين قالوا نحن معكم ، وإذا خَلَوْا بأضرابهم من الكفار أظهروا الإخلاص لهم ، فأرادوا الجمع بين الأمْرَيْن فَنُفُوا عنهما . قال الله تعالى : ﴿ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ﴾ [النساء : 143] وكذلك من رام أن يجمع بين طريق الإرادة وما عليه أهل العادة لا يلتئم ذلك ، فالضدان لا يجتمعان ، و " المُكَاتَبُ عَبدٌ ما بَقِيَ عليه درهم " ، وإذا ادلهم الليل من ها هنا أدبر النهار من ها هنا ، ومن كان له في كل ناحية خليط ، وفي زاوية من قلبه ربيط كان نهباً للطوارق ، ينتابه كل قوم ، وينزل في قلبه كل (. . .) ، فقلبه أبداً خراب ، لا يهنأ

بعيش ، ولا له في التحقيق رزق من قلبه ، قال قائلهم :

أراك بقية من قوم موسى . . . فهم لا يصبرون على طعام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 64 ﴾

(77/34)

قوله تعالى ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ اللهُ يستهزىء بهم ﴾ أي يجازيهم على فعلهم بالاستدراج بأن يظهر لهم من أمره المرذي لهم ما لا يدركون وجهه فهو يجري عليهم في الدنيا أحكام أهل الإيمان ويذيقهم في الدارين أعلى هوان مجدداً لهم ذلك بحسب استهزائهم ، وذلك أنكأ من شيء دائم توطّن النفس عليه ، فلذلك عبر بالفعليه دون الاسمية .

مع أنها تفيد صحة التوبة لمن تاب دون الاسمية .

﴿ ويمدهم ﴾ من المد بما يلبس عليهم .

وقال الحرالي : من المدد وهو مزيد متصل في الشيء من جنسه ، ﴿ في طغيانهم ﴾ أي

تجاوزهم الحد في الفساد .

وقال الحرالي : إفراط اعتدائهم حدود الأشياء ومقاديرها انتهى .

وهذا المد بالإملاء لهم حال كونهم ﴿ يعمهون ﴾ أي يخبطون خبط الذي لا بصيرة له أصلاً .

قال الحرالي : من العمه وهو انبهام الأمور التي فيها دلالات ينتفع بها عند فقد الحس فلا يبقى له سبب يرجعه عن طغيانه ، فلا يتعدون حداً إلا عمهوا فلم يرجعوا عنه فهم أبداً متزايدو الطغيان - انتهى . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 46.47 ﴾

فصل

قال الفخر :

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء .

أحدها : قوله : ﴿ اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ وفيه أسئلة .

الأول : كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزىء وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس ، وهو على الله محال ، ولأنه لا ينفك عن الجهل ، لقوله : ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ ﴾ [البقرة : 67] والجهل على الله محال

والجواب : ذكروا في التأويل خمسة أوجه :

أحدها : أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء ، لأن جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى : 40] ﴿ فَمَنِ اعتدى عَلَيْكُمْ فاعتدوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعتدى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة : 194] ﴿ يخادعون الله وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء : 142] ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ الله ﴾ [آل عمران : 54] وقال عليه السلام : " اللهم إن فلاناً هجاني وهو يعلم أني لست بشاعر فاهجه ، اللهم والعنه عدد ما هجاني " أي أجزه جزاء هجائه ، وقال عليه السلام : " تكلفوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا "

وثانيها : أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم وغير ضار بالمؤمنين ، فيصير كأن الله استهزأ بهم .

وثالثها : أن من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء ، والمراد حصول الهوان لهم تعبيراً بالسبب عن المسبب .

ورابعها : إن استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة ، كما أنهم أظهروا للنبي والمؤمنين أمراً مع أن الحاصل منهم في السر خلافه ، وهذا التأويل ضعيف ، لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون

به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم ، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا .

(79/34)

وخامسها : أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزىء في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه ، وأما في الآخرة فقال ابن عباس : إذا دخل المؤمنون الجنة ، والكافرون النار فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين ، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة ، وأهل الجنة ينظرون إليهم ، فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب ، فذاك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ الذين ءامَنُواْ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين : 29] إلى قوله : ﴿ فاليوم الذين ءامَنُواْ مِنَ الكفار يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين : 34] فهذا هو الاستهزاء بهم .

السؤال الثاني : كيف ابتدأ قوله : ﴿ الله يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ ولم يعطف على الكلام الذي قبله ؟ الجواب : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة .

وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزىء بهم استهزاء العظيم الذي يصير استهزائهم في مقابلته

كالعدم ، وفيه أيضاً أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله .

السؤال الثالث : هل قيل : إن الله مستهزىء بهم ليكون مطابقاً لقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ ﴾

(80/34)

الجواب : لأن "يستهزىء" يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت ، وهذا كانت نكايات الله فيهم : ﴿ أَوْلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة : 126] وأيضاً فما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعار حذر من أن تنزل عليهم آية ﴿ يَحْذَرُ المنافقون أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا قلوبهم في قلِ استهزءوا إِنَّ الله مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : 64] الجواب الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طغيانهم يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة : 15]

قال صاحب (الكشاف) إنه من مد الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره ، وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ؛ ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت والسماد ، ومده الشيطان في الغي ، وأمده إذا واصله بالوسواس ، ومد وأمد بمعنى

واحد .

وقال بعضهم : مد يستعمل في الشر ، وأمد في الخير قال تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴾ [المؤمنين : 55] ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والإملاء والإمهال وهذا خطأ لوجهين : الأول : أن قراءة ابن كثير ، وابن محيصن (ونمدهم) وقراءة نافع (وإخوانهم يمدونهم في الغي) يدل على أنه من المدد دون المد .

الثاني : أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له ، كأملي له . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 63.65 ﴾

وقال الزمخشرى :

فإن قلت : لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى ، لأنه متعال عن القبيح ، والسخرية من باب العيب والجهل .

ألا ترى إلى قوله : ﴿ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجاهلين ﴾ [البقرة : 67] ، فما معنى استهزائه بهم ؟

قلت : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأنّ المستهزىء غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به ، وإدخال الهوان والحقارة عليه ، والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك .

وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى بالكفرة .

والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم ، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون .

ويجوز أن يراد به ما مر في ﴿ يخادعون ﴾ من أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر ، وهو مبطن بادخار ما يراد بهم ، وقيل : سمي جزاء الاستهزاء باسمه كقوله : ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى : 40] ، ﴿ فَمَنِ اعتدى عَلَيْكُمْ فاعتدوا عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : 194] .

فإن قلت : كيف ابتدىء قوله : ﴿ الله يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله .

قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة .

وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزىء بهم الاستهزاء الأبلغ ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته ، لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل .

وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله .

فإن قلت : فهلا قيل الله مستهزىء بهم ليكون طبقاً لقوله ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ قلت

: لأن ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت ، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة : 126] وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار ، ونزول في شأنهم واستشعار حذر من أن ينزل فيهم ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قُلْ استهزءوا إِنَّ الله مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : 64] . انتهى . ا . هـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 66. 67 ﴾

(82/34)

وقال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾

اختلف العلماء في المراد ، باستهزاء الله بهم على تسعة أقوال .

أحدها : أنه يفتح لهم باب من الجنة وهم في النار ، فيسرعون إليه فيغلق ، ثم يفتح لهم باب آخر ، فيسرعون فيغلق ، فيضحك منهم المؤمنون .

روي عن ابن عباس .

والثاني : أنه إذا كان يوم القيامة جمدت النّار لهم كما تجمد الإِهالة في القدر ، فيمشون

فتنخسف بهم .

روي عن الحسن البصري .

والثالث : أن الاستهزاء بهم : إذا ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من قبله العذاب ، فيبقون في الظلمة ، فيقال لهم : ﴿ ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ﴾ [الحديد : 13] قاله مقاتل .

والرابع : أن المراد به : يجازيهم على استهزائهم ، فقوبل اللفظ بمثله لفظاً وإن خالفه معنى ، فهو كقوله تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [الشورى : 40] وقوله : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة : 194] وقال عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا . . .

فنجهلَ فوق جهل الجاهلينَا

أراد : فنعاقبه بأغلظ من عقوبته .

والخامس : أن الاستهزاء من الله التخطئة لهم ، والتجهيل ، فمعناه : الله يخطىء فعلهم ، ويجهلهم في الإقامة على كفرهم .

والسادس : أن استهزاءه : استدراجه إياهم .

والسابع : أنه إيقاع استهزائهم بهم ، وردّ خداعهم ومكرهم عليهم .

ذكر هذه الأقوال محمّد بن القاسم الأنباري .

والثامن : أن الاستهزاء بهم أن يقال لأحدهم في النار وهو في غاية الذل : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ [الدخان : 49] ذكره شيخنا في كتابه .

والتاسع : أنه لما أظهروا من أحكام إسلامهم في الدنيا خلاف ما أبطن لهم في الآخرة ، كان كالاستهزاء بهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 36.35 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ أي ينتقم منهم ويعاقبهم ، ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم ؛ فسمى العقوبة باسم الذنب .

(83/34)

هذا قول الجمهور من العلماء ؛ والعرب تستعمل ذلك كثيراً في كلامهم ؛ من ذلك قول عمرو بن كُلْثوم :

ألاَ لا يَجهلَنْ أحدٌ علينا . . .

فنَجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا

فسمى انتصاره جهلاً ، والجهل لا يفتخر به ذو عقل ؛ وإنما قاله ليَزْدَوِج الكلام فيكون أخف

على اللسان من المخالفة بينهما .

وكانت العرب إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً له وجزاء ذكروه بمثل لفظه وإن كان مخالفاً له في معناه؛ وعلى ذلك جاء القرآن والسنة.

وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَجَزَآءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى : 40] .

وقال : ﴿ فَمَنِ اعتدى عَلَيْكُمْ فاعتدوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعتدى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة : 194]

.

والجزاء لا يكون سيئة.

والقصاص لا يكون اعتداء؛ لأنه حق وجب؛ ومثله : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ الله ﴾ [آل عمران : 54] .

و ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْداً ﴾ [الطارق : 15-16] و ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ الله يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ وليس منه سبحانه مَكْرٌ ولا هزء ولا كَيْد ، إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم؛ وكذلك ﴿ يُخَادِعُونَ الله وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء : 142] ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ الله مِنْهُمْ ﴾ [التوبة : 79] .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله لا يَملّ حتى تَملّوا ولا يسأم حتى تسأموا "

قيل : حتى بمعنى الواو أي وتملوا .

وقيل المعنى وأنتم تملون .

وقيل : المعنى لا يقطع عنكم ثواب أعمالكم حتى تقطعوا العمل .

وقال قوم : إن الله تعالى يفعل بهم أفعالا هي في تأمل البشر هُزْءٌ وخَدْعٌ ومَكْرٌ ، حسب ما روي : " إن النار تجمد كما تجمد الإهالة فيمشون عليها ويظنونها منجاة فتخسف بهم " .

وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ هم منافقو أهل الكتاب ؛

(84/34)

فذكرهم وذكر استهزاءهم ، وأنهم إذا خلَوا إلى شياطينهم يعني رؤساءهم في الكفر على ما تقدّم قالوا : إنَّا معكم على دينكم " إنما نحن مستهزئون " بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

" الله يستهزىء بهم " في الآخرة ، يفتح لهم باب جهنم من الجنة ، ثم يقال لهم : تعالوا ، فيقبلون يَسْبَحون في النار ، والمؤمنون على الأرائك وهي السرر في الحِجال ينظرون إليهم ، فإذا انتهوا إلى الباب سُدّ عنهم ، فيضحك المؤمنون منهم ؛ فذلك قول الله عزّ وجلّ : " الله يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ " أي في الآخرة ، ويضحك المؤمنون منهم حين غُلِّقت دونهم الأبواب ؛ فذلك قوله تعالى : ﴿ فاليوم الذين آمَنُواْ مِنَ الكفار يَضْحَكُونَ .

عَلَى الأرائك يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين : 34-35] إلى أهل النار ﴿ هَلْ ثُوِّبَ الكفار مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المطففين : 36] .

وقال قوم : الخداع من الله والاستهزاء هو استدراجهم بدرور النعم الدنيوية عليهم ؛ فالله سبحانه وتعالى يظهر لهم من الإحسان في الدنيا خلاف ما يغيب عنهم ، ويستر عنهم من عذاب الآخرة ، فيظنون أنه راضٍ عنهم ، وهو تعالى قد حتّم عذابهم .

فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء ومكر وخداع ؛ ودلّ على هذا التأويل قولُه صلى الله عليه وسلم : " إذا رأيتم الله عزّ وجل يعطي العبد ما يحبّ وهو مقيم على معاصيه فإنما ذلك منه استدراج " ثم نزع بهذه الآية : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حتى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُّبْلِسُونَ .
فَقُطِعَ دَابِرُ القوم الذين ظَلَمُوا والحمد لِلَّهِ رَبِّ العالمين ﴾ [الأنعام : 44-45] .

وقال بعض العلماء في قوله تعالى : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم : 44] : كلما أحدثوا ذنباً أحدث لهم نعمة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 209.207 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزئ من أسمائه سبحانه ، وقالوا : إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد ، وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به جل وعلا حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذي فيه ، ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فإن كان عنده أنه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى ، فالآية على هذا مؤولة إما بأن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا ، ففي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل ، وإما بأن يراد به إنزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظراً إلى التصور وبالعكس نظراً إلى الوجود ، وإما بأن يجعل الله تعالى وتقدس كالمستهزئ بهم على سبيل الاستعارة المكنية وإثبات الاستهزاء له تخييلاً ، ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيماً للعباد ، وقد يقال : إن الآية جارية على سبيل التمثيل والمراد يعاملهم سبحانه معاملة المستهزئ ؛ أما في الدنيا بإجراء أحكام الإسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون ، وأما في الآخرة بأن يفتح لأحدهم باب إلى الجنة فيقال : هلم هلم فيجيء بكربه

وغمه فإذا جاء أغلق دونه ، ثم يفتح له باب آخر فيقال : هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فإذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك حتى إن الرجل ليفتح له باب فيقال : هلم هلم فما يأتيه ، وقد روي ذلك بسند مرسل جيد الإسناد في المستهزئين بالناس ، وأسند سبحانه الاستهزاء إليه مصدراً الجملة بذكره للتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم

(86/34)

لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم لأنهم ما استهزىء بهم إلا فيه ولا أحد أغير من الله سبحانه ، وترك العطف لأنه الأصل وليس في الجملة السابقة ما يصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد ، وقيل : ليكون إيراد الكلام على وجه يكون جواباً عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم في مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين ، وقولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءونَ ﴾ [البقرة : 14] إشعار بأن ما حكي من الشناعة بحيث يقتضي ظهور غيرة الله تعالى ويسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم ، ويشعر كلام بعض المحققين أنه لو ورد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب للمقام كهم

مستهزءون بالمؤمنين لأفاد أن ذلك في مقابلة استهزائهم فلا يفيد أن الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقاً وأنه تولى مجازاتهم مطلقاً بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة ، وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى بمكان بعيد من استهزائهم إلى حيث لا مناسبة بينهما يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين ، وبعضهم رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما في الإسناد إليه تعالى على الاستئناف مدعياً أنه لو عطف ولو بحسب التوهم على مقدر بأن يقال المؤمنون مستهزؤون بهم والله يستهزىء بهم لفاتت الفائدتان هذا ، ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال وأبعد عن مظان الاستشكال فتدبر ، وعدل سبحانه عن الله مستهزىء بهم المطابق لقولهم إلى قوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ لإفادته التجدد الاستمراري وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قيل :

خلقت ألوفاً ولو رجعت إلى الصبا . . .

لفارقت شيبي موجع القلب باكياً

وقد كانت نكايات الله تعالى فيهم ونزول الآيات في شأنهم أمراً متجدداً مستمراً ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة : 126] ﴿ يَحْذَرُ المنافقون أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِم قُلِ استهزءوا إِنَّ الله مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ وهذا نوع من العذاب الأدنى ﴿ وَلَعَذَابُ الآخرة أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : 26] وصرح بالمستهزأ به هنا ليكون الاستهزاء بهم نصاً وإنما تركه المنافقون فيما حكى عنهم خوفاً من وصوله للمؤمنين فأبقوا اللفظ محتملاً ليكون لهم مجال في الذب إذا حوققوا فجعل الله تعالى كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هي العليا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 159.158 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم ، وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم .

وفي افتتاح الجملة باسم التفخيم العظيم ، حيث صدرت الجملة به ، وجعل الخبر فعلاً مضارعاً يدل عندهم على التجدد والتكرر ، فهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبرية في قولهم ، ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزىء الله بهم ، إذ عدى الفعل إليهم فقال : يستهزىء بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق به الاستهزاء ، فلم

يقولوا : إنما نحن مستهزءون بهم وذلك لتحرجهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم ، فأبقوا اللفظ محتملاً أن لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم أنهم لم يستهزءوا بالمؤمنين .

ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم : آمنا بالله وباليوم الآخر ، وبقولهم : إذا لقوهم قالوا آمنا فهم ، عند لقائهم لا يستطيعون إظهار المداراة ، ولا مشاركتهم بما يكرهون ، بل يظهرون الطواعية والانقياد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 203 ﴾

(88/34)

فصل

قال الفخر :

قالت المعتزلة : هذه الآية لا يمكن أجراؤها على ظاهرها لوجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ فِى الغى ﴾ أضاف ذلك الغي إلى إخوانهم ، فكيف يكون مضافاً إلى الله تعالى .

وثانيها : أن الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلاً لله تعالى فكيف يذمهم عليه .

وثالثها : لو كان فعلاً لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثاً .

ورابعها : أنه تعالى أضاف الطغيان إليهم بقوله : " في طغيانهم " ولو كان ذلك من الله لما أضافه إليهم ، فظهر أنه تعالى إنما أضافه إليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك ، ومصداقه أنه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله : ﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ فِى الغى ﴾ [الأعراف : 202] إذا ثبت هذا فنقول : التأويل من وجوه :

أحدها : وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم بن يحيى الأصفهاني أن الله تعالى لما منحهم ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمي ذلك التزايد مدداً وأسنده إلى الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم .

وثانيها : أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل : إن السفيه إذا لم ينه فهو مأمور .

وثالثها : أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده .

ورابعاً : ما قاله الجبائي فإنه قال ويمدهم أي يمد عمرهم ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين : الأول : لما تبينا أنه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر .

الثاني : هب أنه يصح ذلك ولكنه يفيد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الإشكال

أجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان ، بل المراد ، أنه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا .

(89/34)

واعلم أن الكلام في هذا الباب تقدم في قوله : ﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ ﴾ فلا فائدة في الإعادة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 65 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم يَعْمَهُونَ ﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الماء ﴾ [الحاقة : 11] أي جاوز قدره ، وقال : ﴿ اذهب إلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طغى ﴾ [طه : 24] أي أسرف وتجاوز الحد .

وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان ، والعمه مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة ، وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه . (1) انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 65 ﴾

سؤال : فإن قلت : لم زعمت أنه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال ؟

قلت : كفاك دليلاً على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن : " ويمدّهم " ، وقراءة نافع : ﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ ﴾ [الأعراف : 202] على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدّ له مع اللام كأملى له .

فإن قلت : فكيف جاز أن يوليهم الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين ؟

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ فِى الغى ﴾ [الأعراف : 202] قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد انشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدداً .

وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم .

وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده .

فإن قلت : فما حملهم على تفسير المدّ في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه ؟

---

(1) – هذا الأصل يصلح أن يكون جواباً للجمع بين قوله تعالى (فإنها لا تعمي الأبصار

ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ، وبين قوله في سورة محمد (فأصمهم وأعمى أبصارهم) والله أعلم

(90/34)

قلت : استجرّهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين لكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام .

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدّي سليماً من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل .

ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع .

انتهى انتهى . اهـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 67 .68﴾

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ ﴾ أي يطيل لهم المدّة ويمهلهم ويُمْلِي لهم ؛ كما قال : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي

لَهُمْ ليزدادوا إِثْمًا ﴾ [آل عمران : 178] وأصله الزيادة.

قال يونس بن حبيب : يقال مدّ لهم في الشر، وأمدّ في الخير؛ قال الله تعالى : ﴿ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [الإسراء : 6].

وقال : ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [الطور : 22].

وحكي عن الأخفش : مددت له إذا تركته، وأمددته إذا أعطيته.

وعن الفَرّاء واللِّحْياني : مددت، فيما كانت زيادته من مثله، يقال : مدّ النَّهْرُ النهرَ وفي التنزيل : ﴿ والبحر يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ [لقمان : 27].

وأمددت، فيما كانت زيادته من غيره؛ كقولك : أمددت الجيش بمَدَد؛ ومنه : ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الملائكة ﴾ [آل عمران : 125].

وأمدّ الجُرْحُ؛ لأن المدّة من غيره، أي صارت فيه مِدّة.

قوله تعالى : ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ كفرهم وضلالهم.

وأصل الطغيان مجاوزة الحدّ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى المَآء ﴾ [الحاقة : 11] أي ارتفع وعلا وتجاوز المقدار الذي قدرته الخُزّان.

(91/34)

وقوله في فرعون : ﴿ إِنَّهُ طغى ﴾ [النازعات : 17] أي أسرف في الدعوى حيث قال : ﴿ أَنَاْ رَبُّكُمُ الأعلى ﴾ [النازعات : 24] .

والمعنى في الآية : يمدّهم بطول العمر حتى يزيدوا في الطغيان فيزيدهم في عذابهم .

قوله تعالى : ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ يعمون .

وقال مجاهد : أي يترددون متحيّرين في الكفر .

وحكى أهل اللغة : عَمِه الرجل يَعْمَه عُموهاً وعَمَهاً فهو عَمِه وعامِه إذا حار ، ويقال رجل عامِه وعَمِه : حائر متردّد ، وجمعه عُمْه .

وذهبت إبِلُه العُمَّهَى إذا لم يدر أين ذهبت .

والعَمَى في العين ، والعَمَه في القلب ؛ وفي التنزيل : ﴿ فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي فِي الصدور ﴾ [الحج : 46] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 209. 210 ﴾

فائدة

قال فى الكشاف :

والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحدّ في العتوّ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه : ﴿ فِي طغيانهم ﴾ بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان .

فإن قلت : أي نكتة في إضافته إليهم ؟

قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله بريء منه ردّاً لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء الله ما أشركنا ، ونفياً لوهم من عسى يتوهم عند إسناد المدّ إلى ذاته لو لم يضف الطغيان إليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته .

ومصداق ذلك أنه حين أسند المدّ إلى الشياطين ، أطلق الغيّ ولم يقيده بالإضافة في قوله : ﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ فِى الغى ﴾ [الأعراف : 202] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 68 ﴾

(92/34)

وقال الآلوسى :

﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم يَعْمَهُونَ ﴾ معطوف على قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ كالبيان له على رأي ، والمدّ من مد الجيش وأمده بمعنى أي ألحق به ما يقويه ويكثره ، وقيل : مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس ، وقيل : مد في الشر وأمد في الخير عكس وعد وأوعد ، وإذا استعمل أمد في الشر فلعله من باب ﴿ فَبَشّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

[آل عمران : 21] ، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين ، أحدهما : ما ذكرنا ، وثانيهما : الإمهال ، ومنه مد العمر ، والواقع هنا من الأول دون الثاني لوجهين ، الأول : أنه روي عن ابن كثير من غير السبعة ﴿ يمدهم ﴾ بالضم من المزيد وهو لم يسمع في الثاني ، والثاني : أنه متعد بنفسه والآخر متعد باللام والحذف والإيصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع ، فمعنى ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم ﴾ يزيدهم ويقويهم فيه ، وإلى ذلك ذهب البيضاوي وغيره ، والحق أن الإمهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان مخدوشان ، فقد ورد عند من يعول عليه من أهل اللغة كل منهما ثلاثياً ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع إلى الزيادة كماً أو كيفاً ، وفي " الصحاح " مد الله في عمره ومده في غيه أمهله وطول له ، وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن مد الله تعالى في طغيانهم التمكين من العصيان .

(93/34)

وعن ابن عباس الإملاء ونسبة المد إلى الله تعالى بأي معنى كان عند أهل الحق حقيقة إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للأشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات ، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى في قوله عز شأنه :

﴿ وإخوانهم يَمُدُّونَهُمْ فِى الغى ﴾ [الأعراف : 202] نسبة التوفي إلى الملك في قوله تعالى : ﴿ يتوفاكم مَّلَكُ الموت ﴾ [السجدة : 11] مع قوله جل وعلا : ﴿ الله يَتَوَفَّى الأنفس ﴾ [الزمر : 42] وذهبت المعتزلة أن الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل أخر ، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم فلنطوه هنا على ما فيه وال طغيان بضم الطاء على المشهور ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بكسرها وهما لغتان فيه ، وقد سمعا في مصدر اللقاء ، وقد أماله الكسائي ، وأصله تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فقد طغى ، ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه ، وإضافته إليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والاتصاف فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد فإنه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجعة الزمخشري وقعقعته ، ويحتمل أن يكون الاختصاص للإشارة إلى أن طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وليس بالمنحرف عن سنن البلاغة .

وال عمه التردد والتحير ، ويستعمل في الرأي خاصة والعمى فيه وفي البصر فبينهما عموم وخصوص مطلق في الاستعمال وإن تغايرا في أصل الوضع ، واختص العمى بالبصر على ما قيل ، وأصله الأصيل عدم الأمارات في الطريق التي تنصب لتدل من حجارة وتراب ونحوهما وهي المنار ويقال عمه يعمه كتعب يتعب عمهاً وعمهاناً فهو عمه وعامه وعمهاء فمعنى يعمهون على هذا يترددون ويتحيرون ، وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين ، وقيل : العمه العمى عن الرشد ، وقال ابن قتيبة : هو أن يكب رأسه فلا يبصر ما يأتي ، فالمعنى يعمون عن رشدهم أو يكبون رؤوسهم فلا يبصرون وكأن هذا أقرب إلى الصواب لأن المنافقين لم يكونوا مترددين في الكفر بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال التردد والتحير في أمر آخر لا في الكفر ، وجملة ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ في موضع نصب على الحال إما من الضمير في ﴿ يمدهم ﴾ وإما من الضمير في ﴿ فِي طغيانهم ﴾ لأنه مصدر مضاف إلى الفاعل ، وفي ﴿ طغيانهم ﴾ يحتمل أن يكون متعلقاً بيمدهم وأن يكون متعلقاً بيعمهون وجاز على خلاف كون ﴿ فِي طغيانهم ﴾ و ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ حالين من الضمير في يمدهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 159 . 160 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تشريف واعتناء بمقام النبي صلى الله عليه وسلم حيث (تولى) الله عقوبتهم (بنفسه) ولم يقل : ملائكة الله يستهزئون بهم .

قال (ابن عرفة) (وأوردوا) هنا سؤالا في إسناد الاستهزاء إلى الله (فقدّره) المعتزلة (بأنّه) قبيح ، وصدور القبح من الله تعالى محال ، (وقدّره) أهل السنة/ بأنّ الاستهزاء ملزوم بالجهل لقوله تعالى : ﴿ قالوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجاهلين ﴾ والجهل على الله تعالى محال فالاستهزاء في حقه محال .

(95/34)

وأجاب ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أنه مجاز (المقابلة) كقولك :

قَالُوا : اقترح شيئًا نجد لك طبخه قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا .

وقول لبيد :

أَلا لا يَجهلن أحد علينا . . .

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإما بأنه يفعل بهم من الإملاء بالنعم كفعل المستهزئ ، أو يفعل بهم في الآخرة ما هو في (تأويل

) البشر كفعل المستهزئ ، حسبما روي أن النار تجمد كما تجمد الأهالة وهي الشحم (

فيمشون) عليها يظنونها منجاة فتخسف بهم .

قال الزمخشري : هلا قيل : الله مستهزئ بهم كما قالوا هم : إنما نحن مستهزؤون ؟ وأجاب

بأن الفعل يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت .

(فرده) ابن عرفة بأن دوامه عليهم أشد وأشنع .

قال : ويجاب عليه بأن التجدّد يقتضي تنويعه واختلافه عليهم شيئًا بعد شيء فلا يستهزئ

بهم بنوع واحد .

وأجاب الطيبي بأن دوام العذاب فيه توطين لهم ، فقد تألفه نفوسهم وتدرّب عليه بخلاف

تجدّده فإنه إذا ارتفع عنهم يرجون انقطاعه (وإذا) عاد إليهم كان أشد عليهم .

قيل لابن عرفة : نقل بعض الشيوخ عن الأستاذ ابن نزار أنه كان ينهى عن الوقف على

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ لأن قوله ﴿ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ مقابل لما قبله فالصواب

إيصاله (به) ؟

فقال ابن عرفة : كان غيره يختار في مثل هذا الوقف في الفصل بين كلام الله وكلامهم كما ينهى

عن الوقف على "إِنَّا مَعَكُمْ" . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 150.

152 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ .

لم تعطف هاته الجملة على ما قبلها لأنها جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدر ، وذلك أن السامع لحكاية قولهم للمؤمنين ﴿ آمنا ﴾ [البقرة : 14] وقولهم لشياطينهم ﴿ إنا معكم ﴾ [البقرة : 14] الخ .

(96/34)

يقول لقد راجت حيلتهم على المسلمين الغافلين عن كيدهم وهل يتفطن متفطن في المسلمين لأحوالهم فيجازيهم على استهزائهم ، أو هل يرد لهم ما راموا من المسلمين ، ومَن الذي يتولى مقابلة صنعهم فكان للاستئناف بقوله : ﴿ الله يستهزىء بهم ﴾ غاية الفخامة والجزالة ، وهو أيضاً واقع موقع الاعتراض والأكثر في الاعتراض ترك العاطف .

وذكر ﴿ يستهزىءُ ﴾ دليل على أن مضمون الجملة مجازاة على استهزائهم .

ولأجل اعتبار الاستئناف قُدم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي .

ولم يقل يستهزىء اللَّهُ بهم لأن مما يجول في خاطر السائل أن يقول مَن الذي يتولى مقابلة سُوء صنيعهم فأُعلم أن الذي يتولى ذلك هو رب العزة تعالى ، وفي ذلك تنويه بشأن المنتصَر لهم

وهم المؤمنون كما قال تعالى : ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا ﴾ [الحج : 38] فتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوى الحكم لا محالة ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه فإنه لما كان تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوي الحكم ويأتي للقصر على رأي الشيخ عبد القاهر وصاحب " الكشاف "كما صَرح به في قوله تعالى : ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ في سورة المزمل (20) ، كان الجمع بين قصد التقوي وقصد التخصيص جائزاً في مقاصد الكلام البليغ وقد جوزه في الكشاف ﴿ عند قوله تعالى : ﴿ فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ﴾ في سورة الجن (13) ، لأن ما يراعيه البليغ من الخصوصيات لا يترك حملُ الكلام البليغ عليه فكيف بأبلغ كلام ، ولذلك يقال النكتُ لا تتزاحم .

كان المنافقون يغرهم ما يرون من صفح النبيء عنهم وإعراض المؤمنين عن التنازل لهم فيحسبون رواج حيلتهم ونفاقهم ولذلك قال عبد الله بن أبيّ : ﴿ لَيُخرجَن الأعزُّ منها الأَذَلَّ ﴾ [المنافقون : 8] فقال الله تعالى : ﴿ ولله العزة ولرسوله ﴾ [المنافقون : 8] فتقديم اسم الجلالة لمجرد الاهتمام لا لقصد التقوي إذ لا مقتضي له .

(97/34)

وفعل: ﴿يستهزئ﴾ المسند إلى الله ليس مستعملاً في حقيقته لأن المراد هنا أنه يفعل بهم في الدنيا ما يُسمى بالاستهزاء بدليل قوله: ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾ ولم يقع استهزاء حقيقي في الدنيا فهو إما تمثيل لمعاملة الله إياهم في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين، بما يشبه فعل المستهزئ بهم وذلك بالإملاء لهم حتى يظنوا أنهم سلموا من المؤاخذة على استهزائهم فيظنوا أن الله راضٍ عنهم أو أن أَصنامهم نفعوهم حتى إذا نزل بهم عذاب الدنيا من القتل والفضح علموا خلافَ ما توهموا فكان ذلك كهيئة الاستهزاء بهم.

والمضارع في قوله: ﴿يستهزئ﴾ لزمن الحال.

ولا يحمل على اتصاف الله بالاستهزاء حقيقة عند الأشاعرة لأنه لم يقع من الله معنى الاستهزاء في الدنيا، ويحسن هذا التمثيل ما فيه من المشاكلة.

ويجوز أن يكون ﴿يستهزئ بهم﴾ حقيقة يوم القيامة بأن يأمر بالاستهزاء بهم في الموقف وهو نوع من العقاب فيكون المضارع في ﴿يستهزئ﴾ للاستقبال، وإلى هذا المعنى نَحَا ابن عباس والحسن في نقل ابن عطية، ويجوز أن يكون مراداً به جزاءُ استهزائهم من العذاب أو نحوه من الإذلال والتحقير والمعنى يذلهم وعبر عنه بالاستهزاء مجازاً ومشاكلة، أو مراداً به مآلُ الاستهزاء من رجوع الوبال عليهم.

وهذا كله وإن جاز فقد عينه هنا جمهور العلماء من المفسرين كما نقل ابن عطية والقرطبي وعينه الفخر الرازي والبيضاوي وعينه المعتزلة أيضاً لأن الاستهزاء لا يليق إسناده إلى الله

حقيقة لأنه فعل قبيح ينزه الله تعالى عنه كما في " الكشاف " وهو مبني على المتعارف بين الناس.

وجيء في حكاية كلامهم بالمسند الاسمي في قولهم ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ [البقرة : 14] لإفادة كلامهم معنى دوام صدور الاستهزاء منهم وثباته بحيث لا يحولون عنه.

(98/34)

وجيء في قوله : ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ بإفادة التجدد من الفعل المضارع أي تجدد إملاء الله لهم زماناً إلى أن يأخذهم العذاب ، ليعلم المسلمون أن ما عليه أهل النفاق من النعمة إنما هو إملاء وإن طال كما قال تعالى : ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ﴾ [آل عمران : 196].

﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم يَعْمَهُونَ ﴾ .

يتعين أنه معطوف على ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ .

و(يمد) فعل مشتق من المَدَد وهو الزيادة ، يقال مَدَّه إذا زاده وهو الأصل في الاشتقاق من غير حاجة إلى الهمزة لأنه متعد ، ودليله أنهم ضموا العين في المضارع على قياس المضاعف المتعدي ، وقد يقولون أمده بهمزة التعدية على تقدير جعله ذا مدد ثم غلب استعمال مَد في

الزيادة في ذات المفعول نحو مَدَّ له في عُمره ومَدَّ الأرض أي مططها وأطالها ، وغلب استعمال أمد المهموز في الزيادة للمفعول من أشياء يحتاجها نحو أمده بجيش : ﴿ أمدكم بأنعام وبنين ﴾ [الشعراء : 133] .

(99/34)

وإنما استعمل هذا في موضع الآخر على الأصل فلذلك قيل لا فرق بينهما في الاستعمال وقيل يختص أمد المهموز بالخير نحو : ﴿ أتُمِدُّونني بمالَ ﴾ [النمل : 36] ﴿ أن ما نُمِدُّهم به من مال ﴾ [المؤمنون : 55] ، ويختص مَد بغير الخير ونقل ذلك عن أبي علي الفارسي في كتاب " الحجة " ، ونقله ابن عطية عن يونس بن حَبيب ، إلا المعدَّى باللام فإنه خاص بالزيادة في العمر والإمهالِ فيه عند الزمخشري وغيره خلافاً لبعض اللغويين فاستغنوا بذكر اللام المؤذنة بأن ذلك للنفع وللأجْل (بسكون الجيم) عن التفرقة بالهمز رجوعاً للأصل لئلا يجمعوا بين ما يقتضي التعدية وهو الهمزة وبين ما يقتضي القصور وهو لام الجر ، وكل هذا من تأثير الأمثلة على الناظرين وهي طريقة لهم في كثير من الأفعال التي يتفرع معناها الوضعي إلى معان جزئية له أو مقيدة أو مجازية أن يخصوا بعْض لغاته أو بعض أحواله ببعض تلك المعاني جرياً وراء التنصيص في الكلام ودفع اللبس بقدر الإمكان .

وهذا من دقائق استعمال اللغة العربية ، فلا يقال إن دعوى اختصاص بعض الاستعمالات ببعض المعاني هي دعوى اشتراك أو دعوى مجاز وكلاهما خلاف الأصل كما أورد عبد الحكيم ؛ لأن ذلك التخصيص كما علمت اصطلاح في الاستعمال لا تعدد وضع ولا استعمالٌ في غير المعنى الموضوع له ونظير ذلك قولهم فَرَقَ وفَرَّق ووعَد وأوْعد ونَشَدَ وأنشد ونَزَّل (المضاعف) وأنزل ، وقولهم العِثار مصدر عثر إذ أريد بالفعل الحقيقة ، والعُثور مصدر عثر إذ أريد بالفعل المجاز وهو الاطلاع ، وقد فرقت العرب في مصادر الفعل الواحد وفي جموع الاسم الواحد لاختلاف القيود .

(100/34)

وتعدية فعل (يمد) إلى ضميرهم الدال على أدب أو ذوق مع أن المد إنما يتعدى إلى الطغيان جاءت على طريقة الإجمال الذي يعقبه التفصيل ليتمكن التفصيل في ذهن السامع مثل طريقة بدل الاشتمال وجعل الزجاج والواحدي أصله ويمد لهم في طغيانهم فحذف لام الجر واتصل الفعل بالمجرور على طريقة نزع الخافض وليس بذلك .

والطغيان مصدر بوزن الغفران والشكران ، وهو مبالغة في الطغْي وهو الإفراط في الشر والكِبْر وتعليق فعل ﴿ يمدهم ﴾ هنا بضمير الذوات تعليق إجمالي يفسره قوله : ﴿ في

طغيانهم ﴾ ويجوز أن يكون على تقدير لام محذوفة أي يمد لهم في طغيانهم أي يمهلهم فيكون نحو بعض ما فسر به قوله : ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ وهذا قول الزجاج والواحدي وفيه بُعد .

والعَمَهُ انطماس البصيرة وتحير الرأي وفعله عَمِهَ فهو عامه وأعمه .

وإسناد المد في الطغيان إلى الله تعالى على الوجه الأول في تفسير قوله : ﴿ ويمدهم ﴾ إسناد خلق وتكوين منوط بأسباب التكوين على سنة الله تعالى في حصول المسببات عند أسبابها .

(101/34)

فالنفاق إذا دخل القلوب كان من آثاره أن لا ينقطع عنها ، ولما كان من شأن وصف النفاق أن تنمي عنه الرذائل التي قدمنا بيانها كان تكونها في نفوسهم متولدا من أسباب شتى في طباعهم متسلسلاً من ارتباط المسببات بأسبابها وهي شتى ومتفرعة وذلك بخلق خاص بهم مباشرة ولكن الله حرمهم توفيقه الذي يقلعهم عن تلك الجبلة بمحاربة نفوسهم ، فكان حرمانه إياهم التوفيق مقتضياً استمرار طغيانهم وتزايده بالرسوخ فإسناد ازدياده إلى الله لأنه خالق النظم التي هي أسباب ازدياده ، وهذا يعد من الحقيقة العقلية الشائعة وليس من

المجاز لعدم ملاحظة خلق الأسباب بحسب ما تعارفه الناس من إسناد ما خفي فاعله إلى الله تعالى لأنه الخالق للأسباب الأصلية والجاعل لنواميسها بكيفية لا يعلم الناس سرها ولا شاهدوا من تسند إليه على الحقيقة غيره وهذا بخلاف نحو بنى الأمير المدينة لا سيما بعد التصريح بالإسناد إليه في الكلام بحيث لم يبق للبناء على عرف الناس مجال وهذا بخلاف نحو : يزيدك وجهه حسناً وسرتني رؤيتك ؛ لأن ذلك وإن كان في الواقع من فعل الله تعالى إلا أنه غير ملتفت إليه في العرف فلذلك قال الشيخ عبد القاهر : إنه من المجاز الذي لا حقيقة له .

وإنما أضاف الطغيان لضمير المنافقين ولم يقل في الطغيان بتعريف الجنس كما قال في سورة الأعراف : (202) ﴿ وإخوانهم يُمِدُّونهم في الغيّ ﴾ إشارة إلى تفظيع شأن هذا الطغيان وغرابته في بابه وإنهم اختصوا به حتى صار يعرف بإضافته إليهم .

والظرف متعلق بيمدهم ويعمهون ﴾ جملة حالية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 289 . 293 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

وقوله : ﴿ اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾ الله : رفع بالابتداء ، و" يستهزىء " : جملة فعلية في محلّ

رفع خبر ، و " بِهِمْ " متعلّق به ، ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها .

و " يَمُدُّهُمْ " يتركهم ويُمْهِلُهُمْ ، وهو في محل رفع أيضاً لعطفه على الخَبَرِ ، وهو " يستهزىء " .

(102/34)

و " يَعْمَهُونَ " في مَحَلِّ الحال من المفعول في " يَمُدُّهُمْ " ، أو من الضمير في " طغيانهم " ، وجاءت الحال من المُضَّاف إليه ؛ لأنَّ المُضّاف مصدر .

و " في طُغْيَانِهم " يحتمل أن يتعلّق بـ " يمدهم " ، أو بـ " يعمهون " ، وقدّم عليه ، إلاَّ إذا جعل " يعمهون " حالاً من الضَّمير في " طغيانهم " ، فلا يتعلّق به حينئذ ، لفساد المعنى .

وقد منع أبو البَقَاءِ أن يكون " في طغيانهم " ، و " يعمهون " حَالَيْن من الضَّمير في " يمدهم " معللاً ذلك بأن العاملَ الواحدَ لا يعمل في حالين ، وهذا على رأي من منع ذلك .

وأما من يجيز تعدُّد الحال مع عدم تعدُّد صاحبها فيجيز ذلك ، إلاّ أنه في هذه الآية ينبغي أن يمنع من ذلك إلا ما ذكره أبو البَقَاءِ ، بل لأن المعنى يأبى جَعْلَ هذا الجار والمجرور حالاً ؛ إذ المعنى منصب على أنه متعلّق بأحد الفعلين ، أعني : " يمدّهم " ، أو " يعمهون " لا بمحذوف على أنه حال .

والمشهور : فتح " الياء " من " يمدهم " .

وقرىء شاذاً : "يُمِدُّهُمْ" بضم الياء .

فقيل : الثلاثي والرُّباعي بمعنى واحد تقول : "مدّه" و "أمدّه" بكذا .

وقيل : "مدّه" إذا زاده عن جنْسِهِ ، و "أمدّه" إذا أراد من غير جنْسِهِ .

(103/34)

وقيل : مدّه في الشرِّ لقوله تعالى : ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ العذاب مَدّاً ﴾ [مريم : 79] ، وأمدّه في الخير لقوله تعالى : ﴿ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [نوح : 12] ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ ﴾ [الطور : 22] ، ﴿ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الملائكة ﴾ [آل عمران : 124] إلا أنه يعكر على هذين الفرقين أنه قرىء : ﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغي ﴾ [الأعراف : 202] باللغتين ، ويمكن أن يُجَاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم "الياء" أنه بمنزلة قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ ﴾ [آل عمران : 21] ، ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ للعسرى ﴾ [الليل : 10] يعني أبو علي - رحمه الله - بذلك أنه على سبيل التهكُّم .

وأصل المدد الزيادة .

وقال الزمخشري : فإن قلت : لِمَ زعمت أنه من المَدَد دون المَدّ في العُمُر والإمْلاء والإمْهَال ؟

قلت : كفاك دليلاً على لك قراءة ابن كثير ، وابن محيصن : "ويمدهم" وقراءة نافع :

﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ ﴾ [الأعراف : 202] على أنَّ الذي بمعنى أَمْهَلَ إنما هو مَدّ له بـ " اللام " كأملى له .

والاستهزاء لغةً : السخرية واللّعب ؛ يُقَال : هَزِئَ به ، واستهزأ ، قال : [الرجز]

قَدْ هَزِئَتْ مِنّي أُمُّ طَيْسَلَهْ . . .

قالَت : أَرَاهُ مُعْدِماً لاَ مَالَ لَهْ

وقيل : أصله الانتقام ؛ وأنشد : [الطويل]

قَدِ اسْتَهْزَؤُوا مِنْهُمْ بِأَلْفَيْ مُدَجَّج . . .

سَرَاتُهُمُ وَسْطَ الصَّحَاصِحِ جُثَّمُ

و" الطُّغيان " : الضلال مصدر طَغَى يَطْغَى طِغْياناً وطُغياناً بكسر الطَّاء وضمها .

وبكسر الطَّاء قرأ زيد بن علي ، ولام " طغى " قيل : ياء .

واو ، يقال : طَغَيْتُ وطَغَوْتُ ، وأصل المادّة مُجاوزة الحَدّ ، ومنه : طغى الماء .

و" العَمَهُ " : التردُّد والتحيُّر ، وهو قريب من العَمَى ، إلا أن بينهما عموماً وخصوصاً ، لأن العَمَى يطلق على ذهاب ضوء العين ، وعلى الخطأ في الرأي ، والعَمَهُ لا يطلق إلا على الخطأ في الرأي ، يقال : عَمِهَ عَمَهاً وَعَمَهَاناً فهو عَمِهٌ فهو عَمِهٌ وعَامِهٌ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 363 ـ 366 ﴾ . باختصار يسير .

قال فى روح البيان

وفي الآيتين إشارات :

الأولى : في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ وهي أنّ من رام أن يجمع بين طريق الإرادة وما عليه أهل العادة لا يلتئم له ذلك والضدان لا يجتمعان ومن كان له من كل ناحية خليط ومن كل زاوية من قلبه ربيط كان نهباً للطوارق ومنقسماً بين العلائق فهذا حال المنافق يذبذب بين ذلك وذلك يعني أن المنافقين لما أرادوا أن يجمعوا بين غبرة الكفار وصحبة المسلمين وأن يجمعوا بين مفاسد الكفر ومصالح الإيمان وكان الجمع بين الضدين غير جائز فبقوا بين الباب والدار كقوله تعالى : ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَالِكَ لَا إِلَى هَاؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَاؤُلَاءِ ﴾ (النساء : 143) وكذلك حال المتمنين الذين يدعون الإرادة ولا يخرجون عن العادة ويريدون الجمع بين مقاصد الدارين يتمنون أعلى مراتب الدين ويرتعون في أسفل مراتع الدنيا فلا يلتئم لهم ذلك قال عليه السلام : " ليس الدين بالتمني " وقال : " بعثت لرفع العادات ودفع الشهوات " وقال : " الدنيا والآخرة ضرتان فمن يدعِ الجمع بينهما فممكور ومغرور " فمن رام مع متابعة الهوى البلوغ إلى الدرجات العلى فهو كالمستهزىء بطريق هذا الفريق فكم في هذا البحر من أمثاله غريق فالله تعالى يمهلهم في طغيان النفس بالحرص على الدنيا حتى يتجاوزوا في طلبها حد الاحتياج إليها ويفتح أبواب المقاصد الدنيوية عليهم ليستغنوا بها

وبقدر الاستغناء يزيد طغيانهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الانسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَى﴾ (العلق: 7.6) فكان جزاء سيئة تلونهم في الطلب الاستهزاء وجزاء سيئة الاستهزاء الخذلان والإمهال إلى أن طغوا وجزاء سيئة الطغيان العمه فيترددون في الضلال متحيرين لا سبيل لهم إلى الخروج من الباطل والرجوع إلى الحق.

(105/34)

والإشارة الثانية في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وهي أن ذلك يدل على شرف المؤمنين ومنزلتهم عند الله حيث أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله فناب الله عنهم واستهزأ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم عنده من باب الاستهزاء حيث ينزل بهم من النكال ويحل عليهم من الذل والهوان ما لا يوصف به.

ودلت الآية على قبح الاستهزاء بالناس وقد قال: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ (الحجرات: 11) وقال في قصة موسى عليه السلام: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (البقرة: 67) فأخبر أنه فعل الجاهلين وإذا كان الاستهزاء بالناس قبيحاً فما

جزاء الاستهزاء بالله وهو فيما قال النبي صلى الله عليه وسلّم " المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه " .

(106/34)

والإشارة الثالثة في قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ وهي أن العبد ينبغي له أن لا يغتر بطول العمر وامتداده ولا بكثرة أمواله وأولاده والله تعالى يقول في أعدائه في حق المعمر ﴿ وَيَمُدُّهُمْ ﴾ (البقرة : 15) وفي حق المال والبنين ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴾ (المؤمنون : 55) وكان طول العمر لهم خذلاناً وكثرة الأموال والأولاد لهم حرماناً ولهم في مقابلة هذا المد مد قال الله تعالى : ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴾ (مريم : 79) وقد جعل الله لعدوه في الدنيا مالاً ممدوداً ولوليه في الآخرة ظلاً ممدوداً وقال الله جل جلاله لمحمد صلى الله عليه وسلّم ليلة المعراج : (إن من نعمتي على أمتك أني قصرت أعمارهم كيلا تكثر ذنوبهم وأقللت أموالهم كيلا يشتد في القيامة حسابهم وأخرت زمانهم كيلا يطول في القبور حبسهم) وروي أن الله تعالى قال لحبيبه ليلة المعراج : (يا أحمد لا تتزين بلين اللباس وطيب الطعام ولين الوطاء فإن النفس مأوى كل شر وهي رفيق سوء كلما تجرها إلى طاعة تجرك إلى معصية وتخالفك في الطاعة وتطيع لك في المعصية وتطغى إذا

شبعت وتكبر إذا استغنت وتنسى إذا ذكرت وتغفل إذا آمنت وهي قرينة للشيطان) كذا في " مشكاة الأنوار " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 93.94 ﴾

(107/34)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) ﴾

أن هؤلاء المنافقين قوم لا حول لهم ولا قوة ، ولكن الله سبحانه وتعالى ، وهو القادر القوي حينما يستهزئ بهم يكون الاستهزاء أليماً ، وإذا كان المنافق ، قد أظهر بلسانه ما ليس في قلبه ، فإن الله سبحانه وتعالى يعامله بمثل فعله ، فإذا كان له ظاهر وباطن ، يعامله في ظاهر الدنيا ، معاملة المسلمين ، وفي الآخرة يوم تبلى السرائر يجعله في الدرك الأسفل من النار ، لا يسويه بالكافر لأن ذنب المنافق أشد .

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ والاستهزاء هو السخرية ، فهم يأتون يوم القيامة محاولين أن يتمسكوا بالظاهر ، فيظهر الله سبحانه وتعالى لهم باطنهم . والحق سبحانه وتعالى يقول :

﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾[الهمزة : 1] .

والهمزة هو الذي يسخر من الناس ولو بالإشارة . .

يرى إنسانا مصابا بعاهة في قدمه ، يمشي وهو يعرج فيحاول أن يقلده بطريقة تثير السخرية ، إما بالإشارة وإما بالكلام ، وهناك همز وهمزه . . الهمز الاستهزاء والسخرية من الناس ، علامة عدم الإيمان ، لأننا كلنا مخلوقون من إله واحد ، فهذه الصفة التي سخرت فيها من إنسان أعرج مثلا ، لا عمل له فيها ، ولا حول له ولا قوة . . والإنسان لم يصنع نفسه ، والحقيقة أنك تسخر من صنع الله ، والذي يسخر من خلق الله إنسان غبي لأنه سخر من خلق الله في عيب ، ولم يقدر ما تفضل الله به عليه ، كما أنه سخر من عيب ولم يفطن إلى أن الحق سبحانه وتعالى قد أعطى ذلك الإنسان خصالا ومميزات ربما لم يعطها له ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ ﴾ [الحجرات : 11] .

(108/34)

إن مجموع كل إنسان ، يساوي مجموع كل إنسان آخر ، وذلك هو عدل الله ، فإذا كنت أحسن من إنسان في شيء فابحث عن النقص فيك . فإن استهزأت بمؤمن في شيء ، فالاستهزاء غير مفصول عن صنعة الله ، إذن فمن المنطق عندما قالوا : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ أن يرد الله عليهم ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ أي يزيدهم في هذا الطغيان ، لأن المد هو أن تزيد الشيء ، ولكن مرة تزيد في الشيء من ذاته ، ومرة تزيد عليه من غيره ، قد تأتي بخيط وتفرده إلى آخره ، وقد تصله بخيط آخر ، فتكون مددته من غيره ، فالله يزيدهم في طغيانهم . وقوله تعالى " يعمهون " العمه يختلف عن العمى ، والخلاف في الحرف الأخير ، العمى عمى البصر ، والعمه عمى البصيرة ، ويعمهون أي يتخبطون ، لأن العمه ينشأ عنه التخبط سواء التخبط الحسي ، من عمى البصر ، أو التخبط في القيم ومنهج الحياة من عمى البصيرة . والله تعالى يقول : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ فكأنما العمى المادي ، قد لا يكون ، ولكن يكون هناك عمى البصيرة ، واقرأ قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ﴾ [طه : 125-126] .

فكأن عمى البصيرة في الدنيا ، يعمي بصر الإنسان ، عن رؤية آيات الله في كونه ، ويعميه عن الإيمان والمنهج . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 162.161 ﴾

(109/34)

فرائد ولطائف

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ وإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا ءامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون ﴾

اعلم ! أن وجه نظم مآل هذه الآية بمآل سابقتها : عطف الجناية الرابعة ، أعني الاستهزاء والاستخفاف على الجنايات السابقة من التسفيه والافساد والفساد .

وان وجه النظم بين جملها هو انه : كما أن للايمان الذي هو نقطة استنادٍ عن الآلام ونقطة استمداد للآمال ثلاث خواص حقيقية :

إحداها : عزة النفس الناشئة من " نقطة الاستناد " ، ومن شأن عزة النفس عدم التنزّل للتذلّل .

والثانية : الشفقة التي من شأنها عدم التذليل والتحقير .

والثالثة : احترام الحقائق ومعرفة قيمتها ، لأن صاحب غالي القيمة ذو حقيقة ، وعنده الجوهر الفريد ، وعدم الاستخفاف بالحقيقة لأنه أيضاً رزين ؛ كذلك لضد الإيمان ، أعني النفاق اضدادُ خواصِه الثلاث ، فخواص النفاق الناشئة منه : ذلة النفس ، وميل الإِفساد ، والغرور بتحقير الغير .

اذا عرفت هذا ، فاعلم ! أن النفاق يولِّد ذلةَ النفس وهي تنتج التذللَ ، وهو الرياءَ وهو

المداهنةَ وهي الكذبَ. فأشار إليه بقوله: وإذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا . .

ثم لما كان النفاق مفسداً للقلب وفساده ينتج يُتْمَ الروحِ أي عدم الصاحب والحامي والمالك فيتولد الخوف وهو يلجؤه إلى التستر، اشار إليه بلفظ وإذا خلوا . .

ثم لما كان النفاق قاطعا للرحم وقطعُه يزيل الشفقة، وزوالها ينتج الافسادَ وهو الفتنةَ وهي الخيانةَ وهي الضعفَ وهو يضطره إلى الالتجاء إلى ظهير ومستند، أشار إليه بلفظ إلى (شياطينهم) . .

ثم لما كان النفاق جهلا ترددياً انتج تذبذب الطبيعة وهو عدم الثبات وهو عدم المسلك وهو عدم الأمنية بهم وهو يجبرهم على تجديد عهدهم، أشار إلى هذه السلسلة بلفظ (قالوا إنّا معكم) . .

(110/34)

ثم لما احتاجوا إلى الاعتذار استخفّوا بالحقيقة لخفتهم، ورخّصوا غالي القيمة لعدم قيمتهم، وأهانوا بالعالي لهون نفسهم وضعفها الذي ينشأ منه الغرور فقال: (قالوا انما نحن مستهزؤن) . .

ثم بينما كان السامع منتظراً من انصباب الكلام مقابلةَ المؤمنين لهم رأى أن الله قابلهم بدلاً

عن المؤمنين إشارة إلى تشريفهم ، ورمزاً إلى أن استهزاءهم في مقابلة جزاء الله تعالى كالعدم ، وايماءً إلى حمقهم وزجرهم وردهم ؛ إذ كيف يُستَهْزأُ بمن كان الله حاميه ؟ فقال تعالى : (الله يستهزئُ بهم) أي يعاقبهم على استهزائهم أشد جزاء بصورة استخفاف وتهكمٍ بهم في الدنيا والآخرة مع الاستمرار التجدديّ . . وجملة (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) كشف وتفصيل وتصوير لجزاء استهزائهم بطرز الاستهزاء .

أما وجه نظم هيئات كل جملة جملة :

فاعلم ! أن جملة (اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) التي سيقت في مداهنتهم ؛ قطعية (اذا) فيها ايماءٌ إلى الجزم والتعمد والقصد ، أي عزموا بعمد وقصد ملاقاتهم . . ولفظ (لقوا) إيماء إلى انهم تعمدوا مصادفتهم في الطرق بين ظهراني الناس . . ولفظ (الذين امنوا) بدل " المؤمنين " إشارة إلى مباشرتهم معهم وتماسهم بهم ، وإلى أن ارتباطهم معهم بصفة الإيمان ، وإلى أن مدار النظر بين أوصاف المؤمنين صفة الإيمان فقط . . ولفظ (قالوا) تلويح إلى انهم يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم ، وأن قولهم للتصنع والرياء والمداهنة ودفع التهمة والحرص على جلب منافع المؤمنين والاطلاع على أسرارهم . . ولفظ (آمنا) بلا تأكيد مع اقتضاء المقام اياه ، وبايراده جملة فعلية ، إشارة إلى أن ليس في قلوبهم مشوق وعشق محرك ليتشددوا ويتجلدوا في كلامهم . . وأيضاً أن في ترك التأكيد إيماء إلى تشددهم في دفع التهمة عنهم ، كأنهم يقولون : انكاركم ليس في موقعه بل في منزلة العدم ، إذ لسنا أهلاً

للتهمة . . وأيضاً فيه رمز إلى أن التأكيد لايروج عنهم . . وأيضا فيه لمح إلى أن هذا الحجاب الرقيق الضعيف على الكذب إذا شدد تمزق . . وأيضا في فعليته إشارة إلى انه لايمكن لهم أن يدعوا الثبات والدوام ، وانما غرضهم من هذا التصنع الاشتراك في منافع المؤمنين والاطلاع على اسرارهم بادعاء حدوث الايمان .

وأما جملة (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم) فـ " الواو " الجامعة في (واذا) إيماء إلى أن هذا الكلام سيق لبيان أن لامسلك لهم ، ولبيان تذبذبهم المفصل بهاتين الشرطيتين . . والجزمية في (اذا) رمز إلى انهم بحكم الفساد والافساد يرون الالتجاء وظيفةً ضرورية . . ولفظ (خلوا) إشارة إلى انهم بحكم الخيانة يتخوفون ، وبحكم الخوف يتسترون . . ولفظ (الى) بدل " مع " المناسب لِـ " خلوا " إشارة إلى انهم بحكم العجز والضعف يلتجئون ، وبحكم الفتنة والافساد يوصلون أسرار المؤمنين إلى الكافرين . .

ولفظ " الشياطين " إشارة إلى أن رؤساءهم كالشياطين متسترون موسوسون ، وإلى انهم كالشياطين يضرون ، وإلى انهم على مذهب الشياطين لايتصورون إلا الشر .

وأما جملة (قالوا إنّا معكم) المسوقة لتبرئة ذمتهم وتجديد عهدهم وثباتهم في مسلكهم ،

فاعلم ! انه أكد مع غير المنِكر هنا ، وترك التأكيد مع المنِكر هناك اشارةً ودلالةً على عدم الشوق المحرك في قلب المتكلم هناك ووجوده هنا . أما اسمية هذا وفعلية ذاك ، فلأن المقصود اثبات الثبوت والدوام في ذا ، والحدوث في ذلك .

(112/34)

أما (انما نحن مستهزؤن) فاعلم ! انه لم يعطف ، إذ الوصل انما هو بالتوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع . مع أن هذه الجملة بدلٌ بجهة وتأكيد بجهة وهما من كمال الاتصال ، وجوابُ سؤالٍ مقدَّر بجهة أخرى ، وهو من كمال الانقطاع لخبرية الجواب وانشائية السؤال في الأغلب . . أما وجه التأكيد ويقرب منه البدل فهو : أن مآلها اهانة الحق وأهله فيكون تعظيما للباطل وأهله وهو مآل (إنّا معكم) . . وأما وجه الجوابية للسؤال المقدر فكأن شياطينهم يقولون لهم : " ان كنتم معنا وفي مسلكنا فما بالكم توافقون المؤمنين ؟ فإما انتم في مذهبهم أو لا مذهب لكم " فاعتذَروا مجيبين بـ (إنما نحن مستهزؤن) فصرحوا بانهم ليسوا من الإسلام في شئ ، وأشاروا

بحصر (انما) إلى انهم ليسوا مذبذبين بلا مذهب معلوم ، وباسمية (مستهزؤن) إلى أن الاستهزاء شأنهم وصفتهم . ففعلهم هذا ليس بالجد .

وأما جملة (الله يستهزئ بهم) فاعلم ! انها لم توصل بسوابقها بل فصلت فصلا ؛ لأنها لو عطفت فإما على (نما نحن مستهزؤن) وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً تأكيداً لـ (انا معكم) . . وإما على (قالوا) وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً مقولاً لهم . . وإما على (قالوا) وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً مقيدة بوقت الخلوة مع أن استهزاء الله بالدوام . . وإما على (اذا خلوا) وهو يقتضي أن تكون هذه من تتمة صفة تذبذبهم . . وإما على (اذا لقوا) وهو يستلزم أن يكون الغرض منهما واحداً . مع أن الأول لبيان العمل ، والثاني للجزاء ، واللوازم باطلة ، فالوصل لا يصح . فلم يبق الا أن تكون مستأنفة جواباً لسؤال مقدّر . ثم أن في هذا الاستيناف ايماءً ورمزاً إلى أن شناعتهم وخباثتهم بلغت درجة تجبر روح كل سامعٍ وراءٍ أن يسأل بـ "كيف جزاء مَن هذا عمله ؟ " .

(113/34)

ثم إن الافتتاح بلفظة (الله) مع أن ذهن السامع كان منتظراً لتلقي مقابلة المؤمنين معهم ، إشارة إلى تشريف المؤمنين وترحمه عليهم ، إذ قد قابل بدلاً عنهم . . وأيضاً رمز إلى زجرهم ؛ إذ لأيستهزأ بمن استناده بعلاّم الغيوب . . وأيضاً إيماء بالاقتطاع وعدم النظر إلى تقرر استهزائهم إلى أن استهزاءهم كالعدم بالنظر إلى جزائه . . ثم أن التعبير عن نكايات الله

تعالى معهم بالاستهزاء – الذي لايليق بشأنه تعالى – للمشاكلة في الصحبة ، وللرمز إلى أن النكاية جزاء للاستهزاء ونتيجة ولازمة له ، مع أن المراد لازم الاستهزاء ، أعني التحقير . .

وأيضاً إيماء إلى أن استهزاءهم الذي لا يفيد بل يضر عين استهزاء الله تعالى معهم ؛ كمن يظن انه يستهزئ بك مع انك تراه كالمجنون تريد أن يتكلم ولو بشتمك لتضحك منه ، فاستهزاؤه بعض استهزائك .

ثم في (يستهزئ) مضارعا مع أن السابق (مستهزؤن) اسم فاعل إشارة إلى أن نكايات الله تعالى وتحقيراته تتجدد عليهم ليحسوا بالألم ويتأثروا به ؛ إذ ما استمر على نسق يقلّ تأثيره بل قد يعدم . ولذا قيل شرط الاحساس الاختلاف .

أما (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) أي توسلوا بأسباب الضلالة وطلبوها فأعطاهم الله تعالى . . ففي لفظ " يمد " رمز إلى رد الإعتزال ، وفي تضمّن " يمد " للاستمداد إيماء إلى ردّ الجبر ، أي اختاروا بسوء اختيارهم واستمدوا ، فأمدّهم الله تعالى وأرخى عنانهم . .

وفي اضافة الطغيان إلى " هم " أي أن لهم فيه اختياراً رمز إلى رد عذرهم بالمجبورية . . وفي الطغيان إشارة إلى أن ضررهم متعد استغرق المحاسن كالسيل وهدم أساس الكمالات فلم يبق إلا غثاء أحوى . و(يعمهون) أي : يتحيرون ويترددون . وفيه إشارة إلى انه لامسلك لهم وليس لهم مقصود معين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 106 .

(114/34)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) ﴾

ولما قال المنافقون : ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ قال الله تعالى : ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ أي يجازيهم على استهزائهم ، كذلك لما ألقى القوم أزِمَّتهم في أيدي الشهوات استهوتهم في أودية التفرقة ، فلم يستقر لهم قدم على مقام فتطوحوا في متاهات الغيبة ، وكما يمد المنافقين في طغيانهم يعمهون يطيل مدة هؤلاء في مخايل الأمل فيكونون عند اقتراب آجالهم أطول ما كانوا أملاً ، وأسوأ ما كانوا عملاً ، ذلك جزاء ما عملوا ، ووبال ما صنعوا . وتحسين أعمالهم القبيحة في أعينهم من أشد العقوبات لهم ، ورضاؤهم بما فيه من الفترة أَجَلُّ مصيبة لهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 64. 65 ﴾

(115/34)

قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

فلما تقرر ذلك كله كانت فذلكته من غير توقف ﴿ أولئك ﴾ أي الشديدو البعد من الصواب ﴿ الذين اشتروا ﴾ أي لجوا في هواهم فكلفوا أنفسهم ضد ما فطرها الله عليه مع ما نصب من الأدلة حتى أخذوا ﴿ الضلالة ﴾ أي التي هي أقبح الأشياء ﴿ بالهدى ﴾ الذي هو خير الأشياء ومدار كل ذي شعور عليه ، فكأنه لوضوح ما قام عليه من الأدلة مع ما ركز منه في الفطر كان في أيديهم فباعوه بها ، وسيأتي في سورة يوسف عليه السلام بيان أن مادة شرى بتراكيبها الاثني عشر تدور على اللجاجة ﴿ فما ﴾ أي فتسبب عن فعلهم هذا أنه ما ﴿ ربحت تجارتهم ﴾ مع ادعائهم أنهم أبصر الناس بها ﴿ وما كانوا ﴾ في نفس جبلاتهم ﴿ مهتدين ﴾ لأنهم مع أنهم لم يربحوا أضاعوا رأس المال ، لأنه لم يبق في أيديهم غير الضلال الذي صاحبه في دون رتبة البهائم مع زعمهم أنه لا مثل لهم في الهداية . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 47 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به ،

فإن قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى ؟

قلنا : جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه ومالوا إلى الضلالة فقد استبدلوها به ، والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء ، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين ، أما قوله : ﴿ فَمَا رَبِحَت تجارتهم ﴾ فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم ، وفيه سؤالان :

السؤال الأول : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ الجواب : هو من الإسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري .

السؤال الثاني : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة والجواب : هذا مما يقوي أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية . . وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه ، تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته .

أما قوله : ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ فالمعنى أن الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم أمران : سلامة رأس المال والربح ، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأن رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع ، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسيبة مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة .

وقال قتادة : انتقلوا من الهدى إلى الضلالة ، ومن الطاعة إلى المعصية ، ومن الجماعة إلى التفرقة ومن الأمن إلى الخوف ، ومن السنة إلى البدعة ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 66.65 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ قال سيبويه : ضُمّت الواو في " اشتروا " فرقاً بينها وبين الواو الأصلية ؛ نحو : ﴿ وَأَلَّوِ استقاموا عَلَى الطريقة ﴾ [الجن : 16] .

وقال ابن كَيْسان : الضمة في الواو أخف من غيرها لأنها من جنسها .

وقال الزجاج : حُرّكت بالضم كما فعل في " نحن " .

وقرأ ابن أبي إسحاق ويحيى بن يعمر بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين .

وروى أبو زيد الأنصاري عن قَعْنَب أبي السَّمال العدويّ أنه قرأ بفتح الواو لخفة الفتحة وإن كان ما قبلها مفتوحاً .

وأجاز الكسائي همز الواو وضمها كأدؤر .

واشتروا : من الشراء .

والشراء هنا مستعار .

والمعنى استحبُوا الكفر على الإيمان ؛ كما قال : ﴿ فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ [فصلت : 17] فعبّر عنه بالشراء ؛ لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه .

فأما أن يكون معنى شراء المعاوضة فلا ؛ لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعون إيمانهم .

وقال ابن عباس : أخذوا الضلالة وتركوا الهدى .

ومعناه استبدلوا واختاروا الكفر على الإيمان .

وإنما أخرجه بلفظ الشراء توسُّعاً ؛ لأن الشراء والتجارة راجعان إلى الاستبدال ؛ والعرب تستعمل ذلك في كل من استبدل شيئًا بشيء .

قال أبو ذُؤيب :

إن تَزْعُميني كنتُ أجهل فيكم . . .

فإني شَرَيتُ الحلمَ بعدِك بالجهل

وأصل الضلالة : الحيرة .

ويسمى النسيان ضلالة لما فيه من الحيرة ؛ قال جلّ وعزّ : ﴿ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَاْ مِنَ الضالين ﴾ [الشعراء : 20] أي الناسين .

ويسمى الهلاك ضلالة ؛ كما قال عزّ وجلّ : ﴿ وقالوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الأرض ﴾ [السجدة : 10] قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ أسند تعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم : رَبِح بَيْعُك ، وخَسِرتْ صفقتك ؛ وقولهم : ليلٌ قائم ، ونهارٌ صائم ؛ والمعنى : رَبِحتَ وخَسِرْتَ في بيعك ، وقمت في ليلك وصُمت في نهارك ؛ أي فما ربحوا في تجارتهم .

وقال الشاعر :

نهارُك هائمٌ وليلُكَ نائمُ . . .

كذلك في الدنيا تَعيشُ البهائمُ

ابن كَيسان : ويجوز تجارة وتجائر ، وضلالة وضلائل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ في اشترائهم الضلالة .

وقيل : في سابق علم الله .

والاهتداء ضد الضلال ؛ وقد تقدّم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 211.210 ﴾

(118/34)

وقال الآلوسى :

﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى الصلاح وهم المفسدون ، ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستهزاء وهم المستهزأ بهم ولبعد منزلتهم في الشر وسوء الحال أشار إليهم بما يدل على البعد ، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعاً موقع ﴿ أولئك على هُدًى مّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة : 5] فإن السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات ؟ فيجاب بأن أولئك المستبعدين إنما جسروا عليها لأنهم اشتروا الضلالة بالهدى حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ، وقيل : هو فذلكة وإجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد في الطغيان أو مقرر لقوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طغيانهم يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة : 15] وفيه حصر المسند على المسند إليه لكون تعريف

الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو ادعائي باعتبار كما لهم في ذلك الاشتراء ، وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم ها تيك المساوىء الشنيعة والخلال الفظيعة ، فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك ، والضلالة الجور عن القصد ، والهدى التوجه إليه ، ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه ، والاشتراء كالشراء استبدال السلعة بالثمن أي أخذها به وبعضهم يجعله من الأضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب ، ويطلق مجازاً على أخذ شيء بإعطاء ما في يده عيناً كان كل منهما أو معنى ، وهذا يستدعي بظاهره أن يكون ما يجري مجرى الثمن وهو الهدى حاصلاً لهؤلاء قبل ، ولا ريب أنهم بمعزل عنه فإما أن يقال إن الاشتراء مجاز عن الاختيار لأن المشتري للشيء مختار له فكأنه تعالى قال : اختاروا الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظاً جيء بالباء

على أنه قيل إن التوافق معنى لا يقتضي التوافق متعلقاً ، ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلاً بالترشيح الآتي كما زعمه مولانا مفتي الديار الرومية لأن الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في أمثاله أو يقال ليس

المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ، ولا مرية في أن ذلك كان حاصلاً لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والإرشاد العظيم والنصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا في مهاوي المهالك ، أو يقال : المراد بالهدى الهدى الجبلي وقد كان حاصلاً لهم حقيقة فإن كل مولود يولد على الفطرة وقول مولانا مفتي الديار الرومية : إن حمل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء ، ولئن حملت على الإضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم المختصة بهم فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات النقلية والعقلية على أن ذلك يفضي إلى كون ما فصل من أول السورة إلى هنا ضائعاً كلام ناشىء عن الغفلة عن معنى الإشارة فإنها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات ، والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الآباء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير إليه التعريف ، أو يقال : هذه ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم ، والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله عليه وسلم وحقية دينه بما وجدوه عندهم في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه

﴿ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الكافرين ﴾ [البقرة : 89] وأما حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو فمما لا يرتضيه من هدي إلى سواء السبيل ، وما ذكرناه من أن ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المنافقين هو الذي ذهب إليه أكثر المفسرين والمروى عن مجاهد ، وهو الذي يقتضيه النظم الكريم وبه أقول وروي عن قتادة أنهم أهل الكتاب مطلقاً ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم الكفار مطلقاً ، والكل عندي بعيد ، ولعل مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهومها تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم ، وقرأ يحيى بن يعمر وابن إسحاق : ﴿ اشتروا الضلالة ﴾ بالكسر لأنه الأصل في التقاء الساكنين ، وأبو السماك ﴿ اشتروا ﴾ بالفتح اتباعاً لما قبل ، وأمال حمزة والكسائي ﴿ الهدى ﴾ وهي لغة بني تميم وعدم الإمالة لغة قريش .

﴿ فَمَا رَبِحَت تجارتهم وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ عطف على الصلة ، وأتى بالفاء للإشارة إلى تعقب نفي الربح للشراء وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح ، وزعم بعضهم أن الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان الموصول فهو على حد الذي يدخل الدار فله

درهم وليس بشيء لأن الموصول هنا ليس بمبتدأ كما في المثال بل هو خبر عن ﴿ أولئك ﴾ وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز أن يكون ﴿ أولئك ﴾ مبتدأ و ﴿ الذين ﴾ مبتدأ و ﴿ فَمَا رَبِحَت تجارتهم ﴾ خبر عن الثاني وهو وخبره خبر عن الأول لعدم الرابط في الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة ، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها ولا أن يكون ﴿ أولئك ﴾ مبتدأ و ﴿ الذين ﴾ بدلاً منه والجملة خبراً لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص مخصوص فالحق ما ذكرناه ، ومعنى الآية عليه ليس غير كما في " البحر " .

(121/34)

والتجارة التصرف في رأس المال طلباً للربح ولا يكاد يوجد تاء أصلية بعدها جيم إلا نتج وتجر ورتج وارتج ، وأما تجاه ونحوه فأصلها الواو ، والربح تحصيل الزيادة على رأس المال ، وشاع في الفضل عليه ، والمهتدي اسم فاعل من اهتدى مطاوع هدى ولا يكون افتعل المطاوع إلا من المتعدي ، وأما قوله :

حتى إذا اشتال سهيل في السحر . . .

كشعلة القابس ترمى بالشرر

فافتعل فيه بمعنى فعل تقول : شال يشول واشتال يشتال بمعنى ، وفي الآية ترشيح لما سمعت من المجاز فيما قبلها ، والمقصد الأصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التي هي كالربح وإضاعة الهدى الذي هو كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أولو الأبصار ، وإسناد الربح إلى التجارة وهو لأربابها مجاز للملابسة ، وكنى في مقام الذمّ بنفي الربح عن الخسران لأن فوت الربح يستلزمه في الجملة ولا أقل من قدر ما يصرف من القوة ، وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم فلا يتوهم إن نفى أحد الضدين إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فإن التاجر قد لا يربح ولا يخسر ، وقيل : إن ذلك إنما يكون إذا كان المحل قابلاً للكل كما في التجارة الحقيقية أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها فنفي أحدهما يكون إثباتاً للآخر ، والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال فإن من

لم يهتد بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله ، واختير طريق الكناية نكاية لهم بتجهيلهم وتسفيههم ، ويحتمل على بعد أن يكون النفي هنا من باب قوله : على لا حب لا يهتدى بمناره ، أي لا منار فيهتدى به فكأنه قال : لا تجارة ولا ربح ، والظاهر أن ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ عطف على ما ربحت للقرب مع التناسب والتفرع باعتبار المعنى الكنائي ، وبتقدير المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم أن عدم الاهتداء قد فهم مما قبل فيكون تكراراً لما مضى وهو إما من باب التكميل والإحتراس كقوله :

فسقى ديارك غير مفسدها . . .

صوب الغمام وديمة تهمى

أو من باب التتميم كقوله :

(123/34)

كأن عيون الوحش حول خبائنا . . .

وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

وقال الشريف قدس سره : إن العطف على ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ أولى لأن عطفه على (ما ربحت) يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه ، والأمر بالعكس إلا أن

يقال ترتيبه باعتبار الحكم والإخبار ، وفيه أنه لو كان معطوفاً على ﴿ اشتروا ﴾ كان الظاهر تقديمه لما في التأخير من الإيهام ، وحينئذٍ يكون الأحسن ترك العطف احتياطاً كما ذكر في نحو قوله :

وتظن سلمى أنني أبغي بها . . .

بدلاً أراها في الضلال تهيم

على أن بين معنى ﴿ اشتروا ﴾ الخ ومعنى ﴿ وَمَا كَانُواْ ﴾ الخ تقارباً يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من لم يضع فطرته السليمة ، وجوّز أن تكون الجملة حالاً ، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه .

وقرأ ابن أبي عبلة (تجاراتهم) على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه الإفراد في قراءة الجمهور فهم المعنى مع الإشارة أن تجاراتهم وإن تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 160 . 163 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ .

الإشارة إلى من يقول ﴿ آمنا بالله وباليوم الآخر ﴾ [البقرة : 8] وما عطف على صلته من صفاتهم وجيء باسم إشارة الجمع لأن ما صدق " من " هو فريق من الناس ، وفصلت الجملة عن التي قبلها لتفيد تقرير معنى : ﴿ ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [البقرة : 15]

فمضمونها بمنزلة التوكيد ، وذلك مما يقتضي الفصل ، ولتفيد تعليل مضمون جملة ﴿ ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ فتكون استئنافاً بيانياً لسائل عن العلة ، وهي أيضاً فذلكة للجمل السابقة الشارحة لأحوالهم وشأن الفذلكة عدم العطف كقوله تعالى : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ [البقرة : 196] ، وكل هذه الاعتبارات مقتض لعدم العطف ففيها ثلاثة موجبات للفصل .

(124/34)

وموقع هذه الجملة من نظم الكلام مقابل موقع جملة ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ [البقرة : 5] ومقابل موقع جملة ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ [البقرة : 7] الآية .

واسم الإشارة هنا غير مشار به إلى ذوات ولكن إلى صنف اجتمعت فيهم الصفات الماضية فانكشفت أحوالهم حتى صاروا كالحاضرين تجاه السامع بحيث يشار إليهم وهذا استعمال كثير الورود في الكلام البليغ .

وليس في هذه الإشارة إشعار ببعد أو قرب حتى تفيد تحقيراً ناشئاً عن البعد لأن هذا من أسماء الإشارة الغالبة في كلام العرب فلا عدول فيها حتى يكون العدول لمقصد كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ [البقرة : 2] ولأن المشار إليه هنا غير محسوس حتى

يكون له مرتبة معينة فيكون العدول عن لفظها لقصد معنى ثان فإن قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ مع قرب الكتاب للناطق بآياته عدول عن إشارة القريب إلى البعيد فأفاد التعظيم .

وعكس هذا قول قيس بن الخطيم :

متى يأتِ هذا الموتُ لا يُلْفِ حاجة . . .

لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

فإن الموت بعيد عنه فحقه أن يشير إليه باسم البعيد ، وعدل عنه إلى إشارة القريب لإظهار استخفافه به .

(125/34)

والاشتراء افتعال من الشري وفعله شرى الذي هو بمعنى باع كما أن اشترى بمعنى ابتاع فاشترى وابتاع كلاهما مطاوع لفعله المجرد أشار أهل اللسان إلى أن فاعل هذه المطاوعة هو الذي قبل الفعل والتزمه فدلوا بذلك على أنه آخذ شيئًا لرغبة فيه ، ولما كان معنى البيع مقتضياً آخذين وباذلين كان كل منهما بائعاً ومبتاعاً باختلاف الاعتبار ، ففعل باع منظور فيه ابتداء إلى معنى البذل والفعل ابتاع منظور فيه ابتداء إلى معنى الأخذ فإن اعتبره

المتكلم آخذاً لما صار بيده عَبّر عنه بمبتاع ومشتر ، وإن اعتبره باذلاً لما خرج من يده من العوض ، عَبَّر عنه ببائع وشار ، وبهذا يكون الفعلان جاريين على سَنَن واحد ، وقد ذكر كثير من اللغويين أن شرى يستعمل بمعنى اشترى والذي جرّأهم على ذلك سوء التأمل في قوله تعالى : ﴿ وشَرَوْه بثمن بخس دراهمَ معدودةٍ ﴾ [يوسف : 20] فتوهموا الضمير عائداً إلى المصريين مع أن معاده واضح قريب وهو سيارة من قوله تعالى : ﴿ وجاءت سيارة ﴾ [يوسف : 19] أي باعوه ، وحسبك شاهداً على ذلك قوله : ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ [يوسف : 20] أما الذي اشتراه فهو فيه من الراغبين ألا ترى إلى قوله لامرأته : ﴿ أكرمي مثواه ﴾ [يوسف : 21] .

وعلى ذينك الاعتبارين في فعلي الشراء والبيع كانت تعديتهما إلى المفعول فهما يتعديان إلى المقصود الأصلي بأنفسهما وإلى غيره بالباء فيقال باع فرسه بألف وابتاع فرس فلان بألف لأن الفرس هو الذي كانت المعاقدة لأجله لأن الذي أخرجه ليبيعه علم أن الناس يرغبون فيه والذي جاء ليشتريه كذلك .

وإطلاق الاشتراء ههنا مجاز مرسل بعلاقة اللزوم ، أطلق الاشتراء على لازمه الثاني وهو الحرص على شيء والزهد في ضده أي حَرَصوا على الضلالة ، وزَهِدوا في الهدى إذ ليس في ما وقع من المنافقين استبدال شيء بشيء إذ لم يكونوا من قبل مهتدين .

ويجوز أن يكون الاشتراء مستعملاً في الاستبدال وهو لازمه الأول واستعماله في هذا اللازم مشهور.

قال بشامة بن حَزن:

إنَّا بني نَهْشَلٍ لا نَدَّعِي لأَبٍ...

عنه ولا هُوَ بالأبناء يَشْرينا

أي يبيعنا أي يبدلنا، وقال عنترة بن الأَخرس المَعْني من شعراء "الحماسة":

ومَنْ إنْ بعْتَ منزلة بأخرى...

حَلَلْتَ بأمره وبه تَسير

أي إذا استبدلتَ داراً بأخرى.

وهذا بخلاف قول أبي النجم:

أخذتُ بالجمة رأساً أزعرا...

وبالطويل العُمْر عُمْرا جَيْدار

فيكون الحمل عليه هنا أن اختلاطهم كما اشترى المسلم إذ تنصرا بالمسلمين وإظهارهم الإيمان حالةٌ تشبه حال المهتدي تَلَبَّسوا بها فإذا خَلوا إلى شياطينهم طرحوها واستبدلوها بحالة الضلال وعلى هذا الوجه الثاني يصح أيضاً أن يكون الاشتراء استعارة بتشبيه تيْنك

الحالتين بحال المشتري لشيء كان غير جائز له وارتضاه في " الكشاف " .

والموصول في قوله ﴿ الذين اشتروا ﴾ بمعنى المعرف بلام الجنس فيفيد التركيب قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي باعتبار أنهم بلغوا الغاية في اشتراء الضلالة والحرص عليها إذ جمعوا الكفر والسفه والخداع والإفساد والاستهزاء بالمهتدين .

﴿ فَمَا رَبِحَت تِجارتهم وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ .

(127/34)

رتَّبت الفاء عدم الربح المعطوف بها وعدم الاهتداء المعطوف عليه على اشتراء الضلالة بالهدى لأن كليهما ناشىء عن الاشتراء المذكور في الوجود والظهور ؛ لأنهم لما اشتروا الضلالة بالهدى فقد اشتروا ما لا ينفع وبذلوا ما ينفع فلا جرم أن يكونوا خاسرين وأن يتحقق أنهم لم يكونوا مهتدين فعدم الاهتداء وإن كان سابقاً على اشتراء الضلالة بالهدى أو هو عينه أو هو سببه إلا أنه لكونه عدماً فظهوره للناس في الوجود لا يكون إلا عند حصول أثره وهو ذلك الاشتراء ، فإذا ظهر أثره تبين للناس المؤثر فلذلك صح ترتيبه بفاء الترتيب فأشبه العلة الغائية ، ولهذا عبر ب ﴿ ما كانوا مهتدين ﴾ دون ما اهتدوا لأن ما كانوا أبلغ في النفي لإشعاره بأن انتفاء الاهتداء عنهم أمر متأصل سابق قديم ، لأن كان تدل على

اتصاف اسمها بخبرها منذ المضي فكان نفي الكون في الزمن الماضي أنسب بهذا التفريع .
والربح هو نجاح التجارة ومصادفة الرغبة في السلع بأكثر من الأثمان التي اشتراها بها التاجر ويطلق الربح على المال الحاصل للتاجر زائداً على رأس ماله .
والتجارة بكسر أوله على وزن فعالة وهي زنة الضائع ومعنى التجارة التصدي لاشتراء الأشياء لقصد بيعها بثمن أوفر مما اشترى به ليكتسب من ذلك الوفر ما ينفقه أو يتأثله .
ولما كان ذلك لا ينجح إلا بالمثابرة والتجديد صيغ له وزن الضائع ونفي الربح في الآية تشبيه لحال المنافقين إذ قصدوا من النفاق غاية فأخفقت مساعيهم وضاعت مقاصدهم بحال التجار الذين لم يحصلوا من تجارتهم على ربح فلا التفات إلى رأس مال في التجارة حتى يقال إنهم إذا لم يربحوا فقد بقي لهم نفع رأس المال ويجاب بأن نفي الربح يستلزم ضياع رأس المال لأنه يتلف في النفقة من القوت والكسوة لأن هذا كله غير منظور إليه إذ الاستعارة تعتمد على ما يقصد من وجه الشبه فلا تلزم المشابهة في الأمور كلها كما هو مقرر في فن البيان .

(128/34)

وإنما أسند الربح إلى التجارة حتى نفي عنها لأن الربح لما كان مسبباً عن التجارة وكان الرابح هو التاجر صح إسناده للتجارة لأنها سببه فهو مجاز عقلي وذلك أنه لولا الإسناد

المجازي لما صح أن ينفى عن الشيء ما يعلم كل أحد أنه ليس من صفاته لأنه يصير من باب الإخبار بالمعلوم ضرورة، فلا تظنن أن النفي في مثل هذا حقيقة فتتركه، إن انتفاء الربح عن التجارة واقع ثابت لأنها لا توصف بالربح وهكذا تقول في نحو قول جرير:

" ونمت وما ليل المطي بنائم " . . .

بخلاف قولك ما ليله بطويل، بل النفي هنا مجاز عقلي لأنه فرع عن اعتبار وصف التجارة بأنها إلى الخسر ووصفها بالربح مجاز وقاعدة ذلك أن تنظر في النفي إلى المنفي لو كان مثبتاً فإن وجدت إثباته مجازاً عقلياً فاجعل نفيه كذلك وإلا فاجعل نفيه حقيقة لأنه لا ينفى إلا ما يصح أن يثبت.

وهذه هي الطريقة التي انفصل عليها المحقق التفتازاني في " المطول " ، وعدل عنها في " حواشي الكشاف " وهي أمثل مما عدل إليه.

وقد أفاد قوله: ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ ترشيحاً للاستعارة في ﴿ اشتروا ﴾ فإن مرجع الترشيح إلى أن يقفى المجاز بما يناسبه سواء كان ذلك الترشيح حقيقة بحيث لا يستفاد منه إلا تقوية المجاز كما تقول له يد طولى أو هو أسد دامي البراثن أم كان الترشيح متميزاً به أو مستعاراً لمعنى آخر هو من ملائمات المجاز الأول سواء حسن مع ذلك استقلاله بالاستعارة كما في هذه الآية فإن نفي الربح ترشح به ﴿ اشتروا ﴾ .

ومثله قول الشاعر أنشده ابن الأعرابي كما في " أساس البلاغة " للزمخشري ولم يعزُه:

ولما رأيت النَّسْر عزَّ ابن دَايَةٍ . . .

وعشّش في وَكْرَيْه جاش َله صدري

فإنه لما شبه الشيب بالنسر والشعر الأسود بالغراب صح تشبيه حلول الشيب في محلي السواد وهما الفودان بتعشيش الطائر في موضع طائر آخر ؛ أم لم يحسن إلا مع المجاز الأول كقول بعض فُتَّاك العرب في أمه (أنشده في " الكشاف " ولم أقف على تعيين قائله) :

(129/34)

وما أُمُّ الرُّدَيْن وإنْ أَدَلَّتْ . . .

بعالمة بأخلاق الكرام

إذا الشيطانُ قَصَّع في قفاها . . .

تَنَفَّقْنَاهُ بالحَبْل التُّؤَام

فإنه لما استعار قصع لدخول الشيطان أي وسوسته وهي استعارة حسنة لأنه شبه الشيطان بضب يدخل للوسوسة ودخوله من مدخله المتعارف له وهو القاصعاء ، وجعل علاجهم وإزالة وسوسته كالتنفق أي تطلب خروج الضب من نافقائه بعد أن يسد عليه القاصعاء ولا تحسن هذه الثانية إلا تبعاً للأولى .

والآية ليست من هذا القبيل .

وقوله : ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ قد علم من قوله : ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ إلى :

﴿ وما كانوا مهتدين ، ﴾ فتعين أن الاهتداء المنفي هو الاهتداء بالمعنى الأصلي في اللغة

وهو معرفة الطريق الموصل للمقصود وليس هو بالمعنى الشرعي المتقدم في قوله :

﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ فلا تكرير في المعنى فلا يرد أنهم لما أخبر عنهم بأنهم اشتروا

الضلالة بالهدى كان من المعْلوم أنه لم يبق فيهم هدى .

ومعنى نفي الاهتداء كناية عن إضاعة القصد أي إنهم أضاعوا ما سعوا له ولم يعرفوا ما

يوصل لخير الآخر ولا ما يضر المسلمين .

وهذا نداء عليهم بسفه الرأي والخرق وهو كما علمت فيما تقدم يجري مجرى العلة لعدم

ربح التجارة ، فشبه سوء تصرفهم حتى في كفرهم بسوء تصرف من يريد الربح ، فيقع في

الخسران .

فقوله : ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ تمثيلية ويصح أن يؤخذ منها كناية عن الحسران وإضاعة

كل شيء لأن من لم يكن مهتديا أضاع الربح وأضاع رأس المال بسوء سلوكه . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 294 . 297 ﴾

ومن فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ .

في نزولها ثلاثة أقوال .

أحدها : أنها نزلت في جميع الكفار ، قاله ابن مسعود ، وابن عباس .

والثاني : أنها في أهل الكتاب ، قاله قتادة والسدي ومقاتل .

والثالث : أنها في المنافقين ، قاله مجاهد .

واشتروا : بمعنى استبدلوا ، والعرب تجعل من آثر شيئاً على شيء مشترياً له ، وبائعاً للآخر ، والضلالة والضلال بمعنى واحد .

(131/34)

وفيها للمفسرين ثلاثة أقوال .

أحدها : ان المراد هاهنا الكفر ، والمراد بالهدى : الإيمان ، روي عن الحسن وقتادة والسدي .

والثاني : أنها الشك ، والهدى : اليقين .

والثالث : أنها الجهل ، والهدى : العلم .

وفي كيفية استبدالهم الضلالة بالهدى ثلاثة أقوال .

أحدها : أنهم آمنوا ثم كفروا ، قاله مجاهد .

والثاني : أن اليهود آمنوا بالنبي قبل مبعثه ، فلما بعث كفروا به ، قاله مقاتل .

والثالث : أن الكفار لما بلغهم ما جاء به النبي من الهدى فردوه واختاروا الضلال ، كانوا كمن أبدل شيئًا بشيء ، ذكره شيخنا علي بن عبيد الله .

قوله تعالى : ﴿ فما رَبِحَتْ تِجارَتُهم ﴾ .

من مجاز الكلام ، لأن التجارة لا تربح ، وإنما يربح فيها ، ومثله قوله تعالى : ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ [سبأ : 33] يريد : بل مكرهم في الليل والنهار .

ومثله ﴿ فاذا عزم الأمر ﴾ [محمد : 21] أي : عزم عليه .

وأنشدوا :

حارثُ قد فرّجْتَ عني همي . . .

فنام ليلي وتجلى غمّي

والليل لا ينام ، بل ينام فيه ، وإنما يستعمل مثل هذا فيما يزول فيه الإشكال ، ويعلم مقصود قائله ، فأما إذا أضيف إلى ما يصلح أن يوصف به ، وأريد به ما سواه ، لم يجز ، مثل أن تقول

: ربح عبدك ، وتريد : ربحت في عبدك .

وإلى هذا المعنى ذهب الفراء وابن قتيبة والزجاج .

قوله تعالى : ﴿ ومَا كانوا مُهتَدين ﴾ .

فيه خمسة أقوال .

أحدها : وما كانوا في العلم بالله مهتدين .

والثاني : وما كانوا مهتدين من الضلالة .

والثالث : وما كانوا مهتدين إلى تجارة المؤمنين .

والرابع : وما كانوا مهتدين في اشتراء الضلالة .

والخامس : أنه قد لا يربح التاجر ، ويكون على هدىً من تجارته ، غير مستحق للذم فيما اعتمده ، فنفى الله عز وجل عنهم الأمرين ، مبالغة في ذمهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 37 . 38 ﴾

(132/34)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى . . . . ﴾ .

الإشارة بلفظ البعيد إلى القريب (للبعد) من جهة المعنى .

وفسر ابن عطية الشراء بأوجه متقاربة ، إنها عبارات مختلفة فالأولان في كلامه راجعان لنفس المعنى ، والأخيران (لكيفية) (صدق) اللّفظ على ذلك المعنى .

قال ابن عرفة : وأدخل الذين للحصر .

قال أبو حيان : ودخول الفاء في خبر الموصول لا يجوز إلا إذا كان الموصول عاما .

(ويشترط) أن يكون فيه معنى التعليل للخبر وعادتهم يردون عليه بقوله تعالى : ﴿الذي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ لأنه ليس بعام ولا (هو) علة في الخبر ، إذ ليس (الخلق) علة في الهداية وإلا لزم عليه مذهب المعتزلة .

قال : وهنا سؤال وهو لِمَ أثبت الضلالة دون الهدى والمناسب العكس أو كان يقال اشتروا (الضلال) بالهدى (فهو) أبلغ في الذمّ لاقتضائه أنهم اشتروا الضلال الكثير بخلاف الضلالة الواحدة فإنها لا تفيد ذلك الذم ؟

قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أنهم إذا ذمّوا على أخذ الواحدة من الضلال (فأحرى) أن يذموا على كثيره .

الثاني : أن هذا أشنع من حيث إنهم بدّلوا الهدى الكثير الشريف فأخذوا عوضه الشيء القليل من مقداره الحقير في ذاته .

فإن قلت : الهدى الذين اشتروا الضلالة به لم يكن لهم بوجه ؟ قلنا : إمّا أنه يعد حاصلا لأجل تمكنهم منه أو هو حاصل بالفعل لحديث : "كل مولود يولد على الفطرة " أو المراد المنافقون وقد حصل لهم الهدى (بالنطق) اللّساني فخالفوا بالفكر الاعتقادي (وبكفرهم) بلسانهم عند خلوّهم مع شياطينهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ . . . . ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : فخسرت تجارتهم ، فهو أصرح لأن عدم الربح لا يستلزم الخسران ؟ .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنّهم إذا ذمّوا على عدم الربح فأحرى أن يذموا على الخسران .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾

(قال ابن عطية : قيل : معناه في شرائهم هذا ، وقيل معناه على الإطلاق ، وقيل : في سابق علم الله) .

(133/34)

قال ابن عرفة : وتقدم لنا أن الصواب غير هذا كلّه وهو أن الخسارة في التجارة تارة تكون لأجل حوالة الأسواق برخص أو لأجل الجهل بمحاولة البيع والشراء أو لأجل الفساد وتبذير

المال بإنفاقه في غير مصلحة أو فيما لا يحل ، فلما أخبر عن هؤلاء بالخسارة في (تجارتهم) (بقي) أن يتوهم أنهم من القسم الأول الذين لهم عذر في الخسارة لأن ذلك أمر جبري (ليس من قبلهم ولا لهم فيه اختيار بوجه فاحترز عن ذلك بقوله : ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ حتى يتيقن أنهم من قسم من كانت خسارته في التجارة من قبل نفسه وسبب فساده وقبح تصرفه وهذا أصوب من قول الزمخشري : إذ المراد بذلك إضاعتهم رأس المال ونظره ابن عطية بمنع مالك الاشتراء على أن (يتخير) المبتاع فيما تختلف (آحاده) ويمتنع التفاضل فيه .

ابن عرفة : الخيار والاختيار في آخر كتاب الخيار منع فيها أن يشتري الرجل عدد شجرة شجرة مثمرة يختاره اتّفق الجنس أو اختلف ، وتدخله المفاضلة في الجنس الواحد وبيع الطعام قبل قبضه إن كان على الكيل ، لأن من خير بين شيئين يعد متنقلا فيدع هذه وقد ملك اختيارها أو يأخذ هذه وبينهما فضل في الكيل ، وكذلك منعه في الجنس الواحد المختلف الثمن من غير الطعام للفرد فإن اتفقت حاده أو استوت قيمته جاز الاختيار وإن اختلف منع . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة جـ 1 صـ 152.155 ﴾

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال عليه الرحمة :

أولئك : اسم أشير به إلى الذين تقدم ذكرهم ، الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى

الإصلاح، وهم المفسدون، ونسبة السّفه للمؤمنين، وهم السفهاء، والاستخفاف بالمؤمنين بإظهار الموافقة وهم مع الكفار.

وقرأ الجمهور: اشتروا الضلالة، بضم الواو.

وقرأ أبو السماك قعنب العدوي: اشتروا الضلالة بالفتح.

ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة في النحو، ووجه الكسر أنه الأصل في التقاء الساكنين، نحو: ﴿ وأن لو استقاموا ﴾ ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها.

وأمال حمزة والكسائي الهدي، وهي لغة بني تميم، والباقون بالفتح، وهي لغة قريش.

والاشتراء هنا مجاز كنى به عن الاختيار، لأن المشتري للشيء مختار له مؤثر، فكأنه قال: اختاروا الضلالة على الهدى، وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري، وإنما ذهب في الاشتراء إلى المجاز لعدم المعاوضة، إذ هي استبدال شيء في يدك لشيء في يد غيرك، وهذا مفقود هنا.

وقد ذهب قوم إلى أن الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز، والمعاوضة متحققة، ثم راموا يقررون ذلك، ولا يمكن أن يتقرر لأنه على كل تقدير يؤول الشراء فيه إلى المجاز، قالوا: إن كان أراد

بالآية المنافقين، كما قال مجاهد ، فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، والغزو، والقتال .

فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر، استبدلوا بالهدى الضلال، فتحققت المعاوضة، وحصل البيع والشراء حقيقة، وكان من بيوع المعاطاة التي لا تفتقر إلى اللفظ، وقالوا : لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها إلى البلوغ وجد التكليف، استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة، وقالوا : لما كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المؤدي إلى معرفة الصواب من الخطأ ، استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للآباء ، مع قيام الدليل الواضح ، فتحققت المعاوضة .

قالوا : وإن كان أراد بالآية أهل الكتاب ، كما قال قتادة ، فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر ، ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ، ومستفتحين به ، ويدعون بحرمته ، ويهددون الكفار بخروجه ، فكانوا مؤمنين حقاً .

فلما بعث صلى الله عليه وسلم وهاجر إلى المدينة ، خافوا على رئاستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم ، فجحدوا نبوته وقالوا : ليس هذا المذكور عندنا ، وغيروا صفته ، واستبدلوا بذلك الإيمان الكفر الذي حصل لهم ، فتحققت المعاوضة .

قالوا : وإن كان أراد سائر الكفار ، كما قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، فالمعاوضة أيضاً متحققة ، إما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا ، أو لأن الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة : الحسي والنظري والسمعي ، وهذه التي تفيد العلم القطعي ، فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر .

وقال ابن كيسان : خلقهم لطاعته ، فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله ، لأنه تعالى لو برأهم لطاعته ، لما كفر أحد منهم لاستحالة أن يخلق شيئاً لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء .

وسيأتي الكلام على قوله تعالى : ﴿ إلا ليعبدون ﴾ وعلى ولذلك خلقهم إن شاء الله .

قال ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، والسدي : الضلالة : الكفر ، والهدى : الإيمان ، وقبل الشك واليقين ، وقيل الجهل والعلم ، وقيل الفرقة والجماعة ، وقيل الدنيا والآخرة ، وقيل النار والجنة .

وعطف : فما ربحت ، بالفاء ، يدل على تعقب نفي الربح للشراء ، وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح .

وزعم بعض الناس أن الفاء في قوله : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء والتقدير ان اشتروا .

والذين إذا كان في صلة فعل ، كان في معنى الشرط ، ومثله ﴿ الذين ينفقون أموالهم ﴾ ، وقع الجواب بالفاء في قوله : ﴿ فلهم أجرهم ﴾ وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم ، انتهى .

وهذا خطأ لأن الذين ليس مبتدأ ، فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ ، فتدخل الفاء في خبره ، كما تدخل في جواب الشرط .

وأما الذين خبر عن أولئك ، وقوله : فما ربحت ليس بخبر ، فتدخله الفاء ، وإنما هي جملة فعليه معطوفة على صلة الذين ، فهي صلة لأن المعطوف على الصلة صلة ، وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله : ﴿ فلهم أجرهم ﴾ خطأ ، لأنه ليس بجواب ، إنما الجملة خبر المبتدأ الذي هو ينفقون ، ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ ، والذين اشتروا مبتدأ ، وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين ، والذين وخبره خبر عن أولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبراً لأولئك .

ولتحقق مضي الصلة ، وإذا كانت الصلة ماضية ، معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدأ ، ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ ، والذين بدل منه ، وفما ربحت خبر لأن الخبر إنما

تدخله الفاء لعموم الموصول ، ولإبدال الذين من أولئك ، صار الذين مخصوصاً لأنه بدل من مخصوص ، وخبر المخصوص لا تدخله الفاء ، ولأن معنى الآية ليس إلا على كون أولئك مبتدأ والذين خبراً عنه .

ونسبة الربح إلى التجارة من باب المجاز لأن الذي يربح أو يخسر إنما هو التاجر لا التجارة ، ولما صور الضلالة والهدى مشترى وثمناً ، رشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ ، وهذا من باب ترشيح المجاز ، وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة ، ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة ، فينضاف مجازاً إلى مجاز ، ومن ذلك قول الشاعر :

بكى الخز من روح وأنكر جلده . . .

وعجت عجيجاً من جذام المطارف

أقام الخز مقام شخص حين باشر روحاً بكى من عدم ملامته ، ثم رشحه بقوله : وأنكر جلده ، ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله : وعجب ، أي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا ، وهي : جذام .

ومعنى البيت : أن روحاً وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه ، لأنهم لا عادة لهم بذلك ، فكنى عن التباين بينهما بما كنى فيه في البيت ، ومن ذلك قول الشافعي ، رضي الله عنه :

أيا بومة قد عششت فوق هامتي . . .

على الرغم مني حين طار غرابها

(137/34)

لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليها وناداها ، رشح هذا المجاز بقوله : قد عششت ، لأن الطائر من أفعاله اتخاذ العشة ، وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في كشافه مثلاً .

وقرأ ابن أبي عبلة : تجاراتهم ، على الجمع ، ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه قراءة الجمهور على الأفراد أنه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى ، وفي قوله : فما ربحت تجارتهم ، إشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية ، لأنه إنما نفى الربح ، ونفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال .

وأجيب عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال ، لما في الكلام من الدلالة على ذلك ، لأن الضلال نقيض الهدى ، والنقيضان لا يجتمعان ، فاستبدالهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ، ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله :

علي لا حب لا يهتدي بمناره . . .

أي لا منار له فيهتدي به ، فنفى الهداية ، وهو يريد نفي المنار ، ويلزم من نفي المنار نفي

الهداية به ، فكذلك هذه الآية لما ذكر شراء شيء بشيء ، توهم أن هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة ، إذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط ، وليس بتاجر ، إنما التجارة : التصرف في المال لتحصيل النموّ والزيادة فنفى الربح .

والمقصود نفي التجارة أي لا يتوهم أن هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة وإذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكأنه قال : فلا تجارة لهم ولا ربح .

وقال الزمخشري معناه : إن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان : سلامة رأس المال والربح ، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً ، لأن رأس المال ما لهم كان هو الهدى ، فلم يبق لهم مع الضلالة ، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح ، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية ، لأن الضلال خاسر دامر ، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح .

انتهى كلامه .

(138/34)

ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لأن نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ، ولا على الخسران فيه ، لأن الربح هو الفضل على رأس المال ، فإذا نفى الفضل لم يدل على

ذهاب رأس المال بالكلية ، ولا على الانتقاص منه ، وهو الخسران .

قيل : لما لم يكن قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ مفيداً لذهاب رؤوس أموالهم ، أتبعه بقوله : ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ ، فكمل المعنى بذلك ، وتم به المقصود ، وهذا النوع من البيان يقال له : التتميم ، ومنه قول امرئ القيس :

كأن عيون الوحش حول خبائنا . . .

وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

تمم المعنى بقوله : الذي لم يثقب ، وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة ، وإن كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة ، أو المترجى ذلك منه .

وهذا الاعتياض منفي عنه ذلك ، لأن الكفر محبط للأعمال .

قال تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا ﴾ الآية وفي الحديث ، أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان : وهو ينفعه وصله الرحم وإطعام المساكين ؟ فقال : " لا إنه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين " لأنهم لم يعتاضوا ذلك إلا لما تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والأخروية .

ألا ترى إلى قولهم : ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ ، وقولهم : ﴿ وما نحن بمعذبين ﴾ وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون إلا أياماً معدودة ، وبعضهم يقول يوماً واحداً ، وبعضهم عشراً ،

وكل طائفة من الكفار تزعم أنها على الحق وأن غيرها على الباطل .

فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الأخروية ، سمى اشتراءهم الضلالة بالهدى تجارة ، ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين .

وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين ، أو مهتدين من الضلالة ، أو للتجارة الرابحة ، أو في اشتراء الضلالة ، أو نفي عنهم الهداية والربح ، لأن من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى ، وعلى استقامة ، وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية .

(139/34)

والذي أختاره أن قوله تعالى : ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ إخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله : بالهدى ، أنهم كانوا على هدى فيما مضى ، فبين قوله : ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ مجاز قوله : بالهدى ، ودل على أن الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو التمكن من إدراك الهدى ، فالمثبت في الاعتياض غير المنفى أخيراً ، لأن ذاك بالقوة وهذا بالفعل .

وانتصاب مهتدين على أنه خبر كان ، فهو منصوب بها وحدها خلافاً لمن زعم أنه منصوب بكان والاسم معاً ، وخلافاً لمن زعم أن أصل انتصابه على الحال ، وهو الفراء ، قال :

لشغل الاسم برفع كان ، إلا أنه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالاً خبراً فأتى معرفة ، فقيل : كان أخوك زيداً تغليباً للخير ، لا للحال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 207.204 ﴾

(140/34)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات الشنيعة المميِّزة لهم عمن عداهم أكملَ تمييز ، بحيث صاروا كأنهم حُضّارٌ مشاهِدون على ما هم عليه ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الشر وسوء الحال ، ومحلُه الرفعُ على الابتداء ، خبرُه قوله تعالى : ﴿ الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ والجملة مَسوقةٌ لتقرير ما قبلها وبيانٌ لكمال جهالتِهم فيما حُكيَ عنهم من الأقوال والأفعال بإظهار غايةِ سماجتها ، وتصويرِها بصورةِ ما لا يكاد يتعاطاه مَنْ له أدنى تمييزٍ فضلاً عن العقلاء . والضلالةُ الجَوْرُ عن القصد ، والهدى التوجهُ إليه ، وقد استعير الأول للعدول عن الصواب في الدين ، والثاني للاستقامة عليه ، والاشتراء استبدال السلعة بالثمن ، أي أخذُها به لا بذله لتحصيلها كما قيل ، وإن

كان مستلزِماً له ، فإن المعتبرَ في عقد الشراء ومفهومِه هو الجلبُ دون السلب الذي هو المعتبرُ في عقد البيع ، ثم استعير لأخذ شيءٍ بإعطاء ما في يده عيناً كان كلٌّ منهما أو معنى ، لا للإعراض عما في يده محصَّلاً به غيرُه كما قيل ، وإن استلزمه لما مر سرُّه ، ومنه قوله :

أخذت بالجُمّة رأسا أزعرا . . . وبالثنايا الواضحاتِ الدردرا

وبالطويل العُمْرِ عُمْرا جيدرا . . . كما اشترى المسلمُ إذ تنصَّرا

فاشتراءُ الضلالة بالهدى مستعارٌ لأخذها بدلاً منه أخذاً منوطاً بالرغبة فيها والإعراض عنه ، ولمّا اقتضى ذلك أن يكون ما يجري مجرى الثمن حاصلاً للكفرة قبل العقد وما يجري مجرى المبيعِ غيرَ حاصلٍ لهم إذ ذاك حسبما هو في البيت ، ولا ريب في أنهم بمعزل من الهدى ، مستمرون على الضلالة استدعى الحالُ تحقيقَ ما جرى مَجرى العِوضَيْن ، فنقول وبالله التوفيق :

(141/34)

ليس المرادُ بما تعلق به الاشتراءُ ههنا جنسَ الضلالة الشاملةِ لجميع أصناف الكفرة ، حتى تكون حاصلةً لهم من قبل ، بل هو فردُها الكاملُ الخاصُّ بهؤلاء ، على أن اللام للعهد ، وهو عَمَهُهم المقرونُ بالمد في الطغيان ، المترتبُ على ما حُكي عنهم من القبائح . وذلك إنما

يحصُل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم ، وكذا ليس المرادُ بما في حيز الثمن نفسَ الهدى بل هو التمكنُ التام منه بتعاضد الأسباب ، وتأخذ المقدماتُ المستتبِعةُ له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامعِ المشاركة في استتباعِ الجدوى ، ولا مرية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلةً لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزاتِ القاهرةِ من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائحِ المؤمنين التي من جُملتِها ما حكي من النهي عن الإفساد في الأرض ، والأمرُ بالإيمان الصحيح ، وقد نبذوها وراء ظهورهم ، وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمهُ في تيه الطغيان ، وحملُ الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أنَّ إضاعتَها غيرُ مختصة بهؤلاء ، ولئن حملت على الإضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقليةِ والنقلية ، على أن ذلك يُفضي إلى كون ذكر ما فُصّل من أول السورة الكريمة إلى هنا ضائعاً ، وأبعدُ منه حملُ اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه في أيديهم ، بناءً على أنه يستعمل اتساعاً في إيثار أحدِ الشيئين الكائنين في شرَف الوقوع على الآخر ، فإنه مع خلوهِ عن المزايا المذكورة بالمرة مُخِلٌّ برونق الترشيح الآتي ، هذا على تقدير جعل الاشتراءِ المذكور عبارةً عن معاملتهم السابقة المحكية وهو الأنسبُ بتجاوب أطرافِ النظم الكريم .

(142/34)

وأما إذا جُعل ترجمةً عن جناية أخرى من جناياتهم فالمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة صحةِ نبوةِ النبي صلى الله عليه وسلم وحقّيةِ دينه ، بما كانوا يشاهدونه من نعوته عليه الصلاة والسلام في التوراة وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبي المبعوثِ في آخر الزمان الذي نجد نعتَه في التوراة ، ويقولون لهم قد أظل زمانُ نبيٍ يَخرُجُ بتصديق ما قلنا فنقتلُكم معه قتلَ عاد وإرَم ، فلما جاءهم ما عَرَفوا كفروا به كما سيأتي ولا مَساغ لحملِ الهدى على ما كانوا يُظهرونه عند لقاء المؤمنين فإنها ضلالة مضاعفة .

(143/34)

﴿ فَمَا رَبِحَت تِجَارتهم ﴾ عطفٌ على الصلة داخلٌ في حيزها والفاء للدلالة على ترتب مضمونِه عليها ، والتجارةُ صناعة التجار ، وهو التصدي للبيع والشراءِ لتحصيل الربح ، وهو الفضلُ على رأس المال ، يقال : ربِحَ فلان في تجارته أي استشفّ فيها وأصاب الربح ، وإسناد عدمِه الذي هو عبارةٌ عن الخسران إليها ، وهو لأربابها بناءً على التوسع المبني على ما بينهما من الملابسة ، وفائدتُه المبالغةُ في تخسيرهم لما فيه من الإشعار بكثرة الخَسار

وعمومِه المستتبع لسرايته إلى ما يُلابِسُهم ، وإيرادُهما إثرَ الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيحٌ للاستعارة ، وتصويرٌ لما فاتهم من فوائدِ الهدى بصورة خسارةِ التجارة الذي يتحاشى عنه كلُّ أحد للإشباع في التخسير والتحسين ، ولا ينافي ذلك أن التجارة في نفسها استعارةٌ لانهماكهم فيما هم عليه من إيثار الضلالة على الهدى وتمرُّنهم عليه معرفةٌ عن كون ذلك صناعةً لهم راسخة ، إذ ليس من ضروريات الترشيح أن يكون باقياً على الحقيقة ، تابعاً للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتُها ، كما في قولك : رأيت أسداً وافيَ البراثن ، فإنك لا تريد به إلا زيادة تصويرٍ للشجاع ، وأنه أسد كاملٌ من غير أن تريد بلفظ البراثن معنىً آخرَ ، بل قد يكون مستعاراً من ملائم المستعارِ منه لملائم المستعار له ومع ذلك يكون ترشيحاً لأصل الاستعارة كما في قوله :

فلما رأيتُ النَّسرَ عَزَّ ابنَ دأْية . . . وعشّشَ في وكْرَيه جاش له صدري

(144/34)

فإن لفظ الوكْرين مع كونه مستعاراً من معناه الحقيقي الذي هو موضعٌ يتخذه الطائر للتفريخ للرأس واللحية أو للفَوْدين أعني جانبي الرأس ترشيحٌ باعتبار معناه الأصلي ، لاستعارة لفظِ النسر للشيب ، ولفظ ابن دأية للشعر الأسود ، وكذا لفظُ التعشيش مع كونه مستعاراً

للحلول والنزول المستمِرَّين ترشيحٌ لتينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور ، وقرىء تجاراتُهم ، وتعدُّدها لتعدد المضاف إليهم ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ أي إلى طرق التجارة ، فإن المقصود منها سلامةُ رأس المال مع حصول الربح ، ولئن فات الربح في صفقة فربما يُتدارَك في صفقة أخرى لبقاء الأصل ، وأما إتلافُ الكل بالمرة فليس من باب التجارة قطعاً فهؤلاء الذين كان رأسُ مالهم الهدى قد استبدلوا بها الضلالة فأضاعوا كلتا الطِّلْبتين ، فبقُوا خائبين خاسرين نائين عن طريق التجارة بألف منزلٍ ، فالجملة راجعة إلى الترشيح معطوفةٌ على ما قبلها مشاركةٌ له في الترتب على الاشتراء المذكور والأَوْلى عطفُها على اشتروا الخ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 50.84 ﴾

(145/34)

" فصل "

قال السيوطى :

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16)

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ قال : الكفر بالإيمان .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ قال : أخذوا الضلالة ، وتركوا الهدى .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ قال : آمنوا ثم كفروا .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ قال : استحبوا الضلال على الهدى ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ قال : قد والله رأيتهم خرجوا من الهدى إلى الضلالة ، ومن الجماعة إلى الفرقة ، ومن الأمن إلى الخوف ، ومن السنة إلى البدعة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 80﴾

(146/34)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" أولَئك " : رفع بالابتداء و " الذين " وصلته خبره .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة ،

وهي : " اشتروا " .

وزعم بعضهم أنها خبر المُبْتَدَأ ، وأنَّ الفاء دخلت في الخَبَرِ لما تضّمنه الموصول من معنى الشَّرْط ، فيصير قوله تعالى : ﴿ الذين يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [البقرة : 274] ، ثم قال : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ [البقرة : 274] وهذا وهم ؛ لأن " الذين " ليس مبتدأ حتى يدّعي دخول الفاء في خبره ، بل هو خَبَرٌ عن " أولئك " كما تقدّم .

فإن قيل : يكون الموصول مبتدأ ثانياً ، فتكون الفاء دخلت في خبره .

قلنا : يلزم من ذلك عدم الربط بين المبتدأ والجملة الواقعة خبرً عنه ، وأيضاً فإنَّ الصّلة ماضية معنى .

(147/34)

فإن قيل : يكون " الَّذين " بدلاً من " أولئك " فالجَوابَ يصير الموصول مخصوصاً لإبداله من مخصوص ، والصّلة أيضاً ماضية .

فإن قيل : " الذين " صفة لـ " أولئك " ، ويصير نظير قولك : " الرجل الذي يأتيني فله درهم " .

قلنا : يرد بما رد به السؤال الثّاني ، وبأنه لا يجوز أن يكون وصفاً له ؛ لأنه أعرف منه ، ففسد

هذا القَوْلُ .

والمشهور ضمّ واو " اشتروا " لالتقاء الساكنين ، وإنما ضممت تشبيهاً بتاء الفاعل .

وقيل : للفرق بين واو الجمْعِ والواو الأصلية نحو : ﴿ لَوِ اسْتَطعنا ﴾ [التوبة : 42] .

وقيل : لأن الضمة – هنا – أخفّ من الكسرة ؛ لأنّها من جنس الواو .

وقيل : حركت بحركة الياء المحذوفة ، فإن الأصل : " اشتريوا " كما سيأتي .

وقيل : هي للجمع فهي مثل : " نحن " .

وقرئ بكسرها على أصل التقاء الساكنين ، وبفتحها ؛ لأنها أخف .

وأجاز الكسائي همزها تشبيهاً لها بـ " أَدْؤُر " و " أَثْؤُب " وهو ضعيف ؛ لأن ضمها غير لازم .

وقال أبو البَقَاءِ : " ومنهم من يَخْتَلِسُهَا ، فيحذفها لالتقاء السَّاكنين ؛ وهو ضعيف جداً ، لأن فيحذفها لالتقاء السَّاكنين ؛ وهو ضعيف جداً ، لأن قبلها فتحة ، والفتحة لا تدلّ عليها " .

وأصل اشتروا : اشتريوا : فتحركت الياء ، وانفتح ما قبلها ، فقبلت أفلاً ، قم حذفت لالتقاء السَّاكنين ، وبقيت الفتحة دالّة عليها .

وقيل : بل حذفت الضَّمَّة من الياء فسكنت ، فالتقى سَاكِنَانِ ، فحذفت الياء لالتقائها ساكنةً مع " الواو " .

فإن قيل : واو الجمع قد حركت ، فينبغي أن يعود السَّاكن المحذوف ؟

فالجواب : أنَّ هذه الحركة عارضةٌ فهي في حكم السَّاكن ، ولم يجئ ذلك إلاَّ في ضرورة الشعر ؛ وأنشد الكِسَائِيُّ :

يَا صَيَاحِ لَمْ تَنَامِ العَشِيَّا . . . .

فأعاد الألف لما حركت الميم حركةٌ عارضةٌ .

و " الضَّلالة " مفعولة ، وهي : الجور عن القَصْدِ ، وفقد الاهتداء ، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين .

(148/34)

و " بالهدى " متعلّق بـ " اشتروا " والباء هنا للعوض ، وهي تدخل على المتروك أبداً .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ الله الذين يَشْرُونَ الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ [النساء : 74] ، فإنّ ظاهره أن الآخرة هي المأخوذة لا المتروكة .

فالجواب ما قاله الزَّمَخْشَرِيَ : " أن المراد بـ " المشترين " المبطئون وعظوا بأن يغيروا ما بهم من النِّفَاق ، ويخلصوا الإيمان بالله – تعالى – ورسوله ، ويجاهدوا في الله حَقّ الجهاد ، فحينئذ دخلت " الباء " على المتروك .

والشِّراء – هاهنا – مَجَاز عن الاستبدال بمعنى أنهم لما تركوا الهدى ، وآثروا الضلالة ، جُعِلُوا بمنزلة لها بالهُدَى ، ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ فأسند الرِّبْحِ إلى التِّجارة ، والمعنى : فما ربحوا في تجارتِهم ؛ ونظير هذا التَّرْشيح قول الآخر : [الطويل] .

بَكَى الخَزُّ مِنْ رَوْحٍ وأَنْكَرَ جِلْدَهُ . . .

وَعَجَّتْ عَجِيجاً مِنْ جُذَامَ المَطَارِفُ

لما أسند البكاء إلى الخَزّ من أجل هذا الرجل – وهو رَوْح – وإنكاره لجلده مجازاً رَشّحه بقوله : " وَعَجّت المَطَارف من جُذام " أي : استغاثت الثياب من هذه القبيلة .

وقول الآخر : [الطويل] .

ولَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايَةٍ . . .

وَعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي

لما جعل " النَّسْرَ " عبارة عن الشَّيب ، و " ابن داية " وهو الغُرَاب عبارة عن الشباب ، مجازاً رَشّحه بذكر التعشُّش في الوكْرِ ، وقول الآخر : [الوافر] .

فَمَا أُمُّ الرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّتْ . . .

بِعَالِمَةٍ بأَخلاقِ الكِرَامِ

إذا الشَّيْطانُ قَصَّعَ في قَفَاهَا . . .

تَنَفَّقْنَاهُ بِالحَبْلِ التُّؤَامِ

لما قال : " قَصّع في ثقاها " أي : دخل من القاصعاء ، وهي : جُحر من جِحرَةِ اليَرْبُوعِ هنا

لما ذكر سبحانه الشِّر ، أتبعه بما يُشاكله ، وهو الربح تمثيلاً لخسارتهم .

(149/34)

والربح : الزيادة على رأس المال .

وقوله : ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ هذه الجملة معطوفةٌ على قوله : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ .

والمهتدي : اسم فاعل من اهتدى ، و " افتعل " عنا للمُطَاوعة ، ولا يكون " افتعل " للمطاوعة إلا من فعل نتعدّ .

وزعم بعضهم أنه يجيء من اللاّزم ، واستدل على ذلك بقول الشاعر : [الزجر] .

حَتَّى إذَا اشْتَالَ سُهَيْلٌ فِي السَّحَرْ . . .

كَشُعْلَةِ القَابِسِ تَرْمِي بِالشَّرَرْ

قال : فـ " اشْتَال " افتعل لمُطاوعة " شال " ، وهو لازم ، وهذا وهم ؛ لأن " افتعل " هنا ليس للمطاوعة ، بل بمعنى " فَعَلَ " المجرد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ

367.369 ﴾ . باختصار يسير.

لطيفة

قال في البحر المديد :

الناس في طريق الخصوص على أربعة أقسام :

قسم : سبقت لهم من الله العناية ، وهبت عليهم ريح الهداية : فصدقوا ودخلوا فيها ، وبذلوا أنفسهم وأموالهم في سبيل الله ، فَتَجِرُوا فيه وربحوا ، فعوّضهم الله تعالى جنة المعارف ، يتبوؤون منها حيث شاءوا ، فإذا قدموا عليه أدخلهم جنة الزخارف ، يسرحون فيها حيث شاءوا ، وأتحفهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم .

وقسم : سبقت لهم من الله الهداية ، وحفتهم الرعاية ، فصدقوا وأقروا ، ولكنهم ضعفوا عن الدخول ، ولم تتعلق همتهم بالوصول ، فبقوا في ضعفاء المسلمين ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ . . . ﴾ [التّوبَة : 91] .

وقسم : أنكروا وأظهروا وجحدوا وكفروا ، فتجروا وخسروا ، "مَنْ عَادَى لِي وَلِياً فَقَد آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ" .

وقسم رابع : هم مذبذبون بين ذلك إذا لقوا أهل الخصوصية قالوا : آمنا وصدقنا فأنتم على الجادة ، وإذا رجعوا إلى أهل التمرد من المنكرين – طعنوا وجحدوا ، وقالوا : إنما كنا بهم

مستهزئين ، ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ بما يظهر لهم من صور الكرامات والاستدراجات ، ويمدهم في تعاطي العوائد والشهوات ، وطلب العلو والرئاسات ، متحيرين في م.هامه الخواطر والغفلات . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 62.63 ﴾

لطيفة ثانية

قال السعدى :

وإذا كان من بذل دينارا في مقابلة درهم خاسرا ، فكيف من بذل جوهرة وأخذ عنها درهما ؟ " فكيف من بذل الهدى في مقابلة الضلالة ، واختار الشقاء على السعادة ، ورغب في سافل الأمور عن عاليها ؟ " فما ربحت تجارته ، بل خسر فيها أعظم خسارة . ﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 44 ﴾

(150/34)

فائدة

قال فى روح البيان

واعلم أن المهتدي هو الذي ترك الدنيا والعادة ثم اشتغل بوظائف الطاعة والعبادة لا من اتبع

كل ما يهواه وخلط هواه بهداه .

حكي أنه كان للشيخ الأستاذ أبي علي الدقاق رضي الله عنه مريد تاجر متمول فمرض يوماً فعاده الشيخ وسأل منه سبب علته فقال التاجر : قمت هذه الليلة لمصلحة التهجد فلما أردت الوضوء بدا لي من ظهري حرارة فاشتد أمري حتى صرت محموماً فقال الشيخ : لا تفعل فعلاً فضولياً ولا ينفعك التهجد ما دمت لم تهجر دنياك وتخرج محبتها من قلبك فاللائق لك أولاً هو ذا ثم الاشتغال بوظائف النوافل فمن كان به أذى من رأسه من صداع لا يسكن ألمه بالطلاء على الرجل ومن تنجست يده لا يجد الطهارة بغسل ذيله وكمه .

قال بعض المشايخ : من علامة اتباع الهوى المسارعة إلى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات وهذا غالب في الخلق إلا من عصمه الله ترى الواحد منهم يقوم بالأوراد الكثيرة والنوافل العديدة الثقيلة ولا يقوم بفرض واحد على وجهه .

فعلى العاقل تحصيل رأس المال ثم تحصيل الربح المترتب عليه وذلك بالاختيار لا بالاضطرار وقد أوجب الله على العباد وجود طاعته لما علم من قلة نهوضهم إلى معاملته إذ ليس لهم ما يردهم إليه بلا علة وهذا حال أكثر الخلق بخلاف أهل المروءة والصفا .

فأوجب الله عليك وجود طاعته وما أوجب عليك بالحقيقة إلا دخول جنته إذ الأمر آيل إليها والأسباب عدمية فإن تعللت النفس عن التشمير بما هي عليه من الاستغراق في كل دني وحقير فاعلم أن من استغرب أن ينقذه الله من شهوته التي اعتقلته عن الخيرات وأن يخرجه من وجود غفلته التي شملته في جميع الحالات فقد استعجز القدرة الإلهية وقد قال الله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف : 45) فأبان سبحانه أن قدرته شاملة صالحة لكل شيء وهذا من الأشياء وإن أردت الاستعانة على تقوية رجائك في ذلك فانظر لحال من كان مثلك ثم أنقذه الله وخصه بعنايته كإبراهيم بن أدهم وفضيل بن عياض وابن المبارك وذي النون المصري ومالك بن دينار وغيرهم من مجرى البداية كذا في "شرح الحكم العطائية" . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 95. 96﴾

(152/34)

فرائد ولطائف

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

اعلم ! أن وجه نظمها بسا بقتها هو :

أن هذه الآية فذلكة وإجمال للتفاصيل السابقة ، وتصوير لها بصورة عالية مؤثرة .

وتخصيص أسلوب التجارة للتمثيل ، لأجل أن المخاطبين في الصف الأول قد ذاقوا حلو التجارة ومرّها برحلتي الصيف والشتاء .

ووجه المناسبة هو أن نوع البشر اُرسل إلى الدنيا لا للتوطن فيها ، بل ليتّجروا في رأس مالهم من الاستعدادات والقابليات ليزرعوا ثم يتصرفوا في غلاّتها .

ثم أن وجه النظم بين جمل هذه الآية هو :

انها ترتبت ترتبا فطريّاً سلساً على نسق أسلوب التمثيل وهو هذا : أن تاجراً مغبونا مخذولاً أعطي له رأسُ مالٍ غالٍ فاشترى به السموم وما يضره ، فتصرف فيه ، فلم يربح ولم يفد ؛ بل ألقاه في خسارة على خسارة ، فأضاع رأس ماله ، ثم أضل الطريق ؛ بحيث لا يستطيع أن يرجع .

أما نظم هيئات جملة جملة :

فلفظ (اولئك) موضوع لاحضار المحسوس البعيد : أما الإحضار فإشارة إلى أن من شأن كل سامع إذا سمع تلك الجنايات المذكورة أن يحصل شيئاً فشيئاً في قلبه نفرة وغيظ يتشدد تدريجاً بحيث يريد أن يراهم ليتشفّى الغيظ منهم ، ويقابلهم بالنفرة والتحقير . وأما المحسوسية فرمز إلى أن الاتصاف بهذه الأوصاف العجيبة يجسّمهم في الذهن حتى صاروا

محسوسين نصب الخيال. ومن المحسوسية رمز إلى علة الحكم بسر إنجرار المعصية إلى المعصية. . وأما البُعدية فإشارة إلى شدة بُعدهم عن الطريق الحق، ذهبوا إلى حيث لايرجعون، فالذهاب في أيديهم دون الإياب.

ولفظ (الذين) إشارة إلى أن هذا نوع من التجارة عجيب خبيث تحدّثَ وطَفِقَ أن يصير أساساً ومسلكا يمر عليه ناس؛ إذ قد مر أن الموصول إشارة إلى الحقائق الجديدة التي اخذت في الانعقاد.

(153/34)

ولفظ (اشتروا) إشارة إلى رد اعتذارهم بـ"ان فطرتنا هكذا". فكأن القرآن الكريم يقول لهم: لا!. ولقد أعطاكم الله أنفاسَ العمر رأسَ مالٍ، وأودع في روحكم استعداد الكمال، وغرس في وجدانكم نواة الحقيقة وهي الهداية الفطرية لتشتروا السعادة فاشتريتم بدلها - بل بتركها - اللذائذ العاجلة والمنافع الدنيوية فاخترتم بسوء اختياركم مسلك الضلالة على منهج الهداية، فافسدتم الهداية الفطرية، وضيعتم رأس مالكم.

ولفظ (الضلالة بالهدى) فيه إشارة إلى انهم خسروا خسارة على خسارة. إذ كما خسروا بالضلالة؛ كذلك خسروا بترك النعمة العظيمة التي هي الهداية.

أما جملة (فما ربحت تجارتهم) فاعلم! أن في تخصيص نفي الربح – مع انهم كما قد خسروا فقد أضاعوا رأس المال أيضاً – إشارة إلى من شأن العاقل أن لا يقدم على تجارة لاربح فيها، فضلاً عما فيها خسارة واضاعة رأس المال. . ثم في اسناد الفعل إلى التجارة مع أن الأصل " فما ربحوا في تجارتهم " إشارة إلى أن تجارتهم هذه بجميع أجزائها وكل أحوالها وقاطبة وسائطها لا فائدة فيها لا جزئياً ولا كليا ؛ لا كبعض التجارات التي لا يكون في محصلها وفذلكتها ربح، ولكن في أجزائها فوائد، ولوسائط خدمتها استفادات. . أما هذه فشرّ محض وضرر بحت. ونظير هذا الاسناد " نامَ لَيْلُهُ " بدل " نام في الليل " ؛ إذ الأول يفيد أن ليله أيضا ساكن وساكت كالنائم لا يحرِّك ليلته شئ ولا يموِّجه طارق.

وأما جملة (وما كانوا مهتدين) أي كما خسروا وأضاعوا المال؛ كذلك قد اضلوا الطريق، فترشيح وتزيين كسابقتها لأسلوب " اشتروا " . . وأيضاً فيها رمز خفيّ إلى " هدى للمتقين " في رأس السورة. كأنه يقول: اعطى القرآن الكريم الهداية فما قبل هؤلاء. انتهى انتهى. ا هـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 111.112﴾

(154/34)

فائدة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " الإشارة في الآية أن من نتيجة طغيانهم وعمههم أن رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وأشربوا في قلوبهم الضلالة وتمكنت فكانت هذه الحال من نتيجة معاملتهم فلهذا أضاف الفعل إليهم وقال : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ وإنما قال بلفظ الاشتراء لأنهم أخرجوا استعداد قبول الهداية عن قدرتهم وتصرفهم فلا يملكون الرجوع إليه ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ لأن خسران من رضي بالدنيا من العقبى ظاهر ومن آثر الدنيا والعقبى على المولى فهو أشد خسراناً وأعظم حرماناً فإذا كان المصاب بفوات النعيم ممتحناً بنار الجحيم فما ظنك بالمصاب بفقد المطلوب وبعد المحبوب ضاعت منه الأوقات وبقي في أسر الشهوات لا إلى قلبه رسول ولا لروحه وصول ولا من الحبيب إليه وفود ولا لسره معه شهود فهذا هو المصاب الحقيقي ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ لإبطالهم حسن استعداد قبول الهداية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 96 ﴾

(155/34)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)

الْآيَاتُ الَّتِي تَقَدَّمَتْ فِي وَصْفِ هَذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ - الَّذِي قُلْنَا إِنَّهُ يُوجَدُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ وَمِلَّةٍ وَفِي كُلِّ عَصْرٍ - كَانَتْ عَامَّةً تُصَوِّرُ حَالَ أَفْرَادِهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ ، وَكَانَ أُسْلُوبُهَا ظَاهِرًا فِي الْعُمُومِ كَقَوْلِهِ : (يُخَادِعُونَ) إِلَخْ ، وَقَوْلِهِ : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) كَذَا - (قَالُوا) كَيْتَ وَكَيْتَ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا) الْآيَةَ ، فَهُوَ وَصْفٌ قَدْ يَخْتَصُّ بِبَعْضِ أَفْرَادِ هَذَا الصِّنْفِ مِمَّنْ كَانَ فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ ، جَاءَ بَعْدَ الْأَوْصَافِ الْعَامَّةِ وَحُكِيَ بِصِيغَةِ الْمَاضِي ،

لِيَكُونَ كَالتَّصْرِيحِ بِتَوْبِيخِ تِلْكَ الْفِئَةِ مِنْ هَذَا الصِّنْفِ ، الَّتِي بَلَغَتْ مِنَ التَّهَتُّكِ فِي النِّفَاقِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَخْلَاقِ أَنْ تَظْهَرَ بِوَجْهَيْنِ ، وَتَتَكَلَّمَ بِلِسَانَيْنِ ، وَمَا بَلَغَ كُلُّ أَفْرَادِ الصِّنْفِ هَذَا الْمَبْلَغَ مِنَ الْفَسَادِ وَالضَّعْفِ .

وَلِهذِهِ الْخُصُوصِيَّةِ فِي الْآيَةِ قَالَ بَعْضُ الْوَاهِمِينَ : إِنَّ جَمِيعَ تِلْكَ الْآيَاتِ فِي مُنَافِقِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَقَدْ مَرَّ تَفْنِيدُهُ فَلَا نُعِيدُهُ . عَلَى أَنَّ هذِهِ الْفِئَةَ أَيْضًا تُوجَدُ فِي كُلِّ عَصْرٍ وَزَمَانٍ يَكُونُ فِيهِ لِأَهْلِ الْحَقِّ قُوَّةٌ وَسُلْطَانٌ ، وَالْحِكَايَةُ عَنْهَا بِصِيغَةِ الْمَاضِي وَالْوَاقِعِ لَا تُنَافِي ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ " إِذَا " تَدُلُّ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ ، فَمَعْنَى الْفِعْلِ مُسْتَقْبَلٌ ، وَإِنَّمَا اخْتِيرَتْ صِيغَةُ الْمَاضِي لِتَوْبِيخِ أُولَئِكَ الْأَفْرَادِ وَإِيذَائِهِمْ بِأَنَّ بِضَاعَةَ النِّفَاقِ وَالْمُدَاجَاةِ لَا تَرُوجُ فِي سُوقِ الْمُؤْمِنِينَ ؛ لِأَنَّهَا مُزْجَاةٌ ، وَأَنَّ اسْتِهْزَاءَهُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْهِمْ وَوَبَالَهُ عَائِدٌ عَلَيْهِمْ .

كَانَ أُولَئِكَ النَّفَرُ يُدْهِنُونَ فِي دِينِهِمْ ، فَإِذَا لَقُوا الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا : آمَنَّا بِمَا أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

(157/34)

(وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) مِنْ دُعَاةِ الْفِتْنَةِ وَعُمَّالِ الْإِفْسَادِ وَأَنْصَارِ الْبَاطِلِ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ الْحَقِّ بِمَا يُقِيمُونَ أَمَامَهُ مِنْ عَقَبَاتِ الْوَسَاوِسِ وَالْأَوْهَامِ ، وَمَا يُلْقُونَ فِيهِ مِنْ أَشْوَاكِ الْمَعَايِبِ وَتَضَارِيسِ الْمَذَامِّ ، وَقَالَ مُفَسِّرُنَا (الْجَلَالُ) : إِنَّهُمُ الرُّؤَسَاءُ . وَالصَّوَابُ مَا قُلْنَا ، وَكَمْ مِنْ رَئِيسٍ مَغْمُولٍ ، لِمَا فِي نَفْسِهِ مِنَ الضَّعْفِ وَالْخُمُولِ ، لَا يَنْصُرُ اعْتِقَادَهُ وَإِنْ كَانَ مُعْتَرِفًا بِأَنَّ فِيهِ رَشَادَهُ ، وَفِي عِزَّتِهِ عِزَّهُ وَإِسْعَادَهُ ، وَكَمْ مِنْ مَرْءُوسٍ شَدِيدِ الْعَزِيمَةِ قَوِيّ

الشَّكِيمَةِ يكُونُ لَهُ فِي نَصْرِ مِلَّتِهِ ، وَالْمُدَافَعَةِ عَنْ أُمَّتِهِ ، مَا يَعْجِزُ عَنْهُ الرُّؤَسَاءُ ، وَلَا يَأْتِي عَلَى أَيْدِي الْأُمَرَاءِ .

وَلِلذُّبَابَةِ فِي الْجُرْحِ الْمُمِدِّ يَدٌ تَنَالُ مَا قَصَّرَتْ عَنْهُ يَدُ الْأَسَدِ

(158/34)

(قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) أَيْ إِنَّا مَعَكُمْ عَلَى عَقِيدَتِكُمْ وَعَمَلِكُمْ ، وَإِنَّمَا نَسْتَهْزِئُ بِالْمُسْلِمِينَ وَدِينِهِمْ ، فَكَشَفَ الْقُرْآنُ عَنْ هَذَا التَّلَوُّنِ وَهَذِهِ الذَّبْذَبَةِ ، وَقَابَلَهُمْ عَلَيْهَا بِمَا هَدَمَ بُنْيَانَهُمْ وَفَضَحَ بُهْتَانَهُمْ ، فَقَالَ : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) أَصْلُ الِاسْتِهْزَاءِ : الِاسْتِخْفَافُ وَعَدَمُ الْعِنَايَةِ بِالشَّيْءِ فِي النَّفْسِ وَإِنْ أَظْهَرَ الْمُسْتَخِفُّ الِاسْتِحْسَانَ وَالرِّضَا تَهَكُّمًا ، وَهَذَا الْمَعْنَى مُحَالٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمُحَالُ بِذَاتِهِ يَصِحُّ إِطْلَاقُ لَازِمِهِ ، وَالْمُسْتَهْزِئُ بِإِنْسَانٍ فِي نَحْوِ مَدْحٍ لِعِلْمِهِ وَاسْتِحْسَانٍ لِعَمَلِهِ مَعَ اعْتِقَادِ قُبْحِهِ غَيْرُ مُبَالٍ بِهِ وَلَا مُعْتَنٍ بِعِلْمِهِ وَلَا بِعَمَلِهِ ، حَيْثُ لَمْ يُرْجِعْهُ عَنْهُ وَلَمْ يُكْرِهْهُ عَلَيْهِ ، وَيَلْزَمُهُ اسْتِرْسَالُ الْمُسْتَهْزَأِ بِهِ فِي عَمَلِهِ الْقَبِيحِ ، فَمَعْنَى (

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) أَنَّهُ يُمْهِلُهُمْ فَتَطُولُ عَلَيْهِمْ نِعْمَتُهُ ، وَتُبْطِئُ عَنْهُمْ نِقْمَتُهُ) ثُمَّ يُسْقِطُ مِنْ أَقْدَارِهِمْ وَيَسْتَدْرِجُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

(وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) والْعَمَهُ: عَمَى الْقَلْبِ وظُلْمَةُ الْبَصِيرَةِ، وأَثَرُهُ الْحَيْرَةُ وَالاضْطِرَابُ، وعَدَمُ الاهْتِدَاءِ لِلصَّوَابِ.

أَقُولُ: هَذَا مُلَخَّصُ سِيَاقِ الدَّرْسِ، وقَالَ الرَّاغِبُ: الْعَمَهُ: التَّرَدُّدُ فِي الْأَمْرِ مِنَ التَّحَيُّرِ، يُقَالُ: عَمِهَ فَهُوَ عَمِهٌ، وعَامِهٌ، وجَمْعُهُ: عُمَّهٌ (بالتَّشْدِيدِ) اهـ.

(159/34)

وَالاسْتِهْزَاءُ: فِعْلُ الْهَزْءِ - بِسُكُونِ الزَّايِ وضَمِّهَا - وقَصْدُهُ بِالْعَمَلِ، وَهُوَ اسْمٌ مِنْ هَزِئْتُ بِهِ وَمِنْهُ، وَفِي لُغَةٍ هَزَأْتُ، فَهُوَ مِنْ بَابَيْ تَعِبَ وَنَفَعَ - وَاسْتَهْزَأْتُ بِهِ، أَيِ اسْتَخْفَفْتُ بِهِ وَسَخِرْتُ مِنْهُ.

وَقَالَ الْبَيْضَاوِيُّ: وَالاسْتِهْزَاءُ السُّخْرِيَةُ وَالاسْتِخْفَافُ، يُقَالُ: هَزَأْتُ بِهِ وَاسْتَهْزَأْتُ بِمَعْنًى - كَأَجَبْتُ وَاسْتَجَبْتُ، وَأَصْلُهُ الْخِفَّةُ، وَمِنَ الْهُزْءِ: وَهُوَ الْقَتْلُ السَّرِيعُ، يُقَالُ: هَزَأَ فُلَانٌ إِذَا مَاتَ، وَنَاقَتُهُ تَهْزَأُ بِهِ، أَيْ تُسْرِعُ وَتَخِفُّ، وقَالَ الرَّاغِبُ: الْهَزْءُ مَزْحٌ فِي خُفْيَةٍ، وَقَدْ يُقَالُ لِمَا هُوَ كَالْمَزْحِ، ثُمَّ قَالَ: وَالاسْتِهْزَاءُ ارْتِيَادُ الْهُزْءِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ تَعَاطِي الْهُزْءِ كَالاسْتِجَابَةِ فِي كَوْنِهَا ارْتِيَادًا لِلْإِجَابَةِ وَإِنْ كَانَ يَجْرِي مَجْرَى الْإِجَابَةِ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذِكْرِ آيَاتٍ مِنَ الشَّوَاهِدِ: وَالاسْتِهْزَاءُ مِنَ اللهِ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يَصِحُّ كَمَا لَا يَصِحُّ مِنَ اللهِ اللَّهْوُ وَاللَّعِبُ -

تَعَالَى اللهُ عَنْهُ - وَقَوْلُهُ : (اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) أَيْ يُجَازِيهِمْ جَزَاءَ الْهُزْؤِ ، وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ أَمْهَلَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ أَخَذَهُمْ مُغَافَصَةً (أَيْ مُفَاجَأَةً عَلَى غِرَّةٍ) فَسَمَّى إِمْهَالَهُ إِيَّاهُمُ اسْتِهْزَاءً مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمُ اغْتَرُّوا بِهِ اغْتِرَارَهُمْ بِالْهُزُؤِ فَيَكُونُ ذَلِكَ كَالِاسْتِدْرَاجِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ا هـ .

(160/34)

وَأَشْهَرُ الْأَقْوَالِ : إِنَّ مَعْنَاهُ يُجَازِيهِمْ بِالْعِقَابِ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ أَوْ يُعَامِلُهُمْ مُعَامَلَةَ الْمُسْتَهْزِئِ بِهِمْ (يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا) (57 : 13) الْآيَةَ . وَقَالَ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ) - إِلَى قَوْلِهِ - (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ) (83 : 29 - 35) وَقِيلَ : إِنَّ اسْتِهْزَاءَهُ تَعَالَى بِهِمْ إِجْرَاؤُهُ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا كَمَا مَرَّ فِي خِدَاعِهِ لَهُمْ .

وَالطُّغْيَانُ : مُجَاوَزَةُ الْحَدِّ فِي الْعِصْيَانِ ، مَأْخُوذٌ مِنْ طُغْيَانِ الْمَاءِ ، وَهُوَ تَجَاوُزُ فَيَضَانِهِ الْحَدَّ الْمَأْلُوفَ .

(161/34)

وَالْمَدُّ : الزِّيَادَةُ فِي الشَّيْءِ مُتَّصِلَةٌ بِهِ ، يُقَالُ : مَدَّ الْبَحْرُ زَادَ وَارْتَفَعَ مَاؤُهُ وَانْبَسَطَ وَمَدَّهُ اللهُ ، قَالَ تَعَالَى : (وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ) (31 : 27) وَمَدُّ الْبَحْرِ يُقَابِلُهُ الْجَزْرُ ، وَهُوَ : انْحِسَارُ مَائِهِ عَنِ السَّاحِلِ وَنُقْصَانُ امْتِدَادِهِ ، وَيُسَمَّى السَّيْلُ مَدًّا مِنْ قَبِيلِ التَّسْمِيَةِ بِالْمَصْدَرِ ، وَمِنْهُ الْمُدَّةُ مِنَ الزَّمَانِ ، وَالْمَدَدُ - بِالتَّحْرِيكِ - لِلْجَيْشِ ، يُقَالُ مَدَّهُ وَأَمَدَّهُ . قَالَ تَعَالَى : (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا) (19 : 75) وَسَيَأْتِي مَزِيدُ بَيَانٍ لِهَذَا الْمَعْنَى فِي تَفْسِيرِ

(162/34)

قَوْلِهِ تَعَالَى مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ : (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (6 : 110) وَالْمَعْنَى : أَنَّ سُنَّةَ اللهِ تَعَالَى فِي الَّذِينَ وَصَلُوا إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ مِنْ فَسَادِ الْفِطْرَةِ هُوَ مَا بَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ فِيهِمْ : (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى) الْمُشَارُ إِلَيْهِمْ بِأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ بَيَّنَتْ حَالَهُمُ الْآيَاتُ السَّابِقَةُ بِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : (آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) إِلَخْ ، وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّ طُغْيَانَهُمْ وَعَمَهَهُمْ مِنْ كَسْبِهِمْ ، وَلَمْ يُجْبَرُوا

عَلَيْهِ بِخَلْقِ رَبِّهِمْ ، قَالَ الْأُسْتَاذُ : وَقَدْ فَسَّرُوا (اشْتَرَوْا) بِاسْتَبْدَلُوا وَهُوَ غَيْرُ سَدِيدٍ ؛ لِأَنَّ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ فَصْلًا فِي الْمَعْنَى ، وَكُلَّنَا نَعْتَقِدُ - وَالْحَقُّ مَا نَعْتَقِدُ - أَنَّ الْقُرْآنَ فِي أَعْلَى دَرَجِ الْبَلَاغَةِ لَا يَخْتَارُ لَفْظًا عَلَى لَفْظٍ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَقُومَ مَقَامَهُ ، وَلَا يُرَجِّحُ أُسْلُوبًا عَلَى أُسْلُوبٍ يُمْكِنُ تَأْدِيَةُ الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا لِحِكْمَةٍ فِي ذَلِكَ وَخُصُوصِيَّةٍ لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِ مَا اخْتَارَهُ وَرَجَّحَهُ ، وَوَجْهُ اخْتِيَارِهِ (اشْتَرَوْا) عَلَى اسْتَبْدَلُوا أَنَّ الْأَوَّلَ أَخَصُّ مِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الِاسْتِبْدَالَ لَا يَكُونُ شِرَاءً إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِ فَائِدَةٌ يَقْصِدُهَا الْمُسْتَبْدِلُ مِنْهُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْفَائِدَةُ حَقِيقِيَّةً أَوْ وَهْمِيَّةً .

(163/34)

ثَانِيهِمَا : أَنَّ الشِّرَاءَ يَكُونُ بَيْنَ مُتَبَايِعَيْنِ بِخِلَافِ الِاسْتِبْدَالِ ، فَإِذَا أَخَذْتَ ثَوْبًا مِنْ ثِيَابِكَ بَدَلَ آخَرَ ، يُقَالُ : إِنَّكَ اسْتَبْدَلْتَ ثَوْبًا بِثَوْبٍ ، فَالْمَعْنَى الَّذِي تُؤَدِّيهِ الْآيَةُ : أَنَّ أُولَئِكَ الْقَوْمَ اخْتَارُوا الضَّلَالَةَ عَلَى الْهُدَى لِفَائِدَةٍ لَهُمْ بِإِزَائِهَا يَعْتَقِدُونَ الْحُصُولَ عَلَيْهَا مِنَ النَّاسِ ، فَهُوَ مُعَاوَضَةٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ يُقْصَدُ بِهَا الرِّبْحُ ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الِاشْتِرَاءِ وَالشِّرَاءِ ، وَمِثْلُهُمَا الْبَيْعُ وَالِابْتِيَاعُ ، وَلَا يُؤَدِّيهِ مُطْلَقُ الِاسْتِبْدَالِ .

ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَ عِنْدَهُمْ كُتُبٌ سَمَاوِيَّةٌ فِيهَا مَوَاعِظُ وَأَحْكَامٌ ، وَفِيهَا بِشَارَةٌ بِأَنَّ اللَّهَ

(164/34)

يُرْسِلُ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَ التَّقَالِيدِ ، وَأَغْلَالَ التَّقَيُّدِ بِإِرَادَةِ الْعَبِيدِ ، وَيَرْعَى جَمِيعَ الْأُمَمِ بِقَضِيبٍ مِنْ حَدِيدٍ ، فَيُرْجِعُ لِلْعُقُولِ نِعْمَةَ الِاسْتِقْلَالِ ، وَيَجْعَلُ إِرَادَةَ الْأَفْرَادِ هِيَ الْمُصَرِّفَةَ لِلْأَعْمَالِ فَكَانَ عِنْدَهُمْ بِذَلِكَ حَظٌّ مِنْ هِدَايَةِ الْعَقْلِ وَالْمَشَاعِرِ وَهِدَايَةِ الدِّينِ وَالْكِتَابِ ، وَلَكِنْ نَجَمَتْ فِيهِمُ الْأَحْدَاثُ وَالْبِدَعُ ، وَتَحَكَّمَتْ فِيهِمُ الْعَادَاتُ وَالتَّقَالِيدُ ، وَعَلَا سُلْطَانُ ذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى سُلْطَانِ الدِّينِ ، فَضَلَّ الرُّؤَسَاءُ فِي فَهْمِهِ بِتَحْكِيمِ تَقَالِيدِهِمْ فِي أَحْكَامِهِ وَعَقَائِدِهِ بِضُرُوبٍ مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّأْوِيلِ ، وَأَهْمَلَ الْمَرْءُوسُونَ الْعَقْلَ وَالنَّظَرَ فِي الْكِتَابِ بِحَظْرِ الرُّؤَسَاءِ وَأَثَرَتِهِمْ ، فَكَانَ الْجَمِيعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فِي اسْتِعْمَالِ الْعَقْلِ وَفِي فَهْمِ الْكِتَابِ بَعْدَ أَنْ كَانَا هِدَايَتَيْنِ مَمْنُوحَتَيْنِ لَهُمْ لِإِسْعَادِهِمْ ، وَكَانَتِ الْمُعَاوَضَةُ عِنْدَ الْفَرِيقَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالْمَنَافِعِ الدُّنْيَوِيَّةِ : لِلرُّؤَسَاءِ الْمَالُ وَالْجَاهُ وَالتَّعْظِيمُ وَالتَّكْرِيمُ بِاسْمِ الدِّينِ ، وَلِلْمَرْءُوسِينَ الِاسْتِعَانَةُ بِجَاهِ رُؤَسَاءِ الدِّينِ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ ، وَرَفْعِ أَثْقَالِ التَّكَالِيفِ بِفَتَاوَى التَّأْوِيلِ وَالتَّحْرِيفِ ، هَكَذَا اسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى - وَهُوَ الْعَقْلُ وَالدِّينُ - رَغْبَةً فِي الْحُطَامِ ،

(165/34)

وَطَمَعًا فِي الْجَاهِ الْكَاذِبِ (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) فِي الدُّنْيَا ، إِذْ لَمْ تُثْمِرْ لَهُمْ ثَمَرَةً حَقِيقِيَّةً ، بَلْ خَسِرُوا وَخَابُوا بِإِهْمَالِهِمُ الصَّحِيحَ الَّذِي لَا تَقُومُ الْمَصَالِحُ وَلَا تُحْفَظُ الْمَنَافِعُ إِلَّا بِهِ ، وَإِسْنَادُ الرِّبْحِ إِلَى التِّجَارَةِ عَرَبِيٌّ فِي غَايَةِ الْفَصَاحَةِ ؛ لِأَنَّ الرِّبْحَ : هُوَ النَّمَاءُ فِي التَّجْرِ ، وَهَذِهِ الْمُعَاوَضَةُ هِيَ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُثْمِرَ الرِّبْحَ ، فَإِسْنَادُهُ إِلَيْهَا نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّأْوِيلِ (كَأَنَّهُ قِيلَ : فَلَمْ يَكُنْ نَمَاءٌ فِي تِجَارَتِهِمْ ، عَلَى أَنَّ ذَلِكَ التَّأْوِيلَ - الْمَعْرُوفَ مِنْ أَنَّ إِسْنَادَ الرِّبْحِ إِلَى التِّجَارَةِ ؛ لِأَنَّهَا سَبَبُهُ وَالْوَسِيلَةُ إِلَيْهِ ، وَأَنَّ الْعِبَارَةَ مِنَ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ - تَأْوِيلٌ يَتَّفِقُ مَعَ الْبَلَاغَةِ وَلَا يُنَافِيهَا ، وَلَا زَالَ الْمَجَازُ الْعَقْلِيُّ مِنْ أَفْضَلِ مَا يُزَيِّنُ الْبُلَغَاءُ بِهِ كَلَامَهُمْ ، وَيُبَلِّغُونَ بِهِ مَا يَشَاءُونَ مِنْ تَفْخِيمِ مَعَانِيهِمْ) .

(166/34)

(وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) فِي دِينِهِمْ ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَأْخُذُوهُ عَلَى وَجْهِهِ ، وَلَمْ يَفْهَمُوهُ حَقَّ فَهْمِهِ ، أَوْ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ فِي هَذِهِ التِّجَارَةِ ، لِأَنَّهُمْ بَاعُوا فِيهَا مَا وَهَبَهُمُ اللَّهُ مِنَ الْهُدَى وَالنُّورِ بِظُلُمَاتِ التَّقَالِيدِ وَضَلَالَاتِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ الَّتِي زَجُّوا أَنْفُسَهُمْ فِيهَا ، أَوْ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ فِي طَوْرٍ مِنَ الْأَطْوَارِ وَلَا مَسَّ الرُّشْدُ قُلُوبَهُمْ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ لِأَنَّهُمْ نَشَئُوا عَلَى التَّقْلِيدِ الْأَعْمَى مِنْ

أَوَّلِ وَهْلَةٍ وَلَمْ يَسْتَعْمِلُوا عُقُولَهُمْ قَطُّ فِي فَهْمِ

أَسْرَارِهِ وَاقْتِبَاسِ أَنْوَارِهِ ، وَلَا يَذْهَبَنَّ الْوَهْمُ إِلَى أَنَّ اشْتِرَاءَ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَى يُفِيدُ أَنَّهُمْ كَانُوا مُهْتَدِينَ ، ثُمَّ تَرَكُوا الْهُدَى لِلضَّلَالَةِ ، فَيَتَنَاقَضَ أَوَّلُ الْآيَةِ مِنْ آخِرِهَا ، إِذْ لَيْسَ كُلُّ مَنْ مُنِحَ الْهُدَى يَأْخُذُ بِهِ فَيَكُونُ مُهْتَدِيًا ، وَهَؤُلَاءِ حُمِّلُوهُ فَبَاعُوهُ وَلَمْ يَحْمِلُوهُ ، وَيَنْظُرُ إِلَى هَذَا الِاشْتِرَاءِ ، وَيُشْبِهُهُ الِاسْتِحْبَابُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى) (41 : 17) وَاللهُ أَعْلَمُ .

(167/34)

وَمِنْ مَبَاحِثِ الْأَدَاءِ قِرَاءَةُ حَمْزَةَ وَالْكِسَائِيِّ (الْهُدَى) بِالْإِمَالَةِ ، أَيْ جَعْلِ مَدِّهَا بَيْنَ الْأَلِفِ وَالْيَاءِ ، وَهِيَ لُغَةُ بَنِي تَمِيمٍ ، وَعَدَمُ الْإِمَالَةِ لُغَةُ قُرَيْشٍ وَهِيَ الْفُصْحَى ، وَلَمَّا كَانَ يَعْسُرُ عَلَى لِسَانِ مَنِ اعْتَادَهَا تَرْكُهَا أَذِنَ اللهُ تَعَالَى بِهَا فِيمَا أَقْرَأَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 136. 142 ﴾

(168/34)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) ﴾

يعطينا الحق سبحانه وتعالى صفة أخرى من صفات المنافقين ، فيصفهم بأنهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى . ومادام هناك شراء ، فهناك صفقة ، تتطلب مشتريا وبائعا ، وقد كانت السلعة في الماضي تشترى بسلعة أخرى ، أما الآن فإن كل شيء يشترى بالمال ، ماذا اشتروا ؟

إن هؤلاء المنافقين اشتروا الضلالة ، واشتروها بأي ثمن ؟ ! . . اشتروها بالهدى ! الباء في اللغة تدخل على المتروك ، عندما تشتري شيئًا تترك ثمنه ، إذن كأن هؤلاء قد تركوا الهدى واشتروا الضلالة ، ولكن هل كان معهم هدى ساعة الصفقة ؟ .

إن الحال يقتضي أن يكون معهم هدى ، كأن يهتدي إنسان ثم يجد أن الهدى لا يحقق له النفع الدنيوي الذي يطلبه فيتركه ليشتري به الضلال ليحقق به ما يريد ، والهدى الذي كان معهم ، قد يكون هدى الفطرة ، فكأن هؤلاء كان يمكنهم أن يختاروا الهدى فاختاروا الضلالة .

والله سبحانه وتعالى يهدي كل الناس ، هدى دلالة ، فمن اختار الهدى يزده . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت : 17]

وقول الحق ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ التجارة بيع وشراء ، الشاري مستهلك ، والبائع

قد يكون منتجا ، أو وسيطا بين المنتج والمستهلك . ما حظ البائع من البيع والشراء ؟ أن يكسب فإذا ما كسب قيل ربحت تجارته . وإذا لم يكسب ولم يخسر ، أو إذا خسر ولم يكسب ، ففي الحالين لا يحقق ربحا ، ونقول ما ربحت تجارته . .

(169/34)

فقوله تعالى ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ يدل على أنهم خسروا كل شيء لأنهم لم يربحوا ، فكأنهم لم يحققوا شيئًا له فائدة ، وخسروا الهدى ، أي خسروا الربح ورأس المال . ما ربحت تجارتهم ربما يكونون لم يكسبوا ولم يخسروا ، ولكن هم قدموا الهدى ثمنا للضلال فلم يربحوا وضاع منهم الهدى ، أي رأس مالهم . .

ونفسية المنافق إذا أردت أن تحددها ، فهو إنسان بلا كرامة ، بلا رجولة لا يستطيع المواجهة ، بلا قوة ، يحاول أن يمكر في الخفاء ، ولذلك تكون صورته حقيرة أمام نفسه ، حتى لو استطاع أن يخفي عيوبه عن الناس ، فيكفي أنه كاذب أمام نفسه لتكون صورته حقيرة أمام نفسه ، وفي ذلك يقول الشاعر : إذا أنا لم آت الدنية خشية من الناس كان الناس أكرم من نفسيكفى المرء عارا أن يرى عيب نفسه وإن كان في كُنٍّ عن الجن والأنسفالمهم

رأيك في نفسك . . والتمزق الذي عند المنافق أنه يريد أن يخفي عيوبه عن الناس . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 163 . 164 ﴾

(170/34)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16)

الإشارة منها أن من بقي عن الحقوق بالبقاء في أوطان الحظوظ خسرت صفقتهم ، وما ربحت تجارتهم . والذي رضي بالدنيا عن العقبى لفي خسران ظاهر .

ومن آثر الدنيا أو العقبى على الحق تعالى لأشد خسرانا .

وإذا كان المصاب بفوات النعيم مغبونا فالذي مُنِيَ بالبعاد عن المناجاة وانحاز بقلبه عن مولاه ، وبقي في أسْرِ الشهوات ، لا إلى قلبه رسول ، ولا لروحه وصول ، ولا معه مناجاة ، ولا عليه إقبال ، ولا في سرّه شهود - فهذا هو الْمُصَابُ والْمُمْتَحَن .

وإن من فاته وقت فقد فاته ربه ، فالأوقات لا خَلَفَ عنها ولا بَدَلَ منها ، ولقد قال بعضهم :

كنتَ السوادَ لمقلتي . . . فبكى عليك الناظر

من شاء بعدك فليمت . . . فعليك كنت أحاذر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 65﴾

(171/34)

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) ﴾

لما قدّم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم لإصابة الزلفى عنده ، وبين أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة ، قفى على أثره بذكر أضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ، ولا يجدى عليهم اللطف ، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه ، وإنذار الرسول وسكوته . فإن قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله : {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ} وغيره من الآي الكثيرة ؟ قلت : ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت : لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت

وكيت ، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب ، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف .

فإن قلت : هذا إذا زعمت أن الذين يؤمنون جار على المتقين ، فأمّا إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ، ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم ، كان

(172/34)

مثل تلك الآي المتلوّة . قلت : قد مرّ لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف ، وأنه مبنىّ على تقدير سؤال ، فذلك إدراج له في حكم المتقين ، وتابع «1» له في المعنى وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى عليه .

والتعريف في الَّذِينَ كَفَرُوا يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وأن يكون للجنس متناولا كلّ من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده «2» وغيرهم ، ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم ، وسَواءٌ اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر . ومنه قوله تعالى : (تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ) ، (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ) بمعنى مستوية وارتفاعه على أنه خبر لإنّ ، وأَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ في موضع المرتفع به على الفاعلية كأنه قيل : إنّ الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه . كما تقول : إنّ زيدا

مختصم أخوه وابن عمه .

أو يكون أأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء ، وسواء خبراً مقدّما بمعنى : سواء عليهم إنذارك وعدمه ، والجملة خبر لإنّ . فإن قلت : الفعل أبداً خبر لا مخبر عنه فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام ؟ قلت : هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بيناً ، من ذلك قولهم :

لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل . والهمزة وأم مجرّدتان لمعنى الاستواء «3» وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً . قال سيبويه : جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك : اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابة ، يعنى أنّ هذا جرى على صورة

---

(1) . قوله «وتابع له في المعنى» لعله واتباع له (ع)

(2) . قوله «بعده وغيرهم» لعله كهؤلاء وغيرهم (ع)

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : وحاصل هذا النقل استعمال الحرف في أعم معناه ، فالهمزة المعادلة لأم موضوعة في الأصل للاستفهام عن أحد متبادلين في عدم علم التعين فنقلت إلى مطلق

المعادلة وإن لم يكن استفهاما ، واستعملت في الجزء الحقيقي . وكذلك حرف النداء موضوع في الأصل لتخصيص المنادى بالدعاء ، ثم نقل إلى مطلق التخصيص ولا نداء ، كما يكون المجاز بالتخصيص والقصر مثل تخصيص الدابة بذوات الأربع وإن كانت في الأصل لكل ما دب ، فقد يكون بالتعميم والتعدي مثل تسمية الرجل الشجاع أسداً نقلا لهذا الاسم من موصوف بالشجاعة مخصوص وهو الحيوان المعروف ، إلى كل موصوف بتلك الصفة غير مقصورة على محلها الأصلى .

(173/34)

الاستفهام ولا استفهام ، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء . ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن ، إمّا الإنذار وإمّا عدمه ، ولكن لا بعينه ، فكلاهما معلوم بعلم غير معين . وقرئ : {أَأَنْذَرْتَهُمْ} بتحقيق الهمزتين ، والتخفيف أعرب وأكثر ، وبتخفيف الثانية بين بين ، وبتوسيط ألف بينهما محققتين ، وبتوسيطها والثانية بين بين ، وبحذف حرف الاستفهام ، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله ، كما قرئ {قَدْ أَفْلَحَ} .

فإن قلت : ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفاً ؟ قلت : هو لاحن خارج عن كلام العرب

خروجين : أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه - وحدّه أن يكون الأوّل حرف لين والثاني حرفا مدغماً نحو قوله : الضالين ، وخويصة «1» والثاني : إخطاء طريق التخفيف لأن طريق تخفيف الهمزة المتحرّكة المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين فأما القلب ألفاً فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس . والإنذار : التخويف من عقاب اللَّه بالزجر عن المعاصي . فإن قلت : ما موقع لا يُؤْمِنُونَ؟ قلت : إمّا أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها ، أو خبراً لإنّ والجملة قبلها اعتراض .

[سورة البقرة (2) : آية 7]

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه.

والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه ، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة .

فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية «2» ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل . أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده ، وأسماعهم لأنها

تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات اللَّه المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك.

وأمّا التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من

---

(1) . قوله «وخويصة» مسلم من رواية زياد بن رباح عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه: «بادروا بالأعمال ستا . . .» فذكره. وفيه «وخويصة أحدكم».

(2) . قوله «لا ختم ولا تغشية» ولا تغطية.

(174/34)

أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية. وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعىّ ختما عليه فقال:

خَتَمَ الالهُ عَلى لِسَانِ عُذافِرٍ خَتْماً فلَيْس عَلى الكلامِ بِقادِرِ

وإذا أَرَادَ النُّطْقَ خِلْتَ لِسَانَهُ لَحْماً يُحرّكُهُ لِصَقْرٍ نَاقِرِ «1»

فإن قلت: فلم أسند الختم إلى اللَّه تعالى «2» وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل

(1) . لرجل من فزارة واستعار الختم المانع من زيادة الكتاب ونقصه للمنع من الكلام .

وعذافر - بالضم - اسم رجل . ويطلق على الشديد العظيم ، وعلى الأسد . والبيت معناه الاخبار عن حال عذافر ، وهو الظاهر من التفريع ويبعد أنه دعاء عليه . وفاعل يحرك لعذافر . شبه لسانه باللحم الذي ينقره الصقر بجامع تحرك كل بغير استقامة مع عدم التلفظ ، وهذا مما يدل على أن البيت إخبار لا دعاء .

(2) . قال محمود رحمه اللّه : «فان قلت فلم أسند الختم إلى اللّه تعالى . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللّه : هذا أول عشواء خبطها في مهواة من الأهواء هبطها ، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبقاء لما كتب عليه من المحنة ، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردها :

الأولى : مخالفة دليل العقل على وحدانية اللّه تعالى . ومقتضاه أنه لا حادث إلا بقدرة اللّه تعالى لا شريك له ، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة المتعلق بالكائنات والممكنات .

الثانية : مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى : (اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) ، (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) وهذه الآية أيضا فان الختم فيها مسند إلى اللّه تعالى نصا . والزمخشري رحمه اللّه لا يأبى ذلك ، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه . فإذا أثبت أن الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه ، وجب عليه إبقاؤها على

ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا ، لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل .

الثالثة : الفرار من نسبة ما اعتقده قبحاً إلى اللّٰه تعالى تنزيها ، على زعمه أن الاشراك به في اعتقاد أن الشيطان هو الذي يخلق الختم والكافر يخلفه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه . فلقد استوخم من السنة المناهل العذاب وورد من حميم البدعة موارد العذاب .

الرابعة : الغلط باعتقاد أن ما يقبح شاهدا يقبح غائبا ، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحا من الغائب . وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها .

الخامسة : اعتقاده أن ذلك لو فرض وجوده بقدرة اللّٰه تعالى لكان ظلما ، واللّٰه تعالى منزه عن الظلم بقوله تعالى (وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم فانه التصرف في ملك الغير بغير إذنه . فكيف يتصور ثبوت حقيقته للّٰه تعالى ؟ وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل : الملك للّٰه الواحد القهار .

السادسة : أنه فر من اعتقاد نسبة الظلم إلى اللّٰه تعالى فتورط فيه إلى عنقه لأنه قد جزم بأن المنع من قبول الحق لو كان من فعل اللّٰه تعالى لكان ظلما . فيقال له : وقد قام البرهان على أنه من فعل اللّٰه تعالى فيلزمك أن يكون ظلما – تعالى اللّٰه عما يقول الظالمون علوا كبيرا –

والخيال الذي يدندن حوله هؤلاء : أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة للّٰه تعالى لما نعاها على

عباده ولا عاقبهم ولا قامت حجة اللّه عليهم . وهذه الشبه قد أجراها في أدراج كلامه المتقدم ، فيقال لهم : لم قلتم إنها لو كانت مخلوقة للّه لما نعاها على عباده ؟ فان أسندوا هذه الملازمة – وكذلك يفعلون – إلى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا : معاقبة الإنسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً . قيل لهم : ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع ، ثم يعاقبه على ذلك من القدرة على ردعه ورده من الأول عنها . وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة للّه تعالى ، على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك ، فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم ، وذلك في الشاهد قبيح جزما . فسيقولون : أجل إنه لقبيح في الشاهد ، ولكن هناك حكمة استأثر اللّه تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب ، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء ، ولم يحسن ذلك في الشاهد .

وفي هذا الموطن تتزلزل أقدامهم وتنكس أعلامهم ، إذا لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين فيقال لهم : ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة للّه تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر اللّه بها كما فرغتم منه الآن سواء ؟ فلم لا يسلك أحدكم الطريق الأعدل وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أول ، وليفوض من الابتداء إلى خالقه ، ويتلقى

حجة اللّه تعالى عليه بالقبول والتسليم ، ويسلك مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع الصراط المستقيم فان نازعته النفس وحادثته الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر ، فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية ، فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريباً . فإذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر ، فارا أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال ، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية على أن لا فاعل ولا خالق إلا اللّه تعالى ، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم والطريقة المثلى ، ماراً عليها في أسرع من البرق الخاصف والريح العاصف ؟ فليتأمل الناظر هذا الفصل ، ويتخذه وزره في قاعدة الأفعال ، يقف على الحق إن شاء اللّه تعالى .

(175/34)

إليه بطرقه وهو قبيح واللّه تعالى عن فعل القبيح «1» علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه .

وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : (وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ، (وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) ، (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ) ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : القصد إلى

صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها . وأما إسناد الختم إلى اللَّه عز وجل ، فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشىء الخلقي غير العرضي . ألا ترى إلى قولهم : فلان مجبول على كذا ومفطور عليه ، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه . وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم ؟

ويجوز أن تضرب الجملة كما هي ، وهي ختم اللّه على قلوبهم مثلا كقولهم : سال به الوادي ، إذا هلك . وطارت به العنقاء ، إذا أطال الغيبة ، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في

---

(1) . قوله «واللَّه يتعالى عن فعل القبيح» هذا مذهب المعتزلة . أما عند أهل السنة فيجوز عليه تعالى خلق الشر وإرادته كالخير ، وإن كان لا يأمر إلا بالخير . والختم على القلوب عندهم . خلق الضلال فيها كما بين في علم التوحيد . (ع)

(176/34)

طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي ، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق

بحال قلوب ختم اللَّه عليها نحو قلوب الأغتام «1» التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم ، أو بحال قلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدّر ختم اللَّه عليها حتى لا تعبى شيئًا ولا تفقه ، وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك . ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير اللَّه للَّه ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم اللَّه على سبيل المجاز . وهو لغيره حقيقة . تفسير هذا : أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس . الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل ، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق . وفي عكسه : سيل مفعم «2» . وفي المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل . وفي الزمان :

نهاره صائم . وليله قائم . وفي المكان : طريق سائر ، ونهر جار . وأهل مكة يقولون : صلى المقام . وفي المسبب : بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث «3» وحلوب . وقال :

إذَا رَدَّ عَافِى الْقِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها «4»

---

(1) . قوله «نحو قلوب الأغتام» الذي في الصحاح : الغتمة العجمة ، والأغتم الأعجم الذي لا يفصح شيئًا :

والجمع غتم . (ع) [. . . . .]

(2) . قوله «سيل مفعم» في الصحاح : أفعمت الإناء ملأته ، وفيه أيضاً : يقال : ذيل ذائل ، وهو الهوان والخزي . (ع)

(3) . قوله «وناقة ضبوث» في الصحاح : ناقة ضبوث ، يشك في سمنها فتضبث ، أى تجس باليد . (ع)

(4) فلا تسأليني واسألى عن خليقتي إذا رد عافى القدر من يستعيرها

فكانوا قعوداً فوقها يرقبونها وكانت فتاة الحي ممن يعيرها

لعوف بن الأحوص الباهلي . وقيل : للكميت . يقول : فلا تسأليني عن طبيعتي واسألى غيرى عنها ، وقت أن يمنع عافى القدر - أى طالب الرزق الذي فيها - من يستعيرها ليطبخ فيها . وإسناد الرد للعافى مجاز عقلى لأن المانع في الحقيقة هو صاحب القدر بسبب طالب الرزق ، ولم يسنده إلى نفسه تبرءاً من نسبة الرد إليها ، إلا أن يراد جنس القدر لا قدره هو فقط فالمعنى : إذا أجدب الزمان على ما سيأتى . وجمع الضمير في قوله «فكانوا» لأن العافي متعدد في المعنى : أى فكأن العفاة قاعدين حولها ينتظرون نضج ما فيها . وكانت فتاة الحي - يعنى حيه - من جملة من يعير القدر . ويجوز أن ضمير «كانوا» لمن يستعيرها . ويحتمل أن «عافى القدر» بقية ما كان فيها من المرق ، والاسناد مجازى أيضا على معنى أن من يستعيرها يجدها مشغولة ، وهو دليل على كثرة طبخه للضيفان . ويجوز أن المراد أن الحالة جدب حتى أن صاحب القدر برد المستعير حرصا على ما فيها

من بقية المرق ولو قليلة فضمير «كانوا» لمن يستعيرها ويجوز أن عافى القدر : مفعول لم يظهر نصبه للوزن ، و«من يستعيرها» فاعل لأنه كان من عادة العرب في الجدب أن يرد المستعير بقية من المرق في القدر للمعير ، فهو كناية عن الجدب لكن لا تتم مناسبة لما بعده : ويجوز أن يكون المعنى إذا منع مستعير القدر عافيها أى طالب الرزق منها ولبخله وعدم نزول الضيفان عنده ، لا يملك لنفسه قدرا ، فإذا استعار قدرا ليطبخ فيها مرة منع طالب الرزق منها . وعلى هذا يحتمل أنه جمع حذفت نونه للاضافة فنصبه بالياء ، فهذه أربعة وجوه .

(177/34)

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أنّ اللّه سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه ، أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب . ووجه رابع : وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ، ولا تجدى عليهم الألطاف المحصلة ولا المقربة إن أعطوها ، لم يبق - بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعا واختيارا - طريق إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء ، وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم اللّه ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف ، عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم ، إشعارا بأنهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر والإصرار عليه

إلى حدّ لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء ، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغى واستشرائهم في الضلال والبغي . ووجه خامس : وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم : (قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ ، وَفِي آذانِنا وَقْرٌ ، وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ) ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) . فإن قلت : اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية «1» فعلى أيهما يعوّل ؟ قلت : على دخولها في حكم الختم لقوله تعالى : (وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ، وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً) ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم . فإن قلت : أىّ فائدة في تكرير الجارّ في قوله : (وَعَلى سَمْعِهِمْ) ؟ قلت :

لو لم يكرّر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجدّ للأسماع تعدية على حدة ، كان أدل على شدة الختم في الموضعين . ووحد السمع كما وحد البطن في قوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس . فإذا لم يؤمن كقولك : فرسهم ،

---

(1) . قال محمود رحمه الله : «اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية . . . الخ» . قال أحمد رحمه الله وكان جدي رحمه الله يذكر هذا ويزيد

عليه أن الأسماع والقلوب لما كانت محوية كان استعمال الختم لها أولى ، والأبصار لما كانت بارزة وإدراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها أليق .

(178/34)

وثوبهم ، وأنت تريد الجمع رفضوه . ولك أن تقول : السمع مصدر في أصله ، والمصادر لا تجمع . فلمح الأصل يدل عليه جمع الأذن في قوله : (وَفِي آذَانِنا وَقْرٌ) وأن تقدّر مضافا محذوفا : أي وعلى حواس سمعهم . وقرأ ابن أبى عبلة : وعلى أسماعهم . فإن قلت : هلامنع أبا عمرو والكسائي من إمالة أبصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد ؟

قلت :

لأنّ الراء المكسورة تغلب المستعلية ، لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين ، وذلك أعون شيء على الإمالة وأن يمال له ما لا يمال . والبصر نور العين ، وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات . كما أن البصيرة نور القلب ، وهو ما به يستبصر ويتأمل . وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما اللَّه فيهما آلتين للإبصار والاستبصار .

وقرئ (غشاوة) بالكسر والنصب . وغشاوة : بالضم والرفع . وغشاوة : بالفتح والنصب . وغشوة : بالكسر والرفع . وغشوة : بالفتح والرفع والنصب . وعشاوة : بالعين

غير المعجمة والرفع ، من العشا .

والعذاب : مثل النكال بناء ومعنى لأنك تقول : أعذب عن الشيء ، إذا أمسك عنه . كما تقول : نكل عنه . ومنه العذب لأنه يقمع العطش ويردعه ، بخلاف الملح فإنه يزيده . ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أى يكسره . وفراتا ، لأنه يرفته على القلب . ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا ، وإن لم يكن نكالا - أى عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة .

والفرق بين العظيم والكبير ، أن العظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، فكأن العظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير . ويستعملان في الجثث والأحداث جميعاً .

تقول : رجل عظيم وكبير ، تريد جثته أو خطره . ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامي عن آيات اللّه . ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا اللّه .

اللهم أجرنا من عذابك ولا تبلنا بسخطك يا واسع المغفرة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 8 إلى 10]

وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا

وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

(179/34)

افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم للَّه وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم. ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً قلوباً وألسنة. ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا وهم الذين قال فيهم: (مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ، لا إِلى هؤُلاءِ وَلا إِلى هؤُلاءِ) وسماهم المنافقين، وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده لأنهم خلطوا بالكفر تمويهاً وتدليساً، وبالشرك استهزاء وخداعا. ولذلك أنزل فيهم (إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) ووصف حال الذين كفروا في آيتين، وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية، نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم، وفضحهم وسفههم، واستجهلهم واستهزأ بهم، وتهكم بفعلهم، وسجل بطغيانهم، وعمههم ودعاهم صما بكما عمياً، وضرب لهم الأمثال الشنيعة. وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة.

وأصل (ناس) أناس، حذفت همزته تخفيفاً كما قيل: لوقة، في ألوقة «1». وحذفها مع

لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الأناس . ويشهد لأصله إنسان وأناس وأناسى وإنس . وسموا لظهورهم وأنهم يؤنسون أى يبصرون ، كما سمى الجنّ لاجتنانهم . ولذلك سموا بشراً .

ووزن ناس فعال لأن الزنة على الأصول . ألا تراك تقول في وزن «قه» افعل ، وليس معك إلا العين وحدها ؟ وهو من أسماء الجمع كرخال «2» . وأما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل . ولام التعريف فيه للجنس . ويجوز أن تكون للعهد ، والإشارة إلى الذين كفروا المارّ ذكرهم كأنه قيل : ومن هؤلاء من يقول . وهم عبد اللَّه بن أبىّ وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق . ونظير موقعه موقع القوم في قولك : نزلت ببني فلان فلم يقرونى والقوم لئام .

ومن في مَنْ يَقُولُ موصوفة ، كأنه قيل : ومن الناس ناس يقولون كذا ، كقوله (من المؤمنين رجال) إن جعلت اللام للجنس . وإن جعلتها للعهد فموصولة ، كقوله : (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ) . فإن قلت : كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم ؟ قلت : الكفر جمع الفريقين معاً وصيرهم جنساً واحداً . وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا

---

(1) . قوله «كما قيل لوقة في ألوقة» اللوقة والألوقة : الزبدة . أفاده الصحاح (ع)

(2) . قوله «من أسماء الجمع كرخال» الرخل - بالكسر - : الأنثى من ولد الضأن ، والجمع رخال بالكسر ، وبالضم كذا في الصحاح . (ع)

الجنس - مغايراً للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء - لا يخرجهم من أن يكونوا بعضا من الجنس فإن الأجناس إنما تنوّعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض . وتلك المغايرات إنما تأتى بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية . فإن قلت : لم اختص بالذكر الإيمان باللّه والإيمان باليوم الآخر ؟ قلت : اختصاصهما بالذكر كشف عن إفراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لأن القوم كانوا يهوداً ، وإيمان اليهود باللّه ليس بإيمان ، لقولهم : (عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ) . وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ، لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته ، فكان قولهم : (آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) خبثاً مضاعفاً وكفراً موجهاً ، لأن قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم ، فهو كفر لا إيمان .

فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم ، وأروهم أنهم مثلهم في الإيمان الحقيقي ، كان خبثا إلى خبث ، وكفراً إلى كفر . وأيضا فقد أوهموا في هذا المقال أنهم اختاروا الإيمان «1» من جانبيه ، واكتنفوه من قطريه ، وأحاطوا بأوّله وآخره . وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام . فإن قلت :

كيف طابق قوله : (وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) قولهم (آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت : القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه ، فسلك في ذلك طريق أدّى إلى الغرض المطلوب . وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره ، وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين ، لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان . وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة ، فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع . ونحوه قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها) هو أبلغ من قولك : وما يخرجون منها . فإن قلت : فلم جاء الإيمان مطلقا في الثاني وهو مقيد في الأوّل ؟ قلت : يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه ، وأن يراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط ، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ، ولا من الإيمان بغيرهما . فإن قلت : ما المراد باليوم الآخر ؟ قلت : يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حدّ له وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع ، لتأخره عن الأوقات المنقضية . وأن يراد الوقت المحدود من

---

(1) . قوله «اختاروا الايمان» لعله احتازوا - بالحاء المهملة والزاى - كما في عبارة البيضاوي (ع)

النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، لأنه آخر الأوقات المحدودة الذي لا حدّ للوقت بعده .

والخدع : أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه . من قولهم : ضب خادع وخدع ، إذا أمر الحارش يده على باب جحره أو همه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر . فإن قلت :

كيف ذلك ومخادعة اللَّه والمؤمنين لا تصح «1» لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع ، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ، والمؤمنون وإن جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا .

ألا ترى إلى قوله :

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت كيف ذلك ومخادعة اللَّه والمؤمنين لا تصح . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : هذا الفصل من كلام الزمخشري جمع فيه بين الغث والسمين . ونحن ننبه على ما فيه من الزبد ، ليتم للناظر أخذ ما فيه من السنة ، آمنا من التورط في وضر البدعة ، مستعينين باللَّه وهو خير معين . فمما خالف فيه السنة قوله : إن اللَّه تعالى عالم بذاته ، يريد لا يعلم . وهذا مما وسمت به المعتزلة في المقدمة من أنهم يجحدون صفات

الكمال الإلهي ، يبغون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه . ومعتقد أهل السنة أن اللَّه تعالى عالم بعلم قديم أزلى ، متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين . وحسبك هذه الآية مصدقة لمعتقدهم في ثبوت صفة العلم له تعالى وفي عموم تعلقه بالكليات والجزئيات إلى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك . ولسنا بصدد ذكرها في هذا الكتاب . ومما خالف فيه السنة :

اعتقاده أن في الكائنات ما ليس مخلوقا للَّه تعالى لأنه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع في هذه الآية . وما جره إلى هاتين النزغتين إلا اعتقاده أنه لا يتم استحالة كونه تعالى مخدوعا ، إلا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع إذ نسبة الذات إلى الكائنات نسبة واحدة ، ولا يتم استحالة كونه تعالى خادعا إلا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه لأنه قبيح على زعمهم . ولقد وقف هذا التنزيه على ما لا توقف عليه ولا شرط فيه .

فنحن معاشر أهل السنة نعتقد أن اللَّه تعالى عالم بعلم ، ومع ذلك نعتقد استحالة كونه مخدوعا لأن علمه عندنا عام التعلق كما وصفنا . ونعتقد أنه لا يصدر كائن في الوجود إلا عن قدرته لا غير ، ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى اللَّه تعالى لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم . هذا هو الموهوم منه في الإطلاق ، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلا لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم ، علمنا أن

المراد منه أنه فعل معهم فعلا سماه خداعا مقابلة ومشاكلة وإلا فهو قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأى العين فهذا معتقد أهل السنة في هذه الآية وأمثالها لا كالزمخشري وشيعته الذين يزعمون أنهم يوحدون فيجحدون ، وينزهون فيشركون . واللَّه الموفق للحق . وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم وأصدق شاهد في أنه مجاز نفيه بعقب إثباته في قوله : (وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ) ففي هذه التتمة نفى احتمال الحقيقة حتى تتعين جهة المجاز . ومما عده البيانيون من أدلة المجاز صدق نفيه فتأمل هذا الفصل فله على سائر الفصول الفضل .

(182/34)

واسْتَمْطَرُوا مِنْ قُرَيْشٍ كلَّ مُنْخدِعِ «1»

وقول ذى الرمّة :

إنَّ الحَليمَ وذَا الإِسْلامِ يُخْتَلَبُ «2»

فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع . قلت : فيه وجوه . أحدها : أن يقال كانت صورة صنعهم مع اللَّه حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون ، صورة صنع الخادعين . وصورة صنع اللَّه معهم - حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد

شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار – صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر اللَّه فيهم فأجروا أحكامهم عليهم. والثاني: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن اللَّه ممن يصح خداعه لأن من كان ادعاؤه الإيمان باللَّه نفاقا لم يكن عارفا باللَّه ولا بصفاته، ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم، ولا أنه غنى عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون اللَّه في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى، وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم. والثالث: أن يذكر اللَّه تعالى ويراد الرسول صلى اللَّه عليه وسلم لأنه خليفته في أرضه، والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده، كما يقال: قال الملك كذا ورسم كذا

---

(1) واستمطروا من قريش كل منخدع إن الكريم إذا خادعته انخدعا

كانت العرب إذا أصابها جدب فزعت إلى قريش ليستسقوا لهم، لأنهم ولاة بيت اللَّه وحماة حرمه، كما فعل قوم عاد لما قحطوا. وكذلك استسقى عمر بالعباس عم النبي صلى اللَّه عليه وسلم. واستسقى أبو سفيان النبي صلى اللَّه عليه وسلم فأجابه واستسقى له مع ما كان بينهما من العداوة. يقول: طلب القوم من كل منخدع من قريش المطر: أى أن يطلب لهم المطر. وقال السيد: واستمطروا، أى استقوا وطلبوا، فأفاد أنه على صيغة الأمر. وفي الصحاح: أى سلوه أن يعطي كالمطر مثلا، وهو يؤيد كلام السيد. ويجوز تشبيه كل منخدع من قريش بالسحاب على سبيل المكنية، فيطلب منه المطر.

والمنخدع المغلوب لكرمه ، وبينه قوله : إن الكريم . ويروى البيت هكذا

لا خير في الحب لا ترجى نوافله فاستمطروا من قريش كل منخدع

ويروى «من فريق» بدل «قريش» . وقوله «لا ترحى الخ» جملة حالية للحب . وفريق موضع بعينه من الحجاز .

(2) تزداد للعين إبهاجا إذا سفرت وتحرج العين فيها حين تنتقب

تلك الفتاة التي علقتها عرضا إن الحليم وذا الإسلام يختلب

لذي الرمة في محبوبته مى . وسفرت المرأة : كشفت عن وجهها . وروى : إسفاراً ، بدل إبهاجا . والمراد أن إبهاجها بسفرها لعيني يزداد إذا كشفت عن وجهها . وخرجت العين - كتعبت - حارت . وروى «منها» بدل «فيها» أى من أجلها . وتنتقب : أى ترسل النقاب على وجهها . وعرضاً أى من غير قصد ولا شعور . وخلب - من باب قتل - : خدع أى هي الشابة التي اعترضني حبها حيث لا أشعر . ثم تسلى بأن العاقل المسلم كثيراً ما ينخدع .

وإنما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه . مصداقه قوله :

(إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وقوله : (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ) . والرابع : أن يكون من قولهم : أعجبنى زيد وكرمه ، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا باللَّه . وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من اللَّه بمكان ، سلك بهم ذلك المسلك . ومثله : (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) وكذلك : (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) ونظيره في كلامهم : علمت زيدا فاضلا ، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه لأنه كان معلوما له قديما كأنه قيل : علمت فضل زيد ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله . فإن قلت : هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح ؟ قلت : وجهه أن يقال : عنى به «فعلت» إلا أنه أخرج في زنة «فاعلت» لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة ، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي إليه . ويعضده قراءة من قرأ : (يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) وهو أبو حيوة . و(يُخادِعُونَ) بيان ليقول . ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل : ولم يدعون الإيمان كاذبين وما رفقهم في ذلك ؟ فقيل يخادعون . فان قلت : عمّ كانوا يخادعون ؟

قلت : كانوا يخادعونهم عن أغراض لهم ومقاصد منها متاركتهم وإعفاؤهم عن المحاربة

وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار . ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من إكرامهم والإحسان إليهم وإعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ، ومنها اطلاعهم – لاختلاطهم بهم – على الأسرار التي كانوا حراصا على إذاعتها إلى منابذيهم . فإن قلت : فلو أظهر عليهم حتى لا يصلوا إلى هذه الأغراض بخداعهم عنها . قلت : لم يظهر عليهم لما أحاط به علما من المصالح التي لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد واستبقاء إبليس وذرّيته ومتاركتهم وما هم عليه من إغواء المنافقين وتلقينهم النفاق أشدّ من ذلك . ولكن السبب فيه ما علمه تعالى من المصلحة . فإن قلت : ما المراد بقوله : (وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) ؟ قلت :

يجوز أن يراد : وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم لأن ضررها يلحقهم ، ومكرها يحيق بهم ، كما تقول : فلان يضارّ فلانا وما يضارّ إلا نفسه ، أى : دائرة الضرار راجعة إليه وغير متخطية إياه ، وأن يراد حقيقة المخادعة أى : وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به ، وأنفسهم كذلك تمنيهم وتحدّثهم بالأمانى وأن يراد : وما يخدعون فجيء به على لفظ «يفاعلون» للمبالغة .

وقرئ : وما يخدعون ،

ويخدعون من خدع . ويخدعون – بفتح الياء – بمعنى يخدعون . ويخدعون . ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله . والنفس : ذات الشيء وحقيقته . يقال عندي كذا نفسا . ثم قيل للقلب :

نفس لأن النفس به . ألا ترى إلى قولهم : المرأ بأصغريه . وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لأن قوامها بالدم . وللماء نفس لفرط حاجتها إليه : قال اللَّه تعالى : (وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) وحقيقة نفس الرجل بمعنى عين أصيبت نفسه ، كقولهم : فلان يؤامر نفسيه – إذا تردّد في الأمر اتجه له رأيان وداعيان لا يدرى على أيهما يعرج كأنهم أرادوا داعي النفس ، وهاجسى النفس فسموهما : نفسين ، إما لصدورهما عن النفس ، وإما لأن الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والآمرين له ، شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين . والمراد بالأنفس هاهنا ذواتهم . والمعنى بمخادعتهم ذواتهم : أن الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم ولا يتخطاهم إلى من سواهم . ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم .

والشعور علم الشيء علم حس «1» من الشعار . ومشاعر الإنسان : حواسه . والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، وهم لتمادى غفلتهم كالذي لا حسّ له .

واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول : في جوفه مرض . والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب ، كسوء الاعتقاد ، والغل ،

والحسد والميل إلى المعاصي، والعزم عليها، واستشعار الهوى، والجبن، والضعف، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك. والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر، أو من الغل والحسد والبغضاء، لأن صدورهم كانت تغلى على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم والمؤمنين غلا وحنقاً ويبغضونهم البغضاء التي وصفها اللّٰه تعالى في قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ ويتحرقون عليهم حسدا ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ وناهيك مما كان «2» من ابن أبيّ وقول سعد بن عبادة لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: «اعف عنه يا رسول اللّٰه واصفح، فو اللّٰه لقد أعطاك اللّٰه الذي أعطاك،

---

(1). قال محمود رحمه اللّٰه تعالى: «و الشعور علم الشيء علم حس... الخ». قال أحمد رحمه اللّٰه: إيضاح هذا الكلام على تفسير الشعور كما قال بأنه علم الشيء من ناحية الحس الخ: أنه لما كانت مفسدة النفاق عائدة على المنافق عوداً بيناً جليا محسوساً، نعى عليهم جهلهم بالمحسوس فنفى شعورهم به ولا كذلك معرفة الحق وتميزه عن الباطل فانه أمر عقلى نظري.

(2). قوله «و ناهيك مما كان» لعله: بما كان. (ع)

ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة فلما ردّ اللَّه ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك «1» . أو يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور ، لأن قلوبهم كانت قوية ، إما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به : أن ريح الإسلام تهب حيناً ثم تسكن ولواءه يخفق أياما ثم يقرّ ، فضعفت حين ملكها اليأس عند إنزال اللَّه على رسوله النصر وإظهار دين الحق على الدين كله . وإما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبناً وخورا «2» حين قذف اللَّه في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وإمداد اللَّه لهم بالملائكة . قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «نصرت بالرعب مسيرة شهر»»

. ومعنى زيادة اللَّه إياهم مرضاً أنه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم ، فكأن اللَّه هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبب له ، كما أسنده إلى السورة في قوله : (فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ) لكونها سببا . أو كلما زاد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من أطراف الأرض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا . ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع . وقرأ أبو عمرو في رواية الأصمعى :

مرض ، ومرضا ، بسكون الراء :

يقال ألم فهو أَلِيمٌ كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله :

تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ «4»

---

(1) . متفق عليه من رواية عروة عن أسامة بن زيد أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ركب على حمار على قطيفة فركبه وأردف أسامة بن زيد وراءه ، يعود سعد بن عبادة . فذكره مطولا

(2) . قوله «جبنا وخورا» الخور بالتحريك : الضعف ، كما في الصحاح. (ع)

[. . . . .]

(3) . متفق عليه من حديث جابر رضى اللّه عنه .

(4) أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقنى وأصحابى هجوع

وسوق كتيبة دلفت لأخرى كأن زهاءها رأس صليع

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

لعمرو بن معديكرب صاحب ريحانة أخت دريد بن الصمة ، التمس منه زواجها فأجابه ومطله . وقيل : ريحانة اسم موضع بعينه . والسميع : المسمع على اسم المفعول ، أو المسموع ، أو المسمع على اسم الفاعل ، أو السامع وأصل فعيل أن يكون بمعنى فاعل كعليم . وكذا ما جاء بمعنى مفعول كجريح وقتيل . وندر من الرباعي بمعنى مفعل اسم فاعل كوجيع ، وبمعنى مفعل اسم مفعول كسميع بمعنى مسمع اسم مفعول . وكثر سماعا بمعنى مفاعل كجليس وشريك .

وسميع : مبتدأ ، خبره يؤرقنى أى هل داعى الشوق من ريحانة يسهرني والحال أن أصحابى نيام ؟ والاستفهام للتعجب «وسوق كتيبة» عطف على الداعي أو على ضمير يؤرقنى . والكتيبة : الجماعة المنضمة المنتظمة . ودلف دلفاً من باب تعب مشى بتؤدة . وقيل تقدم وأسرع . كان زهاءها : أى مقدارها . والصليع : الذي لا شعر فيه ، ولعله شبهها بذلك الرأس في التجرد والانكشاف والظهور والتمام كما يقال : جيش أقرع ، وألف أقرع : أى تام مجازاً . وخيل : أى وأصحاب خيل قد تقدمت لها بمثلها . والتحية : الدعاء بالحياة ، فأخبر عنها بالضرب الوجيع على سبيل التهكم .

وضمير «بينهم» للخيل بمعنى الجيش . وانتقل من ذكر ريحانة إلى ذكر الحرب لأنه كان أغار على دريد في طلبها .

(186/34)

وهذا على طريقة قولهم : جدّ جدّه . والألم في الحقيقة للمؤلم كما أنّ الجدّ للجادّ .

والمراد بكذبهم قولهم آمنا باللّه وباليوم الآخر . وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم . ونحوه قوله تعالى : (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا) والقوم كفرة . وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها .

والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كله. وأما ما يروى عن إبراهيم عليه السلام أنه كذب ثلاث كذبات «1». فالمراد التعريض. ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به. وعن أبى بكر رضى اللَّه عنه وروى مرفوعا: «إياكم والكذب فإنه مجانب للإيمان» «2» وقرئ يكذبون، من كذبه الذي هو نقيض صدقه أو من كذّب الذي هو مبالغة في كذب، كما بولغ في صدق فقيل: صدّق. ونظيرهما: بان الشيء وبين، وقلص الثوب وقلص. أو بمعنى الكثرة كقولهم: موتت البهائم، وبركت الإبل، أو من قولهم: كذب الوحشي إذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه لأن المنافق متوقف متردّد في أمره، ولذلك قيل له مذبذب. وقال عليه السلام: «مثل المنافق كمثل الشاة «3» العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة.

[سورة البقرة (2): الآيات 11 إلى 16]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13) وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ (16)

---

(1) . متفق عليه واللفظ للبخاري من رواية ابن سيرين ، عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه رفعه «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات : اثنتين منهن في ذات اللَّه عز وجل» الحديث . وأخرجه الترمذي في تفسير الأنبياء ، من طريق أبى الزناد عن الأعرج عنه .

(2) . روى مرفوعا وموقوفا على أبى بكر الصديق رضى اللَّه عنه . أما المرفوع فأخرجه ابن عدى من طريق إسماعيل بن أبى خالد عن قيس عنه . قال الدارقطني في العلل : رفعه يحيى بن عبد الملك وجعفر الأحمر وعمر بن ثابت عن إسماعيل . ووقفه غيرهم وهو أصح . ويروى عن أبى أسامة ويزيد بن هرون عنه أيضا مرفوعا . ولا يثبت عنهما اه . وأما الموقوف فأخرجه أحمد وابن أبى شيبة في الأدب كلاهما عن وكيع عن إسماعيل وابن المبارك في الزهد عن إسماعيل كذلك . ولم يجد الطيبي المرفوع فأخرج بدله عن صفوان بن سليم . قيل : يا رسول اللَّه والمؤمن يكون جبانا ؟ قال : نعم . يكون بخيلا ؟ قال : نعم . يكون كذاباً ؟ قال : لا . أخرجه مالك وهو مرسل .

(3) . أخرجه مسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى اللَّه عنهما : قوله تعير بمهملة أى تتردد .

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ معطوف على يكذبون. ويجوز أن يعطف على: (يَقُولُ آمَنَّا) لأنك لو قلت: ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا، كان صحيحا، والأوّل أوجه.

والفساد: خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به، ونقيضه الصلاح، وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة. والفساد في الأرض: هيج الحروب والفتن، لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية.

قال اللّه تعالى: (وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ)، (أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ). ومنه قيل لحرب كانت بين طيء: حرب الفساد. وكان فساد المنافقين في الأرض. أنهم كانوا يمايلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم، وذلك مما يؤدّى إلى هيج الفتن بينهم، فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا إلى الفساد قيل لهم: لا تفسدوا، كما تقول للرجل: لا تقتل نفسك بيدك، ولا تلق نفسك في النار، إذا أقدم على ما هذه عاقبته. و«إنما» لقصر الحكم على شيء، كقولك: إنما ينطق زيد، أو لقصر الشيء على حكم كقولك: إنما زيد كاتب. ومعنى إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد. وأَلا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي، لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله: (أَلَيْسَ

ذِلكَ بِقادِرٍ ؟ ولكونها في هذا المنصب من التحقيق ، لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما يتلقى به القسم . وأختها التي هي «أما» من مقدّمات اليمين وطلائعها :

(188/34)

أَمَا والّذِى لا يَعْلَمُ الغيْبَ غَيْرُهُ «1»

أَمَا والّذِى أَبْكَى وأَضحَكَ «2»

ردّ اللّه ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ ردّ وأدله على سخط عظيم ، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف وما في كلتا الكلمتين ألا . وإن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل . وقوله : لا يَشْعُرُونَ أتوهم في النصيحة من وجهين : أحدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده من الصواب وجرّه إلى الفساد والفتنة . والثاني : تبصيرهم الطريق الأسد من اتباع ذوى الأحلام ، ودخولهم في عدادهم فكان من جوابهم أن سفهوهم لفرط سفههم ، وجهلوهم لتمادى

---

(1) أما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيى العظام البيض وهي رميم

لقد كنت أختار القرى طاوى الحشا محاذرة من أن يقال لئيم

وإنى لأستحيى يمينى وبينها وبين فمي داجى الظلام بهيم

لحاتم الطائي . وأصل «أما» مركبة من همزة الاستفهام وما الباقية ، فصارت حرفا لاستفتاح القسم وتوكيد الكلام وأقسم بالذي بعلم الغيب والضمائر وهو اللَّه تعالى ، لأن جواب القسم من هذا القبيل . وذكر البيض دفعا لتوهم أنها المكية باللحم أو كناية عن طول مدتها عارية عنه ، فيشتد بباضها لجفاف دمها وهي رميم بالية . واستواء لمذكر والمؤنث في فعيل بمعنى فاعل كما هنا قليل ، والكثير في الذي بمعنى مفعول . لقد كنت أختار القرى : أي جمع الضيفان وإكرامهم . ويجوز أن يروى : أجناز القرى بالجيم والزاى وضم القاف : يصف نفسه بالعفة . ويروى : أختار الجوى بمعنى حرقة القلب من الجوع ونحوه حال كوني عفوفا . وعلى الأولى فالمعنى : حال كوني جائعا ، قطي الحشا أى المعدة والأمعاء كناية عن ذلك ، وكثر استعمال الطى في هذا المعنى ، حتى قيل منه : طوى يطوى كرضى يرضى بمعنى جاع ، فهو طيان كجوعان وزنا ومعنى . محاذرة : أى حذرا من قول الناس إنه لئيم لا كريم . وكان يستحى أن يمد يده للطعام إلى فمه ، مع أن الليل شديد الظلمة حائل بينهما فيمنعه أن يراها . والبهيم : الذي انبهمت فيه الأشياء لظلمته .

(2) أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر

لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى أليفين منها لا يروعهما الذعر

لأبي صخر عبد اللَّه بن سلمي الهذلي . و«أما» استفتاحية ومقدمة وطليعة لليمين . والواو بعدها للقسم : أى وحق الذي أبكى وأضحك حقيقة ، أو الذي سر وضر كناية ،

وهو أنسب بالمقام. والذي أمره: أى مقدره هو المقدر النافذ، أو الذي أمره إذا أراد شيئاً الأمر: أى قوله كن. ويروى «أمر» بلا لام: أى أمر حق عظيم. لقد تركتني جواب القسم: أى صيرتني أحسد الوحش على رؤيتى متآلفين منها، أى الوحش لأنه في معنى الجماعة. لا يروعهما أى لا يخيفهما، لأن الخوف يحل الروع - بالضم - وهو القلب. وذعر ذعراً، كتعب: خاف خوفا. وذعرته ذعرا كضربته ضربا أخفته. أى لا تخيفهما الاخافة. ويجوز أن يراد بالذعر: الأمر المخيف. ويروى: لا يروعهما النفر: أى لا ينفر أحدهما من الآخر فيروعه بذلك.

(189/34)

جهلهم. وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة. فإن قلت: كيف صح أن يسند «قيل» إلى «لا تفسدوا، وآمنوا» وإسناد الفعل إلى الفعل مما لا يصح؟ قلت: الذي لا يصح هو إسناد الفعل إلى معنى الفعل، وهذا إسناد له إلى لفظه، كأنه قيل: وإذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام. فهو نحو قولك: «ألف» ضرب من ثلاثة أحرف. ومنه: زعموا مطية الكذب «1».

و«ما» في «كما» يجوز أن تكون كافة مثلها في: (رُبما)، ومصدرية مثلها في: (بِما

رَحُبَتْ﴾ .

واللام في «الناس» للعهد ، أى كما آمن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ومن معه . أو هم ناس معهودون كعبد اللّٰه بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم ، أى : كما آمن أصحابكم وإخوانكم ، أو للجنس أى : كما آمن الكاملون في الإنسانية . أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل . والاستفهام في أَنُؤْمِنُ في معنى الإنكار . واللام في السُّفَهاءُ مشار بها إلى الناس ، كما تقول لصاحبك : إن زيداً قد سعى بك ، فيقول : أو قد فعل السفيه . ويجوز أن تكون للجنس ، وينطوى تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لأنهم عندهم أعرق الناس في السفه . فإن قلت : لم سفهوهم واستركوا عقولهم ، وهم العقلاء المراجيح ؟

قلت : لأنهم لجهلهم وإخلالهم بالنظر وإنصاف أنفسهم ، اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه باطل ، ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولأنهم كانوا في رياسة وسطة في قومهم ويسار ، وكان أكثر المؤمنين فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال وخباب ، فدعوهم سفهاء تحقيرا لشأنهم . أو أرادوا عبد اللّٰه بن سلام وأشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاظهم من إسلامهم وفت في أعضادهم . قالوا ذلك على سبيل التجلد توقياً من الشماتة بهم مع علمهم أنهم من السفه بمعزل ، والسفه سخافة العقل وخفة الحلم . فان قلت : فلم فصلت هذه الآية ب : ﴿لا يَعْلَمُونَ﴾ ، والتي قبلها ب : ﴿لا يَشْعُرُونَ﴾ ؟ قلت : لأن أمر الديانة

والوقوف على أن المؤمنين على الحقّ وهم على الباطل ، يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة .

وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدّى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوىّ مبنى على

---

(1) . أخرجه ابن سعد في الطبقات من رواية الأعمش عن شريح قال : زعموا كنية الكذب . وقد ذكره المصنف مرفوعا في سورة التغابن ولم أجده بهذا اللفظ . والذي في الأدب المفرد للبخاري من حديث أبى مسعود الأنصارى رضى اللَّه عنه مرفوعا : «بئس مطية الرجل زعموا» وكذا أخرجه أحمد وإسحاق وأبو يعلى ، وهو من رواية أبى قلابة عنه . وفي رواية البخاري بين أبى قلابة وبين أبى مسعود : أبو المهلب .

(190/34)

العادات ، معلوم عند الناس ، خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب ، فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له . مساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له أوّل قصة المنافقين فليس بتكرير ، لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ، وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين

وإيهامهم أنهم معهم ، فإذا فارقوهم إلى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم . وروى أن عبد اللَّه بن أبىّ وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم «1» نفر من أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، فقال عبد اللَّه :

انظروا كيف أردّ هؤلاء السفهاء عنكم ، فأخذ بيد أبى بكر فقال : مرحبا بالصدّيق سيد بنى تيم وشيخ الإسلام وثانى رسول اللَّه في الغار ، الباذل نفسه وماله لرسول اللَّه . ثم أخذ بيد عمر فقال : مرحبا بسيد بنى عدىّ الفاروق القوىّ في دين اللَّه ، الباذل نفسه وماله لرسول اللَّه . ثم أخذ بيد علىّ فقال : مرحباً بابن عم رسول اللَّه وختنه سيد بنى هاشم ما خلا رسول اللَّه . ثم افترقوا فقال لأصحابه : كيف رأيتمونى فعلت ؟ فأثنوا عليه خيراً ، فنزلت .

ويقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه ، وهو جارى ملاقىّ ومراوقى . وقرأ أبو حنيفة : وإذا لاقوا .

وخلوت بفلان وإليه ، إذا انفردت معه . ويجوز أن يكون من «خلا» بمعنى : مضى ، وخلاك ذمّ : أى عداك ومضى عنك . ومنه : القرون الخالية ، ومن «خلوت به» إذا سخرت منه . وهو من قولك : خلا فلان بعرض فلان يعبث به . ومعناه : وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدّثوهم بها . كما تقول : أحمد إليك فلانا ، وأذمّه إليك . وشياطينهم : الذين ماثلوا الشياطين في تمرّدهم . وقد جعل سيبويه نون الشيطان

في موضع من كتابه أصلية ، وفي آخر زائدة . والدليل على أصالتها قولهم : تشيطن ، واشتقاقه من «شطن» إذا بعد لبعده من الصلاح والخير . ومن «شاط» إذا بطل إذا جعلت نونه زائدة . ومن أسمائه الباطل .

---

(1) . أخرجه الواحدي في الأسباب من رواية السدى الصغير . ومحمد بن مروان ، عن أبى صالح عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما . قال : «نزلت هذه الآية في عبد اللَّه بن أبى وأصحابه . وذلك أنهم خرجوا ذات يوم» فذكره وفي آخره «فرجعوا إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فأخبروه فنزلت» . ومحمد بن مروان متروك متهم بوضع الحديث وسياقه في غاية النكارة .

(191/34)

إِنَّا مَعَكُمْ إنا مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم . فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالاسمية محققة بأن ؟ «1» قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين وأوكدهما ، لأنهم في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم ، لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه ، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرّك ، وهكذا كل قول لم

يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد . وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة . وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل .

ألا ترى إلى حكاية الله قول المؤمنين : (رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا) . وأما مخاطبة إخوانهم ، فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد . فإن قلت : أنى تعلق قوله : إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بقوله : (إِنَّا مَعَكُمْ) قلت : هو توكيد له ، لأن قوله : (إِنَّا مَعَكُمْ) معناه الثبات على اليهودية . وقوله : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) ردّ للإسلام ودفع له منهم ، لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر . أو استئناف ، كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم : (إِنَّا مَعَكُمْ) ، فقالوا : فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) .

والاستهزاء : السخرية والاستخفاف ، وأصل الباب الخفة – من الهزء وهو القتل السريع – وهزأ يهزأ : مات على المكان . عن بعض العرب : مشيت فغلبت فظننت لأهزأنّ على مكاني . وناقته تهزأ به : أى تسرع وتخف . فإن قلت : لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى ،

لأنه متعال عن القبيح ، والسخرية من باب العيب والجهل . ألا ترى إلى قوله : (قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ) ، فما معنى استهزائه بهم ؟ قلت : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به ،

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وبنى هذا التقرير على أن الجملة الاسمية أثبت من الفعلية خصوصاً مؤكدة بأن مردفة بانما على أنه قد حكى إيمان المؤمنين المخلصين بالجملة الفعلية أيضا في قوله : (رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ) . وعلي الجملة فلقد أحسن الزمخشري رحمه اللَّه في تقريره ما شاء وأجمل ما أراد .

(192/34)

وإدخال الهوان والحقارة عليه ، والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك . وقد كثر التهكم في كلام اللَّه تعالى بالكفرة . والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم ، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون . ويجوز أن يراد به ما مر في : (يُخادِعُونَ) من أنه يجرى عليهم أحكام المسلمين في الظاهر ، وهو مبطن بادخار ما يراد بهم ، وقيل : سمى جزاء الاستهزاء باسمه كقوله : (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) ، (فَمَنِ

اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) . فإن قلت : كيف ابتدئ قوله : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ولم يعطف على الكلام قبله «1» . قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة . وفيه أن اللَّه عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته ، لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل . وفيه أن اللَّه هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله . فان قلت : فهلا قيل اللَّه مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) «2» قلت : لأن (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت ، وهكذا كانت نكايات اللَّه فيهم وبلاياه النازلة بهم (أَ وَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار ، ونزول في شأنهم واستشعار حذر من أن ينزل فيهم (يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ) ، (قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ) . وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ من مدّ الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره . وكذلك مدّ الدواة وأمدها : زادها ما يصلحها . ومددت السرج والأرض : إذا استصلحتهما بالزيت والسماد . ومده الشيطان في الغى وأمده :

إذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهما كافيه . فإن قلت : لم زعمت أنه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال ؟ قلت : كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد

قراءة ابن كثير وابن محيصن : (وَيُمِدُّهُمْ) ، وقراءة نافع : (وَإِخْوانُهُمْ يُمِدُّونَهُمْ) على أن الذي بمعنى أمهله

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت : كيف ابتدئ قوله : اللَّه يستهزئ بهم ولم يجعله معطوفا . . . الخ» ؟

قال أحمد رحمه اللَّه : فان قال قائل : أفلا يستفاد هذا المعنى من العطف ؟ قيل له : لو عطف لأشعر بأن الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين وإعراض عن هذا المعنى الذي ينفرد به الاستئناف

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فهلا قيل اللَّه مستهزئ بهم . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ولهذا الفرق بين الفعل والاسم ورد قوله تعالى : (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْراقِ ، وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً) لما كان التسبيح من الطوائد متكررا متجددا شيئا فشيئا وحشر الطير معه أمر دائم ، ذكر التسبيح بصيغة الفعل ، والحشر بصيغة الاسم . وسيأتى إن شاء اللَّه تعالى مزيد تقرير فيه .

إنما هو مدّ له مع اللام كأملى له . فان قلت : فكيف جاز أن يوليهم اللَّه مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ) ؟ «1» قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم اللَّه ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدداً . وأسند إلى اللَّه سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم . وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى اللَّه لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده .

فإن قلت : فما حملهم على تفسير المدّ في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت : استجرّهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى اللَّه ما أسندوا إلى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام .

ومن حق مفسر كتاب اللَّه الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدّى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل . ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع . والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحدّ في العتوّ .

وقرأ زيد بن على رضى اللّه عنه : (في طغيانهم) بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان . فان قلت : أى نكتة في إضافته اليهم ؟ «2» قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن اللَّه بريء منه ردّاً لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء

---

(1) . قال محمود رحمه اللّه : «إن قلت : كيف جاز أن يوليهم اللَّه مدداً من الطغيان . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران : إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة اللَّه وحده وإرادته لا شريك له . وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في أمثال قوله تعالى : (فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) ، وهي المتحققة أيضاً إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة . فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم في الطغيان مخلوق للَّه تعالى فأضافه إليه . ومن حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه

بالكسب أضافه إليهم. ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة، لا كما تفرع القدرية فإنهم يخبون ولكن على أنفسهم. ألهمنا اللَّه التحقيق وأيدنا بالتوفيق. [.....]

(194/34)

اللَّه ما أشركنا، ونفياً لوهم من عسى يتوهم «1» عند إسناد المدّ إلى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته. ومصداق ذلك أنه حين أسند المدّ إلى الشياطين، أطلق الغىّ ولم يقيده بالإضافة في قوله: (وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ).

والعمه: مثل العمى، إلا أن العمى عامّ في البصر والرأى، والعمه في الرأى خاصة، وهو التحير والتردّد، لا يدرى أين يتوجه. ومنه قوله: بالجاهلين العمه، أى الذين لا رأى لهم ولا دراية بالطرق. وسلك أرضاً عمهاء: لا منار بها «2» ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى: اختيارها عليه واستبدالها به، على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر «3». ومنه:

أَخَذْتُ بِالجُمَّةِ رَأْساً أَزْعَرَا وبِالثَّنَايَا الْوَاضِحَاتِ الدَّرْدَرَا

وبِالطَّوِيلِ العُمْرِ عُمْراً حَيْدَرَا كما اشْتَرَى المُسْلِمُ إذْ تَنَصَّرَا «4»

وعن وهب : قال اللّه عز وجل فيما يعيب به بنى إسرائيل : «تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة» . فان قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى ؟ قلت : جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم «5» كأنه في أيديهم ، فإذا تركوه إلى

---

(1) . قوله «ونفياً لوهم من عسى . . . الخ» يريد الرد على أهل السنة القائلين : إن اللَّه تعالى هو الفاعل في الحقيقة للخير والشر . وينتصر للمعتزلة القائلين بأنه تعالى لا يفعل الشر ولا يريده (ع)

(2) . قوله «وسلك أرضاً عمهاء» أى ومنه قولهم سلك . . . الخ (ع)

(3) . قال محمود رحمه اللّه : «الشراء يستدعي بذل العوض . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : ومن هذا القبيل منع مالك رضى اللَّه عنه أن يشترى إحدى أوزتين مذبوحتين يختارها المشترى منهما ، لأنه يعد مختاراً لكل واحدة منهما ، ثم بائعاً لها بالأخرى فيدخله الربا ، وهو الذي يعبر عنه متأخرو أصحابه بأن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أولا ؟ وربما قالوا : من خير بين شيئين عد منتقلا على أحد القولين .

(4) . «الجمة» : كثيرة الشعر ، والباء للبدل ، و«زعر» كتعب فهو أزعر ، أى قليل الشعر . ويقال للموضع الذي لا نبات فيه . والثنايا : مقدم الأسنان . والمراد الثغر كله . والدردر - بالفتح - منارز الأسنان . والحيدر :

القصير . واشترى : استبدل . والمراد أنه أخذ امرأة عجوزاً قبيحة بدل امرأة شابة جميلة

، وروى أن حبلة بن الأيهم قد مكة فطاف بالكعبة ، فوطئ رجل إزاره ، فلطمه فشكى إلى

عمر رضى اللَّه عنه فحكم بالقصاص من جبلة ، فاستمهله إلى الغد وهرب ليلا إلى الروم ،

وتنصر بعد الإسلام ، ثم ندم على ما فعل فضرب به المثل .

(5) . قوله «وإعراضه لهم» في الصحاح : اعترض لك الخير ، إذا أمكنك (ع)

(195/34)

الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ، ولأن الدين القيم هو فطرة اللَّه التي فطر الناس عليها ،

فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضَّلالَةَ الجور عن القصد وفقد الاهتداء .

يقال . ضلّ منزله ، وضل دريص نفقه «1» فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين .

والربح : الفضل على رأس المال ، ولذلك سمى :

الشف ، من قولك : أشف بعض ولده على بعض ، إذا فضله . ولهذا على هذا شف .

والتجارة :

صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشترى للربح . وناقة تاجرة : كأنها من حسنها وسمنها

تبيع نفسها . وقرأ ابن أبى عبلة (تجاراتهم) . فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة

وهو لأصحابها ؟ قلت : هو من الإسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كما تلبست التجارة بالمشترين . فإن قلت : هل يصح : ربح عبدك وخسرت جاريتك ، على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال . وكذلك الشرط في صحة :

رأيت أسداً ، وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح . فإن قلت : هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة ؟ كأن ثمّ مبايعة على الحقيقة «2» . قلت : هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا ، وهو المجاز المرشح . وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذنى قلبه خطلا ، وإن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل «3» ، ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة . ونحوه :

---

(1) . قوله «وضل دريص نفقه» في الصحاح : الدرص ولد الفأرة واليربوع وأشباه ذلك . وفي المثل «ضل دريص نفقه» أى جحره . (ع)

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا النوع قريب من التتميم الذي يمثله أهل صناعة البديع بقول الخنساء

:

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

لما شبهته في الاهتداء به بالعلم المرتفع، أتبعت ذلك ما يناسبه ويحققه، فلم تقنع بظهور الارتفاع حتى أضافت إلى ذلك ظهوراً آخر باشتعال النار في رأسه.

(3). قوله «وادعوا لهما الخطل» أى الاسترخاء. (ع)

(196/34)

ولَما رَأَيتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَأْيَةٍ وعَشَّشَ في وكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِى «1»

لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التعشيش والوكر. ونحوه قول بعض فتاكهم في أمّه:

فما أُمُّ الرّدين وإنْ أَدَلَّتْ بعالِمَةٍ بأَخْلاقِ الْكِرَامِ

إذَا الشَّيْطانُ قَصَّعَ في قَفَاها تَنَفَّقْنَاهُ بالحُبُلِ التُّوَامِ «2»

أى إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم. يريد: إذا حردت «3» وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها. استعار التقصيع أوّلا، ثم ضم إليه التنفق، ثم الحبل التوام. فكذلك لما ذكر سبحانه

الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه ، تمثيلا لخسارهم وتصويراً لحقيقته . فإن قلت : فما معنى قوله (فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ) . قلت : معناه أنّ الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم

---

(1) . شبه الشيب بالنسر بجامع البياض ، واستعاره له تصريحاً . وشبه الشباب بالغراب - وهو ابن داية - بجامع السواد كذلك . وعزه يعزه عزاً ، كنصره نصراً : إذا غلبه وقهره . والتعشيش في الوكرين ترشيح للاستعارتين ، والمراد بهما الرأس واللحية . ويحتمل أن التركيب كله استعارة تمثيلية . يقول : لما رأيت الشيب غلب الشباب وحل محله ، تحرك لأجله قلبي واضطرب ، فالصدر مجاز . ويروى : جاشت له نفسي .

(2) . دلت المرأة وأدلت : حسن تمنعها مع رضاها . ودلت وأدلت أيضاً : تغنجت وتشكلت . والاسم : الدل ، والدالة ، والدلال . وقيل : هو قريب من معنى الهدى . ومنه : كانوا ينظرون إلى هدى عمر ودله فيتشبهون به . ونفى علمها بأخلاق الكرام : كناية عن إساءتها الخلق . ويروى : بقائله بأخلاق الكرام ، أى بمكترثة ولا معتنية بها ، أو ليست فاعلة لها والمال واحد . وقصع اليربوع : اتخذ القاصعاء أو دخل فيها ، وهي جحره الذي يدخل فيه . وتنفق : اتخذ النافقاء أو خرج منها ، وهي الطرف الثاني من الجحر الذي يخرج منه . وتنفقه الصائد : استخرجه منها ، فلجحره بابان إذا أتاه الصائد من الأول خرج من الثاني فاستعار التقصيع الذي هو فعل اليربوع لدخول الشيطان في قفاها ، واستعار

التنفق لإخراجه منه على طريق التصريحية والثانية ترشيح للأولى وبالعكس . والحبل : جمع حبال جمع حبل ككتب جمع كتاب . والتوام : الثني من الحبل ، وجمعه : توائم ، وتوام كغراب . أى بالحبل المثناة المفتولة ، وهي على رواية الحبل بالافراد ، فيخرج على أن التوام ليس جمعاً بل اسم جمع يعامل معاملة المفرد ، أى بالحبل القوى لأنه مجموع حبال مفتولة ، وهذا ترشيح للتنفق وترشيح الترشيح ترشيح ، فيكون ترشيحاً للتقصيع أيضاً ، والحبال من ملائمات التنفق في نحو الاصطياد . ويجوز أن يشبه الشيطان باليربوع ، فإذا أردنا اصطياده من جهة هرب من جهة أخرى حتى نصطاده بأقوى حيلة ، فتكون مكنية والتقصيع والتنفق بالحبل تخييل . وجعل ذلك كله في قفاها لأن الحمق ينسب إليه عادة ، أو لأن الشيطان يأتيها من حيث لا تشعر ، كأنه من خلفها . ثم إن هذا الكلام كناية أو تمثيل للمراد ، وهو أنها إذا أساءت الخلق ترضيناها بالتحيل والترفق .

(3) . قوله «يريد إذا حردت» في الصحاح : الحرد - بالتحريك - الغضب (ع)

شيئان : سلامة رأس المال ، والربح . وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً ، لأن رأس ما لهم كان هو الهدى ، فلم يبق لهم مع الضلالة . وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة ، لم يوصفوا

بإصابة الربح . وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية لأن الضال خاسر دامر ، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله : قد ربح ، وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 72.46 ﴾

(198/34)

وقال الإمام نظام الدين النيسابوري :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (10) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (13) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16) ﴾

التفسير : وفيه مباحث :

المبحث الأول : في قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يقول ﴾ الآية .

وفيه مسائل :

(199/34)

الأولى : عن مجاهد قال : أربع آيات من أول هذه السورة نزلت في المؤمنين ، وآيتان بعدها نزلتا في الكافرين ، وثلاث عشرة بعدها نزلت في المنافقين . فأقول : أحوال القلب أربع : الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم ، والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد المحق ، والاعتقاد غير المطابق وهو الجهل ، وخلو القلب عن كل ذلك . وأحوال اللسان ثلاث : الإقرار والإنكار والسكوت . كل منها بالاختيار أو بالاضطرار ، فيحصل من التراكيب أربعة وعشرون قسماً فلنتكلم في الأحوال القلبية ونجعل البواقي تبعاً لها في الذكر . (النوع الأول) : العرفان القلبي إن انضم إليه الإقرار باللسان اختياراً فصاحبه مؤمن حقاً بالاتفاق ، أو اضطراراً فهو منافق ، لأنه لولا الخوف لما أقرّ ، فهو بقلبه منكر مكذب وجوب الإقرار . وإن انضم إليه الإنكار اضطراراً فهو مسلم لقوله تعالى ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ [النحل : 106] أو اختياراً فهو كافر معاند . وإن انضم إليه

السكوت اضطراراً فمسلم حقاً لأنه خاف ، أو كما عرف مات فجأة فيكون معذوراً أو اختياراً فمسلم أيضاً عند الغزالي وعند كثير من الأئمة لقوله صلى الله عليه وسلم " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان " (النوع الثاني) الاعتقاد التقليدي إن وجد معه الإقرار اختياراً فهو المسألة المشهورة من أن المقلد مؤمن أم لا ، والأكثرون على إيمانه . أو اضطراراً فمنافق بالطريق الأولى كما مر في النوع الأول . وإن وجد معه الإنكار اختياراً فلا شك في كفره ، أو اضطراراً فمسلم عند من يحكم بإيمان المقلد . وإن وجد معه السكوت اضطراراً فمسلم بناء على إسلام المقلد ، أو اختياراً فكافر معاند . (النوع الثالث) : الإنكار القلبي مع الإقرار اللساني إن كان اضطراراً نفاق ، وكذا اختياراً لأنه أظهر خلاف ما أضمر . ومع الإنكار اللساني كفر كيف كان ، وكذا مع السكوت . (النوع الرابع) :

(200/34)

القلب الخالي عن جميع الاعتقادات مع الإقرار اللساني إن كان اختياراً ، فإن كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز له حيث أخبر عما لا يدري أنه هل هو صادق فيه أم لا . وإن كان لا في مهلة النظر ففيه نظر ، أما إذا كان اضطرارياً فلا يكفر

صاحبه لأن توقفه إذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الإقرار لم يكن عمله قبيحاً . والقلب الخالي مع الإنكار اللساني كيف كان نفاق ، والقلب الخالي مع اللسان الخالي إن كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب ، وإن كان خارجاً عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نفاق . فظهر من التقسيم أن المنافق هو الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ظاهره أو كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره ، ومنه " النافقاء إحدى حجرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها " فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق أي خرج .

(201/34)

الثانية : زعم قوم أن الكفر الأصلي أقبح من النفاق ، لأن الكافر جاهل بالقلب كاذب باللسان ، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان . وقال الآخرون : المنافق أيضاً كاذب باللسان لأنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه . قال عز من قائل : ﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ [المنافقون : 1] وأيضاً إنه قصد التلبيس والكافر الأصلي لا يقصد ذلك . وأيضاً الكافر الأصلي على طبع الرجال ، والمنافق على طبيعة الخنائي . وأيضاً الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ، والمنافق رضي

بالكذب . وأيضاً المنافق ضم إلى الكفر الاستهزاء والخداع دون الكافر الأصلي ، ولغلظ كفر المنافقين قال الله تعالى : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ [النساء : 145] ووصف حال الكفار في آيتين وحال المنافقين في ثلاث عشرة آية ، نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكماً عمياً وضرب لهم الأمثال الشنيعة .

(202/34)

الثالثة : قصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة " الذين كفروا " كما تعطف الجملة على الجملة . وأصل ناس أناس بدليل إنسان وإنس وأناسي . حذفت الهمزة تخفيفاً ، مع لام التعريف كاللازم . وقوله " إن المنايا يطلعن على الإناس الآمنينا " قليل . ونويس من المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان . سموا بذلك لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم . ووزن ناس فعال لأن الزنة على الأصول كما يقال وزن ق أفعل وهو اسم جمع كرخال للأنثى من أولاد الضأن . وأما الذي مفرده رخل بكسر الراء فرخال بكسر الراء . " ومن " في " من يقول " موصوفة إن جعلت اللام في الناس للجنس كقوله ﴿ من المؤمنين رجال ﴾ [الأحزاب : 23] ليكون معنى الكلام أن في جنس

الإنس طائفة كيت وكيت ، فيعود فائدة الكلام إلى الوصف . وإن لم يكن مفيداً من حيث الحمل لأن الطائفة الموصوفة تكون لا محالة من الناس ، ولا يجوز أن تكون " من " موصولة حينئذ ، لأن الصلة تكون جملة معلومة الانتساب إلى الموصول فتبطل فائدة الوصف ، فيبقى الكلام غير مفيد رأساً . وإن جعلت اللام للعهد فمن تكون موصولة نحو ﴿ ومنهم الذين يؤذون النبي ﴾ [التوبة : 61] وتكون اللام إشارة إلى الذين كفروا لما ذكرهم ، ولا يجوز أن تكون " من " موصوفة إذ ذاك ، لأن فائدة الكلام تعود إلى الوصف أيضاً ، ولكن لا يجاوبه نظم الكلام إذ يصير المعنى أن من المختوم على قلوبهم طائفة يقولون كيت وكيت وما هم بمؤمنين .

(203/34)

ومن البين أن مدلول قوله " وما هم بمؤمنين " معلوم من حال المطبوع على قلوبهم فيقع ذكره ضائعاً ، والضمير العائد إلى " من " يكون موحداً تارة باعتبار اللفظ نحو ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ [الأنعام : 25] ومجموعاً أخرى باعتبار المعنى مثل ﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ [يونس : 42] وقد اجتمع الاعتباران في الآية في " يقول " و " آمنا " . وإنما اختص بالذكر الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر لأنهما قطرا الإيمان

، ومن أحاط بهما فقد حاز الإيمان بحذافيره . وفي تكرير الباء إيذان بأنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام . فإن قلت : إن كان هؤلاء المنافقون من المشركين فظاهر عدم إيمانهم بالله واليوم الآخر ، وإن كانوا من اليهود فكيف يصح ذلك ؟ قلت : إيمان اليهود بالله ليس بإيمان لقولهم " عزير ابن الله " وكذلك إيمانهم باليوم الآخر لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته . فقولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق بل على عقيدتهم فهو كفر لا إيمان . فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة واستهزاء وتخييلاً للمسلمين أنهم مثلهم في الإيمان الحقيقي كان خبثاً إلى خبث وكفراً إلى كفر . والمراد باليوم الآخر إما طرف الأبد الذي لا ينقطع لأنه متأخر عن الأوقات المنقضية ، أو الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، لأنه آخر الأوقات المحدودة التي لا حد للوقت بعده . فإن قلت : كيف طابق قوله " وما هم بمؤمنين " قولهم " آمنا " والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني بالعكس ؟ قلت : لما أتوا بالجملة الفعلية ليكون معناها أحدثنا الدخول في الإيمان لتروج دعواهم الكاذبة ، جيء بالجملة الأسمية ليفيد نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل ألبت والقطع وأنهم ليس لهم استئهال أن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين ، فكان هذا أوكد وأبلغ من أن يقال : إنهم لم يؤمنوا . ونظير الآية قوله تعالى ﴿

يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ﴾ [البقرة : 167] . ثم إن قوله " وما هم بمؤمنين " يحتمل أن يكون مقيداً وترك لدلالة التقييد في " آمنا " . ويحتمل الإطلاق أي أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط ، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ولا من الإيمان بغيرهما .

البحث الثاني : في قوله ﴿ يخادعون الله ﴾ إلى ﴿ يكذبون ﴾ .

أعلم أن الله ذكر من قبائح أفعال المنافقين أربعة أشياء : أحدها المخادعة وأصلها الإخفاء ، ومنه سميت الخزانة المخدع . والأخدعان عرفان في العنق خفيان . وخدع الضب خدعاً إذا توارى في جحره فلم يظهر إلا قليلاً . والخديعة مذمومة لأنها إظهار ما يوهم السداد والسلامة وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير أو التخلص منه ، فهي بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسية .

فإن قيل : مخادعة الله والمؤمنين لا تصح لأن العالم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع ، والحكيم الحليم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ، والمؤمنين وإن جاز أن يخدعوا كما قال ذو الرمة :

تلك الفتاة التي علقتها عرضاً . . . إن الحليم ذا الإسلام يختلب

لم يجز أن يخدعوا . قلنا : كانت صورة صنعهم مع الله – حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون – صورة صنع الخادعين ، وصورة صنع الله معهم – حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل من النار – صورة صنع الخادع ، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم – حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم . ويحتمل أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه ، لأنه من كان ادعاؤه الإيمان بالله تعالى نفاقاً لم يكن عارفاً بالله ولا بصفاته ، فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي ، أو تجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم . ويحتمل أن يذكر الله ويراد الرسول لأنه خليفته والناطق بأوامره ونواهيه مع عباده ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ [الفتح : 10] . ويحتمل أن يكون من قولهم " أعجبني زيد وكرمه " فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص . ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم هذا المسلك ومثله ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ [التوبة : 62] ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله ﴾ [الأحزاب : 57] وقولهم " علمت زيداً فاضلاً " الغرض ذكر الإحاطة بفضل زيد ، لأن

زيداً كان معلوماً له قديماً كأنه قيل : علمت فضل زيد ولكن ذكره توطئة وتمهيداً . ووجه الاختصار بخادعت على واحد أن يقال : عني به فعلت إلا أنه أخرج في زنة " فاعلت " لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة ، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي إليه . " ويخادعون " بيان ليقول ، ويجوز أن يكون مستأنفاً كأن قيل : ولم يدعون الإيمان كاذبين ؟ فقيل : يخادعون . وكان غرضهم من الخداع الدفع عن أنفسهم أحكام الكفار من القتل والنهب وتعظيم المسلمين إياهم وإعطائهم الحظوظ من المغانم واطلاعهم على أسرار المسلمين لاختلاطهم بهم . والسؤال

الذي يذكر ههنا من أنه تعالى لم أبقى المنافق على حاله من النفاق ولم يظهر أمره حتى لا يصل من أغراض الخداع إلى ما وصل ؟ وأرد على استبقاء الكفار وسائر أعداء الدين ، بل على استبقاء إبليس وذريته وتنحل العقدة في الجميع بما سلف لنا من الحقائق ولا سيما في تفسير قوله تعالى ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ [البقرة : 7] وقراءة من قرأ ﴿ وما يخادعون إلا أنفسهم ﴾ [البقرة : 9] أي وما يعاملون تلك المعاملة المضاهية لمعاملة المخادعين إلا

أنفسهم ، لأن مكرها ًيحيق بهم ودائرتها تدور عليهم لأن الله تعالى يدفع ضرر الخداع عن المؤمنين ويصرفه إليهم كقوله

(207/34)

﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ [النساء : 142] ويحتمل أن يراد حقيقة المخادعة لأنهم يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ، وأنفسهم أيضا ًتمنيهم وتحدثهم بالأكاذيب . وأن يراد " وما يخدعون " فجيء به على لفظ يفاعلون للمبالغة . والنفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ﴾ [المائدة : 116] والشعور علم الشيء علم حس ومشاعر الإنسان حواسه . والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له . والمرض حالة توجب وقوع الخلل في الأفعال الصادرة عن موضوعها ، واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة بأن يراد الألم كما تقول : في جوفه مرض . ومجازا ًبأن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل إلى المعاصي ، فإن صدورهم كانت تغلي على الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غلاً وحنقا ً﴿ وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ [آل عمران : 119] وناهيك بما كان من ابن أبي ،

وقول سعد بن عبادة لرسول له صلى الله عليه وسلم اعف عنه يا رسول الله واصفح ، فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ، ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة – وذلك شيء منظوم بالجواهر شبه التاج – أي يجعلوه ملكاً ، فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك . أو يراد ما يداخل قلوبهم من الضعف والخور لأنهم كانوا يطمعون أن ريح الإسلام تهب حيناً ثم تركد ، فكانت تقوى قلوبهم بذلك الطمع . فلما شاهدوا شوكة المسلمين وإعلاء كلمة الحق وما قذف الله في قلوبهم من الرعب ضعفت جبناً وخوراً .

ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فكفروا به ازدادوا كفراً إلى كفرهم ، فأسند الفعل إلى المسبب له كما أسند إلى السورة في قوله ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ [التوبة : 125] وهذا كما قال الحكيم : البدن الغير النقي كلما فدوته زدته شراً . وكلما

(208/34)

زاد رسوله نصرة وتبسطاً ازدادوا حسداً وبغضاً . ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع ، ويحتمل أن يقال : الغل والحسد قد يفضي إلى تغير مزاج القلب ويؤدي إلى تلف صاحبه كقوله :

اصبر على مضض الحسو . . . د فإن صبرك قاتله

النار تأكل نفسها . . . إن لم تجد ما تأكله

فإفضاء صاحبه إلى الهلاك هو المعني بالزيادة . والأليم الوجيع . ووصف العذاب به على طريقة قولهم " جد جده " والألم بالحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد . والمراد بكذبهم قولهم ﴿ آمنا بالله وباليوم الآخر ﴾ . وفي ترتب الوعيد على الكذب دليل على قبح الكذب وسماجته . وما يروى عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم أنه كذب ثلاث كذبات أحدها قوله

﴿ إني سقيم ﴾ [الصافات : 89] وثانيها قوله لسارة حين أراد أن يغصبها ظالم " إنها أختي " وثالثها قوله ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ [الأنبياء : 63] فالمراد التعريض " إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب " ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به .

والكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به ، وقد يعتبر فيه علم المخبر بكون المخبر عنه مخالفاً للخبر ، والصدق نقيضه . وقراءة من قرأ " يكذبون " بالتشديد إما من كذبه الذي هو نقيض صدقه ، وإما من كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل " صدق " نحو : بان الشيء وبين الشيء ومنه قوله :

قد بين الصبح لذي عينين . . . أو بمعنى الكثرة نحو " موتت البهائم " ، أو من قولهم " كذب الوحشي إذا جرى شوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه " لأن المنافق متوقف متردد في أمره

مذبذب بين ذلك . وقال صلى الله عليه وسلم : " مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة " وما في قوله " بما كانوا " مصدرية أي بكذبهم ، وكان مقحمة لتفيد الثبوت والدوام أي بسبب أن هذا شأنهم وهجيراهم .

البحث الثالث : في قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ﴾ إلى قوله ﴿ ولكن لا يشعرون ﴾ .

(209/34)

هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين . فقوله " وإذا قيل " إما معطوف على " كانوا يكذبون " أي ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون وبما كانوا إذا قيل لهم كذا قالوا كذا ، وإما على " يقول " أي ومن الناس من إذا قيل له . ويحتمل أن يقال الواو للاستئناف ، وإسناد " قيل " إلى " لا تفسدوا " و " آمنوا " ليس من إسناد الفعل إلى الفعل فإنه لا يصح ، ولكنه إسناد إلى لفظ الفعل . أي وإذا قيل لهم هذا القول نحو : زعموا مطية الكذب . والقائل لهم إما النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك نصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح ، وإما بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبل منهم ويعظمهم ، وإما بعض المؤمنين ، ولا يجوز أن يكون القائل ممن لا يختص بالدين . والفساد

خروج الشيء عن أن يكون منتفعاً به ، ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة . عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أن المراد بالإفساد المنهي عنه إظهار معصية الله تعالى ، فإن الشرائع سنن موضوعة بين العباد ، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه ، فحقنت الدماء وضبطت الأموال وحفظت الفروج وكان ذلك صلاح الأرض وأهلها . وأما إذا أهملت الشريعة وأقدم كل واحد على ما يهواه ، اشتعلت نوائر الفتن من كل جانب ، وحدثت المفاسد .

(210/34)

وقيل : هو مداراة المنافقين الكافرين ومخالطتهم إياهم لأنهم إذا مالوا إلى الكفار مع أنهم في الظاهر مؤمنون ، أوْهَمَ ذلك ضعف أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيصير سبباً لطمع الكفار في المؤمنين ، فتهيج الفتن والحروب . وقيل : كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه ويلقون الشبه ويفشون أسرار المؤمنين ، ولما نهوا عن الإفساد في الأرض كان قولهم " إنما نحن مصلحون " كالمقابل له . فههنا احتمالات : أحدها : أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين ، فزعموا أنهم مصلحون . وثانيها : إذا فسر الإفساد بموالاتهم الكافرين أن يكون مرادهم أن الغرض من تلك الموالاة هو الإصلاح بين

المسلمين كقولهم فيما حكى الله سبحانه ﴿ إن أردنا إلا إحسانا ً وتوفيقا ً ﴾ [النساء : 62] وثالثها : أن يكون المراد إنكار إذاعة أسرار المسلمين ونسبة أنفسهم إلى الاستقامة والسداد ، وجيء بأداة القصر دلالة على أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت ، أي حالنا مقصورة على الإصلاح لا تعداه إلى غيره . " وألا " مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ، فيفيد التنبيه على تحقيق ما بعدها كقوله تعالى ﴿ أليس ذلك بقادر ﴾ [القيامة : 40] ولإفادتها التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم . وأختها التي هي " أما " من مقدمات اليمين وطلائعها . قال :

أما والذي أبكى وأضحك والذي . . . أمات وأحيا والذي أمره الأمر

رد الله ما ادعوه من الانضمام في زمرة المصلحين أبلغ رد من جهة الاستئناف ، فإن ادعاءهم ذلك مع توغلهم في الفساد مما يشوق السامع أن يعرف ما حكمهم ، فرد الله عليهم . وكان وروده بدون الواو هو المطابق ، ومن جهة ما في " ألا " وفي " أن " من التأكيد ، ومن قبيل تعريف الخبر وتوسيط الفصل وقوله " لا يشعرون " .

البحث الرابع : في قوله ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا ﴾ الآية .

(211/34)

هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين ، وذلك أن المؤمنين أتوهم في النصيحة من وجهين : أحدهما : تقبيح ما كانوا عليه مما يجرّ إلى الفساد والفتنة ، والثاني : دعوتهم إلى الطريقة المثلى من اتباع ذوي الأحلام . وبعبارة أخرى أمرهم أولاً بالتخلية عما لا ينبغي ، وثانياً بالتحلية بما ينبغي لأن كمال حال الإنسان في هاتين . وكان من جوابهم فيما بينهم أو للقائل أن سفهوهم لتمادي سفههم ، وفي هذا تسلية للعالم إذا لم يعرف حقه الجاهل .

وإذا أتتك مذمتي من ناقص . . . فهي الشهادة لي بأني كامل

وما في "كما" يجوز أن تكون كافة تصحح دخول الجار على الفعل وتفيد تشبيه مضمون الجملة بالجملة كقولك : يكتب زيد كما يكتب عمرو ، أو زيد صديقي كما عمرو أخي . ويجوز أن تكون مصدرية مثلها في ﴿ بما رحبت ﴾ [التوبة : 25 ، 118] واللام في الناس للعهد أي كما آمن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وهم ناس معهودون أي ليكن إيمانكم ثابتاً كما أن إيمان هؤلاء ثابت ، أو ليحصل إيمانكم كحصول إيمان هؤلاء ، أو آمنوا كما آمن عبد الله بن سلام وأتباعه لأنهم من جلدتهم أي كما آمن أصحابكم .

ويحتمل أن تكون للجنس أي كما آمن الكاملون في الإنسانية من الإقرار اللساني الناشئ عن الاعتقاد القلبي ، أو جعل المؤمنون كأنهم الناس ومن عداهم كالنسناس في عدم التمييز بين الحق والباطل . والاستفهام في "أنؤمن" في معنى الإنكار ، واللام في "السفهاء" مشار بها إلى الناس كقولك لصاحبك : إن زيداً قد سعى بك . فتقول : أوقد فعل السفيه ؟ أو

للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم لأنهم عندهم أعرق الناس في السفه وهو ضد الحلم ، وأصله الخفة والحركة يقال : تسفهت الريح الشجر إذا مالت به ، قال ذو الرمة :

جرين كما اهتزت رماح تسفهت . . . أعاليها مر الرياح النواسم

(212/34)

وإنما سفهوا المؤمنين مع رجحان عقول أهل الإيمان ، لأنهم لجهلهم وإخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق ، ولأنهم كانوا في رياسة وثروة وكان أكثر المؤمنين فقراء ومنهم موالٍ كصهيب وبلال وخباب ، فدعوهم سفهاء تحقيراً لشأنهم كما قال قوم نوح ﴿ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا ﴾ [هود : 27] أو أرادوا عبد الله بن سلام وأشياعه لما غاظهم من إسلامهم وفتَّ في أعضائهم . عن أنس أنه سمع عبد الله بن سلام بمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أرض مخترف ، فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي . فما أوّل أشراط الساعة ؟ وما أول طعام أهل الجنة ؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه ؟ قال صلى الله عليه وسلم : " أخبرني بهن جبريل آنفاً . أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، وأما

أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد حوت . وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الوالد ، وإذا سبق ماء المرأة نزعت " . قال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله يا رسول الله ، إن اليهود قوم بهت وإنهم إن يعلموا بإسلامي قبل أن تسألهم بهتوني . فجاءت اليهود فقال : أي رجل عبد الله فيكم ؟ قالوا : خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا . قال : أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام . قالوا : أعاذه الله من ذلك . فخرج عبد الله فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فقالوا : شرنا وابن شرنا فانتقصوه . قال : هذا الذي كنت أخاف يا رسول الله . ثم إن الله تعالى ألقى عليهم هذا اللقب مقروناً بالمؤكدات التي بيناها في قوله " ألا إنهم هم المفسدون " وذلك أن من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به إلى السفه فهو السفيه ، وكذا من باع آخرته بدنياه .

(213/34)

قال صلى الله عليه وسلم : " الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت " وأيضاً من السفه معاداة المحمديين ﴿ يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ﴾ [الصف : 8] .

كالطود يحقر نطحة الأوعال . . . إنما فصلت هذه الآية " بلا يعلمون " والتي قبلها " بلا يشعرون " لأن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري ، وأما

النفاق وما يؤول إليه من الفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات ، وخصوصاً عند العرب في جاهليتهم . وما كان قائماً بينهم من التحارب والتجاذب فهو كالمحسوس المشاهد ، ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له .

البحث الخامس : في قوله ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا ﴾ الآيات .

(214/34)

هذا هو النوع الرابع من قبائح أفعالهم ، والفرق بين هذه الآية وبين قوله " ومن الناس من يقول آمنا " أن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ، وهذه في بيان معاملتهم مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم . عن ابن عباس : نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه ، وذلك أنهم خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن أبي : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم . فذهب فأخذ بيد أبي بكر فقال : مرحباً بالصديق سيد بني تيم وشيخ الإسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار ، الباذل نفسه وماله ، ثم أخذ بيد عمر فقال : مرحباً بسيد بني عدي بن كعب الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ، ثم أخذ بيد علي عليه السلام فقال : مرحباً بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول

الله . ثم افترقوا فقال عبد الله لأصحابه : كيف رأيتموني فعلت ، فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت ، فأثنوا عليه خيراً . فرجع المسلمون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت . ويقال : لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه . وخلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه ، ويجوز أن يكون من خلال بمعنى مضى ، وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك ، ومنه القرون الخالية ، أو من خلوت به إذا سخرت منه وهو من قولك " خلا فلان بعرض فلان " عبث به ، ومعناه إذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول : أحمد إليك فلاناً أو أذمه إليك أي أنهي إليك حمدي لفلان أو ذمي . وعن ابن عباس : إني أحمد إليك غسل الإحليل أي أعلمكم أنه أمر محمود . وشياطينهم رؤساؤهم وأكابرهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم . وهم إما أكابر المنافقين فالقائلون . إنا معكم أي مصاحبوكم وموافقوكم على أمر دينكم أصاغرهم ، وإما أكابر الكافرين فالقائلون يحتمل أن يكون جميع المنافقين .

وإنما فسرنا الشياطين بالرؤساء لأنهم هم القادرون على الإفساد في الأرض ، وإنما خاطبوا المؤمنين بأضعف الجملتين وهي الفعلية ، وشياطينهم بأقواهما أعني الاسمية المحققة بان

لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان الناشئ عن صميم القلب منهم لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان كاملون ، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه وهكذا كل قول لم يصدر عن صدق رغبة وباعث داخلي ، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على وجه التوكيد وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار القائلين " ربنا إننا آمنا " وإما مخاطبة إخوانهم فعن وفور نشاط ورغبة وفي حيز القبول والرواج فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد ، وإنما فقد العاطف بين قوله " إنا معكم " وبين قوله " إنما نحن مستهزءون " الأوّل معناه الثبات على الكفر ، والثاني ردّ للإسلام . لأن المستهزئ بالشيء منكر له دافع ، ودفع نقيض الشيء إثبات وتأكيد للشيء . أو لأن الثاني بدل منه لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر ، أو لأنه استئناف كأنه قيل : ما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام ؟ فقالوا : إنما نحن مستهزءون . والاستهزاء السخرية والاستخفاف ، وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع . ثم إن الله تعالى أجابهم بأشياء : أحدها قول الله " يستهزئ بهم " وهو استئناف في غاية الجزالة والفخامة ، كأنه سئل ما مصير أمرهم وعقبى حالهم ؟ فقيل : الله يستهزئ بهم . وفي الالتفات من الحكاية إلى المظهر ، أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي استهزاؤهم بالنسبة إلى ذلك كالعدم . وفي تخصيص الله بالذكر مع قرينة أن المؤمنين هم الذين استهزئ بهم دلالة على أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله . فإن قيل : الاستهزاء جهالة ﴿ قالوا أتتخذنا

هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ [البقرة : 67] فما معنى استهزاء الله بهم ؟

قلنا : معناه إنزال الهوان

(216/34)

والحقارة بهم وهو المقصد الأقصى للمستهزئ ، أو سمي جزاء الاستهزاء استهزاء مثل ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة : 194] أو عاملهم الله معاملة المستهزئ في الدنيا لأنه كان يطلع الرسول على أسرارهم مع كونهم مبالغين في إخفائها ، وفي الآخرة على ما روي عن ابن عباس : إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار ، فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين ، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة - وأهل الجنة ينظرون إليهم - فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون ﴾ [المطففين : 34] فهذا هو الاستهزاء ، وإنما لم يقل الله مستهزئ ليكون طبقاً لقوله " إنما نحن مستهزءُون " لأن المراد تجدد الاستهزاء بهم وقتاً بعد وقت ، وهكذا كانت نكايات الله فيهم ونزول الآيات في شأنهم

(217/34)

﴿ أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ﴾ [التوبة : 26] ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون ﴾ [التوبة : 64] وثانيها قوله و " ويمدهم في طغيانهم " هو من مد الجيش أمده إذا زاده وألحق به ما يقوّيه ، وكذلك مد الدواة والسراج زادهما ما يصلحهما . وإنما قلنا : إنه من المدد لا من المد في العمر والإمهال لقراءة نافع في موضع آخر ﴿ وإخوانهم يمدونهم في الغي ﴾ [الأعراف : 202] على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له قاله في الكشاف ، وهو مخالف لنقل الجوهري مده في غيه أي أمهله . والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتوّ ، ومعنى مدد الله تعالى إياهم في الطغيان يعرف من تفسير ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ وقد يوجه بأنه لما منعهم ألطافه التي منحها المؤمنين بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في صدور المؤمنين ، فسمي ذلك التزايد مدداً . أو بأنه لم يقسرهم ، أو بأنه أسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره ، ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف ، لأنه انتهاء الكل إلى مسبب الأسباب . ومن هذا القبيل ما قيل : إن النكتة في إضافة الطغيان إليهم هي أن يعلم أن التمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم ، وأن الله بريء منه ، فإن الانتهاء إلى الله تعالى لما كان ضرورياً فكيف يتبرأ من ذلك ؟ " ويعمهون " في موضع الحال . والعمه كالعمى ، إلا أن العمى في البصر وفي الرأي

، والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري أين يتوجه . وثالثها : قوله ﴿ أولئك الذي اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ أي اختاروها عليه واستبدلوها به ، وهذه استعارة لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر قال أبو النجم :

أخذت بالجمة رأساً أزعرا . . . وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمراً جيدراً . . . كما اشترى المسلم إذ تنصرا

(218/34)

وعن وهب قال الله تعالى فيما يعيب به بني إسرائيل : تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة . جعلوا لتمكنهم من الهدى بحسب الفطرة الإنسانية الشخصية كأنه في أيديهم ، فتركوه واستبدلوا به الضلالة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء . وفي المثل " ضل دريص نفقة " أي جحره ، والدرص ولد الفأرة ونحوها ، يضرب لمن يعيا بأمره . فاستعيرت الضلالة للذهاب عن الصواب في الدين . والربح الفضل على رأس المال ، والتجارة مصدر وإنما أسند الخسران إليها وهو لصاحبها إسناداً مجازياً لملابسة التجارة بالمشترين . وقد يقال : ربح عبدك وخسرت جاريتك مجازاً إذا دلت الحال .

ولما ذكر الله سبحانه شراء الضلالة بالهدى مجازاً أتبعه ما يشاكله ويواخيه من الربح والتجارة لتكون الاستعارة مرشحة كقوله :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية . . . وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب ، أتبعه ذكر التعشيش والوكر . "وما كانوا مهتدين" لطرق التجارة لأن مطلوب التاجر في متصرفاته شيئان : سلامة رأس المال والربح . وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً ، لأن رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة ، والضلالة أمر عدمي فلا عوض ولا معوّض ، فلا ربح ولا رأس المال . وهكذا حال من يدعي الإرادة ولا يخرج من العادة ويريد الجمع بين مقاصد الدنيا ومصالح الدين ، كالمنافق أراد الجمع بين عشرة الكفار وصحبة المسلمين ، والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم ، وإذا أقبل الليل من ههنا أدبر النهار من ههنا نعوذ بالله من الغواية ، ونسأله أن يعصمنا من الضلالة بعد الهداية . انتهى انتهى . اهـ ﴿غرائب القرآن حـ 1 صـ 160 . 171﴾

(219/34)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الْإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الخامس والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الخامس والثلاثون

من الآية ﴿ 17 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 18 ﴾ من نفس السورة

(4/35)

قوله تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

فلما علم ذلك كله وكانت الأمثال ألصق بالبال وأكشف للأحوال مثل حالهم في هداهم الذي باعوه بالضلالة بالأمور المحسوسة ، لأن للتمثيل بها شأناً عظيماً في إيصال المعاني حتى إلى الأذهان الجامدة وتقريرها فيها بقوله تعالى ﴿ مثلهم ﴾ أي في حالهم هذه التي طلبوا أن يعيشوا بها ﴿كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ أي طلب أن توقد له وهي هداه ليسير في نورها ، وأصلها من نار إذا نفر لتحركها واضطرابها ، فوقدت وأنارت .

(5/35)

﴿ فلما أضاءت ﴾ أي النار ، وأفراد الضمير باعتبار لفظ " الذي " فقال : ﴿ ما حوله ﴾ وأراد أن ينتفع بها في إبصار ما يريد ، وهو كناية عما حصل لهم من الأمنة بما قالوه من كلمة الإسلام من غير اعتقاد ﴿ ذهب الله ﴾ الذي له كمال العلم والقدرة ، وجمع الضمير نظراً إلى المعنى لئلا يتوهم أن بعضهم انتفع دون بعض بعد أن أفراد تقليلاً للنور وإن كان قوياً في أوله لانطفائه في آخر فقال : ﴿ بنورهم ﴾ أي الذي نشأ من تلك النار بإطفائه لها ولا نور لهم سواه ؛ ولم يقل : بضوئهم ، لئلا يتوهم أن المذهوب به الزيادة فقط ، لأن الضوء أعظم من مطلق النور ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ﴾ [يونس : 5] فذهب نورهم وبقيت نارهم ليجتمع عليهم حرّها مع حر الفقد لما ينفعهم من النور ، وعبر بالإضاءة أولاً إشارة إلى قوة أولهم وانمحاق آخرهم ، لأن محط حالهم الباطل والباطل له صولة ثم تضمحل عند من ثبت لها ليتبين الصادق من الكاذب ، وعبر بالذهاب به دون إذهابه ليدل نصاً على أنه سبحانه ليس معهم وحقق ذلك بالتعبير عن صيّر بترك فقال : ﴿ وتركهم في ظلمات ﴾ أي بالضلالة من قلوبهم وأبصارهم وليلهم أي ظلمات لا ينفذ فيها بصر ، فلذا كانت نتيجته ﴿ لا يبصرون ﴾ أي لا إبصار لهم أصلاً ببصر ولا بصيرة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 48 ﴾

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابوري رحمه الله :

القراآت : " آذانهم " وبابه بالإمالة : نصير وأبو عمر . " بالكافرين " وما أشبهها مما كان في محل الخفض بالإمالة : أبو عمر وقتيبة ونصير وأبو عمرو ويعقوب غير روح . " شاء الله " حيث كان بالإمالة : حمزة وعلي وخلف وابن ذكوان .

الوقوف : " ناراً " (لا) لأن جواب " لما " منتظر لما فيها من معنى الشرط مع دخول فاء التعقيب فيها . " لا يبصرون " (5) " لا يرجعون " (5) للعطف بأو وهو للتخيير ، ومعنى التخيير لا يبقى مع الفصل . ومن جعل " أو " بمعنى الواو جاز وقفه لعطفه الجملتين مع أنها رأس آية . وقد اعترضت بينهما آية على تقدير ومثلهم كصيب . " وبرق " (ج) لأن قوله " يجعلون " يحتمل أن يكون خبر المحذوف ، أي هم يجعلون ، أو حالاً عامله معنى التشبيه في الكاف ، وذو الحال محذوف أي كأصحاب صيب . " الموت " (ط) " بالكافرين " (5) " أبصارهم " (ط) لأن كلما استئناف . " فيه " (لا) لأن تمام المقصود

بيان الحال المضاد للحال الأول " قاموا " (ط) و " أبصارهم " (ط) " قدير " (5) .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿غرائب القرآن حـ 1 صـ 172 ﴾

(7/35)

فصل

قال الفخر :

اعلم أنا قبل الخوض في تفسير ألفاظ هذه الآية تتكلم في شيئين :

أحدها : أن المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقاً للعقل وذلك في نهاية الإيضاح ، ألا ترى أن الترغيب إذا وقع في الإيمان مجرداً عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه إذا مثل بالنور ، وإذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد إذا مثل بالظلمة ، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الأخبار بضعفه مجرداً ، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الأمثال نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ [العنكبوت : 43 ،

الحشر : 21] ومن سور الإنجيل سورة الأمثال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 66 ﴾

فصل

قال الفخر :

المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير ، ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ، ثم قيل للقول الثائر الممثل مضر به بمورده : مثل ، وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه. انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 66 ﴾

وقال أبو حيان :

المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل ، كشبه وشبه وشبيه ، وهو النظير ، ويجمع المثل والمثل على أمثال .

قال اليزيدي : الأمثال : الأشباه ، وأصل المثل الوصف ، هذا مثل كذا ، أي وصفه مساوٍ لوصف الآخر بوجه من الوجوه .

والمثل : القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه .

وقيل : المثل ، ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس ، يستدل به علي وصف مشابه له من بعض الوجوه ، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساوياً للأول في الظهور من وجه دون وجه .

والمقصود من ذكر المثل أنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، لأن الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل.

(8/35)

والذي: اسم موصول للواحد المذكر، ونقل عن أبي علي أنه مبهم يجري مجرى مَن في وقوعه على الواحد والجمع.

وقال الأخفش: هو مفرد، ويكون في معنى الجمع، وهذا شبيه بقول أبي علي، وقال صاحب التسهيل فيه، وقد ذكر الذين، قال: ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيراً وفيه للضرورة قليلاً وأصحابنا يقولون: يجوز أن تحذف النون من الذين فيبقي الذي، وإذا كان الذي لمفرد فسمع تشديد الياء فيه مكسورة أو مضمومة، وحذف الياء وإبقاء الذال مكسورة أو ساكنة، وأكثر أصحابنا على أن تلك لغات في الذي.

والاستيقاد: بمعنى الإيقاد واستدعاء ذلك، ووقود النار ارتفاع لهيبها.

والنار: جوهر لطيف مضيء حار محرق.

لما: حرف نفي يعمل الجزم وبمعنى إلا، وظرفاً بمعنى حين عند الفارسي، والجواب عامل

فيها إذ الجملة بعدها في موضع جر ، وحرف وجوب لوجوب عند سيبويه ، وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما ، ولمجيء جوابها مصدراً بإذا الفجائية .

الإضاءة : الإشراق ، وهو فرط الإنارة .

وحوله : ظرف مكان لا يتصرف ، ويقال : حوال بمعناه ، ويثنيان ويجمع أحوال ، وكلها لا تتصرف وتلزم الإضافة .

الذهاب : الانطلاق .

النور : الضوء من كل نير ونقيضة الظلمة ، ويقال نار ينور إذا نفر ، وجارية نوار : أي نفور ، ومنه اسم امرأة الفرزدق ، وسمي نوراً لأن فيه اضطراباً وحركة .

الترك : التخلية ، أترك هذا أي خله ودعه ، وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته إلى اثنين خلاف ، الأصح جواز ذلك .

الظلمة : عدم النور ، وقيل : هو عرض ينافي النور ، وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به ، والإعدام لا توصف بالخلق ، وقد رده بعضهم لمعنى الظلم ، وهو المنع ، قال : لأن الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 207 . 208 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي استوقد نَاراً ﴾ فمثلهم رفع بالابتداء والخبر في الكاف ، فهي اسم ؛ كما هي في قول الأعْشَى :

أتنتهون ولن يَنْهَى ذوي شَطَطٍ . . .

كالطعن يذهب فيه الزيتُ والفُتُلُ

وقول امرىء القيس :

ورُحْنَا بِكَابْنِ الماءِ يُجَنبُ وسطَنا . . .

تَصَوَّبُ فيه العينُ طَوْراً وتَرْتَقِي

أراد مثل الطعن ، وبمثل ابن الماء .

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ؛ تقديره مثلهم مستقر كمثل ؛ فالكاف على هذا حرف .

والمَثَل والمِثْل والمِثيل واحد ومعناه الشبيه .

والمتماثلان : المتشابهان ؛ هكذا قال أهل اللغة .

قوله : ﴿ الذي ﴾ يقع للواحد والجمع .

قال ابن الشَّجَرِي هبةُ الله بن عليّ : ومن العرب من يأتي بالجمع بلفظ الواحد ؛ كما قال :

وإن الذي حانَتْ بفَلْج دماؤهم . . .

هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

وقيل في قول الله تعالى : ﴿ والذي جآءَ بالصدق وصَدّقَ بهِ أولئك هُمُ المتقون ﴾ [الزمر : 33] إنه بهذه اللغة ، وكذلك قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي ﴾ قيل : المعنى كمثل الذين استوقدوا ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ ﴾ ؛ فحمل أوّل الكلام على الواحد ، وآخره على الجمع .

فأما قوله تعالى : ﴿ وَخُضْتُمْ كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] فإن الذي ها هنا وصف لمصدر محذوف تقديره وخضتم كالخوض الذي خاضوا .

وقيل : إنما وحّدَ " الذي " و " استوقد " لأن المستوقد كان واحداً من جماعة تولّى الإيقاد لهم ، فلما ذهب الضوء رجع عليهم جميعاً فقال : " بنورهم " .

واستوقد بمعنى أوقد ؛ مثل استجاب بمعنى أجاب ؛ فالسين والتاء زائدتان ، قاله الأخفش ؛ ومنه قول الشاعر :

وداعٍ دَعَا يا من يُجيب إلى النّدَى . . .

فلم يَستجِبْه عند ذاك مُجيبُ

أي يجبه .

واختلف النحاة في جواب لمّا ، وفي عود الضمير من " نورهم " ؛ فقيل : جواب لمّا محذوف

وهو طَفِئت ، والضمير في " نورهم " على هذا للمنافقين ، والإخبار بهذا عن حال تكون في الآخرة ؛ كما قال تعالى : ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ ﴾ [الحديد : 13] .

(10/35)

وقيل : جوابه " ذهب " ، والضمير في " نورهم " عائد على " الذي " ؛ وعلى هذا القول يتم تمثيل المنافق بالمستوقد ، لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر كبقاء المنافق في حيرته وتردُّده .

والمعنى المرادُ بالآية ضَرْبُ مَثَلٍ للمنافقين ، وذلك أن ما يظهرونه من الإيمان الذي تثبت لهم به أحكام المسلمين من المناكح والتوارث والغنائم والأمن على أنفسهم وأولادهم وأموالهم بمثابة من أوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها ورأى ما ينبغي أن يتقيه وأمن منه ؛ فإذا طَفِئت عنه أو ذهبت وصل إليه الأذى وبقي متحيراً ؛ فكذلك المنافقون لما آمنوا اغتروا بكلمة الإسلام ، ثم يصيرون بعد الموت إلى العذاب الأليم كما أخبر التنزيل : ﴿ إِنَّ المنافقين فِي الدرك الأسفل مِنَ النار ﴾ [النساء : 145] ويذهب نورهم ؛ ولهذا يقولون : ﴿ انظرونا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد : 13] .

وقيل : إن إقبال المنافقين إلى المسلمين وكلامهم معهم كالنار ؛ وانصرافهم عن مودتهم

وارتكاسهم عندهم كذهابها . وقيل غير هذا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 212.213 ﴾

(11/35)

وقال السمرقندى :

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً ﴾ ، روى معاوية بن طلح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : نزلت هذه الآية في شأن اليهود الذين هم حوالي المدينة ، فقال : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ ﴾ يعني كمثل من كان في المفازة في الليلة المظلمة وهو يخاف السباع ، فأوقد ناراً فأمن بها من السباع ، ﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ طفئت ناره وبقي في الظلمة ، كذلك اليهود الذين كانوا حوالي المدينة كانوا يقرون بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يخرج ، وكانوا إذا حاربوا أعداءهم من المشركين يستنصرون باسمه فيقولون بحق نبيك أن تنصرنا ، فلما أخرج النبي صلى الله عليه وسلم وقدم المدينة ، حسدوه وكذبوه وكفروا به فطفئت نارهم وبقوا في ظلمات الكفر .

وقال مقاتل : نزلت في المنافقين ، يقول : مثل المنافق مع النبي صلى الله عليه وسلم كمثل

رجل في مفازة فأوقد ناراً فأمن بها على نفسه واهله وعياله وماله ، فكذلك المنافق يتكلم بلا إله إلا الله مراءاة الناس ، ليأمن بها على نفسه وأهله وعياله وماله ويناكح مع المسلمين ، وكان له نور بمنزلة المستوقد النار يمشي في ضوءها ما دامت ناره تتقد ، فلما أضاءت النار أبصر ما حوله بنورها وذهب نورها فبقي في ظلمة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 56 ﴾

فصل

قال الفخر :

إنه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان .

أحدهما : هذا المثل وفيه إشكالات .

أحدها : أن يقال : ما وجه التمثيل بمن أعطي نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له نور .

(12/35)

وثانيها : أن يقال : إن من استوقد ناراً فأضاءت قليلاً فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم ، فأما المنافقون فلا انتفاع لهم ألبتة بالإيمان فما وجه التمثيل ؟ وثالثها : أن مستوقد النار قد

اكتسب لنفسه النور ، والله تعالى ذهب بنوره وتركه في الظلمات ، والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه ، فما وجه التشبيه ؟

والجواب : أن العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوهًا : أحدها : قال السدي : إن ناساً دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم إنهم نافقوا ، والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لأنهم بإيمانهم أولاً اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا ، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين .

وثانيها : إن لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله ، وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين ، وعد ذلك نوراً من أنوار الإيمان ، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلاً قدرت شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في أعقاب النور ، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة .

وثالثها : أن نقول ليس وجه التشبيه أن للمنافق نوراً ، بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه تحير ، والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في

ظلمة مستمرة، لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة.

(13/35)

ورابعها: أن الذي أظهروه يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق، ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الذين ءامَنُوا قَالُوا ءامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إلى شياطينهم قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فالنار مثل لقولهم: "آمنا" وذهابه مثل لقولهم للكفار: "إنا معكم" فإن قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها أضمر خلافها؟ قلنا إنه لو ضم إلى القول اعتقاداً له وعملاً به لأتم النور لنفسه، ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره، وإنما سمى مجرد ذلك القول نوراً لأنه قول حق في نفسه.

وخامسها: يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان وإنما سماه نوراً لأنه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحاً بسببه فيما بينهم، ثم إن الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الإيمان فبقي في ظلمات لا يبصر، إذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله

أمره فزال .

وسادسها : أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات .

(14/35)

وسابعها : يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى ، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار ، فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ ﴾ [المائدة : 64] وثامنها : قال سعيد بن جبير : نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب ، فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كإيقاد النار ، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 66 .67 ﴾

(15/35)

فصل

قال الفخر :

فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير ، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هادياً إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة وهذا حال الإيمان في باب الدين ، فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا ، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة ، لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة ، ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر ، فشبه تعالى أحدهما بالآخر ، فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية ، بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتعلق بالتفاصيل : السؤال الأول : قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً ﴾ يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد ، فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر ؟ والجواب : استعير المثل للقصة أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد ناراً ، وكذا قوله : ﴿ مَّثَلُ الجنة التى وُعِدَ المتقون ﴾ [الرعد : 35] أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ﴿ وَلِلَّهِ المثل الأعلى ﴾ [النحل : 60] أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ﴿ مَثَلُهُمْ فِى التوراة ﴾ [الفتح : 29] أي وصفهم

وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا : فلان مثله في الخير والشر ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن .

(16/35)

السؤال الثاني : كيف مثلت الجماعة بالواحد ؟ والجواب من وجوه : أحدها : أنه يجوز في اللغة وضع " الذي " موضع " الذين " كقوله : ﴿ وَخُضْتُمْ كالذي خَاضُواْ ﴾ [التوبة : 69] وإنما جاز ذلك لأن " الذي " لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ، ولكونه مستطالاً بصلته فهو حقيق بالتخفيف ، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين .

وثانيها : أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً .

وثالثها : وهو الأقوى : أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد .

ومثله قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الذين حُمّلُواْ التوراة ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحمار ﴾ [الجمعة : 5] وقوله : ﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ المغشى عَلَيْهِ مِنَ الموت ﴾ [محمد : 20] ورابعها : المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله : ﴿ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ [غافر : 67] أي يخرج كل واحد

منكم .

السؤال الثالث : ما الوقود ؟ وما النار ؟ وما الإضاءة ؟ وما النور ؟ ما الظلمة ؟

الجواب : أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها ، وأما النار فهو جوهر لطيف مضيء ، حار محرق ، واشتقاقها من ناربنور إذا نفر ؛ لأن فيها حركة واضطراباً ، والنور مشتق منها وهو ضوؤها ، والمنار العلامة ، والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه .

ويقال أيضاً للشيء الذي يوضع السراج عليه ، ومنه النورة لأنها تطهر البدن والإضاءة فرط الإنارة ، ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذى جَعَلَ الشمس ضِيَاء والقمر نُوراً ﴾ [يونس : 5] و " أضاء " يرد لازماً ومتعدياً .

تقول : أضاء القمر الظلمة ، وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم . . دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وأما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به ، تقول دار حوله وحواليه ، والحول السنة لأنها تحول ، وحال عن العهد أي تغير ، وحال لونه أي تغير لونه ، والحوالة انقلاب الحق من شخص إلى شخص ، والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له ، والحول انقلاب العين ، والحول

الانقلاب ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ [الكهف : 108] والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير ، والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى : ﴿ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ شَيْئًا ﴾ [الكهف : 33] أي لم تنقص وفي المثل : من أشبه أباه فما ظلم ، أي فما نقص حق الشبه ، والظلم الثلج لأنه ينتقص سريعًا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهاً له بالثلج .

السؤال الرابع : أضاءت متعدية أم لا ؟

الجواب : كلاهما جائز ، يقال : أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره أي صيره مظلماً ، وههنا الأقرب أنها متعدية ، ويحتمل أن تكون غير متعدية مستندة إلى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء ، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة " ضاء " السؤال الخامس : هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ ﴾ ؟ الجواب : ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة ، فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نوراً والغرض إزالة النور عنهم بالكلية .

ألا ترى كيف ذكر عقيبه : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظلمات لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ والظلمة عبارة عن عدم النور ، وكيف جمعها ، وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله : ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ السؤال السادس : لم قال : ﴿ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب : الفرق بين أذهب وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهباً ، ويقال ذهب به إذا استصحبه ، ومعنى به معه ، وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ ﴾ [يوسف : 15] ﴿ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إله بِمَا خَلَقَ ﴾ [المؤمنون : 91] والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه ﴿ وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ ﴾ [فاطر : 2] فهو أبلغ من الإذهاب وقرأ اليماني " أذهب الله نورهم " .

السؤال السابع : ما معنى (وتركهم) ؟ والجواب : ترك إذا علق بواحد فهو بمعنى طرح وإذا علق بشيئين كان بمعنى صير ، فيجري مجرى أفعال القلوب ومنه قوله : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظلمات ﴾ أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزئين .

السؤال الثامن : لم حذف أحد المفعولين من لا يبصرون ؟ الجواب : أنه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي ، كأن الفعل غير متعد أصلاً .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 67 . 69 ﴾

فائدة

قال ابن كثير

وزعم ابن جرير أن المضروب لهم المثل ها هنا لم يؤمنوا في وقت من الأوقات ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : 8] .

والصواب : أن هذا إخبار عنهم في حال نفاقهم وكفرهم ، وهذا لا ينفي أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك ، ثم سُلبوه وطبع على قلوبهم ، ولم يستحضر ابن جرير ، رحمه الله ، هذه الآية ها هنا وهي قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون : 3] ؛ فلهذا وجه [ابن جرير] هذا المثل بأنهم استضاؤوا بما أظهروه من كلمة الإيمان ، أي في الدنيا ، ثم أعقبهم ظلمات يوم القيامة .

قال : وصح ضرب مثل الجماعة بالواحد ، كما قال : ﴿ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ [الأحزاب : 19] أي : كدوران عيني الذي يغشى عليه من الموت ، وقال تعالى : ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [لقمان : 28] وقال تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة : 5] ، وقال بعضهم : تقدير الكلام : مثل قصتهم كقصة الذي استوقد نارا . وقال بعضهم : المستوقد واحد لجماعة معه . وقال آخرون : الذي ها هنا بمعنى الذين كما قال

الشاعر :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم . . . هم القوم كل القوم يا أم خالد

(20/35)

قلت : وقد التفت في أثناء المثل من الواحد إلى الجمع ، في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ وهذا أفصح في الكلام ، وأبلغ في النظام ، وقوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ أي : ذهب عنهم ما ينفعهم ، وهو النور ، وأبقى لهم ما يضرهم ، وهو الإحراق والدخان ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ ﴾ وهو ما هم فيه من الشك والكفر والنفاق ، ﴿ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ لا يهتدون إلى سبل خير ولا يعرفونها ، وهم مع ذلك ﴿ صُمٌّ ﴾ لا يسمعون خيرا ﴿ بُكْمٌ ﴾ لا يتكلمون بما ينفعهم ﴿ عُمْيٌ ﴾ في ضلالة وعماية البصيرة ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج : 46] فلهذا لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الهداية التي باعوها بالضلالة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 186. 187 ﴾

(21/35)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ الآية. أفرد في هذه الآية الضمير في قوله استوقد وفي قوله ما حوله وجمع الضمير في قوله: ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ﴾، مع أن مرجع كل هذه الضمائر شيء واحد وهو لفظة الذي من قوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي ﴾، والجواب عن هذا أن لفظة الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها، وقد تقرر في علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم، فإذا حققت ذلك فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة الذي وجمعه باعتبار معناها، ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء أن الذي تأتي بمعنى الذين ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة، فقوله كمثل الذي استوقد أي كمثل الذين استوقدوا بدليل قوله: ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ ﴾ الآية. وقوله: ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ وقوله: ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ أي كالذين ينفقون بدليل قوله: ﴿ لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ وقوله: ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ بناء على الصحيح من أن الذي فيها موصولة لا مصدرية ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز:

في قائم منهم ولا في من قعد

يا رب عبس لا تبارك في أحد

إلا الذي قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر وهو أشهب بن رميلة وأنشده سيبويه لإطلاق الذي وإرادة الذين :

هم القوم كل القوم يا أم خالد

وأن الذي حانت بفلج دماؤهم

وزعم ابن الأنبارى أن لفظة الذي في بيت أشهب جمع الذ بالسكون وأن الذي في الآية مفرد

أريد به الجمع وكلام سيبويه يرد عليه وقول هديل بن الفرخ العجلى :

غوايتهم غيي ورشدهم رشدي

وبت أساقى القوم إخوتي الذي

وقال بعضهم المستوقد واحد لجماعة معه ولا يخفى ضعفه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام

الاضطراب صـ 9.8 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي استوقد نَاراً . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : كيف شبه (الجمع) بالواحد .

فأجيب بأنّه كلية روعي فيها آحادها ، أو المراد بالموصول الجمع أو هو واحد بالنوع لا بالشخص ، والتشبيه يستدعي مشبها ومشبها به ووجه التشبيه نتيجة ، كما أن القياس التمثيلي يقتضي فرعا وأصلا وعلة جامعة ونتيجة وهي الحكم ، فالمشبه المنافقون والمشبه به مستوقد النار .

ووجه التشبيه حكى فيه ابن عطية خمسة أقوال (ونتيجته) هو الخسران والندم .

قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ . . . ﴾ .

قال السهيلي في الروض : إن قلت : لم عداه هنا بالباء .

وقال في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرجس أَهْلَ البيت ﴾ فعداه بنفسه ؟

فأجاب بأن الباء تقتضي الصاحب ، فإذا قلت : ذهبت بزيد ، فأنت أذهبته وذهبت معه والنور محبوب شرعا فناسب اسناد الذهاب إليه باعتبار الفهم والتصور وإن كان في حق الله تعالى محالا لكنه على معنى يليق به ، كما وصف نفسه بالمجيء في قوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ

والملك صَفّاً صَفّاً ﴾ والرّجس مذموم شرعا وطبعا فناسب إبعاده عنه (وعدم) إسناده إليه .

قال ابن عرفة : وفي (التعدية) بالباء التي للمصاحبة نوع زيادة وإشعاره (بدوام) الذهاب ، وملازمته بسبب ملازمة فاعل الذهاب له ، فلا يزال ذاهبا عنهم فهو أشد في عقوبتهم حتى لا يتصور رجوعه (إليهم) بوجه .

وتكلم الطيبى (هنا) (في الضياء) والنور .

قال الزمخشري : النور ضوء النهار وضوء كل شيء ، وهو نقيض الظلمة ، والضياء إفراط الإنارة ، فالنور عنده زيادة في الضياء .

قال تعالى : ﴿ هُوَ الذي جَعَلَ الشمس ضِيَآءً والقمر نُوراً . . . ﴾ . وقدره صاحب المثل السائر بأنّ الضياء هنا (مثبت) والنور منفي .

والقاعدة استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي فإذا ثبت أعلى الضياء فأحرى أدناه ، وإذا انتفى أقل النور (ومبادِئُهُ) فأحرى أكثره أعلاه .

وتعقب عليه صاحب الفلك الدائر بأن يعقوب ابن السكيت نص في (إصلاح) المنطق على أن الضياء هو النور لا فرق بينهما .

وقال بعضهم : قول : من قال : إن القمر مستمد من نور الشمس مخالف لمذهب أهل السنة ، ولا يتم إلا على مذهب الطبائعية .

ورد بعضهم على الفخر الخطيب في سورة النور عند قول الله تعالى : ﴿ الله نُورُ السماوات والأرض ﴾ قال فيها : إن النور هو الضوء الفياض من الشمس .

(قال) : ما يتمّ إلا على القول بالطّبع والطبيعة .

(23/35)

وأجاب ابن عرفة بأنه أخطأ في العبارة فقط ، ومراده أنه نور يخلقه الله في القمر عند مقابلة الشمس ، ومذهب أكثر أهل السنة أن الظلمة أمر وجودي ، وذهب الحكماء والفلاسفة إلى أنها أمر عدمي . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 155.158 ﴾

ومن فوائد ابن عطية فى الآية

قال رحمه الله :

" المَثَل والمِثْل والمثيل " واحد ، معناه الشبه ، هكذا نص أهل اللغة والمتماثلان المتشابهان وقد يكون مثل الشيء جرماً مثله ، وقد يكون ما تعقل النفس وتتوهمه من الشيء مثالاً له ، فقوله تعالى : ﴿ مثلهم كمثل ﴾ معناه أن الذي يتحصل في نفس الناظر في أمرهم كمثل الذي يتحصل في نفس الناظر في أمر المستوقد ، وبهذا يزول الإشكال الذي في تفسير قوله تعالى :

﴿ مثل الجنة ﴾ [الرعد : 35 ، محمد : 15] وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله

شيء ﴾ [الشورى : 11] لأن ما يتحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ونفي ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء ، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى الذي في قوله عز وجل : ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ [النحل : 6] . وقد جاء في تفسيره أنه لا إله إلا الله ففسر بجهة الوحدانية .

وقوله : ﴿ مثلهم ﴾ رفع بالابتداء والخبر في الكاف ، وهي على هذا اسم كما هي في قول الأعشى : [البسيط] .

أتنهون ولا ينهى ذوي شططٍ . . . كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً تقديره مثلهم مستقر كمثل ، فالكاف على هذا حرف ، ولا يجوز ذلك في بيت الأعشى لأن المحذوف فاعل تقديره شيء كالطعن ، والفاعل لا يجوز حذفه عند جمهور البصريين ، ويجوز حذف خبر الابتداء إذا كان الكلام دالاً عليه ، وجوز الأخفش حذف الفاعل ، وأن يكون الكاف في بيت الأعشى حرفاً ووحد الذي لأنه لم يقصد تشبيه الجماعة بالجماعة ، وإنما المقصد أن كل واحد من المنافقين فعله كفعل المستوقد ، و ﴿ الذي ﴾ أيضاً ليس بإشارة إلى واحد ولا بد ، بل إلى هذا الفعل : وقع من واحد أو من جماعة .

قال النحويون ، الذي اسم مبهم يقع للواحد والجميع . و ﴿ استوقد ﴾ قيل معناه أوقد ، فذلك بمنزلة عجب واستعجب بمعنى .

قال أبو علي : وبمنزلة هزىء واستهزأ وسخر واستسخر ، وقر واستقر وعلا قرنه واستعلاه ، وقد جاء استفعل بمعنى أفعل أجاب واستجاب ومنه قول الشاعر [كعب بن سعد الغنوي] : [الطويل] .

فلم يستجبه عند ذاك مجيب . . . وأخلف لأهله واستخلف إذا جلب لهم الماء ، ومنه قول الشاعر : [الطويل]

ومستخلفات من بلاد تنوفة . . . لمصفرة الأشداق حمر الحواصل

ومنه قول الآخر : [الطويل]

سقاها فروّاها من الماء مخلف . . . ومنه أوقد واستوقد قاله أبو زيد ، وقيل استوقد يراد به طلب من غيره أن يوقد له على المشهور من باب استفعل ، وذلك يقتضي حاجته إلى النار ، فانطفاؤها مع حاجته إليها أنكى له . واختلف في ﴿ أضاءت ﴾ فقيل يتعدى لأنه نقل بالهمزة من ضاء ، ومنه قول العباس بن عبد المطلب في النبي صلى الله عليه وسلم : [المنسرح]

وأنت لما ولدت أشرقتِ ال . . . أرضُ وضاءت بنورك الطرق

وعلى هذا ، ف ﴿ ما ﴾ في قوله : ﴿ ما حوله ﴾ مفعولة ، وقيل (أضاءت) لا تتعدى ، لأنه يقال ضاء وأضاء بمعنى ، ف (ما) زائدة ، وحوله ظرف .

واختلف المتأولون في على المنافقين الذي يشبه فعل (الذي استوقد ناراً) .

فقالت طائفة : هي فيمن آمن ثم كفر بالنفاق ، فإيمانه بمنزلة النار إذا أضاءت ، وكفره بعد بمنزلة انطفائها وذهاب النور .

وقال الحسن بن أبي الحسن وغيره : " إن ما يظهر المنافق في الدنيا من الإيمان فيحقن به دمه ويحرز ماله ويناكح ويخالط كالنار التي أضاءت ما حوله ، فإذا مات صار إلى العذاب الأليم ، فذلك بمنزلة انطفائها وبقائه في الظلمات " .

وقالت فرقة : إن إقبال المنافقين إلى المسلمين وكلامهم معهم كالنار وانصرافهم إلى مردتهم وارتكاسهم عندهم كذهابها .

وقالت فرقة : إن المنافقين كانوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في منزلة بما أظهروه ، فلما فضحهم الله واعلم بنفاقهم سقطت المنزلة ، فكان ذلك كله بمنزلة النار وانطفائها .

وقالت فرقة منهم قتادة : نطقهم ب " لا إله إلا الله " والقرآن كإضاءة النار ، واعتقادهم الكفر بقلوبهم كانطفائها .

قال جمهور النحاة : جواب " لما " ذهب ، ويعود الضمير من " نورهم " في هذا القول على (الذي) ، ويصح شبه الآية بقول الشاعر : [الأشهب بن رميلة] : [الطويل] .

وإنّ الذي حانتْ بفلجٍ دماؤهم . . . همُ القومُ كلُّ القومِ يا أمّ خالدِ

وعلى هذا القول يتم تمثيل المنافق بالمستوقد ، لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر كبقاء المنافق على الاختلاف المتقدم .

وقال قوم : جواب " لما " مضمر ، وهو طفئت ، والضمير في " نورهم " على هذا للمنافقين والإخبار بهذا هو عن حال تكون في الآخرة وهو قوله تعالى : ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ [الحديد : 13] .

قال القاضي أبو محمد : هذا القول غير قوي ، وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبو السمال " في ظلْمات " بسكون اللام ، وقرأ قوم " ظلَمات " بفتح اللام .

قال أبو الفتح : في ظلمات وكسرات ثلاثة لغات : اتباع الضم الضم والكسر الكسر أو التخفيف بأن يعدل إلى الفتح في الثاني أو التخفيف بأن يسكن الثاني ، وكل ذلك جائز حسن ، فأما فعلة بالفتح فلا بد فيه من التثقيل إتباعاً فتقول ثمرة وثمرات .

قال القاضي أبو محمد : وذهب قوم في " ظلَمات " بفتح اللام إلى أنه جمع ظلم فهو جمع

الجمع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 98 . 100﴾

من فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ مثلهم كمَثَل الذي اسْتوقد ناراً ﴾ .

هذه الآية نزلت في المنافقين .

والمثل بتحريك الثاء : ما يضرب ويوضع لبيان النظائر في الأحوال .

وفي قوله تعالى " استوقد " قولان .

أحدهما : أن السين زائدة ، وأنشدوا :

وداعٍ دعا يا من يجيب إِلى الندى . . .

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أراد : فلم يجبه ، وهذا قول الجمهور ، منهم الأخفش وابن قتيبة .

والثاني : أن السين داخلة للطلب ، أراد : كمن طلب من غيره ناراً .

قوله تعالى : ﴿ فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾

.

وفي " أضاءت " قولان : أحدهما : أنه من الفعل المتعدي ، قال الشاعر :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم . . .

دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وقال آخر :

أضاءت لنا النار وجهاً أغرَّ . . .

ملتبساً بالفؤاد التباسا

والثاني : أنه من الفعل اللازم .

قال أبو عبيد : يقال أضاءت النَّار ، وأضاءها غيرها .

وقال الزجاج : يقال : ضاء القمر ، وأضاء .

وفي " ما " قولان .

أحدهما : أنها زائدة ، تقديره : أضاءت حوله .

والثاني : أنها بمعنى الذي .

وحول الشَّيء : ما دار من جوانبه .

والهاء : عائدة على المستوْقد .

فإن قيل : كيف وحد .

فقال : "كمثل الذي استوقد " ثم جمع فقال : " ذهب الله بنورهم " ؟ فالجواب : أن ثعلبا حكى عن الفراء أنه قال : إنما ضرب المثل للفعل ، لا لأعيان الرجال ، وهو مثل للنفاق ، وإنما قال : " ذهب الله بنورهم " لأن المعنى ذاهب إلى المنافقين ، فجمع لذلك .

قال ثعلب : وقال غير الفراء : معنى الذي : الجمع ، وحد أولاً للفظه ، وجمع بعد لمعناه ، كما قال الشاعر :

فان الذي حانت بفلج دماؤهم . . .

هم القوم كلُّ القوم يا أم خالد

فجعل " الذي " جمعاً .

فصل

اختلف العلماء في الذي ضرب الله تعالى له هذا المثل من أحوال المنافقين على قولين .

أحدهما : أنه ضرب بكلمة الإسلام التي يلفظون بها ، ونورها صيانة النفوس وحقن الدماء ، فاذا ماتوا سلبهم الله ذلك العزَّ ، كما سلب صاحب النَّار ضوءه .

وهذا المعنى مروي عن ابن عباس .

والثاني : أنه ضرب لإقبالهم على المؤمنين وسماعهم ما جاء به الرسول ، فذهاب نورهم : إقبالهم على الكافرين والضلال ، وهذا قول مجاهد .

وفي المراد ب " الظلمات " هاهنا أربعة أقوال .

أحدها : العذاب ، قاله ابن عباس ، والثاني : ظلمة الكفر ، قاله مجاهد .

والثالث : ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت ؛ قاله قتادة .

والرابع : أنها نفاقهم ، قاله السدي .

فصل

وفي ضرب المثل لهم بالنار ثلاث حكم .

إحداها : أن المستضيء بالنار مستضيء بنور من جهة غيره ، لا من قبل نفسه ، فاذا ذهبت تلك النار بقي في ظلمة ، فكأنهم لما أقروا بألسنتهم من غير اعتقاد قلوبهم ؛ كان نور إيمانهم كالمستعار .

والثانية : أن ضياء النار يحتاج في دوامه إلى مادة الحطب ، فهو له كغذاء الحيوان ، فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة الاعتقاد ليدوم .

والثالثة : أن الظلمة الحادثة بعد الضوء أشد على الإنسان من ظلمة لم يجد معها ضياء ، فشبه حالهم بذلك . انتهى انتهى . اهـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 38 . 41﴾

ومن فوائد الخازن فى الآية

قال رحمه الله :

قوله عزّ وجلّ ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ المثل عبارة عن قول يشبه ذلك القول قولاً آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره ، ولهذا ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه ، وهو أحد أقسام القرآن السبعة ولما ذكر الله تعالى حقيقة وصف المنافقين عقبه بضرب المثل زيادة في الكشف والبيان ، لأنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، ولأن المثل تشبيه الخفي بالجلي ، فيتأكد الوقوف على ماهيته وذلك هو النهاية في الإيضاح ، وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه كمثل الذي استوقد ناراً لينتفع بها ﴿ فلما أضاءت ﴾ يعني النار ﴿ ما حوله ﴾ يعني حول المستوقد ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ فإن قلت كيف وحد أولاً ثم جمع ثانياً .

قلت يجوز وضع الذي يوضع الذي كقوله : ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ وقيل إنما شبه قصتهم بقصة المستوقد ، وقيل معناه مثل الواحد منهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ قال ابن عباس : نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل أوقد ناراً في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفأ ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف ، فبينا هو كذلك

إذ طفئت ناره فبقي في ظلمة حائراً مختوفاً ، فكذلك حال المنافقين أظهروا كلمة الإيمان فأمنوا بها على أنفسهم وأموالهم وأولادهم وناكحوا المسلمين وقاسموهم في الغنائم فذلك نورهم ، فلما ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف .

وقيل : ذهاب نورهم عقيدتهم للمؤمنين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل ذهاب نورهم في القبر أو على الصراط .

فإن قلت ما وجه تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة ؟ قلت : وجه تشبيه الإيمان بالنور أن النور أبلغ الأشياء في الهداية إلى المحجة القصوى وإلى الطريق المستقيم وإزالة الحيرة وكذلك الإيمان هو الطريق الواضح إلى الله تعالى وإلى جنانه ، وشبه الكفر بالظلمة لأن الضال عن الطريق المسلوكة في الظلمة لا يزداد إلاّ حيرة وكذلك الكفر لا يزداد صاحبه في الآخرة إلاّ حيرة .

وفي ضرب المثل للمنافقين بالنار ثلاث حكم : إحداها أن المستضيء بالنار مستضيء بنور غيره فإذا ذهب ذلك بقي هو في ظلمته فكأنهم لما أقروا بالإيمان من غير اعتقاد قلوبهم كان إيمانهم كالمستعار .

الثانية أن النار تحتاج في دوامها إلى مادة الحطب لتدوم فكذلك الإيمان يحتاج إلى مادة الاعتقاد ليدوم الثالثة أن الظلمة الحادثة بعد الضوء أشد على الإنسان من ظلمة لم يجد

قبلها ضياء فشبه حالهم بذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 35.

36 ﴾

(29/35)

ومن فوائد العلامة أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

قال الزمخشري : لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميماً للبيان ، ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لسورة الجامح الآبي ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء ، فقال الله تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ ومن سور الإنجيل سور الأمثال ، انتهى كلامه .

ومثلهم : مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده ، والتقدير كائن كمثل ، كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر .

وقال ابن عطية : الخبر الكاف ، وهي على هذا اسم ، كما هي في قول الأعشى :

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط . . .

كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

انتهى .

وهذا الذي اختاره ونبأ به غير مختار ، وهو مذهب أبي الحسن ، يجوز أن تكون الكاف اسماً في فصيح الكلام ، وتقدم أنا لا نجيزه إلا في ضرورة الشعر ، وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدأنا به بعد ذكر الوجه الذي اختاره ، وأبعد من زعم أن الكاف زائدة مثلها في قوله : فصيروا مثل : ﴿ كعصف مأكول ﴾ وحمله على ذلك ، والله أعلم ، أنه لما تقرر عنده أن المثل والمثل بمعنى ، صار المعنى عنده على الزيادة ، إذ المعنى تشبيه المثل بالمثل ، لا يمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشأن ، فشبه شأنهم ووصفهم بوصف المستوقد ناراً ، فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة .

وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد ناراً وجوه ذكروها : الأول : أن مستوقد النار يدفع بها الأذى ، فإذا انطفأت عنه وصل الأذى إليه ، كذلك المنافق يحقن دمه بالإسلام ويبيحه بالكفر .

الثاني : أنه يهتدي بها ، فإذا انطفأت ضل ، كذلك المنافق يهتدي بالإسلام ، فإذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الإسلام وعاد إلى ظلمه كفره .

الثالث : أنه إذا لم يمدها بالحطب ذهب ضوؤها ، كذلك المنافق ، إذا لم يستدم الإيمان ذهب إيمانه .

الرابع : أن المستضيء بها نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه ، فإذا ذهبت النار بقي في ظلمة ، كذلك المنافق لما أقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور إيمانه كالمستعار .

الخامس : أن الله شبه إقبالهم على المسلمين بالإضاءة وعلى المشركين الذهاب ، قاله مجاهد : السادس : شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد ، والضلالة المشتراة بالظلمات .

السابع : أنه مثل ضربه الله للمنافق لأنه أظهر الإسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وضيائه ثم سلبه في الآخرة عند حاجته إليه ، روي معناه عن الحسن ، وهذه الأقاويل على أن ذلك نزل في المنافقين ، وهو مروي عن ابن عباس ، وقتادة ، والضحاك ، والسدي ، ومقاتل .

وروي عن ابن جبير ، وعطاء ، ومحمد بن كعب ، ويمان بن رئاب ، أنها في اليهود ، فتكون في المماثلة إذ ذاك وجوه ذكروها : الأول : أن مستوقد النار يستضيء بنورها ويتأنس

وتذهب عنه وحشة الظلمة ، واليهود لما كانوا يبشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على أعدائهم ويستنصرون به فينصرون ، شبه حالهم بحال المستوقد النار ، فلما بعث وكفروا به ، أذهب الله ذلك النور عنهم .

الثاني : شبه نار حربهم التي شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد ، وإطفاءها بذهاب النور الذي للمستوقد .

الثالث : شبه ما كانوا يتلونه في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة أمته ودينه وأمرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد ناراً ، فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا أذهب الله عنهم نور ذلك الإيمان ، وتقدم الكلام على الذي ، وتقدم قول الفارسي في أنه يجري مجرى من في الإفراد والجمع ، وقول الأخفش أنه مفرد في معنى الجمع ، والذي نختاره أنه مفرد لفظاً وإن كان في المعنى نعتاً لما تحته أفراد ، فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد ناراً كأحد التأويلين في قوله :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم . . .

ولا يحمل على المفرد لفظاً ومعنى بجمع الضمير في ذهب الله بنورهم ، وجمعه في دمائهم .

وأما من زعم أن الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة ، فهو خطأ لإفراد الضمير في الصلة ، ولا يجوز الإفراد للضمير لأن المحذوف كالملفوظ به .

ألا ترى جمعه في قوله تعالى : ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ على أحد التأويلين ، وجمعه في قول الشاعر :

يا رب عبس لا تبارك في أحد . . .

في قائم منهم ولا فيمن قعد

إلا الذي قاموا بأطراف المسد . . .

وأما قول الفارسي : إنها مثل مَن ، ليس كذلك لأن الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف مَن ، فلفظ مَن مفرد مذكر أبداً وليس كذلك الذي ، وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ وأعل لتسويغ ذلك بأمرين ، قال : أحدهما : أن الذي لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف ، ولذلك نهكوه بالحذف ، فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين ، وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام ، وإن كان قد تقدمه إليه

بعض النحويين، خطأ، لأنه لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الإعراب، كما كان للذي، ولما تخطى العامل إلى أن يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي إذا أقرت ياؤه أو حذفت، قال: والثاني: إن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، إنما ذلك علامة لزيادة الدلالة، ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء ؟ انتهى.

وما ذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثله من حيث المعنى، ألا ترى أنه لا يكون واقعاً إلا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل ؟ ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعاً لمذكر عاقل، ولكنه لما كان مبنياً التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب، وهذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل، فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بمسوغ لأن يوضع الذي موضع الذين إلا على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع، وقد رجع إلى ذلك الزمخشري أخيراً.

وقرأ ابن السميفع: كمثل الذين، على الجمع، وهي قراءة مشكلة، لأنا قد ذكرنا أن الذي إذا كان أصله الذين فحذفت نونه تخفيفاً لا يعود الضمير عليه إلا كما يعود على الجمع، فكيف إذا صرح به؟ وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه: أحدها: أن يكون إفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله في لسان العرب، كأنه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى، كما جزم بالذي من توهم أنه نطق بمن الشرطية، وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد، وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط، فبالحري أن يقع بين متفقي الحد، وهو الذين، ومن الموصولان مثال الجزم بالذي، قول الشاعر، أنشده ابن الأعرابي:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً . . .

تصبه على رغم عواقب ما صنع

الثاني: أن يكون إفراد الضمير، وإن كان عائداً على جمع اكتفاء بالإفراد عن الجمع كما تكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع، وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب، أنشد أبو الحسن:

وبالبدو منا أسرة يحفظوننا . . .

سراع إلى الداعي عظام كراكره

أي كراكرهم.

والثالث : أن يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائداً على الذين ، وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد ، التقدير استوقد هو ، أي المستوقد ، فيكون نحو قوله تعالى : ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ﴾ أي هو أي البداء المفهوم من بدا على أحد التأويلات في الفاعل في الآية ، وفي العائد على الذين وجهان على هذا التأويل .

أحدهما : أن يكون حذف وأصله لهم ، أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد ناراً وإن لم تكن فيه شروط الحذف المقيس ، فيكون مثل قول الشاعر :

ولو أن ما عالجت لين فؤادها . . .

فقسا استلين به للان الجندل

يريد ما عالجت به ، فحذف حرف الجر والضمير ، وإن لم يكن فيه شروط الحذف المقيس ، وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو ، وضابطها أن يكون الضمير مجروراً بحرف جر ليس في موضع رفع ، وأن يكون الموصول ، أو الموصوف به الموصول ، أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظاً ومعنىً ، وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير ، مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق .

والوجه الثاني : أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها ، لكن عطف عليها جملة بالفاء ، وهي جملة لما وجوابها ، وفي ذلك عائد على الذي ، فحصل الربط بذلك العائد المتأخر ، فيكون شبيهاً بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم : زيد جاءت هند فضربتها ، ويكون العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما ، وهو قوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ ، ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميمع .

واستوقد : استفعل ، وهي بمعنى افعل .

حكى أبو زيد : أوقد واستوقد بمعنى ، ومثله أجاب واستجاب ، وأخلف لأهله واستخلف أي خلف الماء ، أو للطلب ، جوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح ، وكونها بمعنى أوقد ، قول الأخفش ، وهو أرجح لأن جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى ، وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه .

ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب استدعوا ناراً فأوقدوها ، ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ ، لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب ، إنما تتسبب عن الاتقاد ، فلذلك كان حملها على غير الطلب أرجح ، والتشبيه وقع بين قصة وقصة ، فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه إلى مقابلة جماعة بجماعة .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ مثل الذين حملوا التوارة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ وعلى أنه في قوله : ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ ، هو من قبيل المقابلة أيضاً ؟

ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع ؟ أو الفوج الذي استوقد ، فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى .

(35/35)

على أن من المفسرين من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع ، فادعى أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير ، كمثل أصحاب الذي استوقد ، ولا حاجة إلى هذا الذي قدره لأنه لو فرضناه مفرداً لفظاً ومعنى لما احتيج إلى ذلك ، لأن التشبيه إنما جرى في قصة بقصة ، وإذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة ، كما قدمنا ، ونكر ناراً وأفردها ، لأن مقابلها من وصف المنافق إنما هو نزر يسير من التقييد بالإسلام ، وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوءة به ، فشبه حاله بحال من استوقد ناراً ما إذ ما إذ لا يدل إلا على المطلق ، لا على كثرة ولا على عهد ، والفاء في فلما للتعقيب ، وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ، ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره إن استوقد فهو فاسد من وجوه ، وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزعم في قوله : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ ، فأغنى عن إعادته هنا .

وأضاءت : قيل متعد وقيل لازم ومتعد ، قالوا : وهو أكثر وأشهر ، فإذا كان متعدياً كانت

الهمزة فيه للنقل ، إذ يقال : ضاء المكان ، كما قال العباس بن عبد المطلب ، في النبي عليه الصلاة والسلام : وأنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق .

والفاعل إذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة ، وقد تقدم لنا الكلام في ذلك ، أي فلما أضاءت النار المكان الذي حوله ، وإذا كان لازماً فقالوا : إن الضمير في أضاءت للنار ، وما زائدة ، وحوله ظرف معمول للفعل ، ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار ، وإنما هو ما الموصولة وأنث على المعنى ، أي : فلما أضاءت الجهة التي حوله ، كما أنثوا على المعنى في قولهم : ما جاءت حاجتك .

(36/35)

وقد ألم الزمخشري بهذا الوجه ، وهذا أولى مما ذكروه لأنه لا يحفظ من كلام العرب : جلست ما مجلساً حسناً ، ولاقت ما يوم الجمعة ، والحمل على المعنى محفوظ ، كما ذكرناه ، ولو سمع زيادة في ما نحو هذا ، لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما ، والأولى في الآية بعد ذلك أن يكون أضاءت متعدية ، فلا تحتاج إلى تقدير زيادة ، ولا حمل على المعنى .

وقرأ ابن السميفع ، وابن أبي عبلة : فلما ضاءت ثلاثياً فيتخرج على زيادة ما وعلى أن

تكون هي الفاعلة ، إما موصولة وإما موصوفة ، كما تقدم ، ولما جوابها : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ ، وجمع الضمير في : بنورهم حملاً على معنى الذي ، إذ قررنا أن المعنى كالجمع الذي استوقد ، أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم ، وهو كمثل أصحاب الذي استوقد ، وأجازوا أن يكون جواب لما محذوفاً لفهم المعنى ، كما حذفوه في قوله : ﴿ فلما ذهبوا به وأجمعوا ﴾ الآية .

قال الزمخشري : وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس الدال عليه ، انتهى .

وقوله : لاستطالة الكلام غير مسلم لأنه لم يستطل الكلام ، لأنه قدره خمدت ، وأي استطالة في قوله : ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ ، خمدت ؟ بل هذا لما وجوابها ، فلا استطالة بخلاف قوله : ﴿ فلما ذهبوا به ﴾ ، فإن الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما ، فلذلك كان الحذف سائغاً لاستطالة الكلام .

وقوله : مع أمن الإلباس ، وهذا أيضاً غير مسلم ، وأي أمن إلباس في هذا ولا شيء يدل على المحذوف ؟ بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه أن يكون ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ هو الجواب ، فإذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الإضاءة ، كان ذلك من باب اللغز ، إذ تركت شيئاً يبادر إلى الفهم وأضمرت

شيئاً يحتاج في تقديره إلى وحي يسفر عنه، إذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ .

(37/35)

ولم يكتف الزمخشري بأن جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن الحذف أولى، قال: وكان الحذف أولى من الإثبات، لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ للفظ في أداء المعنى، كأنه قيل: فلما أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا خابطين في ظلام، متحيرين متحسرين على فوت الضوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النار، انتهى.

وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها، لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله: ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾، قوله: ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ .

وأما ما في كلامه بعد تقدير خمدت إلى آخره، فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله، ويقدر تقادير وجملاً محذوفة لم يدل عليها الكلام، وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره، ولا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله، ولا أن يزاد فيه، بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه.

ولما جوز واحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ ، فخرجوا ذلك على وجهين : أحدهما : أن يكون مستأنفاً جواب سؤال مقدر كأنه قيل : ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد ؟ فقيل : ذهب الله بنورهم.

والثاني : أن يكون بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان ، قالهما الزمخشري ، وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف ، وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ والوجه الثاني من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما ، وهو أن يكون قوله : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ بدلاً من جملة التمثيل ، على سبيل البيان ، لا يظهر في صحته ، لأن جملة التمثيل هي قوله : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ ، فجعله ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ بدلاً من هذه الجملة ، على سبيل البيان ، لا يصح ، لأن البدل لا يكون في الجمل إلا إن كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية ، فقد ذكروا جواز ذلك.

(38/35)

أما أن تبدل جملة فعلية من جملة إسمية فلا أعلم أحداً أجاز ذلك ، والبدل على نية تكرار العامل.

والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب لأنها لم تقع موقع المفرد ، فلا يمكن أن تكون الثانية

على نية تكرار العامل ، إذ لا عامل في الأولى فتكرر في الثانية فبطلت جهة البدء فيها ، ومن جعل الجواب محذوفاً جعل الضمير في بنورهم عائداً على المنافقين .

والباء في بنورهم للتعدية ، وهي إحدى المعاني الأربعة عشر التي تقدم أن الباء تجيء لها ، وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة .

فإذا قلت : خرجت بزيد ؛ فمعناه أخرجت زيداً ، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت ، وذهب أبو العباس إلى أنك إذا قلت : قمت بزيد ، دل على أنك قمت وأقمته ، وإذا قلت : أقمت زيداً ، لم يلزم أنك قمت ، ففرق بين الباء والهمزة في التعدية .

وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهيلي ، قال : تدخل الباء ، يعني المعدية ، حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو : أقعدته ، وقعدت به ، وأدخلته الدار ، ودخلت به ، ولا يصح هذا في مثل : أمرضته ، وأسقمته .

فلا بد إذن من مشاركة ، ولو باليد ، إذا قلت : قعدت به ، ودخلت به .

ورد على أبي العباس بهذه الآية ونحوها .

ألا ترى أن المعنى أذهب الله نورهم ؟ ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور ؟ قال بعض أصحابنا ، ولا يلزم ذلك أبا العباس : إذ يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به ، كما وصف نفسه تعالى بالمجيء في قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ والذي يفسد مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر :

ديار التي كانت ونحن على منى . . .

تحل بنا لولا نجاء الركائب

(39/35)

أي تحلنا ألا ترى أن المعنى تصيرنا حلالاً غير محرمين ، وليست تدخل معهم في ذلك لأنها لم تكن حراماً ، فتصير خلالاً بعد ذلك ؟ ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما ، فلا يقال : أذهبت بزيد ، ولقوله تعالى : ﴿ تنبت بالذهن ﴾ في قراءة من جعله رباعياً تخريج بذكر في مكانه ، إن شاء الله تعالى .

ولباء التعدية أحكام غير هذا ذكرت في النحو .

وقرأ اليماني : أذهب الله نورهم ، وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة ، ونسبة الإذهاب إلى الله تعالى حقيقة ، إذ هو فاعل الأشياء كلها .

وفي معنى : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ ثلاثة أقوال : قال ابن عباس : هو مثل ضرب للمنافقين ، كانوا يعتزون بالإسلام ، فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفيء ، فلما ماتوا سبلهم الله العز ، كما سلب موقد النار ضوءه ، وتركهم في ظلمات ، أي في عذاب .

الثاني : إن ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم ، فقد ذهب منهم نور الإسلام بما

أظهر من كفرهم .

الثالث : أبطل نورهم عنده ، إذ قلوبهم على خلاف ما أظهروا ، فهم كرجل أوقد ناراً ثم طفئت فعاد في ظلمة .

وهذه الأقوال إنما تصح إذا كان الضمير في بنورهم عائداً على المنافقين ، وإن عاد على المستوقدين ، فذهاب النور هو إطفاء النار التي أوقدوها ، ويكون بأمر سماوي ليس لهم فيه فعل ، فلذلك قال الضحاك : لما أضاءت النار أرسل الله عليها ريحاً عاصفاً فاطفأها ، وهذا التأويل يأتي على قول من قال : إنها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها إلى فسادهم وعبثهم ، فأخمد الله نارهم وأضل سعيهم ، وأما إذا قلنا إن ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها ، وإن المراد بها نار العداوة والحقد ، فإذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين .

وإذا كانت النار مجازية ، فوصفها بالإضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح ، وقد تقدم الكلام فيه .

وإذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء لاندراج الأخص في نفي الأعم ، لا العكس .

فلو أتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور .

والمقصود إذهاب النور عنهم أصلاً ، ألا ترى كيف عقبه بقوله : ﴿ وتركهم في ظلمات ﴾ ؟ وإضافة النور إليهم من باب الإضافة بأدنى ملابسة ، إذ إضافته إلى النار هو الحقيقة ، لكن مما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم .

وقرأ الجمهور : في ظلمات بضم اللام ، وقرأ الحس ، وأبو السماك : بسكون اللام ، وقرأ قوم : بفتحها .

وهذه اللغى الثلاث جائزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين ، غير المضعف ، ولا المعل اللام بالتاء .

فإن اعتلت بالياء نحو : كلية ، امتنعت الضمة ، أو كان مضعفاً نحو : دره ، أو معتل العين نحو : سورة ، أو وصفاً نحو : بهمة امتنعت الفتحة والضمة .

وقرأ قوم : إن ظلمات ، بفتح اللام جمع ظلم ، الذي هو جمع ظلمة .

فظلمات على هذا جمع جمع ، والعدول إلى الفتح تخفيفاً أسهل من ادعاء جمع الجمع ، لأن العدول إليه قد جاء في نحو : كسرات جمع كسرة جوازاً ، وإليه في نحو : جفنة وجوبا .

وفعلة وفعلة أخوات ، وقد سمع فيها الفتح بالقيود التي تقدمت ، وجمع الجمع ليس بقياس ، فلا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل قاطع .

وقرأ اليماني : في ظلمة ، على التوحيد ليطابق بين إفراد النور والظلمة وقراءة الجمع ، لأن

كل واحد له ظلمة تخصه، فجمعت لذلك.

وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القرآن جاء على هذا المنزع من إفراد النور وجمع الظلمات.

وسيأتي الكلام على ذلك، إن شاء الله.

ونكرت الظلمات ولم تضف إلى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من إضافتها إليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ، وإن كان ترك متعدياً لواحد فيحتمل أن يكون: في ظلمات، في موضع الحال من المفعول، فيتعلق بمحذوف، ولا يبصرون: في موضع الحال أيضاً، إما من الضمير في تركهم وإمّا من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالاً متداخلة، وهي في التقديرين حال مؤكدة.

(41/35)

ألا ترى أن من ترك في ظلمة لزم من ذلك أنه لا يبصر؟ وإن كان ترك مما يتعدى إلى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني، ولا يبصرون جملة حالية؟ ولا يجوز أن يكون في ظلمات في موضع الحال، ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني، وإن كان يجوز ظننت زيداً منفرداً لا يخاف، وأنت تريد ظننت زيداً في حال انفراده لا يخاف لأن المفعول الثاني

أصله خبر المبتدأ ، وإذا كان كذلك فلا يأتي الخبر على جهة التأكيد ، إنما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الإخبار .

فإذا جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو في ظلمة لا يبصر ، فلا يكون في قوله لا يبصرون من الفائدة إلا التوكيد ، وذلك لا يجوز في الإخبار .

ألا ترى إلى تخريج النحويين قول امرىء القيس :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له . . .

بشق وشق عندنا لم يحول

على أن وشق مبتدأ وعندنا في موضع الخبر ، ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد ، وجاز الابتداء بالنكرة لأنه موضع الخبر ، لأنه يؤدي إلى مجيء الخبر مؤكداً ، لأن نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده ، فإذا استقر عنده ثبت أنه لم يحول عنه .

قال ابن عباس : والظلمات هنا العذاب ، وقال مجاهد : ظلمة الكفر ، وقال قتادة : ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت ، وقال السدّي : ظلمة النفاق ، ولم يذكر مفعول لا يبصرون ، ولا ينبغي أن ينوي ، لأن المقصود نفي الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلقه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 208 . 216 ﴾

(42/35)

من فوائد أبي السعود في الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ مَثَلُهُمْ ﴾ زيادة كشف لحالهم وتصويرٌ غِبَّ تصويرِها بصورة ما يؤدي إلى الخسارة بحسب المآل بصورة ما يفضي إلى الخَسار من حيث النفسُ تهويلاً لها وإبانةً لفظاعتها ، فإن التمثيلَ ألطفُ ذريعةٍ إلى تسخير الوهم للعقل ، واستنزالِه من مقام الاستعصاء عليه ، وأقوى وسيلةٍ إلى تفهيم الجاهل الغبي ، وقمعِ سَوْرةِ الجامح الأبي ، كيف لا وهو رفعُ الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية ، وإبرازٌ لها في معرض المحسوسات الجلية ، وإبداءٌ للمنكر في صورة المعروف ، وإظهارٌ للوحشي في هيئة المألوف ، والمَثَلُ في الأصل بمعنى المِثْل والنظير ، يقال مِثْل ومَثَل ومثيل ، كشِبْهٍ وشَبَه وشبيه ، ثم أطلق على القول السائر الذي يُمثّل مضرِبُه بمورده وحيث لم يكن ذلك إلا قولاً بديعاً فيه غرابةٌ صيَّرْته جديراً بالتسيير في البلاد وخليقاً بالقبول فيما بين كل حاضرٍ وباد ، استعير لكل حال أو صفةٍ أو قصة لها شأن عجيب ، وخطرٌ غريب من غير أن يلاحَظ بينها وبين شيءٍ آخرَ تشبيهٌ ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ وَلِلَّهِ المثل الاعلى ﴾ أي الوصفُ الذي له شأن عظيم وخطر جليل ، وقوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ الجنة التى وُعِدَ المتقون ﴾ أي قصتها العجيبةُ الشأن ﴿ كَمَثَلِ الذى ﴾ أي الذين كما في قوله تعالى : ﴿ وَخُضْتُمْ كالذي خَاضُواْ ﴾ خلا أنه وُحِّد الضمير

في قوله تعالى : ﴿ استوقد نَارا ً﴾ نظراً إلى الصورة ، وإنما جاز ذلك مع عدم جوازِ وضعِ القائمِ مَقام القائمين ، لأن المقصود بالوصف هي الجملة الواقعة صلة ًله دون نفسه ، بل إنما هو صلة ٌلوصف المعارف بها ولأنه حقيق بالتخفيف لاستطالته بصلته ، ولذلك بولغ فيه فحُذف ياؤه ثم كسرتهُ ثم اقتُصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين ولأنه ليس باسم تام بل هو كجزئه ، فحقهُ ألاَّ يُجمع ، ويستوي فيه الواحد والمتعدد كما هو شأن أخواته ، وليس الذين جمعَه المصحح بل النونُ فيه مزيدة للدلالة على زيادة المعنى ، ولذلك

(43/35)

جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة ، أو قصد به جنسُ المستوقد أو الفوجُ أو الفريقُ المستوقد ، والنارُ جوهرٌ لطيف مُضيء حارٌّ محرق ، واشتقاقها من نار ينورُ إذا نفَر لأن فيها حركة واضطراباً واستيقادُها طلبُ وُقودها ، أي سطوعها وارتفاع لهبها وتنكيرها للتفخيم ﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ الإضاءة فرطُ الإنارة كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذى جَعَلَ الشمس ضِيَاء والقمر نُوراً ﴾ وتجيء متعدية ولازمة ، والفاء للدلالة على ترتبها على الاستيقاد أي فلما أضاءت النار ما حول المستوقد ، أو فلما أضاء ما حوله ، والتأنيث لكونه عبارةً عن الأماكن والأشياء ، أو أضاءت النارُ نفسها فيما حوله

على أن ذلك ظرف لإشراق النارِ المنزّلِ منزلتَها لا لنفسها ، أو (ما) مزيدةٌ و (حوله) ظرف ، وتأليفُ الحول للدوران ، وقيل : للعام حَوْلٌ لأنه يدور ﴿ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ ﴾ النور ضوءُ كل نيِّر ، واشتقاقه من النار ، والضمير للذي ، والجمع باعتبار المعنى أي أطفأ اللهُ نارهم التي هي مدار نورهم ، وإنما علِق الإذهابُ النورَ دون نفس النار لأنه المقصودُ بالاستيقاد ، لا الاستدفاءِ ونحوه كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ ﴾ حيث لم يقل فلما شب ضِرامُها أو نحو ذلك ، وهو جوابُ (لمّا) أو استئنافٌ أجيب به عن سؤال سائل يقول ما بالُهم أشبَهَتْ حالهم حالَ مستوقدٍ انطفأت ناره ، أو بدلٌ من جملة التمثيل على وجه البيان ، والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ ﴾ للإيجاز والأمن من الإلباس ، كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله خمَدَت فبقُوا في الظلمات خابطين متحيّرين خائبين بعد الكدح في إحيائها ، وإسنادُ الإذهاب إلى الله تعالى إما لأن الكل بخلقه تعالى ، وإما لأن الانطفاءَ حصل بسبب خفيّ ، أو أمر سماوي كريح أو مطر وإما للمبالغة كما يؤذن به تعديةُ الفعل بالباء دون

الهمزة لما فيه من معنى الاستصحاب والإمساك ، يقال : ذهب السلطان بماله إذا أخذه ، وما أخذه الله عز وجل فأمسكه فلا مرسلَ له من بعده ، ولذلك عُدل عن الضوء الذي هو مقتضى الظاهر إلى النور لأن ذهابَ الضوء قد يجامع بقاءَ النور في الجملة لعدم استلزام عدم القوي لعدم الضعيف ، والمراد إزالتُه بالكلية كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظلمات لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ فإن الظلمةَ التي هي عدمُ النور وانطماسُه بالمرة ، لا سيما إذا كانت متضاعفة متراكمة متراكباً بعضُها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيمي وما بعدها من قوله تعالى : ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ لا يتحقق إلا بعد ألا يبقى من النور عينٌ ولا أثر ، وإما لأن المراد بالنور ما لا يرضى به الله تعالى من النار المجازية التي هي نارُ الفتنة والفساد كما في قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ ﴾ ووصفُها بإضاءة ما حول المستوقد من باب الترشيح ، أو النار الحقيقية التي يوقدها الغواة ليتوصلوا بها إلى بعض المعاصي ، ويهتدوا بها في طرق العبث والفساد ، فأطفأها الله تعالى ، وخيب آمالهم ، و (ترك) في الأصل بمعنى طرَح وخلَّى ، وله مفعول واحد ، فضُمِّن معنى التصيير فجرى مَجرى أفعال القلوب قال :

فتركتُه جزَرَ السِّباع ينُشْنَه . . . يقضمْنَ حُسنَ بنانِه والمِعصَمِ

والظلمة مأخوذة من قولهم : ما ظلمك أن تفعل كذا ، أي ما منعك ، لأنها تسد البصرَ وتمنعه من الرؤية ، وقرىء (في ظُلْمات) بسكون اللام ، و (في ظلمة) بالتوحيد ، ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح ، كأن الفعل غير متعد ، والمعنى أن حالهم العجيبة التي هي اشتراؤهم الضلالةَ التي هي عبارة عن ظلمتي الكفرِ والنفاقِ المستتبعتين لظُلمة سخط الله تعالى ، وظلمةِ يوم القيامة : ﴿ يَوْمَ تَرَى المؤمنين والمؤمنات يسعى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وبأيمانهم ﴾ ، وظلمةِ العقاب السرمدي بالهدى ، الذي هو النورُ الفطري المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق أو بالهدى الذي كانوا حصّلوه من التوراة حسبما ذكر كحال من استوقد ناراً عظيمة حتى كاد ينتفع بها فأطفأها الله تعالى ، وتركه في ظلمات هائلة لا يتسنى فيها الإبصار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 50 . 51 ﴾

(46/35)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً ﴾ جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا

فلذا لم تعطف على ما قبلها ، ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها في صورة المشاهد بضرب المثل تتميماً للبيان ، فلضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في إدراكها ، وهناك تنجلي غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام ﴿ وَتِلْكَ الامثال نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر : 21] وقيل : الأشبه أن تجعل موضحة لقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الذين اشتروا ﴾ [البقرة : 16] الخ ولا بعد فيه ؛ والحمل على الاستئناف بعيد لا سيما والأمثال تضرب للكشف والبيان ، والمثل بفتحتين كالمثل بكسر فسكون والمثيل في الأصل النظر والشبيه ، والتفرقة لا أرتضيها ، وكأنه مأخوذ من المثول وهو الانتصاب ومنه الحديث : " من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار " ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه ، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها ، أو حكمة وموعظة نافعة ، أو كناية بديعة ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافاً لمن وهم ، بل لا يشترط أن يكون مجازاً ، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف وكثرت فيها التصانيف

وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي ولكونه فريداً في بابه ، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده يرد عليه

(47/35)

أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل ، اللهم إلا أن يقال إن هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب في المثل ذلك ، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة.

ومن ذلك : ﴿ وَلِلَّهِ المثل الاعلى ﴾ [النحل : 60] و ﴿ مَّثَلُ الجنة التى وُعِدَ المتقون ﴾ [الرعد : 35] وهو المراد هنا في المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف.

والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً الخ فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى ، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ ، وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها في قول الأعشى :

أينتهون ولن ينهى ذوي شطط . . .

كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

(48/35)

وهذا مذهب ابن الحسن ، وليس بالحسن إلا في الضرورة والقول بالزيادة كما في قوله : فصيروا مثل : ﴿ كَعَصْفٍ مَّأْكُولِ ﴾ [الفيل : 5] زيادة في الجهل ، والذي وضع موضع الذين إن كان ضمير ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ راجعاً إليه وإلا فهو باق على ظاهره إذ لا ضير في تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع ، وقد منعه الجمهور فلم يجوزوا إقامة القائم مقام القائمين لأن هذا مخالف لغيره لخصوصية اقتضته فإنه إنما وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه ، ولأنه مع صلته كشيء واحد ، وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كمن وما ، والذين ليس جمعاً له بل هو اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى ، وقصد التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كغيره على الأفصح ، ولأن استطال بالصلة فاستحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل ، قاله القاضي وغيره ، ولا يخلو عن كدر لا سيما الوجه الأخير ، وما روي عن بعض النحاة من جواز حذف نون الذين ليس بالمرضي عند المحققين ، ولئن تنزل يلتزم عود ضمير الجمع إليه كما في قوله تعالى : ﴿ وَخُضْتُمْ كَالذِي خَاضُواْ ﴾ [التوبة : 69] على وجه ، وقول الشاعر :

يا رب عيسى لا تبارك في أحد . . .

في قائم منهم ولا فيمن قعد إلا الذي قاموا بأطراف المسد

(49/35)

وإفراد الضمير لم نسمعه ممن يوثق به ولعله لأن المحذوف كالملفوظ ، فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما في الذي من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه ما يجري فيه ، واسم الجنس وإن كان لفظه مفرداً قد يعامل معاملة الجمع ك ﴿ عاليهم ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ ﴾ [الإنسان : 21] وقولهم : الدينار الصفر ، والدرهم البيض ، أو يقال : إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فيحسن النظام ، ويلاحظ في ضمير استوقد لفظ الموصوف ، وفي ضمير ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ معناه ، و(استوقدوا) بمعنى أوقدوا ، فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى كأجاب واستجاب وبه قال الأخفش ، وجعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوي محوج إلى حذف ، والمعنى حينئذٍ طلبوا ناراً واستدعوها فأوقدوها ﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ ﴾ لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الإيقاد .

(50/35)

والنار جوهر لطيف مضيء محرق، واشتقاقها من نار ينور نوراً إذا نفر لأن فيها على ما تشاهد حركة واضطراباً لطلب المركز، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس، نعم أورد على التعريف أن الإضاءة لا تعتبر في حقيقتها وليست شاملة لما ثبت في "الكتب الحكمية" أن النار الأصلية حيث الأثير شفافة لا لون لها وكذا يقال في الإحراق، والجواب أن تخصيص الأسماء لأعيان الأشياء حسبما تدرك أو للمعاني الذهنية المأخوذة منها، وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس، والناس يدركون من النار التي عندهم الإضاءة والإحراق ويجعلونهما أخص أوصافها، والتعريف للمتعارف وعدم الإحراق لمانع لا يضر على أن كون النار التي تحت الفلك هادية غير محرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ، واحتراق الشهب شهاب على من ينكر الإحراق، وأغرب من هذا نفي النار التي عند الأثير؛ وقريب منه القول بأنها ليست غير الهواء الحار جداً، وقرأ ابن السميقع (كمثل الذين) على الجمع وهي قراءة مشكلة جداً، وقصارى ما رأيناه في توجيهها أن إفراد الضمير على ما عهد في لسان العرب من التوهم كأنه نطق بمن الذي لها لفظاً ومعنى كما جزم بالذي على توهم من الشرطية في قوله:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالما . . .

تصبه على رغم عواقب ما صنع

أو أنه اكتفى بالإفراد عن الجمع كما يكتفي بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله :

وبالبدو منا أسرة يحفظونها . . .

سراع إلى الداعي عظام كراكره

أي كراكرهم ، أو أن الفاعل في استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُاْ الآيَات ﴾ [يوسف : 35] على وجه ، والعائد حينئذٍ محذوف على خلاف القياس أي لهم أولاً : عائد في الجملة الأولى اكتفاءً بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء ، وفي القلب من كل شيء .

(51/35)

﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (لما) حرف وجود لوجود ، أو وجوب لوجوب كما نص عليه سيبويه ، أو ظرف بمعنى حين ، أو إذ ، والإضاءة جعل الشيء مضيئاً نيراً ، أو الإشراق وفرط الإنارة .

وأضاء يكون متعدياً ولازماً ، فعلى الأول : (ما) موصولة أو موصوفة والظرف صلة أو صفة وهي المفعول والفاعل ضمير النار ، وعلى الثاني : فما كذلك وهي الفاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالأمكنة والجهات أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أو في محل نصب

على الظرفية ، ولا يجب التصريح بفي حينئذٍ كما توهم لأن الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الأمكنة التي تحيط بالمستوقد وهي الجهات الست وهي مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذا ما عبر به عنها ، وأولى الوجوه أن تكون (أضاءت) متعدية و(ما) موصولة إذ لا حاجة حينئذٍ إلى الحمل على المعنى ، ولا ارتكاب ما قل استعماله لا سيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا ، ولم يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلساً حسناً ولا قمت ما يوم الجمعة .

(52/35)

ويا ليت شعري من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوي ؟! وإذا جعل الفاعل ضمير النار والفعل لازم يكون الإسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ووجد ضوؤها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها على ما قيل ، وهو مبني على أن الظرف إذا تعلق بفعل قاصر له أثر متعد يشترط في تحقق النسبة الظرفية للأثر والمؤثر فلا بد في إشراق كذا في كذا من كون الإشراق والمشرق فيه ، وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل قاصر كقام زيد في الدار فإن زيداً والقيام فيها ذاتاً وتبعاً وإلى ذلك مال الزمخشري ومن الناس من اكتفى بوجود الأثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الأفعال المتعدية

فأضاءت الشمس في الأرض حقيقة على هذا مجاز على الأول ، وحول ظرف مكان ملازم للظرفية والإضافة ويثنى ويجمع فيقال حوليه وأحواله وحوال مثله فيثني على حوالي ، ولم نظفر بجمعه فيما حولنا من الكتب اللغوية ولا تقل حواليه بكسر اللام كما في " الصحاح " .

ولعل التثنية والجمع مع ما يفهم من بعض الكتب أن حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة ليسا حقيقين ، وقيل : باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم أفندي في ترجمة " القاموس " بالرومية وفيه تأمل ، وأصل هذا التركيب موضوع للطواف والإحاطة كالحول للسنة فإنه يدور من فصل أو يوم إلى مثله ، ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وإن خفي في نحو الحول بمعنى القوة ، وقيل : أصله تغير الشيء وانفصاله و(ذهب) الخ جواب (لما) والسببية ادعائية فإنه لما ترتب إذهاب النور على الإضاءة بلا مهلة جعل كأنه سبب له على أنه يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو إن كان لي مال حججت والإذهاب متوقف على الإضاءة ، والضمير في ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ للذي أو لموصوفه وجمعه لما تقدم .

واختار النور على النار لأنه أعظم منافعها والمناسب للمقام سباقاً ولحاقاً ، وقيل : الجملة متسأنفة جواباً عما بالهم شبهت حالهم بذلك ، أو بدل من جملة التمثيل للبيان والضمير للمنافقين وجواب (لما) محذوف أي خمدت نارهم فبقوا متحيرين ، ومثله ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ ﴾ [يوسف : 15] وحذفه للإيجاز وأمن الإلباس ولا يخفى ما فيه على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاه الجم الغفير ، ويجل عن مثل هذا الألغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير .

وإسناد الفعل إليه تعالى حقيقة فهو سبحانه الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير بواسطة ، ولا يعترض على الحكيم بشيء ، وحمل النار على نار لا يرضى الله تعالى إيقادها إما مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام أو حقيقية أوقدها الغواة للفساد أو الإفساد ، فحينئذٍ يليق بالحكيم إطفاؤها وإلا يرتكب المجاز لم يدع إليه إلا اعتزال وإيقاد نار الغواية والإضلال ، وعدي بالباء دون الهمزة لما في المثل السائر أن ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالباء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الأصليين ، أعني الإزالة والمصاحبة والإلصاق .

ففي الآية لطف لا ينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوي العزيز الذي لا رادّ لما أخذه ولا مرسل لما أمسكه .

وذكر أبو العباس أن ذهبت بزيد يقتضي ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبته ، ولعله يقول :

إن ما في الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَجَاء رَبُّكَ ﴾ [الفجر : 22] والذي ذهب إليه سيبويه إلى أن الباء بمعنى الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لا يجمع بينهما .

(54/35)

والنور منشأ الضياء ومبدؤه كما يشير إليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء إليه كما قال ورقة بن نوفل :

ويظهر في البلاد ضياء نور . . .

وقال العباس رضي الله تعالى عنه :

وأنت لما ظهرت أشرقت الأر . . .

ض وضاءت بنورك الأفق

ولهذا أطلق عليه سبحانه النور دون الضياء ، وأشار سبحانه إلى نفي الضياء الذي هو مقتضى الظاهر بنفي النور وإذهابه لأنه أصله وبنفي الأصل ينتفي الفرع ، وهذا الذي ذكرنا هو الذي ارتضاه المحققون من أهل اللغة ، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية

بالنور في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نورٌ وكتاب مُّبِينٌ ﴾ [المائدة : 15] والشريعة الموسوية بالضياء في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءاتَيْنَا موسى وهارون الفرقان وَضِيَاء وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء : 48] وفي ذلك إشارة إلى مقام نبينا صلى الله عليه وسلم الجامع الفارق ومزيته على أخيه موسى عليه السلام الذي لم يأت إلا بالفرق ولفرق ما بين الحبيب والكليم :

وكل آي أتى الرسل الكرام بها . . .

فإنما اتصلت من نوره بهم

(55/35)

وكذا وجه وصف الصلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر في حديث مسلم بالنور والصبر بالضياء ، ويعلم من هذا أنه أقوى من الضياء كذا قيل واعترض بأنه قد جاء وصف ما أوتيه نبينا صلى الله عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ما أوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قدس سره في " الفتوحات " فتدبر ، وذهب بعض الناس إلى أن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى : ﴿ جَعَلَ الشمس ضِيَاء والقمر نُوراً ﴾ [يونس : 5] وعلى هذا يكون التعبير ب ﴿ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ ﴾ دون ذهب الله بضوئهم

دفعاً لاحتمال إذهاب ما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً مع أن الغرض إزالة النور رأساً ، وذكر بعضهم أن كلاً من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة ، ومن هنا قال الحكماء : إن الضوء ما يكون للشيء من ذاته ، والنور ما يكون من غيره ، واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذي في الشمس ، أو مجازاً كالذي ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة ، ومنه " الصبر ضياء " ومعلوم أنه كاسمه ، والنور لما ليس كذلك كالذي في القمر وفيما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الشريعة السهلة السمحة البيضاء ، ومنه " الصلاة نور " ولا شك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير : " وجعلت قرة عيني في الصلاة " " وأرحنا يا بلال " واستعمل النور لما يطرأ في الظلم كما ورد : " كان الناس في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره " وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل في غلوائه . . .

وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها ، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع فالله نور السموات والأرض ولله المثل الأعلى وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون ، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء مما بين بطلانه في " الكتب الحكمية " وإن قال بكل بعض من الحكماء ، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نوراً في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ ﴾ [المائدة : 15] فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به ، ولم يسمه سبحانه ضوءاً لتتأتى هذه الإشارة لو قال هنا ذهب الله بضوئهم بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم .

هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح

إضافته إليهم ، وقرأ ابن السميقع وابن أبي عبلة فلما أضاءت ثلاثياً وتخريجها يعلم مما تقدم ، وقرأ اليماني أذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه .

(57/35)

﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظلمات لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ عطف على قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ ﴾ وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها ، وإيراد ﴿ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه ، وليس المعنى عليه والترك في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوساً كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه ، وقال الراغب : ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً .

ويفهم من " المصباح " أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني ، وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف والكل هنا محتمل فعلى الأول : (هم) مفعوله الأول ، (وفي ظلمات) مفعوله الثاني ، و ﴿ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر ، أو من (هم) ولا يجوز أن يكون في

ظلمات حالاً ، و ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ مفعولاً ثانياً لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم .

(58/35)

وعلى الثاني : (هم) مفعوله ، و ﴿ فِي ظلمات لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان ، فالأول : من المفعول والثاني : من الضمير فيه أو ﴿ فِى ظلمات ﴾ متعلق ب ﴿ تركهم ﴾ و ﴿ ظلمات لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ حال ، والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئاً ، فالتقابل بينهما وبين الضوء تقابل العدم والملكة ، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظلمات والنور ﴾ [الأنعام : 1] والمجعول لا يكون إلا موجوداً ، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فإنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئاً ألبتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة ؛ وعن الثاني بالمنع أيضاً فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف ، وقيل : كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد ، واعترض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الاعتراض

عنه ، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل ، وقيل : التقابل بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها في الحقيقة ، وإن كانت ظلمة واحدة لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة كما قيل رب واحد يعدل ألفاً أو لأنه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا .

(59/35)

ومن اللطائف أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً ، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثر يستقل ما لم يضر ، وأيضاً كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الإيمان قليل فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك ولا الاكتفاء بكثير من هذا ، وأيضاً معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ [الحشر : 14] ومشرق النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين وهي كقلب رجل واحد ، وأيضاً النور المفاض هو الوجود المضاف وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى : ﴿ الله نُورُ السموات والأرض ﴾ [النور : 35] وفي الظلمة لا يرى مثل هذا ، وأيضاً الظلمة يدور أصل معناها

على المنع فلذا أخذت من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أي ما منعك ، وفي " مثلثات " ابن السيد الظلم بفتح الظاء شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذي ظلم أي أول شخص يسد بصري وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة فكأنها سميت ظلمة لأنها تسد في المشهور وتمنع الرؤية ، فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا في أصل معنى النور فلم يجمع إلى غير ذلك وإنما نكرت ظلمات هنا ولم تضف إلى ضميرهم كما أضيف النور اختصاراً للفظ واكتفاءً بما دل عليه المعنى ، والظرفية مجازية كيفما فسرت الظلمة على بعض الآراء ، و ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ منزل منزلة اللازم لطرح المفعول نسياً منسياً ، ولعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد العموم ، وقرأ الجمهور : ﴿ فِى ظلمات ﴾ بضم اللام ، والحسن وأبو السماك بسكونها ، وقوم بفتحها ، والكل جمع ظلمة .

وزعم قوم أن (ظلمات) بالفتح جمع ظلم (جمع ظلمة) فهي جمع الجمع ، والعدول إلى الفتح تخفيفاً مع سماعه في أمثاله أسهل من ادعاء جمع الجمع إذ ليس بقياسي ولا دليل قطعي عليه ، وقرأ اليماني في (ظلمة) ، وفي الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على ألسنة من ذكر والتحلي بحلية المؤمنين ونحو ذلك مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو

الأمن والمغانم ، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار في الدين بإيقاد نار مضيئة للانتفاع بها أطفأها الله تعالى فهبت عليهم الرياح والأمطار وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة ، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم في الظلمات ، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير عنه أن ذلك مثل للإيمان الذي أظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للانتفاع والاستبصار ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها ، ويحتمل التشبيه وجوهاً أخر .

(61/35)

ومن البطون القرآنية التي ذكرها ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم أن الآية مثل من دخل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الأحوال ، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه في الآخر

ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تبلى السرائر ، وقال أبو الحسن الوراق : هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الإرادة فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الأكابر فكان يضيء عليه أحوال إرادته لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها ، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحور بعد الكور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 163. 168 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً ﴾ .

أعقبت تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة ، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة ، وهذه طريقة تشبيه التمثيل ، إلحاقاً لتلك الأحوال المعقولة بالأشياء المحسوسة ، لأن النفس إلى المحسوس أميل .

وإتماماً للبيان بجمع المتفرقات في السمع ، المطالة في اللفظ ، في صورة واحدة لأن للإجمال بعد التفصيل وقعاً من نفوس السامعين .

وتقريراً لجميع ما تقدم في الذهن بصورة تخالف ما صور سالفاً لأن تجدد الصورة عند النفس أحب من تكررها .

قال في " الكشاف " : " ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المِثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كالمشاهد " .

واستدلالاً على ما يتضمنه مجموع تلك الصفات من سوء الحالة وخيبة السعي وفساد العاقبة ، فمن فوائد التشبيه قصد تفظيع المشبه .

(62/35)

وتقريباً لما في أحوالهم في الدين من التضاد والتخالف بين ظاهر جميل وباطن قبيح بصفة حال عجيبة من أحوال العالم فإن من فائدة التشبيه إظهار إمكان المشبه ، وتنظير غرائبه بمثلها في المشبه به .

قال في " الكشاف " : " ولأمر ما أكثر الله تعالى في كتابه المبين أمثاله وفشت في كلام رسول صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء قال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ [العنكبوت : 43] اهـ .

والتمثيل منزع جليل بديع من منازع البلغاء لا يبلغ إلى محاسنه غير خاصتهم .

وهو هنا من قبيل التشبيه لا من الاستعارة لأن فيه ذكر المشبه والمشبه به وأداة التشبيه

وهي لفظ مثل .

فجملة : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ واقعة من الجمل الماضية موقع البيان والتقرير والفذلكة ، فكان بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال فلذلك فصلت ولم تعطف ، والحالة التي وقع تمثيلها سيجىء بيانها في آخر تفسير الآية .

وأصل المثل بفتحتين هو النظير والمشابه ، ويقال أيضاً مثل بكسر الميم وسكون الثاء ، ويقال : مثيل كما يقال : شَبَه وشِبْهٌ وشبيه ، وبدَل وبِدْل ، وبديل ، ولا رابع لهذه الكلمات في مجيء فَعَل وفِعْل وفَعِيل بمعنى واحد .

وقد اختص لفظ المَثَل (بفتحتين) بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن لأنها بحيث تمثل للناس وتوضح وتشبه سواء شبهت كما هنا ، أم لم تشبه كما في قوله تعالى : ﴿ مثل الجنة ﴾ [الرعد : 35] .

وبإطلاقه على قول يصدر في حال غريبة فيحفظ ويشيع بين الناس لبلاغة وإبداع فيه ، فلا يزال الناس يذكرون الحال التي قيل فيها ذلك القول تبعاً لذكره وكم من حالة عجيبة حدثت ونسيت لأنها لم يصدر فيها من قول بليغ ما يجعلها مذكورة تبعاً لذكره فيسمى مثلاً وأمثال العرب باب من أبواب بلاغتهم وقد خصت بالتأليف ويعرفونه بأنه قول شبه مضربه بمورده وسأذكره قريباً .

فالظاهر أن إطلاق المثل على القول البديع السائر بين الناس الصادر من قائله في حالة عجيبة هو إطلاق مرتب على إطلاق اسم المثل على الحال العجيبة ، وأنهم لا يكادون يضربون مثلاً ولا يرونه أهلاً للتسيير وجديراً بالتداول إلا قولاً فيه بلاغة وخصوصية في فصاحة لفظ وإيجازه ووفرة معنى ، فالمثل قول عزيز غريب ليس من متعارف الأقوال العامة بل هو من أقوال فحول البلاغة فلذلك وصف بالغرابة أي العزة مثل قولهم : " الصيف ضيعتِ اللبن " وقولهم : " لا يطاع لقصير أمر " وستعرف وجه ذلك .

ولما شاع إطلاق لفظ المثل (بالتحريك) على الحالة العجيبة الشأن جعل البلغاء إذا أرادوا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة أعني وصفين منتزعين من متعدد أتوا في جانب المشبه والمشبه به معاً أو في جانب أحدهما بلفظ المثل وأدخلوا الكاف ونحوها من حروف التشبيه على المشبه به منهما ولا يطلقون ذلك على التشبيه البسيط فلا يقولون مثل فلان كمثل الأسد وقلما شبهوا حالاً مركبة بحال مركبة مقتصرين على الكاف كقوله تعالى : ﴿ إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ﴾ [الرعد : 14] بل يذكرون لفظ المثل في الجانبين غالباً نحو الآية هنا ، وربما ذكروا لفظ المثل في أحد الجانبين كقوله : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ [يونس : 24] الآية وذلك ليتبادر للسامع أن المقصود تشبيه حالة بحالة لا ذات بذات ولا حالة بذات فصار لفظ المثل في تشبيه الهيئة منسياً من أصل

وضعه ومستعملاً في معنى الحالة فلذلك لا يستغنون عن الإتيان بحرف التشبيه حتى مع وجود لفظ المثل فصارت الكاف في قوله تعالى : ﴿ كمثل ﴾ دالة على التشبيه وليست زائدة كما زعمه الرضى في "شرح الحاجبية" ، وتبعه عبد الحكيم عند قوله تعالى : ﴿ أو كصيب ﴾ [البقرة : 19] وقوفاً مع أصل الوضع وإغضاء عن الاستعمال ألا ترى كيف استغنى عن إعادة لفظ المثل عند العطف في قوله تعالى : ﴿ أو كصيب ﴾ ولم يستغن عن الكاف .

(64/35)

ومن أجل إطلاق لفظ المثل اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل وتسمية استعمال المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعه بعلاقة المشابهة استعارة تمثيلية وقد تقدم الإلمام بشيء منه عند قوله تعالى : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ [البقرة : 5] .

وإنني تتبعت كلامهم فوجدت التشبيه التمثيلي يعتريه ما يعتري التشبيه المفرد فيجيء في أربعة أقسام :

الأول : ما صرح فيه بأداة التشبيه أو حذفت منه على طريقة التشبيه البليغ كما في هذه

الآية وقوله : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] إذا قدرنا أولئك كالذين اشتروا كما قدمنا .

الثاني : ما كان على طريقة الاستعارة التمثيلية المصرحة بأن يذكروا اللفظ الدال بالمطابقة على الهيئة المشبه بها ويحذف ما يدل على الهيئة المشبهة نحو المثال المشهور وهو قولهم : إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى .

الثالث : تمثيلية مكنية وهي أن تشبه هيئة بهيئة ولا يذكر اللفظ الدال على الهيئة المشبه بها بل يرمز إليه بما هو لازم مشتهر من لوازمه ، وقد كنت أعد مثالاً لهذا النوع خصوص الأمثال المعروفة بهذا اللقب نحو الصيف ضيعت اللبن وبيدي لا بيد عمرو ونحوها من الأمثال فإنها ألفاظ قيلت عند أحوال واشتهرت وسارت حتى صار ذكرها ينبىء بتلك الأحوال التي قيلت عندها وإن لم يذكر اللفظ الدال على الحالة ، وموجب شهرتها سيأتي .

(65/35)

ثم لم يحضرني مثال للمكنية التمثيلية من غير باب الأمثال حتى كان يوم حضرت فيه جنازة ، فلما دفنوا الميت وفرغوا من مواراته التراب ضج أناس بقولهم : " اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة " فقلت إن الذين سنوا هذه المقالة في مثل هذه الحالة ما

أرادوا إلا تنظير هيئة حفرهم للميت بهيئة الذين كانوا يحفرون الخندق مع النبيء صلى الله عليه وسلم إذ كانوا يكررون هذه المقالة كما ورد في كتب السنة قصداً من هذا التنظير أن يكون حفرهم ذلك شبيهاً بحفر الخندق في غزوة الأحزاب بجامع رجاء القبول عند الله تعالى فلم يذكروا ما يدل على الشبه به ولكنهم طووه ورمزوا إليه بما هو من لوازمه التي عرف بها وهو قول النبيء تلك المقالة ثم ظفرت بقول أحمد بن عبد ربه الأندلسي :

وقُلْ لمن لامَ في التصابي . . .

خَلِّ قليلاً عن الطريق

فرأيته من باب التمثيلية المكنية فإنه حذف المشبه به وهو حال المتعرض لسائر في طريقه يسده عليه ويمنعه المرور به وأتى بشيء من لوازم هذه الحالة وهو قول السائر للمتعرض : خل عن الطريق .

رابعها : تمثيلية تبعية كقول أبي عطاء السندي :

ذكرتكِ والخطيُّ يخطُر بيننا . . .

وقد نَهِلت منى المُثَقَّفَةُ السُّمْر

فأثبت النهل للرماح تشبيهاً لها بحالة الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى كأنها لا يرويها ما تصيبه أولاً ثم أتى بنَهلتْ على وجه التبعية ، ومن هذا القسم عند

التفتازاني الاستعارة في (على) من قوله تعالى : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ [البقرة : 5] وقد تقدم الكلام عليه هناك .

(66/35)

فأما المثل الذي هو قول شبه مضربه بمورده ، وهو الذي وعدت بذكره آنفاً فمعنى تشبيه مضربه بمورده أن تحصل حالة لها شبه بالحالة التي صدر فيها ذلك القول فيستحضر المتكلم تلك الحالة التي صدر فيها القول ويشبه بها الحالة التي عرضت وينطق بالقول الذي كان صدر في أثناء الحالة المشبه بها ليذكِّر السامع بتلك الحالة ، وبأن حالة اليوم شبيهة بها ويجعل علامة ذِكر ذلك القول الذي قيل في تلك الحالة وإذا حققت التأمل وجدت هذا العمل من قبيل الاستعارة التمثيلية المكنية لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث فكانت من لوازم الحالات المشبه بها لا محالة لمقارنتها لها في أذهان الناس فهي لوازم عرفية لها بين أهل الأدب فصارت من روادف أحوالها وكان ذكر تلك الأمثال رمزاً إلى اعتبار الحالات التي قيلت فيها ، ومن أجل ذلك امتنع تغييرها عن ألفاظها الواردة بها لأنها إذا غيرت لم تبق على ألفاظها المحفوظة المعهودة فيزول اقترانها في الأذهان بصور الحوادث التي قيلت فيها فلم يعد ذكرها رمزاً للحال المشبه

به التي هي من روادفها لا محالة وفي هذا ما يغني عن تطلب الوجه في احتراس العرب من تغيير الأمثال حتى تسلموا من الحيرة في الحكم بين صاحب " الكشاف " وصاحب " المفتاح " إذ جعل صاحب " الكشاف " سبب منع الأمثال من التغيير ما فيها من الغرابة فقال : " ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتسيير ، ولا جديراً بالتداول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير " فتردد شراحه في مراده من الغرابة ، وقال الطيبي الغرابة غموض الكلام وندرته وذلك إما أن يكون بحسب المعنى وإما أن يكون بحسب اللفظ ، أما الأول فكأن يرى عليه أثر التناقض وما هو بتناقض نحو قول الحكم بن عبد يغوث : رب رمية من غير رام ، أي رب رمية مصيبة من غير رام أي عارف وقوله تعالى :

(67/35)

﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ [البقرة : 179] إذ جعل القتل حياة .

وأما الثاني بأن يكون فيه ألفاظ غريبة لا تستعملها العامة نحو قول الحباب بن المنذر : " أنا جذيلها المحكك وعُذيقها المرجَّب " أو فيه حذف وإضمار نحو رمية من غير رام .

أو فيه مشاكلة نحو : " كما تدين تدان " .

أراد كما تفعل تجازى.

وفسر بعضهم الغرابة بالبلاغة والفصاحة حتى صارت عجيبة وعندي أنه ما أراد بالغرابة إلا أن يكون قولاً بديعاً خاصياً إذ الغريب مقابل المألوف والغرابة عدم الإلف يريد عدم الإلف به في رفعة الشأن.

وأما صاحب " المفتاح " فجعل منعها من التغيير لورودها على سبيل الاستعارة فقال: ثم إن التشبيه التمثيلي متى شاع واشتهر استعماله على سبيل الاستعارة صار يطلق عليه المثل لا غيرا ه.

وإلى طريقته مال التفتازاني والسيد.

وقد علمت سرها وشرحها فيما بيناه.

ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغير عن لفظها الذي ورد في الأصل تذكيراً وتأنيثاً وغيرهما.

فمعنى قولهم في تعريف المثل بهذا الإطلاق: " قول شبه مضربه بمورده " أن مضربه هو الحالة المشبهة سميت مضرباً لأنها بمنزلة مكان ضرب ذلك القول أي وضعه أي النطق به يقال ضرب المثل أي شبه ومثل قال تعالى: ﴿ أن يضرب مثلاً ما ﴾ [البقرة: 26] وأما مورده فهو الحالة المشبه بها وهي التي ورد ذلك القول أي صدر عند حدوثها، سميت

مورداً لأنها بمنزلة مكان الماء الذي يرده المستقون ، ويقال الأمثال السائرة أي الفاشية التي يتناقلها الناس ويتداولونها في مختلف القبائل والبلدان فكأنها تسير من بلد إلى بلد .

(68/35)

و ﴿ الذي استوقد ناراً ﴾ مفرد مراد به مشبه واحد لأن مستوقد النار واحد ولا معنى لاجتماع جماعة على استيقاد نار ولا يريبك كون الحالة المشبه حالة جماعة المنافقين ، كأن تشبيه الهيئة بالهيئة إنما يتعلق بتصوير الهيئة المشبهة بها لا بكونها على وزن الهيئة المشبهة فإن المراد تشبيه حال المنافقين في ظهور أثر الإيمان ونوره مع تعقبه بالضلالة ودوامه ، بحال من استوقد ناراً .

واستوقد بمعنى أوقد فالسين والتاء فيه للتأكيد كما هما في قوله تعالى : ﴿ فاستجاب لهم ربهم ﴾ [آل عمران : 195] وقولهم استبان الأمر وهذا كقول بعض بني بولان من طي في " الحماسة " :

نَسْتَوْقِدُ النبل بالحَضيض ونَصْ . . .

طَادُ نفوسا بُنَتْ عَلَى الكرم

أراد وقوداً يقع عند الرمي بشدة .

وكذلك في الآية لإيراد تمثيل حال المنافقين في إظهار الإيمان بحال طالب الوقود بل هو حال الموقد وقوله :

﴿ فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ .

مفرع على ﴿ استوقد ﴾ .

و ﴿ لما ﴾ حرف يدل على وقوع شيء عند وقوع غيره فوقوع جوابها مقارن لوقوع شرطها وذلك معنى قولهم حرف وجود لوجود أي حرف يدل على وجود الجواب لوجود شرطها أي أن يكون جوابها كالمعلول لوجود شرطها سواء كان من ترتب المعلول على العلة أو كان ترتب المسبب العرفي على السبب أم كان ترتب المقارن على مقارنه المهيأ والمقارن الحاصل على سبيل المصادفة وكلها استعمالات واردة في كلام العرب وفي القرآن .

مثال ترتب المعلول على العلة لما تعفنت أخلاطه حُمَّ ، والمسبب على السبب ، ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً ﴾ [هود : 77] ، وقولُ عمرو بن معد يكرب :

لما رأيتُ نساءنا . . .

يفحصن بالمعزاء شدا

نازلتُ كبشهم ولم . . .

أر من نزال الكبش بدا

ومثال المقارن المهيأ قول امرىء القيس :

فلما أَجزْنا ساحة الحي وانتحى . . .

بنا بطن خَبت ذي حقاف عقنقل

هَصَرْتُ بفوْدَيْ رأسها فتمايلت . . .

عليّ هضيم الكشح ريَّا المخلخَل

(69/35)

ومثال المقارن الحاصل اتفاقاً ﴿ ولما جاءت رسلُنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا . . . ﴾ [العنكبوت : 31] وقوله : ﴿ ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه ﴾ [يوسف : 69] فمن ظن أن لما تؤذن بالسببية اغترارا بقولهم وجود لوجود حملاً لِلاَّم في عبارتهم على التعليل فقد ارتكب شططاً ولم يجد من كلام الأئمة فرطاً .

و(أضاء) يجيء متعدياً وهو الأصل لأن مجرده ضاء فتكون حينئذٍ همزته للتعدية كقول أبي الطمحان القيني :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم . . .

دُجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

ويجيء قاصراً بمعنى ضاء فهمزته للصيرورة أي صار ذا ضوء فيساوي ضاء كقول امرىء القيس يصف البرق :

يُضِيء سنَاه أو مصابيح راهب . . .

أمال السليط بالذبال المفتل

والآية تحتملهما أي فلما أضاءت النار الجهات التي حوله وهو معنى ارتفاع شعاعها وسطوع لهبها ، فيكون ما حوله موصولاً مفعولاً لأضاءت وهو المتبادر ، وتحتمل أن تكون من أضاء القاصر أي أضاءت النار أي اشتعلت وكثر ضوءها في نفسها ، ويكون ما حوله على هذا ظرفاً للنار أي حصل ضوء النار حولها غير بعيد عنها .

و ﴿ حوله ﴾ ظرف للمكان القريب ولا يلزم أن يراد به الإحاطة فحوله هنا بمعنى لديه ومن توهم أن ﴿ ما حوله ﴾ يقتضي ذلك وقع في مشكلات لم يجد منها مخلصاً إلا بعناء .

وجمع الضمير في قوله : ﴿ بنورهم ﴾ مع كونه بلصق الضمير المفرد في قوله : ﴿ ما حوله ﴾ مراعاة للحال المشبهة وهي حال المنافقين لا للحال المشبه بها ؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم ، فهو عائد إلى المنافقين لا إلى (الذي) ، قريباً من رد العجز على الصدر فأشبه تجريد الاستعارة المفردة وهو من التفنين كقول طرفة :

وفي الحي أحوى ينفض المرد شادن . . .

مظاهرُ سِمطَيْ لؤلؤ وزبرجد

(70/35)

وهذا رجوع بديع ، وقريب منه الرجوع الواقع بطريق الاعتراض في قوله الآتي : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ [البقرة : 19] وحسنه أن التمثيل جمع بين ذكر المشبه وذكر المشبه به فالمتكلم بالخيار في مراعاة كليهما لأن الوصف لهما فيكون ذلك البعض نوعاً واحداً في المشبه والمشبه به ، فما ثبت للمشبه به يلاحظ كالثابت للمشبه .

وهذا يقتضي أن تكون جملة ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ جواب (لمّا) فيكون جمع ضمائر بنورهم وتركهم إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر إذ مقتضى الظاهر أن يقول ذهب الله بنوره وتركه ، ولذلك اختير هنا لفظ النور عوضاً عن النار المبتدأ به ، للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين ، فهذا إيجاز بديع كأنه قيل فلما أضاءت ذهب الله بناره فكذلك ذهب الله بنورهم وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله فهو من أساليب الإعجاز .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون

وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾ [الزخرف : 22 24] فقوله : ﴿ أرسلتم ﴾ حكاية لخطاب أقوام الرسل في جواب سؤال محمد صلى الله عليه وسلم قومه بقوله : ﴿ أولو جئتكم .

﴾ وبهذا يكون ما في هذه الآية موافقاً لما في الآية بعدها من قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ إذ يتعين رجوعه لبعض المشبه به دون المشبه .

وجوز صاحب " الكشاف " أن يكون قوله : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ استئنافاً ويكون التمثيل قد انتهى عند قوله تعالى ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ ويكون جواب (لما) محذوفاً دلت عليه الجملة المستأنفة وهو قريب مما ذكرته إلا أن الاعتبار مختلف .

(71/35)

ومعنى ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ : أطفأ نارهم فعبر بالنور لأنه المقصود من الاستيقاد ، وأسند إذهابه إلى الله تعالى لأنه حصل بلا سبب من ريح أو مطر أو إطفاء مطفىء ، والعرب والناس يسندون الأمر الذي لم يتضح سببه لاسم الله تعالى كما تقدم عند قوله : ﴿ ويمدهم في طغيانهم ﴾ [البقرة : 15] و ﴿ ذهب ﴾ المعدى بالباء أبلغ من أذهب

المعدى بالهمزة وهاته المبالغة في التعدية بالباء نشأت من أصل الوضع لأن أصل ذهب به أن يدل على أنهما ذهبا متلازمين فهو أشد في تحقيق ذهاب المصاحب كقوله : ﴿ فلما ذهبوا به ﴾ [يوسف : 15] وأذهبه جعله ذاهباً بأمره أو إرساله فلما كان الذي يريد إذهاب شخص إذهاباً لا شك فيه يتولى حراسة ذلك بنفسه حتى يوقن بحصول امتثال أمره صار ذهب به مفيداً معنى أذهبه ، ثم تنوسي ذلك بكثرة الاستعمال فقالوا ذهب به ونحوه ولو لم يصاحبه في ذهابه كقوله : ﴿ يأتي بالشمس من المشرق ﴾ [البقرة : 258] وقوله : ﴿ وجاء بكم من البدو ﴾ [يوسف : 100] ثم جعلت الهمزة لمجرد التعدية في الاستعمال فيقولون : ذهب القمار بمال فلان ولا يريدون أنه ذهب معه ، ولكنهم تحفظوا ألا يستعملوا ذلك إلا في مقام تأكيد الإذهاب فبقيت المبالغة فيه .

وضمير المفرد في قوله ﴿ وما حوله ﴾ مراعاة للحال المشبهة .

واختيار لفظ النور في قوله : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ دون الضوء ودون النار لأن لفظ النور أنسب ؛ لأن الذي يشبه النار من الحالة المشبهة هو مظاهر الإسلام التي يظهرونها وقد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن فصار اختيار لفظ النور هنا بمنزلة تجريد الاستعارة لأنه أنسب بالحال المشبهة ، وعبّر عما يقابله في الحال المشبه بها بلفظ يصلح لهما أو هو بالمشبه أنسب في اصطلاح المتكلم كما قدمنا الإشارة إليه في وجه جمع الضمير في قوله : ﴿ بنورهم .

﴿

﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظلمات لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ .

(72/35)

هذه الجملة تتضمن تقريراً لمضمون ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ لأن من ذهب نوره بقي في ظلمة لا يبصر ، والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها فإن للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية فإن قوله ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ يفيد أنهم لما استوقدوا ناراً فانطفأت انعدمت الفائدة وخابت المساعي ولكن قد يذهل السامع عما صاروا إليه عند هاته الحالة فيكون قوله بعد ذلك : ﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ تذكيراً بذلك وتنبيهاً إليه ، فإنهم لا يقصدون من البيان إلا شدة تصوير المعاني ولذلك يطنبون ويشبهون ويمثلون ويصفون المعرفة ويأتون بالحال ويعددون الأخبار والصفات فهذا إطناب بديع كما في قول طرفة :

نداماي بيض كالنجوم وقينة . . .

تَرُوح إلينا بَيْن بُرد ومِجْسَد

فإن قوله تروح إلينا الخ لا يفيد أكثر من تصوير حالة القينة وتحسين منادمتها ، وتفيد هذه

الجملة أيضاً أنهم لم يعودوا إلى الاستنارة من بعد ، على ما في قوله ﴿ وتركهم ﴾ من إفادة تحقيرهم ، وما في جمع ﴿ ظلمات ﴾ من إفادة شدة الظلمة وهي فائدة زائدة على ما استفيد ضمناً من جملة ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ وما يقتضيه جمع ﴿ ظلمات ﴾ من تقدير تشبيهات ثلاثة لضلالات ثلاث من ضلالاتهم كما سيأتي .

وبهذا الاعتبار الزائد على تقرير مضمون الجملة قبلها عطفت على الجملة ولم تفصل .

وحقيقة الترك مفارقة أحد شيئاً كان مقارناً له في موضع وإبقاؤه في ذلك الموضع .

وكثيراً ما يذكرون الحال التي ترك الفاعل المفعول عليها ، وفي هذا الاستعمال يكثر أن يكون مجازاً عن معنى صيّر أو جعَل .

قال النابغة :

فلا تتركنّي بالوعيد كأنني . . .

إلى الناس مطليٌّ به القارُ أجرب

أي لا تصيرني بهذه المشابهة ، وقول عنترة :

جادت عليه كل عينٍ ثرةٍ . . .

فتركَن كل قرارة كالدرهم

يريد صيرن ، والأكثر أن يكنى به في هذا الاستعمال عن الزهادة في مفعوله كما في بيت النابغة ، أو عن تحقيره كما في هذه الآية .

والفرق بين ما يعتبر فيه معنى صيَّر حتى يكون منصوبه الثاني مفعولاً ، وما يعتبر المنصوب الثاني معه حالاً ، أنه إن كان القصد إلى الإخبار بالتخلية والتنحي عنه فالمنصوب الثاني حال وإن كان القصد أولاً إلى ذلك المنصوب الثاني وهو محل الفائدة فالمنصوب الثاني مفعول وهو في معنى الخبر فلا يحتمل واحد منهما غير ذلك معنى وإن احتمله لفظاً .

وجمع ﴿ ظلمات ﴾ لقصد بيان شدة الظلمة كقوله تعالى : ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ﴾ [الأنعام : 63] وقول النبيء صلى الله عليه وسلم " الظلم ظلمات يوم القيامة " فإن الكثرة لما كانت في العرف سبب القوة أطلقوها على مطلق القوة وإن لم يكن تعدد ولا كثرة مثل لفظ كثير كما يأتي عند قوله تعالى : ﴿ وادعوا ثبوراً كثيراً ﴾ في سورة الفرقان (14) ، ومنه ذكر ضمير الجمع للتعظيم ، للواحد ، وضمير المتكلم ومعه غيره للتعظيم ، وصيغة الجمع من ذلك القبيل ، قيل لم يرد في القرآن ذكر الظلمة مفرداً ، ولعل لفظ ظلمات أشهر إطلاقاً في فصيح الكلام وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ في سورة الأنعام (1) بخلاف قوله تعالى : ﴿ في ظلمات ثلاث ﴾ [الزمر : 6] فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث .

ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد ، ويتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي حالة الكفر ، وحالة الكذب ، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين ، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق .

(74/35)

وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامُه قبل الانتفاع به ، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نوراً وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكَذب وما يتفرع عن النفاق من المذام ، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عوَّد بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم .

وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة : ﴿ لا يبصرون ﴾ لتصوير حال من انطفأ نورُه بعد أن استضاء به .

ومفعول ﴿ لا يبصرون ﴾ محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدَّر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم ، كقول البحتري :

شَجْوُ حساده وغيظُ عداه . . .

أن يَرى مبصرٌ ويسمَعَ واعٍ

(75/35)

وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتماداً على فطنة السامع لأنه يَمْخَضه من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة : 8] الخ ومما يتضمنه المثَلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها ، فإن إظهارهم الإيمان بقولهم : ﴿ آمنا بالله ﴾ وقولهم : ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ [البقرة : 11] وقولهم عند لقاء المؤمنين : ﴿ آمنا ﴾ [البقرة : 14] أحوالٌ ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبيء صلى الله عليه وسلم وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاةِ والصدقةِ مع المسلمين ويصدر منهم طيِب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبةَ حالةٌ تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية

وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة من مزاولة الكفر وخداع المؤمنين والحقد عليهم والاستهزاء بهم ووصفهم بالسفه ، مُثِّلَ ذلك التظاهر وذلك الانقلاب بحال الذي استوقد ناراً ثم ذهب عنه نورها .

ومن بدائع هذا التمثيل أنه مع ما فيه من تركيب الهيأة المشبه بها ومقابلتها للهيأة المركبة من حالهم هو قابل لتحليله بتشبيهاتٍ مفردة لكل جزء من هيأة أحوالهم بجزء مفرد من الهيأة المشبه بها فشبه استماعهم القرآن باستيقاد النار ، ويتضمن تشبيه القرآن في إرشاد الناس إلى الخير والحق بالنار في إضاءة المسالك للسالكين ، وشبه رجوعهم إلى كفرهم بذهاب نور النار ، وشبه كفرهم بالظلمات ، ويشبهون بقوم انقطع إبصارهم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 297. 308﴾

(76/35)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " مثلهم " مبتدأ و " كمثل " جار ومجرور خبره ، فيتعلّق بمحذوف على قاعدة الباب ، ولا مُبَالاة بخلاف من يقول : إنّ " كاف " التشبيه لا تعلّق بشيء ، والتقدير : مثلهم مستقر

كَمَثَلٍ .

وأجاز أبو البقاء وابن عطية أن تكون " الكاف " اسماً هي الخبر ، ونظيره قول الشاعر : [البسيط] .

أَتَنْتَهُونَ ؟ وَلَنْ يَنْهَى ذَوِي شَطَطٍ . . .
كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالفُتُلُ

وهذا مذهب الأخفش : يجيز أن تكون " الكاف " اسماً مطلقاً .

وأما مذهل سيبويه فلا يُجيزُ ذلك إلا في شعر ، وأمّا تنظيره بالبيت فليس كما قال ؛ لأنّ في البيت نضطر إلى جعلها اسماً لكونها فاعلة ، بخلاف الآية .

والذي ينبغي أن يقال : إن "كاف " التشبيه لها ثلاثة أحوال :

حال يتعيّن فيها أن تكون اسماً ، وهي ما إذا كانت فاعلة ، أو مجرورة بحرف ، أو إضافة .

مثال الفاعل : [البسيط]

أَتَنْتَهُونَ وَلَنْ يَنْهَى . . . .

البيت .

ومثال جرّها بحرف قول امرئ القَيْسِ : [الطويل]

وَرُحْنَا بِكَابْنِ المَاءِ يُجْنَبُ وَسْطَنَا . . .
تَصَوَّبُ فِيهِ العَيْنُ طَوْراً وَتَرْتَقِي

وقوله : [الوافر]

وَزَعْتُ بِكَالْهِرَاوَةِ أَعْوَجِيٍّ . . .

إذَا وَنَتِ الرِّكَابُ جَرَى وَثَابَا

ومثال جرّها بالإضافة قوله : [السريع أو الرجز]

فَصُيِّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولْ . . .

وحال يتعيّن أن تكون فيها حرفاً ، وهي الواقعة صلة ، نحو : جاء الذي كزيد ؛ لأن جعلها اسما يستلزم حذف عائد مبتدأ من غير طول الصِّلة ، وهذا ممتنع عند البصريين .

وحال يجوز فيها الأمران ، وهي ما عدا ذلك نحو : " زيد كعمرو " .

(77/35)

وأبعد من جعلها زائدة في الآية الكريمة ، أي : مثلهم مثل الذي ، ونظّره بقوله : " ونظّره بقوله : " فَصُيِّرُوا مثل كعصف " كأنه جعل المثل والمثل بمعنى واحد ، والوجه أن المثل – هنا – بمعنى القصّة والتقدير : صفتهم وقصتهم كقصّة المستوقد ، فليست زائدةً على هذا التأويل ، وهذا جواب عن سؤال أيضاً ، وهو أن يقال : قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي استوقد ﴾ يقتضي تشبيه مثلهم مثل المستوقد ، فما مثل المنافقين ومثل المُسْتَوْقِدِ حتّى

شبّه أحدهما بالآخر ؟

فالجواب : أن يقال : استعير المثل للقصّة وللصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل : قصتّهم العجيبة كقصّة الذي استوقد ناراً ، وكذا قوله : ﴿ مَّثَلُ الجنة التي وُعِدَ المتقون ﴾ [الرعد : 35] أي فيما قصصنا عليه من العَجَائب قصّة الجنّة العجيبة .

﴿ وَلِلَّهِ المثل الأعلى ﴾ [النحل : 60] أي : الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة .

﴿ مَثَلُهُمْ فِي التوراة ﴾ [الفتح : 29] أي : وصفهم وشأنهم المتعجّب منه ، ولكن المَثَل - بالفتح - ولذلك حوفظ في لفظه فلم يغير .

و " الذي " : في محلّ خفض بالإضافة ، وهو موصول للمفرد المذكر ، ولكن المراد به - هنا - جمع ولذلك روعي مّعناه في قوله : ﴿ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ ﴾ فأعاد الضمير عليه جمعاً ، والأولى أن يقال : إنّ " الذي " وقع وصفاً لشيء يفهم الجمع ، ثم حذف ذلك الموصوف للدّلالة عليه .

والتقدير : ومثلهم كمثل الفريق الذي استوقد ، أو الجمع الذي اسْتَوْقَدَ ؛ ويكون قد روعي الوصف مرة ، فعاد الضمير عليه مفرداً في قوله : ﴿ استوقد نَاراً ﴾ و " حوله " ، والموصوف أخرى فعاد الضمير عليه مجموعاً في قوله : " بنورهم " ، و " تركهم " .

وقيل : إنّ المنافقين ذاتهم لم يشبهوا بذات المُسْتوقد ، وإنما شبهت قصّتهم بقصّة المستوقد ، ومثله قوله : ﴿ مَثَلُ الذين حُمِّلُواْ التوراة ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحمار ﴾ [الجمعة : 5] ، وقوله : ﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ المغشي عَلَيْهِ مِنَ الموت ﴾ [محمد : 20] .

وقيل : المعنى : ومثل كل واحد منهم كقوله : ﴿ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ [غافر : 67] أي : يخرج كلّ واحد منكم .

ووهم أبو البقاء ، فجعل هذه الآية من باب ما حذفت منه النُّون تخفيفاً ، وأنّ الأصْل : " الذين " ثم خففت بالحذف ، وكأنه مثل قوله تعالى : ﴿ وَخُضْتُمْ كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] ، وقول الشاعر : [الطويل] .

وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ . . .
هُمُ القَمْمُ كُلُّ القَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ

والأصل : " كالذين خَاضُوا " " وإنّ الذين حانت " .

وهذا وَهْم ؛ لأنه لو كان من باب ما حذفت النون منه لوجب مُطَابقة الضمير جمعاً كما في قوله تعالى : ﴿ كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] و " دِماؤُهُمْ " ، فلما قال تعالى : ﴿ استوقد ﴾ بلفظ الإفراد تبيّن أحد الأمرين المتقدّمين : إمّا بصلة من باب وقوع المفرد موقع الجمع ؛ لأن المراد به الجنس ، او أنه من باب ما وقع فيه من صفة لموصوف يفهم الجمع .

وقال الزمخشري ما معناه : إنَّ هذه الآية مثل قوله تعالى : ﴿ كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] ، واعتل لتسويغ ذلك بأمرين .

أحدهما : أن " الذي " لما كان وصلةً لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته ، قال : " ولذلك نهكوه بالحذف ، فحذفوا ياءه ثم كسرته ، ثم اقتصروا منه على اللاّم في أسماء الفاعلين والمفعولين " .

والأمر الثاني : أنّ جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون ، إنما ذلك علامة لزيادة الدّلالة ، ألا ترى أنّ سائر المَوْصُولاَتِ لَفْظُ الجَمْعِ والمفرد التي نظر بها .

(79/35)

والوجه الثاني : أنه اعتقد كون الموصول بقيته " الذي " ، وليس كذلك ، بل " أل " الموصولة اسم موصول مستقلّ ، أي : غير مأخوذ من شيء ، على أنّ الراجح من جهة الدّليل كون " أل " الموصولة حرفاً لا اسماً كما سيأتي .

وليس لمرجّح أن يرجّح قول الزمخشري بأنهم قالوا : إنَّ الميم في قولهم : " مُ الله " بقية " أيمن " ، فإذا انتهكوا " أيمن " بالحذف حتى صار على حرف واحد ، فأولى أن يقال بذلك فيما بقي على حرفين ، لأن " أل " زائدة على ماهية " الذي " ، فيكونون قد حذفوا جميع الاسم

، وتركوا ذلك الزائد عليه، بخلاف " ميم " " أيمن " ، وأيضاً فإن القول بأن " الميم " بقية " أيمن " قول ضعيف مردود يأباه قول الجُمهُور .

وفي " الَّذي " لُغَاتٌ، أشهرها ثبوت الياء ساكنةً ود تُشَدّد مكسورة مطلقاً ، أو جارية بوجوه الإعراب ، كقوله : [الوافر]

وَلَيْسَ المَالُ فَاعْلَمْهُ بِمَالٍ . . .

وَإِنْ أَرْضَاكَ إِلا لِلّذِيّ

يَنَالُ بِهِ العَلاَءَ وَيَصْطَفِيهِ . . .

لأَقْرَبِ أَقْرَبَيْهِ وَلِلْقَصِيّ

فهذا يحتمل أن يكون مبنيًا ، وأن يكون معرباً .

وقد تُحْذَفُ ساكناً ما قبلها ؛ كقول الآخر : [الطويل]

فَلَمْ أَرَ بَيْتاً كَانَ أَحْسَنَ بَهْجَةً . . .

مِنَ اللّذْ بِهِ مِنْ آلِ عَزَّةَ عَامِرُ

أو مكسوراً ؛ كقوله : [الرجز]

واللّذِ لَوْ شاءَ لَكَانَتْ بَرّاً . . .

أَوْ جبَلاً أَشَمَّ مُشْمَخِرّاً

ومثل هذه اللغات في " التي " أيضاً .

قال بعضهم : " وقولهم : هذه لغات ليس بجيِّد ؛ لأن هذه لم ترد إلاّ ضرورةً ، فلا ينبغي أن تسمى لغاتٍ " .

و" استوقد " : " استفعل " بمعنى " أَفْعَل " ، نحو : " استجاب " بمعنى " أَجَابَ " ، وهو رأي الأخفش وعليه قول الشاعر : [الطويل]

وَدَاعٍ دعَا : يَا مَنْ يَجيبُ إلى الهُدَى . . .

فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبُ

أي : فلم يجبه .

(80/35)

وقيل : بل السّين للطلب ، ورجّح قول الأخفش بأن كونه للطَّلب يستدعي حذف جملة ، ألا ترى أن المعنى : استدعوا ناراً فأوقدوها ، فلما أضاءت ؛ لأن الإضاءة لا تنشأ عن الطلب إنما تنشأ عن الإيقاد .

والفاء في قوله : " فَلَمَّا " للسبب .

وقرأ ابن السَّميفع : "كمثل الذين " بلفظ الجمع ، واستوقد بالإفراد ، وهي مُشْكلة ، وقد خرجوها على أوجه أضعف منها وهي التوهّم ، أي : كأنه نطق بـ " مَنْ " ؛ إذا أعاد ضمير

المفرد على الجمع كقولهم ، " ضربني وضربت قومك " أي : ضربني من ، أو يعود على اسم فاعل مفهوم من " استوقد " ، والعائد على الموصول مَحْذوف ، وإن لم يكمل شرط الحذف ، والتقدير : استوقدها مستوقدٌ لهم .

وهذه القراءة تقوّي قول من يقول : إنّ أصل " الذي " : " الذين " ، فحذفت النون .

و" لَمَّا : حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه .

وزعم الفارسي وتبعه أبو البقاء ، أنها ظرف بمعنى " حين " ، وأن العامل فيها جوابها ، وقد ردّ عليه بأنها أجيبت بـ " ما " النافية ، و " إذا " الفُجائية ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً ﴾ [فاطر : 42] .

وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى البر إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [العنكبوت : 65] ، و " ما " النافية ، و " إذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما ، فانتفى أن تكون ظرفاً .

وتكون بمعنى " إلاّ " قال تعالى : ﴿ وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الحياة الدنيا ﴾ [الزخرف : 35] في قراءة من قرأ بالتّشديد .

و " أضاء " : يكون لازماً ومتعدياً ، فإن كان متعدياً ، ف " ما " مفعول به ، وهي موصولة ، و " حوله " ظرف مكان مخفوض به ، صِلةٌ لها ، ولا يتصرّف ، وبمعناه : حوَال ؛ قال الشاعر : [الرجز] .

وأَنَا أَمْشِي الدَّأَلَى حوَالَكَا . . .

ويُثَنَّيان ؛ قال عليه الصلاة والسلام : " اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا " .

ويجمعان على " أَحْوال " .

(81/35)

ويجوز أن تكون " ما " نكرة موصوفة ، و " حوله " صفتها ، وإن كان لازماً ، فالفاعل ضمير " النار " أيضاً ، و " ما " زائدى ، و " حوله " منصوب على الظرف العامل فيه " أضاء " .

وأجاز الزمخشري أن تكون " ما " فاعلة موصولة ، أو نكرة موصولة ، وأُنِّثَ الفعل على المعنى ، والتقدير : فلما أضاءت الجهةُ التي حوله أو جهةٌ حوله .

وأجاز أبو البقاء فيها أيضاً أن تكون منصوبة على الظرف ، وهي حينئذ : إما بمعنى الذي ، أو نكرة موصوفة ، والتقدير : فلما أضاءت النَّار المكان الذي حوله ، أو مكاناً حوله ، فإنه قال : يقال : ضاءت النّار ، وأضاءت بمعنى ، فعلى هذا تكون " ما " ظرفاً .

وفي " ما " ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون بمعنى الذي .

والثاني : هي نكرة موصوفة ، أي : مكاناً حوله .

والثالث : هي زائدة .

وفي عبارته بعض مُنَاقشته ، فإنه بعد حكمه على " ما " بأنها ظرفية كيف يُجَوِّزُ فيها - والحالة هذه - أن تكون زائدة ، وإنما أراد في " ما " هذه من حيث الجملة ثلاثة أوجه .

وقول الشاعر : [الطويل]

أَضَاءَتٍ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ . . .

دُجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الجَزْعَ ثَاقِبُهْ

يحتمل التعدّي واللزوم كالآية الكريمة .

وقرأ ابن السَّمَيْفع : " ضاءت " ثلاثياً .

قوله : " ذهب الله بنورهم " هذه الجملة الظاهر أنها جواب لـ " ما " .

وقال الزمخشري : " جوابها محذوف ، تقديره : فلما أضاءت خَمَدَتْ " وجعل هذا أبلغ من ذكر الجواب ، وجعل جملة قوله : ﴿ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ ﴾ مستأنفة أو بدلاً من جملة التمثيل .

وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين :

أحدهما : أن هذا التقدير مع وجود ما يغني عنه ، فلا حاجة إليه ؛ إذ التقديرات إنما تكون عند الضَّرورات .

والثَّاني : أنه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية .

و" بنورهم " متعلّق بـ " ذهب " ، والباء فيه للتَّعدية وهي مُرادفة للهمزة في التَّعدية ، هذا مذهب الجمهور .

(82/35)

وزعم أبو العباس أنَّ بينهما فرقاً ، وهو أن الباء يلزم معها مُصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفِعْلِ الذي قبله ، والهزة لا يلزم فيها ذلك .

فإذا قلت : " ذهبت بزيد " فلا بُدَّ أن تكون قد صاحبته في الذّهَاب فذهبت معه .

وإذا قلت : أذهبته جاز أن يكون قد صحبته وألاَّ يكون .

وقد رد الجمهور على المُبَرّد بهذه الآية ؛ لأن مصاحبته – تعالى – لهم في الذهاب مستحيلة .

ولكن قد أجاب [أبو الحسن] ابن عُصْفور عن هذا بأنه يجوز أن يكون – تعالى – قد أسند إلى نفسه ذهاباً يليق به ، كما أسند إلى نفسه – تعالى – المجيء والإتيان على معنى يليق به ، وإنما يُرَد عليه بقول الشاعر : [الطويل] .

دِيارُ الَّتِي كَانَتْ وَنَحْنُ عَلَى مِنًى . . .

تَحُلُّ بِنَا لَوْلاَ نَجَاءُ الرَّكَائِبِ

أي : تجعلنا حِلالاً بعد أن كُنّا مُحْرِمين بالحج ، ولم تكن هي مُحْرِمَة حتى تصاحبهم في الحِلّ ؛ وكذا قول امرئ القيس : [الطويل]

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ . . .

كَمَا زلَّتِ الصَّفْواءُ بِالمُتَنَزّلِ

" الصفواء " الصخرة ، وهي لم تصاحب الذي تزله .

والضمير في " بنورهم " عائد على مَعْنَى الذي كما تقدم .

وقال بعضهم : هو عائد على مُضاف محذوف وتقديره : كمثل أصحاب الذي استوقد ، واحتاج هذا القائل إلى هذا التقدير ، قال : حتى يتطابق المشبه والمشبه به ؛ لأنّ المشبه جمع ، فلو لم يقدر هذا المُضاف ، وهو " أصحاب " لزم أن يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد .

ولا أدري ما الذي حمل هذا القائل على مَنْعِ تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما ، وأيضاً فإنَّ المشبّه والمشبه به إنما هو القصّتان ، فلم يقع التشبيه إلاَّ بين قصّتين إحداهما مُضافة إلى جمع ، والأخرى إلى مُفْرد .

وقوله : [﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾] هذه جملة معطوفة على قوله : " ذهب الله " ، وأصل الترك : التخلية ، ويراد به التّصيير ، فيتعدّى لاثنين على الصَّحيح ؛ كقول الشَّاعر : [البسيط]

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ . . .

فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبِ

فإن قلنا : هو متعدّ لاثنين كان المفعول الأول هو الضمير ، والمفعول الثاني : " في ظلمات " و " لا يبصرون " حال ، وهي حال مؤكدة ؛ لأن من كان في ظلمة فهو لا يُبْصِرُ .

وصاحب الحال : إما الضمير المنصوب ، أو المرفوع المُسْتَكِنّ في الجار والمجرور .

ولا يجوز أن يكون " في ظلمات " حالاً و " لا يبصرون " هو المفعول الثاني ؛ لأن المفعول الثاني خبر في الأصل ، والخبر لا يؤتى به للتأكيد ، فإذا جعلت " في ظلمات " حالاً فهم من عدم الإبصار ، فلو يفد قولك بعد ذلك : " لا يبصرون " إلى التّأكسد ، لكن التأكيد ليس من شأنِ الأخبار ، بل من شأن الأحوال ؛ لأنها فضلات .

ويؤيّد ما ذكرت أن النحويين لما أعربوا قول امرئ القيس : [الطويل]

إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْصَرَفَتْ لَهُ . . .

بِشِقٍّ وَشِقٌّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوَّلِ

أعربوا : " شقّ " مبتدأ و " عندنا " خبره ، و " لم يُحَوَّلِ " خبراً ، و " عندنا " صفة لـ " شق "

مُسَوِّغاً للابتداء به قالوا : لأنه فهم معناه من قوله : " عندنا " ؛ لأنه إذا كان عنده عُلِمَ منه أنه لم يُحَوَّل .

وقد أعربه أبو البَقَاءِ كذلك ، وهو مردود بما ذكرت .

ويجوز إذا جعلنا " لا يبصرون " هو المفعول الثاني أن يتعلّق " في ظُلُمَاتٍ " به ، أو بـ " تركهم " ، التقدير : " وتركهم لا يبصرون في ظلمات " .

(84/35)

وإن كان " ترك " متعدياً لواحد كان " في ظُلُمَاتٍ " متعلّقاً بـ " تركهم " ، و " لا يبصرون " حال مؤكّدة ، ويجوز أن يكون " في ظُلُمَاتٍ " حالاً من الضَّمير المنصوب في " تركهم " ، فيتعلّق بمحذوف ، و " لا يبصرون " حال أيضاً ، إما من الضمير في تركهم ، فيكون له حالان ، ويجري فيه الخلاف المتقدّم ، وإما من الضمير المرفوع المستكنّ في الجار والمجرور قبله ، فتكون حالين متداخلتين .

فصل في سبب حذف المفعول

فإن قيل : لم حذف المفعول من " يبصرون " ؟

فالجواب : أنه من قبيل المَتْرُوك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بِالبَال ، لا من قبيل المقدّر المَنْوِيّ

كأنّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً .

والنَّار : جوهر لطيف مضيء حامٍ محرق ، واشتقاقها من نَارَ يَنُورُ إذا نفر ؛ لأن فيها حركةً واضطراباً ، والنور مشتق منها ، وهو ضوؤها ، والمنار العلامة ، والمَنَارة هي الشَّيء الذي يؤذن عليها ويقال أيضاً للشيء الذي يوضع عليه السّراج منارة ، ومنه النُّورَة لأنها تطهر البدن ، والإضاءة فرط الإنارة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذي جَعَلَ الشمس ضِيَآءً والقمر نُوراً ﴾ [يونس : 5] .

وما حول الشيء فهو الذي يتّصل به تقول : دار حوله وحواليه .

والحَوْل : السَّنة ؛ لأنها تحول ، وحال العَهْدِ أي : تغير ، ومنه حال لونه .

والحوالة : انقلاب الحّق من شخص إلى شخص ، والمُحَاولة : طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له ، والحَوَل : انقلاب العَيْنِ ، وَالحِوَل : الانقلاب قال تعالى : ﴿ لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾ [الكهف : 108] .

والظّلمة : عدم النُّور عما من شأنه أنْ يَسْتَنِيرَ ، والظّلم في الأصل عِبَارةٌ عن النُّقصان قال تعالى : ﴿ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئاً ﴾ [الكهف : 33] أي : لم تَنْقُص .

والظّلم : الثلج ، لأنه ينقص سريعاً .

والظَّلَمُ : ماء آسنٌ وطلاوته وبياضه تشبيعاً له بالثلج . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 382.370 ﴾ . باختصار .

فائدة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " : الإشارة في تحقيق الآيتين أن مثل المريد الذي له بداية جميلة يسلك طريق الإرادة مدة ويتعنى بمقاساة شدائد الصحبة برهة حتى تنور بنور الإرادة فاستوقد نار الطلب فأضاءت ما حوله فرأى أسباب السعادة والشقاوة فتمسك بحبل الصحبة فلازم الخدمة والخلوة وعزفت نفسه عن الدنيا وأقبل على قمع الهوى فشرقت له من صفاء القلب شوارق الشوق وبرقت له من أنوار الروح بوارق الذوق فأمن مكر الله وانخدع بخداع النفس فطرقته الهواجس وأزعجته الوساوس ثم رجع القهقرى إلى ما كان من حضيض الدنيا فغابت شمسه وأظلمت نفسه وانقطع حبل وصاله قبل وصوله وأخرج من جنة نواله بعد دخوله فبقد مي سأمه وملاله عاد إلى أسوأ حاله كما قال تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ (الزمر : 47) ﴿ صُمٌّ ﴾ يعني بآذان قلوبهم التي سمعوا بها خطاب الله تعالى يوم الميثاق ﴿ بكم ﴾ بتلك الألسنة التي أجابوا ربهم بها بقولهم بلى ﴿ عُمْيٌ ﴾ بالأبصار التي شاهدوا بها جمال ربوبيته فعرفوه ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ إلى

منازل حظائر القدس بل إلى ما كانوا فيه من رياض الأنس وذلك لأنهم سدوا روزنة قلوبهم التي كانت مفتوحة إلى عالم الغيب يوم الميثاق بتتبع الشهوات واستيفاء اللذات والخدعة والنفاق فما هبت عليهم من جناب القدس الرياح وما تنسموا نفحات الأرواح فمرضت قلوبهم ثم أرسل إليهم الطبيب الذي أنزل الداء فأنزل معه الدواء كما قال تعالى : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الإسراء : 82) الذين يصدقون الأطباء ويقبلون الدواء فلم يصدقوهم ولم يقبلوا الدواء ظلماً على أنفسهم فصار الدواء داء والشفاء وباء كما قال تعالى : ﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (الإسراء : 82) فلما لم يكونوا أهل الرحمة أدركتهم اللعنة الموجبة للصمم والعمي لقوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ (محمد : 23) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 100 ﴾

(86/35)

لطيفة

السر في قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) ولم يقل : أذهب الله نورهم .

قال ابن القيم :

قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل : بنارهم لأن النار فيها الإحراق والإشراق . فذهب بما فيها من الإضاءة والإشراق ، وأبقى عليهم ما فيها من الأذى والإحراق ، وكذلك حال المنافقين : ذهب نور إيمانهم بالنفاق ، وبقي في قلوبهم حرارة الكفر والشكوك والشبهات تغلي في قلوبهم قد صليت بحرها وأذاها ، وسمومها ووهجها في الدنيا ، فأصلاها الله تعالى إياه يوم القيامة ناراً مؤصدة تطلع على الأفئدة .

فهذا مثل من لم يصبه نور الإيمان بل خرج منه وفارقه بعد أن استضاء به ، وهو حال المنافق عرف ثم أنكر ، وقرأ ثم جحد . فهو في ظلمات أصم أبكم أعمى ، كما قال تعالى في حق إخوانهم من الكفار (الأنعام : 39) (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) . وقال تعالى [البقرة : 171] ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء " صم بكم عمي فهم لا يعقلون " .

شبه الله تعالى حال المنافقين في خروجهم من النور بعد أن أضاء لهم بحال مستوقد النار ، وذهب نورها عنه بعد أن أضاءت ما حوله ، لأن المنافقين بمخالطتهم المسلمين وصلاتهم معهم ، وصيامهم معهم ، وسماعهم القرآن ، ومشاهدتهم أعلام الإسلام ومناره ، وقد شاهدوا الضوء ورأوا النور عياناً . ولهذا قال تعالى في حقهم (فهم لا يرجعون) إليه . لأنهم فارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به واستناروا . فهم لا يرجعون إليه . وقال تعالى في حق الكفار (فهم لا يعقلون) لأنهم لم يعقلوا الإسلام ، ولا دخلوا فيه ، ولا استناروا به ، لا بل

يزالون في ظلمات الكفر صم بكم عمي .

فسبحان من جعل كلامه لأدواء الصدور شافياً ، وإلى الإيمان وحقائقه منادياً وإلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم داعياً ، إلى طريق الرشاد هادياً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الوابل الصيب صـ 78 ، 79﴾

(87/35)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) ﴾

يريد الحق سبحانه وتعالى أن يقرب صفات التمزق في المنافقين إلى فهمنا ، ولذلك فهو يضرب لنا الأمثال ، والأمثال جمع مثل وهو الشبيه الذي يقرب لنا المعنى ويعطينا الحكمة ، والأمثال باب من الأبواب العريقة في الأدب العربي . فالمثل أن تأتي بالشيء الذي حدث وقيل فيه قولة موجزة ومعبرة ، رأى الناس أن يأخذوا هذه المقولة لكل حالة مشابهة .

ولنضرب مثلا لذلك ، ملك من الملوك ، أراد أن يخطب فتاة من فتيات العرب ، فأرسل

خاطبة اسمها عصام لترى هذه العروس وتسأل عنها وتخبره ، فلما عادت قال لها ما وراءك يا عصام ؟ أي بماذا جئت من أخبار ، قالت : له أبدي المخض عن الزبد . المخض هو أن تأتي باللبن الحليب وتخضه في القربة حتى ينفصل الزبد عن اللبن ، فصار الاثنان ـ السؤال والجواب ـ يضربان مثلا . تأتي لمن يجيئك تنتظر منه أخبارا فتقول له : ما وراءك يا عصام . ولا يكون اسمه " عصام " . . ولم ترسله لاستطلاع أخبار ، بينما تريد أن تسمع ما عنده من أخبار .

وحينما تريد مثلا . . أن تصور تنافر القلوب . . وكيف أنها إذا تنافرت لا تلتئم أبدا . . ويريد الشاعر أن يقرب هذا المعنى فيقول : إن القلوب إذا تنافر ودها مثل الزجاجة كسرها لا يشعب (أي لا يجبر) وساعة تنكسر الزجاجة لا تستطيع اصلاحها . . ولكي يسهل هذا المعنى عليك وتفهمه في يسر وسهولة . . فإنك لا تستطيع أن تصور أو تشاهد معركة بين قلبين . . لأن هذه مسألة غيبية . . فتأتي بشيء مشاهد وتضرب به المثل . . وبذلك يكون المعنى قد قرب . . لأنك شبهته بشيء محسوس . . تستطيع أن تفهمه وتشاهده . .

ولقد استخدم الله سبحانه وتعالى الأمثال في القرآن الكريم في أكثر من موضع . . ليقترب من أذهاننا معنى الغيبيات التي لا نعرفها ولا نشاهدها . . ولذلك ضرب لنا الأمثال في قمة الإيمان . . وحدانية الله سبحانه وتعالى . . وضرب لنا المثل بنوره جل جلاله . . الذي لا نشهده وهو غيب عنا . . وضرب لنا الأمثال بالنسبة للكفار والمنافقين . . لنعرف فساد عقيدتهم وتنبه لها . . وضرب لنا الأمثال فيما يمكن أن يفعله الكفر بالنعمة . . والطغيان في الحق . . وغير ذلك من الأمثال . . قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَاذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً ﴾ [الإسراء : 89]

وقد ضرب الله جل جلاله لنا الأمثال في الدنيا وفي الآخرة ، وفي دقة الخلق . . وقمة الإيمان . . ومع ذلك فإن الناس منصرفون عن حكمة هذه الأمثال . . كافرون بها . . مع أن الحق تبارك وتعالى . . ضربها لنا لتقرب لنا المعنى .

. تشبيها بماديات نراها في حياتنا الدنيا . . وكان المفروض أن تزيد هذه الأمثال الناس إيمانا . . لأنها تقرب لهم معاني غائبة عنهم . . ولكنهم بدلا من ذلك ازدادوا كفرا ! !

ولابد قبل أن تعرض للآية الكريمة : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ . . أن نتحدث عن بعض الأمثال التي ضُربت في القرآن الكريم . . لنرى كيف أن الله سبحانه وتعالى حدثنا عن قضايا غيبية بمحسات دنيوية :

ضرب الله تبارك وتعالى لنا مثلا بالقمة الإيمانية . . وهي أنه لا إله إلا الله . . وكيف أن هذه رحمة من الله سبحانه وتعالى . . يجب أن نسجد له شكرا عليها . . لأن فيها وقاية لنا من شقاء . . ومع ذلك فإن الله تبارك وتعالى يريد بعباده الرحمة ، ولكن بعض الناس يريد أن يشقي نفسه فيشرك بالله جل جلاله . . وبدلا من أن يأخذ طريق الإيمان الميسر . . يأخذ طريق الكفر والنفاق والشرك بالله الذي يملك كل شيء في الدنيا والآخرة . . يقول الحق جل جلاله : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : 29]

بهذه الصورة المحسة التي نراها . . ولا يختلف فيها اثنان . . يريد الله تبارك وتعالى أن يقرب إلى أذهاننا صورة العابد لله وحده ، وصورة المشرك بالله . . ويعطينا المثل في عبد مملوك لشركاء . . رجل مملوك لعشرة مثلا . . وليس هؤلاء الشركاء العشرة متفقين . . بل هم متشاكسون أي أنهم مختلفون . . ورجل آخر مملوك لسيد واحد . . أيهما يكون مستريحا يعيش في رحمة ؟ . . طبعا المملوك لسيد واحد في نعمة ورحمة . . لأنه يتبع أمرا واحدا ونهيا واحدا . . ويطيع ربا واحدا . . ويطلب رضا سيد واحد . . أما ذلك الذي يملكه

شركاء حتى لو كانوا متفقين . . فسيكون لكل واحد منهم أمر ونهي . . ولكل واحد منهم طلب . . فما بالك إذا كانوا مختلفين ؟ أحد الشركاء يقول له تعالَ . . والآخر يقول له لا تأت ، وأحد الشركاء يأمره بأمر ، والآخر يأمره بأمر مناقض . . ويحتار أيهما يرضي وأيهما يغضب ؟ . . وهكذا تكون حياته شقاء وتناقضا . .

(90/35)

إن الله سبحانه وتعالى يريد أن يقرب لنا الصورة . . في قضية هي قمة اليقين . . وهي الإيمان بالواحد الأحد . . يريدنا أن نلمس هذه الصورة . . بمثل نراه ونشهده . . وأن نرى فيض الله برحمته على عباده . . ويمضي الحق سبحانه ليلفتنا إلى أن نفكر قليلا في مثل يضربه لنا في القرآن الكريم : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

[النحل : 76]

فالحق تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة . . يطلب منا أن نفكر في مثل مادي محسوس . . أيهما خير ؟ . . أذلك الصنم الذي يعبده الكفار وهو لا يأتي لهم بخير أبدا . . لأنه لا

يستطيع أن ينفع نفسه فكيف يأتي بالخير لغيره . . بل هو عبء على من يتخذونه إلها . .

فإنهم يجب أن يضعوه وأن يحملوه من مكان إلى آخر إذا أرادوا تغيير المعبد أو الرحيل . .

وإذا سقط فتهشمت أجزاء منه . . فإنه يجب أن يصلحوها . .

إذن فزيادة على أنه يأتي لهم بخير . . فإنه عبء عليهم يكلفهم مشقة . . ويحتاج منهم إلى عناية ورعاية . .

أعبادة مثل هذا الصنم خير ؟ أم عبادة الله سبحانه الذي منه كل الخير وكل النعم . .

والذي يأمر بالعدل . . فلا يفضل أحدا من عباده على أحد . . والذي يعطي لعباده الصراط المستقيم . . الذي لا اعوجاج فيه . . والموصل إلى الجنة في الآخرة . . إن الله سبحانه وتعالى يشرح بهذا المثل غباء فكر المشركين الذين يعبدون الأصنام ويتركون عبادة الله تبارك وتعالى .

(91/35)

وهكذا يعطينا هذان المثلان توضيحا لقضية الوحدانية والألوهية . . ثم يأتي الله سبحانه وتعالى بمثل آخر . . يضرب لنا مثلا لنوره . . هذا النور الإلهي الذي يضيء الدنيا والآخرة . . فيضيء القلوب المؤمنة . . إنه يريد أن يضرب لنا مثلا لهذا النور بشيء مادي

محس . . فيقول جل جلاله : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النور : 35]

كأن الله سبحانه وتعالى . . يريدنا أن نعرف بتشبيه محس . . أن مثل نوره كمشكاة . . والمشكاة هي (الطاقة) . . وهي فجوة في الحائط بالبيت الريفي . . ونحن نضع المصباح في هذه الطاقة . . إذن المصباح ليس في الحجرة كلها . . ولكن نوره مركز في هذه الطاقة فيكون قويا في هذا الحيز الضيق . . ولكن المصباح في زجاجة . . تحفظه من الهواء من كل جانب . . فيكون الضوء أقوى . . صافيا لا دخان فيه . . كما أن الزجاج يعكس الأشعة فيزيد تركيزه . . والزجاجة غير عادية ولكنها : "كوكب دري" . . أي هي مضيئة بذاتها وكأنها كوكب . . ووقودها من شجرة مباركة يملؤها النور لا شرقية ولا غربية . . أي يملؤها النور من الوسط ويخرج صافيا . . والزيت مضيء بذاته دون أن تَمَسَّهُ النار . . فهي نور على نور . . أيكون جزء من هذه المشكاة ذات المساحة الصغيرة مظلما ؟ . . أم تكون كلها مليئة بالنور القوي ؟ .

وهذا ليس نور الله تبارك وتعالى عن التشبيه والوصف ، ولكنه مثل فقط للتقريب إلى

الأذهان . . فكأن نور الله يضيء كل ركن وكل بقعة . . ولا يترك مكانا مظلما . . فهو نور على نور . .

(92/35)

ولقد أراد أحد الشعراء أن يمدح الخليفة وكانت العادة أن يشبه الخليفة . . بالأشخاص البارزين ذوي الصفات الحسنة . . فقال : إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس وكل هؤلاء الذين ضرب بهم الشاعر المثل كانوا مشهورين بهذه الصفات . . فعمرو كان مشهورا بالإقدام والشجاعة . . وحاتم كان مشهور بالسماحة . . وأحنف يضرب به المثل في الحلم . . وإياس شعلة في الذكاء . . وهنا قام أحد الحاضرين وقال : الأمير أكبر من كل شيء ممن شبهته بهم . . فقال أبو تمام على الفور : لا تنكروا ضَرْبِي لَه مَنْ دُونَهُ مثلاً شَرُودا في النَّدى والباسِ فالله قَدْ ضَرَبَ الأقلَّ لنوره مثلاً من المِشْكَاةِ والنّبْراسِ فأعجب أحمد بن المعتصم والحاضرون من ذكائه وأمر بأن تضاعف جائزته .

والله سبحانه وتعالى . . يضرب لنا المثل بما سيشهده المؤمنون في الجنة . . فيقول جل جلاله : ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾ [محمد : 15]

هذه ليست الجنة . . ولكن هذا مثل يقرب الله سبحانه وتعالى لنا به الصورة بأشياء موجودة في حياتنا . . لأنه لا يمكن لعقول البشر أن تستوعب أكثر من هذا . . والجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . . ومن هنا فإنه لا توجد أسماء في الحياة تعبر عما في الجنة . . واقرأ قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: 17]

(93/35)

فإذا كانت النفس لا تعلم . . فلا توجد ألفاظ تعبر عما يوجد في الجنة . . والمثل متى شاع استعماله بين الناس سمي مثلا . . فأنت إذا رأيت شخصا مغترا بقوته . . وتريد أن تفهمه أنك أقوى منه تقول له . . إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا . . ولا توجد ريح ولا إعصار فيما يحدث بينكما . . وإنما المراد المعنى دون التقيد بمدلول الألفاظ.

فالحق سبحانه وتعالى . . يريد أن يعطينا صورة . . عما في داخل قلوب المنافقين . . من اضطراب وذبذبة وتردد في استقبال منهج الله . . وفي الوقت نفسه ما يجري في القلوب غيب عنا . . وأراد الله أن يقرب هذا المعنى إلينا . . فقال : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ . . أي حاول أن يوقد نارا . . والذي يحاول أن يوقد نارا .

. لابد أن له هدفا . . والهدف قد يكون الدفء وقد يكون الطهي . . وقد يكون الضوء وقد يكون غير ذلك . . المهم أن يكون هناك هدف لإيقاد النار . .

يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ . . ذلك أنهم في الحيرة التي تملأ قلوبهم . . كانوا قد سمعوا من اليهود أن زمن نبي جديد قد أتى . . فقرروا أن يؤمنوا به . . ولكن إيمانهم لم يكن عن رغبة في الإيمان . . ولكنه كان عن محاولة للحصول على أمان دنيوي . . لأن اليهود كانوا يتوعدونهم ويقولون أتى زمن نبي سنؤمن به ونقتلكم به قتل عاد وإرم . . فأراد هؤلاء المنافقون أن يتقوا هذا القتل الذي يتوعدهم به اليهود . . فتصوروا أنهم إذا أعلنوا أنهم آمنوا بهذا النبي نفاقا أن يحصلوا على الأمن . .

(94/35)

إن الحق سبحانه وتعالى يعطينا هذه الصورة . . إنهم أوقدوا هذه النار . . لتعطيهم نورا يريهم طريق الإيمان . . وعندما جاء هذا النور بدلا من أن يأخذوا نور الإيمان انصرفوا عنه . . وعندما حدث ذلك ذهب الله بنورهم . . فلم يبق في قلوبهم شيء من نور الإيمان . . فهم الذين طلبوا نور الإيمان أولا . . فلما استجاب الله لهم انصرفوا عنه . .

فكأن الفساد في ذاتهم . . وكأنهم هم الذين بدأوا بالفساد . . وساعة فعلوا ذلك ذهب الله بنور الإيمان من قلوبهم .

ونلاحظ هنا دقة التعبير القرآني . . في قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل ذهب الله بضوئهم . . مع أنهم أوقدوا النار ليحصلوا على الضوء . . ما هو الفرق بين الضوء والنور ؟ . . إذا قرأنا قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ [يونس : 5]

نجد أن الضوء أقوى من النور . . والضوء لا يأتي إلا من إشعاع ذاتي . . فالشمس ذاتية الإضاءة . . ولكن القمر يستقبل الضوء ويعكس النور . . وقبل أن تشرق الشمس تجد في الكون نورا . . ولكن الضوء يأتي بعد شروق الشمس . . فلو أن الحق تبارك وتعالى قال ذهب الله بضوئهم . . لكان المعنى أنه سبحانه ذهب بما يعكس النور . . ولكنه أبقى لهم النور . . ولكن قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ . . معناها أنه لم يبق لهم ضوءا ولا نورا . . فكأن قلوبهم يملؤها الظلام . . ولذلك قال الله بعدها ؛ ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ . . لنعلم أنه لا يوجد في قلوبهم أي نور ولا ضوء إيماني . . كل هذا حدث بظلمهم هم وانصرافهم عن نور الله .

ونلاحظ هنا أن الحق سبحانه وتعالى . . لم يقل وتركهم في ظلام . . بل قال : " في ظلمات " . . أي أنها ظلمات متراكمة .

. ظلمات مركبة لا يستطيعون الخروج منها أبدا . .

من أين جاءت هذه الظلمات ؟ . . جاءت لأنهم طلبوا الدنيا ولم يطلبوا الآخرة . .

وعندما جاءهم نور الإيمان انصرفوا عنه فصرف الله قلوبهم . .

(95/35)

مثلا إذا أخذنا قصة زعيم المنافقين عبد الله بن أُبَيِّ ، نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المدينة وأهلها يستعدون لتتويج عبد الله بن أبي ملكا عليها . . وعندما وصل رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف الناس عن عبد الله بن أبي إلى استقبال الرسول عليه الصلاة والسلام . . فوصول الرسول عليه الصلاة والسلام ضيع على عبد الله بن أبي الْمُلْك . . ولقد كان من الممكن أن يؤمن . . وأن يلتمس النور من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . ولو آمن حينئذ ربما أعطى في الآخرة ملكا دائما . . يفوق الملك الذي كان سيحصل عليه في الدنيا . . ولكن لأن في قلبه الدنيا وليس الدين . . ولأنه يريد رفعة في الدنيا . . ولا يريد جنة في الآخرة ، فقد ملأ الحقد قلبه فكان ظلمة . . وملأ الحسد قلبه فكان ظلمة . . وملأت الحسرة قلبه فكانت ظلمة . . وملأت الكراهية والبغضاء قلبه فكانت ظلمة . . إذن هي ظلمات متعددة . .

وهكذا في قلب كل منافق ظلمات متعددة . . ظلمة الحقد على المؤمنين وظلمة الكراهية لهم . . وظلمة تمني هزيمة الإيمان . . وظلمة تمني أن يصيبهم سوء وشر . . وظلمة التمزق والألم من الجهد الذي يبذله للتظاهر بالإيمان وفي قلوبهم الكفر . . كل هذه ظلمات . . ولكن لا تحاول أن تأخذها بمقاييس عقلك . . والمفروض أن المثل هنا لتقريب المعنى . . لأنك إذا قرأت قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً ﴾ [الإسراء : 45]

(96/35)

كيف يكون الحجاب مستورا ؟ . . مع أن الحجاب هو الساتر الذي يستر شيئًا عن شيء . . ولكن الحق سبحانه وتعالى يريدنا أن نفهم . . أنه برغم أن الحجاب يستر شيئًا عن شيء ، فإن الحجاب نفسه مستور لا نراه . . وبعض العلماء يقولون : إن مستورا اسم مفعول . . وهو في معنى اسم الفاعل ساتر . . نقول لا . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَانُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً ﴾ [مريم : 61]

مأتيا اسم مفعول واسم الفاعل آتى . . ويقول البعض وضع اسم المفعول مكان اسم الفاعل . . نقول أنك لم تفهم . . هل وعد الله يلح في طلب العبد . . أم أن العبد يلح في طلبه

بعمله فكأنه ذاهب إليه . . والموعود هو المستفيد وليس الوعد . . إذن من دقة القرآن الكريم . . أنه يريد أن ينبهنا إلى أن الموعود هو الذي يسعى للقاء الوعد . . وليس الوعد هو الذي يطلب لقاء الموعود فيستخدم اسم الفاعل .

فحين يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ . . نفى النور عنهم . . والنور لا علاقة له بالسمع ولا بالشم ولا باللمس . . ولكنه قانون البصر . .

وانظر إلى دقة التعبير القرآني . . إذا امتنع النور امتنع البصر . . أي أن العين لا تبصر بذاتها . . ولكنها تبصر بانعكاس النور على الأشياء ثم انعكاسه على العين . .

واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[الإسراء : 12]

فكأن الذي يجعل العين تبصر هو الضوء أو النور . . فإذا ضاع النور ضاع الإبصار . . ولذلك فأنت لا تبصر الأشياء في الظلام . . وهذه معجزة قرآنية اكتشفها العلم بعد نزول القرآن. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 174.165 ﴾

(97/35)

من لطائف الإمام القشيري فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) ﴾

هذا مثل ضربه الله سبحانه للمنافقين بمن استوقد ناراً في ابتداء ليلته ثم أطفئت النيران فبقي صاحبها في الظلمة ، كذلك المنافق ظهر عليه شيء من العوافي في الدنيا بظاهره ثم امْتُحِنُوا في الآخرة بأليم العقوبة ، أو لاح شيء من إقرارهم ثم بقوا في ظلمة إنكارهم .

والإشارة من هذه الآية لمن له بداية جميلة ؛ يسلك طريق الإرادة ، ويتعنّى مدة ، ويقاسي بعد الشدّة شدة ، ثم يرجع إلى الدنيا قبل الوصول إلى الحقيقة ، ويعود إلى ما كان فيه من ظلمات البشرية . أورق عُودُه ثم لم يثمر ، وأزهر غصنه ثم لم يدركه ، وعجّل كسوف الفترة على أقمار حضوره ، وردّته يد القهر بعد ما أحضره لسان اللطف ، فوطن عن القرب قلبه ، وغلّ من الطالبين نفسه ، فكان كما قيل :

حين قرّ الهوى وقلنا سُرِرْنا . . . وَحِسْبنا من الفراق أَمِنَّا

بعث البَيْن رُسْل في خفاءٍ . . . فأبادوا من شملنا ما جمعنا

وكذلك تحصل الإشارة في هذه الآية لمن له أدنى شيء من المعاني فيظهر الدعاوى فوق ما هو به ، فإذا انقطع عنه (. . .) ماله من أحواله بقي في ظلمة دعاواه .

وكذلك الذي يركن إلى حطام الدنيا وزخرفها ، فإذا استتبت الأحوال وساعد الأمل وارتفع المراد – برز عليه الموت من مكامن المكر فيترك الكُل ويحمل الكَلَّ . انتهى . ا هـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 66.65﴾

(98/35)

بحث علمى بعنوان سرعة الضوء في القرآن الكريم

د . محمد دودح

الباحث العلمي بالهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة

mdoudah@hotmail.com

(1) وحدة القوى والمواد في الأصل والطبيعة والحركة العاجلة :

سرعة الضوء في الفراغ هي نفس سرعة كل أشكال الطيف كالأشعة فوق البنفسجية و الأشعة تحت الحمراء وموجات الراديو والتلفزيون ومن الجائز أيضا موجات الجاذبية, ويعبر فيزيائيا عن سرعة القوى الفيزيائية بسرعة الضوء باعتباره الجزء المرئي في الطيف الكهرومغناطيسي ويستوي في ذلك ضوء شمعة أو ومضات نجم, وسرعة الضوء في جو الأرض دون الحد الأعلى قليلا أما سرعته في الفراغ فلا تتجاوزها قوة ولا تبلغها مادة,

والفرضيات النظرية باختلاف سرعة الضوء عند نشأة الكون أو عند نهايته لا تنقض القياسات العملية حاليا ولا تنقضها بالمثل فرضية الجسيمات الأسرع من الضوء (التاكيونات Tachyons) أو الأجسام سالبة الكتلة لو ثبتت.

(99/35)

ولم يقدم الدليل الأول على تحرك الضوء بسرعة غير لحظية إلا عام 1676 عندما نجح الفلكي أولاس رومر Olas Roemer للمرة الأولى في التاريخ من قياسها عن طريق ملاحظة وجود فارق زمني في تأخر ظهور أقمار كوكب المشتري عندما تكون الأرض في الجهة الأبعد منه خلال دورتها حول الشمس, وبمعرفة طول القطر الأكبر لمدار الأرض ومدة التأخر وفق الأجهزة المتاحة في القرن السابع عشر كانت النتيجة واسعة التقريب حوالي 227 ألف كم\ ثانية, ولكن أمكن تقديم الدليل الأول على أن سرعة الضوء محدودة وإن كانت هائلة, وبعد حوالي نصف قرن حصل برادلي عام 1728 على نتيجة مقاربة عن طريق قياس فلكي آخر, ولم تبدأ القياسات الدقيقة إلا في منتصف القرن التاسع عشر داخل المعمل, وفي القرن العشرين استخدمت في القياس تقنيات أكثر دقة ومع استخدام الليزر بلغت الدقة إلى حد أن الخطأ لا يتجاوز أجزاء قليلة من البليون, وأخيرا بعد جهود

استمرت حوالي ثلاثة قرون أمكن عام 1983 في مؤتمر القياسات في باريس تعريف المتر دوليا بالزمن اللازم ليقطعه الضوء (0.000000003335640952 ثانية) بناء على قيمة سرعة الضوء في الفراغ وهي : 299792.458 (حوالي 300 ألف) كم\ثانية [1] .

(100/35)

وقوله تعالى) يُدبّرُ الأمْرَ(يونس 3 و 31 والرعد 2 والسجدة 5 ؛ يرجع الكون الفيزيائي كله إلى أمر واحد هو كلمة (كن) التي تصور مخاطبة الأشياء غير الموجودة كأنها موجودة تعبيرا عن الوحدانية والاقتدار ونفاذ الإرادة, يقول العلي القدير :) بَدِيعُ السّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَإِذَا قَضَىَ أَمْراً فَإِنّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ(البقرة 117 ، والتدبير Management يلزمه فاعل ويعوزه بالضرورة مفعولا به يتجلي فيه فعل التدبير, وورود (الأمر) مفعولا به يجعله مأمورا به يتجلى فيه تدبير الخالق سبحانه فيستقيم حمله على المادة الأساسية للعالم, قال الألوسي : " الأمر راجع إلى المراد لا إلى الإرادة . . (أي) الأشياء المرادة المكونة " [2] , وقال ابن تيمية : " وفي لغة العرب التي نزل بها القرآن أن يسمى . . المخلوق خلقا لقوله تعالى) هذا خلق الله(. . ولهذا يسمى المأمور به أمرا " [

3] , " ولفظ الأمر يراد به . . المفعول . . كما قال تعالى :) أتى أمر الله [. . فهنا المراد به المأمور به وليس المراد به أمره الذي هو كلامه " [4] , " فإذا قيل في المسيح أنه (كلمة الله) فالمراد به أنه خُلِقَ بكلمة . . (كن) . . وكذلك إذا قيل عن المخلوق أنه (أمر الله) فالمراد أن الله كونه بأمره " [5] , " وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجمهورها " [6] , " وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر " [7] .

(101/35)

وإرجاع كل شيء في الوجود إلى (أمر واحد) في الأساس وتكون كل شيء منه بتقدير واحد منذ بدء الخلق على مراحل متتابعة كالأيام يفيد رجوع كافة القوى الفيزيائية والمواد إلى " وَاحِدَةٌ " هي لبنة مادة البناء الأساسية Essential building Matter, وهذا الأمر عاجل الحركة أشبه ما يكون في السرعة بومضة الضوء , يقول العلي القدير :) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ . وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (القمر 49و50, واللمح وميض نجم أو برق, قال ابن فارس : " اللمح أصل يدل على لمع شيء " , وقال ابن منظور : " لَمَعَ بمعنى أَضَاءَ " [8] , وفي تشبيهه بومضة الضوء قال الألوسي : " الغرض من التشبيه بيان سرعته " [9] , وقال الرازي : " فاللمح بالبصر معناه (ضوء) البرق يخطف بالبصر

أي يمر به سريعا وذلك في غاية السرعة" , وقال أبو حيان : " لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا هو لمح البصر ذكره . . فهو تشبيه بأعجل ما يحسه الناس " [10] , ووافقهم جل المفسرين .

(102/35)

وفي قوله تعالى :) يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ (؛ قال جوهري : " وتنزيل الأمر من السماء يقتضي النظر في منشأ هذا العالم فإن هذه العناصر لم تظهر في بادئ الأمر . . (لتضمنه) تنزيل الله للعوالم من حالها الأول حال البساطة والنور إلى حال الكثافة والتركيب . . (ومقتضى) رجوع الأمر إلى الله . . أن هذا العالم سائر من الكثافة إلى اللطافة كما أنه تنزل من اللطيف إلى الكثيف " [11] , " (يعني) لا وجود في الأصل إلا لمادة واحدة بسيطة والقوى الطبيعية كلها صادرة بالتسلسل عن قوة أصلية واحدة وتتباين القوى إنما جوهرها في الأصل واحد وكل ما يقع أو لا يقع تحت نظرك من الوجود فهو صادر عن مادة أصلية واحدة " [12] , " فهذا العالم كله أصله مادة واحدة هي الأصل لهذه الموجودات ومنها تكونت المادة والكهرباء والمغناطيسية والحرارة والضوء , فهذه كلها صفات وتنوعات في المادة الأساس . . ولا تزال المادة واحدة واختلاف المظاهر وقتي . . ,

(وقد) خلق الله العالم من مادة واحدة ليستدلوا على وحدانيته وقدرته " [13] ,

وأضاف : " إذن الأمر إن هو إلا تجليات ومظاهر لقدرة المحيط علماً . . طُبعت في هذا الخلاء الفسيح طبعاً ظهرت لنا . . بهيئة حركات . . وتجلى لعيوننا بهيئة نبات وحيوان وشمس " [14] , " فما هذا العالم كله إلا حركات " [15] , " وهكذا الزرع . . والحيوان وأجسام الناس " [16] , وأتساءل مأخوذا ؛ أليس بهذا نفهم قول الله عز وجل " خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ " الأنبياء 37 .

جاء الإنسان ليعاين الوحدة في الكائنات ويعرف الخالق سبحانه وتعالى ويعبده وحده كغاية للوجود , وتتكون الذرات في أجسام كل الكائنات من نفس اللبنات وطبيعتها جميعا الحركة في عَجَل .

(2) الكون في ارتداد :

(103/35)

وفي قوله تعالى :) يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ . ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (السجدة 5و6 ؛ التعبير (إليه) في حق الذات العلية لا يعني التحيز وإنما عودة الأمر كله في نهاية المطاف إلى الله تعالى

وحده كما قال تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ هود 123 ؛ فهو إعلان عن نهاية للكون وتأكيد لوحدانية الله تعالى وبيان على أنه لا نهاية لعلمه وقدرته ونفاذ إرادته, قال البيضاوي : " (يعني) يدبر الأمر إلى قيام الساعة " [17] , وفي قوله تعالى : " أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ " النحل 1 ؛ إعلان عن قدوم القوى عائدة وإن لم تصل بعد وبنفس السرعة القصوى في الخلاء المماثلة لسرعة الضوء, يقول تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ النحل 77 .

(3) قيمة ثابتة للانتقال في الكون :

(104/35)

اعتاد العرب منذ القدم التعبير عن المسافة بزمن قطعها مع إضمار سرعة فيقال المسافة بين مكة والمدينة " نصف شهر " أي بالجمل ومع التقدم في الوسائل وتنامي سرعة الانتقال أصبحت نفس المسافة " نصف ساعة " بسرعة الطائرة ولذا تكون " الساعة كشهر " , وسرعة القوى الفيزيائية Physical forces في الفراغ واحدة ويعبر عنها بقيمة سرعة الضوء في الفراغ وهي أعلى سرعة في الكون الفيزيائي وتعرف بالثابت الكوني للحركة Universal Constant of Motion , وفي مقابل تلك القيمة الثابتة

نجد قيمة ثابتة في مقام بيان سرعة قصوى يتضمنها التعبير "فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ" , والمقام قياس لما يقطع في يوم بتلك السرعة البالغة بمقياس سير ألف سنة لأن السياق يتعلق بقطع مسافة والتعبير (كَانَ مِقْدَارُهُ) يعني في اللغة (كان مقياسه وحده) فلا يزيد المقياس عن هذا الحد في المسافة, واليوم الأرضي المعلوم للعرب المخاطبين لا يصلح أن يساوي ألف سنة من سنيهم إلا في المسافة, والمسافة التي تقطع في يوم محدودة وإن قطعت بأعلى سرعة فهي لا تزيد عن ألف سنة من سنيهم المبنية على حركة القمر حول الأرض بالنظر المجرد, والتعبير (مِّمَّا تَعُدُّونَ) وصف عائد على الألف سنة المتضمنة لحركة جسم نسبية يتعدد وصفها ويعوزها التحديد فعاد سياقا على الحركة, والسياق يتعلق بقياس حركة أمر ما يملأ الكون بين الأجرام (مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الأَرْضِ) وبيان أن حركته بانحناء كحركة الأعرج في مشيته وهو وصف يتفق مع المعلوم اليوم بحركة القوى الفيزيائية في الفضاء بين الأجرام بانحناء نتيجة لتأثير الأجرام .

والقياس عند ابن عباس (رضي الله عنهما) هو : " مقدار سير الأمر " [18] , قال قتاده : "يقول مقدار مسيره في ذلك اليوم ألف سنة " [19] , وقال القرطبي : " في يوم كان

مقداره في المسافة ألف سنة " [20] , وقال الألوسي : " في يوم مقدار مسافة السير فيه ألف سنة " , وقال الطبري : " لأن المسافة مسيرة ألف سنة " , وقال الرازي : " واليوم هنا زمان " , وقال الزمخشري : " (وهو) يقطع مسيرة ألف سنة في يوم واحد " , وأصاب ابن عباس بمعوله عين النبع بقوله : " لسرعة سيره يقطع مسيرة ألف سنة في يوم " , قال الألوسي مفسرا تلك العلاقة : " وإن لم تبعد هذه السرعة . . عند من وقف على سرعة حركة الأضواء وعلم أن الله سبحانه على كل شيء قدير " [21] . . وقال : " وأي مانع أن يخلق الله تعالى . . من السرعة نحو ما خلق تعالى في ضوء الشمس . . (فإن) ضوءها ليصل إلى الأرض في مدة ثمان دقائق " [22] , وقال حفيده : " (أن من النجوم) ما لا يصل نوره إلى الأرض في مائة سنة بل أكثر مع شدة سرعة الضوء " [23] .

(4) نسبية حركة الأجسام :

وقوله تعالى : (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) الحج 47 ؛ تأكيد لمماثلة مسافة يوم لمسافة ألف سنة في مقام تصوير أمر يستعجل قوم النبي صلى الله عليه وسلم قدومه إنكارا مما يؤكد أنه يمضي بأقصى سرعة

Uppermost speed، والتعبير (عِندَ رَبِّكَ) لا يعني في حق الذات العلية التحيز وإنما يعني وفق تدبير الله تعالى في الكون كله، ويستقيم فيزيائيا أن يحمل ذلك الأمر القادم بأقصى سرعة نحو الأرض فلا يحتاج معها مزيد استعجال على القوى المعبر عن سرعتها بسرعة الضوء، والسنة في عرف العرب منذ القدم مبنية على حركة القمر في 12 دورة حول الأرض، وإن قلت (علي كالأسد) فالتشبيه يعني أن علي جسور ولكنه لا يتجاوز الأسد المشبه به في وجه الشبه، وفي التعبير (وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ) لا تتجاوز كذلك مسافة اليوم بأقصى سرعة مقدرة مسافة ألف سنة بحركة ما تبنى على حركته السنة، ويصلح الوصف (مِّمَّا تَعُدُّونَ) لتمييز حركة القمر المتضمنة سياقا والتي تبنى عليها السنة ولا يصلح أن يكون تمييزا للسنة القمرية لأنه يحدد مُختار من متعدد وهم لم يستخدموا غيرها في التقويم، وهو يعني (من الذي تحسبون وتظنون) وليست السنة محل ظن، وبذلك يشترط السياق لتعريف أقصى سرعة أن تكون حركة القمر وفق ما يحسبون ويظنون وإن كانت الحقيقة بخلافه، والمراقب الأرضي لا يدرك بالعين المجردة نسبة التغير Variation Ratio في البعد أو السرعة فيظن أن مدار القمر يخلو منها كما لو كانت حركته منسوبة للنجوم في دائرة كاملة الاستدارة Perfectly circular orbit وكأنها في نظام معزول Isolated System خالي من تأثير الشمس لأن حركة القمر

مع الأرض حول الشمس لا يعاينها إلا مراقب خارج النظام الشمسي, ولذا بنسبة الحركة للنجوم واستبعاد نسبة التغير من القيمة الوسطية يتحقق المقياس

(107/35)

المطلوب لبيان حد السرعة في معادلة ثابتة كلا طرفيها معزول عن التأثير الخارجي .

(5) قيمة مطابقة لسرعة الضوء :

لتعيين النسبة الثابتة Basic Ratio من السرعة الوسطية المطلوبة للقياس على المدار القمري والتي لا تخضع لتغير ؛ يمكن عند أي نقطة على مدار ناقص الاستدارة Ellipse تحليل السرعة المدارية Orbital Velocity إلى مركبتين متعامدتين إحداهما عمودية على القطر وتسمى السرعة الزاوية Angular Speed وقيمتها ثابتة في كل النقاط على المدار والثانية تسمى السرعة القطرية Radial speed وتختلف قيمتها من نقطة لأخرى وهي المسؤولة عن نسبة التغير (Zeilik and Smith, Introductory Astronomy and Astrophysics, 1987, p17) .

والسرعة الثابتة القيمة تسمى أيضا السرعة المماسية Tangential Velocity

لأنها المسئولة عن الحركة الأمامية, وفي حالة القمر تكافئ نسبتها تماما نسبة مركبة السرعة الوسطية في الاتجاه الأصلي بعد دورة: 0.8915725423 (حوالي 0.89), ولذا نسبة التغير في سرعة القمر حوالي 0.11 (Encyclopedia Britannica).

ويسمى اليوم الأرضي بالنسبة للنجوم باليوم النجمي Sidereal day وطوله 86164.09966 ثانية, ويسمى الشهر بالنسبة للنجوم بالشهر النجمي وطوله 27.32166088 يوما, وقيمة السرعة الوسطية للقمر حوالي 1.023 كم\ثانية (Laros Astronomy, p.142), والقيمة 1.022794272 (حوالي 1.023) كم\ثانية تجعل قيمة المسافة التي يقطعها القمر حول الأرض في دورة في النظام المعزول: 2.152612269 مليون كم, وتجعل المسافة المقطوعة في 12000 دورة: 25.831347230 بليون كم, وبالتالي تكون قيمة السرعة القصوى (مسافة 12000 مدار\يوم): 299792.458 كم\ثانية, وهي نفس القيمة في الفيزياء (موسوعة أكسفورد ص316).

السرعة الكونية الحدية القصوى = مسافة ألف سنة قمرية\يوم (في النظام الأرض قمري المعزول) =

25.831347230 بليون كم\86164.09966 ثانية=

299792.458كم\ثانية.

(108/35)

---

(6) سرعة الضوء هي الأنسب للقياسات الفلكية:

توصل أورت Oort عام 1950 إلى أن عالمنا الكوكبي محاط بسحابة سميكة من المذنبات تسمى بسحابة أورت Oort Cloud, والجزء الداخلي مسطح بمستوى مدارات الكواكب والخارجي كروي تتحرك فيه المذنبات من كل جانب ويمكن أن ترجم أي عابر إذا تواني, وحزام المذنبات ذات المدارات قصيرة الأمد دون 200 سنة يسمى بحزام كويبر Kuiper Belt, وفي عام 2003 اكتشف كوكب عاشر على بعد 97 وحدة فلكية (الوحدة الفلكية هي متوسط المسافة من الأرض للشمس وهي حوالي 150 مليون كم), ويتسع الجزء الداخلي لكوكب آخر (حادي عشر) يعقبه على بعد لا يزيد عن يوم ضوئي (172.7 وحدة فلكية), وبذلك يتفق اختيار مسافة يوم ضوئي مع حدود عالم المخاطبين من الكواكب في الحدود الدنيا للأجرام السماوية أو (السماء الدنيا) في تعبير المفسرين مصداقا لقوله تعالى:) إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ. وَحِفْظاً

مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ . لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ . دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ . إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ(الصافات 6-10 ، قال الشوكاني : " أراد بقوله (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) المسافة التى بين الأرض وبين سماء الدنيا " [24] , وقال الألوسي : " ألف سنة . . مسافة ما بين الأرض ومحدب السماء الدنيا " [25] .

(7) عمر الكون وامتداده :

(109/35)

في سياق الإنذار بدمار الأرض وهلاك أهلها كذلك مع تقارب أطراف الكون وإن بدا حده بعيدا وردت نفس القيم في قياس أكبر يمكن حمله على أقصى بعد ؛ يقول تعالى :) سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ . لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ . مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ . تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً . إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً . وَنَرَاهُ قَرِيباً . يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ . وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ . وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيما (المعارج 1-10 ، و(الْمَعَارِجِ) جمع لاسم المكان (مَعْرَج) كأدق وصف للآفاق الممتدة حيث تسري القوى بانحناء كمشية الأعرج, والاكتشاف بأن مسارات القوى منحنية دفع

الفيزيائيين لإطلاق تعبير الكون المنحني Curved Universe, وفي اللغة : " تعارج حاكى مشية الأعرج وعرّجه ميّله وتعرّج مال والتعاريج المنحنيات والعرجون العذق المعوج " [26] , والملائكة والروح رسل هداية لا تنقطع عن الإبلاغ إلى أن يعود كل شيء إلى الله لا سواه بيانا لوحدانيته تعالى وتفرده, وهم حضور في قياس مسافة لا يقطعها جسم مادي محدود السرعة في كون متغير الأبعاد مما يعني أنه عامر بالساجدين, قال جوهري : " أخذ يستأنف مبينا ارتفاع تلك الدرجات . . فليس المراد المدة بل بعد المدى . . وقدم الملائكة لأنهم في عالم الأرواح . . العالم المبرأ عن المادة (لأنه) . . لا يُرتقى إلى تلك المعارج إلا بالكشف العلمي أو الخروج عن عالم المادة " [27] , وقال البيضاوي : " استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها " [28] , وقال البغوي : " المسافة من الأرض إلى (منتهى) السماء " [29] . . (يعني) " إلى منتهى أمر الله تعالى " [30] , وقال الألوسي : " الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها . . والمراد أنها في غاية البعد والارتفاع " [31] . . و " العروج في الدنيا . . روِي (هذا)

عن ابن إسحاق ومنذر بن سعيد ومجاهد وجماعة, وهو رواية عن ابن عباس أيضا " [32] .

وتُقاس الأبعاد فلكيا بوحدة الزمن المناسبة وأقصى سرعة, فنقول يبعد القمر حوالي ثانية ضوئية وتبعد الشمس ثمان دقائق ويبعد أقرب نجم 4.3 سنة, فإذا كانت القيمة (ألف سنة في يوم) تعبيرًا عن أقصى سرعة تكون القيمة (خَمْسِينَ) في السياق تعدادا لأقصى وحدة زمن, وأكبر وحدة زمن فلكيا هي سنة الشمس وهي مدة دورتها حول مركز المجرة وقيمتها حوالي 250 مليون سنة, ولكي يقطع شعاع من الضوء المسافة إلى طرف الكون الممكن الرصد يحتاج إلى عمر الكون, والعجيب أن القيمة (خَمْسِينَ) في مقام بيان أكبر وحدة زمن في عالمنا لقياس أكبر مسافة ممكنة الرصد بأقصى سرعة في الكون وهي (ألف سنة في يوم) تحقق تماما نفس القيمة المعلومة الآن لعمر الكون حتى الآن (50× 250 مليون) وهي حوالي : 12.5 (10-15) بليون سنة [33] .

(8) حركة الأرض وكافة النجوم والتوابع :

التعبير (مما تعدون) يجعل قيم حركة المقياس أساسية فيقيم علاقة ثابتة في نظام معزول عن التأثير الخارجي مثل كافة قوانين حركة الأجسام, وهو يفيد معنى الظن غير المطابق للحقيقة فيدل بمعناه على حركة الأرض حول الشمس وحركة النجوم الثوابت بخلاف ما يعدون, قال جوهري: "أرضنا (إذن) دائرة غير دائرة نحن نراها ساكنة ولكنها دائرة لا تهدأ" [34], "ومن جملة سيارات شمسنا هذه الأرض التي نحن عليها والقمر ملتزم بها ويدور عليها ومعها على الشمس" [35], إذن: "دوران الأرض حول الشمس ليس غير مخالف للقرآن فحسب بل له منه دلائل" [36], وقال الألوسي: "فيه دليل على أن الشمس متحركة.. على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها" [37], وأن: "للثوابت حركة" [38], وفي قوله تعالى: "لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" يس 40؛ قال القاسمي: "التنوين في لفظ (كُلٌّ) عوض عن الإضافة (للأجرام) والمعنى كل واحد من (أجرام السماء كالشمس والقمر) في فلك خاص به يسبح بذاته" [39], وقال ابن عاشور: "المراد تعميم هذا الحكم للشمس والقمر وجميع الأجرام وهي حقيقة علمية سبق بها القرآن" [40], وكل البشر يعاينون آيات السماوات كالشمس والقمر تمر عليهم, ولكن القرآن يجعل سكون الأرض نسبي دالا على حركتيها اليومية والسنوية بتقريره أنهم هم الذين (يَمُرُّونَ) على آيات السماوات وهم على ظهرها كما يمرون على آيات الأرض وهم على ظهر المركوبات السيارة ولا يعتبرون,

يقول تعالى : " وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ " يوسف 105 .

(9) دليل في تاريخ الوحي على وحدانية المبدع القدير :

(112/35)

في تاريخ الوحي ما يؤيد أن تعبير " يوما واحدا عند الرب كألف سنة " يعني : " سرعة مجيء يوم الرب " 2 بطرس 3\2-14 , وهي أقصى سرعة في الكون كله حيث يقع الهلاك بغتة لا يسبقه نذير ؛ ولذا وفق تعبير الكتاب : " سيأتي كلص في الليل يوم الرب الذي فيه تزول السماوات بضجيج وتنحل العناصر محترقة وتحترق الأرض والمصنوعات التي فيها " 2 بطرس 3\2-14 , والكون كله بسمواته وأرضه قائم بأمر الله (كن) منذ بدء الخلق : " السماوات كانت منذ القديم والأرض بكلمة الله قائمة " 2 بطرس 3\2-14 , فيرجع الكون كله إلى نفس هيئته الأولى وإن تباينت اليوم الأشكال وبنفس مقدار مادة البناء الأساسية ذات السرعة المقدرة الواحدة التي لا تتجاوزها قوة وإن كانت هائلة لأن كل شيء وجد بأمر واحد هو كلمة الله القدير (كن) , ووحدة السرعة الحدية للانتقال في الكون وثباتها مظهر في الكتاب للتقدير وسرمدية الخالق ووحدانيته لذا قال : " من قبل أن

توجد الجبال أو أبدأت الأرض والمسكونة منذ الأزل إلى الأبد أنت الله . . لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم " ؛ وإن بالغ الكاتب فنقض ثبات التقدير بقوله " لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس بعدما عبر وكهزيع من الليل " المزامير 90\2-4, وفي الكتاب أمر الله قد أتى وقوى الدمار تقترب مسرعة : " ولولوا لأن يوم الرب قريب قادم كخراب من القادر على كل شيء " إِشَعْيَاء 13\6, " ليرتعد جميع سكان الأرض لأن يوم الرب قادم " يوئيل 2\1, " كلص في الليل هكذا يجيء لأنه حينما يقولون سلام وأمان حينئذ يفاجئهم هلاك بغتةً كالمخاض للحبلى فلا ينجون " 1 تسالونيكي 5\2و3, " قريب يوم الرب العظيم قريب وسريع جدا " صفنيا 1\14 .

(10) أصالة القرآن وتكميل ما سبق :

(113/35)

التعبير (مما تعدون) الذي تفرد به القرآن هو " مفتاح القياس " , وهو يجعل حركة القمر حول الأرض كمقياس للمسافة في نظام معزول ويقيم معادلة ثابتة تؤيد وحدة الأجرام في الأصل والنظام, وثبات التقدير في القرآن وتفرده بتكميل العلاقة يدفع شبهة النقل عما سبق, ألهذا قال النبي عيسى عليه السلام يوما ما لأتباعه : " إن لي أمورا كثيرة أيضا لأقول

لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل بكل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم " يوحنا 16\12-15, وقال لقومه : " أما قرأتم قط في الكتب الحجر الذي رفضه البناءون هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا لذلك أقول لكم إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه " ! متى 21\42-44, ولا تبعد تلك الغلبة والتكميل وجمع ميراث النبوات في وصف النبي عيسى عليه السلام للنبوة بعده التي يكتمل بها البناء عن غلبة القرآن والتكميل وجمع ميراث النبوات في قوله تعالى : " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ " المائدة 48 .

[1] موسوعة اكسفورد ص316 .

[2] روح المعاني ج14ص144 .

[3] دقائق التفسير ج1ص325 .

[4] الفتاوى ج8ص412 .

[5] الفتاوى ج17ص283 .

[6] الفتاوى ج4ص227 .

[7] شفاء العليل ج1ص280 .

[8] لسان العرب ج8 ص. 324

[9] الألوسي 14\ 198.

[10] تفسير البحر المحيط.

[11] الجواهر ج15 ص. 200

[12] جوهري 2\ 180.

[13] جوهري 1\ 146.

[14] الجواهر 24\ 93.

[15] الجواهر 20\ 32.

[16] الجواهر 15\ 188.

[17] البيضاوي ج4 ص. 355

[18] الإتقان ج2 ص. 76

[19] الدر المنثور ج6 ص538.

[20] تفسير القرطبي .

[21] الألوسي 29\58

[22] تفسير الألوسي 27\76 .

[23] ما دل عليه القرآن ج1ص41 .

[24] الشوكاني 4\249 .

[25] روح المعاني 21\120 .

[26] المعجم الوسيط 2\591 .

[27] تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري ج24ص260 .

[28] تفسير البيضاوي ج5ص . 387

[29] تفسير البغوي ج3ص . 498

[30] تفسير البغوي ج4ص . 392

[31] تفسير الألوسي ج29ص . 58

[32] تفسير الألوسي ج29ص . 57

[33] الكون لستيفن هاوكنج ص55, والانفجار الكبير لسيلك ص . 75

[34] الجواهر 24\ . 219

[35] الجواهر يونس . 5

[36] الجواهر 6\ 21.

[37] الألوسي 23\239.

[38] الألوسي يونس 5.

[39] القاسمي 1/ 335.

[40] ابن عاشور يس 40.

(115/35)

قوله تعالى ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما فرغ من المثل كشف المراد بظلماتهم بأنها ما في آذانهم من الثقل المانع من الانتفاع بالسماع ، وما في ألسنتهم من الخرس عن كلام الخير الناشىء عن عدم الإدراك الناشىء عن عمى البصائر وفساد الضمائر والسرائر ، وما على أبصارهم من الغشاوة المانعة من الاعتبار وعلى بصائرهم من الأغطية المنافية للادّكار فقال : ﴿ صم ﴾ أي عن السماع النافع ﴿ بكم ﴾ عن النطق المفيد لأن قلوبهم مختوم عليها فلا ينبعث منها خير تقذفه إلى

الألسنة ﴿ عمي ﴾ في البصر والبصيرة عن الإبصار المرشد لما تقدم من الختم على مشاعرهم ، ولما كان في مقام إجابة الداعي إلى الإيمان قدم السمع لأنه العمدة في ذلك ، وثنى بالقول لأنه يمكن الأصم الإفصاح عن المراد ، وختم بالبصر لإمكان الاهتداء به بالإشارة ؛ وكذا ما يأتي في هذه السورة سواء بخلاف ما في الإسراء ، ﴿ فهم ﴾ أي فتسبب عن ذلك أنهم ﴿ لا ﴾ ولما كان المراد التعميم في كل رجوع لم يذكر المرجوع عنه فقال : ﴿ يرجعون ﴾ أي عن طغيانهم وضلالهم إلى الهدى الذي باعوه ولا إلى حالهم الذي كانوا عليه ولا ينتقلون عن حالهم هذا أصلاً ، لأنهم كمن هذا حاله ، ومن هذا حاله لا يقدر على مفارقة موضعه بتقدم ولا تأخر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 49.48 ﴾

فائدة

قال السمرقندى :

وتفسير الآية أنهم يتصامون ، حيث لم يسمعوا الحق ولم يتكلموا به ، ولم يبصروا العبرة والهدى ، فكأنهم صم بكم عمي ، ولأن الله تعالى خلق السمع والبصر واللسان لينتفعوا بهذه الأشياء ، فإذا لم ينتفعوا بالسمع والبصر صار كأن السمع والبصر لم يكن لهم .

كما أن الله تعالى سمى الكفرة موتى حيث قال تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فأحييناه وَجَعَلْنَا لَهُ نورًا يَمْشِي بِهِ فِي الناس كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظلمات لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ للكافرين مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام : 122] يعني كافراً فهديناه ؛ وإنما سماهم موتى والله أعلم لأنه لا منفعة لهم في حياتهم ، فكأن تلك الحياة لم تكن لهم ، فكذلك السمع والبصر واللسان ، إذا لم ينتفعوا بها فكأنها لم تكن لهم ، فكأنهم صم بكم عمي فهم لا يرجعون ، يعني لا يرجعون إلى الهدى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 57 . 58 ﴾

وقال الماوردى :

قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ وهذا جمع : أصم ، وأبكم ، وأعمى ، وأصل الصَّمَمُ الإنسداد ، يقال قناة صماء ، إذا لم تكن مجوفة ، وصممت القارورة ، إذا سددتها ، فالأصم : من انسدَّتْ خروق مسامعه .

أما البَكَمُ ، ففيه أربعة أقاويل :

أحدها : أنه آفة في اللسان ، لا يتمكن معها من أن يعتمد على مواضع الحروف .

والثاني : أنه الذي يولد أخرس .

والثالث : أنه المسلوب الفؤاد ، الذي لا يعي شيئاً ولا يفهمه .

والرابع : أنه الذي يجمع بين الخَرَس وذهاب الفؤاد .

ومعنى الكلام ، أنهم صمٌّ عن استماع الحق ، بكم عن التكلم به ، عُمْيٌ عن الإبصار له ، رَوَى ذلك قتادة ، ﴿ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ يعني إلى الإسلام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 81 ﴾

وقال ابن عطية :

والأصم الذي لا يسمع ، والأبكم الذي لا ينطق ولا يفهم ، فإذا فهم فهو الأخرس ، وقيل الأبكم والأخرس واحد ، ووصفهم بهذه الصفات إذ أعمالهم من الخطأ وقلة الإجابة كأعمال من هذه صفته ، وصم رفع على خبر ابتداء فإما أن يكون ذلك على تقدير تكرار أولئك ، وإما على إضمارهم .

(117/35)

وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين رضي الله عنهما . " صماً ، بكماً ، عمياً " بالنصب ، ونصبه على الحال من الضمير في ﴿ مهتدين ﴾ ، وقيل هو نصب على الذم ، وفيه ضعف ، وأما من جعل الضمير في " نورهم " للمنافقين لا للمستوقدين فنصب هذه الصفات على قوله على الحال من الضمير في ﴿ تركهم ﴾ .

قال بعض المفسرين قوله تعالى ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون بوجه .

قال القاضي أبو محمد : وإنما كان يصح هذا إن لو كانت الآية في معينين ، وقال غيره : معناه ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ ما داموا على الحال التي وصفهم بها ، وهذا هو الصحيح ، لأن الآية لم تعين ، وكلهم معرض للرجوع مدعو إليه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 101.100 ﴾

وقال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ صمٌ بكمٌ عمي ﴾ .

الصمم انسداد منافذ السمع ، وهو أشد من الطرش .

وفي البكم ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه الخرس ، قاله مقاتل ، وأبو عبيد ، وابن فارس .

والثاني : أنه عيب في اللسان لا يتمكن معه من النطق ، وقيل : إن الخرس يحدث عنه .

والثالث : أنه عيب في الفؤاد يمنعه أن يعي شيئاً فيفهمه ، فيجمع بين الفساد في محل الفهم ومحل النطق ، ذكر هذين القولين شيخنا .

قوله تعالى : ﴿ فهمْ لا يَرجِعُونَ ﴾ .

فيه ثلاثة أقوال .

أحدها : لا يرجعون عن ضلالتهم ، قاله قتادة ومقاتل .

والثاني : لا يرجعون إِلى الإسلام ، قاله السدي .

والثالث : لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى ، وإنما أضاف الرجوع إليهم ، لأنهم انصرفوا باختيارهم ، لغلبة أهوائهم عن تصفح الهدى بآلات التصفح ، ولم يكن بهم صمم ولا بكم حقيقة ، ولكنهم لما التفتوا عن سماع الحق والنطق به ؛ كانوا كالصمم البكم .

والعرب تسمي المعرض عن الشيء : أعمى ، والملتفت عن سماعه : أصم ، قال مسكين الدارمي :

ما ضرَّ جاراً لي أجاوره . . .

ألا يكون لبابه ستر

أعمى إذا ما جارتي خرجت . . .

حتى يواري جارتي الخدر

وتصمُّ عما بينهم أذني . . .

حتى يكون كأنه وقر . انتهى انتهى . اهـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 41﴾

(118/35)

وقال في الكشاف :

كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدّوا عن الإصاخة إلى الحق مسامعهم ، وأبوا أن ينطقوا

به ألسنتهم ، وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم وانتقضت بناها

التي بنيت عليها للإحساس والإدراك كقوله :

صُمٌ إذا سَمِعُوا خَيْراً ذُكِرْتُ به . . .

وإنْ ذُكِرْتُ بُسوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

أَصَمٌّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيعاً . . .

َصَمٌّ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لا أُرِيدُهُ . . .

واسمع خلق الله حين أريد ف

أصممت عمراً وأعميته . . .

عَنِ الجُودِ والفَخْرِ يَوْمَ الفَخَار

فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟

قلت : طريقة قولهم " هم ليوث " للشجعان ، وبحور للأسخياء .

إلا أنّ هذا في الصفات ، وذاك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء والصفات

والأفعال جميعاً .

تقول : رأيت ليوثاً ، ولقيت صماً عن الخير ، ودجا الإسلام .

وأضاء الحق .

فإن قلت : هل يسمى ما في الآية استعارة ؟

قلت : مختلف فيه .

والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة ؛ لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون .

والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن

يراد به المنقول عنه والمنقول إليه ، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ، كقول زهير :

لَدى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاَحِ مُقَذَّفٍ . . .

لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً .

قال أبو تمام :

وَيُصْعِدُ حَتَّى يَظُنَّ الجَهُولُ . . .

بأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءْ

وبعضهم :

لا تَحْسَبُوا أَنَّ فِي سِرْبَالِهِ رَجُلاً . . .

فَفِيهِ غَيْثٌ وَلَيْثٌ مُسْبِلٌ مُشْبِلِ

وليس لقائل أن يقول : طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ فأتسلق بذلك إلى تسميته

استعارة لأنه في حكم المنطوق به ، نظيره قول من يخاطب الحجاج :

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ . . .

فَتْخاءُ تَنْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

(119/35)

ومعنى ﴿ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، تسجيلاً عليهم بالطبع ، أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ، ولا يدرون أيتقدّمون أم يتأخرون ؟

وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه ؟ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 75 ﴾

(120/35)

وقال الخازن :

ثم وصفهم الله تعالى فقال ﴿ صم ﴾ أي عن سماع الحق لأنهم لا يقبلونه وإذا لم يقبلوه فكأنهم لم يسمعوه ﴿ بكم ﴾ أي خرس عن النطق بالحق فهم لا يقولونه ﴿ عمي ﴾ أي لا

بصائر لهم يميزون بها بين الحق والباطل ومن لا بصيره له كمن لا بصر له فهو أعمى ، كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن سماع الحق آذانهم وأبوا أن تنطق به ألسنتهم وأن ينظروا إليه بعيونهم جعلوا كمن تعطلت حواسه وذهب إدراكه قال الشاعر :

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذكرت به . . .

وإن ذكرت بسوء كلهم أذن . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 36 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع ، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب ، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم ، وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمى ، أما قوله : ﴿ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ ففيه وجوه :

أحدها : أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذ الصفات فصار ذلك دلالة على أنهم يستمرون على نفاقهم أبداً .

وثانيها : أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، وعن الضلالة بعد أن اشتروها .

وثالثها : أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون ، ولا يدرون

أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى حيث ابتدأوا منه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 70 ﴾

(121/35)

وقال أبو حيان :

قرأ الجمهور : ﴿ صم بكم عمي ﴾ ، بالرفع وهو على إضمار مبتدأ تقديره هم صم ، وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية ، لكنها في موضع خبر واحد ، إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الآذان ، فصح الألسن ، بصراء الأعين ، لكنهم لم يصيخوا إلى الحق ولا نطقت به ألسنتهم ، ولا تلمحوا أنوار الهداية ، وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى ، وقد سمع عن العرب لهذا نظائر ، أنشد الزمخشري من ذلك أياتاً ، وأنشد غيره :

أعمى إذا ما جارتي برزت . . .

حتى يواري جارتي الخدر

وأصم عما كان بينهما . . .

أذني وما في سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين ، وليس من باب الاستعارة ، لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون .

والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه ، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ، كقول زهير :

لدي أسد شاكي السلاح مقذف . . .

له لبد أظفاره لم تقلم

وحذف المبتدأ هناك لذكره ، فلا يقال : إنه من باب الاستعارة ، إذ هو كقول زهير :

أسد علي وفي الحروب نعامة . . .

فتخاء تنفر من صفير الصافر

والإخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز ، وذلك لعدم قبولهم الحق .

وقيل : وصفهم الله بذلك لأنهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير أن يكونوا متصفين بشيء من ذلك ، فنبه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم .

والعرب إذا سمعت ما لا تحب ، أو رأت ما لا يعجب ، طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه .

قال تعالى : ﴿ كأن لم يسمعها ، كأن في أذنيه وقراً ﴾ وقالوا : ﴿ قلوبنا في أكنة ﴾ الآية .

قيل : ويجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة في ذمهم ، وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالاً من البهائم وأشبه حالاً من الجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر .

(122/35)

فمن عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى ، ولذلك لما أراد ابراهيم ، على نبينا وعليه السلام ، المبالغة في ذم آلهة أبيه قال : ﴿ يا أبتِ لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾ وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو إلى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء ، وإن كان قد قاله بعض المفسرين .

قال : دعاء الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك ، فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكأنه يشير إلى ما يقع في الآخرة من قوله : ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ﴾ وقرأ عبد الله بن مسعود ، وحفصة أم المؤمنين : صماً بكماً عمياً ، بالنصب ، وذكروا في نصبه وجوهاً : أحدها : أن يكون مفعولاً ثانياً لترك ، ويكون في ظلمات متعلقاً بتركهم ، أو في موضع الحال ، ولا يبصرون حال .

الثاني : أن يكون منصوباً على الحال من المفعول في تركهم ، على أن تكون لا تعدى إلى

مفعولين ، أو تكون تعدت إليهما وقد أخذتهما .

الثالث : أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره أعني .

الرابع : أن يكون منصوباً على الحال من الضمير في يبصرون ، وفي ذلك نظر .

الخامس : أن يكون منصوباً على الذم ، صماً بكماً ، فيكون كقول النابغة :

أقارع عوف لا أحاول غيرها . . .

وجوه قرود تبتغي من تخادع

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين ، إذ هي متعلقة في العمل بما قبلها ، وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين ، إلا إن جعل الكلام في حال المستوقد قد تم عند قوله : ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ ، وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين ، فإذ ذاك تكون الأوصاف الثلاثة لهم .

وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين ، لأنها حالة الرفع من أوصافهم . ألا ترى أن التقدير هم صم ، أي المنافقون ؟ فكذلك في النصب .

ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ، ولم يبين جهة الضعف ، ووجهه : أن النصب على الذم إنما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع ، وهاهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع ، فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم .

فهم لا يرجعون : جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية ، وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبتها ، لأن من كانت فيه هذه الأوصاف الثلاثة ، التي هي كناية عن عدم قبول الحق ، جدير أن لا يرجع إلى إيمان .

فإن كانت الآية في معنيين ، فذلك واضح ، لأن من أخبر الله عنه أنه لا يرجع إلى الإيمان لا يرجع إليه أبداً ، وإن كانت في غير معنيين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله بها .

قال قتادة ، ومقاتل : لا يرجعون عن ضلالهم ، وقال السدي : لا يرجعون إلى الإسلام ، وقيل : لا يرجعون عن الصم والبكم والعمى ، وقيل : لا يرجعون إلى ثواب الله ، وقيل : عن التمسك بالنفاق ، وقيل : إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، وأسند عدم الرجوع إليهم لأنه لما جعل تعالى لهم عقولاً للهداية ، وبعث إليهم رسلاً بالبراهين القاطعة ، وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم ، والجري على مألوف آبائهم ، كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم .

وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب إلى الله اختراعاً وإلى العبد لملابسته له ، ولذلك قال في هذه الآية : ﴿ صم بكم عمي فهم لا يرجعون ﴾ ، فأضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملابسها وقال تعالى : ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى .

وهذه الأقاويل كلها على تقدير أن يكون الرجوع لازماً ، وإن كان متعدياً كان المفعول محذوفاً تقديره فهم لا يرجعون جواباً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 216. 218 ﴾

(124/35)

وقال أبو السعود :

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ أخبارٌ لمبتدأ محذوفٍ هو ضمير المنافقين ، أو خبر واحد بالتأويل المشهور ، كما في قولهم : هذا حلوٌ حامض والصممُ آفةٌ مانعة من السماع ، وأصلُه الصلابة واكتنازُ الأجزاء ، ومنه الحجرُ الأصم ، والقناةُ الصماء ، وصَمام القارورة : سِدادُها ، سمي به فقدانُ حاسة السمع لما أن سببه اكتنازُ باطن الصّماخ ، وانسدادُ منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواءٌ يحصل الصوت بتموجه ، والبُكم الخُرس ، والعمى عدم البصر عما من

شأنه أن يُبصَر ، وُصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة لما أنهم حيث سدوا مسامعهم عن الإصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم ، وأَبَوْا أن يتلقَّوْها بالقبول ، ويُنطِقوا بها ألسنتهم ، ولم يجتلوا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ينظروا إلى آيات التوحيد المنصوبة في الآفاق والأنفس بعين التدبر ، وأصروا على ذلك بحيث لم يبقَ لهم احتمال الإُرعواء عنه ، صاروا كفاقدي تلك المشاعر بالكلية ، وهذا عند مُفْلقي سَحَرة البيان من باب التمثيل البليغ ، المؤسس على تناسي التشبيه كما في قول من قال :

ويصعَدُ حتى يظنَّ الجهول . . . بأن له حاجةً في السماءْ

لما أن المقدر في النظم في حكم الملفوظ ، لا من قبيل الاستعارة التي يطوى فيها ذكرُ المستعار له بالكلية ، حتى لو لم يكن هناك قرينة تحمل على المعنى الحقيقي ، كما في قول زهير :

لدى أسدٍ شاكي السلاحِ مُقذَّف . . . له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ

(125/35)

﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها ، أي هم بسبب اتصافِهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه وضيّعوه أو عن الضلالة التي

أخذوها ، والآية نتيجةٌ للتمثيل ، مفيدةٌ لزيادة تهويلٍ وتفظيع ، فإن قصارى أمرِ التمثيل بقاؤهم في ظلماتٍ هائلة من غير تعرضٍ لمَشْعَرَيْ السمع والنطق ، ولاختلال مَشعَرِ الإبصار ، وقيل الضمير المقدر وما بعده للموصول باعتبار المعنى ، كالضمائر المتقدمة .

فالآية الكريمة تتمة للتمثيل ، وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجردَ انطفاء نارهم وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة ، مع بقاء حاسة البصر بحالها ، بل اختلت مشاعرُهم جميعاً ، واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين في مكاناتهم ، لا يرجعون ولا يدْرون أيتقدّمون أم يتأخرون ، وكيف يرجعون إلى ما ابتدأوا منه ، والعدولُ إلى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم ، وقرئ صماً بكماً عمياً ، إما على الذي كما في قوله تعالى : ﴿ حَمَّالَةَ الحطب ﴾ والمخصوصُ بالذم هم المنافقون ، أو المستوقدون وإما على الحالية من الضمير المنصوب في تركَهم ، أو المرفوع في لا يبصرون وإما على المفعولية لتركهم ، فالضميران للمستوقدين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 51.52 ﴾

(126/35)

وقال الآلوسى :

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾

الأوصاف جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وأفعل الوصفين سواء تقابلا كأحمر وحمراء أم انفردا لمانع في الخلقة كغرل ورتق فإن كان الوصف مشتركاً ولكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء كرجل أليّ ، وامرأة عجزاء فالوزن فيه سماعي ، والصمم داء في الأذن يمنع السمع ، وقال الأطباء : هو أن يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه أو بتجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فإن أدى بكلفة سمي عندهم طرشاً ، وأصله من الصلابة أو السد ، ومنه قولهم قناة صماء وصممت القارورة .

والبكم الخرس وزناً ومعنى وهو داء في اللسان يمنع من الكلام وقيل : الأبكم هو الذي يولد أخرس ، وقيل : الذي لا يفهم شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان ، والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً ، وقيل : ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات ، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعض وحقيقة عند آخرين ، وهي أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد وتؤول إلى عدم قبولهم الحق وهم وإن كانوا سمعاء الآذان فصحاء الألسن بصراء الأعين إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة في الآفاق والأنفس وصفوا بما

وصفوا به من الصمم والبكم والعمى على حد قوله :

أعمى إذا ما جارتي برزت . . .

حتى يواري جارتي الخدر وأصم عما كان بينهما

أذني وما في سمعها وقر . . .

(127/35)

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكماً ، وذكرهما قصداً حكماً أو حقيقة مانع عن الاستعارة عندهم ، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة ، وآخرون إلى جواز الأمرين ، وهذا أمر مفروغ عنه ليس لتقريره هنا كثير جدوى ، غير أنهم ذكروا هنا بحثاً وهو أنه لا نزاع أن التقدير : هم صم الخ لكن ليس المستعار له حينئذٍ مذكوراً لأنه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ، ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم ، فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ ، وكأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة ، أو يقال ولعله أولى إن هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا مثلاً فكأنه قيل هؤلاء

المتصفون بما ترى صم على أن المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر ، والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله : صم الخ فقد انكشف المغطى وليس هذا بالبعيد جداً ، والآية فذلكة ما تقدم ونتيجته إذ قد علم من قوله سبحانه : ﴿ لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : 12] و ﴿ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة : 17] أنهم صم عمي ، ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون وقدم الصمم لأنه إذا كان خلقياً يستلزم البكم وأخر العمى لأنه كما قيل : شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة ، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لأوهم تعلقه ب ﴿ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ أو الترتيب على وفق حال الممثل له لأنه يسمع أولاً دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر .

(128/35)

ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما في قوله تعالى : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقات رَبّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ [الأعراف : 142] وأخرى بدونها كما في قوله تعالى : ﴿ فَصِيَامُ ثلاثة أَيَّامٍ فِي الحج وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة

: 196] لأن استلزام ما قبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها له وترتبها عليه ترتب النتاج ، والفرع على أصله يقتضي الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف ، وبعض الناس يجعل الآية من تتمة التمثيل فلا يحتاج حينئذٍ إلى التجوز ويكفي فيه الفرض وإن امتنع عادة كما في قوله :

أعلام ياقوت نشر . . .

ن على رماح من زبرجد

(129/35)

فيفرض هنا حصول الصمم والبكم والعمى لمن وقع في هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة ، وقيل : لا يبعد فقد الحواس ممن وقع في ظلمات مخوفة هائلة إذ ربما يؤدي ذلك إلى الموت فضلاً عن ذلك ، ويؤيد كونها تتمته قراءة ابن مسعود وحفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم صماً وبكماً وعمياً بالنصب فإن الأوصاف حينئذٍ تحتمل أن تكون مفعولاً ثانياً لترك و ﴿ في ظلمات ﴾ [البقرة : 17] متعلقاً به أو في موضع الحال و ﴿ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة : 17] حالاً أو منصوبة على الحال من مفعول تركهم متعدياً لاثنين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعني أعني ، والقول بأنها منصوبة على الحال من ضمير ﴿ لاَّ

يُبْصِرُونَ ﴾ جهل بالحال ، وقريب منه في الذم من نصب على الذم إذا ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق ، وأما جعل هذه الجملة على القراءة المشهورة دعائية وفيها إشارة إلى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء : 97] فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ونعوذ به من عمى قائله وجهله ، ومثله بل أدهى وأمرّ القول بأن جملة ﴿ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ كذلك ومتعلق لا يرجعون محذوف أي لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، وقد لا يقدر شيء ويترك على الإطلاق .

(130/35)

الوجهان الأولان مبنيان على أن وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا ﴾ [البقرة : 61] الخ والأخير على تقدير أن يكون من ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة : 17] الخ بأن يراد به أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة ، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون ، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه ، والأعمى لا ينظر طريقاً وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتاً من صوب مرجعه فيهتدي به والفاء للدلالة على أن اتصافهم

بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا .

ومن البطون : صم آذان أسماع أرواحهم عن أصوات الوصلة وحقائق إلهام القربة بكم عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجباً عمي عن رؤية أنوار جمال الحق في سيماء أوليائه .

وقال سيدي الجنيد قدس سره : صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ما عرفوا وعموا عن البصيرة فيما إليه دعوا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 168 . 170 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾

أخبار لمبتدأ محذوف هو ضميرٌ يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿ مَثَلُهم ﴾ [البقرة : 17] ولا يصح أن يكون عائداً على ﴿ الذي استوقد ﴾ [البقرة : 17] لأنه لا يلتئم به أول التشبيه وآخرُه لأن قوله : ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ يقتضي أن المستوقد ذو بصر وإلا لَمَا تأتى منه الاستيقاد ، وحذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفاً بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عُرِف للسامع فيقولون : فلان أو فتىً أو رجلٌ أو نحو ذلك على تقدير هو فلان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ جزاءً من ربك عطاءً حساباً ربُّ السماوات والأرض وما بينهما ﴾ [النبأ : 36 ، 37] التقدير هو رب السماوات

عُدل عن جعل (رب) بدلاً من ربك ، وقول الحماسي :

سأشكر عَمرا إن تراختْ منيتي . . .

أيادي َلم تُمْنَنْ وإنْ هي َجَلَّتِ

(131/35)

فتىً غيرُ محجوبِ الغِنى عن صديقه . . .

ولا مُظْهر الشكوى إذا النعل زلت

وسمى السكاكي هذا الحذف " الحذفَ الذي اتبع فيه الاستعمال الوارد على تركه " .

والإخبار عنهم بهذه الأخبار جاء على طريقة التشبيه البليغ شبهوا في انعدام آثار الإحساس منهم بالصم البكم العمي أي كل واحد منهم اجتمعت له الصفات الثلاث وذلك شأن الأخبار الواردة بصيغة الجمع بعد مبتدأ هو اسم دال على جمع ، فالمعنى كل واحد منهم كالأصم الأبكم الأعمى وليس المعنى على التوزيع فلا يفهم أن بعضهم كالأصم وبعضهم كالأبكم وبعضهم كالأعمى ، وليس هو من الاستعارة عند محققي أهل البيان .

قال صاحب " الكشاف " : ((فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون)) ا

ه أي لأن الاستعارة تعتمد على لفظ المستعار منه أو المستعار له في جملة الاستعارة فمتى ذكرا معاً فهو تشبيه ، ولا يضر ذكر لفظ المستعار له في غير جملة الاستعارة لظهور أنه لولا العلم بالمستعار له في الكلام لما ظهرت الاستعارة ولذلك اتفقوا على أن قول ابن العميد :

قامت تظللني من الشمس . . .

نفسٌ أعزُّ عليّ من نفسي

قامت تظللني ومن عجب . . .

شمسٌ تظللني من الشمس

إن قوله شمس استعارة ولم يمنعهم من ذلك ذكر المستعار له قبل في قوله نفس أعز ، وضميرها في قوله قامت تظللني وكذا إذا لفظ المستعار غير مقصود ابتناء التشبيه عليه لم يكن مانعاً من الاستعارة كقول أبي الحسن ابن طَبَاطَبَا :

لا تعجبوا من بلى غلالته . . .

قد زرّ أزراره على القمر

فإن الضمير لم يذكر ليبنى عليه التشبيه بل جاء التشبيه عقبه .

والصم والبكم والعمى جمع أصم وأعمى وأبكم وهم من اتصف بالصمم والبكم والعمي ، فالصمم انعدام إحساس السمع عمن من شأنه أن يكون سميعاً ، والبكم انعدام النطق عمن من شأنه النطق ، والعمي انعدام البصر عمن من شأنه الإبصار .

وقوله: ﴿فهم لا يرجعون﴾ تفريع على جملة: ﴿صم بكم عمي﴾ لأن من اعتراه هذه الصفات انعدم منه الفهم والإفهام وتعذر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب.

والرجوع الانصراف من مكان حلول ثان إلى مكان حلول أول وهو هنا مجاز في الإقلاع عن الكفر. انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 308.310﴾

(132/35)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطي

قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ الآية هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون ولا يتكلمون ولا يبصرون, وقد جاء في آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ وكقوله: ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ الآية, أي لفصاحتهم وحلاوة ألسنتهم, وقوله: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ إلى غير ذلك من الآيات, ووجه الجمع ظاهر, وهو أنهم بكم عن النطق بالحق وإن رأوا غيره, وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً﴾ الآية, لأن ما لا يغني شيئا فهو كالمعدوم والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع الذي لا أثر له

ومنه قول قعنب بن أم صاحب :

وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به

وقول الشاعر :

وأسمع خلق الله حين أريد

أصم عن الأمر الذي لا أريده

عن الجود والفخر يوم الفخار

فأصممت عمرا وأعميته

وكذلك الكلام الذي لا فائدة فيه فهو كالعدم .

قال هبيرة بن أبي وهب المخزومى :

لك النبل تهوي ليس فيها نصالها

وإن كلام المرء في غير كنهه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 11.10 ﴾

(133/35)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قول الله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ . . . ﴾ . الآية

قال ابن عطية : الأصم هو من لا يسمع .

والأبكم من لا ينطق ولا يفهم ، والأخرس من (يفهم) ولا ينطق .

وقيل : الأبكم والأخرس واحد .

قال ابن عرفة : تقدم في الأصول أنه إذا (تعارض الترادف) والتباين (فالتباين) أولى وانظر (ما معنى) كونهما سواء هل يرد الأبكم إلى الأخرس او بالعكس (وعادتهم) يقررونه بأن معنى كونهما سواء أن الأبكم والأخرس هو الذي لا ينطق سواء فهم أو لم يفهم ، ولو فسرناه برد الأخرس إلى الأبكم للزم عليه الإهمال والتعطيل ، لأنّه يكون الأصم من لا يسمع والأخرس والأبكم من لا ينطق ولا يفهم ، (ويبقى) من يفهم ولا ينطق واسطة بينهما مهملا .

قيل (له) : إنا نجد الأخرس هكذا ؟

(فقال) : قد يكون في الشيوخ الصم من تعطل فهمه .

قال : والترتيب في الآية (قدوره) بوجهين : إما أنه على حساب الوجود الخارجي لأن

المكلف يسمع قول النبي صلى الله عليه وسلم : أني رسول من عند الله فينطق ويقول له : ما دليل صدقك (فيريه) انشقاق القمر (أو غَيره) من الآيات .

(134/35)

وإما لأن الأمور منها (ما يصدرُ) عن الشخص وهو منفعل ، ومنها ما (يصدر) عنه وهو فاعل ، فحاسة السمع من (قبيل) قسم المنفعل لا من قسم الفاعل ، لأن الإنسان يسمع الشيء من غيره ، وليس له فعل ، وحاسة النطق من (قسم) الفاعل لأنه لا يتكلم إلا باختياره إن أراد (تكلم) وإلا سكت ، وحاسة البصر جامعة (للامرين) فالنظرة الفجائية من قسم المنفعل لا من قسم الفاعل لا تسبب (للإنسان) فيها ، وما عداها من قسم الفاعل .

فبدأ أولا (بقسم المنفعل) لأن الكلام في شيء مخلوق حادث والأصل في الحادث الانفعال لا الفعل ، وهما خبر مبتدأ محذوف ، وحسن حذف المبتدأ لكون الخبر لا يصح إلا له وتعدد الجنس فيه خلاف فمنعه بعضهم ، وأجازه آخرون بشرط كون الجميع في معنى خبر واحد ، ومنهمْ من كان يجعله خلافا ومنهم من يجمع بين القولين بأنّ الذي منع من التعدد إنما منع حيث يكون الخبران متناقضين كقولك : زيد قائم قاعد ، أو متحرك ساكن .

والذي أجازه بشرط الجمعية معنى واحد ، هكذا مراده ، لأن النقيضين لا يجتمعان في معنى واحد بوجه .

قال الله تعالى : ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾

قال أبو البقاء : جملة مستأنفة ، وقيل : في موضع نصب على الحال فتعقبه أبو حيان بأن ما بعد الفاء لا يكون حالا .

قال : لأنّ الفاء للترتيب ، والحال مقارنة لا ترتيب فيها .

قال ابن عرفة : الحكم بكون الفاء تمنع عمل ما قبلها فيما بعدها صحيح إلا أن هذا التعليل باطل لأنا نقول : تكون الحال مقدرة لا محصلة قال : وقوله : فهم لا يرجعون .

قيل : إنه خبر وقيل دعاء .

قال ابن عرفة : لا يتمّ كونه دعاء إلا أنّهم صمّ حقيقة ، فإن أريد به المجاز فلا يصح الدعاء عليهم به .

قيل لابن عرفة : ولا يصح كونه حقيقة لأن مقتضاه لم يقع .

فقال : الدّعاء ليس من الله (فيلزم حصول متعلقه) بل هو (أمر) للنّبي صلى الله عليه وسلم والملائكة .

فالدّعاء عليهم بهذا اللفظ لا يلزم وقوعه فإنه تحصل للدّاعي مطلوبه ، وقد لا يستجاب له ، ويثاب على الدّعاء .

قال ابن عطية : وقال غيره ، معناه : لا يرجعون ، ما داموا على الحال التي (وصفهم بها) .

قال ابن عرفة : هذا تحصيل الحاصل .

قيل له : قد قال أهل المنطق : كل كاتب محرك يده ما دام كاتبا ، ولم يجعلوه تحصيل الحاصل .

فقال : (هؤلاء) ينظرون إلى المعنى ، والنحوي كلامه في صحة تركيب (الألفاظ) (والاصطلاحان) متباينان . انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 41. 158. 162﴾

(135/35)

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون " وورد فيما بعد : " ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون " ففى الأولى " لا يرجعون " وفى الثانية " لا يعقلون " مع اتحاد الأوصاف الواردة مورد التسبب والعلة فيما نسب لهم .

والجواب عنه : أنه لما مثل حال المنافقين بحال مستوقد النار لطلب الإضاءة وأنه لما

أضاءت ما حولها أذهبها الله وطفيت فلم يكن له ما يستضئ به ويرجع إليه فنفى عنهم وجود ما يرجعون إليه من ضياء يدفع حيرتهم وهذا بين .

أما الآية الثانية فإنه مثل حال الكافرين فيها بحال الغنم فى كونها يصاح بها وتنادى فلا تفهم عن راعيها ولا تسمع إلا صوتاً لا تعقل معناه ولا تفهم ما يراد به كذلك الكفار فى خطاب الرسل إياهم فلا يجيبونهم ولا يعقلون ما يراد بهم وهذا مناسب وكل على ما يجب .

فإن قيل أما تمثيل الكفار وتشبيههم بالغنم فيما ذكر فقد أفصح ذلك قوله تعالى : " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام " فقد وضح هذا ما ذكرته إلا أن آية البقرة إنما ورد فيها ببادى سياق الكلام وظاهره تشبيه الكفار بالنعاق بالغنم لا بالغنم فكيف يرجع تقدير الآية إلى ما ذكرت ؟

فالجواب : أن إيجاز الكلام يقتضى حذف ما يفهمه السياق اختصاراً فالتقدير فى الآية ما مر من الإشارة إلى التشبيه بالطرفين ومنه قول الشاعر :

وإنى لتعرونى لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر

(136/35)

فشبه فى ظاهر الكلام ما يعروه من الفترة بانتفاض العصفور وليس مراده هذا وإنما يريد تشبيه ما يعروه بما يعرو العصفور بعد ما يدركه من بل المطر من الفترة وأنه ينتفض عندها كما ينتفض العصفور فحذف فى كل من الطرفين ما أثبت نظيره . فالتقدير فى البيت : وإن لتعرونى لذكراك فترة فانتفض كما تعرو العصفور فترة فينتفض فشبه ما يعروه بما يعرو العصفور والانتفاض بالانتفاض وعلى هذا حمل سيبويه الآية قال : " لم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق به " وإنما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذين لا يسمع .

قال [سيبويه] : " ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى " وهذا تقدير معنى الآية .

فإن قلت فكيف تقدير الإعراب ؟

قلت : الأقرب فيه أن يكون على حذف مضاف أى ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع وعلى هذا حمله أكثر الناس وان شئت جعلت ما قدرنا عليه المعنى تقديراً للمعنى والإعراب وقد أخذه على ذلك جملة من شيوخنا ومن قبلهم . انتهى انتهى .

ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 25 . 26 ﴾

لطيفة

قال فى روح البيان

قال بعض العارفين: والعجب كل العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه وهو مولاه الذي منّ عليه بكل خير وأولاه ويطلب ما لا بقاء له معه وهو ما يوافق النفس من شهوته وهواه وآخرته ودنياه فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور. وأسباب عمي البصيرة ثلاثة: إرساله الجوارح في معاصي الله، والتصنع بطاعة الله، والطمع في خلق الله، فعند عماها يتوجه العبد للخلق ويعرض عن الحق. انتهى انتهى. اهـ

﴿ روح البيان حـ 1 صـ 99 ﴾

(138/35)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله:

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾

فالحق سبحانه وتعالى.. بعد أن أخبرنا أنه بظلم هؤلاء المنافقين لأنفسهم.. ذهب بنور

الإيمان من قلوبهم فهم لا يبصرون آيات الله . . أراد أن يلفتنا إلى أنه ليس البصر وحده هو الذي ذهب . . ولكن كل حواسهم تعطلت . . فالسمع تعطل فهم صم . . والنطق تعطل فهم بكم . . والبصر تعطل فهم عمى . . وهذه هي آلات الإدراك في الإنسان . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : 78]

إذن كونهم في ظلمات لا يبصرون معناها أنها قد تعطلت وسائل الإدراك الأخرى ؛ فآذانهم صُمَّتْ فهي لا تسمع منهج الحق ، وألسنتهم تعطلت عن نقل ما في قلوبهم وأبصارهم لا ترى آيات الله في الكون إذن فآلات إدراكهم لهدى الله معطلة عندهم . .

وقوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ . . أي لن تعود إليهم هذه الوسائل ليدركوا نور الله في كونه . . الإدراك غير موجود عندهم . . ولذلك فلا تطمعوا أن يرجعوا إلى منهج الإيمان أبدا . . لقد فسدت في قلوبهم العقيدة . . فلم يفرقوا بين ضر عاجل وما هو نفع آجل . . نور الهداية كان سيجعلهم يبصرون الطريق إلى الله . . حتى يسيروا على بينة ولا يتعثروا . . ولكنهم حينما جاءهم النور رفضوه وانصرفوا عنه . . فكأنهم انصرفوا عن كل ما يهديهم إلى طريق الله ! ! .

فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة . . أعطانا وصفا آخر من صفات المنافقين هو أن أدوات الإدراك التي خلقها الله جل جلاله معطلة عندهم . . ولذلك فإن الإصرار على

هدايتهم وبذل الجهد معهم لن يأتي بنتيجة . . لأن الله تبارك وتعالى بنفاقهم وظلمهم عطل وسائل الهداية التي كان من الممكن أن يعودوا بها إلى طريق الحق . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 176.175 ﴾

(139/35)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قول الله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ . . . ﴾ . الآية

الجمهور على رفعها على أنّها خبر مبتدأ محذوف ، هم صم بكم ، ويجيء فيه الخلاف المَشْهُور في تعدُّد الخبر ، فمن أجاز ذلك حمل الآية عليه من غير تأويل ، ومن منع ذلك قال : هذه الأخبار : وإن تعدّدت لفظاً ، فهي متحدة معنى ؛ لأن المعنى : هم غير قائلين للحق بسبب عَمَهُمْ وصَمَمِهِمْ ، فيكون من باب : " هذا حُلْوٌ حَامِضٌ " أي : مُزٌّ ، وهذا أعسر أيسر أي : أضبط ، وقول الشاعر : [الطويل]

يَنَامُ بِإِحْدَى مُقْلَتَيْهِ ويَتَّقِي . . .

بِأُخْرَى الأَعَادِي ، فَهُوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ

أي : متحرّز .

أو يقدر لكل خبر مبتدأ تقديره : هم صُمّ بُكْمٌ ، هم عُمْيٌ .

والمعنى : أنهم جامعون لهذه الأوصاف الثلاثة ، ولولا ذلك لجاز أن تكون هذه الآية من باب ما تعدّد فيه الخبر لتعدّد المبتدأ ، كقولك : الزيدون فقهاء شعراء كاتبون ، فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن بعضهم فقهاء ، وبعضهم شعراء ، وبعضهم كاتبون ، وأنهم ليسوا جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة ، بل بعضهم اختصّ بالفقه ، والبعض الآخر اختصّ بالشعر ، والآخر بالكتابة .

وقرأ بعضهم " صمّاً بكماً عمياً " بالنصب ، وفيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه حالٌ ، وفيه وجهان :

أحدهما : هو حال من الضمير المنصوب في " تركهم " .

والثاني : من المرفوع في " لاَ يُبْصِرُون " .

الثاني : النّصْب على الذّم كقوله : ﴿ حَمَّالَةَ الحطب ﴾ [المسد : 4] وقول الآخر :

سَقَوْنِي الخَمْرَ ثُمَّ تَكَنَّفُونِي . . .

عُداةَ اللهِ مِنْ كَذِبٍ وزُورِ

أي : أذمُ عُداةَ الله .

الثالث : أن يكون منصوباً بـ " ترك " ، أي : صمّاً بكماً عمياً .

والصّمم : داء يمنع من السَّمَاع ، وأصله من الصَّلابة ، يقال : قناة صَمّاء : أي : صلبة .

وقيل : أصله من الانسداد ، ومنه : صممت القَارُورَة أي : سددتها .

والبَكَمُ : داءٌ يمنع الكلام .

وقيل : هو عدم الفَهْمِ .

وقيل : الأبكم من وُلِدَ أَخْرَسَ .

وقوله : " فهم لا يرجعون " جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها .

وقيل : بل الأولى دعاء عليهم بالصَّمم ، ولا حاجة إلى ذلك .

وقال أبو البقاء : وقيل : فهم لا يرجعون حال ، وهو خطأ ؛ لأن " الفاء " ترتب ، والأحوال لا ترتيب فيها .

و" رجع " يكون قاصراً ومتعدياً باعتبارين ، وهذيل تقول : أرجعه غيره " ، فإذا كان بمعنى " عاد " كان لازماً ، وإذا كان بمعنى " أعاد " كان متعدياً ، والآية الكريمة تحتمل التَّقديرين ، فإن جعلناه متعدياً ، فالمفعول محذوف ، تقديره لا يرجعون جواباً ، مثل قوله : ﴿ إِنَّهُ على رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾ [الطارق : 8] ، وزعم بعضهم أنه يضمّن معنى " صار " ، فيرفع الاسم ،

وينصب الخبر ، وجعل منه قوله عليه الصلاة والسلام : " لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ " .

ومن منع جريانه مجرى " صار " جعل المنصوب حالاً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 382. 384 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) ﴾

صم عن سماع دواعي الحق بآذان قلوبهم ، بكم عن مناجاة الحق بألسنة أسرارهم ، عمي عن شهود جريان المقادير بعيون بصائرهم ، فهم لا يرجعون عن تماديهم في تهتكم ، ولا يرتدعون عن انهماكهم في ضلالتهم .

ويقال صم عن السماع بالحق ، بكم عن النطق بالحق ، وعمي عن مطالعة الخلق بالحق . لم يسبق لهم الحكم بالإقلاع ، ولم تساعدهم القسمة بالارتداع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 66 ﴾ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السادس والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السادس والثلاثون

من الآية ﴿ 19 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 20 ﴾ من نفس السورة

(4/36)

قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ أو ﴾ مثلهم في سماع القرآن الذي فيه المتشابه والوعيد والوعد ﴿ كصيب ﴾ أي أصحاب صيب أي مطر عظيم ، وقال الحرالي : سحاب ممطر دارٍّ ثم اتبعه تحقيقاً لأن المراد الحقيقة قوله : ﴿ من السماء ﴾ وهو كما قال الحرالي ما علا فوق الرأس ، يعني هذا أصلة والمراد هنا معروف ، ومثل القرآن بهذا لمواترة نزوله وعلوه وإحيائه القلوب كما أن الصيب يحيي الأرض ، ثم أخبر عن حاله بقوله : ﴿ فيه ظلمات ﴾ أي لكثافة السحاب واسوداده ﴿ ورعد ﴾ أي صوت مرعب يرعد عند سماعه ﴿ وبرق ﴾ أي نور مبهت

للمعانه وسرعته قاله الحرالي ، والظلمات مثل ما لم يفهموه ، والرعد ما ينادى عليهم بالفضيحة والتهديد والبرق ما لم يلوح لهم معناه ويداخلهم رأي في استحسانه .

(5/36)

ولما تم مثل القرآن استأنف الخبر عن حال الممثل لهم والممثل بهم حقيقة ومجازاً فقال :

﴿ يجعلون أصابعهم ﴾ أي بعضها ولو قدروا لحشوا الكل لشدة خوفهم ﴿ في آذانهم من الصواعق ﴾ أي من أجل قوتها ، لأن هولها يكاد أن يصم ، وقال الحرالي : جمع صاعقة وهو الصوت الذي يميت سامعه أو يكاد ، ثم علل هذا بقوله : ﴿ حذر الموت والله ﴾ أي والحال أن المحيط بكل شيء قدرة وعلماً ﴿ محيط بالكافرين ﴾ فلا يغنيهم من قدره حذر ، وأظهر موضع الإضمار لإعراضهم عن القرآن وسترهم لأنواره . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 49 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآء ﴾ قال الطبري : " أو " بمعنى الواو ؛ وقاله الفرّاء .

وأنشد :

وقد زَعَمتْ ليْلَى بأنِّي فَاجرٌ . . .

لنفسي تُقَاها أو عليها فُجورها

وقال آخر :

نَال الخلافةَ أو كانت له قَدَراً . . .

كما أتى ربَّه موسى على قَدَرِ

أي وكانت .

وقيل : " أو " للتخيير أي مثّلوهم بهذا أو بهذا ، لا على الاقتصار على أحد الأمرين ،

والمعنى أو كأصحاب صَيِّب .

والصَّيِّبُ : المطر .

واشتقاقه من صَاب يَصُوبُ إذا نزل ؛ قال عَلْقَمة :

فلا تَعْدِلِي بَيني وبين مُغَمَّرٍ . . .

سَقَتكِ رَوايا المُزْنِ حيث تَصُوبُ

وأصله : صَيْوب ، اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء

وأدغمت ؛ كما فعلوا في ميّت وسيّد وهيّن وليّن .

وقال بعض الكوفيين : أصله صَوِيب على مثال فعِيل .

قال النحاس : " لو كان كما قالوا لما جاز إدغامه ، كما لا يجوز إدغام طويل .

وجمع صيب صيايب .

والتقدير في العربية : مَثَلهم كمَثَل الذي استوقد نارا أو كمثل صيب " .

قوله تعالى : ﴿ مِّنَ السمآءِ ﴾ السماء تذكّر وتؤنث ، وتجمع على أسميةٍ وسموات وسُمِيّ ، على فُعُول ؛ قال العجاج :

تَلُفُّه الرياحُ والسُّمِيُّ . . .

والسماء : كل ما علاك فأظلّك ؛ ومنه قيل لسقف البيت : سماء .

والسماء : المطر ؛ سُمّيَ به لنزوله من السماء .

قال حسان بن ثابت :

ديارٌ من بني الحَسْحاسِ قَفْرٌ . . .

تُعَفّيها الروامِسُ والسماء

وقال آخر :

إذا سَقَط السماءُ بأرض قومٍ . . .

رَعَيناه وإن كانوا غِضابَا

ويسمّى الطين والكلا أيضاً سماء ؛ يقال : ما زِلْنا نطأ السماء حتى أتيناكم .

يريدون الكلأ والطين .

ويقال لظهر الفرس أيضاً سماء لعلوّه ؛ قال :

وأحمرُ كالدّيباج أمّا سماؤه . . .

فَرَيّا وأمّا أرضُه فمُحُولُ

والسماء : ما علا .

والأرض : ما سفل ؛ على ما تقدّم .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ ابتداء وخبر .

﴿ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ معطوف عليه .

وقال : ظلمات بالجمع إشارة إلى ظُلْمة الليل وظُلْمة الدَّجْن ، وهو الغيم ؛ ومن حيث تتراكب وتتزايد جمعت .

وقد مضى ما فيه من اللغات فلا معنى للإعادة ، وكذا كل ما تقدّم إن شاء الله تعالى .

واختلف العلماء في الرعد ؛ ففي الترمذي عن ابن عباس قال : " سألتِ اليهود النبيّ صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو ؟ قال : " مَلَك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله " .

فقالوا : فما هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال : " زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى

حيث أمر الله " قالوا : صدقت " الحديث بطوله .

وعلى هذا التفسير أكثر العلماء .

فالرعد : اسم الصوت المسموع ، وقاله عليّ رضي الله عنه ، وهو المعلوم في لغة العرب ؛

وقد قال لبيد في جاهليته :

فَجّعَني الرعدُ والصواعقُ بال . . .

فارسِ يومَ الكريهةِ النّجدِ

وروي عن ابن عباس أنه قال : الرعد ريح تختنق بين السحاب فتصوّت ذلك الصوت .

واختلفوا في البرق ؛ فروي عن عليّ وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم : البرق مخراق حديد بيد المَلَك يسوق به السحاب .

قلت : وهو الظاهر من حديث الترمذي .

وعن ابن عباس أيضاً : هو سوط من نور بيد المَلَك يزجر به السحاب .

وعنه أيضاً : البرق مَلَك يتراءى .

وقالت الفلاسفة : الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب .

والبرق ما ينقدح من اصطكاكها .

وهذا مردود لا يصح به نقل ؛ والله أعلم .

ويقال : أصل الرعد من الحركة ؛ ومنه الرِّعديد للجبان .

وارتعد : اضطرب ؛ ومنه الحديث : " فجِيءَ بهما تُرْعَدُ فَرَائصهما " الحديث .

أخرجه أبو داود .

والبرق أصله من البرِيق والضوء ؛ ومنه البُرَاق : دابّة ركبها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرِيَ به وركبها الأنبياء عليهم السلام قبله .

ورَعَدت السماء من الرعد ، وبَرَقت من البرق .

وَرَعَدت المرأة وبَرَقت : تحسّنت وتزيّنت .

ورَعَد الرجل وبَرَق : تهدّد وأوعد ؛ قال ابن أحمر :

يا جُلَّ ما بَعُدَتْ عليكِ بلادُنا . . .

وطِلابُنا فابرق بأرضِك وارعد

وأَرعد القوم وأبرقوا : أصابهم رعد وبرق .

وحكى أبو عبيدة وأبو عمرو : أرعدت السماء وأبرقت ، وأرعد الرجل وأبرق إذا تهدّد وأوعد ؛ وأنكره الأصمعي .

واحتج عليه بقول الكُمَيْت :

أبرِق وأرعِد يا يزي . . .

دُ فما وعيدُكَ لي بِضائرْ

فقال : ليس الكُمَيت بحجة .

فائدة : روى ابن عباس قال : كنا مع عمر بن الخطاب في سَفْرة بين المدينة والشام ومعنا كعب الأحبار ، قال فأصابتنا ريح وأصابنا رعد ومطر شديد وبرد ، وفَرِق الناس .

قال فقال لي كعب : إنه من قال حين يسمع الرعد : سبحانَ من يسبِّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ؛ عُوفي مما يكون في ذلك السحاب والبرد والصواعق .

قال : فقلتها أنا وكعب ، فلما أصبحنا واجتمع الناس قلت لعمر : يا أمير المؤمنين ، كأنا كنا في غير ما كان فيه الناس .

قال : وما ذاك ؟ قال : فحدّثته حديث كعب .

قال : سبحان الله ! أفلا قلتم لنا فنقول كما قلتم ! في رواية فإذا بَرَدة قد أصابت أنف عمر فأثّرت به .

وستأتي هذه الرواية في سورة " الرعد " إن شاء الله .

ذكر الروايتين أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب في روايات الصحابة عن التابعين رحمة الله عليهم أجمعين .

" وعن ابن عمر أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع الرعد والصواعق قال : " اللَّهُمَّ لا تقتلنا بغضبك ولا تُهْلكنا بعذابك وعافِنا قبل ذلك " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 215. 218 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه :

أحدها : أنه إذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم ، فإذا أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لأن من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته .

وتعظم الظلمة في عينه ، وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة ، فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم ، إذ كانوا لا يرون طريقاً ولا يهتدون ، وثانيها : أن المطر وإن كان نافعاً إلا أنه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الضارة صار النفع به زائلاً ، فكذا إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن : فإذا فقد منه الإخلاص وحصل معه

النفاق صار ضرراً في الدين .

وثالثها : أن من نزل به هذه الأمور مع الصواعق ظن المخلص منها أن يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت ، فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم أن إظهارهم للمؤمنين ما أظهروه ينفعهم ، مع أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر

ورابعها : أن عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فراراً من الموت والقتل ، فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل إصبعيه في أذنيه

وخامسها : أن هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فإن الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في أن الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار .

وسادسها : أن من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة ، وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لأن المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل ، فلا يكاد الوجل والخوف يزول

عن قلبه مع النفاق .

وسابعها : المراد من الصيب هو الإيمان والقرآن ، والظلمات والرعد والبرق هو الأشياء الشاقة على المنافقين ، وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والأمهات ، وترك الأديان القديمة ، والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما أن الإنسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة ، فكذا المنافقون يحترزون عن الإيمان والقرآن بسبب هذه الأمور المقارنة ، والمراد من قوله : ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ أنه متى حصل لهم شيء من المنافع ، وهي عصمة أموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فإنهم يرغبون في الدين : ﴿ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾ أي متى لم يجدوا شيئاً من تلك المنافع فحينئذٍ يكرهون الإيمان ولا يرغبون فيه ، فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه . انتهى ا . هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 70 . 71 ﴾

وقال ابن عطية :

﴿ أو ﴾ للتخيير ، معناه مثلوهم بهذا أو بهذا ، لا على الاقتصار على أحد الأمرين ، وقوله : ﴿ أو كصيّب ﴾ معطوف على ﴿ كمثل الذي ﴾ . وقال الطبري : ﴿ أو ﴾ بمعنى الواو .

قال القاضي أبو محمد وهذه عجمة ، والصيب المطر من صاب يصوب إذا انحط من علو

إلى سفل ، ومنه قول علقمة بن عبدة : [الطويل]

كأنهمُ : صابتْ عليهمْ سحابةٌ . . . صواعقها لطيرِهِنَّ دبيبُ

وقول الآخر : [الطويل]

فلستِ لإنسيٍّ ولكن لملأكٍ . . . تنّزلَ من جوِّ السماءِ يصوبُ

وأصل صيّب صَيْوب اجتمع الواو والياء وسبقت إحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ، كما فعل في سَيِّد ومَيِّت .

(10/36)

وقال بعض الكوفيين : أصل صيّب صَوِيب على مثال فعيل وكان يلزمه أن لا يعل كما لم يعل طويل ، فبهذا يضعف هذا القول .

وقوله تعالى : ﴿ ظلمات ﴾ بالجمع ، إشارة إلى ظلمة الليل وظلمة الدجن ومن حيث تراكب وتزايد جمعت ، وكون الدجن مظلماً هول وغم للنفس ، بخلاف السحاب والمطر إذا انجلى دجنه ، فإنه سارٌّ جميل ، ومنه قول قيس بن الخطيم : [المتقارب]

فما رَوْضةٌ من رياض القطا . . . كأَنَّ الْمَصَابِيحَ حوذانها

بأحسنَ مِنْها ولا مَزنةٌ . . . دلوحٌ تَكَشّفُ أدجانها

واختلف العلماء في الرعد : فقال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وغيرهم : هو ملك يزجر السحاب بهذا الصوت المسموع كلما خالفت سحابة صاح بها ، فإذا اشتد غضبه طار النار من فيه ، فهي ﴿ الصواعق ﴾ ، واسم هذا الملك الرعد ، وقيل الرعد ملك ، وهذا الصوت تسبيحه ، وقيل الرعد اسم الصوت المسموع ، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهذا هو المعلوم في لغة العرب ، وقد قال لبيد في جاهليته : [المنسرح]

فجعني الرعدُ والصواعقُ بال . . . فارسِ يومَ الكريهةِ النجدِ

وروي عن ابن عباس أنه قال : " الرعد ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت " .

وقيل : " الرعد اصطكاك أجرام السحاب " . وأكثر العلماء على أن الرعد ملك ، وذلك صوته يسبح ويزجر السحاب .

واختلفوا في البرق :

فقال علي بن أبي طالب : " هو مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب " .

وقال ابن عباس : " هو سوط نور بيد الملك يزجي به السحاب " .

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن البرق يتراءى ، وقال قوم : " البرق ماء " ، وهذا قول ضعيف .

والصاعقة : قال الخليل : " هي الواقعة الشديدة من صوت الرعد يكون معها أحياناً نار ،

يقال إنها من المخراق الذي بيد الملك ، وقيل في قطعة النار إنها ماء يخرج من فم الملك عند غضبه " .

وحكى الخليل عن قوم من العرب " الساعقة " بالسين .

وقال النقاش : " يقال صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد " .

(11/36)

وقرأ الحسن بن أبي الحسن " من الصواقع " بتقديم القاف . قال أبو عمرو : " وهي لغة تميم " .

وقرأ الضحاك بن مزاحم " حذار الموت " بكسر الحاء وبألف . واختلف المتأولون في المقصد بهذا المثل وكيف تترتب أحوال المنافقين الموازنة لما في المثل من الظلمات والرعد والبرق والصواعق .

فقال جمهور المفسرين : " مثل الله تعالى القرآن بالصيب لما فيه من الإشكال عليهم .

والعمى : هو الظلمات ، وما فيه من الوعيد والزجر هو الرعد ، وما فيه من النور والحجج الباهرة التي تكاد أن تبهرهم هو البرق وتخوفهم وروعهم وحذرهم هو جعل أصابعهم في آذانهم ، وفضح نفاقهم ، واشتهار كفرهم ، وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد

والزكاة ونحوه هي الصواعق " .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : وهذا كله صحيح بين .

وروي عن ابن مسعود أنه قال : " إن رجلين من المنافقين هربا من النبي صلى الله عليه وسلم إلى المشركين فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله وأيقنا بالهلاك ، فقالا : ليتنا أصبحنا فنأتي محمداً ونضع أيدينا في يده ، فأصبحا وأتياه وحسن إسلامهما ، فضرب الله ما نزل بهما مثلاً للمنافقين " .

وقال أيضاً ابن مسعود : " إن المنافقين في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعون القرآن ، فضرب الله المثل لهم " .

قال القاضي أبو محمد : وهذا وفاق لقول الجمهور الذي ذكرناه .

وقل قوم : " الرعد والبرق هما بمثابة زجر القرآن ، ووعيده " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 101 . 103 ﴾

وقال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ أو كصَيّبٍ من السمَاء ﴾ .

أو ، حرف مردود على قوله : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : 17]

واختلف العلماء فيه على ستة أقوال .

أحدها : أنه داخل ها هنا للتخيير ، تقول العرب : جالس الفقهاء أو النحويين ، ومعناه :

أنت مخير في مجالسة أي الفريقين شئت، فكأنه خيرنا بين أن نضرب لهم المثل الأول أو الثاني.

والثاني: أنه داخل للإبهام فيما قد علم الله تحصيله، فأبهم عليهم ما لا يطلبون تفصيله، فكأنه قال: مثلهم كأحد هذين.

ومثله قوله تعالى: ﴿ فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ [البقرة: 74] والعرب تبهم ما لا فائدة في تفصيله.

قال لبيد:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما . . .

وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

أي: هل أنا إلا من أحد هذين الفريقين، وقد فنيا، فسبيلي أن أفنى كما فنيا.

والثالث: أنه بمعنى: بل.

وأنشد الفراء:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى . . .

وصورتها أو أنت في العين أملح

والرابع : أنه للتفصيل ، ومعناه : بعضهم يشبه بالذي استوقد ناراً ، وبعضهم بأصحاب الصيّب .

ومثله قوله تعالى : ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾ [البقرة : 135] معناه : قال بعضهم ، وهم اليهود : كونوا هودا ، وقال النصارى : كونوا نصارى .

وكذا قوله : ﴿ فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ﴾ [الأعراف : 4] معناه : جاء بعضهم بأسنا بياتاً ، وجاء بعضهم بأسنا وقت القائلة .

والخامس : أنه بمعنى الواو .

ومثله قوله تعالى : ﴿ أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم ﴾ [النور : 61] قال جرير :

نال الخلافة أو كانت له قدراً . . .

كما أتى ربَّه موسى على قدر

والسادس : أنه للشك في حق المخاطبين ، إذ الشك مرتفع عن الحق عز وجل ، ومثله قوله تعالى : ﴿ وهو أهون عليه ﴾ [الروم : 27] يريد : فالإعادة أهون من الابتداء فيما تظنون .

فأما التفسير لمعنى الكلام : أو كأصحاب صيب ، فأضمر الأصحاب ، لأن في قوله ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ ، دليلاً عليه .

والصيب : المطر .

قال ابن قتيبة : هو فيعل من صاب يصوب : إذا نزل من السماء ، وقال الزجاج : كل نازل من علو إلى استفال ، فقد صاب يصوب ، قال الشاعر :

كأنهمُ صابت عليهم سحابة . . .

صواعقها لطيرهن دبيب

وفي الرعد ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه صوت ملك يزجر السحاب ، وقد روي هذا المعنى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبه قال ابن عباس ومجاهد .

وفي رواية عن مجاهد : أنه صوت ملك يسبح .

وقال عكرمة : هو ملك يسوق السحاب كما يسوق الحادي الإبل .

والثاني : أنه ريح تختنق بين السماء والأرض .

وقد روي عن أبي الجلد أنه قال : الرعد : الريح .

واسم أبي الجلد : جيلان بن أبي فروة البصري ، وقد روى عنه قتادة .

والثالث : أنه اصطكاك أجرام السحاب ، حكاه شيخنا علي بن عبيد الله .

وفي البرق ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه مخاريق يسوق بها الملك السحاب ، روي هذا المعنى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو قول علي بن أبي طالب .

وفي رواية عن علي قال : هو ضربة بمخراق من حديد .

وعن ابن عباس : أنه ضربة بسوط من نور .

قال ابن الأنباري : المخاريق : ثياب تلف ، ويضرب بها الصبيان بعضهم بعضاً ، فشبه السوط الذي يضرب به السحاب بذلك المخراق .

قال عمرو بن كلثوم :

كأن سيوفنا فينا وفيهم . . .

مخاريق بأيدي لاعبينا

وقال مجاهد : البرق : مصع ملك ، والمصع : الضرب والتحريك .

والثاني : أن البرق : الماء ، قاله أبو الجلد .

وحكى ابن فارس أن البرق : تلألؤ الماء .

والثالث : أنه نار تنقدح من اصطكاك أجرام السحاب لسيره ، وضرب بعضه لبعض ، حكاه شيخنا .

والصواعق : جمع صاعقة ، وهي صوت شديد من صوت الرعد يقع معه قطعة من نار تحرق ما تصيبه .

وروي عن شهر بن حوشب : أن الملك الذي يسوق السحاب ، إذا اشتد غضبه ، طار من فيه النار ، فهي الصواعق .

وقال غيره : هي نار تنقدح من اصطكاك أجرام السحاب .

قال ابن قتيبة : وإنما سميت صاعقة ، لأنها إذا أصابت قتلت ، يقال : صعقتهم أي : قتلتهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 41.44﴾

وقال أبو حيان :

أو كصيب : معطوف على قوله : ﴿كمثل الذي استوقد﴾ ، وحذف مضافان ، إذ التقدير : أو : كمثل ذوي صيب ، نحو قوله تعالى : ﴿كالذي يغشى عليه من الموت﴾ أي كدوران عين الذي يغشى عليه .

وأو هنا للتفصيل ، وكان من نظر في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ، ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب ، ولا ضرورة تدعو إلى كون أو للتخيير .

وأن المعنى أيهما شئت مثلهم به ، وإن كان الزجاج وغيره ذهب إليه ، ولا إلى أن أو للإباحة ، ولا إلى أنها بمعنى الواو ، كما ذهب إليه الكوفيون هنا .

ولا إلى كون أو للشك بالنسبة للمخاطبين ، إذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ، ولا إلى كونها بمعنى بل ، ولا إلى كونها للإبهام ، لأن التخيير والإباحة إنما يكونان في الأمر أو ما في معناه .

وهذه الجملة خبرية صرف .

ولأن أو بمعنى الواو ، أو بمعنى بل ، لم يثبت عند البصريين ، وما استدل به مثبت ذلك مؤوّل ، ولأن الشك بالنسبة إلى المخاطبين ، أو الإبهام بالنسبة إليهم لا معنى له هنا ، وإنما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل .

وهذا التمثيل الثاني أتى كاشفاً لحالهم بعد كشف الأول .

وإنما قصد بذلك التفصيل والإسهاب بحال المنافق ، وشبهه في التمثيل الأول بمستوقد النار ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع جدواه بذهاب النور .

وشبه في الثاني دين الإسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيبهم من الإفزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق ، وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقة ، كما شرحناه .

والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة ، فلا تتكلف مقابلة شيء بشيء ، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول ، فوصف وقوع المنافقين في

ضلالتهم وما حبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل ، وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق ، وإنما قدر كمثل ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون .

والتمثيل الثاني أبلغ لأنه أدلّ على فرط الحيرة وشدة الأمر ، ولذلك أخر فصار ارتقاء من الأهون إلى الأغلظ .

وقد رام بعض المفسرين ترتب أحوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ، فقال : مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الإشكال ، وعما هم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحياناً أن تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم ، وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوها بالصواعق ، وهذا قول من ذهب إلى أنه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شيء شيئاً من الممثل ، وستأتي بقية الأقوال في ذلك ، إن شاء الله تعالى .

وقرىء : أو كصايب ، وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب ، أبلغ من صايب ، والكاف في موضع رفع لأنها معطوفة على ما موضعه رفع .

والجملة من قوله : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ إذا قلنا ليست جواب لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه ، وكذلك أيضاً ﴿ صم بكم عمي ﴾ إذا قلنا إن ذلك من أوصاف المنافقين .

فعلى هذين القولين تكون الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ، وقد منع ذلك أبو علي ، وردّ عليه بقول الشاعر :

لعمرك والخطوب مغيرات . . .

وفي طول المعاشرة التقالي

لقد باليت مظعن أمّ أوفى . . .

ولكن أمّ أوفى لا تبالي

ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض .

من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لابتداء الغاية ، ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فتعلق بمحذوف ، وتكون من إذ ذاك للتبعيض ، ويكون على حذف مضاف التقدير ، أو كمطر صيب من أمطار السماء ، وأتى بالسماء معرفة إشارة إلى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء ، فهو مطبق عام .

قال الزمخشري : وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ، ومنها يأخذ ماءه ، لا كزعم من

زعم أنه يأخذه من البحر ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ وينزل من السماء من جبال فيها من برد ﴾ انتهى كلامه .

(16/36)

وليس في الآيتين ما يدل على أنه لا يكون منشأ المطر من البحر ، إنما تدل الآيتان على أن المطر ينزل من السماء ، ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء ، وأن منشأه من البحر .

والعرب تسمي السحاب بنات بحر ، يعني أنها تنشأ من البحار ، قال طرفة :

لا تلمني إنها من نسوة . . .

رقد الصيف مقاليت نزر

كبنات البحر يمأدن كما . . .

أنبت الصيف عساليج الخضر

وقد أبدلوا الباء ميماً فقالوا : بنات المحر ، كما قالوا : رأيته من كثب ومن كثم .

وظلمات : مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية ، لأنه قد اعتمد إذا وقع صفة ، ويجوز أن تكون فيه من موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله : ﴿ من السماء ﴾ ، إما تخصيص

العمل ، وإما تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين في إعراب من السماء ، وأجازوا أن يكون ظلمات مرفوعاً بالابتداء ، وفيه في موضع الخبر .

والجملة في موضع الصفة ، ولا حاجة إلى هذا لأنه إذا دار الأمر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد ، وبين أن تكون من قبيل الجمل ، كان الأولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات ، لأنه حصلت أنواع من الظلمة .

فإن كان الصيب هو المطر ، فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره ، وظلمة : ظلال غمامه مع ظلمة الليل .

وإن كان الصيب هو السحاب ، فظلمة سجمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل .

والضمير في فيه عائد على الصيب ، فإذا فسر بالمطر ، فمكان ذلك السحاب ، لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوّز ، ولم يجمع الرعد والبرق ، وإن كان قد جمعت في لسان العرب ، لأن المراد بذلك المصدر كأنه قيل : وإرعاد وإبراق ، وإن أريد العينان فلأنهما لما كانا مصدرين في الأصل ، إذ يقال : رعدت السماء رعداً وبرقت برقاً ، روعي حكم أصلهما وإن كان المعنى على الجمع ، كما قالوا : رجل خصم ، ونكرت ظلمات ورعد وبرق ، لأن المقصود ليس العموم ، إنما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق .

والضمير في يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به ، لأنه إذا حذف ، فتارة يلتفت إليه حتى كأنه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكوراً ، وتارة يطرح فيعود الضمير الذي قام مقامه .

فمن الأول هذه الآية وقوله تعالى : ﴿ أو كظلمات في بحر لُجّيٍّ يغشاه موج من فوقه ﴾ ، التقدير ، أو كذي ظلمات ، ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله : يغشاه .

ومما اجتمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى : ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ﴾ المعنى من أهل قرية فقال : فجاءها ، فأطرح المحذوف وقال : أو هم ، فالتفت إلى المحذوف .

والجملة من قوله : يجعلون لا موضع لها من الإعراب ، لأنها جواب سؤال مقدر ، كأنه قيل : فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد ؟ فقيل : يجعلون ، وقيل : الجملة لها موضع من الإعراب وهو الجر لأنها في موضع الصفة لذوي المحذوف ، كأنه قيل : جاعلين ، وأجاز بعضهم أن تكون في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو الهاء في فيه .

والراجع على ذي الحال محذوف ثابت الألف واللام عنه التقدير من صواعقه .

وأراد بالأصابع بعضها ، لأن الأصبع كلها لا تجعل في الأذن ، إنما تجعل في الأنملة ، لكن هذا من الاتساع ، وهو إطلاق كل على بعض ، ولأن هؤلاء لفرط ما يهولهم من إزعاج الصواعق

كأنهم لا يكتفون بالأنملة ، بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا ، وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الأذن إلى الاسم العام ، وهو الأصبع ، لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب القرآن ، وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ ، لذلك ما عدل عن لفظ السبابة إلى المسبحة والمهللة وغيرها من الألفاظ المستحسنة ، ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لأنها ألفاظ مستحدثة ، لم يتعارفها الناس في ذلك العهد ، وإنما أحدثت بعد . انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 221.223 ﴾

(18/36)

وقال أبو السعود :

﴿ أَوْ كَصَيّبٍ ﴾ تمثيلٌ لحالهم إثرَ تمثيل ، ليعُم البيانُ منها كل دقيق وجليل ، ويوفيَ حقها من التفظيع والتهويل ، فإن تفنُّنهم في فنون الكفر والضلال وتنقّلَهم فيها من حال إلى حال حقيقٌ بأن يُضربَ في شأنه الأمثال ، ويرخى في حلبته أعِنّةُ المقال ، ويُمدّ لشرحه أطنابُ الإطناب ، ويُعقَدَ لأجله فصولٌ وأبواب ، لما أن كل كلام له حظ من البلاغة ، وقسط من الجزالة والبراعة ، لا بد أن يُوفَّى فيه حقّ كلٍ من مقامي الإطناب والإيجاز ، فما ظنُّك بما في ذُروة الإعجاز من التنزيل الجليل ، ولقد نُعيَ عليهم في هذا التمثيل تفاصيلُ جناياتهم ، وهو

عطف على الأول على حذف المضاف لما سيأتي من الضمائر المستدعية لذلك ، أي كمثل ذوي صيِّب ، وكلمة أو للإيذان بتساوي القصتين في الاستقلال بوجه الشبه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معاً ، والصيب فيعل من الصَوْب وهو النزول الذي له وقع وتأثير ، يطلق على المطر وعلى السحاب ، قال الشماخ :

عفا آيَةُ نسجُ الجنوب مع الصَّبا . . . وأسحمُ دانٍ صادقُ الوعد صيِّبُ

ولعل الأول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني ، وتنكيره لما أنه أريد به نوع منه شديدٌ هائل كالنار في التمثيل الأول ، وأُمِدَّ به ما فيه من المبالغات من جهة مادته الأولى التي هي الصادُ المستعليةُ والياء المشددة والباء الشديدة ، ومادته الثانية أعني الصَّوْب المنبىء عن شدة الانسكاب ، ومن جهة بنائه الدال على الثبات ، وقرىء أو كصائب ﴿ مِّنَ السماء ﴾ متعلق بصيب ، أو بمحذوفٍ وقع صفة له ، والمرادُ بالسماء هذه المِظلة ، وهي في الأصل كلُّ ما علاك من سقف ونحوه ، وعن الحسن أنها موجٌ مكفوف ، أي ممنوع بقدرة الله عز وجل من السيلان ، وتعريفها للإيذان بأن انبعاث الصيب ليس من أفق واحد ، فإن كل أفق من آفاقها أي كلَّ ما يحيط به كلُّ أفقٍ منها سماءٌ على حِدَة ، قال :

ومن بعدِ أرضٍ بيننا وسماءِ . . . كما أن كل طبقة من طباقها سماء ، قال تعالى :

﴿ وأوحى فِى كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا ﴾ والمعنى أنه صيِّب عام نازل من غمام مطبِقٍ آخذٍ بالآفاق ، وقيل المراد بالسماء السحاب ، واللام لتعريف الماهية .

﴿ فِيهِ ظلمات ﴾ أي أنواع منها ، وهي ظُلمةُ تكاثفِه وانتساجِه بتتابع القطر ، وظلمةُ الهلال ما يلزمه من الغمام الأسحمِ المطبق الآخذ بالآفاق مع ظلمة الليل ، وجعلُه محلاًّ لها مع أن بعضها لغيره كظلمتي الغمام والليل ، لما أنهما جُعلتا من توابع ظلمتِه مبالغةً في شدته وتهويلاً لأمره ، وإيذاناً بأنه من الشدة والهول بحيث تغمر ظلمتُه ظلماتِ الليل والغمام ، وهو السر في عدم جعل الظلمات هي الأصلَ المستتبعَ للبواقي ، مع ظهور ظرفيتها للكل ، إذ لو قيل أو كظلمات فيها صيب الخ لما أفاد أن للصيب ظلمةً خاصة به فضلاً عن كونها غالبة على غيرها .

(20/36)

﴿ وَرَعْدٌ ﴾ وهو صوت يسمع من السحاب ، والمشهور أنه يحدث من اصطكاك أجرام السحاب بعضِها ببعض ، أو من انقلاع بعضِها عن بعض عند اضطرابها ، بسوق الرياحِ إياه سوقاً عنيفاً ﴿ وَبَرْقٌ ﴾ وهو ما يلمع من السحاب من برَق الشيءُ بريقاً أي لمع ، وكلاهما

في الأصل مصدر ، ولذلك لم يجمعا ، وكونُهما في الصيب باعتبار كونهما في أعلاه ومصبّه ووصول أثرهما إليه وكونِهما في الظلمات الكائنةِ فيه ، والتنوين في الكل للتفخيم والتهويل كأنه قيل : فيه ظلماتٌ شديدة داجية ورعدٌ قاصفٌ وبرق خاطف ، وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لتحقيق شرط العملِ بالاتفاق ، وقيل بالابتداء ، والجملةُ إما صفةٌ لصيب أو حالٌ منه لتخصصه بالصفة ، أو بالعمل فيما بعده من الجار أو من المستكنّ في الظرف الأول على تقدير كونِه صفةً لصيب ، والضمائر في قوله عز وجل : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصابعهم فِى ءاذَانِهِم ﴾ للمضاف الذي أقيم مُقامه المضافُ إليه فإن معناه باقٍ وإن حذف لفظه تعويلاً على الدليل كما في قوله : ﴿ وَكَم مّن قَرْيَةٍ أهلكناها فَجَاءهَا بَأْسُنَا بياتا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ فإن الضمير للأهل المدلول عليه بما قام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه :

يَسْقون من وَرَدَ البريصَ عليهم . . . بردى يُصفَّقُ بالرحيق السلسلِ

(21/36)

فإن تذكير الضمير المستكن في يُصفَّق لرجوعه إلى الماء المضاف إلى بردى وإلا لأنّث حتماً ، وإيثارُ الجعل المنبىء عن دوام الملابسة ، واستمرارِ الاستقرار على الإدخال المفيدِ لمجرد الانتقال من الخارج إلى الداخل للمبالغة في بيان سدِّ المسامع باعتبار الزمان كما أن إيرادَ

الأصابع بدلَ الأنامل للإشباع في بيان سدِّها باعتبار الذات، كأنهم سدُّوها بجملتها لا بأناملها فحسب كما هو المعتاد، ويجوز أن يكون هذا إيماءً إلى كمال حَيْرتهم وفرْطِ دهشتهم وبلوغهم إلى حيث لا يهتدون إلى استعمال الجوارحِ على النهج المعتاد، وكذا الحال في عدم تعيين الأصبع المعتادِ أعني السبابة، وقيل: ذلك لرعاية الأدب، والجملةُ استئناف لا محل لها من الإعراب، مبني على سؤال نشأ من الكلام، كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة: فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة، فقيل: يجعلون الخ.

وقوله تعالى: ﴿ مِّنَ الصواعق ﴾ متعلق بيجعلون أي من أجل الصواعقِ المقارنةِ للرعد، من قولهم سقاه من الغَيْمة، والصاعقة قُصفةُ رعد تنقضّ معها شعلة نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه. من الصَّعَق وهو شدةُ الصوت، وبناؤها إما أن يكون صفةً لقصفة الرعد أو للرعد، والتاء للمبالغة. كما في الرواية، أو مصدر كالعافية. وقد تطلق على كل هائلٍ مسموعٍ أو مشاهد، يقال: صعَقَتْه الصاعقة إذا أهلكته بالإحراق، أو بشدة الصوت، وسدُّ الآذان إنما يفيد على التقدير الثاني دون الأول، وقرىء من الصواقع وليس ذلك بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف، يقال: صقَع الديكُ، وخطيب مِصْقَع أي مُجهِرٌ بخطبته ﴿ حَذَرَ الموت ﴾ منصوب بيجعلون على العلة وإن كان معرفة بالإضافة كقوله:

وأغفِرُ عوراءَ الكريم ادّخارَه . . . وأصفَحُ عن شتم اللئيم تكرما

ولا ضير في تعدد المفعول له ، فإن الفعل يعلل بعلل شتى ، وقيل هو نصب على المصدرية أي يحذرون حذراً مثل حذر الموت ، والحَذر والحذار هو شدة الخوف ، وقرىء حذارَ الموت ، والموتُ زوال الحياة ، وقيل عرَضُ يُضادُّها ، لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الموت والحياة ﴾ ورُدّ بأن الخلق بمعنى التقدير والإعدام مقدرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 54.52 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ أَوْ كَصَيّبٍ مّنَ السماء ﴾ شروع في تمثيل حالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه وتفيؤا ظلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقدامى النفاق وخوافيه فحقيق أن تضرب في بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الإطناب في شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالاً بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقامي الإطناب والإيجاز فماذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز ؟ ولقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم العديمة المثيل وهو معطوف على ﴿ الذى استوقد

نَاراً ﴾ [البقرة : 17] ويكون النظم كمثل ذوي صيب فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملائمة للمعطوف عليه والمشبه .

(23/36)

و(أو) عند ذوي التحقيق لأحد الأمرين ويتولد منه في الخبر الشك والإبهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم ، وفي الإنشاء الإباحة والتخيير كذلك ، وحينئذٍ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز ، وبعضهم يقول : إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوي في الشك ، وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقي ثم اتسع فيها فجاءت للتساوي من غير شك كما فيما نحن فيه على رأي إذ المعنى مثل بأي القصتين شئت فهما سواء في التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثاني أبلغ لدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الأهون إلى الأهول ، وزعم بعضهم أن ﴿ أَوْ ﴾ هنا بمعنى الواو وما في الآيتين تمثيل واحد ، وقيل : بمعنى بل ، وقيل : للإبهام ، والكل ليس بشيء ، نعم اختار أبو حيان أنها للتفصيل وكأن من نظر إلى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ؛ ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب مدعياً أن الإباحة وكذا التخيير لا يكونان إلا في الأمر أو ما في معناه انتهى .

ولا يخفى على من نظر في معناه وحقق ما معناه أن ما نحن فيه داخل في الشق الثاني على أن دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه الخواص ، فقد ذكر ابن مالك أن أكثر ورود (أو) للإباحة في التشبيه نحو ﴿ فَهِىَ كَالحجارة أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة : 74] والتقدير نحو ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أدنى ﴾ [النجم : 9] والصيب في المشهور المطر من صاب يصوب إذا نزل وهو المروي هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضي الله تعالى عنهم ، ويطلق على السحاب أيضاً كما في قوله :

حتى عفاها صيب ودقه . . .

داني النواحي مسبل هاطل

(24/36)

ووزنه فيعل بكسر العين عند البصريين وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ من صيقل بكسر القاف علم لامرأة ، والبغداديون يفتحون العين وهو قول تسد الأذن عنه ، وقريب منه قول الكوفيين : إن أصله فعيل كطويل فقلب ، وهل هو اسم جنس أو صفة بمعنى نازل أو منزل ؟ قولان أشهرهما الأول ، وأكثر نظائره في الوزن من الثاني ، وقرىء (أو كصائب) وصيب أبلغ منه ، والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ، والسماء كل ما علاك من

سقف ونحوه والمعروفة عند خواص أهل الأرض والمرئية عند عوامهم ، وأصلها الواو من السمو وهي مؤنثة وقد تذكر كما في قوله :

فلو رفع السماء إليه قوما . . .

لحقنا بالسماء مع السحاب

وتلحقها هاء التأنيث فتصح الواو حينئذ كما قاله أبو حيان لأنها بنيت عليها الكلمة فيقال سماوة وتجمع على سموات وأسمية وسمائيّ ، والكل كما في " البحر " شاذ لأنها اسم جنس وقياسه أن لا يجمع ، وجمعه بالألف والتاء خال عن شرط ما يجمع بهما قياساً ، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث ، وعلى فعائل لا ينقاس في فعال .

والمراد بالسماء هنا الأفق والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهني كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها ، وعندي أن الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم وذلك أبلغ في الإيذاء كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الحميم ﴾ [الحج : 19] وكثيراً ما نجد أن المرء يعتني بحفظ رأسه أكثر مما يعتني بحفظ سائر أطرافه حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك ، والعيان الوجدان أقوى شاهد على ما قلنا .

و ﴿ مِنْ ﴾ لابتداء الغاية ، وقيل : يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أي من أمطار السماء وليس بشيء ، وزعم بعضهم أن الآية تبطل ما قيل : إن المطر من أبخرة متصاعدة من السفل وهو من أبخرة الجهل إذ ليس في الآية سوى أن المطر من هذه الجهة وهو غير مناف لما ذكر ، كيف والمشاهدة تقضي به فقد حدثني من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا وهم فوق الجبال الشامخة سحاباً يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحاباً فيمطر ، فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ، ثم حمل الصيب هنا على السحاب وإن كان محتملاً غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه .

﴿ فِيهِ ظلمات وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ أي معه ذلك كما في قوله تعالى : ﴿ ادخلوا فِى أُمَمٍ ﴾ [الأعراف : 38] وإذا حملت ﴿ فِى ﴾ على الظرفية كما هو الشائع في كلام المفسرين احتيج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث ظلمة تكاثفه بتتابعه ، وظلمة غمامه من ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ [البقرة : 20] وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل : فيه وهو كما قال الشهاب وهم نشأ من عدم التدبر ، وإن كان المراد بالصيب السحاب فأمر الظرفية

أظهر ، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل ، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في " لسان العرب " ، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهراً على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد .

وذكر الشهاب مدعياً أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقاً فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ [البقرة : 20] فافرادهما متعين هنا وعندي وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن لما تقدم لم يجمع البرق إذ ليس هو البعيد عنه كما يرشدك إليه ﴿ كُلَمَا أَضَاءَ لَهُم ﴾ [البقرة : 20] والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه .

أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا . . .

بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره وجعل الظرف حالاً من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى .

وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عول عليه أن الأول : صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني : لمعان مخاريقه التي هي من نار .

والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سبباً للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفىء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا

النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الأبصار لا يحتاج إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زماناً كذا قالوه ، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسري به ليلاً بلا رعد ولا برق على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق صلى الله عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التي أوتيها سيد الكونين صلى الله عليه وسلم .

فأقول : قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة مما شاهدوه في أرصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من حكماء الإسلام والفرس وغيرهم أن لكل نوع جسماني من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها رباً هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ إياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان والإنسان لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها ، فجميع هذه الأفعال من الأرباب

وإلى تلك الأرباب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله عليه وسلم بقوله : " وإن لكل شيء ملكاً " حتى قال : " إن كل قطرة من القطرات ينزل معها ملك " وقال : " أتاني ملك الجبال وملك البحار " وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات البدنية وشاهدها ، وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في " تفسيره الفاتحة " أنه ما ثم صورة إلا ولها روح ، وأطال أهل الله تعالى الكلام في ذلك ، فإذا علمت هذا فلا بعد في أن يقال : أراد صلى الله عليه وسلم بالملك الموكل بالسحاب في بيان الرعد هو هذا الرب المدبر الحافظ وبزجره تدبيره له حسب استعداده وقابليته ، وأراد بصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشق بالأبخرة الذي يقتضيه ذلك التدبير ، وأراد بالمخاريق في بيان البرق وهي جمع مخراق وهو في الأصل ثوب يلف وتضرب به الصبيان بعضهم بعضاً الآلة التي يحصل بواسطتها الشق ، ولا شك أنها كما قررنا من نار أشعلتها شدة الحركة والمحاكة فظهرت كما ترى ، وحيث فتحنا لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى قولهم : إن الرعد نطق الملك والبرق ضحكه ، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه ، ولم أر أحداً وفق فوفق وتحقق فحقق والله تعالى الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل .

﴿ يَجْعَلُونَ أصابعهم فِى ءاذَانِهم مِّنَ الصواعق حَذَرَ الموت ﴾ الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيراً ما يلتفت إليه كما في قوله تعالى :

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أهلكناها فَجَاءهَا بَأْسُنَا بياتا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف : 4] .

والجملة استئناف لا محل لها من الإعراب مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة فقال : ﴿ يَجْعَلُونَ ﴾ الخ ، وجوزوا وجوهاً أخر ككونها في محل جر صفة للمقدر وجوز فيها وفي ﴿ يَكَادُ ﴾ [البقرة : 20] كونها صفة صيب بتأويل نحو لا يطيقونه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه ، والعائد محذوف أو اللام نائبة عنه أي صواعقه ، والجعل في الأصل الوضع .

والأصابع جمع إصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث في أحوال الباء كذلك ، وحكوا عاشرة وهي أصبوع بضمها مع واو وهي مؤنثة وكذا سائر أسمائها إلا الإبهام فبعض بني أسد يذكرها والتأنيث أجود .

وفي الآية مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم كما في الفرائد من وجوه .

أحدها : نسبة الجعل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأنامل وثانيها : من حيث الإبهام في الأصابع والمعهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أي أصبح كانت ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها : في ذكر الجعل موضع الإدخال فإن جعل

شيء في شيء أدل على إحاطة الثاني بالأول من إدخاله فيه ، وهل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز في الجعل ؟ أو هو من المجاز العقلي بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للأنامل ، فيه خلاف والمشهور هو الأول وعليه الجمهور .

(30/36)

وابن مالك وجماعة على الأخير ظناً منهم أن المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أن الكل أدخل في الأذن قبل النظر للقرينة ، وقيل : لا مجاز هنا أصلاً لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذي أجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض أجزائه كما يقال : دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل فإن ذلك حقيقة من أن الدخول والمجيء والمسح في بعض البلد ، والليلة ، والمنديل ولا يخفى أن كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه ، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر .

و ﴿ مِنْ ﴾ تعليلية تغني غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر وهي متعلقة ب ﴿ يَجْعَلُونَ ﴾ وتعلقها بالموت بعيد أي يجعلون من أجل الصواعق وهي جمع صاعقة ولا شذوذ ، والظاهر أنها في الأصل صفة من الصعق وهو الصراخ وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث أو للمبالغة إن لم تقدر كراوية أو للنقل من الوصفية إلى

الاسمية كحقيقة وقيل : إنها مصدر كالعافية والعاقبة وهي اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد ، والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه ، وقد يكون معه جرم حجرى أو حديدي ، وسد الآذان إنما ينفع على المعنى الأول ، وقد يراد المعنى الثاني ويكون في الكلام إشارة إلى مبالغة أخرى في فرط دهشتهم حيث يظنون ما لا ينفع نافعاً ، وقرأ الحسن (من الصواقع) وهي لغة بني تميم كما في قوله :

ألم تر أن المجرمين أصابهم . . .

صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وليس من باب القلب على الأصح إذ علامته كون أحد البناءين فائقاً للآخر ببعض وجوه التصريف والبناءان هنا مستويان في التصرف .

و ﴿ حَذَرَ الموت ﴾ نصب على العلة ل ﴿ يَجْعَلُونَ ﴾ وإن كان من الصواعق في المعنى مفعولاً له كان هناك نوعان منصوب ومجرور ، ولزوم العطف في مثله غير مسلم خلافاً لمن زعمه ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه ، وورد مجيء المفعول له معرفة وإن كان قليلاً كما في قوله :

وأغفر عوراء الكريم ادخاره . . .

وأعرض عن شتم اللئيم تكرماً

وجعله مفعولاً مطلقاً لمحذوف أي يحذرون حذر الموت بعيد .

وقرأ قتادة والضحاك وابن أبي ليلى (حذار) وهو كحذر شدة الخوف .

والموت في المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل وإطلاقه على العدم السابق في قوله سبحانه : ﴿ وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾ [البقرة : 28] مجاز ولا يرد قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الموت ﴾ [الملك : 2] إذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو مما يوصف به الموجود والمعدوم لأن العدم كالوجود له مدة ومقدار معين عنده تعالى ، وقيل : المراد بخلق الموت إحداث أسبابه ، وقيل : إنه العدم مطلقاً وإن لم يكن مخلوقاً إلا أن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى أن استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو أمر وجودي فيجوز أن يعتبر تعلق الخلق والإيجاد باعتبار ذلك ، وصحح محققو أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة ، ولهذا يظهر كما في الحديث : " يوم تتجسد المعاني كما قال أهل الله تعالى بصورة كبش أملح " ويصير عدماً محضاً إذ يذبح بمدية الحياة التي لا ينتهي أمدها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 170. 174 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآءِ فِيهِ ظلمات وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ .

عطف على التمثيل السابق وهو قوله : ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : 17]

أعيد تشبيه حالهم بتمثيل آخر وبمراعاة أوصاف أخرى فهو تمثيل لحال المنافقين المختلطة بين جواذب ودوافع حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده ، وجاذب الشر من أعراق النفوس والسخرية بالمسلمين ، بحال صيب من السماء اختلطت فيه غيوث وأنوار ومزعجات وأكدار ، جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه وهم يتنافسون فيه لا سيما التمثيلي منه وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف والتوسع فيه .

وقد استقريْتُ من استعمالهم فرأيتهم قد يسلكون طريقة عطف تشبيه على تشبيه كقول امرىء القيس في معلقته :

أصاحِ ترى برقاً أُريك وميضَه . . .

كلمعِ اليدين في حَبِيَ مُكَلَّلِ

يُضيءُ سَنَاه أو مصابيحِ راهب . . .

أَمال السليطَ بالذُّبال المُفَتَّلِ

وقول لَبيد في معلقته يصف راحلته :

فلها هِبَاب في الزمام كأنها . . .

صهباءُ خفَّ مع الجَنوب جَهَامها

أو مُلْمِعٌ وسَقَتْ لأَحْقَبَ لاَحَه . . .

طَرْدُ الفُحول وضَرْبُها وكِدَامُها

وكثر أن يكون العطف في نحوه بأو دون الواو ، وأو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء

فيتولد منها معنى التسوية وربما سلكوا في إعادة التشبيه مسلك الاستفهام بالهمزة أي

لتختار التشبيه بهذا أم بذلك وذلك كقول لبيد عقب البيتين السابق ذكرهما :

أَفتلك أم وحْشية مسبوعة . . .

خذلت وهادية الصِّوار قِوامها

وقال ذو الرمة في تشبيه سير ناقته الحثيث :

وثْبَ المُسَحَّجِ من عَانَاتِ مَعْقُلَةٍ . . .

كأنَّه مستبان الشّكّ أو جَنِبُ

ثم قال :

أذاك أم نَمِشٌ بالوشْي أَكْرُعه . . .

مسفَّع الخَد غَادٍ نَاشِعٌ شَبَبُ

ثم قال :

أَذاكَ أم خاضب بالسَّيِّ مَرْتَعُه . . .

أبو ثلاثين أَمسى وهو مُنْقلب

(33/36)

وربما عطفوا بالواو كما في قوله تعالى : ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ﴾ [الزمر : 29] الآية ثم قال : ﴿ وضرب الله مَثَلاً رجلين ﴾ [النحل : 76] الآية .

وقوله : ﴿ ما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ﴾ [فاطر : 19 21] الآية بل وربما جمعوا بلا عطف كقوله تعالى : ﴿ حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾ [الأنبياء : 15] وهذه تفننات جميلة في الكلام البليغ فما ظنك بها إذا وقعت في التشبيه التمثيلي فإنه لعزته مفرداً تعز استطاعة تكريره .

و(أو) عطفت لفظ (صيب) على ﴿ الذي استوقد ﴾ [البقرة : 17] بتقدير مَثَل بين الكاف وصيب .

وإعادةُ حرف التشبيه مع حرف العطف المغني عن إعادة العامل ، وهذا التكرير مستعمل في كلامهم وحسّنه هنا أن فيه إشارة إلى اختلاف الحالين المشبهين كما سنبينه وهم في

الغالب لا يكررونه في العطف .

والتمثيل هنا لحال المنافقين حين حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماعهم القرآن وما فيه من آي الوعيد لأمثالهم وآي البشارة ، فالغرض من هذا التمثيل تمثيل حالة مغايرة للحالة التي مُثِّلتْ في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهم كمَثَل الذي استوقد ﴾ [البقرة : 17] بنوع إطلاق وتقييد .

فقوله : ﴿ أَو كصيب ﴾ تقديره أو كفريق ذي صيب أي كقوم على نحو ما تقدم في قوله : ﴿ كمثل الذي استوقد ﴾ دل على تقدير قوم قوله : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ وقولُه : ﴿ يخطف أبصارهم ﴾ [البقرة : 20] .

الآية ، لأن ذلك لا يصح عوده إلى المنافقين فلا يَجيء فيه ما جازَ في قوله : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ [البقرة : 17] الخ .

(34/36)

فشبهت حال المنافقين بحال قوم سائرين في ليل بأرض قوم أصابها الغيث وكان أهلها كانِّين في مساكنهم كما عُلم ذلك من قوله : ﴿ كلَّما أضاءَ لهم مشَوْا فيه ﴾ [البقرة : 20] فذلك الغيث نفع أهل الأرض ولم يصبهم مِمَّا اتصل به من الرعد والصواعف ضُر ولم ينفع المارين

بها وأضرَّ بهم ما اتصل به من الظلمات والرعد والبرق ، فالصيب مستعار للقرآن وهدى الإسلام وتشبيهه بالغَيث وارد .

وفي الحديث الصحيح : " مَثَل ما بَعثني الله به من الهُدى كمثل الغيث أصاب أرضاً فكان منها نَقِيَّة " الخ .

وفي القرآن : ﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾ [الحديد : 20] .

ولا تَجد حالة صالحة لتمثيل هيئة اختلاط نفع وضر مثل حالة المطر والسحاب وهو من بديع التمثيل القرآني ، ومنه أخذ أبو الطيب قوله :

فتى كالسحاب الجَوْن يُرجَى ويُتَّقَى . . .

يُرَجَّى الحَيَا منه وتُخْشَى الصواعق

والظلمات مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر ، والرعد لقوارع القرآن وزواجره ، والبَرْق لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر فظهر أن هذا المركب التمثيلي صالح لاعتبارات تفريق التشبيه وهو أعلى التمثيل .

والصيب فيعل من صاب يصوب صوباً إذا نزل بشدة ، قال المرزوقي إن ياءه للنقل من المصدرية إلى الاسمية فهو وصف للمطر بشدة الظلمة الحاصلة من كثافة السحاب ومن ظلام الليل .

والظاهر أن قوله : ﴿ من السماء ﴾ ليس بقيد للصيب وإنما هو وصف كاشف جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل إذ المقام مقام إطناب كقول امرىء القيس :

كجلمود صخرٍ حَطَّه السيل من عَلٍ . . .

إذ قد علم السامع أن السيل لا يحط جلمود صخر إلا من أعلى ولكنه أراد التصوير ، وكقوله تعالى : ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ [الأنعام : 38] ، وقوله : ﴿ كالذي استهوته الشياطين في الأرض ﴾ [الأنعام : 71] وقال تعالى : ﴿ فأَمْطِرْ علينا حجارة من السماء ﴾ [الأنفال : 32] .

والسماء تطلق على الجو المرتفع فوقنا الذي نخاله قبة زرقاء ، وعلى الهواء المرتفع قال تعالى : ﴿ كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ﴾ [إبراهيم : 24] وتطلق على السحاب ، وتطلق على المطر نفسه ففي الحديث : " خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إثر سماء " الخ ، ولما كان تكوُّن المطر من الطبقة الزمهريرية المرتفعة في الجو جعل ابتداؤه من السماء وتكرر ذلك في القرآن .

ويمكن أن يكون قوله : ﴿ من السماء ﴾ تقييداً للصيب إما بمعنى من جميع أقطار الجو إذا

قلنا إن التعريف في السماء للاستغراق كما ذهب إليه في " الكشاف " على بعد فيه إذ لم يعهد دخول لام الاستغراق إلا على اسم كلي ذي أفراد دون اسم كل ذي أجزاء فيحتاج لتنزيل الأجزاء منزلة أفراد الجنس ولا يعرف له نظير في الاستعمال فالذي يظهر لي إن جعلنا قوله : ﴿ من السماء ﴾ قيداً للصيب أن المراد من السماء أعلى الارتفاع والمطر إذا كان من سمت مقابل وكان عالياً كان أدوم بخلاف الذي يكون من جوانب الجو ويكون قريباً من الأرض غير مرتفع .

وضمير (فيه) عائد إلى (صيب) والظرفية مجازية بمعنى معه ، والظلمات مضى القول فيه آنفاً .

والمراد بالظلمات ظلام الليل أي كسحاب في لونه ظلمة الليل وسحابة الليل أشد مطراً وبرقاً وتسمى سارية .

والرعد أصوات تنشأ في السحاب .

والبرق لامع ناري مضيء يظهر في السحاب ، والرعدُ والبرق ينشآن في السحاب من أثر كهربائي يكون في السحاب فإذا تكاثفت سحابتان في الجو إحداهما كهربأُها أقوى من

كهرباء الأخرى وتحاكّتا جذبت الأقوى منهما الأضعف فحدث بذلك انشقاق في الهواء بشدة وسرعة فحدث صوت قوي هو المسمى الرعد وهو فرقعة هوائية من فعل الكهرباء ، ويحصل عند ذلك التقاء الكهرباءين وذلك يسبب انقداح البرق .

وقد علمت أن الصيب تشبيه للقرآن وأن الظلمات والرعد والبرق تشبيه لنوازع الوعيد بأنها تسر أقواماً وهم المنتفعون بالغيث وتسوء المسافرين غير أهل تلك الدار ، فكذلك الآيات تسر المؤمنين إذ يجدون أنفسهم ناجين من أن تحق عليهم وتسوء المنافقين إذ يجدونها منطبقة على أحوالهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 310 . 314 ﴾

سؤال : فإن قيل كلمة أو إنما تستعمل للشك فما معنى ﴿ أَوْ ﴾ ها هنا ، فقيل له : أو قد تكون للتخيير ، فكأنه قال : إن شئتم فاضربوا لهم مثلاً بالمستوقد النار ، وإن شئتم فاضربوا لهم المثل بالمطر ، فأنتم مصيبون في ضرب المثل في الوجهين جميعاً .

وهذا كما قال في آية أخرى : ﴿ أَوْ كظلمات فِى بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يغشاه مَوْجٌ مّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظلمات بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ الله لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُورٍ ﴾ [النور : 40] فكذلك ها هنا أو للتخيير لا للشك .

وقد قيل : أو بمعنى الواو يعني ، وكصيب من السماء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 58 ﴾

فائدة

قال ابن جزي – رحمه الله – ما نصه :

قال ابن مسعود – رضي الله عنه – (كانوا يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآن في مجلس النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو على هذا حقيقة في المنافقين أهـ ﴿ التسهيل حـ 1 صـ 39 ﴾

---

(1) هذا القول في نظر أيضاً لأن المنافقين كانوا يتظاهرون بالإيمان ويبطنون الكفر ، ولا يستطيع واحد منهم أن يظهر خلاف ذلك في مجلس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لكن ما ذكر من وضع الأصابع في الآذان وجد من الكفار لا من المنافقين . والله أعلم .

(37/36)

قوله تعالى : ﴿ واللهُ مُحِيطٌ بالكافرين ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ واللهُ مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ ابتداء وخبر ؛ أي لا يفوتونه .

يقال : أحاط السلطان بفلان إذا أخذه أخذاً حاصراً من كل جهة ؛ قال الشاعر :

أحطنا بهم حتى إذا ما تَيَقّنُوا . . .

بما قد رأوْا مالوا جميعاً إلى السّلْمِ

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ﴾ [الكهف : 42] .

وأصله مُحيْط ، نُقلت حركة الياء إلى الحاء فسكّنت .

فالله سبحانه محيط بجميع المخلوقات ، أي هي في قبضته وتحت قهره ؛ كما قال :

﴿ والأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القيامة ﴾ [الزمر : 67] .

وقيل : ﴿ مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ [البقرة : 19] أي عالم بهم .

دليله : ﴿ وَأَنَّ الله قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَا ﴾ [الطلاق : 12] .

وقيل : مهلكهم وجامعهم .

دليله قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف : 66] أي إلا أن تهلكوا جميعاً .

وخص الكافرين بالذكر لتقدّم ذكرهم في الآية .

والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 221 ﴾

وقال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ والله مُحيط بالكافرين ﴾ .

فيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه لا يفوته أحد منهم ، فهو جامعهم يوم القيامة .

ومثله قوله تعالى : ﴿ أحاط بكل شيء علماً ﴾ [الطلاق : 12] قاله مجاهد .

والثاني أن الإحاطة : الإهلاك ، مثل قوله تعالى : ﴿ وأحيط بثمره ﴾ [الكهف : 42]

والثالث : أنه لا يخفى عليه ما يفعلون . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 44 ﴾

(38/36)

وقال أبو السعود :

﴿ والله مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ أي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاطُ به المحيطَ ، شبه شمولَ قدرته تعالى لهم ، وانطواءَ ملكوتِه عليهم ، بإحاطة المحيط بما أحاط به في استحالة الفوْت ، أو شَبَّه الهيئةَ المنتزعة من شؤونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع المحاط ، فالاستعارة المبنيةُ على التشبيه الأول استعارة تبعيةٌ في الصفة متفرِّعة على ما في مصدرها من الاستعارة والمبنية على الثاني تمثيلية قد اقتُصِر من طرف المشبه به على ما هو العُمدة في انتزاعِ الهيئة المشبَّه بها أعني الإحاطة والباقي منويٌّ بألفاظ متخيَّلةٍ بها يحصُل التركيبُ المعتبر في التمثيل كما مر تحريره في قوله عز وجل : ﴿ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ ﴾ والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً فإن القدَرَ لا يدافعُه الحذر ، والحِيَل لا ترد بأس الله عز وجل .

وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب الإيذانُ بأن ما دَهَمهم

من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ فإن الإهلاك الناشىء من السُخط أشدُّ ، وقيل : هذا الاعتراض من جملة أحوالِ المشبّهِ على أن المراد بالكافرين المنافقون ، قد دل به على أنه لا مدفعَ لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وإنما وُسّط بين أحوال المشبه مع أن القياس تقديمُه أو تأخيره لإظهار كمال العنايةِ وفرطِ الاهتمام بشأن المشبه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 54 ﴾

(39/36)

وقال الآلوسى :

﴿ والله مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ أي : لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فإحاطته تعالى بهم مجاز تشبيهاً لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور أصلاً بإحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون في الإحاطة استعارة تبعية وإن شبه حاله تعالى وله المثل الأعلى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن تشبه هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي فافهم .

وجوز أبو علي في ﴿ مُحِيطٌ ﴾ أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى : ﴿ وأحاطت بِهِ

خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: 81] أو عالم علم مجازاة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ [الجن: 28] وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام من ورائه محيط والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تتميم للمقصود من التمثيل بما تفيده من المبالغة لأن الكافرين وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِى هذه الحياة الدنيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران: 117] فإن التشبيه بحرث قوم كذلك لا يخفى حسنه لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ما صنعوه من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر.

وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد (بالكافرين) المنافقون ولا محيص لهم عن عذاب الدارين ووسط بين أحوال المشبه به لإظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال مما يأباه الذوق السليم. انتهى انتهى. اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 174.175﴾

فائدة

قال البغوى :

قال علي وابن عباس وأكثر المفسرين رضي الله عنهم : الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب . وقيل الصوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك . وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه . وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضا رعد (1) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 69 ﴾

أسئلة وأجوبة للإمام الفخر

قال رحمه الله :

وبقي على الآية أسئلة وأجوبة .

السؤال الأول : أي التمثيلين أبلغ ؟ والجواب : التمثيل الثاني ، لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأغاليظ ؛ ولذلك تراهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ .

السؤال الثاني : لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك ؟ الجواب من وجوه : أحدها : لأن " أو " في أصلها تساوي شيئين فصاعداً في الشك ، ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك .

كقولك : جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان في استصواب أن تجالس أيهما شئت

، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءاثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ [الإنسان : 24] أي أن الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما ، فكذا قوله : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ معناه أن كيفية المنافقين شبيهة بكيفتي هاتين القصتين ، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب ، وإن مثلتها بهما جميعاً فكذلك .

---

(1) الأخبار التي ذكرت لم يذكرها ابن كثير ولا السيوطي في الدر المنثور وإنما ذكر بعضها القرطبي وأكثرها لا يخلو من مقال كما في تعليق الأستاذ محمود شاكر على الطبري عند تفسير قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق) الآية تفسير الطبري : وما دام لم يرد دليل على ما ذكر فيتوقف في ذلك لأن هذه الظواهر الكونية وما بعدها مرتبطة بنواميس وسنن صار بعضها مفسرا عند علماء هذا المجال . وانظر : الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ محمد بن محمد أبو شهبة ص 414 - 417 .

وثانيها : إنما ذكر تعالى ذلك لأن المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار ، وبعضهم يشبهون أصحاب المطر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نصارى ﴾ [البقرة :

135] وقوله : ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أهلكناها فَجَاءهَا بَأْسُنَا بياتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف : 4] وثالثها : أو بمعنى بل قال تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات : 147] ورابعها : أو بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء نظيره قوله تعالى : ﴿ أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم ﴾ [النور : 61]

وقال الشاعر :

وقد زعمت ليلى بأني فاجر . . لنفسي تقاها أو عليها فجورها

(42/36)

وهذه الوجوه مطردة في قوله : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذلك فَهِىَ كالحجارة أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة : 74] السؤال الثالث : المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو ؟ الجواب : لعلماء البيان ههنا قولان : أحدهما : أن هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مركباً من أمور والممثل يكون أيضاً مركباً من أمور ويكون كل واحد من المثل شبيهاً بكل واحد من الممثل ، فههنا شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد ؛ وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق ،

والمعنى أو كمثل ذوي صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة : والقول الثاني : أنه تشبيه مركب ، وهو الذي يشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور وإن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد إيقادها ، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق ، فإن قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك : أو كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب ، قلنا لولا طلب الراجع في قوله : ﴿ يَجْعَلُونَ أصابعهم فِى ءاذَانِهِم ﴾ ما يرجع إليه لما كان بنا حاجة إلى تقديره :

السؤال الرابع : ما الصيب ؟ الجواب : أنه المطر الذي يصوب ، أي ينزل من صاب يصوب إذا نزل ومنه صوب رأسه إذا خفضه وقيل إنه من صاب يصوب إذا قصد ، ولا يقال صيب إلا للمطر الجود .

كان عليه الصلاة والسلام يقول : " اللهم اجعله صيباً هنيئاً " أي مطراً جوداً وأيضاً يقال للسحاب صيب قال الشماخ:

وأسحم دان صادق الوعد صيب . . وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل ، كما تنكرت النار في التمثيل الأول ، وقرىء " أو كصائب " وصيب أبلغ : والسماء هذه المظلة .

السؤال الخامس : قوله من السماء .

ما الفائدة فيه والصيب لا يكون إلا من السماء ؟ الجواب من وجهين : الأول : لو قال .

أو كصيب فيه ظلمات .

احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلاً من بعض جوانب السماء دون بعض ، أما لما قال من السماء دل على أنه عام مطبق آخذ بآفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير أيد ذلك بأن جعله مطبقاً ،

الثاني : من الناس من قال : المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى ، فذاك هو المطر ثم إن الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء ، كذا قوله :

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السماء مَاء طَهُوراً ﴾ [الفرقان : 48] وقوله : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السماء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ ﴾ [النور : 43]

السؤال السادس : ما الرعد والبرق ؟

الجواب : الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد إذا أخذتها الريح فصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقاً إذا لمع .

السؤال السابع : الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد فما ظلماته ؟ الجواب : أما ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقاً فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل ، وأما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته إظلال الغمامة مع ظلمة الليل .

السؤال الثامن : كيف يكون المطر مكاناً للرعد والبرق وإنما مكانهما السحاب .

الجواب : لما كان التعليق بين السحاب والمطر شديداً جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر في الأحكام .

السؤال التاسع : هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات ؟ الجواب : الفرق أنه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج إلى صيغة الجمع ، أما الرعد فإنه نوع واحد ، وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع .

السؤال العاشر : لم جاءت هذه الأشياء منكرات .

الجواب : لأن المراد أنواع منها ، كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق

خاطف .

السؤال الحادي عشر : إلى ماذا يرجع الضمير في " يجعلون " .

الجواب : إلى أصحاب الصيب وهو وإن كان محذوفاً في اللفظ لكنه باقٍ في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفاً لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلاً قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال : ﴿ يَكَادُ البرق يَخْطَفُ أبصارهم ﴾ [البقرة : 20]

السؤال الثاني عشر : رءوس الأصابع هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل أناملهم ؟ الجواب المذكور وإن كان هو الأصبع لكن المراد بعضه كما في قوله : ﴿ فاقطعوا أَيدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : 38] المراد بعضهما .

السؤال الثالث عشر : ما الصاعقة ؟

الجواب : إنها قصف رعد ينقض منها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود .

السؤال الرابع عشر : ما إحاطة الله بالكافرين .

الجواب : إنه مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أنه عالم بهم قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَا ﴾ [الطلاق : 12] وثانيها : قدرته مستولية عليهم ﴿ والله مِن وَرَاءِهِم مُحِيطٌ ﴾ [البروج :

20] وثالثها : يهلكهم من قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف : 66] . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 73.71 ﴾

فائدة

قال البغوى :

روي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : " اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك " (1) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 70 ﴾

---

(1) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ما يقول إذا سمع الرعد ، برقم (3514) : 9 / 412 وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وأحمد : 2 / 100 ، والبخاري في الأدب المفرد ص 212 ، وابن السني في عمل اليوم والليلة برقم (298) والدولابي في الكنى : 2 / 117 ، كلهم من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبي مطر عن سالم . . . وأبو مطر : لم يوثقه غير ابن حبان ، ومع ذلك فقد صححه الحاكم : 2 / 286 ووافقه الذهبي . وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة . (ص 518) وانظر : شرح السنة : 4 / 393 تعليق الأستاذ الأرناؤوط ، والكلم الطيب بتخريج الألباني ص (88) .

فصل

قال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ في الصيِّب تأويلان :

أحدهما : أنه المطر ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود .

والثاني : أنه السحاب ، قال علقمة بن عبدة :

كَأَنَّهُمُ صَابَتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ . . . صَوَاعِقُهَا لِطَيْرِهِنَّ دَبِيبُ

فَلاَ تَعْدِلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُغَمَّرٍ . . . سُقِيتِ غَوَادِي الْمُزنِ حِينَ تَصُوبُ

وفي الرعد ثلاثة أوجه : أحدها :

أنه مَلَكٌ ينعق بالغيث ، كما ينعق الراعي بغنمه ، فَسُمِّيَ الصوتُ رعداً باسم ذلك المَلك ، وبه قال الخليل .

والثاني : أنه ريح تختنق تحت السحاب فَتُصَوِّبُ ذلك الصوت ، وهو قول ابن عباس .

والثالث : أنه صوت اصطكاك الأجرام .

وفي البرق ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ضرب الملك الذي هو الرعد للسحاب بمخراق من حديد ، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

والثاني : أنه ضربه بسوطٍ من نور ، وهذا قول ابن عباس .

والثالث : أنه ما ينقدح من اصطكاك الأجرام .

والصواعق جمع صاعقة ، وهو الشديد من صوت الرعد تقع معه قطعة نار ، تحرق ما أتت عليه .

وفي تشبيه المثل في هذه الآية أقاويل :

أحدها : أنه مَثَلٌ للقرآن ، شُبِّهَ المطرُ المُنَزَّل من السماء بالقرآن ، وما فيه من الظلمات بما في القرآن من الابتلاء ، وما فيه من الرعد بما في القرآن من الزجر ، وما فيه من البرق بما في القرآن من البيان ، وما فيه من الصواعق بما في القرآن من الوعيد الآجل ، والدعاء إلى الجهاد في العاجل ، وهذا المعنى عن ابن عباس .

والثاني : أنه مَثَلٌ ، لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم ، وما فيه من البرق بما في إظهار الإسلام من حقن دمائهم ومناكحهم ومواريثهم ، وما فيه من الصواعق بما في الإسلام

من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل .

والثالث : أنه ضَرَبَ الصيّب مَثَلاً بظاهر إيمان المنافق ، ومثل ما فيه من الظلمات بصلابته ، وما فيه من البرق بنور إيمانه ، وما فيه من الصواعق بهلاك نفاقه .

قوله عز وجل : ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ معناه يستلبها بسرعة .

﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ وهذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى للمنافقين ، وفيه تأويلان :

أحدهما : معناه كلما أضاء لهم الحق اتبعوه ، وإذا أظلم عليهم بالهوى تركوه .

والثاني : معناه كلما غنموا وأصابوا من الإسلام خيراً ، اتبعوا المسلمين ، وإذا أظلم عليهم فلم يصيبوا خيراً ، قعدوا عن الجهاد .

قوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ فالمراد الجمع وإن كان بلفظ الواحد . كما قال الشاعر :

كُلُوا فِي نِصْفِ بَطْنِكُمُ تَعِيشُوا . . . فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 81 . 83 ﴾

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآء ﴾ الآية

الصيب : المطر ، وقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم بالمطر . لأن بالعلم والهدى حياة الأرواح ، كما أن بالمطر حياة الأجسام . وأشار إلى وجه ضرب هذا المثل بقوله جل وعلا : ﴿ والبلد الطيب يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ والذي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً ﴾ [الأعراف : 58] . وقد أوضح صلى الله عليه وسلم هذا المثل المشار إليه في الآيتين في حديث أبي موسى المتفق عليه ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : " إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم ، كمثل غيث أصاب أرضاً . فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها ، وسقوا وزرعوا ، وأَصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني به ، فعلم وعلّم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أَرسلت به " .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ .

ضرب الله تعالى في هذه الآية المثل لما يعتري الكفار والمنافقين من الشبه والشكوك في القرآن ، بظلمات المطر المضروب مثلاً للقرآن ، وبين بعض المواضع التي هي كالظلمة عليهم . لأنها تزيدهم عمى في آيات أخر لقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا القبلة التي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرسول مِمَّن يَنقَلِبُ على عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الذين هَدَى الله ﴾ [البقرة : 143] . لأن نسخ القبلة يظن بسببه ضعاف اليقين أن النّبي صلى الله عليه وسلم ، ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة ، ويوماً آخر جهة أخرى ، كما قال تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السفهآء مِنَ الناس مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ التي كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة : 143] . وصرح تعالى بأن نسخ القبلة كبير على غير من هداه الله وقوى يقينه ، بقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا القبلة التي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرسول مِمَّن يَنقَلِبُ على عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الذين هَدَى الله ﴾ [البقرة : 143] وكقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرؤيا التي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ والشجرة الملعونة فِي القرآن ﴾ [الإسراء : 60] لأن ما رآه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجائب كان سبباً لاعتقاد الكفار أنه صلى الله عليه وسلم كاذب . لزعمهم أن هذا الذي أخبر به لا يمكن وقوعه . فهو سبب لزيادة الضالين ضلالاً . وكذلك الشجرة الملعونة في القرآن التي هي شجرة الزقوم . فهي سبب أيضاً لزيادة ضلال الضالين ضلالاً . وكذلك الشجرة الملعونة في القرآن التي هي شجرة الزقوم . فهي سبب

أيضاً لزيادة ضلال الضالين منهم .

لأن النّبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات : 64] قالوا : ظهر كذبه . لأن الشجر لا ينبت في الأرض اليابسة فكيف ينبت في أصل النار .

(49/36)

وكقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [المدثر : 31] . لأنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ [المدثر : 30] . قال بعض رجال قريش : هذا عدد قليل فنحن قادرون على قتلهم ، واحتلال الجنة بالقوة . لقلة القائمين على النار التي يزعم محمد صلى الله عليه وسلم أنا سندخلها .

والله تعالى إنما يفعل ذلك اختباراً وابتلاء ، وله الحكمة البالغة في ذلك كله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قوله تعالى : ﴿ وَرَعْدٌ ﴾ .

ضرب الله المثل بالرعد لما في القرآن من الزواجر التي تقرع الآذان وتزعج القلوب . وذكر بعضاً منها في آيات أخر كقوله : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً ﴾ [فصلت : 13

] الآية – وكقوله : ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا على أَدْبَارِهَآ ﴾ [النساء : 47]

الآية – وكقوله : ﴿ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سبأ : 46] .

وقد ثبت في صحيح البخاري في تفسير سورة الطور من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور . فلما بلغ هذه الآية ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخالقون ﴾ [الطور : 35] – إلى قوله – ﴿ المسيطرون ﴾ [الطور : 37] كاد قلبي أن يطير . إلى غير ذلك من قوارع القرآن وزواجره ، التي خوفت المنافقين حتى قال الله تعالى فيهم : ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العدو ﴾ [المنافقون : 4] ، والآية التي نحن بصددها ، وإن كانت في المنافقين ، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

قوله تعالى : ﴿ وَبَرْقٌ ﴾ .

(50/36)

ضرب تعالى المثل بالبرق لما في القرآن من نور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . وقد صرح بأن القرآن نور يكشف الله به ظلمات الجهل والشك والشرك . كما تكشف بالنور الحسي ظلمات الدجى كقوله : ﴿ وَأَنْزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً ﴾ [النساء : 174] وقوله :

﴿ ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [الشورى : 52] وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذي أنزل معه ﴾ [الأعراف : 157] .

قوله تعالى : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ .

قال بعض العلماء : محيط بالكافرين : أي مهلكهم ، ويشهد لهذا القول قوله تعالى : ﴿ لتأتنني به إلا أن يحاط بكم ﴾ [يوسف : 66] أي : تهلكوا عن آخركم . وقيل : تغلبوا . والمعنى متقارب ، لأن الهالك لا يهلك حتى يحاط به من جميع الجوانب ، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه . وكذلك المغلوب . ومنه قول الشاعر :

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا . . . بما قد رأوا مالوا جميعاً إلى السلم

ومنه أيضاً بمعنى الهلاك قوله تعالى : ﴿ وأحيط بثمره ﴾ [الكهف : 42] الآية . وقوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ [يونس : 22] الآية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أضواء البيان حـ 1 صـ 16.13 ﴾

(51/36)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قال الله تعالى : ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآءِ . . . .﴾ .

قالوا : أو هنا (تحتمل معانيها) الخمسة.

قال ابن عرفة : وجعلها للتفصيل أصوب من جعلها للشك فإن الشكّ من حيث ذاته يحتمل ثلاثة معان وإن كان ذلك احتمالا ضعيفا .

تقول : زيد قائم أو قاعد تشك : هل هو قائم أم لا ؟ ثم تشك هل هو قاعد أم لا ؟ ويحتمل أن يكون غير ذلك ولا ينحصر الأمر إلا في دخولها بين نقيضين مثل زيد متحرك أو ساكن ، ويبعد كونها للتخيير أو الإباحة لأنهما أكثر ما يكونان في الطلب ، وهذا خبر ، ويبعد الجمع بينهما هنا باعتبار الزمان لأن الناظر أولا ينظر/إلى مستوقد النار فيشبههم به ثم ينظر إلى المطر النازل في الظلمات فيشبههم به ، وهو على حذف مضاف .

فإن جعلنا الذي اسْتَوْقَدَ النَّار جمعا (في التقدير) قلنا : أو كأهل صيّب ، وإن جعلناه واحدا بالنوع قدرنا المضاف أو كذي صيّب .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : ما الفائدة في قوله : (من) السماء ؟ وكأنه إخبار بالمعلوم (كقولك) : الماء فوقنا والأرض تحتنا ولذلك منع سيبويه الابتداء بالنكرة كقولك : رجل قائم ، إذ لا فائدة فيه .

وأجاب بجواب لا ينهض .

قال شيخنا الإمام ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن فائدة التنبيه على كثرة ما فيه من الهول

لأن حصول الألم والتأثير بشيء ينزل من موضع مرتفع بعيد الارتفاع أشد من حصوله مما ينزل من موضع دونه فى الارتفاع ، فأخبر الله تعالى أن هذا المطر ينزل من السماء البعيدة ، فيكون تأثيره وتأثير رعده ، وبرقه وصواعقه أشد .

قال الله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ . . . ﴾ .

(يحتمل أن يكون من باب القلب لأن المطر ينزل في الظلمات لأن الظلمات فيه) يحتمل أن يكون الظلمات في المطر حقيقة والأول أظهر و (كذا) تقدم لنا في قوله تعالى : ﴿ إِذِ الأَغلال في أَعْنَاقِهِمْ والسلاسل ﴾ وفي قوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِىَ إِلَى الأَذقان فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ وتقدم لنا أنه من باب القلب (فإن أعناقهم) هي التي في الأغلال لا العكس ، وتقدم الجواب عنه بأنه (حقيقة) على أنّ الأغلال ضيقة جدا (فتحصر) أعناقهم وتدخل فيها حتى تصير الأغلال مضروبة في أعناقهم .

(52/36)

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ . . . ﴾ .

هذا الترتيب باعتبار الأعم الأغلب في الوجود لوجود الظلام في كل دورة لأن كل يوم معه ليلة ، وذكر الرعد بعده لأنه أكثر وجود من البرق لأن البرق لا بد معه من الرعد ، والرعد قد

يكون معه برق وقد لا يكون ، أو لأن الرعد في (الظّلمة) أشد على النفوس من الرّعد في (الظّلمة) أشد على النفوس من الرّعد في الضوء ، (والآية خرجت) مخرج التخويف فابتدأ (فيها) بما هو أشد (في) التخويف .

قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ . . . ﴾ .

ولم يقل : أنامل أصابعهم والمجعول إنما هي الأنامل إشارة إلى شدة جعلها وقوة الشدّ لها ، حتى كأنّهم يجعلون الإصبع كلّها .

وقال ابن عرفة : وجمع الأصابع إشارة إلى شدة تحيرهم وخوفهم وأنّهم لم يتأمّلوا ويهتدوا حتى يجعلوا إصبعا واحدة ((وهي السبابة فهم تارة يجعلون هذا وتارة هذا حتى (يجعلوا) الجميع)) .

قوله تعالى : ﴿ مِّنَ الصواعق حَذَرَ الموت . . . ﴾ .

أي حذرا من أن يقرع ذلك الصوت أسماعهم فيموتون .

قال ابن عرفة : واختلفوا في وجه التشبيه (فهو عندي كما قرره) بعضهم راجع لتشبيه محسوس أي : أن المنافقين في خوفهم وفي حيرتهم مشبهون بمن يدركه هذا الصيب والرعد والبرق .

قوله تعالى : ﴿ والله مُحِيطٌ بالكافرين ﴾

(هذه) تسلية للنّبي صلى الله عليه وسلّم .

والمراد بالكافرين إمّا المنافقين أي لا تهتم بأمرهم فالله يكفيكهم فإنه محيط بهم إحاطة هلاك في الدنيا (وعذاب) في الآخرة، أو المراد عموم الكافرين هؤلاء منهم، وهذا كالاحتراس لأنه لما أخبر عنهم أنّهم في غاية الخوف والحذر من المؤمنين شبّههم بمن (يسدّ أذنيه خشية) الموت، والخائف في (مظنة) (السلامة لأنه يكون على حذر من عدوه وتحرز منه ويرتكب أسباب النجاة فأخبر الله تعالى أنّهم ليسوا من هذا القبيل بل لا نجاة لهم مما هم خائفون منه فالله محيط بهم إحاطة إهلاك وانتقام. انتهى انتهى. اهـ

﴿تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 162. 166﴾

(53/36)

"فصل"

قال السيوطى :

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ

شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والصابوني في المائتين عن ابن عباس قي قوله ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ الآية . قال : هذا مثل ضربه الله للمنافقين ، كانوا يعتزون بالإِسلام ، فيناكحهم المسلمون ، ويوارثونهم ، ويقاسمونهم الفيء . فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب صاحب النار ضوءه ﴿ وتركهم في ظلمات ﴾ يقول في عذاب ﴿ صم بكم عمي ﴾ لا يسمعون الهدى ، ولا يبصرونه ، ولا يعقلونه ﴿ أو كصيب ﴾ هو المطر . ضرب مثله في القرآن ﴿ فيه ظلمات ﴾ يقول : ابتلاء ﴿ ورعد وبرق ﴾ تخويف ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ يقول : يكاد محكم القرآن يدل على عورات المنافقين ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ يقول : كلما أصاب المنافقون من الإِسلام عزاً اطمأنوا ، فإن أصاب الإِسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر كقوله ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف . . ﴾ [الحج : 11] الآية .

(54/36)

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً . . . ﴾ الآية . قال : إن ناساً دخلوا في الإِسلام مقدم النبي صلى الله عليه وسلم

المدينة ، ثم نافقوا ، فكان مثلهم كمثل رجل كان في ظلمة ، فأوقد ناراً ف ﴿ أضاءت ما حوله ﴾ من قذى أو أذى ، فأبصره حتى عرف ما يتقي . فبينا هو كذلك إذ طفئت ناره ، فأقبل لا يدري ما يتقي من أذى ، فكذلك المنافق كان في ظلمة الشرك فأسلم ، فعرف الحلال من الحرام ، والخير من الشر ، بينا هو كذلك إد كفر ، فصار لا يعرف الحلال من الحرام ، ولا الخير من الشر ، فهم ﴿ صم بكم ﴾ فهم الخرس ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ إلى الإسلام .

وفي قوله ﴿ أو كصيب . . . ﴾ الآية . قال : كان رجلان من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين ، فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله . فيه رعد شديد ، وصواعق ، وبرق ، فجعلا كلما أصابتهما الصواعق يجعلان أصابعهما في آذانهما من الفرق ، أن تدخل الصواعق في مسامعهما فتقتلهما ، وإذا لمع البرق مشيا في ضوئه ، وإذا لم يلمع لم يبصرا . قاما مكانهما لا يمشيان ، فجعلا يقولان . ليتنا قد أصبحنا ، فنأتي محمداً فنضع أيدينا في يده ، فأصبحا فأتياه فأسلما ، ووضعا أيديهما في يده وحسن إسلامهما .

فضرب الله شأن هذين المنافقين الخارجين ، مثلاً للمنافقين الذين بالمدينة ، وكان المنافقون إذا حضروا مجلس النبي صلى الله عليه وسلم جعلوا أصابعهم في آذانهم فرقاً من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل فيهم شيء ، أو يذكروا بشيء ، فيقتلوا كما كان ذانك المنافقان الخارجان يجعلان أصابعهما في آذانهما ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ فإذا كثرت أموالهم وولدهم ، وأصابوا غنيمة وفتحاً ﴿ مشوا فيه ﴾ وقالوا : إن دين محمد حينئذ صدق ، واستقاموا عليه كما كان ذانك المنافقان يمشيان إذا أضاء بهما البرق ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ فكانوا إذا هلكت أموالهم وولدهم ، وأصابهم البلاء ، قالوا هذا من أجل دين محمد ، وارتدوا كفاراً ، كما كان ذانك المنافقان حين أظلم البرق عليهما .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن السدي . مثله .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ قال : ضربه الله مثلاً للمنافق . وقوله ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ أما (النور) فهو إيمانهم الذي يتكلمون به ، وأما (الظلمة) فهي ضلالهم وكفرهم . وفي قوله ﴿ أو كصيب ﴾ الآية . قال (الصيب) المطر . وهو مثل المنافق في ضوء ما تكلم بما معه من كتاب الله ، وعمل مراءاة للناس ، فإذا خلا وحده عمل بغيره ، فهو في ظلمة ما أقام على ذلك ، وأما (الظلمات) فالضلالة ، وأما

(البرق) فالإِيمان . وهم أهل الكتاب ﴿ وإذا أظلم عليهم ﴾ فهو رجل يأخذ بطرف الحق لا يستطيع أن يجاوزه .

(56/36)

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ مثلهم . . . ﴾ الآية . قال : ضرب الله مثلاً للمنافقين يبصرون الحق ويقولون به ، حتى إذا خرجوا من ظلمة الكفر أطفأوه بكفرهم ونفاقهم ، فتركهم في ظلمات الكفر لا يبصرون ، هدى ولا يستقيمون على حق ﴿ صم بكم عمي ﴾ عن الخير ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ إلى هدى ، ولا إلى خير . وفي قوله ﴿ أو كصيب . . ﴾ الآية . يقول : هم من ظلمات ما هم فيه من الكفر ، والحذر من القتل ، على الذي هم عليه من الخلاف والتخويف منكم ، على مثل ما وصف من الذي هو في ظلمة الصيب ، فجعل أصابعه في أذنيه من الصواعق ﴿ حذر الموت والله محيط بالكافرين ﴾ منزل ذلك بهم من النقمة ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ أي لشدة ضوء الحق ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ أي يعرفون الحق ويتكلمون به فهم من قولهم به استقامة ، فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر ﴿ قاموا ﴾ أي متحيرين ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم ﴾ أي لما سمعوا ، تركوا من الحق بعد معرفته .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ قال : أما إضاءة النار فإقبالهم إلى المؤمنين والهدى ، وذهاب نورهم إقبالهم إلى الكافرين والضلالة ، وإضاءة البرق وإظلامه على نحو ذلك المثل ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ قال : جامعهم في جهنم .

(57/36)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ قال : هذا مثل ضربه الله للمنافق . إن المنافق تكلم بلا إله إلا الله فناكح بها المسلمين ، ووارث بها المسلمين ، وغازى بها المسلمين ، وحقن بها دمه وماله . فلما كان عند الموت لم يكن لها أصل في قلبه ، ولا حقيقة في عمله ، فسلبها المنافق عند الموت ، فترك في ظلمات وعمى يتسكع فيها . كما كان أعمى في الدنيا عن حق الله وطاعته صم عن الحق فلا يبصرونه ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ عن ضلالتهم ، ولا يتوبون ولا يتذكرون ﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ قال : هذا مثل ضربه الله للمنافق لجبنه ، لا يسمع صوتاً إلا ظن أنه قد أتي ، ولا يسمع صياحاً إلا ظن أنه قد أتي ، ولا يسمع صياحاً إلا ظن أنه ميت .

أجبن قوم، وأخذله للحق. وقال الله في آية أخرى ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾ [المنافقون: 4] ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ الآية. قال: ﴿ البرق ﴾ هو الإِسلام و (الظلمة) هو البلاء والفتنة. فإذا رأى المنافق من الإِسلام طمأنينة، وعافية، ورخاء، وسلوة من عيش ﴿ قالوا: إنا معكم ﴾ ومنكم، وإذا رأى من الإِسلام شدة، وبلاء، ففحقح عند الشدة فلا يصبر لبلائها، ولم يحتسب أجرها، ولم يرج عاقبتها. إنما هو صاحب دنيا لها يغضب، ولها يرضى، وهو كما هو نعته الله.

وأخرج ابن وكيع وعبد بن حميد وأبو يعلى في مسنده وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة من طرق عن ابن عباس في قوله ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ قال: المطر.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد والربيع وعطاء. مثله.

وأخرج الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إنما الصيب من ههنا. وأشار بيده إلى السماء ".

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ يكاد البرق ﴾ قال : يلتمع ﴿ يخطف أبصارهم ﴾ ولما يخطف . وكل شيء في القرآن (كاد ، وأكاد ، وكادوا) فإنه لا يكون أبداً .

وأخرج وكيع عن المبارك بن فضالة قال : سمعت الحسين يقرأها ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 80.84 ﴾

(59/36)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

فصل في " أو "

في " أو " خمسة أقوال :

أظهرها : أنها للتفصيل بمعنى : أنَّ الناظرين في حال منهم من يشبههم بحال المُسْتَوْقد ، ومنهم من يشبههم بأَصْحاب صَيِّب هذه صفته .

قال ابن الخطيب : " والثاني أبلغ ؛ لأنه أدلُّ على فرط الحيرة " .

والثاني : أنها للإبهام ، أي : أن الله أَبْهَمَ على عباده تشبيههم بهؤلاء أو بهؤلاء .

والثالث : أنها للشَّك ، بمعنى : أنَّ الناظر يشكُّ في تشبيههم .

الرابع : أنها للإباحة .

الخامس : أنها للتخيير ، قالوا : لأن أصلها تساوي شيئين فصاعداً في الشك ، ثم اتسع فيها ، فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك : " جالس الحسن أو ابن سيرين " يريد أنهما سيّان ، وأن يجالس أيهما شاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ [الإنسان : 24] ، أي : الإثم والكفر متساويان في وجوب عصيانهما ، وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين :

أحدهما : كونها بمعنى " الواو " ؛ وأنشدوا : [البسط]

نَالَ الخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَراً . . .

كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ

وقال تعالى : ﴿ تَأْكُلُواْ مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [النور : 61] وقال : [الطويل]

وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَى بِأَنِّيَ فَاجِرٌ . . .

لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا

قال ابن الخطيب : وهذه الوجوه مطردة في قوله : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذلك فَهِيَ كالحجارة أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة : 74] .

المعنى الثاني : كونها بمعنى : " بل " ؛ قال تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات : 147] وأنشدوا : [الطويل]

(60/36)

---

241 - بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى . . .

وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتَ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ

أي : بل أنت .

و" كصيب " معطوف على " كَمَثَلِ " ، فهو في محل رفع ، ولا بد من حذف مضافين ؛ ليصح المعنى ، التقدير يراد : " أو كمثل ذوي صيّب " ولذلك رجع عليه ضمير الجمع في قوله : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ ، لأن المعنى على تشبيههم بأصحاب الصَّيِّب لا بالصيب نفسه .

و" الصَّيِّب " المَطَر سمي بذلك لنزوله ، يقال : صاب يصوب إذا نزل ؛ ومنه : صوَّب رأسه : إذا خفضه ؛ قال [الطويل]

فَلَسْتُ لإنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلأَكٍ . . .

تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

وقال آخر : [الطويل]

فَلاَ تَعْدِلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُغَمَّرٍ . . .

سَقَتْكِ رَوَايَا المُزْنِ حَيْثُ تَصُوبُ

وقيل : إنه من صَابَ يَصُوبُ : إذا قصد ، ولا يقال : صَيِّب إلا للمطر الجَوَاد ، كان - عليه الصلاة والسلام - يقول : " اللهم اجعله صَيِّباً هَنِيئاً " أي : مطراً جواداً ، ويقال أيضاً للسحاب : صَيِّب ؛ قال الشماخ : [الطويل]

. . . .

وَأَسْحَمَ دَانٍ صادِقِ الرَّعْدِ صَيِّبِ

وتنكير " صيب " يدلّ على نوع زائد من المطر شديد هائلٍ كما نكرت " النّار " في التمثيل الأول .

وقرئ " كصائب " ، والصَّيب أبلغ .

واختلف في وزن " صَيِّب " .

فقد ذهب البصرون أنه " فَيْعِل " ، والأصل : صَيْوِب أدغم كـ " مَيّت " و " هَيّن " ، والأصل : مَيوت وهَيْوِن .

وقال بعض الكوفيين : وزنه " فَعِيل " والأصل : صَوِيب بزنة طويل .

قال النحاس : وهذا خطأ ؛ لأنه كان ينبغي أن يصح ولا يُعَلّ كطويل ، وكذا أبو البقاء .

وقيل وزنه : " فَعْيَل " فقلب وأُدغم .

(61/36)

واعلم أنه إذا قيل بأن الجملة من قوله : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة : 17] استئنافية ، ومن قوله : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ [البقرة : 18] إنها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين ، أعني قوله : "كَمَثَل " و "كَصَيّبٍ " وهي مسألة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر : [الوافر]

لَعَمْرِكَ والخُطُوبُ مُغَيِّراتٌ . . .

وَفِي طُولِ المُعَاشَرَةِ التَّقَالِي

لَقَدْ بَالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى . . .

وَلَكِنْ أُمُّ أَوْفَى لا تُبَالِي

ففصل بين القسم ، وهو " لعمرك " وبين جوابه ، وهو " لَقَدْ بَالَيْتُ " بجملتين إحداهما : " والخطوب متغيرات " .

والثانية : " وفي طول المُعَاشرة التَّقالي " .

و" من السماء " يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يتعلّق بـ " صيب " ؛ لأنه يعمل عمل الفعل ، والتقدير : كمطر يَصُوب من السماء ، و " مِنْ " لابتداء الغاية .

والثَّاني : أن يكون في محلّ جر صفة لـ " صيب " ، فيتعلّق بمحذوف ، وتكون " من " للتبغيض ، ولا بُدّ حينئذ من حذف مضاف تقديره : كصيّب كائن من أمطار السَّماءِ .

والسماء : هذه المظلّة ، وهي في الأصل كل ما عَلاَكَ من سَقْفٍ ونحوه ، مشتقة من السُّمو ، وهو الإرتفاع ، والأصل : سَمَاو ، وإنما قُلبت الواو همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة وهو بدل مُطّرد ، نحو : "كساء ورداء " ، بخلاف " سقاية وشقاوة " لعدم تطرف حرف العلّة ، ولذلك لما دخلت عليها تاء التّأنيث صحَّت ؛ نحو : " سماوة " .

قال الشاعر : [الرجز]

طَيِّ اللَّيَالِي زُلَفاً فَزُلَفَا . . .

سَمَاوَةَ الهِلاَلِ حَتَّى احْقَوْقَفَا

والسماء مؤنث قال تعالى : ﴿ إِذَا السمآء انفطرت ﴾ [الانفطار : 1] وقد تذكَّر ؛ قال تعالى : ﴿ السَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِ ﴾ [المزمل : 18] ؛ وأنشد : [الوافر] .

وَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءَ إِلَيْهِ قَوْماً . . .

لَحِقْنَا بِالسَّمَاءِ مَعَ السَّحَابِ

فأعاد الضَّمير من قوله : " إلَيْهِ " على " السَّمَاءِ " مذكَّراً ، ويجمع على " سَمَاوَاتٍ " ، وأَسْمِيَة ، وَسُمِيّ " ، والأصل " فعول " ، إلا أنه أعلّ إعلال " عِصِيّ " بقلب الواوين ياءين ، وهو قلب مطّرد في الجمع ، ويقلّ في المفرد نحو : عتا - عُتِيًّا ، كما شذّ التصحيح في الجمع قالوا : " إنكم لتنظرون في نُحُوّ كثيرةٍ " ، وجمع أيضاً على " سماء " ، ولكن مفرده " سَمَاوة " ، فيكون من باب تَمْرَةٍ وتمْرٍ ، ويدلّ على ذلك قوله : [الطويل]

. . . .

فَوْقَ سَبْعِ سَمَائِيَا

ووجه الدّلالة أنه مُيّزَ به " سَبْع " ولا تُمَيِّزُ هي وأخواتها إلاّ بجمع مجرور .

وفي قوله : " من السَّمَاءِ " ردّ على من قال : إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأَرْض إلى الهواء ، فتنعقد هناك من شدّة برد الهواء ، ثم ينزل مرة أخرى ، فذاك هو المطر ؛ فأبطل الله هذا المذهب بأن بيّن أن الصّيب نزل من السَّمَاء ، وقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السماء مَآءً طَهُوراً ﴾ [الفرقان : 48] .

وقال : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السمآء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ ﴾ [النور : 43] .

قوله : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ [البقرة : 19] يحتمل أربعة أوجه :

أحدها : أن يكون صفة لـ " صَيِّب " .

الثاني : أن يكون حالاً منه ، وإن كان نكرة لتخصصه ، إما بالعمل في الجار بعده ، أو بصفة بالجار بعده .

الثالث : أن يكون حالاً من الضمير المُسْتَكِنّ في " من السماء " إذا قيل : إنه صفة لـ " صَيِّب " ، فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف ، إلاّ أنه على القول الأوّل في محلّ جر لكونه صفة لمجرور ، وعلى القولين الأخيرين في مَحَلّ نَصْب على الحال .

(63/36)

و " ظلمات " على جميع هذه الأقوال فاعل به ؛ لأنَّ الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف ، أو ذي حال ، أو ذي خبر ، أو على نَفْي ، أو استفهام عملاً عمل الفعل ، والأخفش يُعْمِلُهُمَا مطلقاً كالوصف ، وسيأتي تحرير ذلك .

الرابع : أن يكون خبراً مقدماً ، و " ظلمات " مبتدأ ، والجملة تحتمل وجهين :

الأول : الجر على أنها صفة لـ " صيب " .

والثاني : النَّصْب على الحال ، وصاحب الحال يحتمل أن يكون " كصيب " ، وإن كان نكرة

لتخصيصه بما تقدّمه، وأن يكون الضَّمير المستكن في "من السَّماء" إذا جعل وصفاً لـ "صيّب"، والضمير في "فيه" ضمير "الصيب"، واعلم أن جعل الجار صفة أو حالاً، ورفع "ظلمات" على الفاعلية به أَرْجَحُ من جعل ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ جملة برأسها في محلّ صفة أو حال؛ لأنّ الجار أقرب إلى المفرد من الجملة، وأصل الصفة والحال أن يكونا مفردين.

و"رَعْدٌ وبَرْقٌ": معطوفان على "ظلمات" بالاعتبارين المتقدّمين، وهما في الأَصْل مصدران تقول: رَعَدَتِ السماء تَرْعَدُ رَعْداً، وبَرَقَتْ بَرْقاً.

قال أبو البقاء: وهما على ذلك مُوَحَّدَتَانَ هنا يعني على المصدرية ويجوز أن يكونا بمعنى الرَّاعد والبارق، نحو: رجل عَدْل.

والظاهر أنهما في الآية ليس المُرَاد بهما المصدر، بل جعلا اسماً [للهز واللمعان].

والبرق: اللَّمَعَان، وهو مقصود الآية، ولا حاجة حينئذ إلى جعلهما بمعنى اسم فَاعِلٍ.

وقال علي وابن عباس – رضي الله عنهما – وأكثر المفسرين: الرعد: اسم ملك يسوق السَّحاب، والبرق: لَمَعَانُ سَوْط] من نور يزجر به الملك السحاب.

وقيل: الرعد صوت انضغاط السّحاب.

وقيل: تسبيح الملك، والبرق ضحكه.

وقال مجاهد: الرعد اسم الملك؛ ويقال لصوته أيضاً: رعد، والبرق اسم ملك يسوق

السحاب .

وقال شهر بن حَوشَبٍ : الرعد ملك يُزْجِي السحاب ، فإذا تبددت ضمها فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النَّار فهي الصواعق .

(64/36)

وقيل : الرعد صوت انحراق الريح بين السحاب .

فإن قيل : لم جمع " الظّلمات " ، وأفرد " الرعد والبرق " ؟

فالجواب : أن في " ظلمات " اجتمع أنواع منها ، كأنه قيل : فيه ظلمات داجيةٌ ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف .

﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ ﴾ ، وهذه الجملة الظاهر أنها لا محلّ لها لاستئنافها كأنه قيل : ما حالهم ؟ فقيل : يجعلون .

وقيل : بل لها محلّ ، ثم اختلف فيه فقيل : جرّ ؛ لأنها صفة للمجرور ، أي : أصحاب صيب جاعلين ، والضمير محذوف .

أو نابت الألف واللام منابه ، تقديره : يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق منه أو من صواعقه .

وقيل: محلُّها نصب على الحال من الضمير في "فيه" .

والكلام في العائد كما تقدّم، والجَعْل - هنا - بمعنى الالتقاء، ويكون بمعنى الخَلْق، فيتعدّى لواحد، ويكون بمعنى "صَيَّرَ" أو "سمى"، فيتعدى لاثنين، ويكون للشروع، فيعمل عمل "عسى" .

و"أَصَابِعَهُمْ" جمع إصبع، وفيها عشر لُغَات: بتثليث الهمزة مع تثليث البَاءِ، والعاشرة "أصبوع" بضم الهمزة.

والواو في "يَجْعَلُون" تعود لِلْمُضَاف المحذوف، كما تقدم إيضاحه.

واعلم أنه إذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران:

أحدهما: أن يلتفت إليه.

والثاني: ألا يلتفت إليه، وقد جمع الأمران في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: 4]، والتقدير: وكم من أهل قرية فلم يراعه في قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا﴾ [الأعراف: 4]، ورعاه في قوله تعالى: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: 4] وذكر الأصابع، وإن كان المجهول إنما هو رؤوس الأصابع تسمية للبعض باسم الكُلّ كما في قوله تعالى: ﴿فاقطعوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، و ﴿فِي آذَانِهِم مِّنَ الصواعق﴾ كلاهما متعلّق بالجعل، و"من" معناها التعليل.

و " الصَّوَّاعق " : جمع صاعقة ، وهي الضَّجَّة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار .

ويقال : " ساعقة " بالسّين ، و " صاعقة " ، و " صاقعة " بتقديم القاف ؛ وأنشد : [الطويل]

أَلَمْ تَرَ أَنَّ المُجْرِمِين أَصَابَهُمْ . . .

صَوَاقِعُ لاَ بَلْ هُنَّ فَوقَ الصَّوَاقِعِ

ومثله قول الآخر : [الرجز]

يَحْكُونَ بِالمَصْقُولَةِ القَوَاطِعِ . . .

تَشَقُّقَ اليَدَيْنِ بِالصَّوَاقِعِ

وهي قراءة الحسن .

قال النَّحَّاس : وهي لغة " تميم " ، وبعض " بني ربيعة " ، فيحتمل أن تكون " صاعقة " مقلوبة من " صَاعِقة " ويحتمل ألاّ تكون ، وهو الأظهر لثبوتها لغةً مستقلةً كما تقدم .

ويقال : " صقعة " أيضاً ، وقد قرأ بها الكسَائي في " الذاريات " .

يقال : صُعِقَ زيد ، وأصعقه غيره قال : [الطويل]

تَرَى النُّعَرَاتِ الزُّرْقَ تَحْتَ لَبَانِهِ . . .

أُحَادَ وَمَثْنَى أصعقَتْهَا صَوَاهِلُهْ

وقيل : " الصّاعقة " [قصف رعد ينقض منها شعلة] من نارٍ لطيفة قوية لا تمرُّ بشيء إلاّ أتت عليه إلاّ أنها مع قوتها سريعة الخمود .

وقيل : الصاعقة : قطعة عذاب ينزلها الله على من يَشَاءُ ، وروي عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرَّعْدِ والصواعق قال : " اللَّهُمّ لا تقتلنا بغضبك ولا تُهْلكنا بعَذَابكَ وَعَافِنَا قبل ذَلِكَ " .

قوله : ﴿ حَذَرَ الموت ﴾ أي : مَخَافَةَ الهلاك ، وفيه وجهان :

أظهرهما : أنه مفعول من أجله ناصبه " يجعلون " ، ولا يضر تعدّد المفعول من أجله ؛ لأن الفعل يعلّل بعلل .

الثاني : أنه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذراً مثل حَذَرِ الموت .

و" الحَذَرُ " و " الحِذَار " مصدران لـ " حذر " أي : خاف خوفاً شديداً .

واعلم أن المفعول من أجله بالنسبة إلى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة أقسام : قسم يكثر نصبه ، وهو ما كان غير معرف بـ " أل " ولا مضاف نحو : " جئت إكراماً لك " .

وقسم عكسه ، وهو ما كان معرّفاً بـ " أل " ؛ ومن مجيئه منصوباً قول الشاعر : [الرجز]

لا أَقْعُدُ الجُبْنَ عَنِ الهَيْجَاءِ . . .

وَلَوْ تَوَالَتْ زُمَرُ الأَعْدَاءِ

وقسم يستوي فيه الأمران ، وهو المضاف كالآية الكريمة ، ويكون معرفةً ونكرةً ، وقد جمع

حاتم الطائي الأمرين في قوله : [الطويل]

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادّخَارَهُ . . .

وأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمَا

و " حَذَرَ المَوْتِ " مصدر مضاف إلى المفعول ، وفاعله محذوف ، وهو أحد المواضع التي

يجوز فيها حذف الفاعل وحده .

والثاني : فعل ما لم يسم فاعله .

والثالث : فاعل " أفعل " في التعجُّب على الصحيح ، وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف

الفاعل وحده خلافاً للكوفيين .

والموت : ضد الحياة ؛ يقال : مَاتَ يَمُوتُ ويَمَاتُ ؛ قال الشاعر : [الرجز]

بُنَيَّتِي سَيِّدَةَ البَنَاتِ . . .

عِيشِي ولاَ يُؤْمَنُ أَنْ تَمَاتِي

وعلى هذه اللّغة قرئ " مِتْنا " و " مِتُّ " – بكسر الميم – كـ " خِفْنَا " و " خَفْتُ " ، فوزن " مَاتَ " على اللغة الأولى " فَعَلَ " بفتح العين ، وعلى الثانية " فَعِلَ " بكسرها ، و " المُوَات " : بالضمّ المَوْت أيضاً ، وبالفتح : ما لا روح فيه ، والمَوَتان بالتحريك ضد الحيوان ؛ ومنه قولهم : " اشْتَرِ المَوْتَانَ ، ولا تَشْتَرِ الرَّقيق ، فإنه في مَعْرِض الهَلاك ؛ و " المُوْتَان " بضمّ " الميم " : وقوع الموت في الماشية ، ومُوِّتَ فلانٌ بالتشديد للمبالغة ؛ قال : [الوافر]

فَعُرْوَةُ مَاتَ مَوْتاً مُسْتَرِيحا . . .

فَهَا أنَا ذَا أُمَوَّتُ كُلَّ يَوْمِ

و " المُسْتَمِيت " : الأمر المُسْتَرْسِل ؛ قال رؤبَة : [الرجز]

وَزَبَدُ البَحْرِ لَهُ كَتِيتُ . . .

وَاللَّيْلُ فَوْقَ المَاءِ مُسْتَمِيتُ

قوله : ﴿ والله مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ [البقرة : 19] .

وهو مجاز أي : لا يفوتونه .

(67/36)

فقيل: عالم بهم، كما قال: ﴿ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق: 12].

وقيل: جامعهم وقدرته مُسْتولية عليهم؛ كما قال: ﴿ والله مِن وَرَآئِهِمْ مُّحِيطٌ ﴾ [البروج: 20].

وقال مجاهد: يجمعهم فيعذبهم".

وقيل: يهلكهم، قال تعالى: ﴿ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف: 66] أي: تَهْلكُوا جميعاً.

وقيل: "ثَمَّ" مضافٌ محذوفٌ، أي: عقابه محيطٌ بهم.

وقال أبو عَمْرو، والكسَائِيُّ: "الكَافِرِينَ" [بالإمالة] ولا يميلان ﴿ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ [البقرة: 41]، وهذه الجملة مبتدأ وخبر.

وأصل "مُحِيط": "مُحْوِط"؛ لأنه من حَاطَ يَحُوط فأُعِلّ كإعْلاَل "نَسْتَعِين".

والإحاطةُ: حصر الشيء من جميع جهاته، وهذه الجملة قال الزمخشريُّ: "هي اعتراض لا مَحَل لها من الإعراب" كأنه يعني بذلك أن جملة قوله: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ ﴾، وجملة قوله: ﴿ يَكَادُ البرق ﴾ شيءٌ واحد؛ لأنهما من قصّة واحدة؛ فوقع ما بينهما اعتراضاً. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 385.394 ﴾. باختصار.

فائدة

قال فى روح البيان

قال الإمام : من الناس من قال : المطر إنما يتحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى وأبطل الله ذلك المذهب هنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن تحت العرش بحراً ينزل منه أرزاق الحيوانات يوحى إليه فيمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى سماء

الدنيا ويوحى إلى السحاب أن غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر إلا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة إلا بكيل معلوم ووزن معلوم إلا ما كان من يوم الطوفان من ماء فإنه نزل بلا كيل ولا وزن كذا في تفسير "التيسير" ﴿فِيهِ﴾ أي : في الصيب ﴿ظُلُمَاتٍ﴾ أنواع منها وهي ظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة أظلال ما يلزمه من الغمام المطبق الآخذ بالآفاق مع ظلمة الليل وليس في الآية ما يدل على ظلمة الليل لكن يمكن أن يؤخذ ظلمة الليل من سياق الآية حيث قال تعالى بعد هذه الآية : ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ وبعده ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ فإن خطف البرق البصر إنما يكون غالباً في ظلمة الليالي وكذا وقوف الماشي عن المشي إنما يكون إذا اشتد ظلمة الليل

بحيث يحجب الأبصار عن إبصار ما هو أمام الماشي من الطريق وغيره وظلمة سحمة السحاب وتكاثفه في النهار لا يوجب وقوف الماشي عن المشي كذا في " حواشي ابن التمجيد " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 100. 101 ﴾

(69/36)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) ﴾

وقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ . . الصيب هو المطر . . والله تبارك وتعالى ينزل الماء فتقوم به الحياة . . مصداقا لقوله جل جلاله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء : 30]

ومن البديهي أننا نعرف أن إنزال المطر . . هو من قدرة الله سبحانه وتعالى وحده . . ذلك أن عملية المطر فيها خلق بحساب . . وفيها عمليات تتم كل يوم بحساب أيضا . . وفيها عوامل لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى . . فمسألة المطر أعدت الأرض لها حين

الخلق . . فكانت ثلاثة أرباع الأرض من الماء والربع من اليابسة . . لماذا ؟ من حِكَمِ الله في هذا الخلق أن تكون عملية البخر سهلة وممكنة . . ذلك أنه كلما اتسع سطح الماء يكون البخر أسهل . . وإذا ضاق السطح تكون عملية البخر أصعب . . فإذا جئنا بكوب مملوء بالماء ووضعناه في حجرة مغلقة يوما . . ثم عدنا إليه نجد أن حجم الماء نقص بمقدار سنتيمتر أو أقل . . فإذا أخذنا الماء الذي في هذا الكوب وقذفناه في الحجرة . . فإنه يختفي في فترة قصيرة . . لماذا ؟ . ؛ لأن سطح الماء أصبح واسعا فتمت عملية البخر بسرعة . والله سبحانه وتعالى حين خلق الأرض . . وضع في الخلق حكمة المطر في أن تكون مساحة الماء واسعة لتتم عملية البخر بسهولة . . وجعل أشعة الشمس التي تقوم بعملية البخر من سطح الماء . . وتم ذلك بحساب دقيق . . حتى لا تغرق الأمطار الأرض أو يحدث فيها جفاف . . ثم سخر الريح لتدفع السحاب إلى حيث يريد الله أن ينزل المطر . . وقمم الجبال الباردة ليصطدم بها السحاب فينزل المطر . . كل هذا بحساب دقيق في الخلق وفي كل مراحل المطر . .

ومادام الماء هو الذي به الحياة على الأرض . . فقد ضرب الله لنا به المثل كما ضرب لنا المثل بالنار وضوئها . . فكلها أمثلة مادية لتقرب إلى عقولنا ما هو غيب عنا . . فالماء يعطينا الحياة . .

لكن هؤلاء المنافقين . لم يلتفوا إلى هذا الخير . الذي ينزل عليهم من السماء من غير تعب أو جهد منهم . بل التفتوا إلى أشياء ثانوية ، كان من المفروض أن يرحبوا بها لأنها مقدمات خير لهم . فالمطر قبل أن ينزل من السماء لابد أن يكون هناك شيء من الظلمة في السحاب الذي يأتي بالمطر . فيحجب أشعة الشمس إن كنا نهارا . ويخفي نور القمر والنجوم إن كنا ليلا . هذه الظلمة مقدمات الخير والماء . .

إنهم لم يلتفتوا إلى الخير الذي ملأ الله به سبحانه وتعالى الأرض . بل التفتوا إلى الظلمة فنفروا من الخير . . كذلك صوت الرعد ونور البرق .

الرعد يستقبله الإنسان بالأذن وهي آلة السمع . والبرق تستقبله العين . . وصوت الرعد قوي ، أقوى من طاقة الأذن . ولذلك عندما يسمعه الإنسان يفزع ، ويحاول أن يمنع استقبال الأذن له ، بأن يضع أنامله في أذنيه .

وهؤلاء المنافقون لم يضعوا الأنامل . ولكن كما قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ ولم يقل أناملهم . وذلك مبالغة في تصوير تأثير الرعد عليهم . فكأنهم من خوفهم وذعرهم يحاول كل واحد منهم أن يدخل كل إصبعه في أذنه . ليحميه من هذا

الصوت المخيف . فكأنهم يبالغون في خوفهم من الرعد .

ونلاحظ هنا أن الحديث ليس عن فرد واحد ، ولكن عن كثيرين . . لأنه سبحانه وتعالى يقول " أصابعهم " نقول أن الأمر لجماعة يعني أمراً لكل فرد فيها ، فإذا قال المدرس للتلاميذ أخرجوا أقلامكم ، فمعنى ذلك أن كل تلميذ يخرج قلمه . . وإذا قال رئيس الجماعة اركبوا سياراتكم ، فمعنى ذلك أن كل واحد يركب سيارته . . لذلك فإن معنى ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ أن كل واحد منهم يضع إصبعيه في أذنيه . .

(71/36)

لماذا يفعلون ذلك ؟ ! أنهم يفعلونه خوفا من الموت . لأن الرعد والبرق يصاحبهما الصواعق أحيانا ، ولذلك فإنهم من مبالغتهم في الخوف يحس كل واحد منهم أن صاعقة ستقتله . . فكأنهم يستقبلون نعمة الله سبحانه وتعالى بغير حقيقتها . . هم لا يرون النعمة الحقيقية في أن هذا المطر يأتي لهم بعوامل استمرار الحياة . ولكنهم يأخذون الظاهر في البرق والرعد . وكذلك المنافقون . . لا يستطيع الواحد منهم أن يصبر على شهوات نفسه ونزواتها . . إنه يريد ذلك العاجل ولا ينظر إلى الخير الحقيقي الذي وعد الله به عباده المؤمنين في الآخرة . . وهو ينظر إلى التكاليف كأنها شدة ومسألة تحمل النفس بعض المشاق . ويغفل عن حقيقة

جزاء التكاليف في الآخرة. وكيف أنها ستوفر لهم النعيم الدائم. . تماما كما ينظر الإنسان إلى المطر على أنه ظلمة ورعد وبرق، وينسى أنه بدون هذا المطر من المستحيل أن تستمر حياته. .

هم يأخذون هذه الظواهر على أنها كل شيء. بينما هي في الحقيقة تأتي لوقت قصير وتختفي، فهي قصيرة كالحياة الدنيا، وقتية. ولكن نظرتهم إليها وقتية ومادية لأنهم لا يؤمنون إلا بالدنيا وغفلوا عن الآخرة. . غفلوا عن ذلك الماء التي يبقى فترة طويلة، وتنبهوا إلى تلك الظواهر الوقتية التي تأتي مع المطر فخافوا منها وكان خوفهم منها يجعلهم لا يحسون بما في المطر من خير. والمنافقون يريدون أن يأخذوا خير الإسلام دون أن يقوموا بواجبات هذا الدين ! !

ثم يلفتنا الحق سبحانه وتعالى إلى قضية هامة. وهي أن خوفهم من زوال متع الدنيا ونفوذها لن يفعل لهم شيئًا. لأن الله محيط بالكافرين. . والإحاطة معناها السيطرة التامة على الشيء بحيث لا يكون أمامه وسيلة للإفلات، وقدرة الله سبحانه وتعالى محيطة بالكافرين وغير الكافرين. .

إذن عدم التفاتهم للنفع الحقيقي، وهو منهج الله، لا يعطيهم قدرة الإفلات من قدرة الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 177.

من أسرار القرآن فى الآية الكريمة

بقلم الدكتور / زغلول النجار

قال حفظه الله :

هذا الوصف القرآني المعجز, الذي يقول فيه ربنا تبارك وتعالي : أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . * ينطبق علي الأعاصير الرعدية العنيفة, وهي أعاصير حلزونية, دوارة, عنيفة الحركة والسرعة, ولذلك تعرف باسم الأعاصير الدوارة
Cyclones

وهي كتل من الهواء تدور حول منطقة من مناطق الضغط المنخفض في عكس اتجاه عقارب الساعة في نصف الكرة الشمالي, وفي اتجاهها تماما في نصف الكرة الجنوبي, وتتحرك هذه الأعاصير بسرعات فائقة تزيد علي 73 ميلا في الساعة, وقد تصل الي 130 ميلا في الساعة أو الي سرعات أعلي . ولذلك فهي أعاصير عنيفة, مدمرة, تصاحب غالبا بتلبد السماء بالغيوم الداكنة السميكة القريبة من سطح الأرض, والتي تحجب أشعة الشمس بالنهار, ونور القمر والنجوم بالليل, محدثة ظلمة قابضة .

وتصاحب هذه الظلمة بحدوث كل من ظاهرتي البرق والرعد , وهطول الأمطار بغزارة

شديدة , وهذا ما تصفه الآية الكريمة بدقة علمية بالغة , علي الرغم من ورودها في مقام التشبيه .

ونظرا لانتشار هذه الأعاصير في المناطق المدارية , فقد سميت باسم الأعاصير المدارية الدوارة

Tropical Cyclones

وقد عرفت بأسماء أخري في كل منطقة من تلك المناطق المدارية , منها اسم هريكين

Hurricane

في الأمريكتين , واسم تيفون

Typhoon

في مناطق بحر الصين (وهي لفظة صينية تعني الرياح الكبيرة) , واذا كانت محددة المساحة علي اليابسة فإنها تأخذ أشكالا قمعية ولذا تعرف باسم الدوامات الهوائية القمعية أو التورنادو

Tornadoes

وهي من أصغر تلك الأعاصير حجما وأكثرها تدميرا .

(73/36)

والأعاصير ليست مقصورة علي المناطق المدارية وإن سادت فيها , وذلك لأنها تحدث أيضا في مناطق العروض الوسطي , وهذه الأعاصير لم تعرف صفاتها , ولم يتم تصنيفها إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي , ووصفها بهذه الدقة العلمية البالغة من قبل اثني عشر قرنا علي الأقل , لمما يقطع بأن القرآن الكريم هو كلام الله الخالق , ويشهد لهذا النبي الخاتم الذي تلقاه بالنبوة وبالرسالة فصلي الله وسلم وبارك عليه وعلي آله وصحبه , ومن تبع هداه , ودعا بدعوته الي يوم الدين رغم أنف المارقين من الكفار والمشركين في كل عصر ومصر وفي كل حين . . . ! !

الأعاصير المدارية

تتكون الأعاصير المدارية بين خطي عرض 5 و 20 درجة شمال وجنوب خط الاستواء , وتنشأ بدوران الهواء البارد حول مناطق الضغط المنخفض التي تتكون بالتسخين المحلي في بعض المناطق وبتوافر بقية الظروف اللازمة لتكون تلك الأعاصير ومن بينها هدوء الهواء وسكونه أو قلة تحركه , ويؤدي ذلك الي تسخين طبقة الهواء الملامسة لسطح الأرض (سواء كان ذلك يابسة أو ماء) فتتمدد الي أعلي ليحل محلها تيارات من الهواء البارد , مما يؤدي الي حدوث حالة من عدم الاستقرار في هواء المنطقة .

وكلما زاد عمق منطقة الضغط المنخفض , وزادت شدة انحدار جوانبها بزيادة الفرق بين ضغطها , والضغوط المحيطة بها , زاد الإعصار عنفا , فتدور حولها الرياح بسرعات فائقة

تصل الي قرابة الثلاثمائة كيلومتر في الساعة , بينما يكون الهواء الساخن في مركزها ساكنا تقريبا .

وتتوافر ظروف تكون هذه الأعاصير بصفة خاصة في منطقة الركود الاستوائي , حيث تتقابل الرياح التجارية في نصفي الكرة الأرضية مندفعة باتجاه منطقة الضغط المنخفض وما بها من هواء ساخن يتجدد ويتصاعد الي أعلي باستمرار , ومنحرفة الي يمين اتجاهها في نصف الكرة الشمالي , والي يسار اتجاهها في نصفها الجنوبي , وذلك بسبب دوران الأرض حول محورها .

ولذلك تنشأ هذه الأعاصير بصفة خاصة فوق البحار الاستوائية والمدارية في فصلي الصيف والخريف , ويصل قطر الدوامة الواحدة منها الي خمسمائة كيلومتر , ويصل قطر مركزها الذي يسمي عين الإعصار الي أربعين كيلومترا , وتتراوح مدد مكث تلك الأعاصير بين عدد قليل من الأيام وأكثر من أسبوعين .

وتصاحب الأعاصير المدارية عادة بتكون السحب الداكنة الكثيفة والقريبة من سطح الأرض , وسقوط الأمطار الغزيرة المصاحبة بظاهرتي البرق والرعد .

ومما يساعد علي استمرار ارتفاع الهواء الساخن في مناطق الركود الاستوائية , ارتفاع نسبة الاشعاع الشمسي مما يؤثر علي ارتفاع معدلات تبخر ماء البحار والمحيطات , وبالتالي الي ارتفاع نسبة الرطوبة في الهواء مما يعين علي تكوين السحب الكثيفة الداكنة بإذن الله وعلي هطول الأمطار الغزيرة , حيث يشاء , وكلها من العمليات التي تتسبب في رفع درجات الحرارة الكامنة في عين الإعصار , وفي استمرار تحرك الهواء الساخن الي أعلي , واندفاع الهواء البارد من المناطق المحيطة ليدور حوله أو يحل محله .

والأعاصير المدارية تتكون أساسا فوق البحار والمحيطات , وعندما تندفع في اتجاه اليابسة تفقد كثيرا من سرعتها باحتكاكها مع سطح الأرض , ولكنها تظل قادرة علي إحداث قدر هائل من الدمار من مثل هدم المباني والمنشآت , والخسائر في الأرواح والممتلكات , وحدوث السيول الجارفة , والفيضانات والأمواج المغرقة للسفن والمنشآت البحرية علي طول السواحل والي مسافات متباينة في عمق اليابسة .

وتكثر الأعاصير المدارية في كل من جزر الهند الغربية , وسواحل فلوريدا , وخليج المكسيك , وفي بحر الصين وسواحل الجزر اليابانية , وفي بقية جزر المحيط الهادي وفي شرقي استراليا , وفي خليج البنغال , وفي جنوب المحيط الهندي .

الدوامات الهوائية القمعية الشكل

تطلق كلمة تورنادو

Tornado

(75/36)

علي الدوامات الهوائية القمعية الشكل , وهي من الأعاصير المدارية الشديدة الأثر والتي تضرب الأجزاء الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية سنويا في مساحات صغيرة من الأرض قد لا يتعدي قطرها المائة متر , تدور فيها الرياح بسرعات مدمرة حول مركز الإعصار الذي ينخفض الضغط الجوي فيه بدرجة قياسية , وتصاحبه الأمطار الغزيرة المصحوبة بظاهرتي البرق والرعد في أشد صورهما .

وعند مرور هذه الدوامات الهوائية القمعية الشكل فوق ماء البحار والمحيطات , يرتفع سطح الماء الي أعلي علي هيئة مخروط يعرف باسم النافورات المائية , يقابله مخروط من السحب يتدلي نحو سطح البحر فيحدث ظلمة شبه كاملة , وتشكل هذه الظروف خطرا داهما يهدد السفن البحرية بالإغراق , وتحدث مثل هذه الدوامات الهوائية القمعية الشكل غالبا بعد الظهر في فصلي الربيع والصيف حين تبلغ درجات الحرارة نهاياتها العظمي وتستمر بضع ساعات .

وتتحرك هذه الدوامات الهوائية بسرعات كبيرة تصل الي 70 كيلومترا في الساعة , ولكن أثرها سرعان ما يتلاشي علي الرغم من قوتها التدميرية الكبيرة , المتمثلة في اقتلاع الأشجار وتحطيم المباني والمنشآت علي اليابسة , وفي إغراق السفن في عرض البحار .

أعاصير العروض الوسطي

تنشأ أعاصير العروض الوسطي بين خطي عرض 35 و 65 درجة في نصفي الكرة الشمالي والجنوبي , حيث تنشأ في النصف الشمالي من التقاء الرياح المدارية العكسية (الغربية) الدافئة الرطبة القادمة من الجنوب مع الرياح القطبية الباردة الجافة القادمة من الشمال , فتندفع الرياح الباردة تحت الدافئة , رافعة إياها الي أعلي ومكونة سطح انفصال بين الكتلتين الباردة والدافئة , يندفع فوقه الهواء الدافيء علي هيئة موجات تشكل كل واحدة منها النواة الأولي لإعصار منخفض , يأخذ في النمو التدريجي مكونا منطقة من الضغط المنخفض فوق سطح الانفصال , يندفع فيها الهواء البارد محاولا الوصول الي مركزها باتجاه معاكس لاتجاه عقارب الساعة في نصف الكرة الشمالي , ومعه في نصف الكرة الجنوبي , ويظل الإعصار نشيطا حتي يتم هيمنة الهواء البارد علي قلب الإعصار

فيبدأ في التلاشي بالتدريج , وتصاحب أعاصير العروض الوسطي بتكون سحب رقيقة متفرقة علي ارتفاع كبير , تتزايد كثافة وسمكا وقربا من سطح الأرض بتزايد الإعصار شدة , حتي تتلبد السماء بالغيوم الداكنة الكثيفة فتحجب ضوء الشمس بالنهار , ونور القمر وأضواء النجوم بالليل , وعندئذ يبدأ هطول المطر بزخات خفيفة تتزايد بالتدريج مع حدوث البرق والرعد , حتي تنهمر الأمطار بغزارة في جو من البرودة الشديدة والاضطرابات الجوية العديدة , ثم يأخذ الجو في التحسن التدريجي بابتعاد مركز الاعصار ولكن تظل درجة الحرارة مائلة الي البرودة النسبية .

وتتفاوت أعاصير العروض الوسطي في أحجامها , وأعماق بؤرها , وفي شدة انحدار جوانبها , فمنها ما لا يزيد قطره علي (300) كيلومتر , ومنها ما يتجاوز ذلك (1500) كيلومتر , ومنها ما هو شديد العمق وما هو ضحل , ومنها ما هو شديد الانحدار , وما هو قليله .

(77/36)

وأثر هذه الأعاصير لا يقتصر علي حدود المنطقة التي تغطيها , ولكنه يمتد الي خارجها , ويتوقف ذلك علي عمق مركز الاعصار وعلي درجة انحدار جوانبه , أي : علي تباين كل

من الضغط ودرجة الحرارة بين عين الإعصار وحوافه , والتي تتوقف عليها سرعة الرياح حول مركز الإعصار .

من هذا الاستعراض يتضح بجلاء أن الوصف القرآني للأعاصير كما جاء في هذا النص القرآني المعجز :

أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . . (البقرة : 19) .

ينطبق انطباقا كاملا علي الحقائق التي توصلت إليها المعارف المكتسبة في زمن التقدم العلمي والتقني الذي نعيشه , والتي لم يدرك علم الإنسان طرفا منها إلا مع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي .

وورودها في كتاب الله الذي أنزل منذ أكثر من أربعة عشر قرنا بهذه الدقة العلمية الفائقة , والشمول الكامل , والإحاطة التامة لايمكن لعاقل أن يتصور له مصدرا غير الله الخالق (تبارك وتعالي) .

فسبحان الذي أنزل القرآن الكريم , أنزله بعلمه , علي خاتم أنبيائه ورسله , وصلي الله وسلم وبارك علي النبي الخاتم , والرسول الخاتم , الذي تلقي هذا الوحي الخاتم , فبلغ الرسالة , وأدي الأمانة ,

ونصح الأمة , وجاهد في سبيل الله حتي أتاه اليقين , فنسأل الله (تعالي) أن يجزيه خير ما جازي به نبيا عن أمته , ورسولا علي حسن تبليغ رسالته , والحمد لله أولا وأخيرا علي

حفظ القرآن العظيم , هذا الكتاب الكريم , بنفس لغة الوحي (اللغة العربية) , في صفائه الرباني , وإشراقاته النورانية , فجاء معجزا في كل أمر من أموره , وفي كل آية من آياته , وكلمة وحرف من كلماته وحروفه , ولو جاء ذلك في مقام ضرب المثل أو التشبيه , حتي يبقي هذا الكتاب الخالد حجة علي الناس كافة الي قيام الساعة لا ينكره إلا جاحد , ولا يتركه وراء ظهره إلا شقي . انتهى انتهى . اهـ ﴿من أسرار القرآن / بحث للدكتور : زغلول النجار﴾

(78/36)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19)﴾

معنى قوله أو لإباحته ضرب مثلهم إمَّا بهذا وإما بذلك شبَّه القرآن بمطرٍ ينزل من السماء ، وشبَّه ما في القرآن من الوعد والوعيد بما في المطر من الرعد والبرق ، وشبه التجاءهم إلى الفرار عند سماع أصوات الرعد . كذلك الإشارة لأصحاب الغفلات إذا طرق أسماعهم

وعظُ الواعظين، أو لاحت لقلوبهم أنوار السعادة؛ ولو أقلعوا عمّا هم فيه من الغفلة لَسَعِدُوا، لكنهم ركنوا إلى التشاغل بآمالهم الكاذبة، وأصروا على طريقتهم الفاسدة، وتعللوا بأعذار واهية، ويحلِفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم، يهلكون أنفسهم، ويسعون في الخطرِ بأيمانهم:

إن الكريم إذا حباك بوُدِّه... سَتَرَ القبيحَ وأظهر الإحسانا

وكذا الملول إذا أراد قطيعةً... ملَّ الوِصال وقال كان وكانا. انتهى انتهى. اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 66. 67﴾

(79/36)

قوله تعالى ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)﴾

فصل

قال البقاعى:

﴿يكاد البرق﴾ أي من قوة لمعه وشعاعه وشدة حركته وإسراعه ﴿يخطف أبصارهم﴾ فهم يغضونها عند لمعه وخفضه في ترائبه ورفعه، ولما كان من المعلوم أن البرق

ينقضي لمعانه بسرعة كان كأنه قيل : ماذا يصنعون عند ذلك ؟ فقال : ﴿ كلما ﴾ وعبر بها دون إذا دلالة على شدة حرصهم على إيجاد المشي عند الإضاءة ﴿ أضاء لهم مشوا فيه ﴾ مبادرين إلى ذلك حراصاً عليه لا يفترون عنه في وقت من أوقات الإضاءة مع أنهم يغضون أبصارهم ولا يمدونها غاية المد خوفاً عليهم ووقوفاً مع الأسباب ووثوقاً بها واعتماداً عليها وغفلة عن رب الأرباب ، وهو مثل لما وجدوا من القرآن موافقاً لآرائهم ، وعطف بإذا لتحقق خفوته بعد خفوته قوله : ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ أي أول حين الإظلام لا يقدرون على التقدم خطوة واحده إشارة إلى أنه ليست لهم بصائر بها فيما كشف البرق لأبصارهم من الأرض قبل الإظلام بل حال انقطاع اللمعان يقفون لعمى بصائرهم ووحشتهم وجبنهم وغربتهم وشدة جزعهم وحيرتهم ، وهكذا حال هؤلاء لا يقيسون ما أشكل عليهم من القرآن على ما فهموه .

﴿ ولو شاء الله ﴾ الذي له العظمة الباهرة مع شدة حرصهم وتناهي جزعهم ، ودل على مفعول شاء بقوله : ﴿ لذهب بسمعهم ﴾ أي بقاصف الرعد ولم يغنهم سدّ آذانهم ﴿ وأبصارهم ﴾ بخاطف البرق ولم يمنعه غضّهم لها ، ثم علل ذلك بقوله : ﴿ إن الله ﴾ أي الذي له جميع صفات الكمال ﴿ على كل شيء ﴾ أي مشيء أي يصح أن تقع عليه المشيئة هذا المراد وإن كان الشيء كما قال سيبوية يقع على كل ما أخبر عنه ، وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص ، يجري على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمحال ،

وقول الأشاعرة : إن المعدوم ليس بشيء ، بمعنى أنه ليس بثابت في الأعيان متميز فيها

﴿ قدير ﴾ إعلاماً بأن قدرته لا تتقيد بالأسباب ،

قال الحرالي : القدرة إظهار الشيء من غير سبب ظاهر انتهى .

(80/36)

ولعله سبحانه قدم المثل الأول لأنه كالجزء من الثاني ، أو لأنه مثل المنافقين ، جعلت مدة صباهم بنموهم وازدياد عقولهم استيقاداً مع جعل الله إياهم على الفطرة القويمة وزمان بلوغهم بتمام العقل الغريزي إضاءة ؛ والثاني مثل المنافقين وهو أبلغ . لأن الضلال فيه أشنع وأفظع .

(81/36)

فالصيب القرآن الذي انقادوا له ظاهراً ، والظلمات متشابهه ، والصواعق وعيده ، والبرق وعده ، كلما أنذروا بوعيد انقطعت قلوبهم خوفاً ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾ [المنافقون : 4] وكلما بشروا انقادوا رجاء ، وإذا عرض المتشابه وقفوا تحيراً وجفاء وكل

ذلك وقوفاً مع الدنيا وانقطاعاً إليها ، لا نفوذ لهم إلى ما وراءها أصلاً ، بل هم كالأنعام ، لا نظر لهم ألى ما سوى الجزيئات والأمور المشاهدات ، ﴿ فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ [النساء : 141] ﴿ يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ [النساء : 73] والكلام الجامع النافع في ذلك أن يقال إنه سبحانه شبّه في الأول مثلهم بمثل المستوقَد لا بالمستوقِد ، وفي الثاني شبه مثلهم في خوفهم اللازم ورجائهم المنقطع بأصحاب الصيب لا بمثلهم ؛ فتقدير الأول مثلهم في أنهم سمعوا أولاً الدعاء ورأوا الآيات فأجابوا الداعي إما بالفعل كالمنافقين وإما بالقوة في أيام الصبا لما عندهم من سلامة الفطر وصحة النظر ، ثم تلذذوا فرجعوا بقلوبهم من نور ما قالوه بألسنتهم من كلمة التقوى نطقاً أو تقديراً إلى ظلمات الكفر ، فلم ينفعهم سمع ولا بصر ولا عقل ، فصاروا مثل البهائم التي لا تطيع الراعي إلا بالزجر البليغ ، مثلهم في هذا يشبه مثل المستوقد في أنه لما أضاءت ناره رأى ما حوله ، فلما ذهبت لم يقدر على تقدم ولا تأخر ، لأنه لا ينفع في ذلك سمع ولا كلام فإذن استوى وجودهما وعدمهما ، فصار عادماً للثلاثة ، فكان من هذه الجهة مساوياً للأصم الأبكم الأعمى ، فهو مثله لكونه لا يقدر على مراده إلا أن قاده قائد حسي ، فهو حينئذ مثل البهائم التي لا تقاد للمراد إلا بقائد ، فاستوى المثلان وسيتضح ذلك عند قوله تعالى : ﴿ كمثل الذي ينعق ﴾ [البقرة : 171] ولذلك كانت النتيجة في كل منها صم إلى آخره و " أو "

بمعنى الواو ، ولعله عبر بها دونها لأنه وإن كان كل من المثلين صالحاً لكل من القسمين فإن احتمال التفصيل

(82/36)

غير بعيد ، لأن الأول أظهر في الأول والثاني في الثاني .

وجعل الحرالي المثلين للمنافقين فقال : ضرب لهم مثلين لما كان لهم حالان وللقرآن عليهم تنزلان ، منه ما يرغبون فيه لما فيه من مصلحة دنياهم ، فضرب لهم المثل الأول ، وقدمه لأنه سبب دخولهم مع الذين آمنوا لما رأوا من معاجلة عقاب الذين كفروا في الدنيا ؛ ومنه ما يرهبونه ولا يستطيعون سماعه لما يتضمنه من أمور شاقة عليهم لا يحملها إلا مؤمن حقاً ولا يتحملها إلا من أمن ، ولما يلزم منه من فضيحة خداعهم فضرب له المثل الثاني ؛ فلن يخرج حالهم عند نزول نجوم القرآن عن مقتضى هذين المثلين انتهى .

وضرب الأمثال المنهي إلى الحمد المنتهي إلى الإحاطة بكل حد لا سيما في أصول الدين الكاشف لحقيقة التوحيد الموصل إلى اليقين في الإيمان بالغيب المحقق لما لله تعالى من صفات الكمال الدافع للشكول الحافظ في طريق السلوك مما اختص به القرآن من حيث كان منهياً إلى الحمد ومفصحاً به فكان حرف الحمد ، وذلك أنه حرف عام محيط شامل لجميع

الأمور كافل بكل الشرائع في سائر الأزمان ؛ فكان أحق الرسل به من كانت رسالته عامة لجميع الخلق وكتابه شاملاً لجميع الأمر وهو أحمد ومحمد صلى الله عليه وسلم .

(83/36)

قال الإمام أبو الحسن الحرالي في كتابه "عروة المفتاح" : هذا الحرف لإحاطته أنزل وتراً وسائر الحروف أشفاع لاختصاصها ، ووجه إنزاله تفهيم ما غمض من المغيبات بضرب مثل من المشهودات ، ولما كان للأمر تنزلات وللخلق تطورات كان الأظهر منها مثلاً لما هو دونه في الظهور ، وكلما ظهر ممثول صار مثلاً لما هو أخفى منه ، فكان لذلك أمثالاً عدداً منها مثل ليس بممثول لظهوره وممثولات تصير أمثالاً لما هو أخفى منها إلى أن تنتهي الأمثال إلى غاية محسوس أو معلوم ، فتكون تلك الغاية مثلاً أعلى كالسماوات والأرض فيما يحس والعرش والكرسي فيما يعلم ﴿ وله المثل الأعلى في السماوات والأرض ﴾ [الروم : 27] ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ﴾ [غافر : 7] وذلك المثل الأعلى لإحاطته اسمه الحمد ﴿ وله الحمد في السماوات والأرض ﴾ [الروم : 18] وأحمده أنهاه وأدناه إلى الله تعالى بحيث لا يكون بينه وبين الله تعالى واسطة ، فلذلك ما استحق أكمل الخلق وأجمعه وأكمل الأمر وأجمعه وأكمل الأمر وأجمعه الاختصاص بالحمد

، فكان أكمل الأمور سورة الحمد وكان أكمل الخلق صورة محمد صلى الله عليه وسلم ، كان خُلقه القرآن ﴿ لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ [الحجر : 87] ودون المثل الأعلى الجامع الأمثال العلية المفصلة منه ﴿ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ﴾ [الروم : 28] ولإحاطة أمر الله وكماله في كل شيء يصح أن يضرب به مثلاً ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ [البقرة : 26] ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ﴾ [العنكبوت : 41] وللمثل حكم من ممثوله ، إن كان حسناً حسنَ مثله ، وإن كان سيئاً ساء مثله ؛ ولما كان أعلى الأمثال الحمد كان أول الفاتحة الحمد ، ولما كان أخفى أمر الخلق النفاق كان أول مثل في الترتيب مثل النفاق ، وهو أدنى مثل أمثال حسنة وسيئة ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾ [الرعد : 35]

(84/36)

الآيتين ، ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها ﴾ [الجمعة : 5] ﴿ فمثله كمثل الكلب ﴾ [الأعراف : 176] الآيتين .

وبقدر علو المثل أو دنوه أو توسطه يتزايد للمؤمن الإيمان وللعالم العلم وللفاهم الفهم ، وبضد ذلك لمن اتصف بأضداد تلك الأوصاف ، ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم

وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ ومعرفة أمثال القرآن المعرفة إحاطة بمثولاتها وعلم آياته المعلمة اختصاص معلوماتها هو حظ العقل واللب وحرفه من القرآن ، ولكل حرف اختصاص بحظ من تدرّك الإنسان وأعمال القلوب والأنفس والأبدان ، فمن يسر له القراءة والعمل بحرف منه اكتفى ، ومن جمع له قراءة جميع أحرفه علماً وعملاً فقد أتم ووفّى ، وبذلك يكون القارىء من القراء الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إنهم أعز من الكبريت الأحمر" ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ [آل عمران : 74] .

(85/36)

ثم قال فيما به يحصل قراءة هذا الحرف : اعلم أن قراءة الأحرف الستة تماماً وفاء بتفصيل العبادة ، لأنها أشفاع ثلاثة للتخلص والتخلي وثلاثة للعمل والتحلي ، لأن ترك الحرام طهرة البدن وترك النهي طهرة النفس وترك التعرض للمتشابه طهرة القلب ، ولأن تناول الحلال زكاء البدن وطاعة الأمر زكاء النفس وتحقق العبودية بمقتضى حرف المحكم نور القلب ؛ وأما قراءة حرف الأمثال فهو وفاء العبادة بالقلب جمعاً ودواماً ﴿ وله الدين واصباً ﴾ [النحل : 52] و ﴿ الذين هم على صلاتهم دائمون ﴾ [المعارج : 23] فالذي يحصل

قراءة هذا الحرف إنما هو خاص بالقلب ، لأن أعمال الجوارح وأحوال النفس قد استوفتها الأحرف السته التفصيلية ، والذي يخص القلب بقراءة هذا الحرف هو المعرفة التامه المحيطة بأن كل الخلق دقيقة وجليلة خلق الله وحده لا شريك له في شيء منه ، وأنه جميعه مثل لكلية أمر الله القائم بكلية ذلك الخلق ، وإن كلية ذلك الأمر الذي هو ممثول لمثل الخلق هو مثل لله تعلى : ﴿ وله المثل الأعلى ﴾ [الروم : 27] وأن تفاصيل ذلك الخلق المحيطات أمثل لقيامها من تفاصيل ذلك الأمر المحيطات بها ، وأن تفاصيل الأمر المحيطات أمثال لأسماء الله تعالى الحسنى بما هي محيطة ؛ ولجمع هذا الحرف لم يصح إنزاله إلا على الخلق الجامع الآدمي الذي هو صفوة الله وفطرته ، وعلى سيد الآدميين محمد خاتم النبيين وهو خاصته وخاصة آله ، وعنه كمل الدين بالإحسان ، وصفا العلم بالإيقان ، وشوهد في الوقت الحاضر ، ما بين حدي الأزل الماضي والأبد الغابر ، وعن تمام اليقين والإحسان تحقق الفناء لكل فانٍ وبقي وجه رب محمد ذي الجلال والإكرام ، وكان هذا الحرف بما اسمه الحمد هو لكل شيء بداء وختام . انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 49 . 53 ﴾

(86/36)

فصل

قال ابن كثير

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ أي : لشدته وقوته في نفسه ، وضعف بصائرهم ، وعدم ثباتها للإيمان .

وقال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ يقول : يكاد مُحْكَمُ القرآن يدل على عورات المنافقين .

وقال ابن إسحاق : حدثني محمد بن أبي محمد ، عن عكرمة ، أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ أي لشدة ضوء الحق ، ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ أي كلما ظهر لهم من الإيمان شيء استأنسوا به واتبعوه ، وتارة تعْرِض لهم الشكوك أظلمت قلوبهم فوقفوا حائرين .

وقال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ يقول : كلما أصاب المنافقين من عز الإسلام اطمأنوا إليه ، وإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر ، كقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ [وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ] ﴾ الآية [الحج : 11] .

وقال محمد بن إسحاق ، عن محمد بن أبي محمد ، عن عكرمة ، أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ أي : يعرفون الحق

ويتكلمون به ، فهم من قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر ﴿ قَامُوا ﴾ أي : متحيرين .

وهكذا قال أبو العالية ، والحسن البصري ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، والسدي بسنده ، عن الصحابة وهو أصح وأظهر . والله أعلم .

(87/36)

وهكذا يكونون يوم القيامة عندما يعطى الناس النور بحسب إيمانهم ، فمنهم من يعطى من النور ما يضيء له مسيرة فراسخ ، وأكثر من ذلك وأقل من ذلك ، ومنهم من يطْفَأ نوره تارة ويضيء له أخرى ، فيمشي على الصراط تارة ويقف أخرى . ومنهم من يطفأ نوره بالكلية وهم الخُلَّص من المنافقين ، الذين قال تعالى فيهم : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ [الحديد : 13] وقال في حق المؤمنين : ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾ الآية [الحديد : 12] ، وقال تعالى : ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [التحريم : 8] .

ذكر الحديث الوارد في ذلك :

قال سعيد بن أبي عَرُوبة ، عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ الآية [الحديد : 12] ، ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : " من المؤمنين من يضيء نوره من المدينة إلى عدن ، أو بين صنعاء ودون ذلك ، حتى إن من المؤمنين من لا يضيء نوره إلا موضع قدميه " . رواه ابن جرير .

ورواه ابن أبي حاتم من حديث عمران بن دَاوَر القطان ، عن قتادة ، بنحوه .

وهذا كما قال المِنْهَال بن عمرو ، عن قيس بن السكن ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : يؤتون نورهم على قدر أعمالهم ، فمنهم من يرى نوره كالنخلة ، ومنهم من يرى نوره كالرجل القائم ، وأدناهم نورًا على إبهامه يطفأ مرة ويَقِد مرة .

وهكذا رواه ابن جرير ، عن ابن مُثَنَّى ، عن ابن إدريس ، عن أبيه ، عن المنهال .

(88/36)

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافسي حدثنا ابن إدريس ، سمعت أبي يذكر عن المنهال بن عمرو ، عن قيس بن السكن ، عن عبد الله بن مسعود : ﴿ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [التحريم : 8] قال : على قدر أعمالهم يمرون على

الصراط ، منهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من نوره مثل النخلة ، وأدناهم نورًا من نوره في إبهامه يتقد مرة ويطفأ أخرى .

وقال ابن أبي حاتم أيضًا : حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي ، حدثنا أبو يحيى الحِمَّاني ، حدثنا عُتْبَة بن اليقظان ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : ليس أحد من أهل التوحيد إلا يعطى نورًا يوم القيامة ، فأما المنافق فيطفأ نوره ، فالمؤمن مشفق مما يرى من إطفاء نور المنافقين ، فهم يقولون : ربنا أتمم لنا نورنا .

وقال الضحاك بن مزاحم : يعطى كل من كان يظهر الإيمان في الدنيا يوم القيامة نورًا ؛ فإذا انتهى إلى الصراط طفئ نور المنافقين ، فلما رأى ذلك المؤمنون أشفقوا ، فقالوا : " ربنا أتمم لنا نورنا " .

فإذا تقرر هذا صار الناس أقسامًا : مؤمنون خُلّص ، وهم الموصوفون بالآيات الأربع في أول البقرة ، وكفار خلص ، وهم الموصوفون بالآيتين بعدها ، ومنافقون ، وهم قسمان : خلص ، وهم المضروب لهم المثل الناري ، ومنافقون يترددون ، تارة يظهر لهم لُمَعٌ من الإيمان وتارة يخبو وهم أصحاب المثل المائي ، وهم أخف حالا من الذين قبلهم .

وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه ما ذكر في سورة النور ، من ضرب مثل المؤمن وما جعل الله في قلبه من الهدى والنور ، بالمصباح في الزجاجة التي كأنها كوكب دُرّي ، وهي قلب

المؤمن المفطور على الإيمان واستمداده من الشريعة الخالصة الصافية الواصلة إليه من غير كدر ولا تخليط ، كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله .

(89/36)

ثم ضرب مثل العُبّاد من الكفار ، الذين يعتقدون أنهم على شيء ، وليسوا على شيء ، وهم أصحاب الجهل المركب ، في قوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ الآية [النور : 39] .

ثم ضرب مثل الكفار الجُهَّال الجَهْلَ البسيط ، وهم الذين قال [الله] فيهم : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور : 40] فقسم الكفار هاهنا إلى قسمين : داعية ومقلد ، كما ذكرهما في أول سورة الحج : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴾ [الحج : 3]

وقال بعده : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾ [الحج : 8] وقد قسم الله المؤمنين في أول الواقعة وآخرها وفي سورة الإنسان ، إلى قسمين : سابقون وهم المقربون ، وأصحاب يمين وهم الأبرار .

فتلخص من مجموع هذه الآيات الكريمات : أن المؤمنين صنفان : مقربون وأبرار ، وأن الكافرين صنفان : دعاة ومقلدون ، وأن المنافقين - أيضًا - صنفان : منافق خالص ، ومنافق فيه شعبة من نفاق ، كما جاء في الصحيحين ، عن عبد الله بن عَمْرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : " ثلاث من كن فيه كان منافقًا خالصًا ، ومن كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعها : من إذا حَدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان " .

(90/36)

استدلوا به على أن الإنسان قد تكون فيه شعبة من إيمان ، وشعبة من نفاق . إما عَمَلي لهذا الحديث ، أو اعتقادي ، كما دلت عليه الآية ، كما ذهب إليه طائفة من السلف وبعض العلماء ، كما تقدم ، وكما سيأتي ، إن شاء الله . قال الإمام أحمد : حدثنا أبو النضر ، حدثنا أبو معاوية يعني شيبان ، عن ليث ، عن عمرو بن مرة ، عن أبي البختري ، عن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " القلوب أربعة : قلب أجرد ، فيه مثل السراج يُزْهر ، وقلب أغلف مربوط على غلافه ، وقلب منكوس ، وقلب مُصَفَّح ، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن ، سراجه فيه نوره ، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر ،

وأما القلب المنكوس فقلب المنافق الخالص ، عرف ثم أنكر ، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق ، ومَثَل الإيمان فيه كمثل البقلة ، يمدها الماء الطيب ، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يَمُدّها القيح والدم ، فأي المدّتين غلبت على الأخرى غلبت عليه " . وهذا إسناد جيد حسن .

وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ قال محمد بن إسحاق : حدثني محمد بن أبي محمد عن عِكْرِمة ، أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ قال : لِمَا تركوا من الحق بعد معرفته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 190 . 193 ﴾

(91/36)

فائدة

قال القرطبى :

والمعنى : تكاد حجج القرآن وبراهينه الساطعة تَبْهَرهم .

ومن جعل " البَرْق " مَثَلاً للتخويف فالمعنى أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يُذهب أبصارهم .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 223 ﴾

فصل

قال ابن عاشور :

قوله تعالى ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾

الأظهر أن تكون جملة : ﴿ يجعلون ﴾ حالاً اتضح بها المقصود من الهيئة المشبه بها لأنها كانت مجملة ، وأما جملة : ﴿ يكاد البرق ﴾ فيجوز كونها حالاً من ضمير ﴿ يجعلون ﴾ ، لأن بها كمال إيضاح الهيئة المشبه بها ويجوز كونها استئنافاً لبيان حال الفريق عند البرق نشأ عن بيان حالهم عند الرعد .

وجملة : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ حال من (البرق) أو من ضمير (أبصارهم) لا غير ، وفي هذا تشبيه لجزع المنافقين من آيات الوعيد بما يعتري القائم تحت السماء حين الرعد والبرق والظلمات فهو يخشى استكاك سمعه ويخشى الصواعق حذر الموت ويعشيه البرق حين يلمع بإضاءة شديدة ويعمي عليه الطريق بعد انقطاع لمعانه .

وقوله : ﴿ كلما أضاء لهم ﴾ تمثيل لحال حيرة المنافقين بحال حيرة السائرين في الليل المظلم المرعد المبرق .

وقوله : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ اعتراض للتذكير بأن المقصود التمثيل لحال المنافقين في كفرهم لا لمجرد التفنن في التمثيل .

وقوله : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ رجوع إلى وعيد المنافقين الذين هم

المقصود من التمثيل فالضمائر التي في جملة ﴿ ولو شاء الله ﴾ راجعة إلى أصل الكلام ، وتوزيع الضمائر دل عليه السياق .

(92/36)

فعبر عن زواجر القرآن بالصواعق وعن انحطاط قلوب المنافقين وهي البصائر عن قرار نور الإيمان فيها بخطف البرق للأبصار ، وإلى نحو من هذا يشير كلام ابن عطية نقلاً عن جمهور المفسرين وهو مجاز شائع ، يقال فلان يرعد ويبرق ، على أن بناءه هنا على المجاز السابق يزيده قبولاً ، وعبر عما يحصل للمنافقين من الشك في صحة اعتقادهم بمشي الساري في ظلمة إذا أضاء له البرق ، وعن إقلاعهم عن ذلك الشك حين رجوعهم إلى كفرهم بوقوف الماشي عند انقطاع البرق على طريقة التمثيل ، وخلل ذلك كله بتهديد لا يناسب إلا المشبهين وهو ما أفاده الاعتراض بقوله : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ وقوله : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ فجاء بهذه الجمل الحالية والمستأنفة تنبيهاً على وجه الشبه وتقريراً لقوة مشابهة الزواجر وآيات الهدى والإيمان بالرعد والبرق في حصول أثري النفع والضر عنهما مع تفنن في البلاغة وطرائق الحقيقة والمجاز .

وجعل في " الكشاف " الجمل الثلاث مستأنفاً بعضها عن بعض بأن تكون الأولى استئنافاً

عن جملة : ﴿ أو كصيب ﴾ [البقرة : 19] والثانية وهي : ﴿ يكاد البرق ﴾ مستأنفة عن جملة : ﴿ يجعلون ﴾ لأن الصواعق تستلزم البرق ، والثالثة وهي : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا ﴾ مستأنفة عن قوله : ﴿ يكاد البرق ﴾ والمعنى عليه ضعيف وهو في بعضها أضعف منه في بعض كما أشرنا إليه آنفاً .

(93/36)

والجعل والأصابع مستعملان في حقيقتهما على قول بعض المفسرين لأن الجعل هو هنا بمعنى النوط ، والظرفية لا تقتضي الإحاطة فجعل بعض الإصبع في الأذن هو جعل للإصبع فتمثل بعض علماء البيان بهذه الآية للمجاز الذي علاقته الجزئية تسامح ولذلك عبر عنه صاحب " الكشاف " بقوله هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ [المائدة : 6] ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة : 38] ومنه قولك مسحت بالمنديل ، ودخلت البلد ، وقيل ذلك مجاز في الأصابع ، وقيل مجاز في الجعل ولمن شاء أن يجعله مجازاً في الظرفية فتكون تبعية لكلمة (في) .

و(من) في قوله : ﴿ من الصواعق ﴾ للتعليل أي لأجل الصواعق إذ الصواعق هي علة جعل الأصابع في الآذان ولا ضير في كون الجعل لاتقائها حتى يقال يلزم تقدير مضاف نحو ترك

واتقاء إذ لا داعي إليه ، ونظير هذا قولهم سقاه من العيمة (بفتح العين وسكون الياء وهي شهوة اللبن) لأن العيمة سبب السقي والمقصود زوالها إذ المفعول لأجله هو الباعث وجوده على الفعل سواء كان مع ذلك غاية للفعل وهو الغالب أم لم يكن كما هنا .

والصواعق جمع صاعقة وهي نار تندفع من كهربائية الأسحبة كما تقدم آنفاً .

وقوله : ﴿ حذر الموت ﴾ مفعول لأجله وهو هنا علة وغاية معاً .

ومن بديع هذا التمثيل أنه مع ما احتوى عليه من مجموع الهيئة المركبة المشبه بها حال المنافقين حين منازعة الجواذب لنفوسهم من جواذب الاهتداء وترقبها ما يفاض على نفوسهم من قبول دعوة النبيء وإرشاده مع جواذب الإصرار على الكفر وذبهم عن أنفسهم أن يعلق بها ذلك الإرشاد حينما يخلون إلى شياطينهم ، هو مع ذلك قابل لتفريق التشبيه في مفرداته إلى تشابيه مفردة بأن يشبه كل جزء من مجموع الهيئة المشبهة لجزء من مجموع هيئة قوم أصابهم صيب معه ظلمات ورعد وصواعق لا يطيقون سماع قصفها ويخشون الموت منها وبرق شديد يكاد يذهب بأبصارهم وهم في حيرة بين السير وتركه .

وقوله: ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ اعتراض راجع للمنافقين إذ قد حق عليهم التمثل واتضح منه حالهم فآن أن ينبه على وعيدهم وتهديدهم وفي هذا رجوع إلى أصل الغرض كالرجوع في قوله تعالى ﴿ ذهب الله بنورهم وتركهم ﴾ [البقرة: 17] الخ كما تقدم إلا أنه هنا وقع بطريق الاعتراض.

والإحاطة استعارة للقدرة الكاملة شبهت القدرة التي لا يفوتها المقدور بإحاطة المحيط بالمحاط على طريقة التبعية أو التمثيلية وإن لم يذكر جميع ما يدل على جميع المركب الدال على الهيئة المشبهة بها وقد استعمل هذا الخبر في لازمه وهو أنه لا يفلتهم وأنه يجازيهم على سوء صنعهم.

والخطف الأخذ بسرعة.

و(كلما) كلمة تفيد عموم مدخولها، و(ما) كافة لكل عن الإضافة أو هي مصدرية ظرفية أو نكرة موصوفة فالعموم فيها مستفاد من كلمة (كل).

وذكر (كلما) في جانب الإضاءة و(إذا) في جانب الإظلام لدلالة (كلما) على حرصهم على المشي وأنهم يترصدون الإضاءة فلا يفيتون زمناً من أزمان حصولها ليتبينوا الطريق في سيرهم لشدة الظلمة.

و ﴿ أضاء فعل يستعمل ومتعدياً باختلاف المعنى كما تقدم في قوله: ﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ [البقرة: 17] وأظلم يستعمل قاصراً كثيراً ويستعمل متعدياً قليلاً.

والظاهر أن (أضاء) هنا متعد فمفعول (أضاء) محذوف لدلالة (مشوا) عليه وتقديره الممشى أو الطريق أي أضاء لهم البرق الطريق وكذلك (أظلم) أي وإذا أظلم عليهم البرق الطريق بأن أمسك وميضه فإسناد الإظلام إلى البرق مجاز لأنه تسبب في الإظلام.

ومعنى القيام عدم المشي أي الوقوف في الموضع. انتهى انتهى. ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 214. 216﴾

(95/36)

سؤال: ما الخطف ؟.

الجواب: أنه الأخذ بسرعة، وقرأ مجاهد "يخطِف" بكسر الطاء، والفتح أفصح، وعن ابن مسعود "يختطف" وعن الحسن "يَخَطف" بفتح الياء والخاء وأصله يختطف، وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء، وعن زيد بن علي: يخطف من خطف وعن أبي يتخطف من قوله: ﴿ وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [العنكبوت: 67] أما قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ [البقرة: 20] فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه، والمقصود تمثيل شدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون إذا

صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فأصمهم، وفي ضوء البرد فأعماهم.

(96/36)

وأضاء إما متعدٍ بمعنى كلما نور لهم مسلكاً أخذوه، فالمفعول محذوف، وإما غير متعدٍ بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة "كلما ضاء" فإن قيل كيف قال مع الإضاءة كلما، ومع الإظلام إذا: قلنا لأنهم حراص على إمكان المشيء، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف، والأقرب في أظلم أن يكون غير متعدٍ وهو الظاهر، ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم، ومنه قامت السوق، وقام الماء جمد، ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بهما وههنا مسألة، وهي أن المشهور أن "لو" تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ومنهم من أنكر ذلك وزعم أنها لا تفيد إلا الربط واحتج عليه بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: 23] فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره للزم التناقض

لأن قوله : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأسْمَعَهُمْ ﴾ يقتضي أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم

وقوله : ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ يفيد أنه تعالى ما أسمعهم وأنهم ما تولوا

ولكن عدم التولي خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيراً ، وما علم فيهم خيراً وأما الخبر فقوله

عليه السلام : " نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه " فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه

خاف الله وعصاه وذلك متناقض ، فقد علمنا أن كلمة " لو " لا تفيد إلا الربط والله أعلم .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 73. 74 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾

قال القرطبى :

" لو " حرف تَمَنٍّ وفيه معنى الجزاء ؛ وجوابه اللام .

والمعنى : ولو شاء الله لأطلع المؤمنين عليهم فذهب منهم عِزّ الإسلام بالاستيلاء عليهم

وقتلهم وإخراجهم من بينهم .

(97/36)

وخصّ السمع والبصر لتقدّم ذكرهما في الآية أوّلاً ، أو لأنهما أشرف ما في الإنسان . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 224 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله تعالى : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ مفعول (شاء) محذوف لدلالة الجواب عليه وذلك شأن فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا وقع متصلاً بما يصلح لأن يدل على مفعوله مثل وقوعه صلة لموصول يحتاج إلى خبر نحو ما شاء الله كان أي ما شاء كونه كان ومثل وقوعه شرطاً للو لظهور أن الجواب هو دليل المفعول وكذلك إذا كان في الكلام السابق قبل فعل المشيئة ما يدل على مفعول الفعل نحو قوله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ [الأعلى : 6 ، 7] قال الشيخ في " دلائل الإعجاز " : إن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً وقد يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن وذلك نحو قول الشاعر (هو إسحاق الخريمي مولى بني خريم من شعراء عصر الرشيد يرثي أبا الهيذام الخريمي حفيده ابن ابن عمارة) .

ولو شئتُ أن أبكي دماً لبَكيته . . .

عليه ولكن ساحةُ الصبر أوسع

وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع الخ كلامه وتبعه صاحب " الكشاف " وزاد عليه أنهم لا يحذفون في الشيء المستغرب إذ قال لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب الخ وهو مؤول بأن مراده أن عدم الحذف حينئذٍ يكون كثيراً .

وعندي أن الحذف هو الأصل لأجل الإيجاز فالبليغ تارة يستغني بالجواب فيقصد البيان بعد الإبهام وهذا هو الغالب في كلام العرب ، قال طرفة : وإن شئتَ لم ترقل وإن شئت أرقلت ، وتارة يبيّن بذكر الشرط أساس الإضمار في الجواب نحو البيت وقوله تعالى : ﴿ لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه ﴾ [الأنبياء : 17] ويحسن ذلك إذا كان في المفعول غرابة فيكون ذكره لابتداء تقريره كما في بيت الخريمي والإيجاز حاصل على كل حال لأن فيه حذفاً إما من الأول أو من الثاني .

وقد يوهم كلام أئمة المعاني أن المفعول الغريب يجب ذكره وليس كذلك فقد قال الله تعالى : ﴿ قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ﴾ [فصلت : 14] فإن إنزال الملائكة أمر غريب قال أبو العلاء المعري .

وإن شئتَ فازعُم أنَّ مَن فوقَ ظهرها . . .

عبيدُكَ واستشهد إلهك يَشْهَدِ

فإن زعم ذلك زعم غريب .

والضمير في قوله: ﴿ بسمعهم وأبصارهم ﴾ ظاهره أن يعودوا إلى أصحاب الصيب المشبه بحالهم حال المنافقين لأن الإخبار بإمكان إتلاف الأسماع والأبصار يناسب أهل الصيب المشبه بحالهم بمقتضى قوله: ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ وقوله: ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ والمقصود أن الرعد والبرق الواقعين في الهيئة المشبه بها هما رعد وبرق بلغا منتهى قوة جنسيهما بحيث لا يمنع قصيف الرعد من إتلاف أسماع سامعيه ولا يمنع وميض البرق من إتلاف أبصار ناظريه إلا مشيئة الله عدم وقوع ذلك لحكمة وفائدة ذكر هذا في الحالة المشبهة بها أن يسري نظيره في الحالة المشبهة وهي حالة المنافقين فهم على وشك انعدام الانتفاع بأسماعهم وأبصارهم انعداماً تاماً من كثرة عنادهم وإعراضهم عن الحق إلا أن الله لم يشأ ذلك استدراجاً لهم وإملاء ليزدادوا إثماً أو تلوماً لهم وإعذاراً لعل منهم من يثوب إلى الهدى وقد صيغ هذا المعنى في هذا الأسلوب لما فيه من التوجيه بالتهديد لهم أن يذهب الله سمعهم وأبصارهم من نفاقهم إن لم يبتدروا الإقلاع عن النفاق وذلك يكون له وقع الرعب في قلوبهم كما وقع لعتبة بن ربيعة لما قرأ عليه النبيء صلى الله عليه وسلم

﴿ فقُل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ﴾ [فصلت: 13] .

فليس المقصود من اجتلاب لو في هذا الشرط إفادة ما تقتضيه (لو) من الامتناع لأنه ليس المقصود الإعلام بقدرة الله على ذلك بل المقصود إفادة لازم الامتناع وهو أن توفر أسباب إذهاب البرق والرعد أبصارَهم الواقعين في التمثيل متوفرة وهي كفران النعمة الحاصلة منهما إذ إنما رزقوهما للتبصر في الآيات الكونية وسماع الآيات الشرعية فلما أعرضوا عن الأمرين كانوا أحرياء بسلب النعمة إلا أن الله لم يشأ ذلك إمهالاً لهم وإقامة للحجة عليهم فكانت لو مستعملة مجازاً مرسلاً في مجرد التعليق إظهاراً لتوفر الأسباب لولا وجود المانع على حد قول أُبي بن سُلْمى بن ربيعة من شعراء "الحماسة" يصف فرسه :

ولو طَار ذو حافر قبلَها . . .

لطارتْ ولكنه لم يطِرْ

أي توفر فيها سبب الطيران ، فالمعنى لو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم بزيادة ما في البرق والرعد من القوة فيفيد بلوغ الرعد والبرق قرب غاية القوة ، ويكون لقوله : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ موقع عجيب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 218.216 ﴾

قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ على كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ عموم ، ومعناه عند المتكلمين فيما يجوز وصفه تعالى بالقدرة عليه .

وأجمعت الأمة على تسمية الله تعالى بالقدير ، فهو سبحانه قدير قادر مقتدر .

والقدير أبلغ في الوصف من القادر ؛ قاله الزجاجيّ .

وقال الهرويّ : والقدير والقادر بمعنىً واحد ؛ يقال : قَدَرت على الشيء أقدِرُ قَدْراً وقَدَراً ومَقدِرَة ومَقْدُرة وقُدْرَاناً ؛ أي قُدْرة .

والاقتدار على الشيء : القدرة عليه .

فالله جلّ وعَزّ قادر مقتدر قدير على كل ممكن يقبل الوجود والعدم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله تعالى قادر ، له قدرة بها فَعَلَ ويَفْعَل ما يشاء على وَفْق علمه واختياره .

(101/36)

ويجب عليه أيضاً أن يعلم أن للعبد قدرة يكتسب بها ما أقدره الله تعالى عليه على مجرى العادة، وأنه غير مستبدّ بقدرته.

وإنما خص هنا تعالى صفته التي هي القدرة بالذكر دون غيرها؛ لأنه تقدّم ذِكرِ فعْلٍ مُضَمَّنُهُ الوعيد والإخافة؛ فكان ذكر القدرة مناسباً لذلك.

والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير القرطبى حـ 1 صـ 224﴾

وقال ابن عاشور:

وقوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ تذييل، وفيه ترشيح للتوجيه المقصود للتهديد زيادة في تذكيرهم وإبلاغاً لهم وقطعاً لمعذرتهم في الدنيا والآخرة. انتهى انتهى. اهـ

﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 218﴾

من فوائد الإمام فخر الدين الرازى فى الآية

قال عليه الرحمة:

منهم من استدل به على أن المعدوم شيء، قال: لأنه تعالى أثبت القدرة على الشيء، والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود، فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء.

والجواب: لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئاً، فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئاً.

فائدة :

احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، قال لأنها تدل على أن كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له ، فوجب أن لا يكون شيئاً ، واحتج أيضاً على ذلك بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : 11] قال لو كان هو تعالى شيئاً لكان تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فوجب أن لا يكون شيئاً حتى لا تتناقض هذه الآية ، واعلم أن هذا الخلاف في الاسم ، لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ، واحتج أصحابنا بوجهين : الأول : قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللهُ ﴾ [الأنعام : 19] والثاني : قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص : 88] والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب أن يكون شيئاً .

(102/36)

فائدة :

احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافاً لأبي علي وأبي هاشم ، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيء ، وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى .

فائدة :

احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافاً للمعتزلة ، فإنهم يقولون : الاستطاعة قبل الفعل محال ، فالشيء إنما يكون مقدوراً قبل حدوثه ، وبيان استدلال الأصحاب أن المحدث حال وجوده شيء ، وكل شيء مقدور ، وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدوراً ترك العمل به فبقي معمولاً به في محل النزاع ، لأنه حال البقاء مقدوره ، على معنى أنه تعالى قادر على إعدامه ، أما حال الحدوث ، فيستحيل أن يقدر الله على إعدامه لاستحالة أن يصير معدوماً في أول زمان وجوده ، فلم يبق إلا أن يكون قادراً على إيجاده .

فائدة :

تخصيص العام جائز في الجملة ، وأيضاً تخصيص العام جائز بدليل العقل ، لأن قوله : ﴿ والله على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : 284] يقتضي أن يكون قادراً على نفسه ثم خص بدليل العقل ، فإن قيل إذا كان اللفظ موضوعاً للكل ثم تبين أنه غير صادق في الكل كان هذا كذباً ، وذلك يوجب الطعن في القرآن ، قلنا : لفظ الكل كما أنه يستعمل في المجموع.

فقد يستعمل مجازاً في الأكثر ، وإذا كان ذلك مجازاً مشهوراً في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذباً والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 74 ـ 75 ﴾ .

بتصرف يسير .

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ البرق يَخْطَفُ أَبصَارَهُمْ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من (تمام) قوله : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ فصل بينهما بجملة اعتراض وهي قوله ﴿ والله مُحِيطٌ بالكافرين ﴾ أتت (مشددة) لما قبلها .

قال : واختلفوا في كاد فقيل : (نفيها) إيجاب ، وإيجابها نفي .

(103/36)

قال ابن الحاجب : إذا دخل النفي عليها فهي كالأفعال (على الاصح وقيل : إنها تقتضي الثبوت مع الماضي والمستقبل ، وقيل : مع الماضي للاثبات ومع الاستقبال كالأفعال)

وانظر أبا حيان .

قال ابن عرفة : الظّاهر عندي أن (الخلاف) لفظي يرجع إلى (الوفاق) فمن رده النفي إلى المقاربة جعلها كسائر الأفعال ومن رده إلى نفس الفعل الذي تعلقت به المقاربة قال نفيها إثبات وإثباتها نفي .

فإن قلت : هلا قال : كلما أنار لهم مشواْ فيه ؟

(والجواب : أنه لشدة) الظّلمة (لا يزيلها) إلاّ شدة الضوء (وقليل) النور لا يزيلها ، أو لشدّة (الضوء) عقب شدة الظلمة إذ هو (أشد في التخويف) .

(فإن قلت) : هلا قيل : وإذا ذهب ضوؤه عنهم قاموا فإن ذهاب الضوء يكون بحصول مطلق (الظلمة) حسبما تقدم أن الضوء هو إفراط الإنارة .

والجواب بأنّ الحالتين لا واسطة بينهما : فإما ظلام شديد وإما ضوء شديد وهذا أبلغ في التخويف ، وهو معاقبة ظلام شديد (بضوء شديد) سريع الذهاب يعقبه أيضا ظلام شديد .

فإن قلت : ما أفاد قوله فيه مع أن المعنى يهدي إليه ؟

قلنا : أفاد أنهم لا يمشون إلا في موضع الضوء خاصة ، ولا يستطيعون المشي في غيره .

فإن قلت : ما أفاد قوله " عَلَيْهِمْ " ؟

قلنا : التنبيه على أنّ تلك الظّلمات عقوبة فهي ظلمة عليهم ولأجلهم فليست على غيرهم بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ . . . ﴾ .

فإن قلت : هلا علقت المشيئة بما (تحذروا) منه ، وهو الموت لأنهم لم يتحذروا من الصمم والعمى ؟

والجواب : أن الموت أمر غالب عام متكرر في العادة ليس لأحد مقدرة عن التحرز منه (

وأما ذهاب السمع والبصر فهو نادر ليس بعام يمكن المخالفة فيه وادّعاء الحذر منه (بالتحرز) والتحصن بأسباب النجاة فلذلك أسندت (المشيئات) إليه .

قلت : (أو) لأنهم لم يتحرّزوا من الموت ألّا بسدّ سمعهم فلذلك أسند الذهاب إليه .

(104/36)

قال الطيبي : والآية حجّة لمن يقول : إن القدرة (تتعلق) بالعدم الإضافي لأن المعنى : لو شاء الله أن يعدم سمعهم لعدمه .

وردّه ابن عرفة : بأن القدرة إنما تعلقت بإيجاد نقيض السمع والبصر في المحل ، فانعدم السمع والبصر إذ ذاك لوجود نقيضهما لا لكون القدرة تعلقت بإعدامهما .

قال الطيبي : في مناسبة هذه الآية إنه لما تقدم أن الرعد سبب / لإذهاب سمعهم والبرق سبب لإذهاب سمعهم والبرق سبب لإذهاب بصرهم نبّه بهذا على أنّه ليس بسبب عقلي فيلزم ولا ينفك بل هو سبب عادي بخلق الله تعالى ولم يقع ولو شاء أن يقع لوقع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

قال ابن التلمساني : لا خلاف لأن المعدوم باعتبار التقرر في الأزل لا يصدق عليه شيء واختلفوا في الإطلاق اللّفظي (فذهب المعتزلة إلى أنه يطلق عليه شيء) ومنعه أهل

السنة .

قلت : وقال الآمدي في أبكار الأفكار : هما مسألتان :

-أحدهما : هل يطلق على المعدوم شيء أم لا ولا (ينبني عليها) كفر ولا إيمان ؟

والثانية : هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا ؟

فذهب المعتزلة إلى أنّ له تقررا في الأزل ويلزمهم الكفر وقدم العالم .

قال الزمخشري : (في) أن الشيء يطلق على الممكن والمستحيل .

وظاهر الآية حجة المعتزلة لأنه لو كان المراد أن الله على كل (شيء) موجودٍ قديرٌ للزم تحصيل الحاصل .

فإن قلت : يصح تعليق القدرة بالموجود عند من (يقول) : إن (العَرض) لا يبقى زمانين ؟

(قلت) : إن كانت القدرة متعلقة (بالعرض الموجود) فيلزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقت بإيجاد العرض الذي يخلقه (هو) حين التعلق معدوم فيلزم تعلقها بالمعدوم .

قلت : وأجيب بثلاثة أوجه :

الجواب الأول : أجاب القرافي في شرح الأربعين لابن الخطيب بأن المشتق كاسم الفاعل لا خلاف في صحة (صدقه) حقيقة في الحال (مجاز) في الاستقبال .

(واختلفوا) في صدقه عن الماضي .

قال : هذا إذا كان (محكوما) به ، وأما إذا كان متعلق الحكم فلا خلاف في صحة صدقه على الأزمنة الثلاثة حقيقة (نحو القائم في الدار) (قال) : وكذلك لفظة شيء إن كان محكوما به كقولنا : المعدوم شيء ، ففيه التفصيل المتقدم ، وإن كان متعلق الحكم كهذه الآية فلا خلاف أنه يصدق على المستقبل حقيقة .

الجواب الثاني : قال ابن عرفة : القدرة تتعلق بالممكن لعدم المقدر الموجود كما يفهم (من) معنى قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ المراد من حصل منه الزنا (بالفعل) ، ومن سيحصل منه الزنا يصدق عليه في الحال أنّه زان (باعتبار) على تقدير (وجوده) ، وهذا كما (يقول) المنطقيون : القضية الخارجية والقضية الحقيقية ويجعلون (القضية) الخارجية عامة في الأزمنة الثلاثة مثل كل أسود مجمع للبصر وكل أبيض (مفرق) للبصر .

والمراد (به) كل موصوف بالسّواد مطلقا في الماضي والحال والاستقبال .

فإن قلت : (هلا) يلزمكم تخصيصه بالممكن الذي علم الله تعالى أنه يوجد ولا (يصدق) (على الممكن الذي علم الله) أنه لا يوجد ؟

قلنا : نعم وصح إطلاق الحدوث عليه لأن الآية خطاب للعوام ولو كان خطابا للخواص لتناولت الممكن بالإطلاق الذي علم لله أنه (لم يوجد) فالمراد : الله قادر على كل شيء

موجود لأن الخطاب للعوام .

ونظيره الوجهان (المذكوران) في الاستدلال على وجود الصانع .

قالوا : ثم دليل الإمكان يخاطب به الخواص ، ودليل الحدوث يخاطب به الجميع .

وأشار الطيبي إلى هذا وزاد جوابا آخر ، وهو ثالث ، وهو الجواب الثالث : أن لفظة شيء

تصدق على الموجود عند (وجود) أول جزء منه فيصح تعلق القدرة به (إذ ذاك) .

قالوا : وهذا العموم مخصوص بالمستحيل .

وقال ابن فورك : لا يحتاج إلى تخصيصه لأنك إذا قلت (للآخر) كل مما في هذا البيت فلا (

تأكل) إلا مما هو مطعوم ، وما ليس بمطعوم لا تأكله .

(106/36)

وكذلك هو الذي وقع به التخصيص اللّفظ يأباه فلا يحتاج إلى إخراجه منه .

قال ابن عرفة : "إنّا إن اعتبرنا لفظ شيء من حيث الإفراد وجب التخصيص (وإن)

اعتبرناه من حيث التركيب لم يحتج إلى تخصيصه .

قال ابن الخطيب : "لو كان (لفظ) شيء عاما في الموجود والمعدوم لما صدق على

الموجود شيء لأن الآية دلّت على أن تعلق القدرة في العدم فلا يصدق عليه بعد الوجود

شيء " .

وأبطله ابن عرفة بأنه ما صار موجودا حتى ثبت له ذلك الاسم (في) العدم وتعلقت به القدرة وصدق عليه لفظ شيء " . انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 166 173.﴾

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿يَكَادُ البرق﴾ استئناف آخرُ وقع جواباً عن سؤال مقدر ، كأنه قيل : فكيف حالُهم مع ذلك البرق ؟ فقيل : يكاد ذلك ﴿يَخْطَفُ أبصارهم﴾ أي يختلِسُها ويستلبها بسرعة ، وكاد من أفعال المقاربة وُضعت لمقاربة الخبر من الوجود لتأخذ أسبابَه وتعاضِدَ مباديَه لكنه لم يوجد بعدُ لفقد شرطٍ أو لعُروض مانع ، ولا يكون خبرُها إلا مضارعاً عارياً عن كلمة أن ، وشذ مجيئُه اسماً صريحاً كما في قوله :

فأُبتُ إلى فهمٍ وما كِدْتُ آيبا . . . وكذا مجيئُه مع أنْ حملاً لها على عسى في مثل قول رؤبة :

قد كاد من طول البِلى أن يُمْحَصَا . . . كما تحمل هي عليها بالحذف لما بينهما من المقارنة في أصل المقاربة وليس فيها شائبة الإنشائية كما في عسى ، وقرئ يخطِف بكسر الطاء ويختطف ويَخَطف بفتح الياء والخاء بنقل فتحة التاء إلى الخاء وإدغامها في الطاء ، ويِخِطف بكسرهما على إتباع الياء الخاء ، ويُخَطِّف من صيغة التفعيل ويتخطف من قوله تعالى : ﴿ وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم ﴾ كل ظرف وما مصدرية والزمان محذوف ، أي كلَّ زمان إضاءةً ، وقيل : ما نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف ، أي كل وقت أضاء لهم فيه والعامل في كلما جوابها ، وهو استئناف ثالث ، كأنه قيل : ما يفعلون في أثناء ذلك الهول ، أيفعلون بأبصارهم ما فعلوا بآذانهم أم لا ، فقيل : كلما نوّر البرقُ لهم ممشىً ومسلكاً على أن أضاء متعدٍ والمفعول محذوف ، أو كلما لمع لهم على أنه لازم ، ويؤيده قراءة ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ ﴾ ﴿ مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ أي في ذلك المسلك أو في مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يخطَف أبصارهم ، وإيثارُ المشي على ما فوقه من السعي والعدو للإشعار بعدم استطاعتهم لهما ﴿ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي خفي البرقُ واستتر ، والمظلم وإن كان غيرَه ، لكن لمّا كان الإظلامُ دائراً على استتاره أُسند إليه مجازاً تحقيقاً لما أريد من المبالغة في موجبات تخبُّطِهم ، وقد جوز أن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل .

ومنه ما جاء في قول أبي تمام :

همَا أظلما حاليَّ ثُمَّتَ أجليا . . . ظلامَيْهما عن وجهِ أمردَ أشيبِ

(108/36)

ويعضُده قراءة أُظلِم على البناء للمفعول ﴿ قَامُواْ ﴾ أي وقفوا في أماكنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متحيرين مترصدين لخفقة أخرى عسى يتسنى لهم الوصول إلى المقصد أو الالتجاء إلى ملجأ يعصِمُهم ، وإيرادُ كلما مع الإضاءة وإذا مع الإظلام للإيذان بأنهم حِراصٌ على المشي ، مترقبون لما يصححه ، فكلما وجدوا فرصة انتهزوها ، ولا كذلك الوقوف ، وفيه من الدلالة على كمال التحير وتطاير اللب ما لا يوصف ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وأبصارهم ﴾ كلمة لو لتعليق حصولِ أمرٍ ماض هو الجزاءُ بحصول أمرٍ مفروض فيه هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ، ومن قضية مفروضية الشرطِ دلالتُها على انتفائه قطعاً ، والمنازِعُ فيه مكابر ، وأما دلالتها على انتفاءِ الجزاء فقد قيل وقيل .

(109/36)

والحق الذي لا محيد عنه أنه إن كان ما بينهما من الدوران كلياً أو جزئياً قد بُني الحكم على اعتباره فهي دالةٌ عليه بواسطة مدلولها الوضعيّ لا محالة ، ضرورة استلزام انتفاء العلة

لانتفاء المعلول، أما في مادة الدوران الكلي كما في قوله عز وجل: ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وقولك: لو جئتني لأكرمتُك فظاهرٌ لأن وجودَ المشيئة علةٌ لوجود الهداية حقيقةً، ووجودَ المجيء علةٌ لوجود الإكرام ادعاءً، وقد انتفيا بحكم المفروضية فاقتضى معلولاهما حتماً، ثم إنه قد يساق الكلامُ لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائعُ لكلمة لو، ولذلك قيل: هي لامتناع الثاني لامتناع الأول، وقد تساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلّماً على انتفاء الأولِ لكونه خفياً أو متنازعاً فيه، كما في قوله سبحانه: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ فإن فسادهما لازمٌ لتعدد الآلهةِ حقيقةً وعدمُ سبقِ المؤمنين إلى الإيمان لازمٌ لخيريته في زعم الكفرة ولا ريبَ في انتفاء اللازمين، فتعين انتفاءُ الملزومين حقيقة في الأول وادعاءً باطلاً في الثاني ضرورةَ استلزامِ انتفاءِ اللازم لانتفاء الملزوم، لكن لا بطريق السببية الخارجية، كما في المثالين الأولين، بل بطريق الدلالةِ العقلية الراجعةِ إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول، ومن لم يَتَنَبَّه له زعَمَ أنه لانتفاء الأولِ لانتفاء الثاني.

وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك : لو طلعت الشمسُ لوُجد الضوء ، فلأن الجزاءَ المنوطَ بالشرط الذي هو طلوعُها ليس وجودَ أي ضوء كان كضوء القمر المجامعِ لعدم الطلوع مثلاً ، بل إنما هو وجودُ الضوءِ الخاصِّ الناشىء عن الطلوع ، ولا ريب في انتفائه بانتفاءِ الطلوع ، هذا إذا بُني الحكمُ على اعتبار الدوران ، وأما إذا بني على عدمه فإما أن يعتبرَ هناك تحققُ مدارٍ آخرَ له أو لا ، فإن اعتبر فالدلالة تابعةٌ لحال ذلك المدار ، فإن كان بينه وبين انتفاءِ الأول منافاةٌ تُعيِّن الدلالة كما إذا قلت : لو لم تطلُع الشمسُ لوجد الضوء ، فإن وجود الضوء وإن عُلِّق صورةً بعدم الطلوع لكنه في الحقيقة معلَّق بسبب آخرَ له ، ضرورةَ أن عدم الطلوعِ من حيث هو ليس مداراً لوجود الضوء في الحقيقة ، وإنما وضع موضعَ المدار لكونه كاشفاً عن تحقق مدارٍ آخر له ، فكأنه قيل : لو لم تطلعِ الشمسُ لوجد الضوء بسبب آخرَ كالقمر مثلاً . ولا ريب في أن هذا الجزاءَ منتفٍ عند انتفاء الشرط لاستحالة وجودِ الضوء القمَري عند طلوع الشمس ، وإن لم يكن بينهما منافاةٌ تعيّن عدمَ الدلالة كما في قوله صلى الله عليه وسلم في بنت أبي سلمة :

" لو لم تكن ربيبتي في حِجْري ما حلَّت لي لأنها ابنة أخي من الرضاعة " فإن المدار المعتبرَ في ضمن الشرط أعني كونها ابنةِ أخيه عليه السلام من الرضاعة غيرُ منافٍ لانتفائه الذي هو كونُها ربيبتَه عليه السلام ، بل مجامعٌ له ، ومن ضرورته مجامعةُ أثرَيهما أعني الحرمة الناشئةَ

من كونها ربيبته عليه السلام ، والحرمةَ الناشئة من كونها ابنةَ أخيه من الرضاعة . وإن لم يعتبر هناك تحققُ مدارٍ آخرَ بل بني الحكمُ على اعتبار عدمِه فلا دلالة لها على ذلك أصلاً .

(111/36)

كيف لا ومساق الكلام حينئذ لبيانِ ثبوتِ الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليُعلم ثبوتُه عند وقوعِ ما لا ينافيه بالطريق الأولى ، كما في قوله عز وجل : ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لأَمْسَكْتُمْ ﴾ وقوله عليه السلام : " لو كان الإيمانُ في الثريا لناله رجالٌ من فارس " وقولِ علي رضي الله عنه : " لو كُشفَ الغطاءُ ما ازددتُ يقيناً " فإن الأجزيةَ المذكورة قد نيطت بما ينافيها ويستدعي نقائضَها ، إيذاناً بأنها في أنفسها بحيث يجب ثبوتُها مع فرض انتفاءِ أسبابها أو تحققِ انتفاء أسبابها ، فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة لو الوصلية ، في مثل قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىء وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ ولها تفاصيلُ وتفاريعُ حررناها في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كُنَّا كارهين ﴾ وقول عمرَ رضي الله عنه : " نعم العبدُ صهيبٌ لو لم يخفِ الله لم يعصِه " إنْ حُمل على تعليق عدمِ العصيان في ضمن عدمِ الخوف بمدارٍ آخرَ نحوُ الحياء والإجلال وغيرهما مما يجامعُ الخوفَ كان من قبيل حديث ابنةِ أبي سلمة ، وإن حُمل بيانُ استحالة عصيانه مبالغةً كان من هذا القبيل ، والآية

الكريمة، واردة على الاستعمال الشائعِ مفيدةٌ لكمال فظاعة حالِهم وغايةِ هول ما دهَمهم من المشاقّ، وأنها قد بلغت من الشدة إلى حيث لو تعلقت مشيئةُ الله تعالى بإزالة مشاعرِهم لزالت، لتحقق ما يقتضيه اقتضاءً تاماً، وقيل: كلمة (لو) فيها لربط جزائها بشرطِها مجردةً عن الدلالة على انتفاء أحدِهما لانتفاء الآخر بمنزلة كلمة أن، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ جرياً على القاعدة المستمرة فإنها إذا وقعت شرطاً وكان مفعولُها مضموناً للجزاء فلا يكاد يُذكر إلا أن يكون شيئاً مستغرباً كما في قوله:

فلو شئتُ أن أبكِي دماً لبَكَيْتُه... عليه ولكن ساحةُ الصبر أوسعُ

(112/36)

أي لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لفعل، ولكن لم يشأ لما يقتضيه من الحِكَم والمصالح، وقرئ لذهب بأسماعهم على زيادة الباء كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التهلكة ﴾ الآية، والإفرادُ في المشهورة، لأن السمع مصدر في الأصل، والجملة الشرطية معطوفة على ما قبلها من الجمل الاستئنافية، وقيل: على كلما أضاء الخ، وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الله على كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تعليلٌ للشرطية وتقريرٌ لمضمونها الناطقِ بقدرته تعالى على إزالة مشاعرِهم بالطريق البرهاني، والشيءُ بحسب مفهومه اللغوي يقعُ

على كل ما يصِحّ أن يُعلم ويُخبَرَ عنه كائناً ما كان، على أنه في الأصل مصدر شاء أُطلِقَ على المفعول واكتُفي في ذلك باعتبار تعلقِ المشيئةِ به من حيث العلمُ والإخبارُ عنه فقط، وقد خصَّ ههنا بالممكن موجوداً كان أو معدوماً بقضية اختصاصِ تعلق القدرة به، لما أنه عبارةٌ عن التمكين من الإيجاد والإعدام الخاصَّيْن به، وقيل: هي صفة تقتضي ذلك التمكينَ، والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأْ لم يفعل، والقديرُ هو الفعّال لكل ما يشاء كما يشاء، ولذلك لم يوصَفْ به غيرُ الباري جل جلاله وتقدست أسماؤه، ومعنى قدرتِه تعالى على الممكن الموجود حالَ وجوده أنه إن شاء إبقاءَه على الوجود أبقاه عليه، فإن علةَ الوجود هي علةُ البقاء، وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ وإن شاء إعدامَه أعدمه، ومعنى قدرته على المعدوم حالَ عدمِه أنه إن شاء إيجادَه أوجده وإن لم يشأْ لم يوجِدْه، وقيل: قدرةُ الإنسان هيئةٌ بها يتمكن من الفعل والترك، وقدرةُ الله تعالى عبارة عن نفي العجز، واشتقاقُ القدرة من القَدْر لأن القادر يوقع الفعل بقدْر ما تقتضيه إرادته أو بقدر قوتِه، وفيه دليل على أن مقدورَ العبد مقدورٌ لله تعالى حقيقة، لأنه شيء وكلُّ شيء مقدورٌ له تعالى.

(113/36)

واعلم أن كلّاً واحد من التمثيلين وإن احتمل أن يكون من قبيل التمثيل المفرق كما في قوله :

كأن قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابسا . . . لدى وكرها العُنّابُ والحَشَفُ البالي

بأن يُشبَّه المنافقون في التمثيل الأول بالمستوقدين وهُداهم الفطريُّ بالنار وتأييدُهم إياه بما شاهدوه من الدلائل باستيقادها وتمكنِهم التامّ من الانتفاع به بإضاءتها ما حولهم وإزالته بإذهاب النور الناري ، وأخذ الضلالة بمقابلته بملابستهم الظلماتِ الكثيفة وبقائهم فيها ، ويشبهوا في التمثيل الثاني بالسابلة ، والقرآنُ وما فيه من العلوم والمعارفِ التي هي مدارُ الحياة الأبدية بالصيب الذي هو سببُ الحياة الأرضيةِ وما عَرَضَ لهم بنزوله من الغموم والأحزان وانكساف البال بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعدِ والبرقِ وتصامِّهم عما يقرَعُ أسماعَهم من الوعيد بحال من يَهُولُه الرعدُ والبرق فيخاف صواعقَه فيسدُّ أُذنه عنها ، ولا خلاصَ له منها ، واهتزازُهم لِمَا يلمع لهم من رَشَدٍ يدركونه أو رِفد يُحرِزونه بمشيهم في مَطْرَحِ ضوء البرق ، كلما أضاء لهم ، وتحيُّرهم في أمرهم حين عنَّ لهم مصيبةٌ بوقوفهم إذا أظلم عليهم .

لكن الحملَ على التمثيل المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيهُ كلِّ واحدٍ من المفردات الواقعة في أحد الجانبين بواحدٍ من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل ، بل يُنتزع فيه من المفردات الواقعة في جانب المشبَّه هيئةٌ فتُشبَّهُ بهيئةٍ أخرى منتزعةٍ من المفردات الواقعة في جانب المشبَّه به بأن يُنتزع من المنافقين وأحوالهم المفصلة في كل واحد من التمثيلين هيئةٌ بحِيالها فتُشبَّه كلَّ واحدةٍ من الأوليين بما يضاهيها من الأُخْرَيين هو الذي يقتضيه جزالةُ التنزيل ويستدعيه فخامةُ شأنه الجليلِ لاشتماله على التشبيه الأولِ إجمالاً مع أمرٍ زائدٍ هو تشبيهُ الهيئة بالهيئة وإيذانُه بأن اجتماعَ تلك المفردات مستتبعٌ لهيئة عجيبةٍ حقيقةٍ بأن تكون مثلاً في الغرابة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 54. 57 ﴾

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَكَادُ البرق يَخْطَفُ أبصارهم ﴾ استئناف آخر بياني كأنه قيل : فكيف حالهم مع ذلك البرق ؟ فقال : ﴿ يَكَادُ ﴾ الخ ، وفي " البحر " يحتمل أن يكون في موضع جر لذوي المحذوفة فيما تقدم ويكاد مضارع كاد من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وأنه لم يقع والأول لوجود أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط على ما تقضي العادة به ، والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفت وألغزوا بذلك ، ولم يرتض هذا أبو حيان وصحح أنها

كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وإثباتها إثبات ، واللام في البرق للعهد إشارة إلى ما تقدم نكرة ، وقيل : إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق أي برقها وهو كما ترى .

وإسناد الخطف وهو في الأصل الأخذ بسرعة أو الاستلاب إليه من باب إسناد الاحراق إلى النار وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه قريباً .

(115/36)

والشائع في خبر كاد أن يكون فعلاً مضارعاً غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب حتى كأنه لشدة قربه وقع وأما أنه غير مقترن بأن فلمنافاتها لما قصدوا ونحو وأبت إلى فهم وما كدت آيباً ، وكان الفقر أن يكون كفراً ، وقد كاد من طول البلى أن يمحصا قليل .

وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن وثاب ﴿يَخْطَفُ﴾ بكسر الطاء والفتح أفصح .

وعن ابن مسعود (يختطف) وعن الحسن (يخطف) بفتح الياء والخاء وأصله يختطف فأدغم التاء في الطاء .

وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً (يخطف) بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة .

وعن الحسن أيضاً والأعمش (يخطق) بكسر الثلاثة والتشديد .

وعن زيد (يخطف) بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لا تعدية ، وكسر الطاء في الماضي لغة قريش ، وهي اللغة الجيدة .

﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾ استئناف ثالث كأنه لما قيل إنهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الأبصار فهم منه أنهم مشغولون بفعل ما يحتاج إلى الأبصار ساعة فساعة وإلا لغطوها كما سدوا الآذان ، فسئل وقيل : ما يفعلون في حالتي وميض البرق وعدمه ؟ فأجيب بأنهم حراص على المشي كلما أضاء لهم اغتنموه ومشوا وإذا أظلم عليهم توقفوا مترصدين .

و﴿ كُلَّمَا ﴾ في هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها (ما) هو جواب معنى .

و(ما) حرف مصدري أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطاً لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموماً بدلياً ولهذا أفادت (كلما) التكرار كما صرح به الأصوليون وذهب إليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من (إذا) وغيرها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح ، ومن ذلك قوله :

إذا وجدت أوار الحب من كبدي . . .

أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

وزعم أبو حيان أن التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في (كلما) إنما جاء من عموم كل لا من وضعها وهو مخالف للمنقول والمعقول ، وقد استعلمت هنا في لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه ولذا قال مع الإضاءة (كلما) ومع الاظلام (إذا) وقول أبي حيان : إن التكرار متى فهم من (كلما) هنا لزم منه التكرار في (إذا) إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق والاظلام ومتى وجد (ذا) فقد ذا فلزم من تكرار وجود (ذا) تكرار عدم ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكنائي والمجازي .

وأضاء إما متعد كما في قوله :

أعد نظراً يا عبد قيس لعلما . . .

أضاءت لك النار الحمار المقيدا

والمفعول محذوف أي : كلما أضاء لهم ممشى مشوا فيه وسلكوه ، وإما لازم ويقدر حينئذ مضافان أي كلما لمع لهم مشوا في مطرح ضوئه ولا بد من التقدير إذا ليس المشيء في البرق بل في محله وموضع إشراق ضوئه وكون (في) للتعليل والمعنى مشوا لأجل الإضاءة فيه

يتوقف فيه من له ذوق في العربية ، ويؤيد اللزوم قراءة ابن أبي عبلة (ضاء) ثلاثياً ، وفي مصحف ابن مسعود بدل (مشوا فيه) (مضوا فيه) ، وللإشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة ، ولما حذف مفعول أضاء وكانت النكرة أصلاً أشار إلى أنهم لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى ، ومعنى ﴿ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ ﴾ اختفى عنهم ، والمشهور استعمال أظلم لازما ، وذكر الأزهري وناهيك به في " التهذيب " أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازماً ومتعدياً ، وعلى احتمال التعدي هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك (أظلم) بالبناء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه يكون المفعول محذوفاً أي إذا أظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق قاموا أي وقفوا عن المشي ويتجوز به على الكساد ومنه قامت السوق ، وفي ضده يقال : مشت الحال ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وأبصارهم ﴾ عطف على مجموع الجمل الاستئنافية ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التمثيل وعدم صلاحيتها للجواب ، وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين إذ لا بأس بأن يزاد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما في ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا موسى موسى ﴾ [طه : 17] الآية وكونها اعتراضية أو حالية من ضمير ﴿ قَامُوا ﴾

بتقدير المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تخلل الفواصل اللفظية، والمقدرة فضول عند ذوي الفضل، والقول بأنه أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا لأن من

قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالهم محل للتوبيخ إذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به، ومفعول شاء هنا محذوف وكثيراً ما يحذف مفعولها إذا وقعت في حيز الشرط ولم يكن مستغرباً، والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب، ولتقدم ما يدل على التقييد من ﴿ يَجْعَلُونَ ﴾ [البقرة: 19] و ﴿ يَكَادُ ﴾ قوي دلالة السياق عليه وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيد ذلك المفعول وتقيد الجواب كما صنعه الزمخشري أو لا تقيد أصلاً، ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ما صنعوه، والمشيئة عند المتكلمين كالإرادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وإن استعمل عرفاً في موضع الإرادة، وقرأ ابن أبي عبلة (لأذهب الله بأسماعهم) وهي محمولة على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن (أذهب) لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في ﴿ تَنبُتُ بالدهن ﴾ [المؤمنون: 20]

﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [البقرة : 195] إذ الجمع بين أداتي تعدية لا يجوز ، وبعضهم يقدر له مفعولا أي لأذهبهم فيهون الأمر وكلمة (لو) لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتها على انتفائه قطعاً والمنازع فيه مكابر ، وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل ، والحق أنه إن كان ما بينهما من الدوران قد بني الحكم على اعتباره فهي دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول .

(119/36)

أما في الدوران الكلي كالذي في قوله تعالى : شأنه ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ ﴾ [النحل : 9] وقولك لو جئتني لأكرمتك فظاهر ، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين ، وهو الاستعمال الشائع في (لو) ولذا قيل : إنها لامتناع الثاني لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلماً على انتفاء الأول لكونه بعكسه كما في قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : 22] و ﴿ لَوْ كَانَ خَيْراً مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ [الأحقاف : 11] واللزوم في الأول : حقيقي وفي الثاني : ادعائي ، وكذا انتفاء الملزومين وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق

الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول .

ومن لم يتنبه زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثاني .

وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك : لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط ليس وجود أي ضوء بل وجود الضوء الخاص الناشىء من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفائه هذا إذا بنى الحكم على اعتبار الدوران وإن بنى على عدمه فإما أن يعتبر تحقق مدار آخر له أو لا ، فإن اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فإن كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت : لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فإن وجود الضوء معلق في الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشفاً عنه فكأنه قيل : لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلاً .

ولا ريب في أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمري عند طلوع الشمس ، وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كحديث " لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة " فإن المدار المعتبر في ضمن الشرط أعني كونها ابنة الأخ غير مناف لانتفائه الذي هو كونها ربيبته بل مجامع له ، ومن ضرورته مجامعة أثريهما

أعني الحرمة الناشئة من هذا ، وهذا وإن لم يعتبر تحقق مدار آخر بل بني الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلاً ، ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالأولى كما في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لأَمْسَكْتُمْ ﴾ [الإسرار : 100] فإن الجزاء قد نيط بما ينافيه إيذاناً بأنه في نفسه بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه أو تحقق سبب انتفائه فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة (لو) الوصلية " ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه " إن حمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدار آخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيبة ، وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل ، والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لفظاعة حالهم وهول ما دهمهم وأنه قد بلغ الأمر حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بإزالة قواهم لزالت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاماً .

(121/36)

وقيل : كلمة (لو) فيها لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر بمنزلة ان ، ذكر جميع ذلك مولانا مفتي الديار الرومية وأظنه قد أصاب الغرض إلا أن

كلام مولانا الساليكوتي يشعر باختيار أن (لو) موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثاني أو على استمرار الجزاء بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرآن كيلا يلزم القول بالاستراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ، وبه قال بعضهم ، وما ذهب إليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم وكونه لازماً لا يستلزم الإرادة في جميع الموارد فإن الدلالة غير الإرادة .

وذكر أن ما قالوه من أنها لتعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فرضاً مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدخولها ، وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول إبداء المانع من حصول المعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي إلى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم ، وأما أن انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسبباً مضافاً للجزاء ، نعم أن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ، وما استدل به العلامة التفتازاني على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسي :

ولو طار ذو حافر قبلها . . .

لطارت ولكنه لم يطر

(122/36)

أن استثناء المقدم لا ينتج ، ففيه أن اللازم مما ذكر أن لا تكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لإفادة إبداء المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليق فإنه يكون إفادة وتأسيساً ، وهذا محصل ما قالوه رداً وقبولاً .

وزبدة ما ذكروه إجمالاً وتفصيلاً .

ومعظم مفتى أهل العربية أفتوا بما قاله مفتي الديار الرومية ، ولا أوجب عليك التقليد فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد .

(123/36)

﴿ إِنَّ اللهَ على كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض والشيء لغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة، ويراد به جميع أفراده كقوله تعالى: ﴿ واللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 282] بقرينة إحاطة العلم الإلهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما، ويطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما في الآية الكريمة بقرينة القدرة التي لا تتعلق إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجي الموجود في الذهن كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَاءَ اللهُ ﴾ [الكهف: 23، 24] بقرينة كونه متصوراً مشيئاً فعله غداً، وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الأمر كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: 40] بقرينة إرادة التكوين التي تختص بالمعدوم، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: 9] أي موجوداً خارجياً لامتناع أن يراد نفي كونه شيئاً بالمعنى اللغوي الأعم الشامل للمعدوم الثابت في نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو في الأزل شيء أي معدوم ثابت في نفس الأمر وإطلاق الشيء عليه قد قرر، والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا يعدل عنه إلا لصارف ولا صارف.

وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهض صارفاً إذ ذاك إنما هو لكون تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاصه به لغة ، وما ذكره مولانا البيضاوي من اختصاصه بالموجود لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة ؛ وحينئذ يتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء أخرى أي مشيء وجوده الخ ففيه مع ما فيه أنه يلزمه في قوله تعالى : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ [البقرة : 282] استعمال المشترك في معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشائي لا يشمل نحو الجمادات عنده ، وإذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه ، وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف ولا خلاف في الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى .

وأما ما ذكر في " شرحي المواقف والمقاصد " فجعجعة ولا أرى طحناً ، وقعقعة ولا أرى سلاحاً تقنا ، وقد كفانا مؤنة الإطالة في رده مولانا الكوراني قدس سره ، والنزاع في هذا وإن كان لفظياً والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة إلا أنه يبتني على النزاع في أن المعدوم الممكن ثابت أولا ، وهذا بحث طالما تحيرت فيه أقوام وزلت فيه أقدام .

والحق الذي عليه العارفون الأول لأن المعدوم الممكن أي ما يصدق عليه هذا المفهوم يتصور

ويراد بعضه دون بعض ، وكل ما هو كذلك فهو متميز في نفسه من غير فرض الذهن ، وكل ما هو كذلك فهو ثابت ومتقرر في خارج أذهاننا منفكا عن الوجود الخارجي فما هو إلا في نفس الأمر .

والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس فإن لعلم الحق تعالى اعتبارين أحدهما : أنه ليس غيراً والثاني : أنه ليس عيناً ، ولا يقال بالاعتبار الأول العلم تابع للمعلوم لأن التبعية نسبة تقتضي متمايزين ولو اعتباراً ، ولا تمايز عند عدم المغايرة ، ويقال ذلك بالاعتبار الثاني للتمايز النسبي المصحح للتبعية ، والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شؤونه ونسبه واعتباراته .

(125/36)

ومن هنا قالوا : علمه تعالى بالأشياء أزلاً عين علمه بنفسه لأن كل شيء من نسب علمه بالاعتبار الأول فإذا علم الذات بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه ، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الأول إذ لا ثبوت له في نفسه من غير فرض إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء ، ومتى كان تعلق العلم بالأشياء أزلياً لم تكن أعداماً صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون طرفاً إذ لا

تمايز ، فإذا لها تحقق بوجه ما ، فهي أزلية بأزلية العلم ، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجعولة لأن الجعل تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت ، فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت أثراً للجعل والإلدار ، وإنما هي مجعولة في وجودها ، لأن العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالا حتى لا تتعلق به القدرة ، ويلزم أن لا يكون الباري تعالى موجوداً للممكنات ولا قادراً عليها لأنه قد حقق أن الوجود بمعنى ما بانضمامه إلى الماهيات الممكنة يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود ، أما أولاً : فلأن كل مفهوم مغاير للوجود فإنه إنما يكون موجوداً بأمر ينضم إليه وهو الوجود ، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل ، وامتيازه عما عداه بأن وجوده ليس زائداً على ذاته .

(126/36)

وأما ثانياً : فلأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء أصلاً لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجي فلو كان الوجود معدوماً كان مثلها محتاجاً لما تحتاجه فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوماً ليس فيه بعد العدم إلا افتقاره إلى الوجود ، وهذا بعينه متحقق في الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم تكن عليه ، فلو كان هذا الوجود المفتقر مفيداً لترتب الآثار لكانت الماهية مستغنية عن

الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه، والأول: باطل، والثاني: قاض بالمطلوب.

(127/36)

نعم الوجود بمعنى الموجودية حال لأنه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصة من الوجود الموجود إلى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا تتعلق به بوجه آخر، وإذا تبين أن الماهيات مجعولة في وجودها فلا بد أن يكون وجود كل شيء عين حقيقته، بمعنى أن ما صدق عليه حقيقة الشيء من الأمور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده، وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج كالسواد والجسم إذ الوجود إن قام بالماهية معدومة لزم التناقض، وموجودة لزم وجودان مع الدور أو التسلسل، والقول بأن الوجود ينضم إلى الماهية من حيث هي لا تحقيق فيه، إذ تحقق في محله أن الماهية قبل عروض الوجود متصفة في نفس الأمر بالعدم قطعاً لاستحالة خلوها عن النقيضين فيه، غاية الأمر أنا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها

معدومة ، وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه في نفس الأمر وإنما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود أمر يحصل لها باعتبار نفس الأمر لا من حيث اعتبارنا ، فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود من حيث هي هي في نفس الأمر سالماً عن المحذور فإذاً ليس هناك هويتان تقوم إحداهما بالأخرى بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية فيه وهو عين الماهية فيه أيضاً إذ ليس التعين أمراً وجودياً مغايراً بالذات للشخص منضماً للماهية في الخارج ممتازاً عنهما فيه مركباً منها ومن الفرد بل لا وجود في الخارج إلا للأشخاص ، وهي عين تعيينات الماهية وعين الماهية في الخارج لاتحادهما فيه ، وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن إذ جعله بجعل حصته من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة بأعراض وهيآت يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصاً ، وإيجاد الشخص من الماهية

(128/36)

على الوجه المذكور عين إيجاد الماهية لأنهما متحدان في الخارج جعلا ووجوداً متمايزان في الذهن فقط ، وهذا تحقيق قولهم : المجعول هو الوجود الخاص ، ولا يستعد معدوم لعروضه إلا إذا كان له ثبوت في نفس الأمر إذ ما لا ثبوت له وهو المنفي لا اقتضاء فيه لعروض الوجود

بوجه ، وإلا لكان المحال ممكناً واللازم باطل ، فالثبوت الأزلي لماهية الممكن هو المصحح لعروض الإمكان المصحح للمقدورية لا أنه المانع كما توهموه ، هذا والبحث طويل والمطلب جليل .

وقد أشبعنا الكلام عليه " الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية " على وجه رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، وهذه نبذة يسيرة تنفعك في تفسير الآية الكريمة فاحفظها فلا أظنك تجدها في تفسير ، وحيث كان الشيء عاماً لغة واصطلاحاً عند أهل الله تعالى ، وإن ذهب إليه المعتزلة أيضاً فلا بد في مثل ما نحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن .

(129/36)

والقدرة عند الأشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضي التمكن من الإيجاد والإعدام والإبقاء لا نفس التمكن لأنه أمر اعتباري ولا نفي العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية ، ولعل من اختار ذلك اختاره تقليلاً للصفات الذاتية ، أو نفياً لها والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، ولكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لأحد طرفي المقدور ، وعند الحكماء العناية الأزلية ساغ لنا أن نعرفه بما ذكر دونهم خلافاً لمن وهم فيه والقدير هو

الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة ، وقلما يوصف به غيره تعالى ، والمقتدر إن استعمل فيه تعالى فمعناه القدير أو في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة ، واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين ، وفي الآية دليل على أن الممكن الحادث حال بقائه مقدور لأنه شيء وكل شيء مقدور له تعالى ، ومعنى كونه مقدوراً أن الفاعل إن شاء أعدمه وإن شاء لم يعدمه واحتياج الممكن حال بقائه إلى المؤثر مما أجمع عليه من قال إن علة الحاجة هي الإمكان ضرورة أن الإمكان لازم له حال البقاء وأما من قال إن علة الحاجة الحدوث وحده أو مع الإمكان قال باستغنائه إذ لا حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ، ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا : إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر سبحانه بحال ، وهذا مما ذهب إليه الأشعري ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراً أنكره أهل الظاهر ، نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود وناهيك بهم حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا : إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضاً والناس في لبس من خلق جديد ، وأنا أسلم ما قالوا وأفوض أمري إلى الله الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه ما فيه يرقعون

خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم ، ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم ، وقيل : شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب ، وإيمانهم المشوب بصيب فيه ما تلى من حيث إنه وإن كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضراً ، ونفاقهم حذراً عن النكاية بجعل الأصابع في الآذان مما دها حذر الموت من حيث إنه لا يرد من القدر شيئاً وتحيرهم لشدة ما عنى وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطوا يسيراً ثم إذا خفي بقوا متقيدين لا حراك لهم ، وقيل : جعل الإسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين كالصيب الذي هو سبب المنفعة وما في الإسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين ، وقيل غير ذلك ، وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك .

ومن البطون تشبيه من ذكر في التشبيه الأول بذوي صيب فيكون قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ ﴾ الخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضاً عاجلاً ﴿ مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات ، وقال الحسين : إذا أضاء لهم

مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله وإذا أظلم عليهم قاموا متحيرين . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 175. 181 ﴾

(131/36)

فائدة

قال أبو حيان :

افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ، ثم بين أنه هدى لمؤمني هذه الأمة ومدحهم ، ثم مدح من ساجلهم في الإيمان وتلاهم من مؤمني أهل الكتاب ، وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المآل ، ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختوم على قلوبهم وأسماعهم المغطي أبصارهم الميؤوس من إيمانهم ، وذكر ما أعد لهم من العذاب العظيم ، ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستهزئين وأخر ذكرهم وإن كانوا أسوأ أحوالاً من المشركين ، لأنهم اتصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين ، فقدم الله ذكر المؤمنين ، وثنى بذكر أهل الشقاء الكافرين ، وثلّث بذكر المنافقين الملحدين ، وأمعن في ذكر مخازيهم فأنزل فيهم ثلاث عشرة آية ، كل ذلك تقبيح لأحوالهم وتنبيه على مخازي أعمالهم ، ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى أبرز أحوالهم في صورة الأنفال ، فكان ذلك أدعى للتنفير عما

اجترحوه من قبيح الأفعال .

فانظر إلى حسن هذا السياق الذي نوقل في ذروة الإحسان وتمكن في براعة أقسام البديع وبلاغة معاني البيان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 231 ﴾

(132/36)

لطيفة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ الإشارة في تحقيق الآيتين أن الله تعالى شبه حال متمني هذا الحديث واشتغالهم بالذكر وتتبع القرآن في البداية وتجلدهم في الطلب وما يفتح لهم من الغيب إلى أن تظهر النفس الملالة وتقع في آفة الفترة والوقفة بحال من يكون في المفازة سائراً في ظلمة الليل والمطر وشبه الذكر والقرآن بالمطر لأنه ينبت الإيمان والحكمة في القلب كما ينبت الماء البقلة ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ أي : مشكلات ومتشابهات تظهر لسالك الذكر في أثناء السلوك ومعان دقيقة لا يمكن حلها وفهمها والخروج عن عهدة آفاتها إلا لمن كان له عقل منور بنور الإيمان مؤيد بتأييد الرحمن كما قال تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴾ (الرحمن : 2.1) فكما أن السير لا يمكن في الظلمات إلا بنور السراج

كذلك لا يمكن السير في حقائق القرآن ودقائقه ولا في ظلمات البشرية إلا بنور هداية الربوبية ولهذا قال تعالى : ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ يعني نور الهداية ﴿ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ يعني ظلمة البشرية ﴿ وَرَعْدٌ ﴾ أي : خوف وخشية ورهبة تتطرق إلى القلوب من هيبة جلال الذكر والقرآن كما قال تعالى : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَه خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (الحشر : 21) ﴿ وَبَرْقٌ ﴾ وهو تلألؤ أنوار الذكر والقرآن يهتدي إلى القلوب فتلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله فيظهر فيها حقيقة القرآن والدين فيعرفها القلوب لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ ﴾ (المائدة : 83) الآية ولما لاح لهم أنوار السعادة خرجوا من ظلمات الطبيعة وتمسكوا بحبل الإرادة لينالوا درجات الفائزين ولكن يجعلون أصابعهم أي : أصابع آمالهم الفاسدة وأمانيهم الباطلة ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ الواعية ﴿ مِّنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ ودواعي الحق ﴿ حَذَرَ ﴾ من ﴿ الْمَوْتُ ﴾ موت النفس لأن

(133/36)

النفس سمكة حياتها بحر الدنيا وماء الهوى لو أخرجت لماتت في الحال وهذا تحقيق قوله عليه السلام : " موتوا قبل أن تموتوا " ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطُ بِالْكَافِرِينَ ﴾ فيه إشارة إلى أن الكافر

الذي له حياة طبيعية حيوانية لو مات بالإرادة من مألوفات الطبيعة لكان إحياء الله تعالى بأنوار الشريعة كما قال تعالى ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ (الأنعام: 122) فلما لم يمت بالإرادة فالله محيط بالكافرين أي: مهلكهم ومميتهم في الدنيا بموت الصورة وموت القلب وفي الآخرة بموت العذاب فلا يموت فيها ولا يحيى ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ ﴾ أي: نور الذكر والقرآن ﴿ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ أي: أبصار نفوسهم الأمارة بالسوء ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم ﴾ نور الهدى.

﴿ مَّشَوْا فِيهِ ﴾ سلكوا طريق الحق بقدم الصدق ﴿ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ ﴾ ظلمات صفات النفس وغلب عليهم الهوى ومالوا إلى الدنيا.

﴿ قَامُوا ﴾ أي: وقفوا عن السير وتحيروا وترددوا وتطرقت إليهم الآفات واعترتهم الفترات واستولى عليهم الشيطان وسولت لهم أنفسهم الشهوات حتى وقوا في ورطة الهلاك ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ أي: لو كانت إرادته أن يهديهم ﴿ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾ أي: بسمع نفوسهم التي تصغى إلى وساوس الشيطان وغروره ﴿ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ أي: أبصار نفوسهم التي بها تنظر إلى زينة الدنيا وزخارفها كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ (السجدة: 13) ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أي: قادر على سلب أسماعهم وأبصارهم حتى لا يسمعوا الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية ولا يبصروا المزخرفات الدنيوية والمستلذات الحيوانية لكيلا يغتروا بها ويبيعوا الدين بالدنيا ولكن الله

يفعل بحكمته ما يشاء ويحكم بعزته ما يريد انتهى . انتهى . ا هـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 106.104﴾

(134/36)

فصل

قال الزركشى :

من الأسئلة الحسنة ، في قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا (البقرة : 20) ، أنه يقال : لم أتى قبل (أضاء) بـ (كلما) . وقبل (أظلم) بـ (إذا) ؟ ما وجه المناسبة في ذلك ؟ وفيه وجوه :

الأول : أن تكرار الإضاءة يستلزم تكرار الإظلام ، فكان تنويع الكلام أعذب

الثاني : أن مراتب الإضاءة مختلفة متنوعة ، فذكر (كلما) تنبيهاً على ظهور التعدد وقوة لوجوده بالصورة والنوعية ، والإظلام نوع واحد ، فلم يؤت بصيغة التكرار لضعف التعدد فيه ، بعد ظهوره بالنوعية ، وإن حصل بالصورة .

الثالث : قاله الزمخشري ، وفيه تكلف – أنهم لما اشتد حرصهم على الضوء المستفاد من النور ، كانوا كلما حدث لهم نور تجدد لهم باعث الضوء فيه ، لا يمنعهم من ذلك تقدم فقده

واختفاؤه منهم ، وأما التوقف بالظلام فهو نوع واحد .

وهذا قريب من الجواب الثاني ، لكنه بمادة أخرى . ويفترقان بأن جواب الزمخشري يرجع التكرار فيه إلى جواب (كلما) لا إلى شروطها الذي يليها ويباشرها ، فطلب تكراره وهو الأولى في مدلول التكرار ، والجواب المتقدم يرجع إلى تكرار مشروطها ، يتبعه الجواب من حيث هو ملزومه ، وتكرره فرع تكرر الأول .

الرابع : أن إضاءة البرق منسوبة إليه وإظلامه ليس منسوباً إليه ، لأن إضاءته لمعانه ، والظلام أمر يحدث عن اختفائه ، فتظلم الأماكن كظلام الأجرام الكثائف .

فأتى بأداة التكرار عند الفعل المتكرر من البرق ، وبالأداة التي لا تقتضي التكرار عند الفعل الذي ليس متكرراً منه ، ولا صادراً عنه .

(135/36)

الخامس : ذكره ابن المنير – أن المراد بإضاءة البرق الحياة ، وبالظلام الموت ، فالمنافق تمر حاله في حياته بصورة الإيمان ، لأنها دار مبنية على الظاهر ، فإذا صار إلى الموت رفعت له أعماله ، وتحقق مقامه ، فتسقيم (كلما) في الحياة ، و(إذا) في الممات هكذا كقول النبي – صلى الله عليه وسلم – (اللهم أحيني ما دامت الحياة خيراً لي ، وأمتني إذا كانت الوفاة

خيراً لي) .

فاستعمل مع الحياة لفظ التكرار والدوام ، واستعمل مع لفظ الوفاة لفظ الاختصار والتقييد .

وقيل : إن ذلك لأحد معنيين : إما لأن الحياة مأثورة لازدياد العمل الصالح الذي الهمم العالية معقودة به ، فعرض بالاستكثار منه ، والدوام عليه ، ونبه على أن الموت لا يتمنى ، ولكن إذا نزل وقته رضي به . وإما لأن الحياة يتكرر زمانها ، وأما الموت مرة واحدة وجواب آخر ، أن الكلام في الأنوار هو الأصل المستمر ، وأما خفقان البرق في أثناء ذلك فعوارض تتصل بالحدوث والتكرار ، فناسب الإتيان فيها بكلما وفي تلك بـ (إذا) . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿البرهان في علوم القرآن حـ 4 صـ 204 . 206﴾

(136/36)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

"يَكَادُ" مضارع "كَادَ" ، وهي لِلمُقَارَبَةِ الفعل ، تعمل عمل "كان" إلاَّ أن خبرها لا يكون إلاَّ مُضَارعاً ، وشذَّ مجيئُهُ اسماً صريحا ؛ قال : [الطويل]

فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آيِباً . . .

وَكَمْ مِثْلِهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفِرُ

والأكثر في خبرها تجرّده من " أن " ، عكس " عسى " ، وقد شذّ اقترانه بها ؛ قال رُؤْبَة : [الرجز]

قَدْ كَادَ مِنْ طُولِ البِلَى أَنْ يَمْحَصَا . . .

لأنها لمقاربة الفعل ، و " أَنْ " تخلص للاستقبال ، فتنافيا .

واعلم أن خبرها - إذا كانت هي مثبتة - منفيٌّ في المعنى ، لأنها للمقاربة .

فإذا قلت : " كَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ " كان معناه : قارب الفعل إلاّ أنه لم يفعل ، فإذا نُفِيَتِ ، انتفى خبرها بطريق الأولَى ؛ لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب أولى ؛ ولهذا كان قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [النور : 40] أبلغ من أن لو قيل : لَمْ يَرَهَا ، لأنه لم يقارب الرُّؤْيَة ، فكيف له بها ؟

وزعم جماعة منهم ابن جِنِّي ، وأبو البَقَاءِ ، وابن عطية أن نفيها إثبات ، وإثباتها نفي ؛ حتى ألغز بعضُهُمْ فيها ؛ فقال : [الطويل]

أَنَحْوِيَّ هَذَا العَصْرِ مَا هِيَ لَفظَةٌ . . .

جَرَتْ فِي لِسَانَيْ جُرْهُمٍ وَثَمُودِ

إِذَا نُفِيتْ - واللهُ أَعْلَمُ - أُثْبِتَتْ . . .

وَإِنْ أُثْبِتَتْ قَامَتْ مَقَامَ جُحُودِ

وحكوا عن ذي الرّمَّة أنه لما أنشد قولَهُ : [الطويل]

إذا غَيَّرَ النَّأْيُ المُحِبِّينَ لَمْ يَكَدْ . . .

رَسِيسُ الهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

عيب عليه ؛ لأنه قال : " لم يكد يَبْرَحُ " ، فيكون قد بَرِحَ ، فغيَّره إلى قوله : " لَمْ يَزَلْ " أو ما هو بمعناه .

والذي غرّ هؤلاء قوله تعالى : ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة : 71] قالوا : " فهي هنا منفية " وخبرها مثبت في المعنى ؛ لأن الذبح وقع لقوله : " فَذَبَحُوهَا " ، والجواب عن هذه الآية من وجهين :

أحدهما : أنه يحمل على اختلاف وقتين ، أي : ذبحوها في وقت ، وما كادوا يفعلون في وقت آخر .

والثاني : أنه عبّر بنفي مُقاربة الفعل عن شدّة تعنُّتهم ، وعسرهم في الفعل .

وأما ما حكَوْهُ عن ذي الرُّمَّة ، فقد غلَّط الجمهورُ ذا الرمّة في رجوعِهِ عن قوله الأوّل ، وقالوا : " هو أبلغ وأحْسَنُ مما [غيَّره إليه] .

واعلم أن خبر " كاد " وأخواتها – غير " عَسَى " – لا يكون فاعله إلاّ ضميراً عائداً على اسمها ؛ لأنها للمقاربة أو للشُّرُوع ، بخلاف " عسى " ، فإنها للترجِّي ؛ تقول : " عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومُ أَبُوهُ " ، ولا يجوز ذلك في غيرها ، فأما قوله : [الطويل]

وَقَفْتُ عَلَى رَبْعٍ لمَيَّةَ نَاقَتِي . . .
فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُهْ
وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أُبِثُّهُ . . .
تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلاَعِبُهْ

فأتى بالفاعل ظاهراً ، فقد حمله بعضهم على الشُّذُوذ ، ينبغي أن يقال : إنما جاز ذلك ؛ لأن الأحجار والملاعب هي عبارة عن الرَّبْعِ ، فهي هو ، فكأنه قيل : حتَّى كادَ يكلِّمُني ؛ ولكنه عبَّر [عنه] بمجموع أجزائه .

وأما قول الآخَرِ : [البسيط]

وَقَدْ جَعَلْتُ إِذَا ما قُمْتُ يُثْقِلُنِي . . .
ثَوْبِي فَأَنْهَضُ نَهْضَ الشَّارِبِ السَّكِرِ
وَكُنْتُ أَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ مُعْتَدِلاً . . .
فَصِرْتُ أَمْشِي عَلَى أُخْرَى مِنَ الشَّجَرِ

فأتى [بفاعل] [خبر] جعل ظاهراً ، فقد أجيب عنه بوجهين :

أحدهما : أنه على حذْف مضاف ، تقديره : وقد جعل ثوبي إذا ما قمت يثقلني .

والثاني : أنه من باب إقامة السَّبب مقام المُسَبَّب ، فإن نهوضه كذا متسبَّب عن إثقال ثوبه إيَّاه ، والمعنى : وقد جعلت أنهض نَهْضَ الشارب الثَّمل لإثقال ثوبي إيَّاي .

ووزن "كَادَ كَوِدَ" بكسر العين ، وهي من ذوات الواو ؛ كـ"خَافَ" "يَخَافُ" ، وفيها لغةٌ أخرى : فتح عينها ، فعلى هذه اللُّغة تضم فاؤها إذا أسندت إلى تاء التكلّم وأخواتها ، فتقول : "كُدْتُ ، وكُدْنَا" ؛ مثل : قُلْتُ ، وقُلْنَا ، وقد تنقل كسر عينها إلى فائها مع الإسناد إلى ظاهر ، كقوله : [الطويل]

وَكِيدَ ضِبَاعُ القُفِّ يَأْكُلْنَ جُثَّتِي . . .

وَكِيدَ خِرَاشٌ عِنْدَ ذَلِكَ يَيْتَمُ

(138/36)

ولا يجوز زيادتها خلافاً [للأخفش] ، وسيأتي إن شاء الله هذا كله في "كاد" الناقصة .

أما "كاد" التامة بمعنى "مَكَرَ" فوزنها فَعَل بفتح العَيْن من ذوات "الياء" ؛ بدليل قوله : ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْداً ﴾ [الطارق : 15 ، 16] .

و" البرق " اسمها ، و " يخطف " خبرها ويقال : خَطِفَ يَخْطَفُ [بكسر عين الماضي ، وفتح المضارع ، وخَطَفَ يَخْطَفُ] عكس اللغة الأولى وفيه تراكيب كثيرة ، والمشهور منها الأولى .

الثانية : يخطِف بكسر الطاء ، قرأها مجاهد .

الثالثة : عن الحسن بفتح " الياء والخاء والطاء " ، مع تشديد " الطاء " ، والأصل : " يَخْتَطِفُ " ، فأبدلت " تاء " الافتعال " طاء " للإدغام .

الرابعة : كذلك ، إلاّ أنه بكسر الطاء على [أنه] أصل التقاء السّاكنين .

الخامسة : كذلك ، إلا أنه بكسر " الخاء " إتباعاً لكسرة الطاء .

السّادسة : كذلك إلا أنه بكسر الياء أيضاً إتباعاً للخاء .

السابعة : " يختطف " على الأصْل .

الثامنة : يَخْطِّف بفتح الباء ، وسكون الخاء ، وتشديد الطاء [وهي رديئة لتأديتها إلى التقاء ساكنين .

التاسعة : بضمّ الياء ، وفتح الخاء ، وتشديد الطاء] مكسورة ، والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية .

العاشرة : "يَتَخَطَّفُ " عن أُبيّ من قوله : ﴿ وَيُتَخَطَّفُ الناس مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [العنكبوت : 67] .

و" الخَطْف " : أخذ شيء بسرعة ، وهذه الجملة - أعني قوله : "يَكَادُ البرق يخطف " لا محلّ لها ، لأنه استئناف كأنه قيل : كيف يكون حالهم مع ذلك البرق ؟ فقيل : يكاد يخطف ، ويحتمل أن تكون في محل جر صفة لـ " ذوي " المحذوفة : التقدير : كذوي صيِّب كائدٍ البرق يخطف .

قوله : ﴿ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ .

"كُلَّ " نصب على الظرف ؛ لأنها أضيفت إلى " ما الظرفية ، والعامل فيها جوابها ، وهو " مشوا " .

(139/36)

وقيل : " ما " نكرة موصوفة ومعناها الوقت أيضاً ، والعائد محذوف تقديره : كل وقت أضاء لهم فيه ، فـ " أضاء " على الأول لا مَحَلَّ له ؛ لكونه صلةً ، ومحلّه الجر على الثاني .

و" أضاء " يجوز أن يكون لازماً .

وقال المُبَرّدُ : " هو متعدّ ، ومفعوله محذوف أي : أضاء لهم البَرْقُ الطريق " فـ " الهاء " في " فيه " تعود على البَرْقِ في قول الجمهور ، وعلى الطَّرِيق المحذوف في قول المُبَرّد .

و" فيه " متعلّق بـ " مشوا " ، وطفي " على بابها أي : إنه محيط بهم .

وقيل : بمعنى الباء ، ولا بد من حذفٍ على القولين : أي : مشوا في ضوئه : أي بضوئه ، ولا محل لجملة قوله : " مشوا " ؛ لأنها مستأنفة ، كأنه جواب لمن يقول : كيف يمضون في حالتي ظهور البرق وخفائه ؟

والمقصود تمثيل شدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصَّيِّب ، وما هم فيه من غاية التحيُّر والجهل بما يأتون ، وما يذرون .

واعلم أن "كلّ" من ألفاظ العموم ، وهو اسم جامع لازم للإضافة ، وقد يحذف ما يُضَاف إليه ، وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض ، أو تنوين صرفٍ ؟ قولان : والمضاف إليه "كل" إن كان معرفة وحذف ، بقيت على تعريفها ، فلهذا انتصب عنها الحال ، ولا يدخلها الألف واللام ، وإن وقع ذلك في عبارة بعضهم ، وربما انتصب حالاً ، وأصلها أن تستعمل توكيداً كـ " أجمع " ، والأحسن استعمالها مبتدأ ، وليس كونها مفعولاً بها مقصوراً على السماع ، ولا مختصّاً بالشعر ، خلافاً لزاعم ذلك .

وإذا أضيفت إلى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية ، وإذا أضيفت إلى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره ، تقول : "كل رجال أَتَوْكَ ، فأكرمهم " ، ولا يجوز أن تراعي لفظ "كل " فتقول : "كلُّ رجالٍ أتاكَ ، فأكْرِمه " ، و "كلُّ رجلٍ أتاكَ ، فأكْرِمه " ولا تقول "كلُّ رجلٍ أَتوْك ، فأكْرِمْهم " ؛ اعتباراً بالمعنى ، فأما قوله : [الكامل]

جَادَتْ عَلَيْه كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةٍ . . .

فَتَرَكْنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدِّرْهَمِ

فراعى المعنى ، فهو شاذّ لا يقاس عليه .

وإذا أضيفت إلى معرفة فوجهان ، سواء كانت بالإضافة لفظاً ؛ نحو : ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القيامة فَرْداً ﴾ [مريم : 95] فراعى لفظ " كُل " .

أو معنى نحو : [العنكبوت : 40] فراعى لفظها ، وقال : ﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ [النمل : 87] فراعى المعنى .

وقول بعضهم : " إن كلما " تفيد التكرار " ليس ذلك من وضعها ، وإنما استفيد من العموم التي دلّت عليه .

فإنك إذا قلت : " كلما جئتني أكرمتك " كان المعنى أكرمك في كل فرد [فرد] من جيئاتك إليّ .

وقرأ ابن أبي عبلة " ضَاءَ " ثلاثياً ، وهي تدل على أن الرباعي لازم .

وقرىء : " وَإِذَا أُظْلِمَ " مبنياً للمفعول ، وجعله الزمخشري دالاًّ على أن " أظلم " متعدٍّ ،

واستأنس أيضاً بقول حَبيب : [الطويل]

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا . . .

ظَلاَمَيْهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَب

ولا دليل في الآيَةِ ؛ لاحتمالِ أنَّ أصله ، " وإذا أَظْلَمَ اللَّيْلُ عليهم " ، فلما بني للمفعول حذف الليل ، وقام " عَلَيْهِم " مقامه ، وأما بينت حبيب فمولّد .

وإنما صدرت الجملة الأولى بـ " كلّما " والثانية بـ " إذا " ، قال الزمخشري : " لأنهم حراصٌ على وجود ما همّهم به ، معقود من إمكان المشي وتأتّيه ، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، وليس كذلك التوقُّفُ والتَّحبُّسُ " وهذا هو الظاهر ، إلاَّ أن من النحويين من زعم أن " إذا " تفيد التكرار أيضاً ؛ وأنشد : [البسيط]

إذَا وَجَدْتُ أُوَارَ الحُبِّ في كَبِدِي . . .

أَقْبَلْتُ نَحْوَ سِقَاءِ القَوْمِ أَبْتَرِدُ

قال : " معناه معنى " كلما " .

قوله : " قَامُوا " أي وقفوا أو ثبتوا في مكانهم ، ومنهن " قامت السوق " .

قوله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

"لو" حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، هذه عبارة سيبويه وهي أولى من عبارة غيره، وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الأولى في نحو قوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ البحرِ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: 109].

وفي قوله عليه السلام: "نِعْمَ العَبْدُ صُهَيْب، لو لم يَخفِ الله لم يَعْصِهِ" وعدم صحّة الثانية في ذلك كما سيأتي محرراً، ولفساد قولهم: "لو كان إنساناً لكان حيواناً"؛ إذْ لا يلزمُ من امتناع الإنسَانِ امتناعُ الحيوان، ولا يجزم بها خلافاً لقَوْم، فأما قوله: [الرمل]

لو يَشَأْ طَارَ بِهِ ذُو مَيْعَةٍ...

لَاحِقُ الآطَالِ نَهْدٌ ذُو خُصَلْ

وقول الآخر: [البسيط]

تَامَتْ فُؤَادَكَ لَوْ يَحْزُنْكَ مَا صَنَعَتْ...

إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي ذُهْلِ بْنِ شَيْبَانَا

فمن تسكين المتحرك ضرورةً.

وأكثر ما تكون شرطاً في الماضي، وقد تأتي بمعنى "إن"؛ كقوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الذين لَوْ تَرَكُواْ﴾ [النساء: 9] وقوله: [الطويل]

وَلَوْ أَنَّ لَيْلَى الأَخْيَلِيَّةَ سَلَّمَتْ...

عَلَيّ ودُوني جَنْدَلٌ وصَفَائِحُ

[لسَلَّمْتُ تَسْلِيمَ البَشَاشَةِ أَوْ زَقَا . . .

إِلَيْهَا صَدًى مِنْ جَانِبِ القَبْرِ صَائِحُ]

ولا تكون مصدريةً على للصحيح ، وقد تُشَرَّب معنى التمني ، فتنصب المضارع بعد " الفاء " جواباً لها ؛ نحو : ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ ﴾ [الشعراء : 102] وسيأتي تحريره إن شاء الله تعالى .

قال ابن الخطيب : المشهور أن " لو " تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ومنهم من أنكر ذلك ، وزعم أنها لا تفيد إلا الرّبط ، واحتج عليه بالآية والخبر :

(142/36)

أما الآية فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : 23] ، فلو أفادت كلمة " لو " انتفاء الشّيء لانتفاء غيره لزم التَّناقض ؛ لأن قوله : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال : 23] ، يقتضي أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم ، وقوله : ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : 23] ، يفيد أنه ما أسمعهم ، ولا تولوا ؛ لكن عدم التولي خير ، فيلزم أن يكون قد علم فيهم

خيراً ، وما علم فيهم خيراً .

وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام : " نعم الرَّجُلُ صُهَيْبٌ لو لم يَخَفِ اللهَ لم يَعْصِهِ " فعلى مقتضى قولهم : يلزم أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض ، فعلمنا أن كلمة " لو " إنما تفيد الربط .

و" شاء " أصله : " شيء " على " فعِل " بكسر العين ، وإنما قلبت " الياء " " ألفاً " للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره ولو شاء الله إذهاباً ؛ وكثر حف مفعوله ومفعول " أراد " ، حتى لا يكاد ينطق به إلا في الشيء المستغرب ؛ كقوله تعالى : ﴿ لَّوْ أَرَادَ اللهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً ﴾ [الزمر : 4] ؛ وأنشدوا : [الطويل]

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ . . .

عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

واللام في " لذهب " جواب " لو " .

واعلم أن جوابها يكثر دخول " اللا " عليه مثبتاً ، وقد تحذف ؛ قال تعالى : ﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً ﴾ [الواقعة : 70] .

ويقلّ دخولها عليه منفياً بـ " مَا " ، ويمتنع دخولها عليه منفياً بغير " مَا " ؛ نحو : " لو قمت لَمْ أَقُمْ " ؛ لتوالي لامين فيثقل ، وقد يحذف ؛ كقوله : [الكامل]

لاَ يُلْفِكَ الرَّاجُوكَ إِلاَّ مُظْهِراً . . .

خُلُقَ الكِرَامِ وَلَوْ تكُونُ عَدِيمَا

و" بسمعهم "كتعلّق بـ" ذهب " .

(143/36)

وقرئ: "لأَذْهَبَ" فتكون "الياء" زائدة أو تمون فَعَل وأَفْعَل بمعنى، ونحوه ﴿ تَنبُتُ بالدهن ﴾ [المؤمنون: 20] والمراد من السمع: السماع، أي: لذهب بأسماعهم وأبصارهم الظاهرة كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة.

وقيل: لذهب بما استفادوا من العِزِّ والأمان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر.

وقرا ابن عامر وحمزة " شاء " و" جاء " حيث كان بالإمالة.

قوله: ﴿إِنَّ اللهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

هذه جملة مؤكّدة لمعنى ما قبلها، و"كُلّ شيء" متعلّق بـ" قدير" وهو " فعيل" بمعنى فاعل"، مستق من القُدْرة، وهي القوة والاستطاعة، وفعلها " قَدَرَ" بفتح العين، وله ثلاثة عشر مصدراً: " قدْرَة " بتثليث القاف، و" مَقْدرَة" بتثليث الدال، و" قَدْراً "، و" قَدَرَا "، و" قُدَرَا "، و" قَدَارا "، و" قُدْرَانا "، و" مَقْرا" و" قدير" أبلغ من " قادر"، قاله الزَّجاج.

وقيل : هما بمعنى واحد ؛ قال الهَرَوِيّ .

والشيء : ما صحّ أن يعلم من وَجْه ويخبر عنه ، وهو في الأصل مصدر " شاء يشاء " ، وهل يطلق على المعدوم والمستحيل ؟ خلاف مشهور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 394. 403 ﴾ . باختصار .

(144/36)

موعظة

قال فى روح البيان

على العاقل أن يتمسك بحبل الشرع القويم والصراط المستقيم كي يتخلص من الغوائل والقيود ومهالك الوجود وغاية الأمر خفية لا يدري بم يختم .

قال رجل للحسن البصري : كيف أصبحت ؟ قال : بخير قال كيف حالك ؟ فتبسم الحسن ثم قال : لا تسأل عن حالي ما ظنك بناس ركبوا سفينة حتى توسطوا البحر فانكسرت

سفينتهم فتعلق كل إنسان منهم بخشبة على أي : حال هم قال الرجل على حال شديد قال الحسن : حالي أشد من حالهم فالموت بحري والحياة سفينتي والذنوب خشبتي فكيف

يكون حال من وصفه هذا يا بني فلا بد من ترك الذنوب والفرار إلى علام الغيوب وفي الحديث " من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه " تأمل كيف كان جزاء كل مؤمل ما أمل واعتبر كيف لم يكرر ذكر الدنيا إشعاراً بعدم اعتبارها لخساستها ولأن وجودها لعب ولهو فكأنه كلا وجود

وانظر إلى قوله عليه السلام : " فهجرته إلى ما هاجر إليه " وما تضمن من أبعاد ما سواه تعالى وتدبر ذكر الدنيا والمرأة مع أنها منها إذ يشعر بأن المراد كل شيء في الدنيا من شهوة أو مال وإليه يرجع الأكوان وأن المراد بالحديث الخروج عن الدنيا بل وعن كل شيء تعالى يعني عن كل شيء يقبل التعلق من المال والمنال والأولاد والعيال فلا بد من التعلق بمحبة الملك المتعال . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 104﴾

(145/36)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ

اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20) ﴾

من تمام مثل المنافقين – كذلك أصحاب الغفلات – إذا حضروا مشاهد الوعظ ، أو جنحت قلوبهم إلى الرقة ، أو داخلهم شيء من الوهلة تَقْرُبُ أحوالهم من التوبة ، وتقوى رغبتهم في الإنابة حتى إذا رجعوا إلى تدبرهم ، وشاوروا إلى قرنائهم ، أشار الأهل والولد عليهم بالعَوْدِ إلى دنياهم ، وبسطوا فيهم لسان النصح ، وهَدَّدُوهم بالضعف والعجز ، فيضعف قصودُهم ، وتسقط إرادتهم ، وصاروا كما قيل :

إذا ارعوى ، عاد إلى جهله . . . كَذِي الضنى عاد إلى نكسه

وقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ يعني سمع المنافقين الظاهر وأبصارهم الظاهرة ، كما أصمهم وأعماهم بالسر ، فكذلك أرباب الغفلة ، والقانعون من الإسلام بالظواهر – فالله تعالى قادر على سلبهم التوفيق فيما يستعملونه من ظاهر الطاعات ، كما سلبهم التحقيق فيما يستبطنونه من صفاء الحالات . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 67 ﴾

(146/36)

فائدة

قال الزركشي ما نصه :

(وقد ضرب الله للمنافقين مثلين : مثلاً بالنار ، ومثلاً بالمطر فقال (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً . . الآية) ، يقال : أضاء الشيء وأضاءه غيره فيستعمل لازماً ومتعدياً ، فقوله (أضاءت ما حوله) هو متعد ، لأن المقصود أن تضيء النار ما حول من يريدها حتى يراها ، وفي قوله في البرق (كلما أضاء لهم) ذكر اللازم ، لأن البرق بنفسه يضيء بغير اختيار الإنسان ، فإذا أضاء البرق سار ، وقد لا يضيء ما حول الإنسان ، إذ يكون البرق وصل إلى مكان دون مكان ، فجعل سبحانه المنافقين كالذي أوقد ناراً فأضاءت ثم ذهب ضوءها ، ولم يقل (انطفأت) بل قال (ذهب الله بنورهم) وقد يبقى مع ذهاب النور حرارتها فتضر ، وهذا المثل يقتضي أن المنافق حصل له نور ثم ذهب ، كما قال تعالى (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ﴿ البرهان في علوم القرآن للزركشي حـ 1 صـ 449 ﴾

(147/36)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)

أَقُولُ : الْمَثَلُ بِفَتْحَتَيْنِ وَالْمِثْلُ بِالْكَسْرِ ، وَالْمَثِيلُ كَالشَّبَهِ وَالشِّبْهِ وَالشَّبِيهِ وَزْنًا وَمَعْنًى فِي الْجُمْلَةِ ، وَهُوَ مِنْ مَثَلَ الشَّيْءُ مُثُولًا إِذَا انْتَصَبَ بَارِزًا فَهُوَ مَاثِلٌ ، وَمَثَلُ الشَّيْءِ - بِالتَّحْرِيكِ - صِفَتُهُ الَّتِي تُوَضِّحُهُ وَتَكْشِفُ عَنْ حَقِيقَتِهِ ، أَوْ مَا يُرَادُ بَيَانُهُ مِنْ نُعُوتِهِ وَأَحْوَالِهِ ، وَيَكُونُ حَقِيقَةً وَمَجَازًا ، وَأَبْلَغُهُ : تَمْثِيلُ الْمَعَانِي الْمَعْقُولَةِ بِالصُّوَرِ الْحِسِّيَّةِ وَعَكْسُهُ ، وَمِنْهُ الْأَمْثَالُ الْمَضْرُوبَةُ وَتُسَمَّى الْأَمْثَالَ السَّائِرَةَ ، وَسَيَأْتِي تَحْقِيقُ مَعْنَاهَا فِي تَفْسِيرِ : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا) وَمِنْهُ مَا يُسَمِّيهِ

(148/36)

الْبَيَانِيُّونَ الِاسْتِعَارَةَ التَّمْثِيلِيَّةَ ، وَهُوَ خَاصٌّ بِالْمَجَازِ ، وَالتَّمْثِيلُ : أَمْثَلُ أَسَالِيبِ الْبَلَاغَةِ وَأَشَدُّهَا تَأْثِيرًا فِي النَّفْسِ وَإِقْنَاعًا لِلْعَقْلِ ، قَالَ تَعَالَى : (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) (29 : 43) وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ عُلَمَاءِ الْبَلَاغَةِ وَفَّاهُ حَقَّهُ مِنَ الْبَيَانِ

الْمُقْنِعِ إِلَّا إِمَامُهُمُ الشَّيْخَ عَبْدَ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيَّ فِي كِتَابِهِ (أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ) وَهَاكَ مَا كُنْتُ كَتَبْتُ فِي تَفْسِيرِ هَذَا الْمَثَلِ ثُمَّ مَا بَعْدَهُ إِجْمَالًا ثُمَّ تَفْصِيلًا ، مُقْتَبِسًا مَعَانِيهِ مِنْ دُرُوسِ أُسْتَاذِنَا الْإِمَامِ :

هَذَا مَثَلٌ مِنْ مَثَلَيْنِ ضَرَبَهُمَا اللهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ لِلصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ النَّاسِ : الَّذِينَ قَرَعَ الْقُرْآنُ أَبْوَابَ قُلُوبِهِمْ ، وَكَانَ مِنْ عِنَايَةِ اللهِ تَعَالَى فِي بَيَانِ حَالِهِ أَنْ

(149/36)

قَفَّى عَلَى ذَلِكَ التَّفْصِيلِ فِي شَرِّ فِرْقَةٍ وَأَطْوَارِهِمْ بِضَرْبِ الْمَثَلِ الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ تَجَلِّي الْمَعْنَى فِي أَتَمِّ مَجَالِيهِ ، وَتَأَثُّرُ النُّفُوسِ بِمَا أُودِعَ فِيهِ ، نَاهِيكَ بِمَا فِي التَّنَقُّلِ فِي الْأَسَالِيبِ مِنْ تَوْجِيهِ الذِّهْنِ إِلَى سَابِقِ الْقَوْلِ وَدَعْوَةِ الْفِكْرِ إِلَى مُرَاجَعَةِ مَا مَضَى مِنْهُ ، وَلَوْلَا أَنَّ بَلَاءَ هَذَا الصِّنْفِ عَظِيمٌ ، وَدَاءَهُ دَفِينٌ ، وَعِلَاجَهُ مُتَعَسِّرٌ - لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الدَّوَاءِ الَّذِي كَانَ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ فِيهِ الصِّحَّةُ وَنِعْمَةُ الْعَافِيَةِ - لِمَا كَانَ مِنَ الْبَلَاغَةِ وَلَا مِنَ الْحِكْمَةِ أَنْ يُعْنَى بِشَأْنِهِ كُلَّ هَذِهِ الْعِنَايَةِ ، كَمَا قُلْنَا فِي تَزْيِيفِ رَأْيِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْكَلَامَ فِي تِلْكَ الشِّرْذِمَةِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ .

ضَرَبَ اللهُ تَعَالَى لِهَذَا الصِّنْفِ فِي مَجْمُوعِهِ مَثَلَيْنِ ، وَيُنبِئَانِ بِانْقِسَامِهِ إِلَى فَرِيقَيْنِ ، خِلَافًا لِمَا فِي أَكْثَرِ التَّفَاسِيرِ فِي أَنَّ الْمَثَلَيْنِ لِفَرِيقٍ وَاحِدٍ ، وَأَنَّ مَعْنَاهُمَا وَمَوْضُوعَهُمَا وَاحِدٌ .

(150/36)

(الْأَوَّلُ) : مَنْ آتَاهُمُ اللهُ دِينًا وَهِدَايَةً عَمِلَ بِهَا سَلَفُهُمْ فَجَنَوْا ثَمَرَهَا ، وَصَلَحَ حَالُهُمْ بِهَا أَيَّامَ كَانُوا مُسْتَقِيمِينَ عَلَى الطَّرِيقَةِ ، آخِذِينَ بِإِرْشَادِ الْوَحْيِ ، وَاقِفِينَ عِنْدَ حُدُودِ الشَّرِيعَةِ ، وَلَكِنَّهُمُ انْحَرَفُوا عَنْ سُنَنِ سَلَفِهِمْ فِي الْأَخْذِ بِهَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا ، وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي حَقَائِقِ مَا جَاءَهُمْ بَلْ ظَنُّوا أَنَّ مَا كَانَ عِنْدَ سَلَفِهِمْ مِنْ نِعْمَةٍ وَسَعَادَةٍ إِنَّمَا كَانَ أَمْرًا خُصُّوا بِهِ ، أَوْ خَيْرًا سِيقَ إِلَيْهِمْ ، لِظَاهِرِ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ امْتَازُوا بِهِ عَنْ غَيْرِهِمْ مِمَّنْ لَمْ يَأْخُذْ بِدِينِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْعَمَلُ لَمْ يُخَالِطْ سَرَائِرَهُمْ ، وَلَمْ تَصْلُحْ بِهِ ضَمَائِرُهُمْ ، فَأَخَذُوا بِتَقَالِيدَ وَعَادَاتٍ لَمْ تَدَعْ فِي نُفُوسِهِمْ مَجَالًا لِغَيْرِهَا ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا قَطُّ فِي كَوْنِهِمْ أَحْرَى بِالتَّمَتُّعِ بِتِلْكَ السَّعَادَةِ وَالسِّيَادَةِ مِنْ سَلَفِهِمْ ؛ لِأَنَّ حِفْظَ الْمَوْجُودِ أَيْسَرُ مِنْ إِيجَادِ الْمَفْقُودِ ، بَلْ لَمْ يُبِيحُوا لِأَنْفُسِهِمْ فَهْمَ الْكِتَابِ الَّذِي اقْتَدَى مَنْ قَبْلَهُمْ بِمَا فِيهِ شُمُوسُ الْعِرْفَانِ وَنُجُومُ الْفُرْقَانِ ، لِزَعْمِهِمْ : أَنَّ فَهْمَهُ لَا يَرْتَقِي إِلَيْهِ إِلَّا أَفْرَادٌ مِنْ رُؤَسَاءِ الدِّينِ ، يُؤْخَذُ بِأَقْوَالِهِمْ مَا وَجَدُوا ، وَبِكُتُبِهِمْ إِذَا فَقَدُوا .

فَمَثَلُ هَذَا الْفَرِيقِ مِنَ الصِّنْفِ الْمَخْذُولِ - فِي فَقْدِهِ لِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ نُورِ الْهِدَايَةِ الدِّينِيَّةِ، وَحِرْمَانِهِ مِنَ الِاهْتِدَاءِ بِهَا بِالْمَرَّةِ، وَانْطِمَاسِ الْآثَارِ دُونَهَا عِنْدَهُ - مَثَلُ مَنِ اسْتَوْقَدَ نَارًا إِلَخْ.

(151/36)

وَالْوَجْهُ فِي التَّمْثِيلِ: أَنَّ مَنْ يَدَّعِي الْإِيمَانَ بِكِتَابٍ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ قَدْ طَلَبَ بِذَلِكَ الْإِيمَانِ أَنْ تُوقَدَ لَهُ نَارٌ يُهْتَدَى بِهَا فِي الشُّبُهَاتِ، وَيَسْتَضِيءُ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الرِّيَبِ وَالْمُشْكِلَاتِ، وَيُبْصِرُ عَلَى ضَوْئِهَا مَا قَدْ يَهْجُمُ عَلَيْهِ مِنْ مُفْتَرِسَةِ الْأَهْوَاءِ وَالشَّهَوَاتِ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ بِمَا أُودِعَتْهُ مِنَ الْهُدَى وَالرَّشَادِ، وَكَادَ بِالنَّظَرِ فِيهَا يَمْشِي عَلَى هِدَايَةٍ وَسَدَادٍ هَجَمَتْ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ ظُلْمَةُ التَّقْلِيدِ الْخَبِيثِ، وَعَصَبَ عَيْنَيْهِ شَيْطَانُ الْغُرُورِ، فَذَهَبَ عَنْهُ ذَلِكَ النُّورُ، وَأَطْبَقَ عَلَيْهِ جَوُّ الضَّلَالَةِ بَلْ طَفِئَ فِيهِ نُورُ الْفِطْرَةِ، وَتَعَطَّلَتْ قُوَى الشُّعُورِ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْمَى الْأَصَمِّ الَّذِي لَا يُبْصِرُ وَلَا يَسْمَعُ.

(152/36)

وَأَمَّا الْفَرِيقُ الثَّانِي فَقَدْ ضَرَبَ اللهُ لَهُ الْمَثَلَ فِي قَوْلِهِ : (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ) إِلَخْ ، وَهُوَ الَّذِي بَقِيَ لَهُ بَصِيصٌ مِنَ النُّورِ ، فَلَهُ نَظَرَاتٌ تَرْمِي إِلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْهِدَايَةِ أَحْيَانًا ، وَلِمَعَانِي التَّنْزِيلِ لَمَعَانٌ يَسْطَعُ عَلَى نَفْسِهِ الْفَيْنَةَ بَعْدَ الْفَيْنَةِ ، وَيَأْتَلِقُ فِي نَظَرِهِ الْحِينَ بَعْدَ الْحِينِ عِنْدَمَا تُحَرِّكُهُ الْفِطْرَةُ ، أَوْ تَدْفَعُهُ الْحَوَادِثُ لِلنَّظَرِ فِيمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَلَكِنَّهُ مِنَ التَّقَالِيدِ وَالْبِدَعِ فِي ظُلُمَاتٍ حَوَالِكَ ، وَمِنَ الْخَبْطِ فِيهَا عَلَى حَالٍ لَا تَخْلُو مِنَ الْمَهَالِكِ ، وَهُوَ فِي تَخَبُّطِهِ يَسْمَعُ قَوَارِعَ الْإِنْذَارِ الْإِلَهِيِّ وَيَبْرُقُ فِي عَيْنَيْهِ نُورُ الْهِدَايَةِ ، فَإِذَا أَضَاءَ لَهُ ذَلِكَ الْبَرْقُ السَّمَاوِيُّ سَارَ ، وَإِذَا انْصَرَفَ عَنْهُ بِشُبَهِ الضَّلَالَاتِ الْغَرَّارَةِ قَامَ وَتَحَيَّرَ لَا يَدْرِي أَيْنَ يَذْهَبُ ، ثُمَّ إِنَّهُ لَيُعْرِضُ عَنْ سَمَاعِ نُذُرِ الْكِتَابِ وَدُعَاةِ الْحَقِّ كَمَنْ يَضَعُ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ حَتَّى لَا يَسْمَعَ إِرْشَادَ الْمُرْشِدِ ، وَلَا نُصْحَ النَّاصِحِ ، يَخَافُ مِنْ تِلْكَ الْقَوَارِعِ أَنْ تَقْتُلَهُ ، وَمِنْ صَوَاعِقِ النُّذُرِ أَنْ تُهْلِكَهُ .

هَذَا هُوَ شَأْنُ فَرِيقَيْ هَذَا الصِّنْفِ بِمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ الْمَثَلَانِ إِجْمَالًا ، وَفِي تَفْسِيرِ الْآيَاتِ تَفْصِيلُ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ .

قَالَ تَعَالَى : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) الْعَرَبُ تَسْتَعْمِلُ لَفْظَ " الَّذِي " فِي الْجَمْعِ كَلَفْظَيْ " مَا " وَ " مَنْ " وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا) (9 : 69) وَإِنْ شَاعَ فِي " الَّذِي " الْإِفْرَادُ ؛ لِأَنَّ لَهُ جَمْعًا ، وَقَدْ رُوعِيَ فِي قَوْلِهِ " اسْتَوْقَدَ " لَفْظُهُ ، وَفِي قَوْلِهِ : (ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ) مَعْنَاهُ ، وَالْفَصِيحُ فِيهِ مُرَاعَاةُ اللَّفْظِ أَوَّلًا ، وَمُرَاعَاةُ الْمَعْنَى آخِرًا . وَالتَّفَنُّنُ فِي إِرْجَاعِ الضَّمَائِرِ مُتَفَرِّعَةً ضَرْبٌ مِنَ اسْتِعْمَالِ الْبُلَغَاءِ يُقَرِّرُ الْمَعْنَى فِي الذِّهْنِ وَيَهَبُهُ فَضْلَ تَمَكُّنٍ وَتَأْكِيدٍ بِمَا يَحْدُثُ فِيهِ مِنَ الرَّوِيَّةِ وَالتَّوَجُّهِ إِلَى الْإِحَاطَةِ بِمَعَانِي الْمُخْتَلِفَاتِ .

(154/36)

أَقُولُ : اسْتَوْقَدَ النَّارَ : طَلَبَ وُقُودَهَا بِفِعْلِهِ أَوْ فِعْلِ غَيْرِهِ ، وَقَالُوا : إِنَّهُ بِمَعْنَى أَوْقَدَهَا وَيَرْجِعُ إِلَى الْأَوَّلِ بِأَنَّهُ طَلَبَ بِإِضْرَامِهَا وَإِيرَائِهَا أَنْ تَقِدَ ، يُقَالُ : وَقَدَتِ النَّارُ تَقِدُ وَتَوَقَّدَتْ وَاتَّقَدَتْ وَاسْتَوْقَدَتْ - لَازِمٌ - وَمَعْنَى الْجُمْلَةِ فِي مُنَافِقِي الْيَهُودِ قَدْ تَقَدَّمَ آنِفًا بِالْإِجْمَالِ ، - وَسَيَجِيءُ تَفْصِيلُهُ - وَأَمَّا مُنَافِقُو الْعَرَبِ الَّذِينَ قَالَ تَعَالَى فِيهِمْ مِنْ سُورَتِهِمْ : (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) (63 : 3) الْآيَةَ . فَيُقَالُ فِيهِمْ : مَثَلُهُمْ وَصِفَتُهُمْ فِي إِسْلَامِهِمْ أَوَّلًا وَكُفْرِهِمْ آخِرًا كَمَثَلِ فَرِيقٍ مِنَ النَّاسِ أَوْقَدَ نَارًا لِيَنْتَفِعَ بِهَا فِي لَيْلَةٍ حَالِكَةِ الظَّلَامِ ، وَيُبْصِرَ مَا حَوْلَهُ مِمَّا

عَسَاهُ يضرُّهُ لِيتَّقِيهُ أَوْ يَنْفَعهُ لِيجْتَنِيهُ (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ) يُقَالُ : ضَاءَتِ النَّارُ وَالشَّمْسُ وَأَضَاءَتْ – لَازِمٌ – وَيُقَالُ : ضَاءَ الْمَكَانُ وَأَضَاءَتْهُ النَّارُ ، أَيْ أَظْهَرَتْهُ بِضَوْئِهَا ، قَالَ الْعَبَّاسُ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – فِي النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – :

وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الْأُفُقُ

(155/36)

وَالْمَعْنَى الْمُتَبَادِرُ : فَلَمَّا أَضَاءَتِ النَّارُ مَا حَوْلَهُ مِنَ الْأَمْكِنَةِ وَالْأَشْيَاءِ وَتَمَكَّنَ مِنَ الِانْتِفَاعِ بِهَا وَالِاسْتِضَاءَةِ بِنُورِهَا (ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ) بِإِطْفَاءِ نَارِهِمْ بِنَحْوِ مَطَرٍ شَدِيدٍ نَزَلَ عَلَيْهَا ، أَوْ عَاصِفٍ مِنَ الرِّيحِ جَرَفَهَا وَبَدَّدَهَا ، وَهَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَثَلِ ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَضْرُوبِ فِيهِمُ الْمَثَلُ مِنَ الْعَرَبِ ، فَالنُّورُ نُورُ الْإِسْلَامِ الَّذِي أَضَاءَ قُلُوبَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُخْلِصِينَ (أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ) (39 : 22) وَذَهَابُهُ فِي الدُّنْيَا مَا عَرَضَ لَهُمْ مِنَ الشَّكِّ أَوِ الْجَزْمِ بِالْكُفْرِ حَتَّى لَمْ يَعُودُوا يُدْرِكُونَ مَنَافِعَهُ وَفَضَائِلَهُ ، وَأَمَّا ذَهَابُهُ بَعْدَهَا فَأَوَّلُهُ الْمَوْتُ ، فَإِنَّ الْمُنَافِقَ يَرَى بِالْمَوْتِ أَوْ قُبَيْلَ خُرُوجِ رُوحِهِ مَنْزِلَتَهُ بَعْدَهَا ، وَبَعْدَهُ ظُلْمَةُ الْقَبْرِ أَيْ حَيَاةُ الْبَرْزَخِ ، وَبَعْدَهَا مَوْقِفُ الْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ (يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا

نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ) (57 : 13 – 14) إِلَخْ . الْآيَةِ التَّالِيَةِ (15) ، وَفِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ أَصْدَقُ بَيَانٍ لِلْمُرَادِ

(156/36)

مِنْ ذَهَابِ اللَّهِ بِنُورِهِمْ ، وَكَوْنِهِ لَيْسَ إِجْبَارًا لَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ ، وَلَا عِبَارَةً عَنْ سَلْبِهِمُ التَّمَكُّنَ مِنَ الْإِيمَانِ ، وَإِنَّمَا هُوَ تَعْبِيرٌ عَنْ سُنَّةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي عَاقِبَةِ فِتْنَتِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ إِلَخْ .

وَقَالَ شَيْخُنَا فِي تَطْبِيقِ الْمَثَلِ عَلَى الْيَهُودِ وَأَمْثَالِهِمْ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَا مَعْنَاهُ : اسْتَوْقَدُوا بِفِطْرَتِهِمُ السَّلِيمَةِ نَارَ الْهِدَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِتَصْدِيقِهِمْ ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَهُمْ بُرُوقُهَا وَوَضَحَ لَهُمْ طَرِيقُهَا ، فَاجَأَتْهُمُ التَّقَالِيدُ الْمَوْرُوثَةُ ، وَبَاغَتَتْهُمُ الْعَادَاتُ الْمَأْلُوفَةُ ، وَشَغَلَهُمْ مَا يَتَوَهَّمُونَهُ فِيهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالْفَوَائِدِ ، وَمَا يَتَوَقَّعُونَهُ فِي الْإِعْرَاضِ عَنْهَا مِنَ الْمَضَارِّ وَالْمَفَاسِدِ عَنِ الِاسْتِعَانَةِ بِذَلِكَ الضَّوْءِ عَلَى سُلُوكِ ذَلِكَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَالتَّفْرِقَةِ بَيْنَ نَهَارِهِ الْمُشْرِقِ وَظُلُمَاتِ لَيْلِهَا الْبَهِيمِ ، بَلِ اسْتَبْدَلُوا هَذَا الدَّيْجُورَ بِذَلِكَ الضِّيَاءِ وَالنُّورِ ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى ذَهَابِ نُورِهِمْ ، وَإِنَّمَا قَالَ : (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) وَلَمْ يَقُلْ : ذَهَبَ نُورُهُمْ ، أَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ ،

لِلإِشْعَارِ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى كَانَ مَعَهُمْ بِمَعُونَتِهِ وَتَوْفِيقِهِ عِنْدَمَا اسْتَوْقَدُوا النَّارَ فَأَضَاءَتْ ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا قَائِمِينَ عَلَى سَبِيلِ فِطْرَتِهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، مُعْتَقِدِينَ صِحَّةَ شَرِيعَتِهِ الَّتِي دَعَا النَّاسَ إِلَيْهَا ، وَبِأَنَّهُ تَخَلَّى عَنْهُمْ عِنْدَمَا نَكَبُوا عَنْ تِلْكَ السَّبِيلِ ، وَعَافُوا ذَلِكَ الْمَوْرِدَ السَّلْسَبِيلَ .

(157/36)

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُسْتَوْقِدَ الْمُسْتَرْشِدَ تَكُونُ لَهُ حَالَةٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى مَرْضِيَّةٌ فِي التَّوَجُّهِ إِلَيْهِ وَقَصْدِ اتِّبَاعِ هُدَاهُ ، وَالِاسْتِضَاءَةِ بِنُورِهِ الَّذِي وَهَبَهُ إِيَّاهُ ، فَإِذَا أَعْرَضَ عَنْهُ وَكَلَهُ اللهُ إِلَى نَفْسِهِ وَذَهَبَ بِنُورِهِ ، وَإِذَا ذَهَبَ النُّورُ لَا يَبْقَى إِلَّا الظُّلْمَةُ ، وَمَا كَانَ هَؤُلَاءِ فِي ظُلْمَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَكِنَّهَا ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ، مُتَعَدِّدَةٌ بِتَعَدُّدِ أَنْوَاعِ التَّقَالِيدِ الَّتِي فُتِنُوا بِهَا ، وَبِتَعَدُّدِ أَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ الَّتِي أَعْرَضُوا عَنْهَا ، وَلِذَلِكَ قَالَ :

(وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) شَيْئًا . حَذَفَ مَفْعُولَ يُبْصِرُونَ إِيذَانًا بِالْعُمُومِ ، أَيْ لَا يُبْصِرُونَ مَسْلَكًا مِنْ مَسَالِكِ الْهِدَايَةِ وَلَا يَرَوْنَ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِهَا لِأَنَّهُ صَرَفَ عِنَايَتَهُ عَنْهُمْ بِتَرْكِهِمْ سُنَّتَهُ وَإِهْمَالِهِمْ هِدَايَتَهُ وَوَكَلَهُمْ إِلَى أَنْفُسِهِمْ ، وَيَا وَيْلَ مَنْ وَكَلَهُ اللهُ إِلَى نَفْسِهِ وَحَرَمَهُ تَوْفِيقَهُ ، نَسْأَلُ اللهَ الْعَافِيَةَ .

(158/36)

هَذَا الْمَثَلُ مَضْرُوبٌ لِفَرِيقٍ لَا تُرْجَى هِدَايَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ سَدَّ عَلَى نَفْسِهِ جَمِيعَ أَبْوَابِ الْهِدَايَةِ فَلَا يَثِقُ بِعُقَلِهِ وَلَا بِحَوَاسِّهِ وَلَا بِوِجْدَانِهِ إِذَا خَالَفَتْ تَقَالِيدَهُ ، وَعَدَمُ الْإِبْصَارِ بِذَهَابِ النُّورِ غَيْرُ كَافٍ لِتَمْثِيلِ هَذَا الْيَأْسِ وَالْحِرْمَانِ لِجَوَازِ أَنْ يَلُوحَ بَارِقٌ أَوْ يَذُرَّ شَارِقٌ أَوْ يَصِيحَ طَارِقٌ ، فَتَكُونَ الْهِدَايَةُ وَتَنْكَشِفَ الْغَوَايَةُ ، وَلِذَلِكَ عَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) أَيْ أَنَّهُمْ فَقَدُوا مَنْفَعَةَ السَّمْعِ الَّذِي يُؤَدِّي إِلَى النَّفْسِ مَا يُلْقِيهِ

(159/36)

الْمُرْشِدُونَ إِلَيْهَا مِنَ الْحُجَجِ الْقَاطِعَةِ ، وَالدَّلَائِلِ النَّاصِعَةِ ، فَلَا يُصِيخُونَ إِلَى وَعْظِ وَاعِظٍ ، وَلَا يُصْغُونَ لِتَنْبِيهِ مُنَبِّهٍ (فَمَا أَضْيَعَ الْبُرْهَانَ عِنْدَ الْمُقَلِّدِ) بَلْ لَا يَسْمَعُونَ وَإِنْ أَصَاخُوا ، وَلَا يَفْقَهُونَ وَإِنْ سَمِعُوا ، فَكَأَنَّهُمْ صُمٌّ لَمْ يَسْمَعُوا وَفَقَدُوا مَنْفَعَةَ الِاسْتِرْشَادِ بِالْقَوْلِ وَطَلَبِ الْحِكْمَةِ مِنْ مَعَاهِدِهَا ، فَلَا يَسْأَلُونَ بَيَانًا ، وَلَا يَطْلُبُونَ بُرْهَانًا ، وَفَقَدُوا خَيْرَ مَنَافِعِ الْإِبْصَارِ وَهُوَ نَظَرُ الِاسْتِفَادَةِ وَالِاعْتِبَارِ ، فَلَا يَرَوْنَ مَا يَحِلُّ بِهِمْ مِنَ الْفِتَنِ فَيَنْزَجِرُوا ، وَلَا يُبْصِرُونَ مَا

تَنْقَلِبُ بِهِ أَحْوَالُ الْأُمَمِ فَيَعْتَبِرُوا ، (فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ، وَلَا يَخْرُجُونَ مِنْ ظُلُمَاتِهِمْ ؛ لِأَنَّ مَنْ وَقَعَ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ وَفَقَدَ فِيهَا جَمِيعَ حَوَاسِّهِ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْمَعَ صَوْتًا يَهْتَدِي بِهِ ، وَلَا أَنْ يَصِيحَ هُوَ لِيُنْقِذَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ ، وَلَا أَنْ يَرَى بَارِقًا يَؤُمُّهُ وَيَقْصِدُهُ ، فَهُوَ لَا يَرْجِعُ مِنْ تِيهِهِ بَلْ يَظَلُّ يَعْمَهُ فِي الظُّلُمَاتِ حَتَّى يَفْتَرِسَهُ سَبُعٌ ضَارٍ ، أَوْ يَصِلَ إِلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ، فَيَنْهَارَ بِهِ فِي شَرِّ قَرَارِهِ (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)

(160/36)

(أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

هَذَا هُوَ مَثَلُ الْفَرِيقِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ ، الَّذِي كَانَ أَفْرَادُهُ وَلَا يَزَالُونَ فِتْنَةً لِلْبَشَرِ ، وَمَرَضًا فِي الْأُمَمِ وَحُجَّةً عَلَى الدِّينِ ، لِأَنَّهُمْ بِغُرُورِهِمْ بِتَقَالِيدِهِمُ الَّتِي اكْتَفَوْا بِهَا مِنْ دِينِهِمُ الْمَوْرُوثِ ، يَعْبَثُونَ بِعُقُولِهِمْ ، وَيَلْهُونَ بِخَيَالَاتِهِمْ ، وَيَجْنُونَ عَلَى مَشَاعِرِهِمْ وَمَدَارِكِهِمْ فَيُضَعِّفُونَهَا ، وَيُصَارِعُونَ الْفِطْرَةَ الْإِلَهِيَّةَ فَيَصْرَعُونَهَا ، حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ كَالْجَمَادَاتِ (صُمٌّ

بُكْمٌ عُمْيٌ) كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْمَثَلِ الْأَوَّلِ ، وَيَأْلَفُ الْبَعْضُ الْآخَرُ الظُّلْمَةَ بِطُولِ التَّقْلِيدِ ، وَيَكُونُ أَفْرَادُهُ فِي نُورِ الْبُرْهَانِ كَالْخَفَافِيشِ فِي نُورِ الشَّمْسِ وَلَكِنَّهُمْ أَمْثَلُ مِنَ الْفَرِيقِ الَّذِي ضُرِبَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَوَّلُ ؛

(161/36)

لِأَنَّ فِيهِمْ بَقِيَّةً مِنَ الرَّجَاءِ وَرَمَقًا مِنَ الْحَيَاةِ ، يُوَجِّهُهُمْ إِلَى الِاقْتِبَاسِ مِنْ نُورِ الْهِدَايَةِ كُلَّمَا أَضَاءَتْ لَهُمْ بُرُوقُهَا ، وَالْمَشْيِ فِي الْجَادَّةِ كُلَّمَا اسْتَبَانُوا طَرِيقَهَا ، وَلَكِنْ تَحُولُ دُونَ ذَلِكَ ظُلُمَاتُ التَّقَالِيدِ الْعَارِضَةُ ، وَتَقِفُ فِي السَّبِيلِ عَقَبَاتُ الْبِدَعِ الْمُعَارِضَةُ ، وَقَدْ يُعِدُّهُمْ لِاسْتِمَاعِ قَوَارِعِ الْآيَاتِ الَّتِي تُنْذِرُهُمْ بِمَا حَرَّفُوا ، وَصَوَادِعِ الْحُجَجِ الَّتِي تُبَيِّنُ لَهُمْ كَيْفَ انْحَرَفُوا ، وَلَا يَصُدُّهُمْ عَنْهَا إِلَّا أَنَّهَا تُزْعِجُهُمْ إِلَى تَرْكِ مَا صَنَّفُوا وَأَلِفُوا ، وَهَجْرِ مَا أَحَبُّوا وَأَلِفُوا ، وَعَدَمِ الْمُبَالَاةِ بِسُنَّةِ الْآبَاءِ ، وَقِلَّةِ الِاحْتِفَالِ بِعَظَمَةِ الرُّؤَسَاءِ ، فَهُمْ يَتَرَاوَحُونَ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ ، مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ أَهْلِ الْجُحُودِ وَأَهْلِ الْيَقِينِ (لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ) ، وَلَا يَنْقَطِعُ مِنْهُمُ الْأَمَلُ ، حَتَّى يَنْقَطِعَ بِهِمُ الْأَجَلُ .

(162/36)

أَلَا تَرَاهُمْ عِنْدَمَا يَقْرَعُ أَسْمَاعَهُمْ مِنْ كِتَابِ رَبِّهِمْ مَا يُبَيِّنُ فَسَادَ سِيرَتِهِمْ، وَالْتِوَاءَ طَرِيقَتِهِمْ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي النَّعْيِ عَلَى أَمْثَالِهِمْ، وَحِكَايَةِ مَا لَمْ يَرْضَهُ مِنْ أَقْوَالِهِمْ: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ) (43: 22) إِلَخْ: وَقَوْلِهِ فِي بَيَانِ نَدَمِهِمْ عَلَى التَّقْلِيدِ، عِنْدَمَا يَحُلُّ بِهِمُ الْوَعِيدُ: (رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا) (33: 67) يَأْخُذُهُمُ الزِّلْزَالُ، وَيَتَوَلَّاهُمُ الِاضْطِرَابُ وَالْقَلَقُ، وَتَنْشَقُّ لَهُمُ الظُّلْمَةُ عَنْ فَلَقٍ، وَيَلْمَعُ فِي نُفُوسِهِمْ نُورُ الْهِدَايَةِ الْفِطْرِيَّةِ فَيَمْشُونَ فِيهِ خُطُوَاتٍ، ثُمَّ تُحِيطُ بِهِمُ الظُّلُمَاتُ وَيَنْقَطِعُ بِهِمُ الطَّرِيقُ كَمَا أَلْمَعْنَا آنِفًا، وَأَسْبَابُ غَلَبَةِ الظُّلُمَاتِ عَلَى النُّورِ: هِيَ مُوَافَقَةُ مَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ، وَالْإِخْلَادُ إِلَى الْهَوَى، وَتَفْضِيلُ عَرَضِ هَذَا الْأَدْنَى، وَانْتِظَارُ الْمَغْفِرَةِ وَلَوْ بِمَا تَأَوَّلُوهُ فِي مَعْنَى الشَّفَاعَةِ، وَتَمَنِّي الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ بِضَاعَةٍ (يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ) (7: 169) بَلْ هُوَ عِنْدَهُمْ مَدْرُوسٌ بِجَدَلِيَّاتِ النَّحْوِ وَالْكَلَامِ، وَلَكِنَّهُ دَارِسُ الصُّوَى وَالْأَعْلَامِ الْمَنْصُوبَةِ لِهِدَايَةِ الْقُلُوبِ وَالْأَحْلَامِ، وَمَقْرُوءٌ بِالتَّجْوِيدِ وَالْأَنْغَامِ، وَلَكِنَّهُ

مَتْرُوكُ الْحُكْمِ وَالْأَحْكَامِ ، يَقْرَءُونَهُ لِكَسْبِ الْحُطَامِ لَا لِمَعْرِفَةِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ، وَلَا يَتْلُونَهُ لِإِصْلَاحِ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ بِتَزْكِيَةِ النَّفْسِ وَتَغْذِيَةِ الْإِيمَانِ ، وَيَكْتُبُونَهُ لِشِفَاءِ الْأَبْدَانِ مِنَ الْأَسْقَامِ لَا لِشِفَاءِ مَا فِي الصُّدُورِ مِنَ الْأَوْهَامِ وَالْآثَامِ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ أَنْصَارٌ يَدْعُونَ إِلَيْهِ ، وَهُدَاةٌ يَعْتَصِمُونَ بِهِ وَيُعَوِّلُونَ عَلَيْهِ ، لَتَبَدَّدَتِ الظُّلُمَاتُ أَمَامَ الْأَنْوَارِ ، وَمَحَتْ آيَةَ اللَّيْلِ آيَةُ النَّهَارِ .

(164/36)

تِلْكَ الْإِرْشَادَاتُ الْإِلَهِيَّةُ بِمَنْزِلَةِ الْمَطَرِ الَّذِي يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَالزِّلْزَالُ وَالِاضْطِرَابُ الَّذِي أَشَرْنَا إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الرَّعْدِ ، وَاسْتِبَانَةُ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ الَّذِي يَلْمَعُ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ ذَلِكَ كَالْبَرْقِ ، وَالْعَادَاتِ وَالتَّقَالِيدِ وَالشَّهَوَاتِ وَالْخَوْفِ مِنْ ذَمِّ الْجَمَاهِيرِ عِنْدَ الْعَمَلِ بِمَا يُخَالِفُهُمْ كَالظُّلُمَاتِ الَّتِي تَصُدُّ عَنْ سُلُوكِ الطَّرِيقِ بَلْ تُعَمِّيهِ عَلَى طَالِبِهِ وَتَحْجُبُهُ عَنْهُ ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى فِي تَمْثِيلِ حَالِ هَذَا الْفَرِيقِ : (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ) أَيْ قَوْمٍ نَزَلَ بِهِمْ صَيِّبٌ ، وَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ الصَّيِّبَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ السَّمَاءِ لِلْإِشْعَارِ بِأَنَّهُ أَمْرٌ لَا يَمْلِكُونَ دَفْعَهُ وَلَيْسَ مِلَاكُهُ فِي أَيْدِيهِمْ ، وَمِنَ الْمَعْهُودِ عِنْدَ بُلَغَاءِ الْعَرَبِ التَّعْبِيرُ عَمَّا يُلِمُّ بِالنَّاسِ مِمَّا لَا دَافِعَ لَهُ بِأَنَّهُ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ . وَلَا جَرَمَ أَنَّ تِلْكَ السَّوَانِحَ الَّتِي تَسْنَحُ فِي الْأَفْكَارِ

، وَالْإِلْهَامَاتِ الْإِلَهِيَّةِ لِأَصْحَابِ الْفِطْرَةِ الذَّكِيَّةِ الَّتِي يَكُونُ مِنْ أَثَرِهَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَثَلُ وَتَقَدَّمَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ، هِيَ أَمْرٌ وَهَبِيٌّ وَاقِعٌ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ.

(165/36)

قَالَ تَعَالَى فِي وَصْفِ الصَّيِّبِ: (فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ) الظُّلُمَاتُ: هِيَ ظُلْمَةُ اللَّيْلِ وَظُلْمَةُ السُّحُبِ وَظُلْمَةُ الصَّيِّبِ نَفْسِهِ، وَالرَّعْدُ: هُوَ الصَّوْتُ الْمَعْرُوفُ الَّذِي يُسْمَعُ فِي السَّحَابِ عِنْدَ اجْتِمَاعِهِ أَحْيَانًا، وَالْبَرْقُ: هُوَ الضَّوْءُ الَّذِي يَلْمَعُ فِي السَّحَابِ فِي الْغَالِبِ، وَقَدْ يَلْمَعُ مِنَ الْأُفُقِ حَيْثُ لَا سَحَابَ، وَقَالَ مُفَسِّرُنَا الْجَلَالُ السُّيُوطِيُّ: إِنَّ الرَّعْدَ مَلَكٌ أَوْ صَوْتُهُ، وَالْبَرْقَ سَوْطُهُ يَسُوقُ بِهِ السَّحَابَ، كَأَنَّ الْمَلَكَ جِسْمٌ مَادِّيٌّ؛ لِأَنَّ الصَّوْتَ الْمَسْمُوعَ بِالْآذَانِ مِنْ خَصَائِصِ الْأَجْسَامِ، وَكَأَنَّ السَّحَابَ حِمَارٌ بَلِيدٌ لَا يَسِيرُ إِلَّا إِذَا زُجِرَ بِالصُّرَاخِ الشَّدِيدِ وَالضَّرْبِ الْمُتَتَابِعِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ هُوَ الَّذِي كَانَ يَفْهَمُهُ الْعَرَبُ مِنَ اللَّفْظَيْنِ، وَهُوَ الَّذِي يَفْهَمُهُ النَّاسُ الْيَوْمَ، وَلَا يَجُوزُ صَرْفُ الْأَلْفَاظِ عَنْ مَعَانِيهَا الْحَقِيقِيَّةِ إِلَّا بِدَلِيلٍ صَحِيحٍ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا صُرِفَتْ عَنْ مَعَانٍ مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ الَّذِي يَعْرِفُهُ الْوَاضِعُونَ وَالْمُتَكَلِّمُونَ إِلَى مَعَانٍ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللهُ تَعَالَى وَمَنْ أَعْلَمَهُمُ اللهُ تَعَالَى إِيَّاهَا بِالْوَحْيِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ الْمُفَسِّرِينَ وَلِعُوا بِحَشْوِ تَفَاسِيرِهِمْ بِالْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي نَصَّ الْمُحَدِّثُونَ عَلَى كَذِبِهَا، كَمَا

وَلِعُوا بِحَشْوِهَا بِالْقِصَصِ وَالْإِسْرَائِيلِيَّاتِ الَّتِي تَلَقَّفُوهَا مِنْ أَفْوَاهِ الْيَهُودِ وَأَلْصَقُوهَا بِالْقُرْآنِ لِتَكُونَ بَيَانًا لَهُ وَتَفْسِيرًا ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ مُلْحَقًا بِالْوَحْيِ

(166/36)

، وَالْحَقُّ الَّذِي لَا مِرْيَةَ فِيهِ : أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلْحَاقُ شَيْءٍ بِالْوَحْيِ غَيْرَ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ أَلْفَاظُهُ وَأَسَالِيبُهُ ، إِلَّا مَا ثَبَتَ بِالْوَحْيِ عَنِ الْمَعْصُومِ الَّذِي جَاءَ بِهِ ثُبُوتًا لَا يُخَالِطُهُ الرِّيَبُ .

أَقُولُ : هَذَا مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ فِي الرَّعْدِ وَالْبَرْقِ رَدًّا عَلَى الْجَلَالِ فِيمَا تَبِعَ فِيهِ مَا رُوِيَ فِي التَّفْسِيرِ الْمَأْثُورِ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَأَمْثِلَةُ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ مِنْ سُؤَالِ الْيَهُودِ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَقَدْ رَأَيْنَا السُّيُوطِيَّ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذِهِ

الرِّوَايَاتِ شَيْئًا فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ مِنْ كِتَابِهِ (الدُّرُّ الْمَنْثُورُ) الْمُخَصَّصُ لِنَقْلِ الْمَأْثُورِ ، وَكَذَلِكَ ابْنُ كَثِيرٍ ، وَكَأَنَّ هَذَا عَدَّهُ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ مَعَ عَدَمِ صِحَّةِ الرِّوَايَةِ فِيهِ ، وَفَسَّرَهُمَا الْبَغَوِيُّ بِمَفْهُومِهِمَا اللُّغَوِيِّ ، فَقَالَ فِي الرَّعْدِ : هُوَ الصَّوْتُ الَّذِي يُسْمَعُ مِنَ السَّحَابِ وَفِي الْبَرْقِ : هُوَ

النَّارُ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهُ ، ثُمَّ قَالَ : قَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَأَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ : الرَّعْدُ اسْمُ مَلَكٍ يَسُوقُ السَّحَابَ . وَالْبَرْقُ : لَمَعَانُ سَوْطٍ مِنْ نُورٍ يَزْجُرُ بِهِ الْمَلَكُ السَّحَابَ .

(167/36)

وَقِيلَ : الصَّوْتُ زَجْرُ السَّحَابِ ، وَقِيلَ : تَسْبِيحُ الْمَلَكِ ، وَقِيلَ : الرَّعْدُ نُطْقُ الْمَلَكِ وَالْبَرْقُ ضَحِكُهُ ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ : الرَّعْدُ اسْمُ الْمَلَكِ وَيُقَالُ لِصَوْتِهِ أَيْضًا رَعْدٌ ، وَالْبَرْقُ اسْمُ مَلَكٍ يَسُوقُ السَّحَابَ ، وَقَالَ شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ : الرَّعْدُ مَلَكٌ يُزْجِي السُّحُبَ فَإِذَا تَبَدَّدَتْ ضَمَّهَا ، فَإِذَا اشْتَدَّ غَضَبُهُ طَارَتْ مِنْ فِيهِ النَّارُ فَهِيَ الصَّوَاعِقُ ، وَقِيلَ : الرَّعْدُ انْخِرَاقُ الرِّيحِ بَيْنَ السَّحَابِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ . اهـ . وَلَمْ يَذْكُرِ الْحَدِيثَ الْمَرْفُوعَ ؛ لِأَنَّهُ أَضْعَفُ عِنْدَهُ مِمَّا ذَكَرَهُ فِيمَا يَظْهَرُ .

(168/36)

أَقُولُ : وَلَا شَكَّ عِنْدِي فِي أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ كُلَّهَا مِمَّا كَانَ يُذِيعُهُ مِثْلُ كَعْبِ الْأَحْبَارِ وَوَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ ، وَلَوْ صَحَّ فِي حَدِيثٍ مَرْفُوعٍ بِسَمَاعٍ صَحِيحٍ لَا

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ لِمَا وَقَعَ فِيهِ مِثْلُ هَذَا الْخِلَافِ ، وَلَأَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ وَالْإِشَارَةَ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْمَظَاهِرَ الْكَوْنِيَّةَ تَقَعُ بِفِعْلِ مَلَكٍ مُوَكَّلٍ بِالسَّحَابِ ، وَلَكِنْ لَا حَاجَةَ إِلَى ذَلِكَ مَعَ عَدَمِ صِحَّةِ شَيْءٍ فِي الْمَسْأَلَةِ ، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ ، وَهُمْ لَا يَرَاهُمُ النَّاسُ إِلَّا إِذَا تَمَثَّلُوا لِنَبِيٍّ أَوْ وَلِيٍّ عَلَى سَبِيلِ الْمُعْجِزَةِ أَوِ الْإِرْهَاصِ ، كَتَمَثُّلِ الرُّوحِ لِلسَّيِّدَةِ مَرْيَمَ - عَلَيْهَا السَّلَامُ - ، وَرُؤْيَةِ الصَّحَابَةِ لِجِبْرِيلَ فِي حَضْرَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِصُورَةِ رَجُلٍ يَسْأَلُ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ ، وَالْبَرْقُ مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ لَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ .

وَقَوْلُ الْبَغَوِيِّ : وَقِيلَ : الرَّعْدُ انْخِرَاقُ الرِّيحِ بَيْنَ السَّحَابِ ، يُرِيدُ بِهِ قَوْلَ فَلَاسِفَةِ الْيُونَانِ الَّذِي اغْتَرَّ بِهِ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ ، قَالَ الْبَيْضَاوِيُّ : وَالرَّعْدُ صَوْتٌ يُسْمَعُ مِنَ السَّحَابِ .

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ سَبَبَهُ اضْطِرَابُ أَجْرَامِ السَّحَابِ وَاصْطِكَاكُهَا إِذَا حَدَتْهَا الرِّيحُ مِنَ الِارْتِعَادِ . اهـ .

وَهُوَ قَوْلٌ بَاطِلٌ . وَالسَّحَابُ : بُخَارٌ لَا يُحْدِثُ اضْطِرَابُهُ صَوْتًا .

(169/36)

وَقَالَ تَعَالَى فِي أَصْحَابِ الصَّيِّبِ : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ الصَّاعِقَةُ هِيَ مَا كَانَ يَعْرِفُهُ الْعَرَبُ وَيَعْرِفُهُ كُلُّ وَاحِدٍ ، وَهِيَ مَا يَنْزِلُ فِي أَثْنَاءِ الْمَطَرِ وَالْبَرْقِ وَالرَّعْدِ فَيَصْعَقُ مَا يَنْزِلُ بِهِ ، بِأَنْ يُهْلِكَ أَوْ يَلْحَقَهُ ضَرَرٌ ، وَمَا تَفْسِيرُنَا لِلْبَرْقِ وَالرَّعْدِ وَالصَّاعِقَةِ مَعَ كَوْنِهَا مَعْرُوفَةً لِكُلِّ النَّاسِ إِلَّا لِأَنَّ الْمُفَسِّرِينَ صَرَفُوا أَفْهَامَهُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ إِلَى غَيْرِهِ ، كَمَا حُكِيَ عَنْ (أَرِسْطُو) حَكِيمِ قُدَمَاءِ الْيُونَانِ أَنَّ تَلَامِيذَهُ سَأَلُوهُ عَنْ تَعْرِيفِ الْحَرَكَةِ ، فَقَامَ وَمَشَى ، وَمَا أَنْطَقَهُمْ بِالسُّؤَالِ عَنْهَا عَلَى بَدَاهَتِهَا إِلَّا أَنَّهُمُ اعْتَادُوا أَنْ يَسْمَعُوا مِنَ الْفَلَاسِفَةِ أَقْوَالًا فِي الْأُمُورِ الْجَلِيَّةِ تَجْعَلُهَا غَامِضَةً خَفِيَّةً .

(170/36)

أَمَّا حَقِيقَةُ الْبَرْقِ وَالرَّعْدِ وَالصَّاعِقَةِ وَأَسْبَابُ حُدُوثِهَا فَلَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ الْقُرْآنِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ عِلْمِ الطَّبِيعَةِ - أَيِ الْخَلِيقَةِ - وَحَوَادِثِ الْجَوِّ الَّتِي فِي اسْتِطَاعَةِ النَّاسِ مَعْرِفَتُهَا بِاجْتِهَادِهِمْ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الْوَحْيِ ، وَإِنَّمَا تُذْكَرُ الظَّوَاهِرُ الطَّبِيعِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ لِأَجْلِ الِاعْتِبَارِ وَالِاسْتِدْلَالِ ، وَصَرْفِ الْعَقْلِ إِلَى الْبَحْثِ الَّذِي يَقْوَى بِهِ الْفَهْمُ وَالدِّينُ ، وَالْعِلْمُ بِالْكَوْنِ يَنْمَى وَيَضْعُفُ فِي النَّاسِ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ . فَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَعْتَقِدُونَ فِي بَعْضِ الْأَزْمِنَةِ أَنَّ الصَّوَاعِقَ تَحْدُثُ مِنْ أَجْسَامٍ مَادِّيَّةٍ ، لِمَا كَانَ يَشُمُّونَهُ فِي مَحَلِّ نُزُولِهَا مِنْ رَائِحَةِ الْكِبْرِيتِ

وَغَيْرِهِ، وَرَجَعُوا عَنْ هَذَا الِاعْتِقَادِ فِي زَمَنٍ آخَرَ مُلَاحِظِينَ أَنَّ تِلْكَ الرَّائِحَةَ لَا تَكُونُ دَائِمًا فِي مَحَلِّ الصَّاعِقَةِ، وَقَدْ ظَهَرَ فِي هَذَا الزَّمَانِ أَنَّ فِي الْكَوْنِ سَيَّالًا يُسَمُّونَهُ الْكَهْرَبَاءَ، مِنْ آثَارِهِ مَا تَرَوْنَ مِنَ التِّلِغْرَافِ وَالتِّلِيفُونِ وَالتُّرَامْوَايْ، وَهَذِهِ الْأَضْوَاءُ السَّاطِعَةُ فِي الْبُيُوتِ وَالْأَسْوَاقِ، مِنْ غَيْرِ شُمُوعٍ وَلَا زَيْتٍ وَلَا ذُبَالٍ، وَإِنَّمَا تَكُونُ بِاتِّصَالِ سِلْكَيْنِ دَقِيقَيْنِ كَالْخُيُوطِ الَّتِي تُخَاطُ بِهَا الثِّيَابُ، أَحَدُهُمَا: يَحْمِلُ أَوْ يُوصِلُ السَّيَّالَ الْكَهْرَبَائِيَّ الَّذِي يُسَمُّونَهُ الْمُوجَبَ، وَالْآخَرُ: يُوصِلُ السَّيَّالَ الْمُسَمَّى بِالسَّالِبِ، وَبِاتِّصَالِ السِّلْكَيْنِ يَتَوَلَّدُ النُّورُ مِنْ تَلَاقِي السَّيَّالَيْنِ، وَبِانْقِطَاعِهِمَا أَوِ الْفَصْلِ

(171/36)

بَيْنَهُمَا يَنْفَصِلُ السَّيَّالَانِ، فَيَنْقَطِعُ الضَّوْءُ مِنَ الْمَصَابِيحِ وَالْحَرَكَةُ مِنَ الْآلَاتِ،

وَالْكَهْرَبَائِيَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَالْبَرْقُ فِي السَّحَابِ يَتَوَلَّدُ مِنَ اتِّصَالِ نَوْعَيْهَا: الْمُوجَبِ، وَالسَّالِبِ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى، كَمَا يَتَوَلَّدُ فِي الْأَرْضِ بِعَمَلِ الْإِنْسَانِ، وَقَدِ اسْتَنْزَلَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْكَهْرَبَائِيَّةِ قَبَسَ الصَّاعِقَةِ مِنَ السَّحَابِ إِلَى الْأَرْضِ، وَالصَّاعِقَةُ مِنْ أَثَرِ الْكَهْرَبَائِيَّةِ، وَهِيَ تَفْرِيغُ السَّحَابِ طَائِفَةً مِنْهَا فِي مَكَانٍ لِجَاذِبٍ فِي الْأَرْضِ يَجْذِبُهُ، وَكَثِيرًا مَا حَصَلَ الصَّعْقُ لِعُمَّالِ التِّلِغْرَافِ، لِمَا بَيْنَ السَّحَابِ وَالْأَسْلَاكِ مِنَ الْجَاذِبِيَّةِ، وَمَعْرِفَةُ

النَّاسِ بِالسَّبَبِ الْحَقِيقِيِّ لِلصَّوَاعِقِ هَدَاهُمْ إِلَى حِفْظِ الْأَبْنِيَةِ الشَّاهِقَةِ مِنْهَا بِاتِّخَاذِ الْقَضِيبِ الْمَعْرُوفِ الَّذِي يُسَمَّى قَضِيبَ الصَّاعِقَةِ ، فَلَا تَنْزِلُ الصَّوَاعِقُ عَلَى بِنَاءٍ رُفِعَ فَوْقَهُ هَذَا الْقَضِيبُ ، وَلَا مَجَالَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِلتَّطْوِيلِ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ الطَّبِيعِيَّةِ ؛ لِأَنَّهَا تُطْلَبُ مِنْ فُنُونِهَا الْخَاصَّةِ بِهَا ، فَلْنَعُدْ إِلَى بَيَانِ الْمَثَلِ .

(172/36)

اسْتَحْضِرْ حَالَ قَوْمٍ مُشَاةٍ فِي فَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ مَا أَقْبَلَ ظَلَامُ اللَّيْلِ صَيِّبٌ مِنَ السَّمَاءِ قَصَفَتْ رُعُودُهُ ، وَلَمَعَتْ بُرُوقُهُ ، وَتَصَوَّرْ كَيْفَ يَهْوُونَ بِأَصَابِعِهِمْ إِلَى آذَانِهِمْ كُلَّمَا حَدَثَ قَاصِفٌ مِنَ الرَّعْدِ لِيَدْفَعُوا شِدَّةَ وَقْعِهِ بِسَدِّ مَنَافِذِ السَّمْعِ بِرُءُوسِ الْأَنَامِلِ ، وَعَبَّرَ عَنِ الْأَنَامِلِ بِالْأَصَابِعِ هَذَا التَّعْبِيرَ الْمَجَازِيَّ اللَّطِيفَ لِلْإِشْعَارِ بِشِدَّةِ عِنَايَتِهِمْ بِسَدِّ آذَانِهِمْ ، وَمُبَالَغَتِهِمْ فِي إِدْخَالِ أَنَامِلِهِمْ فِي صِمَالِيخِهَا ، كَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُحَاوِلُ بِمَا دَهَمَهُ مِنَ الْخَوْفِ أَنْ يَغْرِسَ إِصْبَعَهُ كُلَّهَا فِي أُذُنِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِلصَّوْتِ مَنْفَذٌ إِلَى سَمْعِهِ ، لِمَا يَحْذَرُهُ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْمَوْتِ الزُّؤَامِ ، وَمُعَاجَلَةِ الْحِمَامِ ، وَهَذَا هُوَ الْجُبْنُ الْخَالِعُ ، وَمُنْتَهَى حُدُودِ الْحَمَاقَةِ ؛ لِأَنَّ سَدَّ الْآذَانِ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْوِقَايَةِ

مِنْ أَخْذِ الصَّاعِقَةِ وَنُزُولِ الْمَوْتِ ، وَالْمَوْتُ : فَقْدُ الْحَيَاةِ بِمُفَارَقَةِ الرُّوحِ لِلْبَدَنِ ، وَخَلْقُ اللَّهِ لَهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَقْدِيرِهِ ، أَوْ عَنْ قَبْضِهِ لِلرُّوحِ وَتَوَفِّيهِ لِلنَّفْسِ .

(173/36)

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) يُرْشِدُنَا فِي أَثْنَاءِ شَرْحِ الْمَثَلِ وَتَقْرِيرِهِ إِلَى حَالِ مَنْ ضُرِبَ فِيهِمُ الْمَثَلُ لِئَلَّا يُذْهِلَنَا مَا تَصَوَّرُهُ مِنْ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَنْ حَالِ الْمُشَبَّهِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ ، وَهُوَ أَنَّ التَّصَامُمَ وَالْهُرُوبَ مِنْ سَمَاعِ آيَاتِ الْحَقِّ ، وَالْحَذَرَ مِنْ صَوَاعِقِ بَرَاهِينِهِ السَّاطِعَةِ أَنْ تَذْهَبَ بِتَقَالِيدِهِمُ الَّتِي يَرَوْنَ حَيَاتَهُمُ الْمِلِّيَّةَ مُرْتَبِطَةً بِهَا لَا يُفِيدُهُمْ شَيْئًا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُحِيطٌ بِهِمْ ، وَمُطَّلِعٌ عَلَى سَرَائِرِهِمْ وَعَالِمٌ بِمَا فِي
ضَمَائِرِهِمْ ، وَقَادِرٌ عَلَى أَخْذِهِمْ أَيْنَمَا كَانُوا ، وَفِي أَيِّ طَرِيقٍ سَلَكُوا ، فَلَا يَهْرُبُونَ مِنْ بُرْهَانٍ إِلَّا وَيُفَاجِئُهُمْ بُرْهَانٌ آخَرُ ، كَالْغَرِيقِ يَدْفَعُهُ مَوْجٌ وَيَتَلَقَّاهُ مَوْجٌ حَتَّى يَقْذِفَ بِهِ إِلَى سَاحِلِ النَّجَاةِ ، أَوْ يَدْفَعُهُ إِلَى هَاوِيَةِ الْعَدَمِ ، وَلِهَذَا قَالَ : (مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) وَلَمْ يَقُلْ : مُحِيطٌ بِهِمْ ، أَقُولُ : فَوَضْعُ الِاسْمِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِلْإِيذَانِ بِأَنَّهُمْ إِنَّمَا كَانُوا كَذَلِكَ بِكُفْرِهِمْ وَأَنَّ ذَلِكَ يَرِدُ فِي أَمْثَالِهِمْ . وَالْمُرَادُ بِالْإِحَاطَةِ هُنَا إِحَاطَةُ الْقُدْرَةِ . فَمَنْ لَمْ يُمِتْهُ بِأَخْذِ الصَّاعِقَةِ أَمَاتَهُ بِغَيْرِهَا

، تَنَوَّعَتِ الْأَسْبَابُ وَالْمَوْتُ وَاحِدٌ . وَالْمُحِيطُ بِالشَّيْءِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَفُوتَهُ وَيَنْفَلِتَ مِنْ قَبْضَتِهِ .

(174/36)

{يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} إِذَا لَمَعَ الْبَرْقُ بِشِدَّةٍ مُفَاجِئًا مَنْ هُوَ فِي ظُلْمَةٍ فَإِنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي بَصَرِهِ تَأْثِيرًا يَكَادُ يَخْطَفُهُ ، وَالْخَطْفُ : هُوَ الْأَخْذُ بِسُرْعَةٍ ، وَلَكِنَّهُ يَتَبَيَّنُ بِهِ جُزْءًا مِنَ الطَّرِيقِ فَيَمْشِي فِيهِ خُطُوَاتٍ ثُمَّ يَعْتَكِرُ عَلَيْهِ الظَّلَامُ وَتَسْتَحْوِذُ عَلَيْهِ الْمَخَاوِفُ وَالْأَوْهَامُ فَيَقِفُ فِي مَكَانِهِ ، أَوْ يَعُودُ الْبَرْقُ إِلَى لَمَعَانِهِ ، وَيُحَاكِي هَذَا مِنْ حَالِ الْمُمَثَّلِ بِهِمْ أَنَّهُ عِنْدَ مَا يَدْعُوهُمُ الدَّاعِي إِلَى أَصْلِ الدِّينِ ، وَيُوَضِّحُ لَهُمْ سَبَبَ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْبَلَاءِ الْمُبِينِ ، وَيَتْلُو عَلَيْهِمُ الْآيَاتِ الْبَيِّنَةَ ، وَيُقِيمُ لَهُمُ الْحُجَجَ الْقَيِّمَةَ عَلَى أَنَّهُمْ تَنَكَّبُوا الصِّرَاطَ السَّوِيَّ وَأُصِيبُوا بِالدَّاءِ الدَّوِيِّ ، يَظْهَرُ لَهُمُ الْحَقُّ فَيَعْزِمُونَ عَلَى اتِّبَاعِهِ ، وَتَسِيرُ أَفْكَارُهُمْ فِي نُورِهِ بَعْضَ خُطُوَاتٍ ، وَلَكِنْ لَا يَعْتَمُونَ أَنْ تَعُودَ إِلَيْهِمْ عَتَمَةُ التَّقْلِيدِ وَظُلْمَةُ الشَّهَوَاتِ ، وَغُبْسَةُ الْأَهْوَاءِ وَالشُّبُهَاتِ . فَتُقَيِّدُ الْفِكْرَ وَإِنْ لَمْ تُقِفْ سَيْرَهُ وَإِنَّمَا تَعُودُ بِهِ إِلَى الْحَيْرَةِ – كَمَا تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ ثُمَّ يَتَكَرَّرُ النَّظَرُ فِي تَضَاعِيفِهَا بِطَرِيقِ الِالْتِفَاتِ

وَالْإِلْمَامِ . وَفِيهِ : أَنَّهُمْ عَلَى سُوءِ الْحَالِ وَخَطَرِ الْمَآلِ لَمْ تَنْقَطِعْ مِنْهُمُ الْآمَالُ ، كَمَا انْقَطَعَتْ مِنْ أَصْحَابِ الْمَثَلِ الْأَوَّلِ الَّذِينَ وُصِفُوا بِالصُّمِّ الْبُكْمِ الْعُمْيِ وَلِذَلِكَ قَالَ فِيهِمْ : (وَلَوْ شَاءَ

(175/36)

اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) حَتَّى لَا يَنْجَعَ فِيهِمْ وَعْظُ وَاعِظٍ ، وَلَا تُفِيدَهُمْ هِدَايَةُ هَادٍ ، وَلَمْ يَقُلْ : إِنَّهُ ذَهَبَ بِنُورِهِمْ كَمَا ذَهَبَ بِنُورِ أُولَئِكَ وَسَلَبَهُمْ كُلَّ أَنْوَاعِ الْهُدَى وَالرَّشَادِ فَوَقَعَ الْيَأْسُ مِنْ رُجُوعِهِمْ إِلَى الْحَقِّ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) إِلَخْ رُجُوعٌ إِلَى بَيَانِ حَالِ مَنْ ضُرِبَ فِيهِمُ الْمَثَلُ لَا مِنْ تَتِمَّةِ الْمَثَلِ ، وَقَدْ
كَنَّى عَنْهُمْ بِالضَّمِيرِ هُنَا ؛ لِأَنَّ الْمَثَلَ قَدْ تَمَّ بَعْدَ مَا ذَكَرَهُمْ فِي قَوْلِهِ : (وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) بِالْوَصْفِ الَّذِي اقْتَضَى التَّمْثِيلَ ، هَذَا مَا قَالَهُ شَيْخُنَا ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْنِ لِلْمُفَسِّرِينَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ تَتِمَّةً لِلْمَثَلِ نَفْسِهِ ، وَالْمَقْصُودُ مَنْ ضُرِبَ فِيهِمُ الْمَثَلُ ، عَلَى أَنَّ كُلًّا مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ صَحِيحٌ لَا يُنَافِي الْآخَرَ ، وَكَلَامُ بَعْضِهِمْ يَمْنَعُ الْجَمْعَ ، فَقَدْ قَالَ الْبَغَوِيُّ : وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمُ الظَّاهِرَةِ ، كَمَا ذَهَبَ بِأَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمُ الْبَاطِنَةِ اهـ .
وَهُوَ خَطَأٌ بَيَانِيٌّ فَإِنَّ الْبَاطِنَةَ هِيَ الْمَقْصُودُ مِنَ الظَّاهِرَةِ بِأُسْلُوبِ التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ وَهُوَ

الِاسْتِعَارَةُ . وَمَعَ هَذَا فَقَدْ جَعَلَهُ شَيْخُنَا فِي صِنْفٍ مِنْهُمْ غَيْرِ الْمَوْصُوفِينَ بِقَوْلِهِ : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) وَكَلَامُهُ أَظْهَرُ .

(176/36)

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) لَيْسَ عِنْدِي عَنْ أُسْتَاذِنَا شَيْءٌ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ ، وَمَعْنَاهَا وَاضِحٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَفْسِيرٍ ، وَلَكِنْ قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ : إِنَّ " قَدِيرٌ " بِمَعْنَى قَادِرٍ ، وَمِثْلُهُ كُلُّ صِيغَةِ مُبَالَغَةٍ فِي أَسْمَائِهِ تَعَالَى ؛ لِأَنَّهُ لَا تَفَاوُتَ فِيهَا ، وَفِيهِ أَنَّ الْمُبَالَغَةَ فِي الْكَلَامِ ، لِأَجْلِ التَّأْثِيرِ فِي الْإِفْهَامِ ، فَقَوْلُهُ : " عَلَّامُ الْغُيُوبِ " أَبْلَغُ مِنْ قَوْلِهِ : " عَالِمُ الْغَيْبِ " وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا مَوْقِعٌ ، وَهَاهُنَا لَمَّا هَدَّدَ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّهُ لَوْ شَاءَ أَنْ يَذْهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ لَذَهَبَ بِهَا ، عَلَّلَهُ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، لِلْإِعْلَامِ بِأَنَّ تَعَلُّقَ مَشِيئَتِهِ يَتَّصِلُ بِهِ تَعَلُّقُ قُدْرَتِهِ ، فَمَا شَاءَ كَانَ قَطْعًا ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ ، وَتَأْثِيرُ الْأَسْبَابِ فِي مُسَبِّبَاتِهَا مَنُوطٌ بِمَشِيئَتِهِ تَعَالَى .

(تَنْبِيهٌ صَادِعٌ فِي تَطْبِيقِ الْقُرْآنِ عَلَى مَا هُوَ وَاقِعٌ)

(177/36)

(وَظُهُورُ مَعَانِي الْأَمْثَالِ الْمَضْرُوبَةِ لِلْمُنَافِقِينَ، فِي كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْعَامَّةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)

عَقَّبَ الْأُسْتَاذُ تَفْسِيرَ هَذِهِ الْآيَاتِ بِتَنْبِيهٍ ارْتَاعَ لَهُ الْخَامِلُ وَالنَّبِيهُ، ذَلِكَ أَنَّهُ بَيَّنَ أَنَّ الْقُرْآنَ هَادٍ وَمُرْشِدٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَأَنَّ مَعَانِيَهُ عَامَّةٌ شَامِلَةٌ، فَلَا يَعِدُ وَيُوعِدُ وَيَعِظُ وَيُرْشِدُ أَشْخَاصًا مَخْصُوصِينَ، وَإِنَّمَا نِيطَ وَعْدُهُ وَوَعِيدُهُ وَتَبْشِيرُهُ وَإِنْذَارُهُ بِالْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْعَادَاتِ وَالْأَعْمَالِ الَّتِي تُوجَدُ فِي الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ، فَلَا يَغْتَرَّنَّ أَحَدٌ بِقَوْلِ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ كَانُوا فِي عَصْرِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّهَا لَا تَتَنَاوَلُهُ وَإِنْ كَانَتْ مُنْطَبِقَةً عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّخِذِ الْقُرْآنَ إِمَامًا وَهَادِيًا، وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ عَقْلَهُ وَمَشَاعِرَهُ فِيمَا خُلِقَتْ لَهُ بَلِ اكْتَفَى

عَنْ ذَلِكَ بِتَقْلِيدِ آبَائِهِ وَمُعَاصِرِيهِ فِي كُلِّ مَا هُمْ فِيهِ، ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ بَيَانِ وَجْهِ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ بَعْدَ تِلَاوَةِ الْآيَةِ التَّالِيَةِ مَا مَعْنَاهُ:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ). انتهى انتهى. ا. هـ ﴿تفسير المنار جـ1 صـ142. 151﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20) ﴾

أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا إلى أن البرق الذي هو وقتي وزمنه قليل . هو الذي يسترعي انتباههم . ولو آمنوا لأضاء نور الإيمان والإسلام طريقهم . ولكن قلوبهم مملوءة بظلمات الكفر فلا يرون طريق النور . . والبرق يخطف أبصارهم ، أي يأخذها دون إرادتهم . فالخطف يعني أن الذي يخطف لا ينتظر الإذن ، والذي يتم الخطف منه لا يملك القدرة على منع الخاطف . والخطف غير الغصب . فالغصب أن تأخذ الشيء برغم صاحبه .

ولكن . . ما الفرق بين الأخذ والخطف والغصب ؟ . الأخذ أن تطلب الشيء من صاحبه فيعطيه لك . أو تستأذنه . أي تأخذ الشيء بإذن صاحبه . والخطف أن تأخذه دون إرادة صاحبه ودون أن يستطيع منعك .

والغصب أن تأخذ الشيء رغم إرادة صاحبه باستخدام القوة أو غير ذلك بحيث يصبح عاجزا عن منعك من أخذ هذا الشيء .

ولنضرب لذلك مثلا ولله المثل الأعلى . إذا دخل طفل على محل للحلوى وخطف قطعة

منها ، يكون صاحب المحل لا قدرة له على الخاطف لأن الحدث فوق قدرات المخطوف منه ، فهو بعيد وغير متوقع للشيء ، فلا يستطيع منع الخطف . . أما الغصب فهو أن يكون صاحب المحل متنبها ولكنه لا يملك القدرة على منع ما يحدث ، وإذا حاول أن يقاوم . . فإن الذي سيأخذ الشيء بالرغم عنه لابد أن يكون أقوى منه . أي أن قوة المُغْتَصِب ، تكون أقوى من المُغْتَصَب منه .

وقوله تعالى : ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ .

لابد أن تنتبه إلى قوله تعالى "يكاد" أي يكاد أو يقترب البرق من أن يخطف أبصارهم . وليس للإنسان القدرة أن يمنع هذا البرق من أن يأخذ انتباه البصر .

(179/36)

وقوله تعالى ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ .

أي أنهم يمشون على قدر النور الدنيوي . الذي يعطيه لهم البرق . فلا نور في قلوبهم . ولذلك إذا أظلم عليهم توقفوا ، لأنه لا نور لهم .

وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

يدعي بعض المستشرقين أن ذلك يتعارض مع الآية الكريمة التي تقول ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ

لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ كيف يكونون صما بكما عميا . . أي أن منافذ الإدراك عندهم لا تعمل ، ونحن هنا نتحدث عن العمى الإيماني ، ثم يقول تبارك وتعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ مع أنهم صم وبكم وعمي ؟ . .

نقول أن قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ أي لا يرون آيات الله ويقين الإيمان ، ولا يسمعون آيات القرآن ويعقلونها . . إذن فوسائل إدراكهم للمعنويات تتعطل . ولكن وسائل إدراكهم بالنسبة للمحسات تبقى كما هي . فالمنافق الذي لا يؤمن بيوم القيامة ، لا يرى ذلك العذاب الذي ينتظره في الآخرة .

ولو شاء الله سبحانه وتعالى أن يذهب بسمعهم وأبصارهم .

بالنسبة للأشياء المحسة . لاستطاع لأنه قادر على كل شيء ، ولكنه سبحانه وتعالى لم يشأ ذلك . حتى لا يأتوا مجادلين في الآخرة ، من أنهم لو كان لهم بصر لرأوا آيات الله . ولو كان لهم سمع لتدبروا القرآن . فأبقى الله لهم أبصارهم وأسماعهم . لتكون حجة عليهم ، بأن لهم بصرا ولكنهم انصرفوا عن آيات الله إلى الأشياء التي تأتيهم بفائدة عاجلة في الدنيا مهما جاءت بغضب الله . وأن لهم سمعا يسمعون به كل شيء من خطط المؤامرات على الإسلام . وضرب الإيمان وغير ذلك . فإذا تليت عليهم آيات الله فأنهم لا يسمعونها . وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفاً ﴾ [محمد : 16]

(180/36)

أي أنهم يسمعون ولا يعقلون ولا يدخل النور إلى قلوبهم ، فكأنهم صم عن آيات الله لا يسمعونها .

والحق سبحانه وتعالى يريد أن يعطينا مثل المنافقين بأنهم لا يلتفتون إلى القيم الحقيقية في الحياة . ولكنهم يأخذون ظاهرها فقط . يريدون النفع العاجل ، وظلمات قلوبهم . لا تجعلهم يرون نور الإيمان . وإنما يبهرهم بريق الدنيا مع أنه زائل ووقتي . فيخطف أبصارهم . ولأنه لا نور في قلوبهم ، فإذا ذهبت عنهم الدنيا ، تحيط بهم الظلمات من كل مكان لأنهم لا يؤمنون بالآخرة . مع أن الله سبحانه وتعالى لو شاء لذهب بسمعهم وأبصارهم ، لأنهم لا يستخدمونها الاستخدام الإيماني المطلوب . والمفروض أن وسائل الإدراك هذه . تزيدنا إيمانا . . ولكن هؤلاء لا يرون إلا متاع الدنيا . ولا يسمعون إلا وسوسة الشيطان ، فالمهمة الإيمانية لوسائل الإدراك توقفت ، وكأن هذه الوسائل غير موجودة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 182.180 ﴾

(181/36)

فصل من الإعجاز العلمى فى الآيات السابقة

بقلم الدكتور / زغلول النجار

قال حفظه الله تعالى ما نصه :

البرق والصواعق المصاحبة للعواصف والاعاصير الرعدية

.الاظلام المصاحب للعواصف والاعاصير الرعدية

.الدوامات الهوائية القمعية الشكل

هذا الوصف القرآني المعجز, الذي يقول فيه ربنا تبارك وتعالي : أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . * ينطبق علي الأعاصير الرعدية العنيفة, وهي أعاصير حلزونية, دوارة, عنيفة الحركة والسرعة, ولذلك تعرف باسم الأعاصير الدوارة Cyclones

وهي كتل من الهواء تدور حول منطقة من مناطق الضغط المنخفض في عكس اتجاه عقارب الساعة في نصف الكرة الشمالي, وفي اتجاهها تماما في نصف الكرة الجنوبي, وتتحرك هذه الأعاصير بسرعات فائقة تزيد علي 73 ميلا في الساعة, وقد تصل الي 130 ميلا في الساعة أو الي سرعات أعلي . ولذلك فهي أعاصير عنيفة, مدمرة, تصاحب غالبا بتلبد السماء بالغيوم الداكنة السميكة القريبة من سطح الأرض, والتي تحجب أشعة الشمس بالنهار, ونور القمر والنجوم بالليل, محدثة ظلمة قابضة .

وتصاحب هذه الظلمة بحدوث كل من ظاهرتي البرق والرعد , وهطول الأمطار بغزارة شديدة , وهذا ما تصفه الآية الكريمة بدقة علمية بالغة , علي الرغم من ورودها في مقام التشبيه .

ونظرا لانتشار هذه الأعاصير في المناطق المدارية , فقد سميت باسم الأعاصير المدارية الدوارة

Tropical Cyclones

وقد عرفت بأسماء أخري في كل منطقة من تلك المناطق المدارية , منها اسم هريكين

Hurricane

في الأمريكتين , واسم تيفون

Typhoon

في مناطق بحر الصين (وهي لفظة صينية تعني الرياح الكبيرة) , واذا كانت محددة المساحة علي اليابسة فإنها تأخذ أشكالا قمعية ولذا تعرف باسم الدوامات الهوائية القمعية أو التورنادو

Tornadoes

وهي من أصغر تلك الأعاصير حجما وأكثرها تدميرا .

والأعاصير ليست مقصورة علي المناطق المدارية وإن سادت فيها , وذلك لأنها تحدث أيضا في مناطق العروض الوسطي , وهذه الأعاصير لم تعرف صفاتها , ولم يتم تصنيفها إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي , ووصفها بهذه الدقة العلمية البالغة من قبل اثني عشر قرنا علي الأقل ,

لمما يقطع بأن القرآن الكريم هو كلام الله الخالق , ويشهد لهذا النبي الخاتم الذي تلقاه بالنبوة وبالرسالة فصلي الله وسلم وبارك عليه وعلي آله وصحبه , ومن تبع هداه , ودعا بدعوته الي يوم الدين رغم أنف المارقين من الكفار والمشركين في كل عصر ومصر وفي كل حين . . . ! !

الأعاصير المدارية

تتكون الأعاصير المدارية بين خطي عرض 5 و 20 درجة شمال وجنوب خط الاستواء , وتنشأ بدوران الهواء البارد حول مناطق الضغط المنخفض التي تتكون بالتسخين المحلي في بعض المناطق وبتوافر بقية الظروف اللازمة لتكون تلك الأعاصير ومن بينها هدوء الهواء وسكونه أو قلة تحركه , ويؤدي ذلك الي تسخين طبقة الهواء الملامسة لسطح الأرض (سواء كان ذلك يابسة أو ماء) فتتمدد الي أعلي ليحل محلها تيارات من الهواء البارد , مما يؤدي الي حدوث حالة من عدم الاستقرار في هواء المنطقة .

وكلما زاد عمق منطقة الضغط المنخفض , وزادت شدة انحدار جوانبها بزيادة الفرق بين ضغطها , والضغوط المحيطة بها , زاد الإعصار عنفا , فتدور حولها الرياح بسرعات فائقة تصل الي قرابة الثلاثمائة كيلومتر في الساعة , بينما يكون الهواء الساخن في مركزها ساكنا تقريبا .

وتتوافر ظروف تكون هذه الأعاصير بصفة خاصة في منطقة الركود الاستوائي , حيث تتقابل الرياح التجارية في نصفي الكرة الأرضية مندفعة باتجاه منطقة الضغط المنخفض وما بها من هواء ساخن يتجدد ويتصاعد الي أعلي باستمرار , ومنحرفة الي يمين اتجاهها في نصف الكرة الشمالي , والي يسار اتجاهها في نصفها الجنوبي , وذلك بسبب دوران الأرض حول محورها .

(183/36)

ولذلك تنشأ هذه الأعاصير بصفة خاصة فوق البحار الاستوائية والمدارية في فصلي الصيف والخريف , ويصل قطر الدوامة الواحدة منها الي خمسمائة كيلومتر , ويصل قطر مركزها الذي يسمي عين الإعصار الي أربعين كيلومترا , وتتراوح مدد مكث تلك الأعاصير بين عدد قليل من الأيام وأكثر من أسبوعين .

وتصاحب الأعاصير المدارية عادة بتكون السحب الداكنة الكثيفة والقريبة من سطح الأرض , وبسقوط الأمطار الغزيرة المصاحبة بظاهرتي البرق والرعد .

ومما يساعد علي استمرار ارتفاع الهواء الساخن في مناطق الركود الاستوائية , ارتفاع نسبة الاشعاع الشمسي مما يؤثر علي ارتفاع معدلات تبخر ماء البحار والمحيطات , وبالتالي الي ارتفاع نسبة الرطوبة في الهواء مما يعين علي تكوين السحب الكثيفة الداكنة بإذن الله وعلي هطول الأمطار الغزيرة , حيث يشاء , وكلها من العمليات التي تتسبب في رفع درجات الحرارة الكامنة في عين الإعصار , وفي استمرار تحرك الهواء الساخن الي أعلي , واندفاع الهواء البارد من المناطق المحيطة ليدور حوله أو يحل محله .

والأعاصير المدارية تتكون أساسا فوق البحار والمحيطات , وعندما تندفع في اتجاه اليابسة تفقد كثيرا من سرعتها باحتكاكها مع سطح الأرض , ولكنها تظل قادرة علي إحداث قدر هائل من الدمار من مثل هدم المباني والمنشآت , والخسائر في الأرواح والممتلكات , وحدوث السيول الجارفة , والفيضانات والأمواج المغرقة للسفن والمنشآت البحرية علي طول السواحل والي مسافات متباينة في عمق اليابسة .

وتكثر الأعاصير المدارية في كل من جزر الهند الغربية , وسواحل فلوريدا , وخليج المكسيك , وفي بحر الصين وسواحل الجزر اليابانية , وفي بقية جزر المحيط الهادي وفي شرقي استراليا , وفي خليج البنغال , وفي جنوب المحيط الهندي .

الدوامات الهوائية القمعية الشكل

تطلق كلمة تورنادو

Tornado

(184/36)

علي الدوامات الهوائية القمعية الشكل , وهي من الأعاصير المدارية الشديدة الأثر والتي تضرب الأجزاء الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية سنويا في مساحات صغيرة من الأرض قد لا يتعدي قطرها المائة متر , تدور فيها الرياح بسرعات مدمرة حول مركز الإعصار الذي ينخفض الضغط الجوي فيه بدرجة قياسية , وتصاحبه الأمطار الغزيرة المصحوبة بظاهرتي البرق والرعد في أشد صورهما .

وعند مرور هذه الدوامات الهوائية القمعية الشكل فوق ماء البحار والمحيطات , يرتفع سطح الماء الي أعلي علي هيئة مخروط يعرف باسم النافورات المائية , يقابله مخروط من السحب يتدلي نحو سطح البحر فيحدث ظلمة شبه كاملة , وتشكل هذه الظروف خطرا داهما يهدد السفن البحرية بالإغراق , وتحدث مثل هذه الدوامات الهوائية القمعية الشكل غالبا بعد الظهر في فصلي الربيع والصيف حين تبلغ درجات الحرارة نهاياتها العظمي

وتستمر بضع ساعات .

وتتحرك هذه الدوامات الهوائية بسرعات كبيرة تصل الي 70 كيلومترا في الساعة , ولكن أثرها سرعان ما يتلاشي علي الرغم من قوتها التدميرية الكبيرة , المتمثلة في اقتلاع الأشجار وتحطيم المباني والمنشآت علي اليابسة , وفي إغراق السفن في عرض البحار .

أعاصير العروض الوسطي

(185/36)

تنشأ أعاصير العروض الوسطي بين خطي عرض 35 و 65 درجة في نصفي الكرة الشمالي والجنوبي , حيث تنشأ في النصف الشمالي من التقاء الرياح المدارية العكسية (الغربية) الدافئة الرطبة القادمة من الجنوب مع الرياح القطبية الباردة الجافة القادمة من الشمال , فتندفع الرياح الباردة تحت الدافئة , رافعة إياها الي أعلي ومكونة سطح انفصال بين الكتلتين الباردة والدافئة , يندفع فوقه الهواء الدافيء علي هيئة موجات تشكل كل واحدة منها النواة الأولي لإعصار منخفض , يأخذ في النمو التدريجي مكونا منطقة من الضغط المنخفض فوق سطح الانفصال , يندفع فيها الهواء البارد محاولا الوصول الي مركزها باتجاه معاكس لاتجاه عقارب الساعة في نصف الكرة الشمالي , ومعه في نصف

الكرة الجنوبي , ويظل الإعصار نشيطا حتي يتم هيمنة الهواء البارد علي قلب الإعصار فيبدأ في التلاشي بالتدريج , وتصاحب أعاصير العروض الوسطي بتكون سحب رقيقة متفرقة علي ارتفاع كبير , تتزايد كثافة وسمكا وقربا من سطح الأرض بتزايد الإعصار شدة , حتي تتلبد السماء بالغيوم الداكنة الكثيفة فتحجب ضوء الشمس بالنهار , ونور القمر وأضواء النجوم بالليل , وعندئذ يبدأ هطول المطر بزخات خفيفة تتزايد بالتدريج مع حدوث البرق والرعد , حتي تنهمر الأمطار بغزارة في جو من البرودة الشديدة والاضطرابات الجوية العديدة , ثم يأخذ الجو في التحسن التدريجي بابتعاد مركز الاعصار ولكن تظل درجة الحرارة مائلة الي البرودة النسبية .

وتتفاوت أعاصير العروض الوسطي في أحجامها , وأعماق بؤرها , وفي شدة انحدار جوانبها , فمنها ما لا يزيد قطره علي (300) كيلومتر , ومنها ما يتجاوز ذلك (1500) كيلومتر , ومنها ما هو شديد العمق وما هو ضحل , ومنها ما هو شديد الانحدار , وما هو قليله .

وأثر هذه الأعاصير لا يقتصر علي حدود المنطقة التي تغطيها , ولكنه يمتد الي خارجها , ويتوقف ذلك علي عمق مركز الاعصار وعلي درجة انحدار جوانبه , أي : علي تباين كل من الضغط ودرجة الحرارة بين عين الإعصار وحوافه , والتي تتوقف عليها سرعة الرياح حول مركز الإعصار .

من هذا الاستعراض يتضح بجلاء أن الوصف القرآني للأعاصير كما جاء في هذا النص القرآني المعجز :

أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . . (البقرة : 19) .

ينطبق انطباقا كاملا علي الحقائق التي توصلت إليها المعارف المكتسبة في زمن التقدم العلمي والتقني الذي نعيشه , والتي لم يدرك علم الإنسان طرفا منها إلا مع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي .

وورودها في كتاب الله الذي أنزل منذ أكثر من أربعة عشر قرنا بهذه الدقة العلمية الفائقة , والشمول الكامل , والإحاطة التامة لايمكن لعاقل أن يتصور له مصدرا غير الله الخالق (تبارك وتعالي) .

فسبحان الذي أنزل القرآن الكريم , أنزله بعلمه , علي خاتم أنبيائه ورسله , وصلي الله وسلم وبارك علي النبي الخاتم , والرسول الخاتم , الذي تلقي هذا الوحي الخاتم , فبلغ الرسالة , وأدي الأمانة ,

ونصح الأمة , وجاهد في سبيل الله حتي أتاه اليقين , فنسأل الله (تعالي) أن يجزيه خير ما جازي به نبيا عن أمته , ورسولا علي حسن تبليغ رسالته , والحمد لله أولا وأخيرا علي حفظ القرآن العظيم , هذا الكتاب الكريم , بنفس لغة الوحي (اللغة العربية) , في صفائه الرباني , وإشراقاته النورانية , فجاء معجزا في كل أمر من أموره , وفي كل آية من آياته , وكلمة وحرف من كلماته وحروفه , ولو جاء ذلك في مقام ضرب المثل أو التشبيه , حتي يبقي هذا الكتاب الخالد حجة علي الناس كافة الي قيام الساعة لا ينكره إلا جاحد , ولا يتركه وراء ظهره إلا شقي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإعجاز العلمى للدكتور / زغلول النجار ﴾

(187/36)

لطائف وفرائد فى الآيات السابقة

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ

مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20) ﴾

اعلم ! أن أساس إعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه . وبلاغة النظم على قسمين :

قسم كالحلية وقسم كالحلّة :

فالأول : كاللآلئ المنثورة والزينة المنشورة والنقش المرصع . ومعدنه الذي يتحصل منه هو توخّي المعاني النحوية الحرفية فيما بين الكلم ، كإذابة الذهب بين أحجار فضة . وثمرات هذا النوع هي اللطائف التي تعهد بيانها فن المعاني . .

(188/36)

والقسم الثاني : هو كلباس عال وحلة فاخرة قدّت من أسلوب على مقدار قامات المعاني ، وخيطت من قطعات خيطاً منتظماً فيلبس على قامة المعنى أو القصة أو الغرض دفعة . وصناع هذا القسم والمتكفل به فن البيان . . ومن أهم مسائل هذا القسم التمثيل . ولقد أكثر القرآن الكريم من التمثيلات إلى أن بلغت الألف ؛ لأن في التمثيل سراً لطيفاً وحكمة عالية ؛ إذ به يصير الوهم مغلوباً للعقل ، والخيال مجبوراً للانقياد للفكر ، وبه يتحول الغائب

حاضراً ، والمعقول محسوساً ، والمعنى مجسماً ، وبه يجعل المتفرق مجموعاً ، والمختلط ممتزجا ، والمختلف متحداً ، والمنقطع متصلا ، والأعزل مسلّحا . وإن شئت التفصيل فاستمع معي لما يترنم به صاحب دلائل الإعجاز في أسرار بلاغته ؛ حيث قال :

فصل في مواقع التمثيل وتأثيره

اعلم ! أن مما اتفق العقلاء عليه : أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها ابهةً ، وكسبها منقبةً ، ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً .

فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخمَ ، وأنبلَ في النفوس وأعظمَ ، وأهزّ للعِطْف ، وأسرعَ للإلف ، وأجلبَ للفرح ، وأغلبَ على الممتدح ، وأوجبَ شفاعة للمادح ، واقضى له بغرّ المواهب والمنائح ، وأسيرَ على الألسن واذكرَ ، وأولى بان تعلقه القلوب وأجدرَ .

وإن كان ذماً كان مَسُّه أوجعَ ، ومِيسمه ألذعَ ، ووقعه أشدَّ ، وحدُّه احدَّ .

وإن كان حجاجاً كان برهانه انورَ ، وسلطانه اقهرَ ، وبيانه ابهَر .

وإن كان افتخاراً كان شأوه ابعدَ ، وشرفه اجدَّ ، ولسانه ألدَّ .

وإن كان اعتذاراً كان إلى القلوب اقربَ ، وللقلوب أخلبَ ، وللسخائم اسلّ ، ولغرب الغضب افلّ ، وفي عُقَد العقود انفثَ ، وعلى حسن الرجوع أبعثَ . وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر ، وادعى إلى الفكر ، وأبلغ في التنبيه والزجر ، وأجدر بأن يَجْلي الغياية ، ويبصر الغاية ، ويبرئ العليل ، ويشفي الغليل . . . وهكذا الحكم إذا استقريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت أبوابه وشعوبه . (انتهى) . .

ثم أن في الآيات الآتية دلائل إعجاز واسرار بلاغة فذكرناها هنا لمناسبتها لمسائل المقدمة الآتية .

فمثال التمثيل في مقام المدح ما ذكره القرآن الكريم في وصف الصحابة من :

أظل الإنسان كالسحابة والغبرة .

(وَمَثَلُهُمْ فِي الاْنجيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهُ فَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاستَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُرَّاعَ) وقس نظائره . .

وفي مقام الذم :

(فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ أن تَحْمِل عَلَيه يَلْهَثْ أو تَتْرُكْه يَلْهَثْ) و (مَثَل الذين حُمّلوا التورية ثم لم يحملوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسفاراً) و (اِنّا جَعَلْنا في اَعْناقِهِمْ اَغْلالاً فَهِيَ اِلَى الاْذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ) وقس .

وفي مقام الاحتجاج والاستدلال :

(مَثَلهم كمثل الذي استوقَدَ نارا) و (او كصَيّب مِن السماءِ فيه ظلُماتٌ إلى آخره و ومَثَلُ الذين كفروا كَمَثلِ الذي ينْعِق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً) و (مثل الذين اتخذوا مِن دون اللّٰه اولياءَ كمثلِ العنكبوتِ اتخذتْ بيتاً) و (أنزل من السماء ماءً فسالتْ أودِيةٌ بقَدَرها فاحتملَ السيل زُبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاءَ حليةٍ أو متاع زَبَدٌ مِثْلُه) و (ضَرَبَ اللّٰه مثلاً رجلاً فيه شركاءُ مُتَشاكِسون ورجُلاً سَلَما لِرَجُلٍ هل يستويان مثلا)

وقس عليه .

(190/36)

ونظير مثال الافتخار – وأن لم يسمّ افتخاراً – بيان عظمته تعالى وكمالاته الإلهية قوله تعالى : (وما قَدرُوا اللّٰه حقَّ قَدْره والأرضُ جميعاً قَبْضتُه يومَ القيامةِ والسمواتُ مطويّاتٌ بيمِينهِ سبحانه وتعالى عما يشركون) وقس عليه .

ومثال التمثيل في مقام الاعتذار لايوجد الا حكايات أهل الأعذار الباطلة للاحتجاج عليهم كقوله :

(وقالوا قلوبُنا في اكنّة مما تدعونا إليه وفي اذانِنا وَقْرٌ ومِنْ بيننا وبينك حِجَابٌ) (

وقس . . .

ومن الشعر :

لاتَحْسَبُوا انَّ رَقْصِي بيْنَكُمْ طَرَبٌ فالطَّيْرُ يَرْقُصُ مَذْبُوحاً مِنَ الألْمِ

ومثاله من الوعظ في وصف نعيم الدنيا ما ذكره القرآن الكريم من :

(كمثل غَيْثٍ أعْجَبَ الكفار نَبَاتُه ثم يَهِيجُ فتريه مُصْفَرّاً ثم يكون حُطاماً) و (أَلَم تَرَ أن الله انزَلَ مِن السماءِ ماءً فَسَلَكه ينابيعَ في الأَرضِ ثم يُخرِجُ بِهِ زَرْعاً مُختلفاً ألوانُه) و (اِنّا عَرَضْنا الأمانةَ على السمواتِ والأرض والجبالِ فأَبَيْنَ أنْ يَحْمِلنَها وأشفقنَ مِنها وحَمَلَها الإنسانُ إنه كانَ ظَلُوماً جَهُولاً) و (لو أنزلْنا هذا القرآنَ على جبَلٍ لرأيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدّعاً مِن خَشْيَةِ اللهِ وتلكَ الامثالُ نَضْرِبُها للناس لَعَلَّهم يَتَفَكّرونَ) و (فَمَالَهُمْ عَنِ التَذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ــ كأَنهُم حَمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ــ فَرّتْ مِن قَسْوَرَة) و (مثل الذين يُنفِقونَ أَموالَهُمْ في سبيل الله كَمَثَلِ حبةٍ أنْبَتَتْ سَبْعَ سنابلَ في كلّ سُنْبلة مائة حَبّة) و (كمثل جَنَّة بِرَبْوة اَصابها وابل) . . وفي احباط العمل الصالح بالايذاء والرياء :

(191/36)

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُم أن تكون له جنةٌ مِن نَخيلٍ وأَعْناب تجري من تحتها الأنهارُ له فيها مِن كلِّ الثَّمراتِ وأَصابَه الكِبَرُ وله ذُريةٌ ضُعفاء فأصابَها إعصارٌ فيه نارٌ فاحْتَرَقَتْ﴾ و﴿مثلُ الذين كَفَروا بربِّهِمْ اعمالُهم كَرَمادٍ اشتدتْ به الريحُ في يومٍ عاصفٍ لايَقدِرون مِما كَسَبوا عَلى شيءٍ ذلك هو الضلالُ البعيدُ﴾ .

ومثاله من طبقات الكلام في مقام الوصف :

﴿ثمَّ استوى إلى السماءِ وهي دخانٌ فقالَ لها وللأرض ائتيا طَوْعاً أو كرهاً قَالتا أَتَيْنا طائعين﴾ و﴿قيلَ يا أرضُ ابلَعي ماءَكِ ويا سماءُ اقلعي وغيضَ الماء وقُضِيَ الأمر واستوتْ على الجُوديّ وقيل بُعداً للقومِ الظالمين﴾ و﴿ألَمْ تَرَ كيفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كلمةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ اصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماء _ تؤتي أُكُلَها كلَّ حِينٍ بإذنِ ربِّها﴾ و﴿ومثلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتُثَّتْ مِن فوقِ الأرضِ مَالَها مِن قَرارٍ﴾ . .

ومن الشعر :

والليل تجري الدراري في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهيره

اعلم ! أن في كل آية من هذه الآيات التمثيلية طبقاتٍ ومراتبَ وصوراً وأساليبَ متنوعة . كلٌّ منها – في كلٍ منها – كفيل وضامن لطائفة من الحقائق . وكما انك إذا أخذت قوارير من فضة وزيّنتها بذوب الذهب ، ثم نقشتها بجواهرَ ، ثم صيّرتها ذوات نور بإدراج " الكتريق " ترى فيها طبقات حسن وانواعَ زينة ؛ كذلك في كل من تلك الآيات من المقصد الأصليّ إلى

الأسلوب التمثيليّ قد شرعت إشارات ومُدّت رموز إلى مقامات كأن أصل المقصد تدحرج على المراتب وأخذ من كلٍ لوناً وحصة حتى صارت تلك الكلمات من جوامع الكلمات بل من جمع الجوامع .

فصل ومقدمة

(192/36)

اعلم ! أن المتكلم كما يفيد المعنى ثم يُقْنِع العقل بواسطة الدليل ؛ كذلك يلقي إلى الوجدان حسّياتٍ بواسطة صور التمثيل فيحرك في القلب الميل أو النفرة ويهيئُه للقبول . فالكلام البليغ ما استفاد منه العقل والوجدان معاً ، فكما يتداخل إلى العقل يتقطر إلى الوجدان أيضا . والمتكفل لهذين الوجهين التمثيلُ ؛ إذ هو يتضمن قياساً وينعكس به في مرآة الممثل القانون المندمج في الممثل به . فكأنه دعوى مدلّل . كما تقول في رئيس يكابد البلايا لراحة رعيته : (الجبل العالي يتحمّل مشاق الثلج والبَرَد ، وتخضرّ من تحته الأودية) .

ثم أن أساس التمثيل هو التشبيه . ومن شأن التشبيه تحريك حسّ النفرة أو الرغبة أو الميلان أو الكراهية أو الحيرة أو الهيبة ؛ فقد يكون للتعظيم أو التحقير أو الترغيب أو التنفير أو التشويه أو التزيين أو التلطيف إلى آخره . . . فبصورة الأسلوب يوقَظ الوجدان وينبَّه

الحسّ بميلٍ أو نفرة .

ثم أن مما يحوِّج إلى التمثيل عمق المعنى ودقته ليتظاهر بالتمثيل ، أو تفرّق المقصد وانتشاره ليرتبط به . ومن الأوّل متشابهات القرآن الكريم ؛ إذ هي عند أهل التحقيق نوع من التمثيلات العالية وأساليب لحقائق محضة ومعقولات صرفة ؛ ولأن العوام لايتلقون الحقائق في الأغلب إلا بصورة متخيلة ، ولا يفهمون المعقولات الصرفة إلا بأساليب تمثيلية لم يكن بدّ من المتشابهات كـ (اِسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ) لتأنيس اذهانهم ومراعاة أفهامهم .

ثم اني استخرجت – فيما مضى من الزمان – من اسّ اَساس البلاغة مقدّمة لبيان إعجاز القرآن الكريم ثنتي عشرة مسألة . كل منها خيط لحقائق . ولما ذكرت هذه الآيات التمثيلية هنا – دفعةً – ناسب تلخيص تلك المسائل فنقول وبالله التوفيق :

المسألة الأولى :

(193/36)

ان منشأ نقوش البلاغة انما هو نظم المعاني دون نظم اللفظ كما جرى عليه اللفظيون المتصلفون ، وصار حب اللفظ فيهم مرضاً مزمناً إلى أن رد عليهم عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز واسرار البلاغة ، وحصر على المناظرة معهم أكثر من مائة صحيفة .

ونظمُ المعاني : عبارة عن توخي المعاني النحوية فيما بين الكلمات . أى اذابة المعاني الحرفية بين الكلم لتحصيل النقوش الغريبة . وأن أمعنت النظر لرأيت أن المجرى الطبيعيّ للأفكار والحسيات انما هو نظم المعاني . ونظم المعاني هو الذي يشيّد بقوانين المنطق . . وأسلوب المنطق هو الذي يتسلسل به الفكر إلى الحقائق . . والفكر الواصل إلى الحقائق هو الذي ينفذ في دقائق الماهيات ونسبها . . ونسب الماهيات هي الروابط للنظام الأكمل . . والنظام الأكمل هو الصَدَف للحُسن المجرد الذي هو منبع كل حسن . . والحسن المجرد هو الروضة لأزاهير البلاغة التي تسمى لطائف ومزايا . . وتلك الجنة المزهرة هي التي يجول ويتنزّه فيها البلابل المسمّاة بالبلغاء وعشاق الفطرة . . واولئك البلابل نغماتهم الحلوة اللطيفة انما تتولد من تقطيع الصدى الروحاني المنتشر من أنابيب نظم المعاني .

والحاصل : أن الكائنات في غاية البلاغة قد أنشأها وأنشدها صانعُها فصيحةً بليغة ، فكل صورة وكل نوع منها - بالنظام المندمج فيه - معجزة من معجزات القدرة . فالكلام إذا حذا حذو الواقع ، وطابق نظمُه نظامَه حاز الجزالة بحذافيرها . والاّ فإن توجَّه إلى نظم اللفظ وقعَ في التصنع والرياء كأنه يقع في أرض يابسة وسراب خادع .

والسرّ في الانحراف عن طبيعة البلاغة انه :

لما انجذب واستعرب العجم بجاذبة سلطنة العرب صارت صنعة اللفظ عندهم اهمّ ، وفسد بالاختلاط مَلَكة الكلام المُضَريّ التي هي أساس بلاغة القرآن الكريم ، وتلون

معكس أساليب القرآن الكريم ؛ وانما معدنها من حسّيات قوم "مُضَر" ومزاجهم .

فاستهوى حب اللفظ كثير من المتأخرين .

(194/36)

تذييل : تزيين اللفظ انما يكون زينة إذا اقتضته طبيعةُ المعاني . وشعشعة صورة المعنى انما تكون حشمةً له إذا أَذِن به المآل . وتنوير الاسلوب انما يكون جزالة إذا ساعده استعدادُ المقصود . ولطافة التشبيه انما تكون بلاغة إذا تأسّست على مناسبة المقصود وارتضى به المطلوب . وعظمةُ الخيال وجولانه انما تكون من البلاغة إذا لم تؤلم الحقيقةَ ولم تثقل عليها ويكون الخيال مثالا للحقيقة متسنبلا عليها . وإن شئت الأمثلة الجامعة لتلك الشرائط فعليك بتلك الآيات التمثيلية المذكورة .

المسألة الثانية :

ان السحر البياني إذا تجلى في الكلام صيّر الأعراض جواهرَ والمعانيَ أجساما والجمادات ذواتِ أرواح والنباتاتِ عقلاءَ ، فيوقِع بينها محاورة قد تنجرّ إلى المخاصمة ، وقد تُوصل إلى المطايبة فترقص الجمادات في نظر الخيال . وإن شئت مثالا فادخل في هذا البيت .

يُنَاجِيني الإخْلاَفُ مِنْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الآمَالُ وَالْيَأسُ في صَدْرِي

او استمع معاشقة الأرض مع المطر في :

لابن المعتز (دلائل الإعجاز ص 61) وفي ديوان ابن المعتز : تجاذبنى الاطراف بالوصل والقلى . . . ص226 .

تَشكّى الْأرْضُ غَيْبَتَهُ اِلَيْهِ وتَرْشُفُ مَاءَهُ رَشْفَ الرُضاب فهذه الصورة انما تسنبلت على تصوّت الأرض اليابسة بنزول المطر بعد تأخر . ولابد في كل خيال من نواة من الحقيقة نظير هذا المثال ، ولابد في زجاجة كل مجاز من سراج الحقيقة ، والاّ كانت بلاغته الخيالية خرافة بلا عرق لا تفيد إلا حيرة .

المسألة الثالثة :

(195/36)

اعلم ! أن كمال الكلام وجماله وحُلته البيانية باسلوبه . واسلوبه صورة الحقائق وقالب المعاني المتخذ من قطعات الاستعارة التمثيلية . وكأن تلك القطعات " سِيمُوطُوغْرَاف " خياليّ ؛ كإراءة لفظ " الثمرة " جنتها وحديقتها . ولفظ " بارز " معركة الحرب . ثم أن التمثيلات مؤسسة على سرّ المناسبات بين الأشياء ، والانعكاسات في نظام الكائنات ، واخطار امور اموراً ؛ كإخطار رؤية الهلال في الثريا في ذهن ابناء النخلة غصنَها الأبيض

بالقدم المتقوس بتدلي العنقود . وفي التنزيل (حَتى عادَ كالعُرجُون القديم) .

ثم أن فائدة أسلوب التمثيل كما في الآيات المذكورة هي : أن المتكلم بواسطة الاستعارة التمثيلية يُظهر العروق العميقة ، ويوصل المعاني المتفرقة . وإذا وضع بيد السامع طرفاً امكنَ له أن يجرّ الباقي إلى نفسه ، وينتقل إليه بواسطة الاتصال ، فبرؤية بعضٍ يتدرج شيئاً فشيئاً – ولو مع ظلمة – إلى تمامه . فمن سمِع من الجوهريِّ ما قال في وصف الكلام البليغ : " الكلام البليغ ما ثقبته الفكرةُ " . . ومن الخمّار ما قال فيه : " ما طُبخ في مراجل العلم " . . ومن الجمّال ما قال فيه : " ما اخذتَ بخطامه وأنَخْتَهُ في مَبْرك المعنى " ينتقل إلى تمام المقصد بملاحظة الصنعة .

ثم أن الحكمة في تشكل الاسلوب هي : أن المتكلم بارادته ينادي ويوقظ المعانيَ الساكنة في زوايا القلب كأنها حفاة عراة . فيخرجون ويدخلون الخيال ، فيلبسون ما يجدون من الصور الحاضرة بسبب الصنعة أو التوغل أو الألفة أو الأحتياج ، ولا أقل من لفِّ منديلٍ من تلك الصنعة برأسه ، أو الانصباغ بلون مّا . وما تجده في ديباجة الكتب من براعة الاستهلال من اظهر امثلة هذه المسألة .

ثم أن أسلوب الكلام قد يكون باعتبار خيال المخاطَب كما في أساليب القرآن الكريم فلا تنسَ. ثم أن مراتب الاسلوب متفاوتة فبعضها ارقّ من النسيم إذا سرى يرمز إليه بهيئات الكلام. وبعضها اخفى من دسائس الحرب لايشمه إلا ذو دهاء في الحرب؛ كاستشمام الزمخشري من (مَنْ يُحْيي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) أسلوب "مَن يبرز إلى الميدان". وإن شئت فتأمل في الآيات المذكورة تر فيها مصداق هذه المسائل بألطف وجه. وإن شئت زُرِ الامامَ البوصيريَّ وانظر كيف كتب "رَجَتَهُ" باسلوب الحكيم في قوله:

وَاسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ امْتَلأَتْ مِنَ الْمَحَارِمِ وَالْزِمْ حِمْيَةَ النَّدَمِ

ورمز إلى الاسلوب بلفظ الحمية. أو استمع هدهد سليمان كيف أومأ إلى هندسته بقوله: (الاّ يَسْجُدُوا للهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّموَاتِ والارضِ).

المسألة الرابعة:

اعلم! أن الكلام انما يكون ذا قوّة وقدرة إذا كان اجزاؤه مصداقا لما قيل:

عِبَارَاتُنا شَتى وَحسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ اِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشير

بان تتجاوب قيودات الكلام ونظمه وهيئته، ويأخذ كلٌّ بيد الآخر ويظاهره، ويمد كلٌّ بقَدَرِه الغرضَ الكليّ مع ثمراته الخصوصية. كأن الغرض المشترك حوض يتشرب من جوانبه الرطبة، فيتولد من هذه المجاوبة المعاونةَ، ومنها الانتظام، ومنه التناسب، ومنه الحسن والجمال الذاتي. وهذا السر من البلاغة يتلألأ من مجموع القرآن لا سيما في (الم _ ذلك

الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) كما سمعتَه مع التنظير بقوله : (ولئن مسَّتهم نفحةٌ من عذاب ربك) (1) .

المسألة الخامسة :

(197/36)

اعلم ! أن غناء الكلام وثروته ووسعته هوانه كما أن أصل الكلام يفيد أصل المقصد ؛ كذلك كيفياته وهيئاته ومستتبعاته تشير وترمز وتلوح الى لوازم الغرض وتوابعه وفروعه ، فكأنما تتراءى طبقة بعد طبقة ومقاما خلف مقام . وإن شئت مثالا تأمل في (وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض) إلى آخره . و(وإذا لقوا الذين آمنوا) إلى آخره ، على الوجه المفسَّر سابقا .

المسألة السادسة :

اعلم ! أن المعاني المجتناة من خريطة الكلام المأخوذة المنقوشة " بفُوطُغْراف " التلفظ على أنواع مختلفة ومراتب متفاوتة . فبعضها كالهواء يُحسّ به ولايُرى . . وبعضها كالبخار يُرى ولايُؤْخذ . . وبعضها كالماء يُؤخذ ولاينضبط . . وبعضها كالسبيكة ينضبط ولايتعين . . وبعضها كالدّرّ المنتظم والذهب المضروب يتشخص ، ثم بتأثير الغرض والمقام قد يتصلب

الهوائي . وقد تعتور على المعنى الواحد الحالات الثلاث . ألا ترى انه إذا أثر أمر خارجي في وجدانك يتهيج قلبُك ؟ فيثير الحسيات فيتطاير معانٍ هوائية فيتولد ميولٌ ، ثم يتحصل بعضها ، ثم يتشكل من ذلك البعض قسم ، ثم ينعقد من ذلك القسم بعض . ففي كل من هذه الطبقات يتوضع وينعقد البعض ، ويبقى البعض الآخر معلّقا كمعلقية بعض الصوت عند تشكل الحروف ، والتبن عند انعقاد الحبوب . فمن شأن البليغ أن يفيد بصريح الكلام ما تعلق به الغرضُ واقتضاه المقام ، وطلبه المخاطب . ثم يحيل الطبقات الأُخر – بمقدار نسبة درجة القرب من الغرض – على دلالة القيود ، وإشارة الفحوى ، ورمز الكيفيات ، وتلويح مستتبعات

(198/36)

التراكيب ، وتلميح الأساليب ، وإيماء أطوار المتكلم . ثم أن من تلك المعاني المعلقة معاني حرفية هوائية ليس لها ألفاظ مخصوصة ، ولا لها وطن معين بل كالسيَّاح السيَّار ؛ قد يستتر في كلمة وقد يتشربه كلام وقد يتداخل في قصة ، فإن عصرتَ تقطَّر . كالتحسر في (إنِي وَضَعْتُها انثُى) والتأسف في (لَيْتَ الشَّبَابَ . . الخ) . والاشتياق والتمدح والخطاب والاشارة والتألم والتحير والتعجب والتفاخر وغير ذلك . ثم أن شرط حسن المعاشرة بين

تلك المعاني المتزاحمة تقسيم العناية والاهتمام على نسبة خدمتها للغرض الاساسيّ . وإن شئت مثالاً لهذه المسألة فمن رأس السورة إلى هنا مثال بيّن على الوجه المشروح سابقاً .

المسألة السابعة :

اعلم ! أن الخيال المندمج في أسلوب لابد أن يتسنبل على نواة حقيقة ، ويكون كالمرآة في أن ينعكس به - في المعنويات - القوانينُ والعلل المندرجة في سلسلة الخارجيات .

وفلسفة النحو التي هي المناسبات المذكورة في كتبه أيضاً من هذا القبيل ؛ كما يقال : الرفع للفاعل لأن القوي يأخذ القوي . وقس عليه . .

المسألة الثامنة :

اعلم ! أن سيبويه نصّ على أن الحروف التي تعدد معانيها كـ " من " و " الى " و " الباء " وغيرها ، أصل المعنى فيها واحد لايزول ؛ لكن باعتبار المقام والغرض قد يتشرب معنى معلقاً ، ويجذبه إلى جوفه ، فيصير المعنى الأصلي صورة واسلوباً لمسافره . وكذلك أن العارف بفقه اللغة إذا تأمل عَرف أن اللفظ المشترك في الأغلب معناه واحد ، ثم بالمناسبات وقع تشبيهات . . ثم منها مجازات . . ثم منها حقائق عرفية . . ثم يتعدد . حتى أن اسم " العين " التى معناه الواحد البصر أو المنهل ، يطلق على الشمس أيضاً بالرمز إلى أن العالم العلويّ ينظر إلى العالم السفليّ بها ، أو أن ماء الحياة الذي هو الضياء يسيل من ذلك المنبع في الجبل الأبيض المشرف وقس ! . .

هو عمر بن عثمان ، امام نحاة البصرة ، ولد بالبيضاء من مدن شيراز نشأ بالبصرة ودرس النحو على الخليل الفراهيدى ، ورد بغداد فناظر امام نحاة الكوفة الكسائى فحكم بانتصاره عليه ، فأسف وعاد إلى موطنه ، وألف كتابه الذى يعدّ اصل النحو ، توفي سنة 796هـ .

والعين : عين الشمس ، وعين الشمس : شعاعها الذى لا تثبت عليه العين . وقيل : العين الشمس نفسها ، يقال : طلعت العين ، وغابت العين . (لسان العرب لابن منظور) .

المسألة التاسعة :

اعلم ! أن أعلى مراتب البلاغة الذي يُعجِز الإرادةَ الجزئية والفكر الشخصيّ والتصور البسيط : هو أن يحافظ ويراعي وينظر المتكلم دفعةً نسب قيود الكلام وروابط الكلمات وموازنة الجمل التي يُظهِر كلٌ مع الآخر نقشاً متسلسلاً إلى النقش الأعظم . حتى كأن المتكلم استخدم عقولا إلى عقله كالباني لقصر يضع الأحجار المتلونة بوضعية تحصل بها نقوشٌ غريبة من مناظرة وموازاة الكل مع الكل كـ " العين " في الخط المشترك بين " الخلفاء الراشدين " . ومن اظهر مسائل هذه المسألة قوله تعالى : (الم _ ذلك الكتاب لاريب فيه

هدى للمتقين) على ما سمعت سابقا . .

وأيضاً من أسباب علوّ الكلام أن يكون كشجرة النسب يتسلسل متناسلا إلى المقاصد التي تتدلى على المقام والغرض . . وأيضاً من أسباب رفعة طبقة الكلام أن يكون مستعداً لاستنباط كثير من الفروع والوجوه كقصة موسى على نبينا وعليه السلام .

المسألة العاشرة :

اعلم ! أن سلاسة الكلام المنتجة للطافته وحُلْوه هو أن تكون المعاني والحسيات المندمجة فيه ممتزجة تتحد أو مختلفة تنتظم ؛ لئلا تتشرب الجوانب قوّة الافادة والغرض ، بل يجذب المركزُ القوّةَ من الأطراف . . وأيضاً من السلاسة أن يتعين المقصد . . وأيضاً منه أن يتظاهر ملتقى الأغراض .

المسألة الحادية عشرة :

(200/36)

اعلم ! أن سلامة الكلام التي هي سبب صحته وقوّته هي : أن يكون الكلام بحيث يشير إلى المبادئ والدلائل ، ويرمز إلى اللوازم والتوابع ، وبقيود الموضوع والمحمول وكيفياتهما يومئ إلى رد الاوهام ودفع الشبهات ؛ كأن كل قيد جواب لسؤال مقدّر . وإن شئت مثالا فعليك

بفاتحة الكتاب.

(1) من المعلوم أن اسماء الخلفاء الراشدين الاربعة تبدأ بحرف " العين " وقد استلهم بعض الخطاطين نقشاً بديعاً استعمل فيه حرف " العين " مشتركاً بين اسمائهم.

المسألة الثانية عشرة :

اعلم ! أن الأساليب على ثلاثة أنواع :

أحدها :

الاسلوب المجرد ، الذي لونه واحد ، وخاصته الاختصار والسليقية والسلامة والاستقامة فهو أملس سوي ، ومحل استعماله المعاملات والمحاورات والعلوم الآلية. وإن شئت مثالا سلساً منه فعليك بكتب السيّد الجرجاني.

والثاني :

الاسلوب المزين ، وخاصته التزيين والتنوير ، وتهييج القلب بالتشويق أو التنفير. والمقام المناسب له الخطابيات كالمدح والذم وغيرهما والاقناعيات ونظائرهما. وإذا تحرّيت المثال المزّين فادخل في دلائل الإعجاز واسرار البلاغة ترَ فيهما جناناً مزينة.

والثالث :

الاسلوب العالي ، وخاصته الشدة والقوّة والهيبة والعلوية الروحانية. ومقامه المناسب الإلهيات والأصول والحكمة. وإن شئت مثلا بيناً وتمثالاً معجِزاً فعليك بـ " القرآن " فإن

فيه ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بليغ . .

(انتهى الفصل بتلخيص) .

ثم اعلم ! أن مدار النظر في آيتنا هذه ، وهي (مثلهم كمثل الذي استوقد) الخ . . :

أوّلاً : نظمها بسابقها . . وثانياً : النظم بين جملها . . وثالثاً : نظم كيفية جملة جملة ؛ فمع استحضار مامضى :

اعلم ! أن القرآن الكريم لما صرّح بحقيقة حال المنافقين ونص على جنايتهم عقّبها بالتمثيل لثلاث نكت : -

(201/36)

إحداها : تأنيس الخيال الذي هو أطوع للمتخيلات من المعقولات ، وتأمين اطاعة الوهم الذي شأنه التشكيكات ومعارضة العقل وانقياده باظهار الوحشي بصورة المأنوس ، وتصوير الغائب بصورة الشاهد .

والثانية : تهييج الوجدان وتحريك نفرته ليتفق الحسُ والفكر بتمثيل المعقول بالمحسوس .

والثالثة : ربط المعاني المتفرقة واراءة رابطة حقيقية بينها بواسطة التمثيل . . وأيضا الوضع نصب عين الخيال ليجتني بالنظر الدقائقَ التي أهملها اللسان .

واعلم ! أن مآل جمل هذه الآية كما يناسب مآل مجموع قصة المنافقين؛ كذلك يناسب آيةً آيةً منها . ألا ترى أن مآل القصة انهم آمنوا صورةً للمنافع الدنيوية . . ثم تبطنوا الكفر . . ثم تحيروا وترددوا . . ثم لم يتحرّوا الحق . . ثم لم يستطيعوا الرجوع فيعرفوا . وما أنسب هذا بحال من أوقدوا لهم ناراً أو مصباحاً . . ثم لم يحافظوا عليها . . ثم انطفأتْ . . ثم اُظلموا . . ثم لا يتراءى لهم شئ حتى يكون كل شئ معدوماً في حقهم ! . فلسكون الليل كأنهم صمّ ، ولتعامي الليل وانطفاء أنواره كأنهم عُميٌ ، ولعدم وجود المخاطَب والمغيث لا يستغيثون كأنهم بُكم ، ولعدم استطاعة الرجوع كأنهم أشباح جامدة لا أرواح لها .

ثم أن في المشبَّه به نقطاً أساسية تناظر النقط الأساسية في المشبه . مثلا : الظلمة تنظر إلى الكفر ، والحيرة إلى التذبذب ، والنار إلى الفتنة . وقس ! . .

إن قلت : أن في التمثيل نوراً فأين نور المنافق حتى يتم تطبيق التمثيل ؟ .

(202/36)

قيل لك : أن لم يكن في الشخص نور ففي محيطه يمكن له الاستنارة . . وأن لم ، ففي قومه يمكن الاستضاءة . . وأن لم ، ففي نوعه يمكن له الاستفادة . . وأن لم ، ففي فطرته كان يمكن له الاستفاضة كما مر . . وأن لم تقنع ، ففي لسانه بالنظر إلى نظر غيره أو بالنظر إلى

نفسه لترتب المنافع الدنيوية . . وأن لم ، فباعتبار البعض من الذين آمنوا ثم ارتدوا . . وأن لم ، فيجوز أن يكون النور إشارة إلى ما استفادوا كما أن النار إشارة إلى الفتنة . . وأن لم ترض بهذا أيضاً ، فبتنزيل امكان الهداية منزلة وجودها كما أشار إليه اشتروا الضلالة بالهدى فانه هو الجار الجنب للتمثيل .

أما وجه النظم بين الجمل : فاعلم ! أن نظم جملة (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) مناسبتُها للموقع .

نعم ، حال هذا المستوقد على هذه الصورة تطابق مقتضى حال الصفّ الأول من مخاطبي القرآن الكريم وهم ساكنو جزيرة العرب ؛ إذ ما منهم الا وقد عرف هذه الحالة بالذات أو بالتسامع ويحس بدرجة تأثيرها ومشوشيتها ؛ إذ بسبب ظلم الشمس يلتجئون إلى ظلمة الليل فيسيرون فيها . وكثيراً مايغمى عليهم السماء فيصادفون حزن الطرق وقد ينجر بهم الطريق إلى الورطة . . وأيضاً قد يجولون في معاطف الكهوف المشحونة بالمؤذيات فيضلون الطريق فيحتاجون لإيقاد النار أو اشتعال المصباح ليبصروا رفقاءهم حتى يستأنسوا ويروا أهبتهم وأشياءهم كي يحافظوا عليها ، ويعرفوا طريقهم ليذهبوا فيها ويتراءى لهم الضواري والمهالك ليجتنبوا . فبينما هم استضاؤا بنورهم إذ اختطفتهم آفة سماوية . . وبينما هم في ذروة كمال الرجاء وآن الظفر بالمطلوب إذ سقطوا في حضيض اليأس المطلق . فنص على هذا الحال بقوله :

(فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) . اعلم! أن هذه "الفاء" تشير إلى انهم أوقدوا النار ليستضيئوا فاضاءت فاطمأنوا بالاستضاءة فتعقبهم الخيبة وسقطوا في أيديهم. وما أشد تأثير العدم عليهم في آن انتظار الحصول! . ثم أن هذه الشرطية تستلزم استلزام الاضاءة لذهاب النور. وخفاء هذا الاستلزام يشير إلى تقدير ما يظهر به اللزوم هكذا: فلما اضاءت استضاؤا بها فاشتغلوا . . فلم يحافظوا . . فلم يهتموا بها ، ولم يعرفوا قدر النعمة فيها . . فلم يمدوها . . فلم يديموها ؛ فانطفأت. لأنه لما كانت الغفلة عن الوسيلة للاشتغال بالنتيجة – بسر (اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى ۝ اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنٰى) – سبباً لعدم الإدامة المستلزم للانطفاء كان كأن نفسَ الاضاءة سبب لذهاب النور.

أما جملة (وتركهم في ظلمات) فبعدما أشار إلى خسرانهم بذهاب النعم بزوال النور عقبه بجذلانهم بنزول النقم بالسقوط في الظلمات.

أما جملة (لا يبصرون) فاعلم! أن الإنسان إذا اظلم عليه وأضل السبيل فقد يسكن ويتسلى برؤية رفقائه ومرافقه ، وإذا لم يبصرهما كان السكون مصيبة عليه كالحركة بل أوحش.

أما ﴿صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون﴾ فاعلم! أن الإنسان إذا وقع في مثل هذا البلاء قد يتسلى ويأمل ويرجو النجاة من جهات أربع مترتبة:

فأولاً: يرجو أن يسمع تناجي الخلق من القرى أو أبناء السبيل؛ إن يستمِدْ يَمدّوه. ولما كانت الليلة ساكنة بكماءَ استوى هو والأصم، فقال: "صُم" لقطع هذا الرجاء.

وثانياً: يأمل انه إن نادى أو استغاث يُحتمل أن يسمع أحدٌ فيغيثه، ولما كانت الليلة صماء كان ذو اللسان والأبكم سواء فقال: "بُكم" لإلقامهم الحجر بقطع هذا الرجاء أيضاً.

وثالثاً: يأمل الخلاص برؤية علامة أو نار أو نيّرٍ تشير له إلى هدف المقصد. ولما كانت الليلة طامية رمداء عبوسة عمياء كان ذو البصر والأعمى واحداً فقال: "عُميٌ" لإطفاء هذا الأمل أيضاً.

(204/36)

ورابعاً: لايبقى له إلا أن يجهد في الرجوع، ولما أحاط به الظلمة كان كمن دخل في وحْلٍ باختياره وامتنع عليه الخروج. نعم، كم من أمرٍ تذهب إليه باختيار ثم يُسلَب عنك الاختيار في الرجوع عنه تخلّيه انت ولا يخليك هو، فقال تعالى: فهم ﴿لا يرجعون﴾ لسد هذا الباب عليهم وقطع آخر الحبل الذي يتمسكون به، فسقطوا في

ظلمات اليأس والتوحش والسكونة والخوف .

أما الجهة الثالثة ، أعني :

نظم قيودات جملة جملة ، فانظر إلى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) كيف تتطاير شرارات النكت من قيوداتها .

أما لفظ " المثل " فإشارة إلى غرابة حال المنافقين وأن قصتهم أعجوبة ؛ إذ المَثَل هو الذي يجول على الألسنة ويتناقله الناس لتضمنه لغرابة ؛ إذ أخصّ صفاته الغرابة . ثم لاندماج قاعدة أساسية في الأمثال يقال لها : " حكمة العوام " و " فلسفة العموم " . فالمراد بالمثل هنا صفتهم الغريبة وقصتهم العجيبة وحالهم الشنيعة . ففي التعبير بالمَثَل مجازاً إشارة إلى الغرابة ، وفي الإشارة رمز إلى أن من شأن صفتهم أن تدور على لسان النفرة والتلعين كضرب المثل .

وأما " الكاف " :

فإن قلت : إن حُذف كان تشبيهاً بليغاً فهو أبلغ ؟

قيل لك : الأبلغ في هذا المقام ذكره ، إذ التصريح به يوقظ الذهن بان ينظر إلى المثال تبعياً فينتقل عن كل نقطة مهمة منه إلى نظيرها من المشبه . والا فقد يتوغل فيه قصداً فتفوت منه دقائق التطبيق .

وأما " المَثَل " الثاني فإشارة إلى أن حال المستوقد بغرابته ووجوده في حس العموم كان في

حكم ضرب المثل .

وأما " الذي " :

فإن قلت : كيف افردَ مع انهم جماعة ؟

قيل لك : إذا تساوى الجزء والكل والفرد والجماعة ولم يؤثر الاشتراك في صفة الفرد زيادة ونقصانا جاز الوجهان مثل (كمثل الحمار) ففي افراده إشارة إلى استقلال كل فرد في تمثل الدهشة وتصوير شناعتهم ، أو كان " الذي " " الذين " فاختُصر .

(205/36)

وأما (استوقد) فسينُه إشارة إلى التكلف والتحري . وفي افراده مع جمع الضمير في " نورهم " رمز لطيف إلى أن فرداً يوقدُ لجماعةٍ . ولقد ألطف في الإفراد إيقاداً والجمع استنارة .

وأما (ناراً) بدل " المصباح " أو غيره فإشارة إلى المشقة في نور التكليف ، ورمز إلى انهم يوقدون تحت النور الظاهري نارَ فتنة . وأما تنكيره فايماء إلى شدة احتياجهم حتى انهم يرضون بأية نار كانت .

ثم اَجِلِ النظرَ فيما حول جملة (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) لترى كيف تضئ

قيوداتُها على ظلمات الدهشة التي هي الغرض الأساسي . ولقد سمعت في المسألة الرابعة أن قوة الكلام بتجاوب القيود :

أما " الفاء " فإيماء إلى أن هجوم اليأس المطلق تعقب كمال الرجاء .

وأما (لما) فلتضمنه قياساً استثنائياً مستقيماً مع دلالته على تحقق المقدم ينتج تحقق التالي وقطع التسلي .

وأما (أضاءت) فإشارة إلى أن الايقاد للاستنارة لا للاصطلاء . وفيه رمز إلى شدة الدهشة إذ ما أفاد لهم الاضاءة إلا رؤية المهالك والعلم بوجودها . ولولاها لأمكن مغالطة النفس وتسكينها .

وأما (ما حوله) فإشارة إلى احاطة الدهشة من الجهات الأربع ، وإلى لزوم التحفظ بالاضاءة عن هجوم الضرر عن الجهات الست .

وأما (ذهب) فلأنه جزاء الشرط ، لا بد أن يكون لازماً . ولخفاء اللزوم – كما مر – يرمز إلى انهم لم يتعهدوها ولم يعرفوا قَدْرَ النعمة فيها فبنفس الاضاءة أُخذوا عن أنفسهم وأنساهم البطر والفرح تعهّدها فأخذها الله عنهم . .

وأما اسناد " ذهب " إلى (الله) فإشارة إلى قطع رجاءين : رجاء التعمير ورجاء الرحمة ؛ لأنه يشير إلى أن الآفة سماوية لاتقبل التعمير ، ويرمز إلى انه جزاءٌ لقصور المرء ، ولهذا

يأخذه الله تعالى . فينقطع المتمسك به عند انقطاع الأسباب وهو أمل الرحمة ، إذ لايستعان من الحق على ابطال الحق .

(206/36)

وأما " الباء " فإشارة إلى اليأس عن العَود ؛ إذ لا راد لما أخذه الله للفرق البيّن بين ذهب به أي استصحبه ، وبين اذهبه أي ارسله ، وذهب أي انطلق ؛ لإمكان العود في الآخِرَين دون الأول .

وأما " النور " ففيه إيماء لطيف إلى تذكر حالهم على الصراط .

وأما الاضافة في (هم) المفيدة للاختصاص فإشارة إلى شدة تأثرهم ؛ إذ مَن انطفأت نارُه فقط مع أن نار الناس تلتهب أشد تألما .

ولله درّ التنزيل ما ألطفه في فنون البلاغة ! ألم تر كيف توجهت هيئاتها إلى الغرض الكليّ ، أعني الدهشة مع اليأس ، كالحوض في ملتقى الأودية ؟ .

ثم امعن النظر في (وتركهم في ظلمات لايبصرون) :

أما " الواو " فإشارة إلى انهم جمعوا بين الخسارتين ؛ سُلبوا ضياءً وأُلبسوا ظلمةً .

أما " تَرَك " بدل " أبقى " أو غيره فإشارة إلى انهم صاروا كجسد بلا روح وقشر بلا لبّ .

فمن شأنهم أن يُتركوا سدى ويُلقوا ظهريا .

وأما (في) فرمز إلى انه انعدم في نظرهم كل شئ ولم يبق إلا عنوان العدم وهو الظلمة فصارت ظرفاً وقبراً لهم .

وأما جمع (ظلمات) فايماء إلى أن سَواد الليل وظلمة السحاب أولَدتا في روحهم ظلمة اليأس والخوف ، وفي مكانهم ظلمة التوحش والدهشة ، وفي زمانهم ظلمة السكون والسكوت ، فأحاطت بهم ظلمات متنوعة . . وأما تنكيرها فايماء إلى انها مجهولة لهم لم يسبق لهم الفْة بمثلها فتكون أشد وقعا .

وأما (لايبصرون) فتنصيص على اساس المصائب ، إذ مَن لم ير كان ارأى للبلايا ، وبفقد البصر يبصر أخفى المصائب . وأما المضارعية فلتصوير وتمثيل حالهم نصب عين الخيال ليرى السامع دهشتهم فيتحسس بوجدانه أيضاً .

وأما ترك المفعول فللتعميم ، أي لايرون منافعهم ليحافظوها ، ولا يبصرون المهالك كي يجتنبوا عنها . ولا يتراءى الرفقاء ليستأنسوا بهم ، فكأن كل واحد فرد برأسه .

(207/36)

ثم انظر إلى جمل (صم بكم عمي فهم لايرجعون) لتسمع ما تتناجى به ؛ إذ هذه الأربعة حدٌّ مشترك بين الممثل والممثل به ، وبرزخ بينهما ومتوجهة اليهما ؛ تتكلم عن حال الطرفين . ومرآة لهما تريك شأنهما . ونتيجة لهما تسمعك قصتهما .

أما الجهة الناظرة إلى الممثل به :

فاعلم ! أن من سقط في مثل هذه المصيبة يبقى له رجاء النجاة باستماع نجوى منجٍ ، فاستلزمت ابكمية الليلة اصميته . . ثم اسماع مغيث فاقتضت اصمية الليل ابكميته . . ثم الهدى برؤية نار أو نيّر فانتج تعامي الليل عميه . . ثم العود إلى بدءٍ فانسد عليه الباب كمن سقط في وحل كلما تحرك انغمس . .

وأما الجهة الناظرة إلى الممثل :

فاعلم ! انهم لما وقعوا في ظلمات الكفر والنفاق امكن لهم النجاة عن تلك الظلمات بطرق أربعة مترتبة :

فاوّلاً :

كان عليهم أن يرفعوا رؤسهم ويستمعوا إلى الحق ويصغوا إلى ارشاد القرآن ، لكن لما صارت غلغلة الهوى مانعة لأن يخلُص صدى القرآن إلى صماخهم ، وأخذ التهوس بآذانهم جاراً لهم عن تلك الطريق ، نعى عليهم القرآن بقوله : (صم) إشارة إلى انسداد هذا الباب ورمزاً إلى أن آذانهم كأنها قطعت وبقيت ثقبات مشوهة أو قطعات متدلية في جوانب رؤسهم .

وثانياً :

لابد لهم أن يخفضوا رؤسهم ويشاوروا وجدانهم فيسألوا عن الحق والصراط، لكن لما اخذ العناد على يد لسانهم وجره الحقد من خلف إلى الجوف، ألقمهم القرآن الحجر بقوله: (بكم) اشارةً إلى انسداد هذا الباب أيضا في وجوههم ورمزاً إلى انهم بالسكوت عن الاقرار بالحق كانوا كمن قلع لسانه فبقي الفم ككهف خلا عن ساكنه مشوهاً للوجه.

وثالثاً :

(208/36)

لزمهم أن يُرسلوا انظار العبرة لتجتني لهم الدلائل الآفاقية، لكن وضعَ التغافل يدَه على عيونهم وردّ - وطرد - التعامي الأنظار إلى أجفانهم. فقال القرآن: (عميٌ) إشارة إلى انهم عموا عن هذا الطريق أيضاً. ورمزَ بحذف أداة التشبيه إلى أن عيونهم التي هي أنوار الرأس كأنها قلعت فبقيت نُقرات مشوّهة في جباههم.

ورابعاً :

لابد من أن يعرفوا قبح حالهم القبيح ليتنفروا فيندموا فيتوبوا فيرجعوا. لكن لما زيّنت لهم أنفسُهم - لأجل فساد الفطرة بالاصرار وغلبة الهوى والشيطان - تلك القبائحَ، قال

القرآن: (فهم لايرجعون) إشارة إلى انسداد آخر الطرق عنهم، ورمزاً إلى انهم وقعوا

باختيارهم فيما لا اختيار لهم في الخروج كالمضطرب في بحر الرمل.

اَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ

فِي اٰذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ 19 يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ

اَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا اَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ

وَاَبْصَارِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 20

اعلم! أن مدار النظر في هذه الآية ايضا من ثلاثة وجوه، نظمها بسابقتها، والنظم بين جملها، ثم النظر بين هيئات جملة جملة. مثلها في الارتباط كمثل الاميال العادّة للساعات والدقائق والثواني.

أما وجه النظم بينها وبين سابقتها فهو: انه كرر التمثيل واطنب في التصوير اشارةً إلى احتياج تصوير حال المنافقين في دهشتهم وحيرتهم إلى نوعين منه، إذ:

خلاصة التمثيل الأول هي:

ان المنافق يرى نفسه في صحراء الوجود منفردةً عن الأصحاب مطرودةً عن جمعية الكائنات خارجةً عن حكم شمس الحقيقة. يصير كل شئ في نظره معدوماً ويرى المخلوقات اجنبية كلها، ساكنة وساكتة استولى عليها الوحشة والخمود. وأين هذا من حال المؤمن الذي يرى بنور الإيمان كل الموجودات احبّاءه ويستأنس بكل الكائنات ؟.

وخلاصة التمثيل الثاني هي:

ان المنافق يظن أن العالَم بأجزائه ينعي عليه بمصائبه ويهدده ببلاياه ويصيح عليه بحادثاته ويحيط به بنوازله كأن الأنواع اتفقوا على عداوته فانقلب النافع ضاراً. وما هذه الحالة الا لعدم نقطتي الاستمداد والاستناد كما مر. واين هذا من حال المؤمن الذي يسمع بالايمان تسبيحات الكائنات وتبشيراتها ؟..

وأيضاً تكرار التمثيل إيماء إلى انقسام المنافقين إلى الطبقة السفلية العامية المناسبة للتمثيل الأول وإلى الطبقة المتكبرة المغرورة الموافقة للتمثيل الثاني.

وأما مناسبة هذا التمثيل لمقامه بالنظر إلى السامع فهي: أن الصف الأول من مخاطبي القرآن ابناء الفيافي يفترشون الصحارى ويتخيّمون بفسطاط السماء. وما منهم الا وقد رأى بنفسه أو سمع من أبناء جنسه مثل هذه الحادثة حتى استأنس بها حسُّ العموم؛ بحيث تؤثّر فيه كضرب المثل.

وأما مناسبته للتمثيل الأول فأظهر من أن يخفى، إذ هو كالتكملة والتتمة له مع الاتحاد في

كثير من النقط .

وأما مناسبة التمثيل للممثل له فبخمسة وجوه :

منها : وقوعهما كليهما في شدة الحيرة بانسداد كل طرق النجاة عليهم ، وبان ضلت جميعُ أسباب الخلاص عنهم .

ومنها : وقوعهما في شدة الخوف حتى يتخيل كل من المشبه والمشبه به ، أن الموجودات اتفقت على عداوته ولا يأمن من بقائه في كل دقيقة .

(210/36)

ومنها : وقوعهما في شدة الدهشة المنتجة لاختبال العقل حتى أن كلاً منهما يتبلّه . كمثل من يرى برق السيوف فيتحفظ بغمض بصره أو يسمع تقتقة البنادق فيتجنب عن الجرح بسد سمعه . أو كمثل من لا يحب غروب الشمس فيمسك دولاب ساعته لئلا يدور جرخ الفلك الدوّار ، فما أخبلهم ! . . إذ الصاعقةُ لا تنثني بسد الاسماع ، والبرقُ المحرق لا يترحم عليهم بغضِّ الأبصار . ومن هنا يُرى أن لم يبق لهم ممسك .

ومنها : أن الشمس والمطر والضياء والماء كما إنها منابع حياة الأزاهير وتربية النباتات ، وسبب تعفن الميتات ونتن القاذورات ؛ كذلك أن الرحمة والنعمة إذا لم تصادفا موقعَهما

المنتظر لهما والعارف بقيمتهما ، تنقلبان زحمة ونقمة .

ومنها : انه كما يوجد التناسب بين المآلين الذي هو الأصل في انعقاد الاستعارة التمثيلية بلا نظر إلى تطبيق الأجزاء ؛ كذلك يوجد مناسبات هنا بين أجزائهما ؛ إذ الصيِّب حياة النباتات كما أن الاسلامية حياة الأرواح ، والبرق والرعد يشيران إلى الوعد والوعيد ، والظلمات تريك شبهات الكفر وشكوك النفاق .

وأما وجه النظم بين الجمل :

(211/36)

فاعلم ! أن التنزيل لما قال ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ مشيراً إلى انهم كالذين اضطروا إلى السفر في صحراء موحشة في ليلة مظلمة تحت مطر شديد ، كأن قطراتِه مصائبُ تصيب مرماها بصَوبها وقد ملأت الجوّ بكثرتها ؛ استيقظ ذهن السامع منتظراً لبيان السبب في أن صار الصيّبُ الذي هو في الأصل رحمة مرغوبة مصيبةً هائلة فقال مصوراً لدهشته : ﴿ فيه ظلمات ﴾ مشيراً إلى أن المطر كما هو ظرف لظلمة السحاب ولكثافته ؛ كذلك لأجل عمومه وكثرته واحاطته كأنه ظرف لليّلة المُتَفِتّة قطراتٍ مسودةً بين قطراته . . ثم ما من سامع يسمع ﴿ فيه ظلمات ﴾ الا وينتظر لبيان . كأن المتكلم سمع صدى الرعد من ذهن

السامع فقال: ﴿ ورعد ﴾ مشيراً إلى تهويل الحال وتشديدها بان السماء أميرة الموجودات عزمت على اهلاكهم، وتصيح عليهم برعدها؛ إذ المصاب المدهوش يتخيل من الكائنات المتعاونة على اضراره حركة مزعجة تحت سكونها، ونطقاً مهيباً تحت سكوتها. فاذا سمع الرعد توهَّم انها تتكلم بما يهدده وتصيح عليه؛ إذ بالخوف يحسب كل صيحة عليه.. ثم أن السامع لايسمع الرعد إلا ويستهل فيبرق في ذهنه رفيقه الدائميّ، ولذلك قال: ﴿ وبرق ﴾ مشيراً بالتنكير إلى انه غريب عجيب. نعم! هو في نفسه عجيب؛ إذ بتولده يموت عالمٌ من الظلمات فتطوى وتلقى إلى العدم، وبموته فجأة يحيى ويحشر عالم من الظلمات. كأنه نار حينما تنطفئ تورث ملء الدنيا دخاناً. ومن شأن المصاب بها أن يمعن النظر ولا يمر بنظر سطحي بناء على الالفة والمناسبة حتى يتكشف عن دقائق صنع القدرة.. ثم بعد هذا التصوير كأن ذهن السامع يتحرك سائلا: كيف يعملون؟ وبِمَ يتشبثون؟ فقال: ﴿ يجعلون أصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ مشيراً إلى أن لامناص ولا ملجأ ولا منجى لهم حتى انهم كالغريق يتمسكون بما لايُتَمَسك به. فمن التدهش يستعملون الأصابع موضع الأنامل كأن الدهشة تضرب على أيديهم فيدخلون الأصابع من الوجع في الآذان ومن التبله انهم

(212/36)

يسدون الآذان لئلا

تصيبهم الصواعق . . ثم بعد هذا يتحرى ذهنُ السامع سائلا : أعمّت المصيبة أم خصّت

فيُرجى ؟ فقال : (والله محيط بالكافرين) مشيراً إلى أن هذه المصيبة جزاءٌ لكفرانهم

النعمة . يؤاخذهم الله تعالى به لشذوذهم عن القانون الالهي المودع في الجمهور . ثم لما سمع

شدة الرعد يحدّث نفسه بـ " ألا يفيدهم البرق بأراءة الطريق " ؟ فقال :

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) مشيراً إلى انه كما أن الرعد يعاديهم فلا يستطيعون السمع

؛ كذلك البرق يخاصمهم باضاءته فيظلم أبصارهم . . ثم بعد سماع تجاوب الكائنات على

عداوتهم ينادي ذهن السامع بـ " فما مصير حالهم وما يفعلون ؟ وبمه يشتغلون ؟ " فقال :

(كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم قاموا) مشيراً إلى انهم مشوشون مترددون

متحيرون مترقبون لأدنى فرصة ولأدنى رؤية للطريق . فكلما تراءت لهم يتحركون لكن

كحركة المذبوح لاضطراب أرواحهم ، ويتخطون خطى يسيرة مع علمهم بان لافائدة ،

وكلما غشيتهم الظلمة فجأة ينجمدون في مقامهم . . ثم يستعد ذهنُ السامع للاستفسار بـ

" لِمَ لايموتون أو يعمون أو يصمون بالمرّة فيخلصون عن الاضطراب ؟ " فقال : (ولو شاء الله

لذهب بسمعهم وأبصارهم) أي ليسوا مستحقين للخلاص من الاضطراب ولهذا لاتتعلق

المشيئة باماتتهم ولو تعلقت لتعلقت بذهاب سمعهم وبصرهم . ولكن بقاء السمع لاستماع

العقاب ووجود البصر لرؤية العذاب أجدر بمن شذ ونشز عن قانونه تعالى . .

ثم أن هذه القصة لما احتوت على نقاط يتلوح من معاطفها استطراداً : العظمة والقدرة الالهية وتصرفه تعالى في الكائنات ، ولا سيما يتذكر السامع تبعا في تلافيفها عجائب الرعد والبرق والسحاب ، كان من حق السامع المتيقظ وجدانُه أن يعلن ويقول : سبحانه ما أعظم قدرةَ مَنْ هذه الكائنات تجلِّي هيبته وهذه المصيبات تجلِّي غضبه . فقال : (ان الله على كل شيء قدير) .

وأما نظم هيئات جملة جملة :

(213/36)

فاعلم ! أن " أو " في (او كصيب) إشارة إلى انقسام حال الممثل إلى قسمين ، ورمز إلى تحقيق المناسبة بين التمثيلين وبينهما وبين الممثل له وايماء إلى مسلّمية المشابهة . . وأيضا متضمن لـ " بل " الترقية ؛ إذ التمثيل الثاني اشدّ هَوْلاً . وأن "كصيب " لعدم مطابقته للمثل يقتضي تقدير لازم ، والسكوت عن اظهار المقدر للايجاز ، والايجاز في اللفظ لاطناب المعنى باحالته على خيال السامع بالاستمداد من المقام . فبعدم المطابقة كأنه يقول : أو كالذين سافروا في صحراء خالية وليلة مظلمة فاصابتهم مصائب بصيب . وأن العدول

عن لفظ المطر المأنوس المألوف إلى الصيب رمز إلى أن قطرات ذلك المطر كمصائب ترمى اليهم بقصد فتصيبهم مع فقد الساتر عليهم .

وان ذكر (من السماء) مع بداهة أن المطر لا يجئ إلا من جهتها إيماء بالتخصيص إلى التعميم وبالتقييد إلى الاطلاق نظير التقييد في (ومَا مِنْ دابّةٍ في الأرضِ ولا طائر يطير بجناحيه) أي مطبق آخذ بآفاق السماء . وما استدل بعض المفسرين بلفظ من السماء هنا وفي آية (ويُنزِّلُ من السماءِ من جبالٍ فيها مِن بَرَدٍ) على نزول المطر من جرم السماء حتى تخيل "بعض" وجود بحر تحت السماء ، فنظرُ البلاغة لايرى عليه سكةَ الحقيقة . بل المعنى : من جهة السماء . والتقييد لما عرفت . وقد قيل السماء ما علاك ، فالسحاب كالهواء سماء .

وتحقيق المقام : هو انك أن نظرت إلى القدرة تتساوى الجهاتُ أي يمكن النزول من أية جهة كانت . وأن نظرت إلى الحكمة الالهية المؤسّسة للنظام الأحسن في الأشياء المستلزِم لمحافظة الموازنة العمومية المرجّحة لأقرب الوسائل فالمطر انما هو من تكاثف البخار المائي المنتشر في كرة الهواء التي احد أجزائها العشرة ذلك البخار المائيّ المنتشر في أعماقها .

(214/36)

وتوضيحه : أن ذراته إذا امرتها الإرادة الالهية ، يتمثل كلٌ ، ويتسللن من الأطراف ومن كل فج عميق . فيتحزّبن سحاباً هامراً . ثم بارادة آمرها يشتدّ تكاثفُ بعضٍ فتصير قطراتٍ تأخذها بأيديهم الملائكةُ الذين هم ممثلو القوانين ومعكس النظامات لئلا يزاحم ويصادم بعضٌ بعضاً فيضعونها على الأرض . ولأجل محافظة الموازنة في الجوّ لابد من بدلٍ ما يتحلل بالتقطر ، فيُبخَّر البحر والأرض فيملأ منازلها . وأما تخيل بعضٍ وجود بحر سماويّ فمَحْمله انه تصور المجاز حقيقةً ؛ إذ لاراءة خضرة الجوّ لون البحر ، ولاحتواء الجو على ماء أكثر من البحر المحيط ما استبعد تشبيهه بالبحر .

أما (وينزّل من السماء من جبال فيها من برد) فاعلم ! أن الجمود على الظاهر مع التوقد في استعارتها جمود بارد وخمود ظاهر . إذ كما تضمن (قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ)

استعارة بديعة ؛ كذلك يحتوي (مِنْ جِبَالٍ فيها مِنْ بَرَدٍ) على استعارة بديعة عجيبة مستملحة . فكما أن ظروف الجنة لم تكن من الزجاجة ولامن الفضة بل في شفافية الزجاج وبياض الفضة ومن حيث أن الزجاجة لاتكون من الفضة لتخالف

النوعين اشار إلى الاستعارة بالاضافة بذكر " مِن " ، كذلك (من جبال فيها من برد) متضمنة لاستعارتين مؤسستين على خيال شعريّ بالنظر إلى السامع . وذلك الخيال مبني على ملاحظة المشابهة والمماثلة بين تمثل العالم العلويّ وتشكل العالم السفليّ . وتلك الملاحظة مبنية على تصور المسابقة والرقابة بين الأرض والجوّ في لبس الصور من يد القدرة كأن الأرض لما برزت بجبالها اللابسة للبيض من حلل الثلج والبَرَد في الشتاء ، والمتعممة بها في الربيع . ثم تزينت في الصيف ببساتينها المتلونة فأظهرت في نظر الحكمة بانقلاباتها معجزة القدرة الالهية ، قابلَها جوُّ السماء محاكياً لها مسابقاً معها لإظهار معجزة العظمة الالهية فبرز متبرقعاً ومتقمصاً بالسحاب المتقطع جبالا وأطواداً وأودية ، والمتلون بألوان مختلفة مصورة لبساتين الأرض ، ملوحا ذلك الجو بأجلى دلائل العظمة وأجلها . فبناء على هذه الرؤية والمشابهة والتوهم الخياليّ استحسن أسلوب العرب تشبيه السحاب لاسيما الصيفيّ بالجبال والسفن والبساتين والأودية وقافلة الإبل كما تسمع من العرب في خطبهم . فيخيل إلى نظر البلاغة أن قطعات السحاب الصيفي سيارة وسبّاحة في الجو ، كأن الرعد راعيها وحاديها كلما هزّ عصا بَرقه على رؤسهم في البحر المحيط الهوائي اهتزت تلك القطعات وارتجت ، وتراءت جبالا صادفت الحشر ، أو سفنا يلعب بها يد العاصفة ، أو بساتين ترججها من تحتها الزلزلة ، أو قافلة شردت من هجوم قطاع الطريق . ومع ذلك يسيرون ويجرون بأمر خالقهم حتى كأن كل ذرة من ذرات ذلك البخار تكمَّنتْ في مكانها

اوّلا ساكنة ساكنة منتظرة لأمر خالقها . ولما ناداها الرعدُ – كالآلة المعروفة في العسكر – بـ " حَيَّ على الاجتماع والاتحاد ! " تسارعوا من منازلهم مهطعين إلى داعيهم فيحشرون سحابا . ثم بعد ايفاء الوظيفة وأمرهم بالاستراحة يطير كل إلى وكره . . فبناء على هذه المناسبة الخيالية ، وعلى المجاورة بين السحاب والجبال – إذ

(216/36)

الجبل لجذب

الرطوبة يتظاهر ويتشكل السحاب عليه بمقداره ويلبس لباسه – وعلى تلون السحاب بنظير بياض الثلج والبرد وتكيفه برطوبتهما وبرودتهما ، وعلى وجود الأخوة بينهما ومبادلة الصورة واللباس لهما في كثير من مواضع القرآن ومصافحتهما في منازل التنزيل كمحاورتهما ومعانقتهما في كثير من سطور صحيفة الأرض من كتاب

العالم فترى السحاب متوضعا على الجبل ويصير الجبل كأنه مرسى لسفن السحاب ترسى عليه ، أو مجلس تتشاور عليه ، أو وكر تطير إليه – استحق بحكم المجاورة في نظر البلاغة أن يتبادلا ويستعيرا لوازمهما فيعبّر عن السحاب بالجبل – مع تناسي التشبيه . فاذا قد عرفت ما سمعت من المناسبات فـ (يُنزّل من السماء) أيْ من جهة السماء . " من جبال "

أي من سحاب كالجبال . " من برد " أي في لونه ورطوبته وبرودته .

فيا هذا ! ما أجبرك مع وجود هذا التأويل الذي تقبله البلاغة على اعتقاد نزول المطر بدقيقتين من مسافة خمس مائة سنة المخالف لحكمة الله الذي اتقن كل شئ صنعاً .

أما هيئات جملة : (فيه ظلمات) المسوقة للتهويل ؛ فتقديم (فيه) إشارة إلى أن خيال المصاب المدهوش والسامع المستحضر خياله لتلك الحال يتوهم أن ظلمات الليالي الكثيرة افرغت بتمامها في تلك الليلة . وأما الظرفية مع أن الصيب مظروف فرمز إلى أن المتدهش بتلك المصيبة يظن فضاء العالم حوضا قد ملئ من المطر ، فما الليل الا مظروف مفتت بين أجزائه .

وأما جمع " الظلمات " فايماء إلى تنوعها من ظلمة سواد السحاب وكثافته وانطباقه ، ومن تقارب دفعات المطر وتكاثف قطره ، ومن تضاعف ظلمة الليل . وأما تنكير (ظلمات) فللاستنكار ، ولجهل المخاطب فهو تأكيد (ظلمات) .

وأما جملة (ورعد وبرق) فاعلم ! أن المقصد تصوير حيرتهم ودهشتهم ، وأن المصاب المتحير يجمع تمام دقته ونظره إلى أدنى حادث . فلإمعان النظر يتفطنون لما في الرعد والبرق

من الانقلابات العجيبة والتحول الغريب . إذ بينما يرى المصابون ظلمة استولت على الكائنات وابتلعت الموجودات – نظير العدم – فتنقلب حيرتُهم بالغمِّ اليتميّ والسكوت الميتيّ ؛ إذ يرون اظهر دلائل الوجود ، وهو تكلم العلويات ، ثم ظهورها بكشف الحجاب فينقلب نظرهم إلى نظر المدهوش المتحير الخائف ؛ إذ كما انهم إذا رأوا ظلمات غير محصورة في فضاء غير متناه ، لا ضعفَ فيه بجانبٍ يُبقي لهم أملاً ، ينظرون نظر اليأس ؛ كذلك إذا فاجأهم بغتة انعدام الظلمات بان افرغت من الفضاء ، وملئ بدلها نوراً ينقلب يأسهُم المطلق إلى رجاء .

اعلم ! أن الرعد والبرق آيتان ظاهرتان من جهة العالم الغيبيّ في أيدي الملائكة الموكلين على عالم السحاب لتنظيم قوانينه . ثم أن الحكمة الالهية ربطت الأسباب بالمسَّبَبات فاذا تشكل السحاب من بخار الماء المنتشر في الهواء ؛ صار قسم حاملاً " للالكتريك " المنفي وقسم حاملاً " للالكتريك " المثبت ؛ فحينما يتقاربان يتصادمان دفعة فيتولد البرق . ثم بالهجوم والانقلاع دفعة وامتلاء موضعه بآخر لعدم الخلو ، يهتز وتتموج الطبقات فيتولد صدى الرعد . ولا تجري هذه الحالات الا تحت نظام وقانون يتمثلهما مَلَك الرعد والبرق . وأما ظرفية الصيّب لهما مع أن الظرف هو السحاب فلأن المدهوش والسامع المتدهش بدهشته يرى الصيب محيطا بكل شئ لإحاطته بنفسه . وأما إفراد الرعد والبرق مع جمع الظلمات ، فإشارة إلى أن منشأ الدهشة تخيل المصاب تكلمَ السماء وتهديدَها بالإرعاد ،

وكشفَ الحجاب بالابراق ، وهما معنى مصدريّ للكلام واليد البيضاء . وأيضا كل منهما نوع واحد وأن تعددت أفراده .

(218/36)

وأما تنوين (رعدٌ وبرقٌ) فبدل من الصفة ، أي : رعد قاصف وبرق خاطف ، ودالة على عدم الالفة بهما بسبب التفطن بالدقة لما فيهما من العجائب . . وأيضاً فيها إيماء إلى انهم لايعرفون ذلك الرعد والبرق لسد السمع وغض البصر .

وأما هيئات جملة (يجعلون أصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت)

فاعلم ! انها جواب لسؤال مقدر واستيناف حسن ؛ إذ السامع لما توجه إلى هذه القصة الحسية التمثيلية حصل له ميلان شديد لكشف حال المصيبة . ثم بعد أن كمّل التصوير التصويرَ وقضى منه الوطر انثنى مجرى الميلان إلى كشف حال المصاب . فكأنه يقول السائل : كيف حال المصاب حينئذ وبم يتشبث للنجاة ؟ فأجاب القرآن بقوله : (يجعلون اصابعهم) . . الخ . أي لامناص لهم ، انما هم كالغرقى يتمسكون بغير متمسك فيريدون التحفظ من مجانيق السماويين بسد الأسماع . وكونه سبباً محالٌ ، فلاسبب .

وأما لفظ (يجعلون) بدل "يدخلون" فايماء إلى انهم تحروا الأسباب فما صادفوا الا

ماسببيته بجعلهم وظنهم فقط . . وصورة المضارع المستحضرة للحال فرمز

الى أن السامع في مثل هذا المقام المهيج للحيرة يحضر بخياله زمان الواقعة ومكان الحادثة .

ثم في المضارع استمرار تجددي . وفي استمراره إيماء إلى تواتر تقتقة السحاب .

وأما (أصابعهم) بدل "أناملهم" فإشارة إلى شدة الحيرة باستعمال الأصابع موضع الأنامل .

وأما في (اذانهم) فايماء إلى شدة الخوف من صدى الرعد حتى يخيل اليهم انه لو دخل الرعد في شبكة الآذان لطيّر الأرواح من أبواب الأفواه . وفيه رمز لطيف إلى انهم لما لم يفتحوا آذانهم لنداء الحق والنصيحة عوقبوا من تلك الجهة بنعرات الرعد ، فسدوا هنا ما سدوا هناك ، كمن أخرج كلاما شنيعا مِن فيهِ يُضْرَب على فمه فيدخُل يمين الندامة في فيه ويضع يسار الخجالة على عينه .

وأما (من الصواعق) فإشارة إلى اتحاد الرعد والبرق على اضراره ؛ إذ الصاعقة صوت شديد معه نار محرقة تصرع من صادف .

وأما (حذر الموت) فإشارة إلى أن البلاء جذّ اللحم إلى العظم ، وجاز الأحوال إلى الحياة ، فما يعنيهم إلا غم الموت وحفظ الحياة .

وأما هيئات جملة (والله محيط بالكافرين)

فاعلم ! أن " الواو " تقتضي المناسبة ، وما المناسبة الا بين هذه وبين التابع لمآل السابقة .

فكأن هذه " الواو " تقرأ عليهم : " هم قوم فروا من العمارة ونفروا من الحضارة وعصوا قانون كون الليل سباتا ولم يطيعوا نصيحة الناصح فظنوا النجاة بالخروج إلى الصحراء فخابوا وأحاط بهم بلاء الله " .

وأما لفظ (الله) فرمز إلى قطع آخر رجائهم ؛ إذ المصاب انما يلتجئ ويتسلى اولاً وآخراً إلى رحمة الله ، فحين استحقوا غضب الله تعالى انطفأ ذلك الرجاء .

وأما لفظ (محيط) فايماء إلى أن هذه المصائب المحيطة آثار غضبه تعالى ، فكما أن السماء والسحاب والصيّب والليل تهجُم عليهم من الجهات الست ؛ كذلك غضبه تعالى وبلياته محيطة بهم . . وأيضاً علمه تعالى وقدرته محيطان بكل الكائنات ، وأمره شامل لكل الذرات . فكأن (محيط) يتلو عليهم : لاتنفذون من أقطار السموات والأرض ، (فأينما تولوا فثمَّ وجه الله) .

وأما تعلق " الباء " فرمز إلى انهم وقعوا فيما هربوا عنه فصاروا هدفا للسهام .

وأما التعبير بالكافرين فإشارة إلى اراءة تمثال الممثل – أعني المنافقين – في مرآة التمثيل ، لئلا

يتوغل فيه ذهن السامع فينسى المقصد . . ورمز إلى أن المشابهة وصلت إلى درجة ، وتضايق المسافة بينهما إلى حدّ يتراءيان معا ، فتمتزج الحقيقة بالخيال . . وأيضاً إيماء إلى ظلمة قلوبهم إذ وجدانهم أيضاً يعذبهم لقصورهم وجنايتهم ؛ إذ من رأى جزاء جنايته لايستريح وجدانه .

وأما هيئات جملة : (يكاد البرق يخطف أبصارهم) فاستينافها يشير إلى أن السامع يقول : ألا ينتفعون بالبرق المخفف لبلاء الظلمة عنهم ؟ فأُجيبَ بأنهم يخافون من الضرر فضلاً عن الفائدة .

وأما (يكاد) فيشير باعتبار خاصته المشهورة إلى وجود سبب زوال البصر لكن لم يزل لوجود مانع .

(220/36)

وأما (يخطف) باعتبار استعماله كاختطفته الغُول والعُقاب ففيه بلاغة لطيفة تبرق للذهن وتشير إلى أن البرق يسابق شعاع العين من قبل أن يصل إلى الأشياء ليأخذ صورها يمرّ هو عليه فيقطعه ويضرب على جفنه فيذهب بنوره . كأن نور العين لما خرج من بيته مسرعاً لأجتناء صور الأشياء يسارع البرق الذي هو شعاع عين الليل ، فيأخذ من يد شعاع العين

صورته قبل ايصاله إلى المخزن ، أي يختلس البرق صورته من يده .

وأما (أبصارهم) فرمز – بناء على كونها مرآة للقلوب – إلى عمل بصائر المنافقين المتعامية عن البراهين القاطعة القرآنية .

وأما هيئات جملة (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم قاموا) فاستينافها يشير إلى أن السامع حينما رأى اختلاف المصيبة وتغيرها سأل عن شأنهم في الحالتين فأجيب بذلك .

(1) سورة البقرة : 115 .

(2) كاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه ، لكنه لم يوجد إما لفقد شرط أو لعروض مانع (ب) .

وأما (كلما) في الاضاءة و " اذا " في الاظلام فإشارة إلى شدة حرصهم على الضياء ينتهزون ادنى الضياء فرصة . وأيضا "كلما " متضمن لقياس مستقيم استثنائي .

وأما (اضاء لهم) بلام الاَجْلية والنفع فرمز إلى أن المصاب المدهوش يستغرق في حاجة نفسه حتى يظن الضياء الذي تنشره يد القدرة في العالم لآلاف حِكمٍ كلية أنه المراد به خاصة ، ويد القدرة انما ارسلته لأجله .

وأما (مشوا) مع اقتضاء الفرصة السير السريع فإشارة إلى أن المصيبة اقعدتهم فما سيرهم السريع إلا مشي وحركة على مهل .

وأما (فيه) فإشارة إلى أن مسافة حركتهم الضياءُ الذي هو لون الزمان فكأنه يحدد لهم المكان .

وأما (واذا) فـ " الواو " رمز إلى تجديد المصيبة لتشديد التأثير . وأما الاهمال والجزئية في " اذا " عكس " كلما " فإشارة إلى شدة نفرتهم وتعاميهم ، فتأخذهم وهم منغمسون في آن الفرصة .

(221/36)

وأما (اظلم) بالاسناد إلى البرق فإشارة إلى أن الظلمة بعد الضياء اشد . وايماء إلى أن خيال المصاب لما رأى البرق طرد الظلمة ثم ذهب وامتلأ موضعه بالظلمات يتخيل انه انطفأ واورث دخاناً .

وأما (عليهم) الملوِّح بالضرر فإشارة إلى أن الاظلام ليس تصادفيا بل جزاء لعملهم . ورمز إلى أن المدهوش يتخيل الظلمةَ المائلة للفضاء كأنها تقصد - من بين الأشياء - ذلك الإنسان الصغير الذليل وتجعله خاصة هدفَ هجومها وإضرارها .

وأما (قاموا) بدل " سكنوا " فإشارة إلى انهم بالمصيبة وشدة التشبث تقوّسوا كالراكعين كما هو شأن المجدِّين في العمل .

وأما هيئات جملة (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) فالـ " واو " بسر الربط تلوّح إلى أن يد القدرة تتصرف تحت حجاب الأسباب ، وأن نظر الحكمة يراقب من فوق جميع العلل .

وأما (لو) فمتضمنة لقياس استثنائيّ غير مستقيم . أي عدم المشيئة علة لعدم ذهابهما ؛ كما أن عدم الذهاب دليل على العلم بعدم المشيئة بذهابهما . وأيضاً رمز إلى أن السبب بلغ النهاية .

وأما (شاء) فإشارة إلى أن الرابط بين السبب والمسبَّب انما هي المشيئة والارادة الإلهيّة . فالتأثير للقدرة ، وما الأسباب إلا حجاب العزة والعظمة لئلا تباشر يد القدرة بالأمور الخسيسة في ظاهر نظر العقل .

وأما التصريح بلفظة (الله) فإشارة إلى زجر الناس عن الإبتلاء بالأسباب والانغماس فيها . وأيضا لدعوة الأذهان إلى رؤية يد القدرة خلف كل الأسباب . . وأما حذف مفعول " شاء " وأن كان واجبا بالقاعدة المطردة فيجوز بقرينة اخواته أن يكون إيماء إلى عدم تأثر المشيئة والارادة الالهية بأحوال الكائنات وعدم تأثير الأشياء في الصفات الالهية كما تتأثر ارادة البشر بحسن الأشياء وقبحها وعظمتها وصغرها .

وأما (لذهب) فإشارة إلى أن الأسباب ليست مسلطة ومستولية على المسببات حتى إذا رُفعت بقيت المسببات في جوف العدم تلعب بها يد التصادف وتشتّتها بالاتفاق، بل يد القدرة حاضرة خلف الأسباب. إذا أخرجت الأشياءَ تأخذها يدُ الحكمة الالهية بقانون الموازنة والانتظام، ترسلها إلى مواقع اُخر ولاتهملها. كما أن الحرارة إذا خرّبت بُنية الماء، فبالنظام المندمج في الهواء يذهب البخار في مجرى معين ويسوقه صانعه إلى موقع معين..

وكذا في "ذهب" رمز إلى أن الحواس الخمس الظاهرة ليست متولدة عن الطبيعة ولا لازمة لتجاويف السمع والبصر، بل انما هي هداياه تعالى وعطاياه. وما التجاويف والأسباب إلا شرائط عادية.

وأما التعدية بالباء بدل الهمزة فايماء إلى أن يد القدرة لا تطلق الأشياء عن حبل الأسباب، غَاربُها على عنقها بل تضع ازمّتها بيد نظام.

وأما افراد "السمع" مع جمع "البصر" فإشارة إلى افراد المسموع وتعدد المبصر، إذ الف رجل يسمعون شيئاً واحداً مع تخالف المبصرات.

اصل المثل: حبلكِ على غاربكِ. والغارب: اعلى السنام. وهذا كناية عن الطلاق، أى: اذهبى حيث شئتِ (مجمع الامثال).

وأما هيئات جملة (ان الله على كل شيء قدير) فاعلم! انها فذلكة لتحقيق الدهشة في

التمثيل والممثل له تشير إلى انه كما لا تهمل دقائق أحوال المصابين المتمثلة لجزئيات أحوال المنافقين؛ كذلك يُرى في كل ذرة تصرف القدرة الالهية.

وأما (ان) فمع اشارتها إلى أن هذا الحكم من الحقائق الراسخة، رمز إلى عظمة المسألة ووسعتها ودقتها، وعجز البشر وضعفه وقصوره عنها المولِّدة للأوهام المنتجة للتردّد في اليقينيات.

وأما التصريح بلفظة (الله) فايماء إلى دليل الحكم، إذ القدرة التامة الشاملة لازمة للالوهية.

وأما (على) فايماء إلى أن القدرة المخرجة للاشياء من العدم لا تتركها سُدىً هَملاً، بل ترقب عليها الحكمة وتربيها.

(223/36)

وأما (كل) فإشارة إلى أن آثار الأسباب، والحاصل بالمصدر من الأفعال الاختيارية أيضا بقدرته تعالى.

وأما لفظ (شيء) بمعنى مشئ أي ما تعلقت به المشيئة، فإشارة إلى أن الموجودات بعد وجودها لا تستغني عن الصانع بل تفتقر في كل آن لبقائها – الذي هو تكرر الوجود – إلى تأثير

الصانع .

وأما لفظ (قدير) بدل " قادر " فرمز إلى أن القدرة ليست على مقدار المقدورات فقط ، وانها ذاتية لا تغير فيها ، ولازمة لاتقبل الزيادة والنقصان لعدم امكان تخلل ضدها حتى تترتب شدة ونقصانا . . وتلويح إلى أن القدرة كالجنس وكميزان الصرف ، أعني : (فَعَلَ) لجميع الأوصاف الفعلية من الرزاق والغفار والمحيي والمميت وغيرها . تفكر فيما سمعت حق التفكر ! . انتهى انتهى . اهـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 113. 147﴾

(224/36)

" من أسرار البيان في أمثال القرآن : مثل المنافقين "

بحث بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

قال ما نصه :

نقرأ قوله تعالى : " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " ، فنجد فيه لمحة ، من لمحات الإعجاز البياني ، نجدها في هذا التخالف بين أجزاء الصورة ، في المشبه به ؛ حيث كان الظاهر أن يقال : " مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا . فلما أضاءت ما حولهم ، ذهب الله بنورهم " .

أو يقال : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا . فلما أضاءت ما حوله ، ذهب الله بنوره " .

وبذلك يتم التطابق بين أجزاء الصورة .

ولكن جاء النظم المعجز في الآية الكريمة على خلاف هذا الظاهر . وللنحاة والمفسرين ، في تفسير ذلك والتعليل له ، أقوال أشهرُها : أن " الَّذِي " – هنا – مفرد في اللفظ ، ومعناه على الجمع ؛ ولذلك قال تعالى : " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " ، فحمِل أول الكلام على الواحد ، وآخره على الجمع . والتقدير : مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا ، فلما أضاءت ما حولهم ، ذهب الله بنورهم .

وقيل : إنما وُحِّد " الَّذِي " ، وما بعده ؛ لأن المستوقد كان واحدًا من جماعة ، تولّى الإيقاد لهم ، فلما ذهب الضوءُ ، رجع عليهم جميعًا .

وذهب بعضهم إلى القول بأن جواب " فَلَمَّا " محذوف للإيجاز ، تقديره : خمدت ، أو طفئت . وأن قوله تعالى : " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " كلام مستأنف ، راجع إلى بيان حال الممثل .

ولكن هذا كله مِمَّا يفسد المعنى ؛ حيث يَقضي بهذا الحكم على مستوقد النار ، فيذهب بنوره ، الذي رفعه لهداية الناس ؛ وحيث يقع هذا الحكم على غير المنافقين ، من طالبي الهدى عنده . والصورة ، التي رسمتها الآية الكريمة ، تأخذ المنافقين وحدهم بجرمهم ،

فتحرمهم الإفادة من هذا النور ، الذي ملأ الوجود من حولهم ، ثم لا تحرم المهتدين ما أفادوا من هدى .

(225/36)

وجاء في حاشية الكشاف عن جواب " فَلَمَّا " قول ابن المنير : " فالظاهر أن يجعل " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " جواب " فَلَمَّا " ، إلا أن فيه مانعًا لفظيًّا ، هو توحيد الضمير في " اسْتَوْقَدَ " و " حَوْلَهُ " ، وجمعه في " بِنُورِهِمْ " . ومعنويًّا ، وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب النور ، بخلاف المنافق ؛ فجَعْلُهُ جوابًا يحتاج إلى تأويل " .

وتأويله ليس على ما تقدم من أقوال ؛ وإنما تأويله على ما ذكرنا أن هذا " الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا " كان واحدًا في جماعة معه ، استدعى إيقاد النار . أي : طلبه ، وسعى في تحصيله ، فلما أوقدت له النار وأضاءت ما حوله واجتمع القوم على ضوئها ، ذهب الله بنور طائفة مخصوصة منهم .

كذلك كان شأن المنافقين وحالهم ، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المبعوث هدًى ورحمة للعالمين ، كذبٌ ونفاق وخداعٌ وإفساد واستهزاء ، فكان أن وقعوا في ضلالتهم ، التي اشتروها بالهدى ، وخبطوا في مستنقع الحيرة ، التي أدهشتهم ؛ ولهذا كذبهم الله تعالى

بادعائهم الإيمان ، وذمّهم بأنهم دخلوا في الإيمان ، ثم خرجوا منه بقوله الله تعالى :

" إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ " (المنافقون : 1-3) .

وبذلك يكون الغرض من هذا التمثيل : تشبيه مثل المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بمثل القوم مع الذي استوقد نارًا ، وما حصل لهم من إذهاب نورهم ؛ لأنهم آثروا الظلمة على النور .

(226/36)

وتقدير الكلام : مثل المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كمثل قوم اجتمعوا مع غيرهم على ضوء نار ، استوقدها رجل منهم . فلما أضاءت ما حوله وحصل لهم نور من ضوء هذه النار ، ذهب الله بنورهم ، وتركهم في ظلمات لا يبصرون . فحذف من المشبه ما أثبت نظيره في المشبه به ، وحذف من المشبه به ما أثبت نظيره في المشبه . وقد طوي ذكر كل منهما اعتمادًا على أن الأفهام الصحيحة ، تستخرج ما بين المشبه ، والمشبه به من المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه وأتمه . وهذا من ألطف أنواع البديع

وأبدعها .

وبهذا الفهم لمعنى الآية الكريمة يكون قوله تعالى : " الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا " مثلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويكون قوله تعالى : " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " مثلاً للمنافقين . ويدل على ذلك ما رواه الشيخان في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله : " إنما مَثَلي ومَثَل أمتي ؛ كمَثَل رجل استوقد نارًا . فجعلت الدوابُّ ، وهذه الفراش ، يقعْن فيها . فأنا آخذٌ بِحُجْزكم ، وأنتم تقُحَمون فيها " .

وفي رواية أخرى : " إنما مَثَلي ومَثَل الناس ؛ كمَثَل رجل استوقد نارًا . فلما أضاءت ما حوله ، جعل الفراش ، وهذه الدواب ، التي تقع في النار ، يقعن فيها ، فجعل ينزعهن ويغلبنه ، فيقتحمن فيها . . فأنا آخذ بحجزكم عن النار ، وأنتم تقحمون فيها " .

فمثَّل – عليه الصلاة والسلام – نفسه برجل استوقد نارًا ، ومثل الناس ، الذين لم ينتفعوا بضوء النار بالفراش والدوابِ ، التي تقع في النار .

فليس بعد هذا البيان لمدَّعٍ أن يدَّعي أن الذي استوقد نارًا مثلٌ للمنافق ، وأن ناره ، التي استوقدها خمدت . وكيف يكون منافقًا من أضاء بناره الوجود من حوله ، ثم يُؤخَذ بجرم المنافقين ؟ وكيف يحكم على ناره ، التي استوقدها لهداية الناس بالخمود والانطفاء . . هذه النار ، التي أوقدها الله تعالى ؛ ليهتدي بنور ضوئها كل موجود في هذا الوجود ؟ !

(227/36)

ونقرأ قوله تعالى: " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ "، فنجد لمحة أخرى، من لمحات الإعجاز البياني؛ حيث كان الظاهر أن يقال: ﴿ أذهب الله نورَهم ﴾، وكذا قرأ اليمانيُّ. أو يقال: ﴿ ذهب الله بنارهم، أو بضوئهم ﴾.

ولكنَّ الله تعالى، لم يقل هذا، ولا ذاك؛ وإنما قال: " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ "، فأسند سبحانه الذهاب إليه حقيقة، لا مجازًا، واختار النور، على النار وضوئها.

أما إسناد الذهاب إليه سبحانه فللدّلالة على المبالغة؛ ولذلك عُدِّيَ الفعل بالباء، دون الهمزة، لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك.. وبيان ذلك:

أنه إذا قيل: ذهب الشيءُ، فمعناه: مضى إلى رجعة، أو غير رجعة؛ قوله تعالى: " وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ " (الصافات: 99). وقوله تعالى: " فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ " (هود: 74).

وإذا قيل: أذهبَ فلانٌ الشيءَ، فمعناه: أزاله من الوجود، وجعله ذاهبًا؛ ومنه قوله تعالى: " إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ " (إبراهيم: 19).

فإذا قيل: ذهبَ فلانٌ بالشيء، يُفهَمُ منه: أنه استصحبه معه، وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى، التي كان عليها؛ وكأنه التصق به التصاقًا. وليس كذلك: أذهبه؛ ومنه قوله تعالى في يوسف عليه السلام: " فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ " (

يوسف : 15) .

فثبت بذلك : أنَّ ﴿ ذهب بالشيءِ ﴾ أبلغ من ﴿ أذهب الشيءَ ﴾ ، وأصلهما جميعًا : الذهاب ، الذي هو المُضِيُّ . وكلاهما متعدٍّ إلى المفعول : الأول بنفسه ، والثاني بوساطة الباء ؛ ولهذا لا يجوز القول بزيادة هذه الباء ، وأن المعنى معها ، وبدونها سواء .

(228/36)

وأما اختيار النور على النار وضوئها فلأنه المراد من استيقاد النار ؛ إذ هو أعظم منافعها ، ولكونه الأنسب بحال المنافقين ، الذين حُرموا الانتفاع والإضاءة ، بما جاء من عند الله ، ممَّا سمَّاه الله نورًا في قوله : " قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ " (المائدة : 15) ؛ فكأنَّ الله عزَّ شأنه أمسك عنهم النور ، وحرمهم الانتفاع به ، ولم يسمِّه سبحانه ضوءًا ، أو نارًا ؛ لتتأتَّى هذه الإشارة .

والنار جَوهرٌ ، لطيفٌ ، نيِّرٌ ، واشتقاقها من نار ينور ، إذا نفر ؛ لأن فيها حركة واضطرابًا ، وتنكيرها للتفخيم . ومن أخصِّ أوصافها : الإحراقُ والإضاءةُ . والإضاءة : فرط الإنارة . يقال : ضاءت النار ، وأضاءت ، وأضاءها غيرُها ، وما انتشر منها يسمى : ضوءًا . والفرق بينه ، وبين النور : أن الضوء ما يكون للشيء لذاته ؛ كما للشمس . والنور

ما يكون من غيره ؛ كما للقمر . ومصداق ذلك قوله تعالى : " هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً " (يونس : 5)

هذا وقد اشتهر في العرف أن الضوء ، ينتشر من المضيء إلى مقابلاته ، فيجعلها مستضيئة ؛ ولهذا قال تعالى : " فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " ، فأضاف النور إلى المنافقين ، الذين اجتمعوا على ضوء هذه النار ، مع المجتمعين . فلو قيل : ذهب الله بضوئهم ، أفاد ذلك أن لهؤلاء المنافقين ضوءًا ؛ كما أن للنار والشمس ضوءًا . وهذا باطل . فهم مستضيئون ، لا مضيئون . وما انعكس عليهم من ضوء النار ، نتيجة استضاءتهم به هو نورهم ، الذي أمسكه الله تعالى عنهم ، وحرمهم من الانتفاع به . ولو قيل : ذهب الله بنارهم ، لفُهِم منه أن النار هي نارهم ، وأنهم هم الذين أوقدوها . وهذا خلاف المراد .

(229/36)

وقوله تعالى : " وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ " عطفٌ على قوله : " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " . ويُستفاد منه التأكيد والتقرير ، لانتفاء النور عنهم بالكلّيّة ، تِبْعًا لما فيه من ذكر الظلمة المنافية للنور ، ثم إيرادِ ما يدل على أنها ظلمة ، لا يتراءى فيها شبحان . والقصد من هذا التأكيد والتقرير زيادة إيضاح الحالة ، التي صاروا إليها .

أما قوله تعالى : " وَتَرَكَهُمْ " فهو إشارة إلى تحقيرهم وعدم المبالاة بهم ، لما فيه من معنى الطرح للمتروك . و " ظُلُمَاتٍ " جمع : ظلمة . والظلمة هي عدم النور . وقيل : هي عرض ينافي النور . واشتقاقها من قولهم : ما ظلمك أن تفعل كذا : أي ما منعك وشغلك ؛ لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية . وقرأ الحسن : " ظُلْمَاتٍ " ، بسكون اللام . وجمعها وتنكيرها ، لقصد بيان شدتها ؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " الظلم ظلمات يوم القيامة " ؛ فإن الكثرة ، لما كانت في العرف سبب القوة ، أطلقوها على مطلق القوة ، وإن لم يكن ثمَّة تعدد ، ولا كثرة .

ومن اللطائف البديعة أن ﴿ الظلمة ﴾ حيثما وقعت في القرآن ، وقعت مجموعة ، وأن ﴿ النور ﴾ حيثما وقع ، وقع مفردًا . ولعل السبب هو أن الظلمة ، وإن قلَّت ، تستكثر . وأن النور ، وإن كثُر ، يُستقلّ ما لم يضرَّ . (1)

---

(1) وقد يكون السر فى إفراد النور فى القرآن أنه من أسماء الله الحسنى ففيه دليل على التوحيد . والله أعلم .

وأيضًا فكثيرًا ما يشار بهما إلى نحْو الكفر والإيمان . والقليل من الكفر كثيرٌ ، والكثير من الإيمان قليلٌ ، فلا ينبغي الركونُ إلى قليل من ذاك ، ولا الاكتفاء بكثير من هذا .

وفي ذلك تأكيد على أن الظلمات المذكورة هي ظلمة واحدة ، لا متعددة ؛ ولكنها لشدتها

استعير لها صيغة الجمع مبالغة . . والدليل على ذلك قراءة اليماني : " وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَة " ، على التوحيد .

(230/36)

ومفعول قوله : " لَا يُبْصِرُونَ " محذوف لقصد عموم نفي المبصرات ، فتنزل الفعل منزلة اللازم ، ولا يقدَّر له مفعول ؛ كأنه قيل : لا إحساس بصر لهم . وهذا ما أشار إليه الزمخشري بقوله : " والمفعول الساقط من " لَاّ يُبْصِرُونَ " من قبيل المتروك المُطرَح ، الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي ، كأنَّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً ؛ نحو " يَعْمَهُونَ " في قوله تعالى : " وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ " " .

وفي نفي الفعل بـ " لا " دلالة على طول النفي وامتداده ، واستحالة وقوع المنفي بها أبدًا .

وفي إطلاق فعل الإبصار ، دون تقييده بمفعول محدد دلالة على أنهم في عمًى تام ، لا يبصرون شيئًا ؛ ولهذا أتبع بقوله تعالى : " صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " .

أما قوله تعالى : " صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ " فقيل : مرفوع على الاستئناف ، على أنه خبر واحد لمبتدأ محذوف ، هو ضمير المنافقين . أو أخبار ، وتؤول إلى عدم قبولهم الحق . أي : هم صم بكم عمي .

وإذا كان ظاهر اللفظ يوحي بأنهم متصفون بالصمم ، والبكم ، والعمى ، فإن الله تعالى قد بيّن في موضع آخر أن معنى صممهم ، وبكمهم ، وعماهم هو عدم انتفاعهم بأسماعهم ، وقلوبهم ، وأبصارهم ، فقال جلّ جلاله :

" وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون " (الأحقاف : 26) .

فدل ذلك على أنهم ، وإن كانوا سمعاء الآذان ، فصحاء الألسن ، بصراء الأعين ، إلا أنهم لمَّا لم يصيخوا للحق ، وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم ، ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة في الآفاق والأنفس ، وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى ؛ كقوله :

صُمٌ إذا سَمِعُوا خَيْراً ذُكِرْتُ بِهِ *** وإنْ ذُكِرْتُ بسوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

(231/36)

وقيل : الآية هي تتمَّة للتمثيل ، وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد ذهاب نورهم ، وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة ، مع بقاء حاسة البصر بحالها ؛ بل اختلت مشاعرهم جميعًا ، واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه ، أو على الحقيقة ؛ إذ لا يبعد – كما قيل – فقد الحواس ممن وقع في ظلمات مخوفة هائلة ؛ إذ ربما يؤدي ذلك إلى الموت ، فضلاًعن ذلك .

ويؤيد كونها تتمة للتمثيل، وتكميلاً له قراءة ابنمسعود، وحفصة أم المؤمنين، رضي الله تعالى عنهما: "صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ" بالنصب. ونصبُه من وجهين: أحدهما: على معنى: تركهم صمّا بكمًا عميًا. والثاني: على معنى الذم، فيكون كلامًا مستأنفًا. والعرب تنصب بالذمِّ وبالمدح؛ لأن فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم: ويْلاً له، وثوَابًا له، وبُعْدًا وسَقْيًا ورَعْيًا.

ومثله على القراءتين قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ" إلى قوله تعالى: "وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" (التوبة: 111). ثم قال جل وجهه: "التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ.." ، بالرفع في قراءة الجمهور، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: "التَّائِبِينَ الْعَابِدِينَ الْحَامِدِينَ.." (التوبة: 112).

وكان ظاهر الكلام يقتضي أن يكون ترتيب هذه الصفات هكذا: "عميٌ، بكمٌ، صمٌّ" – كما في قوله تعالى: "وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا" (الإسراء: 97) – ولكن جاء ترتيبها، على وفق حال المُمَثَّل له، خلافًا للظاهر: "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ"؛ لأنه يسمع أولا دعوة الحقّ، ثم يجيب ويعترف، ثم يتأمّل ويتبصّر.

وقيل : قدِّم الصَّمَم ؛ لأنه إذا كان خَلقيًا يستلزم البَكَم ، وأخِّر العمَى ؛ لأنه – كما قيل – شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة ، وهو بهذا المعنى متأخر ؛ لأنه معقول صِرْف ، ولو توسَّط ، حلَّ بين العصا ولحائها . ولو قدِّم ، لأوهِم تعلقه بقوله : " لاَ يُبْصِرُونَ " .

وأما قوله تعالى : " فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " فقيل : المراد به : أنهم لا يرجعون إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها . وكلاهما مبنيٌّ على أن وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله تعالى : " أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى " (البقرة : 16) .

والصواب – على ما قيل – أن المراد به : أنهم لا يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه ما داموا على هذه الحال ، على تقدير أن يكون من " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ " بأن يراد به : أنهم غِبَّ الإضاءة خبطوا في ظلمة ، وتورطوا في حيرة . فالمراد هنا : أنهم بمنزلة المتحيرين ، الذين بقوا جامدين في مكانهم ، لا يبرحون ، ولا يدرون : أيتقدمون ، أم يتأخرون ؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه ، والأعمى لا ينظر طريقًا ، والأبكم لا يسأل عنها ، والأصم لا يسمع صوتًا من صوب مرجعه ، فيهتدي به . أما الفاء في قوله تعالى : " فَهُمْ " فهي للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم ، كيفما كانوا .

هذا هو مثل المنافقين ، الذين لم يصحبهم نور الإيمان في الدنيا ؛ بل خرجوا منه وفارقوه ، بعد أن استضاءؤا به ، وهم يحملون أوزارهم . وهو مثل يصَوِّر تصويرًا دقيقًا أحوال أولئك المنافقين ، الذين سلكوا طريق النفاق, وظنوا أنهم قادرون بذلك على أن يحافظوا على مكانتهم ومصالحهم لدى المؤمنين والكافرين ، وأن ينضموا إلى الفئة الغالبة في نهاية المعركة ؛ ولكن اللّه سبحانه سرعان ما فضح نفاقهم ، وكشف عن مكنون صدورهم ، وسلبهم النور ، الذي باعوه بالضلالة ، وتركهم يتيهون بين الوحشة والحسرة في ظلمات ، لا خروج لهم منها ما داموا على هذه الحال !

ومن أظهر الأدلة على أن المراد بهذا المثل المنافقون أن الله تعالى قال هنا في حقهم : " صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " (البقرة : 18) ، فسلب الرجوع عنهم ؛ لأنهم آمنوا ثم كفروا ، وفارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به ، واستناروا بنوره ، فهم لا يرجعون إليه ، ما داموا على هذه الحال . وقال تعالى في حق الكافرين : " صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ " (البقرة : 171) ، فسلب العقل عن الكافرين ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان . وقال عنهم في آية أخرى : " إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ " (الأنفال : 22) .

المثل الثاني : مثل المنافقين في القرآن ومع القرآن

" أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (البقرة: 19- 20)

(234/36)

هذا مثل آخر يصوِّر أحوال المنافقين مع القرآن الكريم، ومواقفهم منه بصورة قوم، أخذتهم السماء في ليلة شديدة المطر، فيها ظلمات من السحب الكثيفة المتراكمة، مع رعد يقصف بالآذان، وبرق يأخذ بالأبصار، وصواعق يصحبها الهلاك والموت، فلقوْا من الهول والشدّة ما لقوا. وهو معطوف على المثل السابق: " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا " .

والتقدير في العربية: " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.. أَوْ مَثَلُهُمْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ.. " .أي: مثلهم كمثل هذا.. أو مثلهم كهذا. فأضمر " مَثَلُهُمْ " الثانية بعد " أَوْ " لدلالة " مَثَلُهُمْ " الأولى عليها. وحسّن هذا الإضمار- هنا- العطف بـ " أَوْ " الفارقة أولاً، واختلاف الأحوال الممَثّلة في المثلين ثانيًا. ولو كان العاطف هو ﴿ الواو ﴾، لما حسُن

هذا الإضمار ؛ لأن ﴿ الواو ﴾ تشرك بين المعطوفين في اللفظ والمعنى ، بخلاف ﴿ أَو ﴾ ، التي تشرك بينهما في اللفظ فقط .

ولهذا لا يجوز العطف هنا بـ ﴿ الواو ﴾ . والدليل على ذلك أنه لم يعطف بـ ﴿ الواو ﴾ في مثل هذا التركيب ، في موضع من المواضع ، وكل ما ورد في القرآن ، ورد معطوفاً بـ " أَوْ " ؛ نحو قوله تعالى :

" وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ . . " (النور : 39-40) .

تقديره : أعمالهم كسراب . . أو أعمالهم كظلمات .

وقوله تعالى : " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ " إلى قوله : " أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا . . " (البقرة : 258-259) .

تقديره : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم . . أو تر كالذي مرّ على قرية .

وكذلك قوله تعالى : " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا . . أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ " ، تقديره : مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا . . أو مثلهم كصيِّب من السماء . . فدل على أن للمنافقين حالان : حال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، وحال مع القرآن الكريم .

وبهذا يعلم أن الغرض من هذا التمثيل هو تمثيل حالة مغايرة للحالة التي مُثِّلتْ في التمثيل الأول .

وعليه يكون التقسيم في التمثيلين لتنوع الأحوال ، لا لتنوع الأشخاص . ولهذا عطف الثاني على الأول بـ " أَوْ " الفارقة ، التي تؤذن بتساوي المثلين في استقلال كل منهما بوجه الشبه ، وبصحة التمثيل بكل واحد منهما ، وبهما معًا ، لا بتساويهما في التمثيل ، بخلاف الواو الجامعة . . يدلك على ذلك أنه لو قيل : مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا . . وكصيِّب . . لربما أوهم صحة التشبيه بمجموعهما ، لا بكل واحد منهما ، وحينئذ يعتقد أنهما مثل واحد ، لا مثلان .

وإذا كان مثل المنافقين في التمثيل الأول قد شبِّه بمثل الذي استوقد نارًا ، فإنه في هذا التمثيل قد شُبِّه بصيِّبٍ نزل من السماء ليلاً على قوم في مفازة ، فيه ظلمات كثيفة متراكمة ، مع رعد يقصف بالآذان ، وبرق يأخذ بالأبصار ، وصواعق يصحبها الموت والهلاك ، فلقوْا من الهول والشدَّة ما جعلهم في حيرة من أمرهم ، وقلق واضطراب ، وذعر وخوف ، وتيه وضلال . لا يدرون ماذا يفعلون في هذه الصحراء المكشوفة ، التي لا ملجأ لهم فيها ، ولا

ملاذ من قصف الرعد ، الذي يهدد أسماعهم, ونور البرق ، الذي يكاد يخطف أبصارهم ، وخطر الصواعق ، الذي يهددهم في كل حين بتحويلهم إلى رماد ؟ !

(236/36)

كذلك كانت آيات القرآن الكريم حين تتنزّل ، تنخلع لها قلوب المنافقين ، لَمَا يتوقعون فيها من صواعق ، تُدَمْدِم عليهم ، وتفضح مكنون صدورهم . فإذا تلقّى الرسول الكريم وحيًا من ربه جلّ وعلا وأعلنه في أصحابه ، اصطكّت به أسماع المنافقين ، وانخلعت له أفئدتهم هلعًا وفزعًا . فهم مع إظهارهم الإيمان ، وإبطانهم الكفر كانوا في قلق شديد من أحكام القرآن وتبعاته ووظائفه ؛ كما كانوا على طمع من التعلُّق بمنافعه الدنيوية وخيراته . وهم لا يزالون كذلك ينكمشون ، أو يتوارون من تبعاته ووظائفه وزواجره ، إذا أقبلت تواجههم ، ويسرعون للاستفادة من ثماره ، كلما لاحت لهم .

فنهوض المسلمين بواجبهم الجهادي المسلح بوجه أعداء الإسلام كان يشكل صواعق وحممًا ، تنزل على رءوسهم ، وانتشار الإسلام بسرعة كالبرق الخاطف قد أذهلهم ، وآيات القرآن التي تفضح أسرارهم قد صعقتهم, وفي كل لحظة كانوا يحْذرون أن تنزل آية تكشف عن مكائدهم ونواياهم . وهذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة : "يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن

تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِم قُلِ اسْتَهْزِئُواْ إِنَّ اللّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ " (التوبة : 64) .

وهم أيضاً في خوف دائم وفزع شديد من أن يأذن اللّه بمحاربتهم, وأن يحث القوة الإسلامية المتصاعدة على مجابهتهم ؛ لأنهم كانوا يواجهون بمثل هذه التهديدات القرآنية ؛ كقوله تعالى :

" لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً " (الأحزاب : 60) .

" يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ " (المنافقون : 4) .

(237/36)

" وَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ * لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ " (التوبة : 57) .

هذه الآيات وأمثالها كانت تنزل كالرعد والبرق والصواعق على المنافقين, وتتركهم في خوف وذعر وحيرة وقلق ، وتضعهم أمام خطر الإبادة ، أو الإخراج من المدينة في كل حين .

ولهذا كانوا – كما قال ابن مسعود رضي الله عنه في رواية عنه – إذا حضروا مجلس رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، يجعلون أصابعهم في آذانهم ؛ لئلا يسمعوا القرآن ، فضرب الله تعالى لهم هذا المثل .

والتمثيل – هنا – كما في التمثيل الأول مَسُوقٌ في تفصيل صوره وأجزائه مساق وصف قصصي – كما ترى – وهو من خصائص أمثلة القرآن ، ثم هو مبني على تشبيه مجموع حالة بمجموع حالة أخرى دون النظر إلى مقارنة ، أو تشبيه أجزاء الحالين ببعضهما .

وجمهور المفسرين على القول الأول ، وعليه يكون الصَّيِّب مثلاً للقرآن ، وما في الصَّيِّب من الظلمات مثلاً لَما في القرآن من ذكر الكفر والنفاق ، وما فيه من الرعد مثلاً لما في القرآن من زجر ووعيد ، وما فيه من البرق مثلاً لما في القرآن من النور والحجج الباهرة ، وما فيه من الصواعق مثلاً لما في القرآن من تكاليف الشرع ، التي يكرهونها ؛ كالجهاد ، والصلاة ، والزكاة ، ونحو ذلك . أما جعلهم أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت فهو مثل لتخوفهم وروعهم من فضح نفاقهم ، والكشف عن حقيقتهم .

(238/36)

ويجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى " أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ " : ﴿ أو مَثَلُهُم كَمَثَلِ صَيِّبٍ ﴾ ، فيقدرون لفظ " مَثَل " عقب كاف التشبيه . ومنهم من جعل تقديره أمرًا

مسلمًا ، يقتضيه العطف على السابق . وذهب بعضهم إلى أن تقديره أوْفى في تأدية المعنى ، وأشدُّه ملاءمة مع المعطوف عليه . . وعليه يكون أصل الكلام : " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا . . أو مثلهم كمثل صيِّب من السماء "

ثم حذِف " مَثَلُ " المقدرة عقب كاف التشبيه – كما قال الإمام الطبري – طلبَ الإيجاز والاختصار ، اكتفاءً بدلالة ما مضى من الكلام ، من إعادة ذكره .

ولكن هذه التأويل يُخلُّ بمعنى الكلام ونظمه ، ويذهب بما فيه من روعة الإعجاز . وفرق كبير بين أن يكون تقدير " مَثَلٍ " عقِب كاف التشبيه أوْفى بتأدية المعنى ، وبين أن يكون مخلاً بالمعنى والنظم معًا . وكيف يحذف لفظ من القرآن يكون ذكره أوفى بتأدية المعنى ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فلمَ لمْ يذكر هذا اللفظ – هنا – كما ذكر في المثل الأول ؟ وهل يصلح ما قاله الإمام الطبري أن يكون جوابًا عن ذلك ؟

أما ما قاله الإمام الطبري فيصلح أن يكون جوابًا لحذف " مَثَلُهُمْ " عقب " أَوْ " العاطفة ، وأما أن يكون لفظ " مَثَلٍ " مرادًا عقب الكاف ، ثم حذف طَلبَ الإيجاز والاختصار ، اكتفاء بذكره في المثل الأول ، فليس كذلك ؛ لأنه لا يجوز ذكره – هنا – لا لفظًا ، ولا تقديرًا . وعلى فرض أنه مراد في اللفظ ، وأن أصل الكلام : " أو مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ صَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ " ، فأيُّ اختصار مزعوم هذا الذي يطلب بحذفه ، وأيُّ إيجاز هذا ؟ وسيتضح لك خطأ هذا

الجواب ، إذا علمت الفرق في المعنى بين قولنا : ﴿ مَثلُ هذا كمَثلِ هذا ﴾ ، وقولنا : ﴿ مَثلُ هذا كهذا ﴾ .

(239/36)

وبيان ذلك أن القول الأول هو تمثيل بين وجودين علميين ذهنيين ؛ كما سبق أن بيّنا ذلك في المثل الأول . أما الثاني فهو تمثيل بين وجود علمي ذهني ، ووجود علمي خارجي . ومن الأول قوله تعالى : " مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ . . " (الجمعة : 5) . ومن الثاني قوله تعالى : " إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ . . " (يونس : 24) .

وعلى القول الأول يحمل قوله تعالى : " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا . . " ، وعلى القول الثاني يحمل قوله تعالى : " أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ . . " ؛ لأن الغرض من المثل الأول هو تشبيه مثل المنافقين مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل جماعة مستوقد النار . وكلاهما معنى موجود في العلم والذهن . وللدلالة على هذا المعنى جيء بلفظ المثل في طرف كل من المشبه والمشبه به . أما الغرض من المثل الثاني فهو تشبيه مثل المنافقين مع القرآن الكريم بجماعة نزلوا فلاة ليلاً ، فأصابهم مطر شديد . والأول موجود في العلم والذهن ، والثاني

موجود خارج الذهن . وللدلالة على هذا المعنى ، جيء بلفظ المثل في طرف المشبه ، دون المشبه به . . فتأمل !

ويدل على هذا الذي ذكرناه في المثل الثاني ما روي عن ابن مسعود – رضي الله عنه – من قوله : "كان رجلان من المنافقين من أهل المدينة هربا من النبي صلى الله عليه وسلم إلى المشركين ، فأصابهما هذا المطر ، الذي ذكر الله ، وأيقنا بالهلاك ، فقالا : ليتنا أصبحنا فنأتي محمدًا ، ونضع أيدينا في يده ، فأصبحا وأتياه وحسن إسلامهما ، فضرب الله ما نزل بهما مثلاً للمنافقين" .

(240/36)

والصَيِّب هو المطر الشديد ، الذي يَصُوب من السماء . أي : ينزل منها بسرعة ، وهو مثل للقرآن الكريم ؛ كما أن الذي استوقد نارًا –في المثل الأول– مثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وذهب بعضهم إلى أن المراد بالصيِّب السحاب . وهذا أوْلى من حمله على المطر ، يدلك على ذلك : أن المطر ، لا يكون محلاً للظلمات والرعد والبرق ؛ وإنما يكون محلها السحاب ؛ ولهذا قال تعالى : "فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ" ، ولم يقل : ﴿ مَعَهُ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ . وأما من فسر "فِيهِ" بمعنى : ﴿ مَعَهُ ﴾ فليس بشيء .

وفي الصيِّب مبالغات من جهة تركيبه ، وبنائه ، وتنكيره : أما من جهة تركيبه فالمراد به مادته الأولى ، والثانية . أي : حروفه ، واشتقاقه . أما حروفه فإن الصاد من المستعلية ، والياء مشدَّدَة ، والباء من الشديدة . وأما اشتقاقه فمن الصَّوْب ، وهو نزولٌ له وقعٌ وتأثير . وأما من جهة بنائه . أي : صورته ، فإن صيغة : فَيْعِل من الصيغ الدالة على الثبوت . وأما من جهة تنكيره فلأنه أريد به نوعٌ من المطر شديد هائل ؛ كما نكِّرت النار في التمثيل الأول . ولهذا كله ناسب تشبيه القرآن الكريم به .

(241/36)

وقوله تعالى : " مِنَ السَّمَاءِ " متعلق بـ " كَصَيِّبٍ " ، ومن لابتداء الغاية . والمراد بالسماء هذه المظلة ، التي تظلنا ، وهي - في الأصل - كل ما علاك من سقف ونحوه . وعن الحسن : أنها موج مكفوف . أي : ممنوع بقدرة الله عز وجل من السيلان . والمراد بها - هنا - الأفق ، وتعريفها للاستغراق ، فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها ، فيشعر بقوة المصيبة ، مع ما فيه من تمهيد للظلمات . ولهذا القصد جاء ذكرها بعد الصيِّب ؛ إذ كان يمكن أن يقال : كصيِّب فيه ظلمات ورعد وبرق . وقيل : يحتمل أن يكون ذكرها - أيضا - للتهويل ، والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم ؛ وذلك أبلغ في الإيذاء ؛ كما يشير إليه قوله

تعالى : "فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ" (الحج : 19) .

وقوله تعالى : "فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ" المراد بالظلمات : ظلمة السحمة ، وظلمة التطبيق مع ظلمة الليل ، على أن المراد بالصيِّب : السحاب المحمَّل بالمطر . وجيء بلفظَيْ الرعد والبرق مفردين ، خلافًا للظلمات قبلهما ، وللصواعق بعدهما . والسِّرُّ في ذلك أنهما – في الأصل – مصدران . والأصل في المصادر أن لا تجمع ، وإن كان جمعها جائزًا في العربية ، على أنه لو جُمِعا ، دلَّ جمعهما ظاهرًا على تعدد الأنواع ، وكلٌّ منهما نوع واحد .

(242/36)

وفي قوله تعالى : "يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ" تنبيه على أن ما صنعوه ، من سدِّ الآذان بالأصابع ، لا يغني عنهم شيئًا ، وقد أحاط بهم الهلاك . وفيه أيضًا مبالغة في فرط دهشتهم ، وكمال حيرتهم ، من وجوه : أحدها : نسبة الجعل إلى الأصابع كلها ، وهو منسوب إلى بعضها ؛ وهو الأنامل . وثانيها : من حيث الإبهام في الأصابع . والمعهود إدخال السبابة ؛ فكأنهم ، من فرط دهشتهم ، يدخلون أيَّ أصبع كان ، ولا يسلكون المسلك المعهود . ثالثها : في ذكر الجعل موضع الإدخال ؛ فإن جَعْلَ شيءٍ في

شيء أدلُّ على إحاطة الثاني بالأول ، من إدخاله فيه .

والصَّوَاعِق جمع : صاعقة . والظاهر أنها – في الأصل – صفة من الصَّعْق ؛ وهو الصُّراخ ، ثم صارت اسمًا لكل هائل مهلك مسموع ، أو مشاهد . وتاؤها للمبالغة كراوية . أو مصدرًا كالكاذبة والعافية . يقال : صعقته الصاعقة : إذا أهلكته بالإحراق ، أو شدَّة الصوت . وهي نار لطيفة حديدة . لا تمرّ بشيء إلا أتت عليه ، إلا أنها مع حدتها سريعة الخمود . يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفئت . ويقال : صعقته الصاعقة إذا أهلكته ، فصعق ؛ أي مات إما بشدة الصوت أو بالإحراق . ومنه قوله تعالى : "وَخَرَّ موسَى صَعِقًا " (الأعراف : 143) .

وقرأ الحسن : " مِنَ الصَّوَاقِعِ " ؛ وليس بقلب للصواعق ، لأنّ كلا البنائين سواء في التصرف . وإذا استويا ، كان كل واحد بناءً على حياله . ألا تراك تقول : صقعه على رأسه ، وصقع الديك ، وخطيب مصقع : مجهر بخطبته .

(243/36)

وقد ثبت أن الأرض وما عليها مشحونة كهربيًا . وعندما تكون هناك سحب مشحونة بشحن كهربائية متناقضة ، فإنه قد تنشأ شرارة كهربائية . والصوت الذي يُنشِئ هذه

الشرارة يُسمَّى : رعدًا . وتتوقف شدة هذا الصوت على حجم السحب وقربها من الأرض. أما الضوء الذي ينشأ عن حدوث الشرارة فيسمى : برقًا . وقد تخترق هذه الشرارة الجو بسرعة هائلة ، فتنزل إلى الأرض ، فتحرق الأشجار ، وغيرها ، وتسمى حينئذ : صاعقة. قال تعالى : " فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِم " (النساء : 153) .

ويتسبب البرق ، أو الصواعق البرقية في الكثير من الأضرار للمباني والتجهيزات الكهربائية. ولذلك نجد أن المباني عادة ما تُجهَّز بمانعات الصواعق ، وهي وسائل لتفريغ الشحنة الكهربائية الضخمة الناتجة عن البرق .

وفي قوله تعالى : " وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ " إشارة إلى دورة من دورات المنافقين ؛ حيث انتهى بهم تردُّدهم ، بين الإيمان والكفر ، إلى الكفر الغليظ . ولم يُجْدِ عنهم حَذرُهم ، ولا تدبيرهم شيئًا ؛ لأن الله تعالى محيطٌ بهم. أي : لا يفوتونه أبدًا ؛ فهم في قبضته ، وتحت قهره ومشيئته. والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الآذان بالأصابع ، لا يغنى عنهم شيئًا ؛ فإن القدر لا يدفعه الحذر ، والحيل لا ترد بأس الله عز وجل .

وقال تعالى : " مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ " ، ولم يقل : ﴿ مُحِيطٌ بِهِمْ ﴾ . أي : بالمنافقين ؛ ليدخل في عمومه المشركون ، والمنافقون ، وغيرهم من الذين كفروا من أهل الكتاب . وللدلالة على ثبوت هذا المعنى ولزومه عبَّر عنه تعالى بالجملة الاسمية ، دون الفعلية ، لما فيها من دلالة على معنى الثبوت والدوام .

فإحاطته سبحانه بهم ثابتة، وعذابه لهم واقع لا محالة، ولا مَدْفع لهم منه، في الدنيا، والآخرة؛ كما قال سبحانه وتعالى: "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ *فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ *بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ *وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ" (البروج: 17-20).

(244/36)

وقال تعالى: "يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"، فأدخل الفعل "يَكَادُ" على جملة: "الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"؛ ليدل بذلك على قرب وقوع الخبر، وأنه لم يقع. وأسند خطف الأبصار إلى البرق لِما في الخطف من معنى الأخذ، أو الاختلاس بسرعة، إضافة إلى معنى المباغتة والمفاجأة؛ كما يشير إليه قوله تعالى في صفة الشياطين: "إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ" (الصافات: 10)، فعبَّر عن استراق الشياطين للسمع بقوله: "خَطِفَ الْخَطْفَةَ". ومنه سُمِّيَ الطيرُ خطَّافًا لسرعته؛ ولهذا أسند فعل الخطف إلى الطير في قوله تعالى: "وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ" (الحج: 31).

وعليه يكون معنى قوله تعالى "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ": يأخذها بسرعة؛ وكأنه يختلسها اختلاسًا. فلو قيل: يأخذ أبصارهم، لَمَا أفاد هذا المعنى، الذي يفيده الخطف، الذي

يتجدد حدوثه باستمرار ؛ كما تدل عليه صيغة الفعل الحاضر .

ويتضح لك ذلك إذا علمت أن سرعة البرق تبلغ ثلاثمائة ألف كيلو متر في الثانية الواحدة ، وهي سرعة الضوء . وإذا حدث هذا البرق على مسافة عدة كيلو مترات في الغيوم ، فإن الزمن اللازم لوصول هذا البرق إلى الشخص ، الذي سيصيبه هو أقل من جزء من مئة ألف جزء من الثانية . أي أقل من(100000/1) من الثانية . وهذه السرعة الهائلة لا يناسبها من الألفاظ للتعبير عنها سوى لفظا الخطف "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ" .

ويعبَّر عن خطف البصر بالعمى الناتج عن بريق الضوء الشديد . وهذا النوع من العمى ينتج من مصادر ضوء ساطع ومفاجئ مثل : البرق ، والليزر ، وانعكاس الضوء من المباني العالية الزجاجية .

(245/36)

وإذا علمنا أن البرق يحتوي على الضوء المرئي بالإضافة إلى الأشعة الخطيرة بأنواع متعددة ، فإننا ربما ندرك السر في قوله تعالى : "يَكَادُ" . أي يقارب . فالكمية الضخمة من الإشعاعات ، التي يطلقها البرق خلال زمن قصير جدًا ذات تأثير كبير على العصب البصري ، والشبكية ، والقرنية ، والجسم الزجاجي للعين ، وهي عناصر تتعلق بعملية

الإبصار؛ ولذلك قال الله تعالى: "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"، ولم يقل سبحانه: "يَخْطَفُ عُيُونَهُمْ"!

وقوله تعالى: "كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا" هو عبارة عن جملتين شرطيتين: الثانية منهما معطوفة على الأولى. وجيء في الثانية بـ"أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ" في مقابلة "أَضَاءَ لَهُمْ"، وبـ"قَامُوا" في مقابلة "مَشَوْا"، وجيء بـ"كُلَّمَا" في تعليق المشي بالإضاءة، وبـ"إِذَا" في تعليق القيام بالإظلام؛ لأن الأولى تفيد التكرار، والثانية تفيد التحقق. وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب، وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون، وما يذرون.

وإضاءةُ البرق: خفقانه ولمعانه. وإظلامه: اختفاؤه. والمَشْيُ: جنس الحركة المخصوصة. فإذا اشتد فهو سعي، وإذا ازداد فهو عدو. والقيام: الوقوف والثبات، ويراد به: الجمود؛ ومنه قولهم: قام الماء. أي: جَمَدَ. والمعنى: كلَّما خفق البرق لهم خفقة، أو لمع لمعة، مشوا فيه، أو مشوا في ضوئه. وإذا خفي عنهم، وقفوا جامدين متحيرين، لا يدرون أين يذهبون. ولجهلهم لا يعلمون أن ذلك من لوازم الصيّب، الذي به حياةُ الأرض والنبات، وحياتُهم هم أنفسهم؛ بل لا يدركون إلا رعدًا وبرقًا وظلمة، ولا شعورَ لهم بما وراء ذلك.

ولقائل أن يقول: كيف قال تعالى: "مَشَوْا فِيهِ"، والمَشْيُ لا يكون في البرق، ولا في ضوئه؛ وإنما يكون في محله، وموضع إشراق ضوئه؟ والجواب: أنهم- لفرط حيرتهم ودهشتهم، وشدَّة الأمر عليهم وفظاعته- كانوا يخبطون خَبْط عَشْواءَ، ويمشون كلَّ مَمْشى، لا يدرون أين يذهبون؛ وكأنهم يمشون في البرق، أو في ضوئه. وكيف لا يمشون فيه، وهو يخطف أبصارهم باستمرار، فلا يدع لهم فرصة لأن يبصروا أمامهم؟!

وفي ذلك إشارة إلى أن حركتهم، إن لم تكن معدومة، فهي بطيئة جدًا؛ لضعف قواهم، ومزيد خوفهم، رغْمَ حرصهم الشديد على المشي؛ وكأنهم لا يمشون. ويدل على ذلك أنه في مصحف عبد الله بن مسعود: "مَضَوْا فِيهِ" بدلا من "مَشَوْا فِيهِ"، فعبَّر عن ذلك بالمضيِّ، الذي يدل على انعدام الحركة.

وقال تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ"، فعلق ذهاب سمعهم وأبصارهم بمشيئته سبحانه، فأفاد ذلك أن الله تعالى، لو شاء، لذهب بأسماعهم وأبصارهم من غير سبب، أو بسبب آخر غير قصيف الرعد، ووميض البرق، فلا يغنيهم ما صنعوه من سدِّ الآذان وغيره، وقد أحاط بهم الهلاك من كل جانب؛ ولكن اقتضت مشيئته سبحانه أن يؤجل هذه العقوبة لأشدَّ منها، كان ذلك "وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (الروم: 6).

وهذا الوعد هو المشار إليه بقول الله تعالى : " وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ " (التوبة : 68) .

(247/36)

ولإفادة هذا المعنى – أعني : تأخير العقوبة لأشدَّ منها – أدخلت اللام على جواب " لَوْ " الشرطية . هذه اللام ، التي أجمعوا على القول بجواز سقوطها من الكلام ؛ لأنها – عندهم – زيدت للتأكيد ، وهم معذورون في ذلك ؛ لأن أسرار القرآن الكريم أكثر ، وأعظم من أن تحيط بها عقول البشر ؛ فلا عجب أن قالوا بجواز سقوطها ، ولم يعلموا أنها لو سقطت ، لأفاد سقوطها التعجيل بوقوع الجواب ، خلافًا للمراد .

أما " شَاءَ " فهو فعل منزَّل منزلة اللازم ، ولا يجوز أن يُصرَّح بمفعوله ، إلا في الشيء المستغرب . ولا يُكتفَى فيه بدلالة الجواب عليه ؛ بل يصرح به ، اعتناء بتعيينه ، ودفعًا لذهاب الوهم إلى غيره ، بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه .

وبيان ذلك : أنك إذا قلت : ﴿ لو شئت لبكيت دمًا ﴾ ، فإنه يحتمل تعليق المشيئة ببكاء الدمع ، على مجرى العادة ، وأن ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد إليه ؛ وكأنك قلت : لو شئت أن أبكي دمعًا ، لبكيت دمًا . . أقول : هذا المعنى محتمل ، وإن

كان تقييد البكاء في الجواب بالدم، يدل دلالة ظاهرة على أنه المراد ؛ فإذا ذكر المفعول، زال هذا الاحتمال، وصار الكلام نصًّا فيما قصِد به.

والمشيئة – عند أكثر المتكلمين – كالإرادة سواء. وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء وإصابته، وإن استعملت عرفًا في موضع الإرادة. وذهب بعضهم إلى أن المشيئة من الله تعالى هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة. قال: والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء ؛ ولذلك قيل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. والإرادة منه سبحانه لا تقتضي وجود المراد، لا محالة. ألا ترى أنه سبحانه قال: "يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (البقرة: 185)، "وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ" (آل عمران: 108)، ومعلومٌ أنه قد يحصل العسر، والتظالم فيما بين الناس! ولهذا قال تعالى هنا: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ"، ولم يقل: ﴿ وَلَوْ أَرَادَ الله ﴾.

(248/36)

وقوله: "وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ.." قال الفرّاء: "المعنى – والله أعلم – : ولو شاء الله لأذهب سمعهم. ومن شأن العرب أن تقول: أذهبت بصره، بالألف إذا أسقطوا الباء، فإذا أظهروا الباء أسقطوا الألف من أذهبت. وقد قرأ بعض القرّاء: "يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ

يُذْهبُ بِالأَبصَارِ " ، بضمِّ الياء والباء في الكلام . وقرأ بعضهم : " وَشَجَرَةً تَخْرُجِ مِنْ طُورِ سَينَاءَ تُنْبتُ بالدُّهْنِ " . فترى – والله أعلم – أن الذين ضمُّوا على معنى الألف شبَّهوا دخولِ الباء وخروجها من هذين الحرفين بقولهم : خذْ بالخطام ، وخُذِ الخطامَ ، وتعلَّقتُ بزيدٍ ، وتعلَّقتُ زيدًا . فهو كثير فى الكلام والشعر ، ولستُ أستحبُّ ذلك لقلَّته " .

وقد سبق أن ذكرنا سر دخول هذه الباء في قوله تعالى : " ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " (البقرة : 17) في المثل الأول ، وبينا الفرق في المعنى بين قولنا : ذهب بالشيء ، وأذهب الشيء ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ من أسرار البيان في أمثال القرآن : مثل المنافقين / بحث بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك ﴾

(249/36)

كلام نفيس لابن القيم فى الآيات السابقة

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

شبه سبحانه أعداءه المنافقين بقوم أوقدوا نارا لتضيء لهم وينتفعوا بها ، فلما أضاءت لهم

النار فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم ويضرهم ، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين ، فهم كقوم سفر ضلوا عن الطريق فأوقدوا النار تضيء لهم الطريق ، فلما أضاءت لهم فأبصروا وعرفوا طفئت تلك الأنوار وبقوا في الظلمات لا يبصرون ، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث ، فإن الهدي يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب . مما يسمعه بأذنه ويراه بعينه ويعقله بقلبه ، وهؤلاء قد سدت عليهم أبواب الهدى فلا تسمع قلوبهم شيئًا ولا تبصره ولا تعقل ما ينفعها ؛ وقيل لما لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم وقلوبهم نزلوا بمنزلة من لا سمع له ولا بصر ولا عقل . والقولان متلازمان ، وقال في صفتهم ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ لأنهم قد رأوا في ضوء النهار وأبصروا الهدى ، فلما طفئت عنهم لم يرجعوا

إلى ما رأوا وأبصروا وقال سبحانه وتعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِم ﴾ ولم يقل ذهب نورهم ، وفيه سر بديع وهو انقطاع سر تلك المعية الخاصة التي هي للمؤمنين من الله تعالى ، فإن الله تعالى مع المؤمنين وإن الله مع الصابرين وإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ؛ فذهاب الله بذلك النور انقطاع لمعيته التي خص بها أولياءه فقطعها بينه وبين المنافقين فلم يبق عندهم بعد ذهاب نورهم ولا معهم . فليس لهم نصيب من قوله ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ ولا من ﴿ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ .

(250/36)

وتأمل قوله تعالى ﴿ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ كيف جعل ضوءها خارجا عنه منفصلا ولو اتصل ضوئها به ولابسه لم يذهب ، ولكنه كان ضوء مجاورة لا ملابسة ومخالطة ، وكان الضوء عارضا والظلمة أصلية ، فرجع الضوء إلى معدنه وبقيت الظلمة في معدنها ، فرجع كل منهما إلى أصله اللائق به حجة من الله قائمة وحكمة بالغة تعرف بها إلى أولي الألباب من عباده .

وتأمل قوله تعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل بنارهم ليطابق أول الآية . فإن النار فيها إشراق وإحراق ، فذهب بما فيها من الإشراق وهو النور ؛ وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق وهو النارية . وتأمل كيف قال بنورهم ولم يقل بضوئهم مع قوله ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ لأن الضوء هو زيادة في النور فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط دون الأصل ، فلما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهابا بالشيء وزيادته .

وأيضا فإنه أبلغ في النفي عنهم وإنهم من أهل الظلمات الذين لا نور لهم وأيضا فإن الله تعالى سمى كتابه نورا ورسوله صلى الله عليه وسلم نورا ودينه نورا وهداه نورا ومن أسمائه النور والصلاة نور ، فذهابه سبحانه بنورهم ذهاب بهذا كله ، وتأمل مطابقة هذا المثل لما تقدمه من قوله ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ كيف طابق هذه التجارة الخاسرة التي تضمنت حصول الضلالة والرضى بها ، وبدل

الهدى في مقابلتها ، وحصول الظلمات التي هي الضلالة والرضى بها بدلا عن النور الذي هو الهدى والنور ، فبدلوا الهدى والنور وتعوضوا عنه بالظلمة والضلالة فيا لها من تجارة ما أخسرها وصفقة ما أشد غبنها .

وتأمل كيف قال الله تعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ فوحده ثم قال ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ ﴾ فجمعها فإن الحق واحد وهو صراط الله المستقيم الذي لا صراط يوصل إليه سواه ، وهو عبادته وحده لا شريك له بما

(251/36)

شرعه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم لا بالأهواء والبدع وطرق الخارجين عما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق بخلاف طرق الباطل فإنها متعددة متشعبة ، ولهذا يفرد سبحانه الحق ويجمع الباطل ، كقوله تعالى ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ فجمع سبل الباطل ووحد سبيل الحق ولا يناقض هذا قوله تعالى ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ﴾ فإن تلك هي طرق

مرضاته التي يجمعها سبيله الواحد وصراطه المستقيم فإن طرق مرضاته كلها ترجع إلى صراط واحد وسبيل واحد وهي سبيله التي لا سبيل إليه إلا منها وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطا مستقيما وقال : هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله وقال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

(252/36)

وقد قيل إن هذا مثل للمنافقين وما يوقدونه من نار الفتنة التي يوقعونها بين أهل الإسلام ويكون بمنزلة قول الله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّه ﴾ ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ مطابقا لقوله تعالى : ﴿ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ ويكون تخييبهم وإبطال ما راموه هو تركهم في ظلمات الحيرة لا يهتدون إلى التخلص مما وقعوا فيه ولا يبصرون سبيلا بل هم صم بكم عمي ، وهذا التقدير وإن كان حقا ففي كونه مرادا بالآية نظر ، فإن السياق إنما قصد لغيره ويأباه قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ وموقد نار الحرب لا يضيء ما حوله أبدا ، ويأباه قوله تعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ وموقد نار الحرب لا نور له ويأباه قوله

تعالى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ وهذا يقتضي أنهم انتقلوا من نور المعرفة

والبصيرة إلى ظلمة الشك والكفر . قال الحسن رحمه الله : هو المنافق

أبصر ثم عمي وعرف ثم أنكر ولهذا قال ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ أي لا يرجعون إلى النور

الذي فارقوه ، وقال تعالى في حق الكفار ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ فسلب العقل

عن الكفار إذ لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان ، وسلب الرجوع عن المنافقين لأنهم آمنوا

ثم كفروا فلم يرجعوا إلى الإيمان .

فصل

(253/36)

ثم ضرب الله سبحانه لهم مثلا آخر مائيا فقال تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ

وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ

بِالْكَافِرِينَ ﴾ فشبه نصيبهم مما بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم من النور

والحياة بنصيب المستوقد النار التي طفئت عنه أحوج ما كان إليها وذهب نوره وبقي في

الظلمات حائرا تائها لا يهتدي سبيلا ولا يعرف طريقا ؛ وبنصيب أصحاب الصيب وهو

المطر الذي يصوب ، أي ينزل من علو إلى أسفل ، فشبه الهدى الذي هدى به عباده

بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، ونصيب المنافقين من هذا الهدى بنصيب من لم يحصل له نصيب من الصيب إلا ظلمات ورعد وبرق ، ولا نصيب له فيما وراء ذلك مما هو المقصود بالصيب من حياة البلاد والعباد والشجر والدواب ، وأن تلك الظلمات التي فيه وذلك الرعد والبرق مقصود لغيره وهو وسيلة إلى كمال الانتفاع بذلك الصيب ، فالجاهل لفرط جهله يقتصر على الإحساس بما في الصيب من ظلمة ورعد وبرق ولوازم ذلك من برد شديد وتعطيل مسافر عن سفره وصانع عن صنعته ، ولا بصيرة له تنفذ إلى ما يؤول إليه أمر ذلك الصيب من الحياة والنفع العام . وهكذا شأن كل قاصر النظر ضعيف العقل لا يجاوز نظره الأمر المكروه الظاهر إلى ما وراءه من كل محبوب .

وهذه حال أكثر الخلق إلا من صحت بصيرته ، فإذا رأى ضعيف البصيرة ما في الجهاد من التعب والمشاق والتعرض لإتلاف المهجة والجراحات الشديدة وملامة اللوام ومعاداة من يخاف معاداته لم يقدم عليه لأنه لم يشهد ما يؤول إليه من العواقب الحميدة والغايات التي إليها تسابق المتسابقون ، وفيها تنافس المتنافسون . وكذلك من عزم على سفر الحج إلى البيت الحرام فلم يعلم من سفره ذلك إلا مشقة السفر ومفارقة الأهل والوطن ، ومقاساة الشدائد وفراق المألوفات ولا يجاوز نظره وبصيرته آخر ذلك

السفر ومآله وعاقبته فإنه لا يخرج إليه ولا يعزم عليه ، وحال هؤلاء حال ضعيف البصيرة والإيمان الذي يرى ما في القرآن من الوعد والوعيد والزواجر والنواهي والأوامر الشاقة على النفوس التي تفطمها عن رضاعها من ثدي المألوفات والشهوات ، والفطام على الصبي أصعب شيء وأشقه ؛ والناس كلهم صبيان العقول إلا من بلغ مبالغ الرجال العقلاء الألباء وأدرك الحق علما وعملا

ومعرفة فهو الذي ينظر إلى ما وراء الصيب وما فيه من الرعد والبرق والصواعق ، ويعلم أنه حياة الوجود .

(255/36)

وقال الزمخشري : لقائل أن يقول شبه دين الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من تشبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الإقراع من البلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . والمعنى أو كمثل ذوي صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . قال والصحيح الذي عليه علماء أهل البيان لا يتخطونه : إن المثلين جميعا من جهة

التمثلات المتركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شيء بقدر شبهه فيه . وهذا القول الفصل والمذهب الجزل بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذلك فتشبهها بنظائرها كما جاء في القرآن حيث شبه كيفية حاصله من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها ، كقوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ؛ وتساوي الحالين عند من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأحمال ولا يشعر ذلك إلا بما يزيد فيه من الكد والتعب وكقوله تعالى ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾ المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء هذا النبات . فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض وتصييرها شيئا واحدا فلا . كذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ، فشبه حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في

ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق .

قال فإن قلت أي المثلين أبلغ ؟ قلت الثاني لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذلك أخر ، وهم يتدرجون في مثل هذا من الأهون إلى الأغلظ .

قلت : قال شيخنا : الناس في الهدى الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم أربعة أقسام قد اشتملت عليهم هذه الآيات من أول السورة إلى ههنا .

" القسم الأول " قبلوه باطنا وظاهرا ، وهم نوعان : أحدهما أهل الفقه فيه والفهم والتعليم ، وهم الأئمة الذين عقلوا عن الله تعالى كتابه وفهموا مراده وبلغوه إلى الأمة واستنبطوا أسراره وكنوزه ، فهؤلاء مثل الأرض الطيبة التي قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير فرعى الناس فيه ورعت أنعامهم ؛ وأخذوا من ذلك الكلأ الغذاء والقوت والدواء وسائر ما يصلح لهم .

" النوع الثاني " حفظوه وضبطوه وبلغوا ألفاظه إلى الأمة فحفظوا عليهم النصوص ، وليسوا من أهل الاستنباط والنفقة في مراد الشارع ، فهم أهل حفظ وضبط وأداء لما سمعوه ، والأولون أهل فهم وفقه واستنباط وإثارة لدفائنه وكنوزه ، وهذا النوع الثاني بمنزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس فوردوه وشربوا منه وسقوا منه أنعامهم وزرعوا به .

(فصل) القسم الثاني : من رده ظاهرا وباطنا وكفر به ولم يرفع به رأسا ، وهؤلاء أيضا نوعان أحدهما : عرفه وتيقن صحته ، وأنه حق ولكنه حمله الحسد والكبر وحب الرياسة والملك والتقدم بين قومه على جحده ودفعه بعد البصيرة واليقين النوع الثاني : أتباع هؤلاء الذين يقولون هؤلاء ساداتنا وكبراؤنا وهم أعلم منا بما يقبلونه وما يردونه ، ولنا أسوة بهم ولا نرغب بأنفسنا عن أنفسهم ، ولو كان حقا لكانوا هم أهله وأولى بقبوله ، وهؤلاء بمنزلة الدواب والأنعام يساقون حيث يسوقهم راعيهم وهم الذين قال الله فيهم ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ، وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ وقال تعالى فيهم ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ، رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ .

(258/36)

وقال تعالى فيهم ﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾ وقال فيهم ﴿ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ، وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ، هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُو النَّارِ ، قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ أي سننتموه لنا

وشرعتموه ﴿ قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ ﴾ فقولهم لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار أي داخلوها كما دخلناها ، ومقاسون عذابها كما نقاسيه ، فأجابهم الأتباع وقالوا : بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا .

وفي الضمير قولان : أحدهما أنه ضمير الكفر والتكذيب ورد قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم واستبدال غيره به ، والمعنى أنتم زينتم لنا الكفر ودعوتمونا إليه وحسنتموه لنا ؛ وقيل على هذا القول أنه قول الأمم المتأخرين للمتقدمين ، والمعنى على هذا أنتم شرعتم لنا تكذيب الرسل ورد ما جاءوا به والشرك بالله سبحانه وتعالى ؛ أي بدأتم به وتقدمتمونا إليه فدخلتم النار قبلنا فبئس القرار ، أي بئس المستقر والمنزل والقول الثاني : أن الضمير في قوله ﴿ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ﴾ ضمير العذاب وصلي النار ، والقولان متلازمان وهما حق .

وأما القائلون ﴿ رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ ﴾ فيجوز أن يكون الأتباع دعوا على ساداتهم وكبرائهم وأئمتهم به لأنهم الذين حملوهم عليه ودعوهم إليه ، ويجوز أن يكون جميع أهل النار سألوا ربهم أن يزيد من سن لهم الشرك وتكذيب الرسل صلى الله عليهم وسلم ضعفا وهم الشياطين .

فصل : القسم الثالث الذين قبلوا ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ظاهرا وجحدوه وكفروا به باطنا ، وهم المنافقون الذين ضرب لهم هذان المثلان بمستوقد النار وبالصيب ، وهم أيضا نوعان أحدهما : من أبصر ثم عمي ، وعلم ثم جهل ، وأقر ثم أنكر ، وآمن ثم كفر ، فهؤلاء رؤوس أهل النفاق وساداتهم وأئمتهم ، ومثلهم مثل من استوقد نارا ثم حصل بعدها على الظلمة ، والنوع الثاني ضعفاء البصائر الذين أعشى بصائرهم ضوء البرق فكاد أن يخطفها لضعفها وقوته ، وأصم آذانهم صوت الرعد فهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ، ولا يقربون من سماع القرآن والإيمان بل يهربون

منه ، ويكون حالهم حال من يسمع الرعد الشديد ، فمن شدة خوفه منه يجعل أصابعه في أذنه وهذه حال كثير من خفافيش البصائر في كثير من نصوص الوحي ، وإذا وردت عليه مخالفة لما تلقاه عن أسلافه وذوي مذهبه ومن يحسن به الظن ورآها مخالفة لما عنده عنهم هرب من النصوص وكره من يسمعه إياها ، ولو أمكنه لسد أذنيه عند سماعها ويقول : دعنا

من هذه ولو قدر لعاقب من يتلوها ويحفظها وينشرها ويعلمها ، فإذا ظهر له منها ما يوافق ما عنده مشى فيها وانطلق ، فإذا جاءت

بخلاف ما عنده أظلمت عليه فقام حائرا لا يدري أين يذهب ثم يعزم له التقليد وحسن الظن برؤسائه وسادته على اتباع ما قالوه دونها ، ويقول مسكين الحال هم أخبر بها مني وأعرف .

(260/36)

فيا لله العجب ، أو ليس أهلها والذابون عنها والمنتصرون لها والمعظمون لها والمخالفون لأجلها آراء الرجال المقدمون لها على ما خالفها أعرف بها أيضا منك وممن اتبعته ، فلم كان من خالفها وعزلها عن اليقين وزعم أن الهدى والعلم لا يستفاد منها ، وأنها أدلة لفظية لا تفيد شيئًا من اليقين ، ولا يجوز أن يحتج بها على مسألة واحدة من مسائل التوحيد والصفات ، ويسميها الظواهر النقلية . ويسمى ما خالفها القواطع العقلية ، فلم كان هؤلاء أحق بها وأهلها وكان أنصارها والذابون عنها والحافظون لها هم أعداؤها ومحاربوها ، ولكن هذه سنة الله في أهل الباطل أنهم يعادون الحق وأهله ، وينسبونهم إلى معاداته ومحاربته كالرافضة الذين عادوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بل وأهل بيته ،

ونسبوا أتباعه وأهل سنته إلى معاداته ومعاداة أهل بيته ، وما كانوا أولياءه إن أولياءه إلا المتقون ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ، والمقصود أن هؤلاء المنافقين قسمان : أئمة وسادة يدعون إلى النار وقد مردوا على النفاق ، وأتباع لهم بمنزلة الأنعام والبهائم . فأولئك زنادقة مستبصرون وهؤلاء زنادقة مقلدون ، فهؤلاء أصناف بني آدم في العلم والإيمان ، ولا يجاوز هذه السنة اللهم إلا من أظهر الكفر وأبطن الإيمان كحال المستضعف بين الكفار الذي تبين له الإسلام ولم يمكنه المهاجرة بخلاف قومه ، ولم يزل هذا الضرب في الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ، وهؤلاء عكس المنافقين من كل وجه . وعلى هذا فالناس إما مؤمن ظاهرا وباطنا وإما كافر ظاهرا وباطنا أو مؤمن ظاهرا كافر باطنا أو كافر ظاهرا مؤمن باطنا ، والأقسام الأربعة قد اشتمل عليها الوجود ، وقد بين القرآن أحكامها ، فالأقسام الثلاثة الأول ظاهرة وقد اشتمل عليها

أول سورة البقرة . وأما القسم الرابع ففي قوله تعالى ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَأُوهُمْ ﴾ فهؤلاء كانوا يكتمون إيمانهم في قومهم ولا يتمكنون من إظهاره ، ومن هؤلاء مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه ، ومن هؤلاء النجاشي الذي صلى عليه رسول

الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان ملك النصارى بالحبشة وكان في الباطن مؤمنا ، وقد قيل إنه وأمثاله الذين عناهم الله عز وجل بقوله ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِ

(262/36)

الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ فإن هؤلاء ليس المراد بهم التمسك باليهودية والنصرانية بعد محمد صلى الله عليه وسلم قطعا فإن هؤلاء قد شهد لهم بالكفر وأوجب لهم النار ، فلا يثنى عليهم بهذا الثناء ، وليس المراد به من آمن من أهل الكتاب ودخل في جملة المؤمنين وباين قومه ، فإن هؤلاء لا يطلق عليهم أنهم من أهل الكتاب إلا باعتبار ما كانوا عليه ، وذلك الاعتبار قد زال بالإسلام واستحدثوا اسم المسلمين والمؤمنين ، وإنما يطلق الله سبحانه هذا الاسم على من هو باق على دين أهل الكتاب . هذا هو المعروف في القرآن كقوله تعالى ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ

مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ونظائره . ولهذا قال جابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك والحسن وقتادة أن قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ أنها نزلت في النجاشي ، زاد الحسن وقتادة : وأصحابه . وذكر ابن جرير في تفسيره من حديث أبي بكر الهذلي عن قتادة عن ابن المسيب عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اخرجوا فصلوا على أخيكم فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات " ، فقال هذا النجاشي . أصحمة . فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط ، فأنزل الله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

(263/36)

لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّه ﴾ الآية .

والمقصود أن الأقسام الأربعة قد ذكرها الله تعالى في كتابه وبين أحكامها في الدنيا وأحكامها في الآخرة ، وقد تبين أن أحد الأقسام من آمن ظاهرا وكفر باطنا ، وأنهم نوعان رؤساؤهم وساداتهم وأتباعهم ومقلدوهم ، وعلى هذا فأصحاب المثل الأول الناري شر من أصحاب المثل الثاني المائي كما يدل السياق عليه ، وقد يقال وهو أولى أن المثلين لسائر النوع ، وأنهم قد جمعوا بين مقتضى المثل الأول من الإنكار بعد الإقرار والحصول في الظلمات

بعد النور ، وبين مقتضى المثل الثاني من ضعف البصيرة في القرآن وسد الآذان عند سماعه والإعراض عنه ، فإن المنافقين فيهم هذا وهذا . وقد يكون الغالب على فريق منهم المثل الأول ، وعلى فريق منهم المثل الثاني .

فصل : وقد اشتمل هذان المثلان على حكم عظيمة ، منها أن المستضيء بالنار مستضيء

(264/36)

بنور من جهة غيره لا من قبل نفسه ، فإذا ذهبت تلك النار بقي في ظلمة . وهكذا المنافق لما أقر بلسانه من غير اعتقاد ومحبة بقلبه ، وتصديق جازم ، كان ما معه من النور كالمستعار ، ومنها أن ضياء النار يحتاج في دوامه إلى مادة تحمله . وتلك المادة للضياء بمنزلة غذاء الحيوان ، فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة من العلم النافع والعمل الصالح يقوم بها ويدوم بدوامها فإذا ذهبت مادة الإيمان طفيء كما تطفأ النار بفراغ مادتها ، ومنها أن الظلمة نوعان : ظلمة مستمرة لم يتقدمها نور ، وظلمة حادثة بعد النور وهي أشد الظلمتين وأشقهما على من كانت حظه ، فظلمة المنافق ظلمة بعد إضاءة فمثلت حاله بحال المستوقد للنار الذي حصل في الظلمة بعد الضوء ، وأما الكافر فهو في الظلمات لم يخرج منها

قط ، ومنها أن في هذا المثل إيذانا وتنبيها على حالهم في الآخرة ، وأنهم يعطون نارا ظاهرا كما كان نورهم في الدنيا ظاهرا ، ثم يطفأ ذلك النور أحوج ما يكونون إليه إذ لم تكن له مادة باقية تحمله ويبقون في الظلمة على الجسر لا يستطيعون العبور ، فإنه لا يمكن أحدا عبوره إلا بنور ثابت يصحبه حتى يقطع الجسر ؛ فإن لم يكن لذلك النور مادة من العلم النافع والعمل الصالح وإلا ذهب الله تعالى به أحوج ما كان إليه صاحبه فطابق مثلهم في الدنيا بحالتهم التي هم عليها في هذه الدار وبحالتهم يوم القيامة عندما يقسم ، ومن ههنا يعلم السر في قوله تعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل أذهب الله نورهم .

فإن أردت زيادة بيان وإيضاح فتأمل ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، وقد سئل عن الورود فقال " نجيء نحن يوم القيامة على تل فوق الناس ، قال فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول ثم يأتينا ربنا تبارك وتعالى بعد ذلك فيقول من تنتظرون ، فيقولون ننتظر ربنا فيقول أنا ربكم فيقولون حتى ننظر إليك . فيتجلى لهم يضحك . قال فينطلق بهم فيتبعونه .

ويعطي كل إنسان منهم ـ منافق أو مؤمن ـ نورا ثم يتبعونه . وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله تعالى ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون فينجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفا لا يحاسبون ، ثم الذين يلونهم كأضوأ نجم في السماء ثم كذلك ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة . فيجعلون بفناء الجنة . ويجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء " وذكر باقي الحديث فتأمل قوله فينطلق فيتبعونه ويعطى كل إنسان منهم نورا المنافق والمؤمن . ثم تأمل قوله تعالى ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ

(266/36)

بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ﴾ وتأمل حالهم إذا طفئت أنوارهم فبقوا في الظلمة ، وقد ذهب المؤمنون في نور إيمانهم يتبعون ربهم عز وجل ، وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة : " ليتبع كل أمة ما كانت تعبد " فيتبع كل مشرك إلهه الذي كان يعبده ، والموحد حقيق بأن يتبع الإله الحق الذي كان كل معبود سواه باطل . وتأمل قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ وذكر هذه الآية في حديث الشفاعة في هذا الموضع ، وقوله في الحديث " فيكشف عن ساقه " وهذه

الإضافة يتبين المراد بالساق المذكور في الآية ، وتأمل ذكر الانطلاق واتباعه سبحانه بعد هذا ، وذلك يفتح لك بابا من أسرار التوحيد ، وفهم القرآن ومعاملة الله سبحانه وتعالى لأهل توحيده الذين عبدوه وحده ولم يشركوا به شيئًا هذه المعاملة التي عامل بمقابلتها أهل الشرك حيث ذهبت كل أمة مع معبودها فانطلق بها واتبعته إلى النار ، وانطلق المعبود الحق واتبعه أولياؤه وعابدوه ، فسبحان الله رب العالمين الذي قرت عيون أهل التوحيد به في الدنيا والآخرة ، وفارقوا الناس فيه أحوج ما كانوا إليهم . ومنها أن المثل الأول متضمن لحصول الظلمة التي هي الضلال والحيرة التي ضدها الهدى ، والمثل الثاني متضمن لحصول الخوف الذي ضده الأمن فلا هدى ولا أمن ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ .

قال ابن عباس وغيره من السلف : مثل هؤلاء في نفاقهم كمثل رجل أوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستضاء ، ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفا متحيرا ، كذلك المنافقون بإظهار كلمة الإيمان أمنوا على أموالهم وأولادهم وناكحوا المؤمنين ووارثوهم وقاسموهم الغنائم فذلك نورهم فإذا ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف ، قال مجاهد : إضاءة النار

لهم إقبالهم إلى المسلمين والهدى ، وذهاب نورهم إقبالهم إلى المشركين والضلالة ، وقد فسرت تلك الإضاءة وذهاب النور بأنها في الدنيا ، وفسرت بالبرزخ ، وفسرت بيوم القيامة والصواب أن ذلك شأنهم في الدور الثلاثة ؛ فإنهم لما كانوا كذلك في الدنيا جوزوا في البرزخ وفي القيامة بمثل حالهم جزاء وفاقا ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ فإن المعاد يعود على العبد فيه ما كان حاصلا له في الدنيا ، ولهذا يسمى يوم الجزاء ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ .

(268/36)

ومن كان مستوحشا مع الله بمعصيته إياه في هذه الدار فوحشته معه في البرزخ ويوم المعاد أعظم وأشد ، ومن قرت عينه به في هذه الحياة الدنيا قرت عينه به يوم القيامة وعند الموت ويوم البعث ، فيموت العبد على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه ، ويعود عليه عمله بعينه فينعم به ظاهرا وباطنا ، فيورثه من الفرح والسرور واللذة والبهجة وقرة العين والنعيم وقوة القلب ، واستبشاره وحياته وانشراحه ، واغتباطه ما هو أفضل النعيم وأجله وأطيبه وألذه ، وهل النعيم إلا طيب النفس ، وفرح القلب وسروره وانشراحه

واستبشاره ، هذا وينشأ له من أعماله ما تشتهيه نفسه وتلذ عينه من سائر المشتهيات التي تشتهيها الأنفس وتلذها الأعين ؛ ويكون تنوع تلك المشتهيات وكمالها وبلوغها مرتبة الحسن والموافقة بحسب كمال عمله ومتابعته فيه وإخلاصه وبلوغه مرتبة الإحسان فيه وبحسب تنوعه فمن تنوعت أعماله المرضية المحبوبة له في هذه الدار ، تنوعت الأقسام التي يتلذذ بها في تلك الدار ، وتكثرت له بحسب تكثر أعماله هنا وكان مزيده بتنوعها والابتهاج بها ، وقد جعل الله سبحانه لكل عمل من الأعمال المحبوبة له والمسخوطة أثرا وجزاء ولذة وألما يخصه لا يشبه أثر الآخر وجزاه . ولهذا تنوعت لذات أهل الجنة وآلام أهل النار وتنوع ما فيهما من الطيبات والعقوبات . فليست لذة من ضرب في كل مرضاة الله بسهم وأخذ منها بنصيب . كلذة من أنمى سهمه ونصيبه في نوع واحد منها . ولا ألم من ضرب في كل مسخوط لله بنصيب وعقوبته كألم من ضرب بسهم واحد من مساخطه .

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن كمال ما يستمتع به من الطيبات في الآخرة بحسب كمال ما قابله من الأعمال في الدنيا . فرأى قنوا من حشف معلقا في المسجد للصدقة فقال " إن صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيامة " فأخبر أن جزاءه يكون من جنس عمله فيجزى على تلك الصدقة بحشف من جنسها .

وهذا الباب يفتح لك أبوابا عظيمة من فهم المعاد وتفاوت الناس في

أحواله وما يجري فيه من الأمور ، فمنها خفة حمل العبد على ظهره وثقله إذا قام من قبره فإنه بحسب خفة وزره وثقله ، إن خف خف ، وإن ثقل ثقل ، ومنها استظلاله بظل العرش أو ضحاؤه للحر والشمس إن كان له من الأعمال الصالحة الخالصة والإيمان مما يظله في هذه الدار من

حر الشرك والمعاصي والظلم استظل هناك في ظل أعماله تحت عرش الرحمن ، وإن كان ضاحيا هنا للمعاصي والمخالفات والبدع والفجور ضحى هناك للحر الشديد ، ومنها طول وقوفه في الموقف ومشقته عليه وتهوينه عليه إن طال وقوفه في الصلاة ليلا ونهارا لله ، وتحمل لأجله المشاق في مرضاته وطاعته خف عليه الوقوف في ذلك اليوم وسهل عليه ، وإن آثر الراحة هنا والدعة والبطالة والنعمة طال عليه الوقوف هناك واشتدت مشقته عليه ، وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً ، فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ، وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ، إِنَّ هَؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً ﴾ فمن سبح الله ليلا طويلا لم يكن ذلك اليوم ثقيلا عليه ، بل كان أخف شيء عليه .

(270/36)

ومنها أن ثقل ميزانه هناك بحسب تحمل ثقل عمل الحق في هذه الدار لا بحسب مجرد كثرة الأعمال ، وإنما يثقل الميزان باتباع الحق والصبر عليه وبذله إذا سئل وأخذه إذا بذل كما قال الصديق في وصيته لعمر رضي الله عنهما : واعلم أن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار وله حق بالنهار لا يقبله بالليل . واعلم أنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وثقل ذلك عليهم ولا يستضيء به غيره ولا يمشي أحد إلا في نور نفسه إن كان له نور مشى في نوره ، وإن لم يكن له نور أصلا لم ينفعه نور غيره ، ولما كان المنافق في الدنيا قد حصل له نور ظاهر غير مستمر ولا متصل بباطنه ولا له مادة من الإيمان أعطي في الآخرة نورا ظاهرا لا مادة له ثم يطفأ عنه أحوج ما كان إليه . ومنها أن مشيهم على الصراط في السرعة والبطء بحسب سرعة سيرهم وبطئه على صراط الله المستقيم في الدنيا ، فأسرع سيرا هنا أسرعهم هناك وأبطأهم هنا أبطأهم هناك ، وأشدهم ثباتا على الصراط المستقيم هنا أثبتهم هناك ، ومن

خطفته كلاليب الشهوات والشبهات والبدع المضلة هنا خطفته الكلاليب التي كأنها شوك السعدان هناك ، ويكون تأثير كلاليب الشهوات والشبهات والبدع فيه هاهنا ، فناج مسلم ، ومخدوش مسلم ، ومخردل أي مقطع بالكلاليب مكردس في النار ، كما أثر فيهم تلك الكلاليب في الدنيا جزاء وفاقا وما ربك بظلام للعبيد ، والمقصود أن الله تبارك وتعالى

ضرب لعباده المثلين المائي والناري في سورة البقرة وفي سورة الرعد وفي سورة النور لما تضمن المثلان من الحياة والإضاءة، فالمؤمن حي القلب مستنيره، والكافر والمنافق ميت القلب مظلمه، وقال الله تعالى ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ، وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ .

(271/36)

فجعل من اهتدى بهداه واستنار بنوره بصيرا حيا في ظل يقيه من حر الشبهات والضلال والبدع والشرك، مستنيرا بنوره، والآخر أعمى ميتا في حر الكفر والشرك والضلال منغمسا في الظلمات.

وقال تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ الآية، وقد اختلفوا في مفسر الضمير من قوله تعالى ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً ﴾ فقيل هو الإيمان لكونه أقرب المذكورين، وقيل هو الكتاب فإنه النور الذي هدى به عباده.

قال شيخنا : والصواب أنه عائد على الروح المذكور في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ الآية، فسمى وحيه روحا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح التي

هي الحياة في الحقيقة ، ومن عدمها فهو ميت لا حي ، والحياة الأبدية السرمدية في دار النعيم هي ثمرة حياة القلب بهذا الروح الذي أوحى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يحيا به في الدنيا فهو ممن له جهنم لا يموت فيها ولا يحي ، وأعظم الناس حياة في الدور الثلاث دار الدنيا ، ودار البرزخ ودار الجزاء ، أعظمهم نصيبا من الحياة بهذا الروح. وسماه روحا في غير موضع من القرآن كقوله تعالى ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ .

وقال تعالى ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾

وسماه نورا لما يحصل به من استنارة القلوب وإضاءتها .

(272/36)

وكمال الروح بهاتين الصفتين ، بالحياة والنور ، ولا سبيل إليهما إلا على أيدي الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، والاهتداء بما بعثوا به وتلقي العلم النافع والعمل الصالح من مشكاتهم ، وإلا فالروح ميتة مظلمة ، وإن كان العبد مشارا إليه بالزهد والفقه والفضيلة والكلام في البحوث ، فإن الحياة والاستنارة بالروح الذي أوحاه الله تعالى إلى رسوله صلى الله عليه

وسلم

وجعله نورا يهدي به من يشاء من عباده وراء ذلك كله ، فليس العلم كثرة النقل والبحث والكلام ، ولكن نور يميز به صحيح الأقوال من سقيمها وحقها من باطلها ، وما هو من مشكاة النبوة مما هو من آراء الرجال . ويميز النقد الذي عليه سكة أهل المدينة النبوية الذي لا يقبل الله عز وجل ثمنا لجنته سواه . من النقد الذي عليه سكة جنكسخان ونوابه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة وكل من اتخذ لنفسه سكة وضربا ونقدا يروجه بين العالم ؛ فهذه الأثمان كلها زيوف لا يقبل الله سبحانه وتعالى في ثمن جنته شيئا منها ، بل ترد على عاملها أحوج ما يكون إليها وتكون من الأعمال التي قدم الله تعالى عليها فجعلها هباء منثورا ، ولصاحبها نصيب وافر من قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ﴾ وهذا حال أرباب الأعمال التي كانت لغير الله عز وجل أو على غير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وحال أرباب العلوم والأنظار التي لم يتلقوها عن مشكاة النبوة ؛ ولكن تلقوها عن زبالة أذهان الرجال وكناسة أفكارهم فاتبعوا قواهم وأفكارهم وأذهانهم في تقرير آراء الرجال والانتصار لهم وفهم ما قالوه ، وبثه في المجالس والمحاضر . وأعرضوا عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم صفحا . ومن به رمق منهم يعيره أدنى التفات طلبا للفضيلة .

(273/36)

وأما تجريد أتباعه وتحكيمه وتفريغ قوى النفس في طلبه وفهمه ، وعرض آراء الرجال عليه ورد ما يخالفه منها ، وقبول ما وافقه ، ولا يلتفت إلى شيء من آرائهم وأقوالهم إلا إذا أشرقت عليها شمس الوحي وشهد لها بالصحة ، فهذا أمر لا تكاد ترى أحدا منهم يحدث به نفسه فضلا عن أن يكون أخيته ومطلوبه ، وهذا الذي لا ينجي سواه .

فوارحمتا لعبد شقي في طلب العلم واستفرغ قواه واستعد فيه أوقاته وآثره على ما الناس فيه . والطريق بينه وبين رسول

الله صلى الله عليه وسلم مسدود وقلبه عن المرسل سبحانه وتعالى وتوحيده والإنابة إليه والتوكل عليه والتنعم بحبه والسرور بقربه مطرود ومصدود ، وقد طاف عمره كله على أبواب المذاهب ، فلم يفز إلا بأخس المطالب .

سبحان الله إن هي والله إلا فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدها ، وحيرت العقول عن طرق قصدها ، تربى فيه الصغير وهرم عليه الكبير ، فظنت خفافيش الأبصار أنها الغاية التي تسابق إليها المتسابقون ، والنهاية التي تتنافس فيها المتنافسون وهيهات أين الظلام من الضياء ، وأين الثرى من كواكب الجوزاء ، وأين الحرور من الظلال ، وأين طريقة أصحاب اليمين من طريقة أصحاب الشمال ، وأين القول الذي لم تضمن لنا عصمة قائله بدليل معلوم من النقل المصدق عن القائل المعصوم وأين العلم الذي سنده محمد بن عبد الله صلى الله

عليه وسلم عن جبريل عن رب العالمين سبحانه ، من الخوض الخرص الذي سنده شيوخ الضلال من الجهمية والمعتزلة وفلاسفة المشائين ، بل أين الآراء التي أعلى درجاتها أن تكون عند الضرورة سائغة الاتباع إلى النصوص النبوية الواجب على كل مسلم تحكيمها والتحاكم إليها في موارد النزاع ، وأين الآراء التي نهى قائلها عن تقليده فيها وحض على النصوص التي فرض على كل عبد أن يهتدي بها ويتبصر . وأين الأقوال والآراء التي إذا مات أنصارها والقائمون بها فهي من جملة الأموات ، إلى النصوص التي لا تزول إلا إذا زالت الأرض والسماوات .

(274/36)

لقد استبان والله الصبح لمن له عينان ناظرتان ؛ وتبين الرشد من الغي لمن له أذنان واعيتان ، لكن عصفت على القلوب أهوية البدع والشبهات والآراء المختلفات ، فأطفأت مصابيحها وتحكمت فيها أيدي الشهوات فأغلقت أبواب رشدها وأضاعت مفاتيحها ، وران عليها كسبها وتقليدها لآراء الرجال ، فلم تجد حقائق القرآن والسنة فيها منقذا وتمكنت فيها أسقام الجهل والتخليط فلم تنتفع معها بصالح الغذاء ، واعجبا جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع ، ولم تقبل الاغتذاء بكلام الله تعالى

ونص نبيه المرفوع ، واعجبا كيف اهتدت في ظلم الآراء إلى التمييز بين الخطأ فيها والصواب ، وعجزت عن الاهتداء بمطالع الأنوار ومشارقها من السنة والكتاب ، فأقرت بالعجز عن تلقي الهدى من مشكاة السنة والقرآن ، ثم تلقته من رأي فلان ورأي فلان .

سبحان الله ماذا حرم المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس الهدى من مشكاتها من الكنوز والذخائر ، وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر ، قنعوا بأقوال استنبطوها بمعاول

(275/36)

الآراء فكرا ، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زبرا وأوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورا ، درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها ، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها ووقعت أعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها ، وأفلت كواكبه من آفاقهم فليسوا يبصرونها ، وكسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يثبتونها ، خلعوا نصوص الوحي عن سلطان الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين وشنوا عليها غارات التحريف بالتأويلات الباطلة ، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم المخذولة كمين بعد كمين ، نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام فعاملوها بغير

ما يليق بها من الإجلال والإكرام ، وتلقوها من بعيد ولكن بالدفع في صدورها والأعجاز .
وقالوا مالك عندنا من عبور وإن كان لا بد فعلى سبيل المجاز . أنزلوا النصوص منزلة الخليفة العاجز في هذه الأزمان ، له السكة والخطبة وما له حكم نافذ ولا سلطان ، حرموا والله الوصول بخروجهم عن منهج الوحي وتضييع الأصول ، وتمسكوا بأعجاز لا صدور لها فخانتهم أحرص ما كانوا عليها وتقطعت بهم أسبابهم أحوج ما كانوا إليها ، حتى إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ، وتميز لكل قوم حاصلهم الذي حصلوه ؛ وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه وقدموا على ما قدموه وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وسقط في أيديهم عند الحصاد لما عاينوا غلة ما بذروه .

(276/36)

فيا شدة الحسرة عندما يعاين المبطل سعيه وكده هباء منثورا ، ويا عظم المصيبة عندما تبين بوارق آماله وأمانيه خلبا وغرورا ، فما ظن من انطوت سريرته على البدعة والهوى والتعصب للآراء بربه سبحانه وتعالى يوم تبلى السرائر ، وما عذر من نبذ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وراء ظهره في يوم لا ينفع فيه الظالمين المعاذر . أفيظن المعرض عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينجو غدا بآراء الرجال ويتخلص من

مطالبة الله تعالى له بكثرة البحوث والجدال أو ضروب الأقيسة وتنوع الأشكال أو بالشطحات والمشارات وأنواع الخيال ، هيهات . والله لقد ظن أكذب الظن ومنّى نفسه أبين المحال ، وإنما ضمنت النجاة لمن حكم هدى الله تعالى على غيره وتزود التقوى وائتم بالدليل وسلك الصراط المستقيم

واستمسك من التوحيد واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والله سميع عليم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ اجتماع الجيوش الإسلامية صـ 20 . 35 ﴾ .

(277/36)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيات السابقة :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20) ﴾

التفسير: لما جاء بحقيقة صفة المنافقين عقبها بضرب المثل تتميماً للبيان . ولضرب الأمثال شأن ليس بالخفي في رفع الأستار عن الحقائق حتى يبرز المتخيل في معرض اليقين ،

(278/36)

والغائب كأنه شاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد . ولأمر ما أكثر الله تعالى في كتبه أمثاله ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس ﴾ [الحشر : 21] وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم " مثل الدنيا مثل ظلك إن طلبته تباعد وإن تركته تابع " " مثل الجليس الصالح كمثل الداري " وأمثال العرب أكثر من أن تحصى ، حتى صنف فيها ككتب مشهورة . والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثيل وهو النظير ، ثم قيل للقول السائر المشبه مضربه بمورده مثل . ولا يخلو من غرابة ، ومن ثم حوفظ عليه من التغيير . وأما ههنا فاستعير المثل للحال أو الصفة أو القصة التي فيها غرابة ولها شأن ، شبهت حالهم العجيبة الشأن من حيث إنهم أوتوا ضرباً من الهدى بحسب الفطرة ، ولما نطقت به ألسنتهم من كلمة الإسلام فحقنوا دماءهم وأموالهم عاجلاً ، ثم لم يتوصلوا بذلك إلى نعيم الأبد باستبطانهم الكفر فيؤل حالهم إلى أنواع الحسرات وأصناف العقوبات بحال الذي استوقد ناراً في توجه الطمع إلى تسني المطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب

. والمراد بالذي استوقد إما جمع كقوله ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] وحذف النون لاستطالته بصلته ، أو قصد جنس المستوقدين ، أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً ، ولولا عود الضمير إلى الذي مجموعاً في قوله " بنورهم وتركهم " لم يحتج إلى التكلفات المذكورة ، على أنه يمكن أن يشبه قصة جماعة بقصة شخص واحد نحو ،

(279/36)

﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار ﴾ [الجمعة : 5] ووقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ، وأوقدتها أنا واستوقدتها أيضاً . والنار جوهر لطيف مضيء حارّ محرق ، والنور ضوءها وضوء كل نير واشتقاقها من نار ينور إذا نفر ، لأن فيها حركة واضطراباً والإضاءة فرط الإنارة ﴿ جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ﴾ [يونس : 5] وهي في الآية متعدية ، ويحتمل أن تكون غير متعدية ، مسندة إلى ما حوله ، والتأنيث للحمل على المعنى ، لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء ، أو يستتر في الفعل اللازم ضمير النار ويجعل إشراق ضوء النار حوله بمنزلة إشراق النار نفسها على أن " ما " مزيدة أو موصولة في معنى الأمكنة ، و " حوله " نصب على الظرف ، وتأليفه للدوران والإطافة ، والعام حول لأنه يدور . وجواب " لما ذهب الله بنورهم " فالضمير يعود إلى الذي استوقد

نظراً إلى المعنى ، كما أن الضمير في " حوله " راجع إليه من حيث اللفظ . وقيل : الأولى أن يقال : جوابه محذوف مثل ﴿ فلما ذهبوا به ﴾ لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من الذكر في أداء المعنى ، كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله كان ما كان من حصولهم خابطين في ظلام متحيرين خائبين فيها بعد الكدح في إحياء النار . ثم إن سائلاً كأنه يسأل : ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد ؟ فقيل له : ذهب الله بنورهم أي بنور المنافقين ، وعلى هذا يحتمل أن يكون الذي مفرداً ، ويمكن أن يكون بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان أي مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ، وكمثل الذي ذهب الله بنورهم . ومعنى إسناد الفعل إلى الله أنه إذا أطفئت النار بسبب سماوي كريح أو مطر فقد أطفأها الله وذهب بنور المستوقد ، أو يكون المستوقد مستوقد نار لا يرضاها الله . ثم إما أن تكون ناراً مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام ، وتلك النار ، متقاصرة مدة اشتعالها وإضاءتها ، فمنافعها

الدنيوية قليلة البقاء ، وللباطل صولة ، ثم تضمحل ، ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت . ونار العرفج مثل لثروة كل طماح ﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ [المائدة : 64]

وإما ناراً حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العيش فأطفأها الله وخيب أمانيهم . وإنما لم يقل ذهب الله بضوئهم على سياق " فلما أضاءت " لأن ذكر النور أبلغ في الغرض وهو إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلاً ، فإن الضوء شدة النور وزيادته ، وذهاب الأصل يوجب زوال الزيادة عليه دون العكس .

والفرق بين " أذهبه " و " ذهب به " أن معنى " أذهبه " أزاله وجعله ذاهباً ، ويقال : ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه . وذهب السلطان بماله أخذه وأمسكه . وما يمسك الله فلا مرسل له ، فهو أبلغ من الإذهاب ، وترك بمعنى طرح وخلى إذا علق بواحد ، وإذا علق بشيئين كان مضمناً معنى صير فيجري مجرى أفعال القلوب كقول عنترة :

(281/36)

" فتركته جزر السباع ينشنه " . . . ومنه قوله تعالى ﴿ وتركهم في ظلمات ﴾ والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير ، وقيل : عرض ينافي النور واشتقاقها من قولهم " ما ظلمك أن تفعل كذا " أي ما منعك وشغلك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية . وفي جمع الظلمة وتنكيرها وإتباعها ما يدل على أنها ظلمة لا يتراءى فيها شبحان ، وفي قوله " لا يبصرون " دلالة على أن الظلمة بلغت مبلغاً يبهت معها الواصفون . وكذا في إسقاط مفعول " لا

يبصرون " وجعله من قبيل المتروك المطرح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير متعدٍ أصلاً . ومحل " لا يبصرون " إما جر صفة لظلمات أي لا يبصرون فيها شيئاً ، وإما نصب مفعولاً ثانياً ، أو حالاً من هم مثل ﴿ ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [الأعراف : 186] أي حال كونهم ليسوا من أهل الأبصار . عن سعيد بن جبير : نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب ، فلما خرج كفروا به . وكان انتظارهم له كإيقاد النار ، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور ثم إنه كان من المعلوم من حالهم أنهم يسمعون وينطقون ويبصرون ، لكنهم شبهوا بمن إيفت مشاعرهم فقيل لهم : صم بكم عمي ، حيث سدوا عن الإصاغة إلى الحق مسامعهم ، وأبوا أن تنطق به ألسنتهم ، وأن ينظروا ويستبصروا بعيونهم . وإنما قلنا : إن ما في الآية تشبيه لا استعارة مع أن المشبه مطوي ذكره كما هو حق الاستعارة ، لأن ذلك في حكم المنطوق به وإلا بقي الخبر بلا مبتدأ . ومعنى " لا يرجعون " لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها تسجيلاً عليهم بالطبع ، أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون .

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي . . . متأخر عنه ولا متقدم

ومثله حال مريد طريقة الذي له بداية ولازم خلوته وصحبته حتى شرقت له من صفات القلب شوارق الشوق ، وبرقت له من أنوار الروح بوارق الذوق ، فطرقته الهواجس وأزعجته الوساوس فيرجع القهقري إلى ما كان من حضيض عالم الطبيعة ، فغابت شمسه وأظلمت نفسه وفضل عن يومه أمسه . ثم إن الله تعالى ضرب للمنافقين مثلاً آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف ، وإيضاحاً غب إيضاح ، لأن المقام مقام تفصيل وإشباع .

(283/36)

فيكون تقدير الكلام " مثل المنافقين كمثل المستوقدين أو كمثل ذوي صيب " على معنى أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين فإنهما سواء في صحة التشبيه بهما ، فأنت مخير في التشبيه بأيتهما شئت أو بهما جميعاً نحو : جالس الحسن أو ابن سيرين . والتمثيلان جميعاً من جملة التمثيلات المركبة دون المفردة ، لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، بل تراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام وهي أنهم في مقام الطمع في حصول المطالب . ونجح المآرب لا يحظون إلا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الأهوال وشدائد الأحوال ، ولا يخفى أن التمثيل الثاني أبلغ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ، ولذلك

أخرج تدرجاً من الأهون إلى الأغلظ ، وإنما قدرنا المضاف المحذوف حيث قلنا : أو كمثل ذوي صيب مع أنه لا يلزم في التشبيه المركب أن يلي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء ﴾ [يونس : 24] كيف ولي الماء الكاف إذ التشبيه مركب ، لأن الضمير في " يجعلون " لا بد له من راجع هذا هو التحقيق . وقد يقال : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يحوم حوله من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفرة من الإفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . وعلى هذا يكون تقدير المضاف ضرورياً ليصح تشبيه المنافقين بهم ، ويكون المعنى " مثلهم كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة ، فلقوا منها ما لقوا " ويكون ذكر المشبهات مطوياً على سنن الاستعارة . والصيب المطر الذي يصوب أي ينزل ويقع . ويقال للسحاب : صيب أيضاً . وتنكير صيب للدلالة على أنه نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الأول . والسماء هذه المظلة ، والفائدة في ذكره ، والصيب لا يكون إلا من السماء ، أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء أي من أفق واحد

من بين سائر الآفاق ، ولكنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء . وكما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب من ص وب والبناء على " فيعل " والتنكير أمد ذلك بأن جعله مطبقاً ، واعلم أنه إذا وقعت القوى الفلكية على العناصر بإذن الله تعالى فحركتها وخالطتها ، حصل من اختلاطها موجودات شتى . فإذا هيج الفلك بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ، أو دخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئاً بين البخار والدخان من الأجسام المائية والأرضية . أما الدخان فإنه قد يتعدى صعوده حيز الهواء إلى أن يوافي تخوم النار فيشتعل ، وربما سرى فيه الاشتعال فتراءى كأن كوكباً يقذف به ، وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرأيت العلامات الهائلة الحمرة والسواد .

(285/36)

وأما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جداً فيتراكم وتكثر مدته في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع ، فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحاباً والقاطر مطراً . ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً ، فينزل كما يوافيه برد الليل قبل أن يتراكم سحاباً وهذا هو الطل ، وربما جمد البخار المتراكم في الأعالي أعني السحاب ، فنزل وكان ثلجاً ، وربما جمد البخار الغير المتراكم في الأعالي أعني مادة الطل ، فنزل وكان صقيعاً وهو ما

يسقط بالليل من السماء شبيهاً بالثلج ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان برداً . وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب ، وفي الربيع وهو داخل السحاب ، وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة ، وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً فاستحال مطراً . وأما الجواهر البخارية والدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة ، فمنها ما يتخلص من الأرض فتكون منها الرياح وإذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحاباً فبرد فتغلغل فيه الدخان طلباً للنفوذ إلى العلو فحصل من تغلغله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحاب كثيف ، وربما امتد ذلك التغلغل لكثرة وصول المواد ، ويكون أعالي السحاب أكثف لأن البرد هناك أشد ، أو يكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فيندفع إلى أسفل وقد أشعلته المحاكة والحركة ناراً تبرق فتشق السحاب شعلة كجمر يطفأ فيسمع من ذلك ضرب من الرعد . وإن كان قوياً شديداً غليظ المادة كان صاعقة ، وربما وجد مندفعاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد واشتعال . فهذا القدر من الحقائق في هذا المقام لا ضير في معرفتها بعد أن يعتقد انتهاء أسبابها إلى مدبر الكل سبحانه وتعالى . ولنرجع إلى ما كنا فيه فنقول : ارتفع " ظلمات " بالظرف على الاتفاق من سيبويه والأخفش لاعتماده على موصوف . والصيب إن كان سحاباً

(286/36)

فظلماته سمجته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل ، وإن كان مطراً فظلماته تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة إظلال الغمام مع ظلمة الليل . ثم إن كان الصيب سحاباً فكونه مكاناً للرعد والبرق ظاهر ، وإن كان مطراً فكونهما متلبسين به في الجملة سوغ ذلك ، وإنما لم يجمع الرعد والبرق كما قال البحتري :

يا عارضاً متلفعاً ببروده . . . يختال بين بروقه ورعوده

وكما قيل ظلمات لأنهما في الأصل مصدران فروعي حكم الأصل ، ويمكن أن يراد بهما الحدث كأنه قيل : وإرعاد وإبراق . ونكرت هذه الأشياء لأن المراد أنواع منها كأنه قيل في ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف . وجاز رجوع الضمير في "يجعلون" إلى أصحاب الصيب لأنه في حكم المذكور . قال حسان :

يسقون من ورد البريص عليهم . . . بردى يصفق بالرحيق السلسل

(287/36)

ذكر يصفق لأن المعنى ماء بردى وهي واد بدمشق . والبريص نهر من أنهارها . ويصفق أي يمزج والرحيق الخمر . ولا محل لقوله "يجعلون" لكونه مستأنفاً كأنه قيل : فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد ؟ فقيل : يجعلون أصابعهم . ثم سئل : فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق ؟ فاجيب "يكاد البرق يخطف أبصارهم" وإنما لم يقل أناملهم مع أنها هي التي تجعل في الآذان لأن في ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل ، ولأن اسم الكل قد يطلق على البعض نحو ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة : 38] والمراد إلى الرسغ . وليس بعض الأصابع - كالمسبحة مثلاً بجعلها في الأذن - أولى من بعض حتى يقال لم ذكر العام والمراد الخاص ؟ وقوله "من الصواعق" أي من أجل الصواعق نحو : سقاه من العيمة . وقد تحصل مما ذكرنا أن الصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار تتقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه ، وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء إلا أتت عليه ، إلا أنها مع حدتها سريعة الخمود . يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ، ثم طفئت . ويقال : صعقته الصاعقة إذا أهلكته . فصعق أي مات إما بشدة الصوت أو بالإحراق ، وبناؤها إما أن يكون صفة لقصفة الرعد ، أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية ، أو مصدراً كالعافية والكاذبة . "وحذر الموت" مفعول له كقوله :

وأغفر عوراء الكريم ادخاره . . . وأعرض عن شتم اللئيم تكرماً

والموت فساد بنية الحيوان . وقيل : عرض معاقب للحياة لا يصح معه إحساس .

وإحاطة الله بالكافرين مجاز أي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ، والجملة معترضة لا محل لها . " يكاد " من أفعال المقاربة . كاد يفعل كذا يكاد كوداً ومكاداً ومكادة وضعت لمقاربة الشيء ، فعل أو لم يفعل . فمجرده ينبئ عن نفي الفعل ، ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل . وخبر كاد فعل مضارع بغير " أن " وهو ههنا " يخطف " والبرق اسمه والخطف الأخذ بسرعة ، "كلما أضاء لهم " استئناف ثالث كأنه قيل : كيف يصنعون في حالتي خفوق البرق وفتوره ؟ وأضاء إما متعد بمعنى كلما نور لهم ممشى ومسلكاً أخذوه والمفعول محذوف ، وإما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره . والمشي جنس الحركة المخصوصة وفوقها السعي وفوقه العدو . " وأظلم " إما لازم وهو الظاهر ، وإما متعد منقول من ظلم الليل أي أظلم البرق الطريق عليهم بأن فتر عن لمعانه ، ومعنى " قاموا " وقفوا وثبتوا في مكانهم من قام الماء جمد . وإنما قيل مع الإضاءة "كلما " ومع الإظلام " إذا " لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه ، وكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها فخطوا خطوات يسيرة ، وليس كذلك التوقف والتحبس ، ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فأصمهم ، وفي الضوء البرق فأعماهم .

ومفعول " شاء " محذوف ، لأن الجواب يدل عليه . والمعنى ولو شاء الله أن يذهب

بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، وهذا الحذف في " شاء " و " أراد " كثير لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كقوله :

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيته . . . عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

(289/36)

وقال عز من قائل ﴿ لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه ﴾ [الأنبياء : 17] وكلمة " لو " تفيد انتفاء الثاني لانتفاء الأول . وقد تجيء للمبالغة كقوله " نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه " والمراد أن عدم العصيان ثابت على كل حال لأنه على تقدير عدم الخوف ثابت ، فعلى تقدير الخوف أولى . والشيء أعم العام كما أن الله أخص الخاص ، يجري على الجوهر والعرض والقديم والحادث بل على المعدوم والمحال . وهذا العام مخصوص بدليل العقل ، فمن الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل والواجب وجوده لذاته ، وأما الممكن فإبقاؤه على العدم وكذا إيجاده وإبقاؤه على وجوده ، لأن جميع ذلك بقدرة القادر فلا يستغنى آناً من الآنات ولحظة من اللحظات عن تأثير القادر فيه . وقدرة كل قادر على مقدار قوته واستطاعته ، ونقضيها العجز . فلا قادر بالحق إلا هو سبحانه وتعالى . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 172 . 178 ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السابع والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الخامس والعشرون

من الآية ﴿ 21 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 22 ﴾ من نفس السورة

(4/37)

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما ثبت بهذا البيان عما للكافرين بقسميهم من الشقاوة مع تمام القدرة شمول العلم المستلزمان للواحدانية أنتج قطعاً إفراده بالعباده الموجبه للسعادة المضمنة لإياك نعبد ، فوصل بذلك قوله مقبلاً عليهم بعد الإعراض عنهم عند التقسيم إيذاناً بأنهم صاروا بما تقدم من ضرب الأمثال وغيرها من حيز المتأهل للخطاب من غير واسطة تنشيطاً لهم في عبادته وترغيباً وتحريكاً إلى رفع أنفسهم بإقبال الملك الأعظم عن الخضوع لمن هو دونه بل دونهم وبشارة لمن أقبل عليه بعد أن كان معرضاً عنه بدوام الترقيه ، فيزال ما أشار إليه

حرف النداء والتعبير عن المنادى من بقية البعد بالسهو والغفلة والإعراض بالتقصير في العبادة والاضطراب والذبذبة ﴿ يا أيها الناس ﴾ .

قال الحرالي في تفسيره ﴿ يا ﴾ تنبيه من يكون بمسمع من المنبه ليقبل على الخطاب ، وهو تنبيه في ذات نفس المخاطب ويفهم توسط البعد بين آيا الممدودة وأي المقصورة " أيّ " اسم مبهم ، مدلوله اختصاص ما وقع عليه من مقتضى اسم شامل ، " ها " كلمة مدلولها تنبيه على أمر يستفيده المنبه - انتهى .

وأكد سبحانه الكلام بالإبهام والتنبيه والتوضيح بتعيين المقصود بالنداء تنبيهاً على أن ما يأتي بعده أمور مهمة يحق لها تشمير الذيول والقيام على ساق الجد .

وقال الحرالي : اعلم أنه كما اشتمل على القرآن كله فاتحة الكتاب فكذلك أيضاً جعل لكل سورة ترجمة جامعة تحتوي على جميع مثاني آيها ، وخاتمة تلتئم وتنتظم بترجمتها ، ولذلك تترجم السورة عدة سور ، وسيقع التنبيه على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

واعلم مع ذلك أن كل نبىء منبأ - يقرأ بالهمز - من النبأ وهو الخبر ، فإنه شرع في دعوته وهو غير عالم بطية أمره وخبر قومه ، وأن الله عز وجل جعل نبيه محمداً صلى الله عليه

وسلم نبياً منبياً من النبوة – يقرأ بغير همز .

ومعناه رفعة القدر والعلو ، فمما أعلاه الله به أن قدم له بين يدي دعوته علم طيّة أمره ومكنون علمه تعالى في سر التقدير الذي لم يزل خبأ في كل كتاب ، فأعلمه بأنه تعالى جبل المدعوين الذين هم بصفة النوس مترددين بين الاستغراق في أحوال أنفسهم وبين مرجع إلى ذكر ربهم على ثلاثة أضرب : منهم من فُطِر على الإيمان ولم يطبع عليه أي على قلبه فهو مجيب ولا بد ، ومنهم من طبع على الكفر فهو آب ولا بد ، ومنهم من ردد بين طرفي الإيمان ظاهراً والكفر باطناً ، وإن كلاًّ ميسر لما خلق له ؛ فكان بذلك انشراح صدره في حال دعوته وزال به ضيق صدره الذي شارك به الأنبياء – بالهمز ، ثم علا بعد ذلك إلى مستحق رتبته العلية ، فكان أول ما افتتح له كتابه أن عرفه معنى ما تضمنته ﴿ الم ﴾ ثم فصل من ذلك ثلاثة أحوال المدعوين بهذا الكتاب ، وحينئذ شرع في تلقينه الدعوة العامة للناس ، فافتتح بعد ذلك الدعوة والنداء والدعوة إلى العبادة يعني بهذه الآية ، وتولى الله سبحانه دعوة الخلق في هذه الدعوة العامة التي هي جامعة لكل دعوة في القرآن .

ولما ضمن صدرها من الوعيد في حق رسوله فلم يجر خطاب ذلك على لسانه ، ولما فيها من السطوة وخطاب الملك والجزاء ومحمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين فلم ينبغ إجراؤها على لسانه لذلك ، وغيره من الرسل فعامة دعوة من خص الله سبحانه خبر دعوته فهي مجراة على ألسنتهم ولذلك كثرت مقاواة قومهم ومدعويهم لهم ، ولما أجرى الحق تعالى هذه الدعوة من قبله كان فيها بشرى بالغلبة وإظهار دينه ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يقاويه خلقه ، ولما انتهى إلى البشرى التي هي رحمة أجرى الكلام على مخاطبته عليه السلام بقوله : ﴿ وبشر ﴾ [البقرة : 25] ومع إجراء دعوة المرسلين على ألسنتهم علقت باسم الله بلفظ ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ [المائدة : 117] ونحو فعزّ على أكثر النفوس الإجابة لفوات اسم الله عن إدراك العقول ، ومع تولي الله سبحانه لهذه الدعوة بسلطانه العلي أجراها باسم الربوبية وهو اسم أقرب مثالاً على النفوس ، لأنها تشاهد آياته بمعنى التربية والربابة ، ومع ذلك أيضاً فذكر اسم الله في دعوة المرسلين غير متبع ولا موصوف بآيات الإلهية ، ولو ذكر لما قرب مثالاً علمها فهي كالشمس والقمر ونحو ذلك ، وذكر تعالى الربوبية في هذه الدعوة متبعة بآياتها الظاهرة التي لا تفوت العقل والحس ولا يمكن إنكارها ، ووجه بعد النفوس عن الانقياد عند الدعوة باسم الله أن آيات الربوبية التي يسهل عليها الانقياد من جهتها التي بيسير منها تنقاد للملوك وأولي الإحسان ، لأنها جبلت على حب من أحسن إليها تبقى عند الدعوة باسم الله بمعزل عن الشعور بإضافتها لاسم الله ويحار العقل في

المتوجه له بالعبادة ، وتضيف النفوس الغافلة آيات الربوبية إلى ما تشاهده من أقرب الأسباب في العوائد ، كالفصول التي نيطت الموالد والأقوات بها في مقتضى حكمة الله سبحانه أو إلى أسباب هذه الأسباب كالنجوم ونحو ذلك ، فلا يلتئم للمدعو حال قوامه بعبادته فيكثر التوقف والإباء ، واقتضى اليسر الذي أراد الله

بهذه الأمة ذكر الربوبية منوطاً بآياتها – انتهى .

ولما كانت العبادة المختلّة بشرك أو غيره ساقطة والازدياد من الصحيحة والاستمرار عليها عبادة جديدة يحسن الأمر بها خاطب الفريقين فقال : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ أي الذي لا رب لكم غيره عبادة هي بحيث يقبلها الغني .

ثم وصفه بما أشارت إليه صفة الرب من الإحسان تنبيهاً على وجوده ووجوب العبادة له بوجوب شكر المنعم فقال : ﴿ الذي خلقكم ﴾ ، قال الحرالي : ﴿ الذي ﴾ اسم مبهم مدلوله ذات موصوف بوصف يعقب به وهي الصلة اللازمة له ، والخلق تقدير أمشاج ما يراد إظهاره بعد الامتزاج والتركيب صورة ﴿ والذين من قبلكم ﴾ القبل ما إذا عاد المتوجه إلى مبدأ وجهته أقبل عليه – انتهى .

ثم بين نتيجتها بقوله : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ أي لتكون حالكم بعبادته لأنها كلها محاسن ولا حسن في غيرها حال من ترجى له التقوى ، وهي اجتناب القبيح من خوف الله ، وسيأتي في قوله : ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ما ينفع هنا .

وقال الحرالي : لعل كلمة ترج لما تقدم سببه ، وبدأ من آيات الربوبية بذكر الخلق لأنه في ذواتهم ، ووصل ذلك بخلق من قبلهم حتى لا يستندوا بخلقهم إلى من قبلهم وترجى لهم التقوى لعبادتهم ربهم من حيث نظرهم إلى خلقهم وتقدير أمشاجهم ، لأنهم إذا أسندوا خلقهم لربهم كان أحق أن يسندوا إليه ثمرة ذلك من صفاتهم وأفعالهم فيتوقفون عن الاستغناء بأنفسهم فينشأ لهم . بذلك تقوى – انتهى . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 55.53 ﴾

(8/37)

اللغة :

[خلقكم] الخلق : الإيجاد والاختراع بلا مثال ، وأصله فى اللغة التقدير ، يقال : خلق النعل إذا قدرها وسواها بالمقياس ، وخلق الأديم للسقاء إذا قدره ، قال الحجاج : " ما خلقت إلا فريت ، ولا وعدت إلا وفيت " أى ما قدرت شيئًا إلا أمضيته ، ولا وعدت

بشيء إلا وفيت به .

[فراشا] الفراش : الوطاء والمهاد الذى يقعد عليه الإنسان وينام

[بناء] البناء : ما يبنى من قبة أو خباء أو بيت

[أندادا] جمع ند وهو الكفء والمثيل والنظير ، ومنه قول علماء التوحيد " ليس لله ند ولا ضد " قال حسان : أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء . وقال الزمخشري : " الند : المثل ، ولا يقال إلا للمخالف المناوئ " ، قال جرير : أتيما تجعلون إليّ ندا ؟

[وقودها] الوقود : الحطب الذى توقد به النار ، قال القرطبي : الوقود بالفتح الحطب ، وبالضم مصدر بمعنى التوقد

[أعدت] هيئت ، وأعددنا : هيأنا ، قال البيضاوي : [أعدت] هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم

[وبشر] البشارة : الخبر السار الذى يتغير به بشرة الوجه من السرور ، وإذا استعمل فى الشر فهو تهكم ، مثل [فبشرهم بعذاب أليم]

[أزواج] جمع زوج ، ويطلق على الذكر والأنثى

[اسكن أنت وزوجك الجنة] فالمرأة زوج الرجل ، والرجل زوج المرأة ، قال الأصمعي : لا تكاد العرب تقول زوجة ، وإنما يقولون زوج ، لكل من الذكر والأنثى

[خالدون] باقون دائمون ، لا يخرجون منها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 41.40 ﴾

(9/37)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابوري رحمه الله :

القرآت : " خلقكم " مدغماً : أبو عمرو وكذلك كل ما كان قبلها متحرك .

وزاد عباس كل ما كان قبلها ساكن مثل ﴿ ما خلقكم ﴾ ﴿ وصديقكم ﴾ و ﴿ بورقكم ﴾ و ﴿ ميثاقكم ﴾ وأشباه ذلك .

قال ابن مجاهد : يدغمها بإظهار صوت القاف .

وقال غيره – وهو ابن مهران – لا يظهر ذلك وكل صواب .

الوقوف : " تتقون " (5) لأن " الذي " صفة الرب تعالى .

" بناء " (ص) لعطف الجملتين المتفقتين " لكم " (ج) لانقطاع النظم مع فاء التعيب .

" تعلمون " (5) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 178 ﴾

(10/37)

فصل فى القول في إقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

قال الفخر :

اعلم أن في هذه الآيات مسائل :

المسألة الأولى :

أن الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة ، أعني المؤمنين والكفار والمنافقين .

أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وفيه فوائد : أحدها : أن فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث : إن فلاناً من قصته كيت وكيت ، ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك ، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث .

وثانيها : كأنه سبحانه وتعالى يقول .

جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولاً ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة ، شرف المخاطبة والمكالمة .

وثالثها : أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشتغلاً بالعبودية فإنه يكون أبداً في الترقي ، بدليل أنه

في هذه الآية ، انتقل من الغيبة إلى الحضور .

ورابعها : أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم ، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف ، ففيه كلفة ومشقة فلا بدّ من راحة تقابل هذه الكلفة ، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، كما أن العبد إذا ألزم تكليفاً شاقاً فلو شافهه المولى وقال : أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذاً لأجل ذلك الخطاب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 75﴾

فائدة

قال الفخر :

حكي عن علقمة والحسن أنه قال : كل شيء في القرآن : ﴿يا أَيُّهَا الناس﴾ فإنه مكي ، وما كان ﴿يَا أَيُّهَا الذين ءامَنُواْ﴾ فبالمدينة ، قال القاضي : هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف ، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ، ومرة باسم جنسهم ، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة ، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها ، فالخطاب في الجميع ممكن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 75.76﴾

فائدة

قال السمرقندي :

﴿ يا أيها الناس اعبدوا رَبَّكُمُ ﴾ ، أي أطيعوا ربكم ويقال : وحّدوا ربكم .

وهذه الآية عامة ، وقد تكون كلمة يا أيها الناس خاصة لأهل مكة وقد تكون عامة لجميع الخلق ، فهاهنا ﴿ يا أَيُّهَا الناس ﴾ لجميع الخلق .

يقول للكفار : وحدوا ربكم ، ويقول للعصاة : أطيعوا ربكم ، ويقول للمنافقين : أخلصوا بالتوحيد معرفة ربكم ، ويقول للمطيعين : اثبتوا على طاعة ربكم .

واللفظ يحتمل هذه الوجوه كلها ، وهو من جوامع الكلم .

واعلم أن النداء في القرآن على ست مراتب : نداء مدح ، ونداء ذم ، ونداء تنبيه ، ونداء إضافة ، ونداء نسبة ، ونداء تسمية .

فأما نداء المدح فمثل قوله تعالى : (يا أيها النبى) (يا أيها الرسل) (يا أيها الذين آمنوا) ونداء الذم مثل قوله تعالى : (يا أيهاالذين كَفَرُواْ) (يا أيها الذين هَادُواْ) ونداء التنبيه مثل قوله تعالى : (يا أيهاالإنسان) (يا أَيُّهَا الناس) ونداء الإضافة مثل قوله تعالى : (يا عِبَادِى) ونداء النسبة مثل قوله : (يا بني آدم) (يا بَنِى إسراءيل) ونداء التسمية مثل قوله تعالى : (يا دَاوُودُ) (يا إِبْرَاهِيمَ) فهاهنا ذكر نداء التنبيه فقال : (يا أَيُّهَا الناس) ، أخبر بالنداء أنه

يريد أن يأمر أمراً أو ينهى عن شيء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 60 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلاً على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه .

فأما الذين فسروا قولنا : " يا زيد " بأنادي زيداً ، أو أخاطب زيداً فهو خطأ من وجوه :

أحدها : أن قولنا .

أنادي زيداً ، خبر يحتمل التصديق والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها .

وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيداً ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطباً بهذا الخطاب وقولنا

أنادي زيداً لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنساناً آخر بأني أنادي زيداً .

ورابعها : أن قولنا أنادي زيداً ، إخبار عن النداء ، والإخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيداً ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول .

ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر ﴿ وَخُلِقَ الإنسان ضَعِيفاً ﴾ [النساء : 28] فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة : 30] فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] ، ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادعونى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : 60] . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 76 ﴾

فصل

قال الفخر :

" ياء " حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جداً ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة البعيد .

فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو تعالى يقول : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوريد ﴾ [ق : 16] قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضماً لنفسه وإقراراً عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله : " أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي " أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 76 ﴾

فصل

قال الفخر :

(13/37)

" أي " وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن " ذو " و " الذي " وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بدّ وأن يردفه اسم جنس ، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان : الأولى : معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه .

والثانية : وقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فإن كل ما نادى الله تعالى به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ، واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام ، وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها ، فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 76﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن قوله : ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربّكُمُ﴾ يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصاً للعموم .

وهنا أبحاث .

البحث الأول : أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم ، والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم ، لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله : ﴿فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُون﴾ [الحجر : 15] ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله : ﴿كُلُّهُمْ﴾ تأكيداً بل بياناً ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه .

البحث الثاني : لما ثبت أن قوله تعالى : ﴿ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا الناس ﴾ يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا ؟ والأقرب أنه لا يتناولهم ؛ لأن قوله : ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز ، وأيضاً فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة ، وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً وما لا يكون إنساناً لا يدخل تحت قوله : ﴿ يا أَيُّهَا الناس ﴾ فإن قيل : فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعاً .

قلنا : لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم .

(15/37)

البحث الثالث : قوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا رَبَّكُمُ ﴾ أمر للكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة ؟ الحق لا ، لأن قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود ، فإذا

أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه، فالآتي بفرد من أفراد العبادة آتٍ بالعبادة، والآتي بالعبادة آتٍ بتمام ما اقتضاه قوله: ﴿اعبدوا﴾ وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فإن أردنا أن نجعله دالاً على العموم نقول: الأمر بالعبادة لا بدّ وأن يكون لأجل كونها عبادة لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم، وههنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها، لما أن العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول، وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأموراً بها، لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة.

البحث الرابع: لقائل أن يقول: قوله: ﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾ لا يتناول الكفار ألبتة لأن الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان، وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة، أما أنه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان فلأن الأمر بمعرفة الله تعالى إما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى، أما إن تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بأمر الله تعالى لأن العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الأمر في هذه الحالة لكان قد تناوله الأمر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه

مأموراً بذلك الأمر ، وذلك تكليف ما لا يطاق ، وإن تناوله الأمر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذالك محال ، لأنه أمر بتحصيل الحاصل ، وذلك غير ممكن .

فثبت أن الكافر يستحيل أن يكون مأموراً بتحصيل المعرفة ، وإذا استحال ذلك استحال أن يكون مأموراً بالعبادة لأنه إما أن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة إلا أن على هذا التقدير يكون الأمر بالعبادة موقوفاً على الأمر بالمعرفة فلما كان الأمر بالمعرفة ممتنعاً كان الأمر بالعبادة أيضاً ممتنعاً ، وأيضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين ، لأنهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : من الناس من قال : الأمر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة ، كما أن الأمر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب ، وهؤلاء هم القائلون بأن المعارف ضرورية ، وأما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على أن المعارف ليست ضرورية فقال : الأمر بالعبادة حاصل ، والعبادة لا تمكن إلا بالمعرفة ، والأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته ، كما أن الطهارة إذا لم تصح إلا بإحضار الماء كان إحضار الماء واجباً ، والدهري لا يصح منه تصديق الرسول

إلا بتقديم معرفة الله تعالى ، فوجبت ، والمحدث لا تصح منه الصلاة إلا بتقديم الطهارة فوجبت ، والمودع لا يمكنه رد الوديعة إلا بالسعي إليها ، فكان السعي واجباً ، فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطباً بالعبادة وشرط الإتيان بها الإتيان بالإيمان أولاً ثم الإتيان بالعبادة بعد ذلك .

بقي لهم : الأمر بتحصيل المعرفة محال ، قلنا هذه المسألة مستقصاة في الأصول والذي نقول ههنا إن هذا الكلام وإن تم في كل ما يتوقف العلم يكون الله آمراً على العلم به ، فإنه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات .

(17/37)

فلم لا يجوز ورود الأمر بذلك ؟ سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين ؟ قوله لأنه يصير ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، قلنا لما تعذر ذلك فنحمله إما على الأمر بالاستمرار على العبادة أو على الأمر بالازدياد منها ، ومعلوم أن الزيادة على العبادة عبادة ، فصح تفسير قوله : " اعبدوا " بالزيادة في العبادة .

البحث الخامس : قال منكرو التكليف : لا يجوز ورود الأمر من الله تعالى بالتكليف لوجوه : أحدها : أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه إلى الفعل أو الترك أو

حال رجحان أحدهما على الآخر ، فإن كان الأول فهو محال ، لأن في حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لأن الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لا يطاق ، وإن كان الثاني فالراجح واجب الوقوع ؛ لأن المرجوح حال ما كان مساوياً للراجح كان ممتنع الوقوع ، وإلا فقد وقع الممكن لا عن مرجح ، وإذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبأن يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع أولى وإذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين إذا ثبت هذا فالتكليف إن وقع بالراجح كان التكليف تكليفاً بإيجاد ما يجب وقوعه ، وإن وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفاً بما يمتنع وقوعه ، وكلاهما تكليف ما لا يطاق .

وثانيها : أن الذي ورد به التكليف إما أن يكون قد علم الله في الأزل وقوعه ، أو علم أنه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك ، فإن كان الأول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم ، فكان الأمر بإيقاعه أمراً بإيقاع الممتنع وإن لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال ، ولأن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فإنه لا يتميز المطيع عن العاصي ، وحينئذٍ لا يكون في الطاعة فائدة .

وثالثها : أن ورود الأمر بالتكاليف إما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة ، فإن كان لفائدة فهي إما عائدة إلى المعبود أو إلى العابد أما إلى المعبود فمحال لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته لا يكون كاملاً بغيره ، ولأنا نعلم بالضرورة أن الإله العالي على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده ، وأما إلى العابد فمحال ؛ لأن جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الألم ، وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثاً ، والعبث غير جائز على الحكيم .

ورابعها : أن العبد غير موجد لأفعاله لأنه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجداً له وإذا لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه فإن أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل ، وإن أمره به حال ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل .

وخامسها : أن المقصود من التكليف إنما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا إنساناً مشتغل القلب دائماً بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الأفعال الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة ، فإن الفقهاء والقياسيين قالوا إذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الأحكام المعقولة لا اتباع الظواهر .

والجواب: عن الشبه الثلاثة الأول من وجهين: الأول: أن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكاليف فهذا تكليف ينفي التكليف وأنه متناقض.

الثاني: أن عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لأنه تعالى خالق مالك، والمالك لا اعتراض عليه في فعله.

(19/37)

البحث السادس: قالوا: الأمر بالعبادة وإن كان عاماً لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي، وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 233].

ومنهم من قال إنه مخصوص في حق العبيد، لأن الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليهم، واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة، والأمر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الأمر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في أصول الفقه. انتهى انتهى. اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 76. 79﴾

فصل

قال الفخر:

قال القاضي : الآية تدل على أن سبب وجود العبادة ما بينه من خلقه لنا والإنعام علينا . واعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن العبد لا يستحق بفعله الثواب لأنه لما كان خلقه إيانا وإنعامه علينا سبباً لوجوب العبادة فحينئذٍ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب ، والإنسان لا يستحق بأداء الواجب شيئاً فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثواباً على الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 79 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم ، وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في إثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات : المقام الأول : في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه : أحدها : أن شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم .

وثانيها : أن العلم إما أن يكون دينياً أو غير ديني ، ولا شك أن العلم الديني أشرف من غير الديني ، وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول ، أو ما عداه ، أما ما عداه فإنه تتوقف صحته على علم الأصول ، لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام الله تعالى ، وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم ، وأما المحدث فإنما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم ، والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله ، وذلك فرع على التوحيد والنبوة ، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول ، والظاهر أن علم الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم .

وثالثها : أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده ، فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضد علم الأصول هو الكفر والبدعة ، وهما من أخس الأشياء ، فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء .

ورابعها : أن شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لأجل شدة الحاجة إليه ، وقد يكون لقوة براهينه ، وعلم الأصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب نظراً إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب ، وإن كان الطب أشرف منه نظراً إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة ، وعلم الحساب أشرف منهما نظراً إلى أن براهين علم الحساب أقوى .

أما علم الأصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ، ولا شك أن ذلك أشرف الأمور ، وأما الحاجة إليه فشديدة لأن الحاجة إما في الدين أو في الدنيا ، أما في الدين فشديدة لأن من عرف هذه الأشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ، ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين .

وأما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنتظم عند الإيمان بالصانع والبعث والحشر ، إذ لو لم يحصل هذا الإيمان لوقع الهرج والمرج في العالم ، وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيباً يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم .

وخامسها : أن هذا العلم لا يتطرق إليه النسخ ولا التغيير ، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم ، فوجب أن يكون أشرف العلوم .

وسادسها : أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل أنه جاء في فضيلة

﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : 1] و ﴿ آمن الرسول ﴾ [البقرة : 285] وآية الكرسي ما لم يجيء مثله في فضيلة قوله : ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ ﴾ [البقرة : 222] وقوله : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ ﴾ [البقرة : 282] وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل .

وسابعها : أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية ، وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين ، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال : ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [يوسف : 111] فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل ، ونشير إلى معاقد الدلائل : أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه .

أولها : ما ذكر ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم ، وخلق السماء وخلق الأرض ، وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء إلى الأرض ، وكل ما ورد في القرآن من عجائب السماوات والأرض ، فالمقصود منه ذلك ، وأما الذي يدل على الصفات .

أما العلم فقوله : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الأَرْضِ وَلاَ فِى السَّمَاءِ ﴾ [آل عمران : 5] ثم أردفه بقوله : ﴿ هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [آل عمران : 6] وهذا هو عين دليل المتكلمين فإنهم يستدلون بأحكام الأفعال واتقانها على علم الصانع ، وههنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور في الأرحام على كونه عالماً بالأشياء ، وقال : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك : 14] وهو عين تلك الدلالة وقال : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ﴾ [الأنعام : 59] وذلك تنبيه على كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، لأنه تعالى مخبر عن المغيبات فتقع تلك الأشياء على وفق ذلك الخبر ، فلولا كونه عالماً بالمغيبات وإلا لما وقع كذلك ، وأما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الأربع فذاك يدل على كونه سبحانه قادراً مختاراً لا موجباً بالذات ، وأما التنزيه فالذي يدل على أنه ليس بجسم ، ولا في مكان قوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ فإن المركب مفتقر إلى أجزائه والمحتاج محدث ، وإذا كان أحداً وجب أن لا يكون جسماً وإذا لم يكن جسماً لم يكن في المكان ، وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ و [الأنبياء : 22] قوله : ﴿ إِذاً لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء : 42] وقوله : ﴿ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون : 91] وأما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة : 23] وأما المعاد

فقوله : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الذى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّة ﴾ [ياس : 79] وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن

(23/37)

والشبهات القادحة فيها ، أفترى أن علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الأدلة التي ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة ما أرى أن عاقلاً مسلماً يقول ذلك ويرضى به .

وثانيها : أن الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة وأكثر الأنبياء أما الملائكة فلأنهم لما قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة : 30] كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح ، والحكيم لا يفعل القبيح ، فأجابهم الله تعالى بقوله : ﴿ إِنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ والمراد إني لما كنت عالماً بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها أنتم ، ولا شك أن هذا هو المناظرة ، وأما مناظرة الله تعالى مع إبليس فهي أيضاً ظاهرة وأما الأنبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال ، وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم :

﴿ يا نوح قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ [هود : 32] ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة ، فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الأنبياء ، وأما إبراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات : أحدها : مع نفسه وهو قوله : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الليل رَأَى كَوْكَباً قَالَ هذا رَبّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الأفلين ﴾ [الأنعام : 76] وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ، ثم إن الله تعالى مدحه على ذلك فقال : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءاتيناها إبراهيم على قَوْمِهِ ﴾ [الأنعام : 83] وثانيها : حاله مع أبيه وهو قوله : ﴿ ياأبت لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يَبْصِرُ وَلاَ يُغْنِى عَنكَ شَيْئًا ﴾ [مريم : 42] وثالثها : حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفعل ، أما بالقول فقوله : ﴿ مَا هذه التماثيل التى أَنتُمْ لَهَا عاكفون ﴾ [الأنبياء : 52] وأما بالفعل فقوله : ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلاَّ كَبِيراً لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء : 58] .

ورابعها : حاله مع ملك زمانه في قوله : ﴿ رَبِّىَ الذى يُحْىِ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْىِ وَأُمِيتُ ﴾ [البقرة : 258] إلى آخره وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها ، فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ ، وأما بحثه في المعاد فقال : ﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ الموتى ﴾ [البقرة : 26] إلى آخره وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة ، أما التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يعول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام وذلك لأن الله تعالى حكى في سورة طه : ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يا موسى قَالَ رَبُّنَا الذى أعطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هدى ﴾ [طه : 49 ، 50] وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله : ﴿ الذى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [الشعراء : 78] وقال في سورة الشعراء ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءابَائِكُمُ الأولين ﴾ [الشعراء : 26] وهذا هو الذي قاله إبراهيم : ﴿ رَبِّىَ الذى يُحْىِ وَيُمِيتُ ﴾ (فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى : ﴿ رَبُّ المشرق والمغرب ﴾ [الشعراء : 28] وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام ﴿ فَإِنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ [البقرة : 258] فهذا ينبهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وأنهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين ، وأما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففي قوله : ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : 30] وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على

الصدق ، وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل ، فإن القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار فالأول : الدهرية الذين كانوا يقولون : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ

(26/37)

الدهر ﴾ [الجاثية : 24] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل .

والثاني : الذين ينكرون القادر المختار ، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتأثيرات الأفلاك ، وذلك يدل على وجود القادر .

والثالث : الذين أثبتوا شريكاً مع الله تعالى ، وذلك الشريك إما أن يكون علوياً أو سفلياً ، أما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم ، والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الليل ﴾ وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بإلاهية المسيح وعبدة الأوثان قالوا : بإلاهية الأوثان ، والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم .

الرابع : الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان : أحدهما : الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين

حكى الله عنهم أنهم قالوا : ﴿ أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾ [الإسراء : 94] .

والثاني : الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهم اليهود والنصارى ، والقرآن مملوء من الرد عليهم ، ثم إن طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القرآن فأجاب الله بقوله : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً ﴾ [البقرة : 26] وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله : ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ [الإسراء : 90] وتارة بأن هذا القرآن نزل نجماً نجماً وذلك يوجب تطرق التهمة إليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله : ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان : 32] .

الخامس : الذين نازعوا في الحشر والنشر ، والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدلائل .

(27/37)

السادس : الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه ، فأجاب الله عنه بقوله : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء : 7] وتارة بأن الحق هو الجبر ، وأنه ينافي صحة التكليف ، وأجاب الله تعالى عنه بأنه ﴿ لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 23] وإنما اكتفينا في هذا المقام بهذه الإشارات المختصرة لأن

الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب وإذا ثبت أن هذه الحرفة هي حرفة كل الأنبياء والرسل علمنا أن الطاعن فيها إما أن يكون كافراً أو جاهلاً.

المقام الثاني: في بيان أن تحصيل هذا العلم من الواجبات، ويدل عليه المعقول والمنقول.

أما المعقول: فهو أنه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي، فأما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار، وإما أن يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفاً بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل إلى أنه لم قلد أحدهما دون الآخر، وإما أن لا يجوز التقليد أصلاً وهو المطلوب، فإذا بطل التقليد لم يبق إلا هذه الطريقة النظرية.

وأما المنقول فيدل عليه الآيات والأخبار أما الآيات.

فأحدها: قوله: ﴿ادع إلى سَبِيلِ رَبّكَ بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125] ولا شك أن المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة، فكانت الدعوة بالحجة والبرهان إلى الله تعالى مأموراً بها، وقوله: ﴿وجادلهم بالتى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لأن من أنكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع، ومن أثبت نبوته فإنه لا يخالفه، فعلمنا أن هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة، فكان الجدال فيه مأموراً به ثم إنا مأمورون باتباعه عليه السلام لقوله:

﴿ فاتبعوني يُحْبِبْكُمُ الله ﴾ [آل عمران : 31] ولقوله : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب : 21] فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال.

(29/37)

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الناس مَن يجادل فِى الله بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الحج : 3، 8 لقمان : 20] ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي أن المجادل بالعلم لا يكون مذموماً بل يكون ممدوحاً وأيضاً حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله : ﴿ يا نوح قَدْ جادلتنا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ [هود : 32] وثالثها : أن الله تعالى أمر بالنظر فقال : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرءان ﴾ [النساء : 82]، ﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإبل كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية : 17]، ﴿ سَنُرِيهِمْ ءاياتنا فِى الأفاق وَفِى أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت : 53]، ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِى الأرض نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ [الرعد : 41]، ﴿ قُلِ انظروا مَاذَا فِى السماوات والأرض ﴾ [يونس : 101]، أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ورابعها : أن الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال : ﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ لذكرى لأُوْلِى الألباب ﴾ [الزمر : 21]، ﴿ إِنَّ فِى ذلك لَعِبْرَةً لأُوْلِى الأبصار ﴾ [آل عمران : 13]، ﴿ إِنَّ فِى ذَلِكَ

لآيَاتٍ لأُوْلِى النهى ﴾ [طه : 54 ، 128] وأيضاً ذم المعرضين فقال : ﴿ وَكَأَيِّن مِن ءايَةٍ فِى السموات والأرض يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف : 105] ، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف : 179] وخامسها : أنه تعالى ذم التقليد ، فقال حكاية عن الكفار ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [الزخرف : 23] وقال : ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءابَاءنَا ﴾ [لقمان : 21] وقال : ﴿ بَلْ وَجَدْنَا ءابَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء : 74] وقال : ﴿ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءالِهَتِنَا لَوْلاَ أَن صَبْرَنَا عَلَيْهَا ﴾ [الفرقان : 42] وقال عن والد إبراهيم عليه السلام : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ واهجرنى مَلِيّاً ﴾ [مريم :

(30/37)

46] وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد فمن دعا إلى النظر والاستدلال ، كان على وفق القرآن ودين الأنبياء ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار .

وأما الأخبار ففيها كثرة ، ولنذكر منها وجوهاً : أحدها : ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : " جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،

فقال إن امرأتي وضعت غلاماً أسود فقال له هل لك من إبل ، فقال : نعم قال : فما ألوانها قال حمر قال : فهل فيها من أورق ؟ قال : نعم .

قال : فأنى ذلك ، قال : عسى أن يكون قد نزعه عرق قال : وهذا عسى أن يكون نزعه عرق " واعلم أن هذا هو التمسك بالإلزام والقياس .

وثانيها : عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : " قال الله تعالى : كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني ، وشتمني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني .

أما تكذيبه إياي فقوله : لن يعيدني كما بدأني ، وليس أول خلقه بأهون على من إعادته ، وأما شتمه إياي فقوله : اتخذ الله ولداً وأنا الله الأَحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد "

فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الأول بالقدرة على الابتداء ، على القدرة على الإعادة ، وفي المقام الثاني احتج بالأحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية .

وثالثها : روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال : " من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه " فقالت عائشة : يا رسول الله إنا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله ؟ فقال عليه السلام : " لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه ، والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه " وكل ذلك يدل على أن النظر والفكر في الدلائل مأمور به .

واعلم أن للخصم مقامات .

أحدها : أن النظر لا يفيد العلم .

وثانيها : أن النظر المفيد للعلم غير مقدور .

وثالثها : أنه لا يجوز الإقدام عليه .

ورابعها : أن الرسول ما أمر به .

وخامسها : أنه بدعة .

أما المقام الأول : فاحتج الخصم عليه بأمور : أحدها : أنا إذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علماً ، إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، والأول باطل لأن الإنسان إذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علماً ، وفي اعتقاده في أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الأول أضعف من الثاني ، وذلك يدل على أن تطرق الضعف إلى الأول والثاني باطل ، لأن الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وهو محال .

وثانيها : إنا رأينا عالماً من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد

، وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو لغيرهم أن ذلك كان جهلاً فرجعوا عنه وتركوه وإذا شاهدنا ذلك في الوقت الأول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانياً كذلك، وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر.

وثالثها: أن المطلوب إن كان مشعوراً به استحال طلبه، لأن تحصيل الحاصل محال، وإن كان غير مشعور به كان الذهن غافلاً عنه، والمغفول عنه يستحيل أن يتوجه الطلب إليه.

ورابعها: أن العلم يكون النظر مفيداً للعلم إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً فإن كان ضرورياً وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك.

وإن كان نظرياً لزم إثبات جنس الشيء بفرد من أفراده وذلك محال لأن النزاع لما وقع في الماهية كان واقعاً في ذلك الفرد أيضاً فيلزم إثبات الشيء بنفسه وهو محال لأنه من حيث أنه وسيلة الإثبات يجب أن يكون معلوماً قبل.

ومن حيث أنه مطلوب يجب أن لا يكون معلوماً قبل، فيلزم اجتماع النفي والإثبات وهو محال.

وخامسها : أن المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين ، لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لأنا جربنا أنفسنا فوجدنا أنا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر ، وربما سلم بعضهم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الإلاهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين : الأول : أن حقيقة الإله غير متصورة وإذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته .

بيان الأول أن المعلوم عند البشر كون واجب الوجود منزهاً عن الحيز والجهة ، وكونه موصوفاً بالعلم والقدرة .

أما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب .

فلم يكن العلم بهذا السلب علماً بحقيقته ، وأما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته إلى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علماً بذاته .

بيان الثاني أن التصديق موقوف على التصور ، فإذا فقد التصور امتنع التصديق ، ولا يقال ذاته تعالى وإن لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها ، أعني أنا نعلم أنه شيء ما ، يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فيحكم على هذا المتصور ، قلنا هذه الأمور المعلومة إما أن يقال إنها نفس الذات وهو محال أو أمور خارجة

عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فإن كان التصور الذي هو شرط إسناد هذه الصفات إلى ذاته هو أيضاً تصور بحسب صفات آخر ، فحينئذٍ يكون الكلام فيه كما في الأول فيلزم التسلسل وهو محال .

(33/37)

الوجه الثاني : أن أظهر الأشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي إليها نشير بقولنا أنا ثم الناس تحيروا في ماهية المشار إليه يقول أنا ، فمنهم من يقول هو هذا البنية ، ومنهم من يقول هو المزاج ، ومنهم من يقول بعض الأجزاء الداخلة في هذه البنية ، ومنهم من يقول شيء لا داخل هذا البدن ولا خارجه ، فإذا كان الحال في أظهر الأشياء كذلك فما ظنك بأبعد الأشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا .

أما المقام الثاني : وهو أن النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه :

أحدها : أن تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة وإنما قلنا إن التصورات غير مقدورة لأن طالب تحصيلها إن كان عارفاً بها استحال منه طلبها لأن تحصيل الحاصل محال ، فإن كان غافلاً عنها استحال كونه طالباً لها لأن الغافل عن الشيء لا يكون طالباً له .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه .

قلنا لأن الوجه الذي يصدق عليه أنه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه أنه غير معلوم ، وإلا فقد صدق النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذٍ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه لأن المغفول عنه لا يكون مطلوباً ، وإنما قلنا إن التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لأن عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية إما أن يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن بإسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات ، أو لا يلزم ، فإن لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة .

وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما ، وما يكون واجب الدوران نفياً وإثباتاً مع ما لا يكون مقدوراً نفياً وإثباتاً وجب أن يكون أيضاً كذلك فثبت أن التصديقات البديهية غير كسبية ؛ وإنما قلنا إن هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبياً لأن التصديق الذي لا يكون بديهياً ، لا بدّ وأن يكون نظرياً فلا يخلو إما أن يكون واجب اللزوم عند حضور تلك

التصديقات البديهية أو لا يكون فإن لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب ، فلم يكن ذلك استدلالاً يقينياً بل إما ظناً أو اعتقاداً تقليدياً ، وإن كان واجباً فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفياً وإثباتاً مع تلك القضايا الضرورية ، فوجب أن لا يكون شيء من تلك النظريات مقدوراً للعبد أصلاً .

وثانيها : أن الإنسان إنما يكون قادراً على إدخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم إنما يتميز عن الجهل بكونه مطابقاً للمعلوم دون الجهل وإنما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه ، فإذن لا يمكنه إيجاد العلم بذلك الشيء إلا إذا كان عالماً بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل ، فوجب أن لا يكون العبد متمكناً من إيجاد العلم ولا من طلبه .

وثالثها : أن الموجب للنظر ، إما ضرورة العقل ، أو النظر أو السمع .

والأول : باطل لأن الضروري لم يشترط العقل فيه ، ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك ، بل كثير من العقلاء يستقبحونه ، ويقولون إنه في الأكثر يفضي بصاحبه إلى الجهل ، فوجب الاحتراز منه ، والثاني : أيضاً باطل ، لأنه إذا كان العلم بوجوبه يكون نظرياً ، فحينئذٍ لا

يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر ، فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر ، لأنه لا فائدة فيه ، والثالث : باطل ، لأنه قبل النظر لا يكون متمكناً من معرفة وجوب النظر ، وبعد النظر لا يمكنه إيجابه أيضاً لعدم الفائدة ، وإذا بطلت الأقسام ثبت نفي الوجوب .

المقام الثالث : وهو أن بتقدير كون النظر مفيداً للعلم ومقدوراً للمكلف ، لكنه يقبح من الله أن يأمر المكلف به ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن النظر في أكثر الأمر يفضي بصاحبه إلى الجهل فالمقدم عليه مقدم على أمر يفضي به غالباً إلى الجهل .

وما يكون كذلك يكون قبيحاً ، فوجب أن يكون الفكر قبيحاً ، والله تعالى لا يأمر بالقبيح .

وثانيها : أن الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة ، لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل .

فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعي أن الحق معه ، وأن الباطل مع خصمه ثم إذا تركوا التعصب واللجاج وأنصفوا ، وجدوا الكلمات متعارضة ، وذلك يدل على عجز العقل عن إدراك هذه الحقائق .

وثالثها : أن مدار الدين لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الإنسان على الإيمان ساعة واحدة ، لأن صاحب النظر إذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين ، فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكاً في تلك المقدمة ، وإذا صار

بعض مقدمات الدليل مشكوكاً فيه.

صارت النتيجة ظنية.

لأن المظنون لا يفيد اليقين، فيلزم أن يخرج الإنسان في كل ساعة عن الدين، بسبب كل ما يخطر بباله من الأسئلة والمباحث.

(36/37)

ورابعها: أنه اشتهر في الألسنة أن من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق، وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه: المقام الرابع: أن بتقدير أنه في نفسه غير قبيح، ولكنا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ما أمرا بذلك، والذي يدل عليه أن هذه المطالب لا تخلو، إما أن يكون العلم بدلائلها علماً ضرورياً غنياً عن التعلم والاستفادة، وإما أن لا يكون كذلك، بل يحتاج في تحصيلها إلى التأمل والتدبر والاستفادة، والأول باطل، وإلا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة ولأنا نجرب أذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالأستاذ والتصانيف. وإن كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للإنسان، إلا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة، فلو كان الدين مبنياً عليه، لوجب أن لا يحكم الرسول بصحة إسلام

الرجل إلا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ، ويجربه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء .

ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم بإسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك ، علمنا أن ذلك غير معتبر في صحة الدين ، فإن قيل : معرفة أصول الدلائل حاصلة لأكثر العقلاء ، إنما المحتاج إلى التدقيق دفع الأسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين ، قلنا هذا ضعيف لأن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ألبتة ، وذلك لأن الدليل إذا كان مبنياً على مقدمات عشرة فإن كان الرجل جازماً بصحة تلك المقدمات كان عارفاً بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها ، لأن الزيادة على تلك العشرة إن كان معتبراً في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا إن ذلك الدليل مركب من العشرة فقط ، وإلا لم يكن معتبراً لم يكن العلم به علماً بزيادة شيء في الدليل ، بل يكون علماً منفصلاً .

فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان أيضاً ، لأن تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينياً لأن المبني على الظني أولى أن يكون ظنياً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل ببطلانه ذلك السؤال مثاله

إذا رأى الإنسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد أن كان الهواء صافياً قال سبحان الله ، فمن الناس من قال : إن قوله سبحان الله يدل على أنه عرف الله بدليله ، وهذا باطل لأنه إنما يكون عارفاً بالله إذا عرف بالدليل أن ذلك الحادث لا بدّ له من مؤثر ثم يعرف بالدليل أنه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى ، وهذه المقدمة الثانية إنما تستقيم لو عرف بالدليل أنه يستحيل إسناد هذا الحدوث إلى الفلك والنجوم ، والطبيعة والعلة الموجبة . فإنه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقداً لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبني عليها تقليداً لا يقيناً فثبت بهذا فساد ما قلتموه .

المقام الخامس : أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة ، والدليل عليه القرآن والخبر والإجماع وقول السلف والحكم .

أما القرآن فقوله تعالى :

(38/37)

﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف : 58] ذم الجدل وقال أيضاً : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الذين يَخُوضُونَ فِى ءاياتنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حتى يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [الأنعام : 68] قالوا : فأمر بالإعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما

الخبر فقوله عليه السلام : " تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق " وقوله عليه السلام : " عليكم بدين العجائز " وقوله : " إذا ذكر القدر فأمسكوا " وأما الإجماع فهو أن هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراماً ، أما أن الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر ، لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه نصب نفسه للاستدلال في هذه الأشياء ، بل كانوا من أشد الناس إنكاراً على من خاض فيه ، وإذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق ، أما الأثر ، قال مالك بن أنس : إياكم والبدع قيل وما البدع يا أبا عبد الله ؟ قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون .

وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة .

وقال الشافعي رضي الله عنه : لأن يبتلي الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام وقال : لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال .

والجواب : أما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة ، لأن الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية ، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة ، لأنهم مختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم إنها ليست اختيارية ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التعاويل على النظر قبيح فهي متناقضة ، لأنه يلزمهم أن يكون إيرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحاً ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل ، لأنا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالأمر بالنظر والاستدلال .

وأما قوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاَ ﴾ [الزخرف : 58] فهو محمول على الجدل بالباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله : ﴿ وجادلهم بالتى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : 125] وأما قوله : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الذين يَخُوضُونَ فِى ءاياتنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [الأنعام : 68] فجوابه أن الخوض ليس هو النظر ، بل الخوض في الشيء هو اللجاج ، وأما قوله عليه الصلاة والسلام : " تفكروا في الخالق " فذاك إنما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : " عليكم بدين العجائز " فليس المراد ، إلا تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأمور على الله على ما قلنا وأما قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا ذكر القدر فأمسكوا " فضعيف ، لأن النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي ، وأما الإجماع فنقول : إن عنيتم أن الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فمسلم ، لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام ، كما أنهم لم يستعلموا ألفاظ الفقهاء ، ولا يلزم منه القدح في الفقه ألبتة ، وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل ، فبئس ما قلتم ، وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة ، وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما أنه لو أوصى لمن كان عارفاً بذات الله وصفاته وأفعاله وأنبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه . ولأن مبنى الوصايا على العرف فهذا إتمام هذه المسألة . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 79 . 89 ﴾

فصل

قال الفخر :

أما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ وأما الخلق فحكى الأزهري صاحب " التهذيب " عن ابن الأنباري أنه التقدير والتسوية ، واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد ، أما الآية فقوله تعالى : ﴿ أَحْسَنُ الخالقين ﴾

[المؤمنون : 14] أي المقدرين ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً ﴾ [العنكبوت : 17] أي تقدرون

كذباً ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطين ﴾ [المائدة : 110] أي تقدر .

وأما الشعر فقول زهير :

ولأنت تفري ما خلقت . . وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال آخر :

ولا يئط بأيدي الخالقين ولا . . أيدي الخوالق إلا جيد الأدم

وأما الاستشهاد يقال خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس ، ومنه قول العرب للأحاديث التي لا يصدق بها ، أحاديث الخلق ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنْ هذا إِلاَّ خُلُقُ الأولين ﴾ [الشعراء : 137] والخلاق المقدار من الخير ، وهو خليق أي جدير كأنه الذي منه الخلاق ، والصخرة الخلقاء الملساء لأن في الملاسة استواء ، وفي الخشونة اختلاف ومنه " أخلق الثوب " لأنه إذا بلي صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار : الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لا تقتضي أن ذلك لا يتأتى إلا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله : ﴿ فَتَبَارَكَ الله أَحْسَنُ الخالقين ﴾ [المؤمنون : 14] ، ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ طِينٍ كَهَيْئَةِ الطير ﴾ [المائدة : 110]

لكنه تعالى لما كان يفعل الأفعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال أستاذه أبو عبد الله البصري إطلاق اسم خالق على الله محال لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والنظر والحسبان وذلك في حق الله محال ، وقال جمهور أهل السنّة والجماعة : الخلق عبارة عن الإيجاد والإنشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق إلا الله ، ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 89 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه سبحانه أمر بعبادته والأمر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ، ولما لم يكن العلم بوجوده ضرورياً بل استدلالياً لا جرم أورد ههنا ما يدل على وجوده ، واعلم أننا بينا في " الكتب العقلية " أن الطريق إلى إثباته سبحانه وتعالى إما الإمكان ، وإما الحدوث .

وإما مجموعهما ، وكل ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض ، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها .

أحدها : الاستدلال بإمكان الذوات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ والله الغنى وَأَنتُمُ الفقراء ﴾ [محمد : 38] وبقوله حكاية عن إبراهيم : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّى إِلَّا رَبَّ العالمين ﴾ [الشعراء : 77] وبقوله : ﴿ وَأَنَّ إلى رَبِّكَ المنتهى ﴾ [النجم : 42] وقوله : ﴿ قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾ [الأنعام : 91] ﴿ فَفِرُّوا إِلَى الله ﴾ [الذاريات : 50] ﴿ أَلاَ بِذِكْرِ الله تَطْمَئِنُّ القلوب ﴾ [الرعد : 28] وثانيها : الاستدلال بإمكان الصفات وإليه الإشارة بقوله : ﴿ خَلَقَ السموات والأرض ﴾ [النحل : 3] وبقوله : ﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَاء ﴾ على ما سيأتي تقريره .

وثالثها : الاستدلال بحدوث الأجسام .

وإليه الإشارة بقول إبراهيم عليه السلام : ﴿ لا أُحِبُّ الآفلين ﴾ [الأنعام : 76] ورابعها : الاستدلال بحدوث الأعراض ، وهذه الطريقة أقرب الطرق إلى أفهام الخلق ، وذلك محصور في أمرين : دلائل الأنفس ، ودلائل الآفاق ، " والكتب الإلهية " في الأكثر مشتملة على هذين البابين ، والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين .

أما دلائل الأنفس ، فهي أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بدّ له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس ، لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بدّ من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص إلا أن لقائل أن يقول ههنا : لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم ؟ ولما كان هذا السؤال محتملاً ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الأشياء إلى المحدث والموجد وهو قوله : ﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَاء ﴾ وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغييرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول ، وحاصلها يرجع إلى أن الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية مشتركة في الجسمية ، فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والأشكال والأحياز لا يمكن أن يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها .

وإلا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بدّ وأن يكون لأمر منفصل ، وذلك الأمر إن كان جسماً عاد البحث في أنه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الأجسام ، وإن لم يكن جسماً فإما أن يكون موجباً أو مختاراً .

والأول باطل ، وإلا لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا بدّ وأن يكون قادراً ، فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الأجسام إلى مؤثر قادر ليس بجسم ، ولا بجسماني ، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يكفي إلا بعد الاستعانة بإمكان الأعراض والصفات ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن الله تعالى إنما خص هذا النوع من الأدلة بالإيراد في أول كتابه لوجهين : الأول : أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى أفهام الخلق وأشدها التصاقاً بالعقول ، وكانت الأدلة المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها إلى الأفهام لينتفع به كل أحد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك .

الثاني : أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة ، بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب ، وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب ، لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا ، فإن الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا ، وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ، فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع .

واعلم أن للسلف طرقاً لطيفة في هذا الباب ، أحدها : يروى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع

عند جعفر الصادق رضي الله عنه.

فقال جعفر : هل ركبت البحر ؟ قال نعم.

(45/37)

قال هل رأيت أهواله ؟ قال بلى ؛ هاجت يوماً رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين ، فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل ، فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تنجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد ؟ قال بل رجوت السلامة ، قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر : إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت ، وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده.

وثانيها : جاء في "كتاب ديانات العرب" أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين "كم لك من إله" قال عشرة ، قال فمن لغمك وكربك ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم ؟ قال الله ، قال عليه السلام : " مالك من إله إلا الله " ، وثالثها : كان أبو حنيفة رحمه الله سيفاً على الدهرية ، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوماً في مسجده

قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم : أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات ، فقال : ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال قد احتوشها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ؟ فقال أبو حنيفة : يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا مجري فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ؟ فبكوا جميعاً وقالوا : صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا .

(46/37)

ورابعها : سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع ؟ فقال : ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم ؟ قالوا : نعم ، قال : فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم ، والنحل فيخرج منها العسل .

والشاة فيخرج منها البعر ، ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد ؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكان

عددهم سبعة عشر .

وخامسها : سئل أبو حنيفة رضي الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى ، وبالعكس فدل على الصانع ، وسادسها : تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الإبريز ، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بدّ من الفاعل ، عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ ، وسابعها : سأل هرون الرشيد مالكاً عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات .

وثامنها : سئل أبو نواس عنه ، فقال :

تأمل في نبات الأرض وانظر . . إلى آثار ما صنع المليك

عيون من لجين شاخصات . . وأزهار كما الذهب السبيك

على قضب الزبرجد شاهدات . . بأن الله ليس له شريك

وتاسعها : سئل أعرابي عن الدليل فقال : البعرة تدل على البعير .

والروث على الحمير ، وآثار الأقدام على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج .

وبحار ذات أمواج ، أما تدل على الصانع الحليم العليم القدير ؟ وعاشرها : قيل لطبيب : بم عرفت ربك ؟ قال باهليلج مجفف أطلق ، ولعاب ملين أمسك وقال آخر : عرفته بنحلة بأحد طرفيها تعسل ، والآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع .

وحادي عشرها : حكم البديهية في قوله : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [الزخرف : 87] ، ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءامَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ [غافر : 87] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 89 . 92 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال القاضي : الفائدة في قوله : ﴿ الذى خَلَقَكُمْ ﴾ أن العبادة لا تستحق إلا بذلك ، فلما ألزم عباده بالعبادة بين ماله ولأجله تلزم العبادة .

فإن قيل فما الفائدة في قوله : ﴿ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ، قلنا الجواب من وجهين : الأول : إن الأمر وإن كان على ما ذكرت ولكن علمهم بأن الله تعالى خلقهم كعلمهم بأنه تعالى خلق من قبلهم لأن طريقة العلم بذلك واحدة .

الثاني : أن من قبلهم كالأصول لهم ، وخلق الأصول يجري مجرى الإنعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم ، كأنه تعالى يقول : لا تظن أني إنما أنعمت عليك حين

وجدت بل كنت منعماً عليك قبل أن وجدت بألوف سنين بسبب أني كنت خالقاً لأصولك وآبائك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 92 ﴾

فصل

قال الفخر :

في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ بحثان : البحث الأول : أن كلمة لعل للترجي والإشفاق ، تقول لعل زيداً يكرمني وقال تعالى : ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى ﴾ [طه : 44] ، ﴿ لَعَلَّ الساعة قَرِيبٌ ﴾ [الشورى : 17] ألا ترى إلى قوله : ﴿ والذين ءامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا ﴾ [الشورى : 18] والترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال ، فلا بدّ فيه من التأويل وهو من وجوه : أحدها : أن معنى " لعل " راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى فقوله : ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى ﴾ أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه ، ثم الله تعالى عالم بما يؤول إليه أمره .

وثانيها : أن من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات ، أو للظفر منهم بالرمزة ، أو

الابتسامة أو النظرة الحلوة فإذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى .

وثالثها : ما قيل أن لعل بمعنى كي ، قال صاحب "الكشاف" : ولعل لا يكون بمعنى كي ، ولكن كلمة لعل للأطماع ، والكريم الرحيم إذا أطمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم ، فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي .

ورابعها : أنه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود ، لأنه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم ، فكل من فعل بغيره ذلك فإنه يرجو منه حصول المقصود ، فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجباً للرجاء .

خامسها : قال القفال : لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم عللا بعد نهل ، واللام فيها هي لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد ، فأصل لعل عل ، لأنهم يقولون علك أن تفعل كذا ، أي لعلك ، فإذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل : افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معنا .

افعله فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه .

البحث الثاني : أن لقائل أن يقول : إذا كانت العبادة تقوى فقوله : ﴿ اعبدوا ربَّكُمُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ جار مجرى قوله : اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون .

أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، والجواب من وجهين : الأول : لا نسلم أن العبادة نفس التقوى ، بل العبادة فعل يحصل به التقوى ، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار ، والعبادة فعل المأمور به ، ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز ، فكأنه تعالى قال : اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه ، وإذا قيل في نفس الفعل إنه اتقاء فذلك مجاز لأن الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء ، لكن لاتصال أحد الأمرين بالآخر أجرى اسمه عليه . الثاني : أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض ، وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 93.92 ﴾

فائدة

قال ابن عطية :

" يا " حرف نداء ، وفيه تنبيه ، و " أي " هو المنادى .

قال أبو علي : " اجتلبت أي بعد حرف النداء فيما فيه الألف واللام لأن في حرف النداء

تعريفاً فكان يجتمع تعريفان ، و " ها " تنبيه وإشارة إلى المقصود ، وهي بمنزلة ذا في الواحد ، و ﴿ الناس ﴾ نعت لازم لأي " .

وقال مجاهد : ﴿ يا أيها الناس ﴾ حيث وقع في القرآن مكي ، و ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ مدني .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : قد تقدم في أول السورة أنها كلها مدنية ، وقد يجيء في المدني ﴿ يا أيها الناس ﴾ ، وأما قوله في ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فصحيح .

وقوله تعالى : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ معناه وحدوه وخصوه بالعبادة ، وذكر تعالى خلقه لهم من بين سائر صفاته إذ كانت العرب مقرة بأن الله خلقها ، فذكر ذلك حجة عليهم .

و " لعل " في هذه الآية قال فيها كثير من المفسرين هي بمعنى إيجاب التقوى وليست من الله تعالى بمعنى ترجٍّ وتوقُّع .

وقال سيبويه ورؤساء اللسان : هي على بابها ، والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر ، أي إذا تأملتم حالكم مع عبادة ربكم رجوتم لأنفسكم التقوى ، و ﴿ لعلكم ﴾ متعلقة بقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ ، ويتجه تعلقها بخلقكم أي لما ولد كل مولود على الفطرة فهو إن تأمله متأمل توقَّع له ورجا أن يكون متقياً . انتهى انتهى . اهـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 104. 105﴾

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعبدوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ السمآء مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ .

أشار في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث بعد الموت وبينها مفصلة في آيات أخر .

البرهان الأول : خلق الناس أولاً المشار إليه بقوله : ﴿ اعبدوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ لأن الإيجاد الأول أعظم برهان على الإيجاد الثاني ، وقد أوضح ذلك في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وَهُوَ الذي يَبْدَأُ الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [الروم : 27] الآية وقوله : ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾ [الأنبياء : 104] ، وكقوله : ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الذي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء : 51] الآية ، وكقوله : ﴿ يا أَيُّهَا الناس إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ البعث فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ﴾ [الحج : 5] ، وكقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النشأة الأولى ﴾ [الواقعة : 62] الآية .

ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسي الإيجاد الأول ، كما في قوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ [يس : 78] الآية ، وقوله : ﴿ أَوَلاَ يَذْكُرُ الإنسان أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ

وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم : 66–67] . ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ ﴾ [مريم : 68] الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

(51/37)

البرهان الثاني : خلق السموات والأرض المشار إليه بقوله : ﴿ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَآءً ﴾ لأنهما من أعظم المخلوقات ، ومن قدر على خلق الأعظم ، فهو على غيره قادر من باب أحرى . وأوضح الله تعالى هذا البرهان في آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السماوات والأرض أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ الناس ﴾ [غافر : 57] ، وقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الذي خَلَقَ السماوات والأرض بِقَادِرٍ على أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بلى وَهُوَ الخلاق العليم ﴾ [يس : 81] ، وقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ الله الذي خَلَقَ السماوات والأرض وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ على أَن يُحْيِيَ الموتى بلى ﴾ [الأحقاف : 33] ، وقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ الله الذي خَلَقَ السماوات والأرض قَادِرٌ على أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ [الإسراء : 99] ، وقوله : ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السمآء بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴾ [النازعات : 27–28] الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

(52/37)

البرهان الثالث : إحياء الأرض بعد موتها . فإنه من أعظم الأدلة على البعث بعد الموت ، كما أشار له هنا بقوله : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ ، وأوضحه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأرض خَاشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا المآء اهتزت وَرَبَتْ إِنَّ الذي أَحْيَاهَا لَمُحْىِ الموتى إِنَّهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فصلت : 39] ، وقوله : ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتاً كَذَلِكَ الخروج ﴾ [ق : 11] ، يعني : خروجكم من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظاماً رميما . وقوله : ﴿ وَيُحْيِي الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا وكذلك تُخْرَجُونَ ﴾ [الروم : 19] ، وقوله تعالى : ﴿ حتى إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ المآء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثمرات كذلك نُخْرِجُ الموتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف : 57] ، إلى غير ذلك من الآيات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أضواء البيان حـ 1 صـ 18.17 ﴾

(53/37)

فائدة

ذكر ابن جزي في هذه الآية ثلاث فوائد

الأولى : هذه الآية ضمنت دعوة الحق إلى عبادة الله بطريقين أحدهما : البراهين بخلقتهم وخلقة السماوات والأرض والمطر والسحاب .

والآخر : ملاطفة جميلة بذكر ما لله عليهم من الحقوق ومن الإنعام ، فذكر ربوبيته لهم ، ثم ذكر خلقه لهم وآبائهم ، لأن الخالق يستحق أن يعبد ثم ذكر ما أنعم الله به عليهم من جعل الأرض فراشاً والسماء بناء ، ومن إنزال المطر وإخراج الثمرات ، لأن المنعم يستحق أن يعبد ويشكر ، وانظر قوله : جعل لكم ، ورزقاً لكم : يدلك على ذلك لتخصيصه ذلك بهم في ملاطفة وخطاب بديع .

الثانية : المقصود الأعظم من هذه الآية : الأمر بتوحيد الله وترك ما عبد من دونه بقوله في آخرها : (فلا تجعلوا لله أنداداً) وذلك هو الذي يترجم عنه بقولنا : لا إله إلا الله ، فيقتضي ذلك الأمر الدخول في دين الإسلام الذي قاعدته التوحيد وقول لا إله إلا الله تكون في القرآن ذكر المخلوقات ، والتنبيه على الاعتبار في الأرض والسماوات والحيوان والنبات والرياح والأمطار والشمس والقمر والليل والنهار وذلك أنها تدل بالعقل على عشرة أمور : وهي : أن الله موجود ، لأن الصنعة دليل على الصانع لا محالة ، وأنه واحد لا شريك له ، لأنه لا خالق إلا هو

(أفمن يخلق كمن لا يخلق) (النحل : 17)

وأنه حي قدير عالم مريد ، لأن هذه الصفات الأربع من شروط الصانع .

إذ لا تصدر صنعة عمن عدم صفة منها ، وأنه قديم ، لأنه صانع للمحدثات فيستحيل أن يكون مثلها في الحدوث ، وأنه باق ، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ، وأنه حكيم ، لأن آثار حكمته ظاهرة في إتقانه للمخلوقات وتدبيره للملكوت ، وأنه رحيم ، لأن في كل ما خلق منافع لبني آدم سخر لهم ما في السماوات وما في الأرض ، وأكثر ما يأتي ذكر المخلوقات في القرآن في معرض الاستدلال على وجوده تعالى وعلى وحدانيته .

(54/37)

فإن قيل : لم قصر الخطاب بقوله (لعلكم تتقون) على المخاطبين دون الذين قبلهم مع أنه أمر الجميع بالتقوى ؟

(فالجواب) : أنه لم يقصره عليهم ، ولكنه غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ ، والمراد الجميع .

فإن قيل : هلا قال (لعلكم تعبدون) مناسبة لقوله (اعبدوا)

(فالجواب) أن التقوى غاية العبادة وكمالها فكان قوله (لعلكم تتقون) أبلغ وأوقع في النفوس

(1) أهـ ﴿التسهيل حـ 1 صـ 40-41﴾

---

(1) يلاحظ أنه لم يذكر الفائدة الثالثة ، ولعله أدخلها في ثنايا كلامه ، كما أنه تعرض

للحديث عن آيتين لا عن آية واحدة كما ذكر ولعل فيه سقطاً أو خطأ من الناسخ – غفر الله لنا ولهم أجمعين.

(55/37)

من فوائد العلامة تقى الدين السبكى :

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :

قَوْله تَعَالَى ﴿ اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فَإِنْ قُلْت هَلا قِيلَ تَعْبُدُونَ لأَجْلِ اعْبُدُوا أَوْ اتَّقُوا لِمَكَانِ تَتَّقُونَ وَأَجَابَ بِأَنَّ التَّقْوَى قُصَارَى أَمْرِ الْعَابِدِ وَلَيْسَتْ غَيْرَ الْعِبَادَةِ وَتَرَكَ الزَّمَخْشَرِيُّ وَجْهًا آخَرَ مُحْتَمَلا فَإِنَّهُ بَنَى كَلامَهُ عَلَى أَنَّ " لَعَلَّكُمْ " مُتَعَلِّقٌ " بِخَلَقَكُمْ " وَحِينَئِذٍ يَكُونُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَيَنْصَرِفُ عَنْ حَقِيقَةِ التَّرَجِّي إلَى مَجَازِهِ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَجْعَلَ " لَعَلَّكُمْ " مُتَعَلِّقًا بِاعْبُدُوا أَوْ يَكُونُ التَّرَجِّي إمَّا مِنْ الأَمْرِ فَيُصْرَفُ إلَى الْمَجَازِ أَيْضًا وَتَكُونُ التَّقْوَى تَقْوَى النَّارِ الْمُسَبَّبَةِ عَنْ الْعِبَادَةِ ، وَإِمَّا مِنْ الْمَأْمُورِ فَتَكُونُ التَّقْوَى عَلَى بَابِهَا أَيْضًا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ آنِفًا ؛ وَالتَّرَجِّي عَلَى حَقِيقَتِهِ وَحِينَئِذٍ تَكُونُ صِفَةً فِي الْعِبَادَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا ، فَإِذَا فُرِضَ الأَمْرُ مِمَّنْ يَعْتَقِدُ التَّرَجِّي بِالْمَأْمُورِ بِهِ وَالْمَأْمُورُ يَعْتَقِدُ خِلافَهُ ، كَمَا لَوْ قُلْت لِزَيْدٍ : اضْرِبْ عَمْرًا لَعَلَّهُ يَتَأَدَّبُ ، وَأَنْتَ تَتَرَجَّى ذَلِكَ

مِنْهُ ؛ وَالْمَأْمُورُ قَاطِعٌ بِأَنَّهُ لا يَتَأَدَّبُ بِذَلِكَ احْتَمَلَ أَنْ يُقَالَ لا يَجِبُ الضَّرْبُ لأَنَّ الضَّرْبَ الْمَأْمُورَ بِهِ هُوَ الْمُتَرَجَّى مَعَهُ ، وَالْفَرْضُ خِلافُهُ ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَجِبَ ، وَيَكُونُ الْمُعْتَبَرُ تَرَجِّيَ الأَمْرِ ، وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لأَنَّ الْكَلامَ عَلَى تَقْدِيرِ جَعْلِ التَّرَجِّي لِلْمَأْمُورِ لا لِلآمِرِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ انتهى . انتهى . . اهـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 16 ﴾

(56/37)

فائدة

قال صاحب التفسير الواضح :

(بحث لعل) : أصل لعل للترجى ، فإذا قلت لصديقك : لعلك تزورنى ، كان المعنى أرجو وأطمع فيزيارتك ، وهنا لا تصح أن تكون كذلك لأن رجاء تقواهم لا يكون من القادر الذي في قبضته كل شيء وهو العليم الخبير .

ولكن لما خلق اللّه الخلق لعبادته وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ « 1 » وقد أوضح لهم الطريقتين ، وطلب منهم سلوك الطريق المستقيم مرارا كأنه في صورة الذي يرجو تقواهم وكأنها مرجوة له سبحانه . . . وهي تفيد كذلك التعليل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التفسير الواضح حـ 1 صـ 24 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربَّكُم . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب لأنه تقدم الكلام بين المسلمين والمنافقين بلفظ الغيبة ثم أقبل على الجميع بالنداء وهو خطاب لمشركي مكة .

قال القاضي العماد : " (في) هذا اضطراب وتناقض لأن جعله التفاتا يقتضي خطاب جميع الناس مسلمهم وكافرهم " .

وأجاب ابن عرفة : بأنه خطاب لجميع الناس الذين منهم مشركو مكة .

قال : وإذا قلنا إن السورة مدنية كيف يخاطب مشركو مكة ؟ إلا أن يقال : إنه خطاب للجميع ويتناول مشركي مكة وإن كانوا غالبين من باب تغليب المخاطب على الغائب .

قال : وحرف النداء اما اسم فعل لأنادي وأنادي إما خبر أو إنشاء والصحيح أنه إنشاء في معنى الخبر يدل عليه قول الفقهاء : إن من قال لرجل : " يا زان " إنّه يحدّ .

(قال) : ويَا نداء للبعيد ويستعمل في القريب مجازا .

وقيل إنه (وضع) أيضا للقريب فيكون مشتركا فيتعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز (أولى)

.

وعلى ما قال ابن الخطيب في القدر المشترك : يكون للقدر المشترك بينهما وهو أول من تكلّم به أعني ابن الخطيب .

وقال بعضهم : لم تعرف العرب القدر المشترك بوجه .

ورده بعضهم بتفريق الجزولي بين علم الجنس وعلم الشخص .

قال : وحرف النداء جرى مجرى أداة التعريف فلذلك لم تدخل على ما فيه الألف واللام إلا بواسطة أي .

قال (ابن عرفة) : وعادتهم يردّون بقولك : يا / رَجُل فلو كان (للتعريف) (لما صحّ) دخوله على النكرة .

(58/37)

وأجاب بأن النكرة غير مقبل عليها ، والتعريف في المنادى إنما هو (بما فيه من) معنى الإقبال .

والنّاسُ (إن) أريد به أهل مكة فيدخل غيرهم من باب خطاب التسوية ، (لأنّهم) يتناولهم

التكليف كما قال اللّخمي في أول كتاب النكاح.

قال مجاهد: ﴿يا أيها الناس﴾ حيث وقع (فهو) مكي و ﴿يا أيها الذين ءَامَنُواْ﴾ مدني.

(قال الطّيبي) أكثر اقتران النّاس بلفظ الرّبّ.

قال ابن عرفة: لأنه تكليف للجميع من المؤمنين والكافرين، فحسن فيه وصف التربية (بالإحسان) والإنعام على سبيل التهييج للامتثال.

ولما كان الآخر خطابا لمن حصل له الإيمان بالفعل لم يحتج إلى ذلك التأكيد.

وَاعْبُدُو: حمله ابن عطية على التوحيد.

وحمله الزمخشري على الطاعات.

قال الطّبري: وفيها حجة لأهل السنة القائلين بوقوع تكليف ما لا يطاق (لأنّ) من جملة الناس المنافقون المخبر عنهم بأن الله ختم على قلوبهم (وسمعهم).

(وردّه ابن عرفة بأن هذا ليس من محل النزاع).

فقد استثنى ابن التلمساني في شرح المعالم (الفقهية) في المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر استثناء المحال عقلا كالكون في محلين في وقت واحد، والمحال عادة.

كالطيران في الهواء فقال: هذا لا يصحّ التكليف به (إلاّ مع التمكن ومع القدرة عليه.

كما يحكى عن الركراكي وغيره من الصالحين وهذا) (ليس) من ذلك القبيل بل يصح

التكليف به وإن كان غير واقع في علم الله تعالى .

وحمل الزمخشري (الترجي) على الوجوب وهو المناسب لمذهب المعتزلة لأنهم يقولون : إن الطائع يجب على الله أن يثيبه وكما قالوا في قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ قال ابن عرفة : وإذا فسّرنا العبادة بالتوحيد كما قال ابن عطية بيكون في الآية دليل على أن النظر واجب بالعقل ، ولو وجب بالشرع لأمروا أولا بالنظر ثم بالتوحيد .

(59/37)

فإن فسرنا العبادة بفعل التكاليف الشرعية من الصلاة والزكاة وغير ذلك كما قال الزمخشري فيكون فيها دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة إلا أن يقال : إنهم كلفوا بالإيمان وبفروعه ضربة واحدة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 173 . 177 ﴾

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

يا أيها الناس : خطاب لجميع من يعقل ، قاله ابن عباس ، أو اليهود خاصة ، قاله الحسن ومجاهد ، أو لهم وللمنافقين ، قاله مقاتل ، أو لكفار مشركي العرب وغيرهم ، قاله السّدي

، والظاهر قول ابن عباس لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل .

ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول إليه حال كل منهم ، انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء ، وهو التفات شبيه بقوله : ﴿ إياك نعبد ﴾ ، بعد قوله : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ، وهو من أنواع البلاغة كما تقدم ، إذ فيه هز للسامع وتحريك له ، إذ هو خروج من صنف إلى صنف ، وليس هذا انتقالاً من الخطاب الخاص إلى الخطاب العام ، كما زعم بعض المفسرين ، إذ لم يتقدم خطاب خاص إلا إن كان ذلك تجوزاً في الخطاب بأن يعني به الكلام ، فكأنه قال : انتقل من الكلام الخاص إلى الكلام العام ، قال هذا المفسر ، وهذا من أساليب الفصاحة ، فإنهم يخصون ثم يعمون .

ولهذا لما نزل : ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم ، فقال : " يا عباس عم محمد لا أغني عنك من الله شيئاً ، ويا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً " وقال الشاعر :

يا بني اندبوا ويا أهل بيتي . . .

وقبيلي عليّ عاماً فعاما

انتهى كلامه .

وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة أنهم قالوا : كل شيء نزل فيه : ﴿ يا أيها الناس ﴾ فهو مكي ، و ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فهو مدني .

(60/37)

أما في ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فصحيح ، وأما في ﴿ يا أيها الناس ﴾ فيحمل على الغالب ، لأن هذه السورة مدنية ، وقد جاء فيها يا أيها الناس .

وأي في أيها منادى مفرد مبني على الضم ، وليست الضمة فيه حركة إعراب خلافاً للكسائي والرياشي ، وهي وصلة لنداء ما فيه الألف واللام ما لم يمكن أن ينادي توصل بنداء أي إلى ندائه ، وهي في موضع نصب ، وهاء التنبيه كأنها عوض مما منعت من الإضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ ، لأن بناء أي شبيه بالإعراب ، فلذلك جاز مراعاة اللفظ ، ولا يجوز نصبه على الموضع ، خلافاً لأبي عثمان .

وزعم أبو الحسن في أحد قوليه أن أيا في النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف ، فإذا قال : يا أيها الرجل ، فتقديره : يا من هو الرجل .

والكلام على هذا القول وقول أبي عثمان مستقصى في النحو .

اعبدوا ربكم : ولما واجه تعالى الناس بالنداء أمرهم بالعبادة ، وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ ، والأمر بالعبادة شمل المؤمنين والكافرين .

لا يقال : المؤمنون عابدون ، فيكف يصح الأمر بما هم ملتبسون به ؟ لأنه في حقهم أمر بالازدياد من العبادة ، فصح مواجهة الكل بالعبادة ، وانظر لحسن مجيء الرب هنا ، فإنه السيد والمصلح ، وجدير بمن كان مالكاً أو مصلحاً أحوال العبد أن يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها .

(61/37)

والخطاب ، إن كان عاماً ، كان قوله : ﴿ الذي خلقكم ﴾ صفة مدح ، وإن كان لمشركي العرب كانت للتوضيح ، إذ لفظ الرب بالنسبة إليهم مشترك بين الله تعالى وبين آلهتهم ، ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره ، ﴿ أفمن يخلق كم لا يخلق ﴾ أو على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة ، والتمييز عن غيرهم بالعقل ، والإحسان إليهم بالنعم الظاهرة والباطنة ، أو على إقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن أن يشرك معه فيه غيره ، ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة ، إذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع ، والمحب يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب .

وقالوا : المحبة ثلاث ، فزادوا محبة الطباع كمحبة الوالد لولده ، وأدغم أبو عمر وخلقكم ، وتقدّم تفسير الخلق في اللغة ، وإذا كان بمعنى الاختراع والإنشاء فلا يتصف به إلا الله تعالى .

وقد أجمع المسلمون على أن لا خالق إلا الله تعالى ، وإذا كان بمعنى التقدير ، فمقتضى اللغة أنه قد يوصف به غير الله تعالى ، كبيت زهير .

وقال تعالى : ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ ﴿ وإذ تخلق من الطين ﴾ وقال أبو عبد الله البصري ، أستاذ القاضي عبد الجبار : إطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال ، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان ، وذلك في حق الله تعالى محال .

وكأنّ أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء ، وكلام البصري مصادم لقوله تعالى : ﴿ هو الله الخالق البارئ ﴾ إذ زعم أنه لا يطلق اسم الخالق على الله ، وفي اللغة والقرآن والإجماع ما يرد عليه .

(62/37)

وعطف قوله : ﴿ والذين من قبلكم ﴾ على الضمير المنصوب في خلقكم ، والمعطوف متقدّم في الزمان على المعطوف عليه وبدأ به ، وإن كان متأخراً في الزمان ، لأن علم الإنسان

بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره ، إذ أقرب الأشياء إليه نفسه ، ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة ، فتنبيههم أولاً على أحوال أنفسهم آكد وأهم ، وبدأ أولاً بصفة الخلق ، إذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها ، وهم المخاطبون ، والناس تبع لهم ، إذ نزل القرآن بلسانهم .

وقرأ ابن السميفع : وخلق من قبلكم ، جعله من عطف الجمل .

وقرأ زيد بن علي : ﴿ والذين من قبلكم ﴾ بفتح ميم من ، قال الزمخشري : وهي قراءة مشكلة ووجهها على أشكالها أن يقال : أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً ، كما أقحم جرير في قوله :

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم . . .

تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه ، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في لا أبا لك ، انتهى كلامه .

وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم أنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكد له ، لم يحتج الموصول الثاني إلى صلة ، نحو قوله :

من النفر اللائي الذين أذاهم . . .

يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فإذا وجوابها صلة اللائي ، ولا صلة للذين ، لأنه إنما أتى به للتأكيد .

قال أصحابنا : وهذا الذي ذهب إليه باطل ، لأن القياس إذا أكد الموصول أن تكرره مع صلته لأنها من كماله ، وإذا كانوا أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه ، ولا يعيدونه وحده إلا في ضرورة ، فالأحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه .

(63/37)

وخرج أصحابنا البيت على أن الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدأ محذوف ، ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للأول تقديره من النفر اللائي هم الذين أذا هم ، وجاز حذف المبتدأ وإضماره لطول خبره ، فعلى هذا يتخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من ، ومن خبر مبتدأ محذوف ، وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول وهو الذين ، التقدير والذين هم من قبلكم .

وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله : ﴿ من قبلكم ﴾ ، وفي ذلك إشكال ، لأن الذين أعيان ، ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة ، فكذلك الوصل به إلا على تأويل ، وتأويله أنه يؤول إلى أن ظرف الزمان إذا وصف صح

وقوعه خبراً نحو : نحن في يوم طيب ، كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم .

وهذا نظير قوله تعالى : ﴿ كالذين من قبلكم ﴾ وإنما ذكر ﴿ والذين من قبلكم ﴾ ، وإن كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لأنهم كالأصول لهم ، فخلق أصولهم يجري مجرى الأنعام على فروعهم ، فذكرهم عظيم إنعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالإيجاد .

وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والأطماع ، وهو بالنسبة إلى المخاطبين ، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ ﴿ هو عالم الغيب والشهادة ﴾ وهي متعلقة بقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ ، فكأنه قال : إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى ، وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة .

قال ابن عطية : ويتجه تعلقها بخلقكم لأن كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً .

ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ، قال : لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم ، وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير

والتقوى ، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم ، وهم مختارون بين الطاعة ، والعصيان ، كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ، انتهى كلامه .

وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من أن العبد مختار ، وأنه لا يريد الله منه إلا فعل الخير ، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين .

والذي يظهر ترجيحه أن يكون : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ متعلقاً بقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ .

فالذي نُودوا لأجله هو الأمر بالعبادة ، فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة ، فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة .

وأما صلته فلم يجأ بها لإسناد مقصود لذاته ، إنما جيء بها لتتميم ما قبلها .

وإذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها لإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره ، بخلاف قوله : اعبدوا ، فإنها الجملة المفتتح بها أولاً والمطلوبة من المخاطبين .

وإذا تعلق بقوله : اعبدوا ، كان ذلك موافقاً ، إذ قوله : اعبدوا خطاب ، ولعلكم تتقون خطاب .

ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال : فإن قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، فكذلك خلق الذين من قبهلم ، لذلك قصره عليهم دون من قبلهم ، قلت : لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً ، انتهى كلامه .

وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله : اعبدوا ، فيسقط هذا السؤال .

وقال المهدوي : لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم ، لأن من درأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي .

والمعنى عند سيبويه : افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا ، انتهى كلامه .

(65/37)

ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقاً بالخلق قال : فإن قلت : فهلا قيل : تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم ، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده ، فإذا قال : ﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاماً لها وأثبت لها في النفوس ، انتهى كلامه .

وهو مبني على مذهبه في أن الخلق كان لأجل التقوى ، وقد تقدم ذلك .

وأما قوله : ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لأنه يصير المعنى : اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، وهذا بعيد في المعنى ، إذ هو مثل : اضرب زيداً لعلك تضربه ، واقصد خالداً لعلك تقصده .

ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى ، والقرآن متنزه عن ذلك .

والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة ، إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم ، لأن التقوى مصدر اتقى ، واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله ، وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة .

فعلى هذا ، العبادة ليست نفس التقوى ، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار ، والعبادة فعل المأمور به ، وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز ، فكأنه قال : اعبدوه فتحترزوا عن عقابه ، فإن أطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ، ومفعول يتقون محذوف .

قال ابن عباس : الشرك ، وقال الضحاك : النار ، أو معناه تطيعون ، قاله مجاهد : ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى .

قال بعض المفسرين : فيه بعد من حيث إنه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين مجبولين عليها ، والواقع خلاف ذلك ، انتهى كلامه .

ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركوزاً في جبلتهم ، فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك ، بل المعاصي هي الواقعة كثيراً ، وهذا ليس كما ذكر ، وقد يخلق الإنسان راجياً لشيء فلا يقع ما يرجوه ، لأن الإنسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه ، بل نجد الإنسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله ، ولقد صدق الشاعر في قوله :

علمي بقبح المعاصي حين أركبها . . .

يقضي بأني محمول على القدر

فلا يلزم من رجاء الإنسان لشيء وقوع ما يرتجي ، وإنما امتنع ذلك التقدير ، أعني تقدير الحال ، من حيث إن لعل للإنشاء ، فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالاً .

قال الطبري : هذه الآية ، يريد : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ من أدلّ دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير جائز ، وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 232.236 ﴾

من فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربَّكُمُ ﴾ إثرَ ما ذكر الله تعالى من علو طبقة كتابه الكريم وتحزُّب الناس في شأنه إلى ثلاث فرقٍ : مؤمنةٍ به محافظةٍ على ما فيه من الشرائع والأحكام . وكافرةٍ قد نبذْته وراءَ ظهرِها بالمجاهرة والشقاق ، وأخرى مذبذبةٍ بينهما بالمخادعة والنفاق ، ونعْتِ كل فرقةٍ منها بما لَها من النعوت والأحوال وبين ما لهم من المصير والمآل أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي ، وجبراً لما في العبادة من الكُلفة بلذة الخطاب ، فأمرهم كافةً بعبادته ونهاهم عن الإشراك به ، و (يا) حرفٌ وضع لنداء البعيد ، وقد ينادى به القريبُ تنزيلاً له منزلةَ البعيد إما إجلالاً كما في قول الداعي : يا ألله ويا ربِّ ، وهو أقربُ إليه من حبل الوريد استقصاراً لنفسه واستبعاداً لها من محافل الزلفى ومنازلِ المقربين ، وإما تنبيهاً على غفلته وسوءِ فهمِه وقد يُقصد به التنبيهُ على أن ما يعقبُه أمرٌ خطير يعتنى بشأنه ، و (أيُّ) اسمٌ مبهمٌ جعل وصلُه إلى نداء المعرف باللام لا على أنه المنادى أصالةً بل على أنه صفةٌ موضحة له مُزيلة لإبهامه ، والتُزم رفعُه مع انتصاب موصوفه محلاً إشعاراً بأنه المقصود بالنداء . وأُقحمَتْ بينهما كلمةُ التنبيه تأكيداً لمعنى النداء وتعويضاً عما يستحقه أي من المضاف إليه ، ولِما ترى من استقلالِ

هذه الطريقة بضروبٍ من أسباب المبالغةِ والتأكيد كثُر سلوكُها في التنزيل المجيد ، كيف لا وكلُّ ما ورد في تضاعيفه على العباد من الأحكام والشرائع وغير ذلك خطوبٌ جليلةٌ حقيقةٌ بأن تقشعِرَّ منها الجلودُ وتطمئنَّ بها القلوبُ الأبية ، ويتلَقَّوْها بآذانٍ واعية ، وأكثرهم عنها غافلون ، فاقتضى الحالُ المبالغةَ والتأكيدَ في الإيقاظ والتنبيه والمرادُ بالناس كافةُ المكلفين الموجودين في ذلك العصر ، لما أن الجموعَ وأسماءَها المحلاة باللام للعموم بدليل صحة

(68/37)

الاستثناءِ منها والتأكيدِ بما يفيد العمومَ كما في قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ واستدلالِ الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعمومها شائعاً ذائعاً ، وأما مَنْ عداهم ممن سيوجد منهم فغيرُ داخلين في خطاب المشافهة ، وإنما دخولُهم تحت حُكْمِه لما تواتر من دينه صلى الله عليه وسلم ، ضرورةَ أن مقتضى خطابه وأحكامِه شاملٌ للموجودين من المكلفين ولمن سيوجد منهم إلى قيام الساعة ، ولا يَقدح في العموم ما رُوي عن علقمةَ والحسنِ البصري من أن كلَّ ما نزل فيه ﴿ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا الناس ﴾ فهو مكي ، إذ ليس من ضرورة نزولِه بمكة شرفها الله تعالى اختصاصُ حُكمِه بأهلها ولا من قضية

اختصاصِه بهم اختصاصُه بالكفار ، إذ لم يكن كلٌّ أهلها حينئذٍ كفرةً ، ولا ضيرَ في تحقق العبادة في بعض المكلفين قبل ورود هذا الأمر لما أن المأمورَ به القدرُ المشترك الشامل لإنشاء العبادةِ والثباتِ عليها والزيادةِ فيها ، مع أنها متكررة حسب تكررِ أسبابها ولا في انتفاء شرطها في الآخرين منهم أعني الإيمان لأن الأمرَ بها منتظِمٌ للأمر بما لا تتم إلا به وقد عُلم من الدين ضرورةً اشتراطُها به فإن أمرَ المحْدِث بالصلاة مستتبع للأمرِ بالتوضّي لا محالة .

(69/37)

وقد قيل : المراد بالعبادة ما يعُمّ أفعالَ القلبِ أيضاً لما أنها عبارةٌ عن غاية التذلُّلِ والخضوعِ . وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن كل ما ورد في القرآن من العبادات فمعناها التوحيد ، وقيل معنى اعبدوا : وحِدوا وأطيعوا ، ولا شك في كون بعضٍ من الفِرْقتين الأخيرتين ممن لا يُجدي فيهم الإنذارُ بموجب النصِّ القاطعِ ، لما أن الأمرَ لقطع الأعذار ليس فيه تكليفُهم بما ليس في وُسعهم من الإيمان بعدم إيمانهم أصلاً ، إذ لا قطعَ لأحدٍ منهم بدخوله في حكم النص قطعاً ، وورد النص بذلك لكونهم في أنفسهم بسوء اختيارهم كذلك لا أن كونَهم كذلك لورود النص بذلك ، فلا جبر أصلاً .

(70/37)

نعم لتخصيص الخطاب بالمشركين وجهٌ لطيفٌ ستقف عليه عند قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ وإيراده تعالى بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد موجب الأمرِ بالإشعار بعلّيتها للعبادة ﴿ الذى خَلَقَكُمْ ﴾ صفةٌ أُجريت عليه سبحانه للتبجيل والتعليل إثرَ التعليل وقد جُوِّز كونُها للتقييد والتوضيح بناءً على تخصيص الخطاب بالمشركين ، وحملِ الربِّ على ما هو أعمُّ من الرب الحقيقي ، والآلهة التي يسمونها أرباباً ، والخلق إيجاد الشيء على تقديرٍ واستواءٍ ، وأصله التقدير ، يقال : خلق النعلَ أي قدَّرها وسواها بالمقياس ، وقرىء خلقكم بإدغام القاف في الكاف ﴿ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ عطفٌ على الضمير المنصوب ومتممٌ لما قصد من التعظيم والتعليل ، فإن خلقَ أصولهم من موجبات العبادة كخلق أنفسهم ، ومن ابتدائية متعلقةٌ بمحذوف أي كانوا من زمان قبلَ زمانكم ، وقيل : خلقَهم من قبلِ خلقِكم فحُذف الخلقُ وأقيم الضميرُ مُقامَه ، والمرادُ بهم مَنْ تقدّمهم من الأمم السالفة كافة ومن ضرورة عمومِ الخطاب بيانُ شمولِ خلقِه تعالى للكل ، وتخصيصُه بالمشركين يؤدي إلى عدم التعرضِ لخلقِ مَنْ عداهم من معاصريهم ، وإخراجُ الجملة مُخرجَ الصلةِ التي حقُها أن تكون معلومةَ الانتساب إلى الموصول عندهم أيضاً مع أنهم غيرُ معترفين بغاية الخلق وإن اعترفوا بنفسه كما ينطِق به قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ الله ﴾ للإيذان بأن خلقهم للتقوى من الظهور بحيث لا يتأتى لأحدٍ إنكارُه ،

وقرىء وخلق مَنْ قبلَكم ، وقرىء والذين مَنْ قبلكم بإقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته توكيداً كإقحام اللام بين المضافين في لا أبا لك ، أو بجعله موصوفاً بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف ، أي الذين هم أناس كائنون من قبلكم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ المعنى الوضعي لكلمة لعل هو إنشاءُ توقع أمرٍ مترددٍ بين الوقوع وعدمِه مع رجحان

(71/37)

الأول إما محبوبٍ فيسمى ترجياً ، أو مكروهٍ فيسمَّى إشفاقاً ، وذلك المعنى قد يعتبر تحققُه بالفعل إما من جهة المتكلم كما في قولك : لعل الله يرحمني وهو الأصلُ الشائعُ في الاستعمال . لأن معانيَ الانشاءاتِ قائمةٌ به وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلةَ المتكلم في التلبّس التام بالكلام الجاري بينهما ، كما في قوله سبحانه : ﴿ فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّنا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى ﴾ وقد يعتبر تحققُه بالقوة بضربٍ من التجوز إيذاناً بأن ذلك الأمرَ في نفسه مَئِنّةٌ للتوقع متصفٌ بحيثية مصححةٍ له من غير أن يعتبر هناك توقعٌ بالفعل من متوقِعٍ أصلاً .

(72/37)

فإن روعِيَتْ في الآية الكريمة جهةُ المتكلم يستحيل إرادةُ ذلك المعنى لامتناع التوقعِ من علاّم الغيوب عز وجل فيُصار إما إلى الاستعارة بأن يُشبَّه طلبُه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مئنةً لها لتعاضُد أسبابها برجاء الراجي من المرجوِّ منه أمراً هيِّنَ الحصول في كون متعلَّقِ كلَ منهما متردداً بين الوقوع وعدمِه مع رجحان الأول، فيستعار له كلمةُ لعل استعارةً تبعية حرفيةً للمبالغة في الدلالة على قوة الطلب وقُربِ المطلوب من الوقوع، وإما إلى التمثيل بأن يلاحَظَ خلقُه تعالى إياهم مستعدين للتقوى وطلبُه إياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لأسبابها، ويُنتزَعُ من ذلك هيئةٌ فتُشبَّه بهيئةٍ منتزعة من الراجي ورجائه من المرجو منه شيئاً سهلَ المنال، فيستعمل في الهيئة الأولى ما حقه أن يستعمل في الثانية، فيكون هناك استعارةٌ تمثيلية قد صرِّح من ألفاظها بما هو العُمدة في انتزاع الهيئةِ المشبَّه بها أعني كلمةَ الترجي، والباقي منويٌّ بألفاظٍ متخيَّلة بها يحصُل التركيبُ المعتبرُ في التمثيل كما مر مراراً، وأما جعلُ المشبهِ إرادتَه تعالى في الاستعارة والتمثيل فأمرٌ مؤسَّسٌ على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلّفِ المراد عن إرادتِه تعالى، فالجملةُ حالٌ إما من فاعل خلقكم أي طالباً منكم التقوى أو من مفعوله، وما عُطف عليه بطريق تغليبِ المخاطبين على الغائبين، لأنهم المأمورون بالعبادة أي خلقكم وإياهم مطلوباً منكم التقوى، أو علةٌ له، فإن خلقَهم على تلك الحال في معنى خلقِهم لأجل التقوى، كأنه قيل: خلقكم لتتقوا، أو كي تتقوا، إما بناءً على تجويز تعليلِ أفعاله تعالى بأغراضٍ راجعةٍ إلى العباد كما ذهب إليه كثيرٌ من أهل السنة

، وإما تنزيلاً لترتُّب الغاية على ما هي ثمرةٌ له منزلةَ ترتبِ الغرض على ما هو غرضٌ له ، فإن استتباعَ أفعاله تعالى لغاياتٍ ومصالحَ متقنةٍ جليلة من غير أن تكون هي علةٌ غائيةٌ لها

(73/37)

بحيث لولاها لما أَقدمَ عليها مما لا نزاع فيه ، وتقييدُ خلقهم بما ذكر من الحال أو العلة لتكميل عِلّيته للمأمورِ به وتأكيدِها ، فإن إتيانَهم بما خُلقوا له أدخَل في الوجوب ، وإيثارُ تتقون على تعبُدون مع موافقته لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ للمبالغة في إيجابِ العبادةِ والتشديدِ في إلزامها ، لما أن التقوى قُصارى أمرِ العابد ومنتهى جُهده ، فإذا لزمتهم التقوى كان ما هو أدنى منها ألزمَ ، والإتيانُ به أهونَ .

وإن روعيت جهةُ المخاطبِ فلعل في معناها الحقيقي ، والجملة حالٌ من ضمير اعبدوا ، كأنه قيل : اعبدوا ربكم راجين للانتظام في زُمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح .

(بيان المراد بالتقوى)

على أن المرادَ بالتقوى مرتبتُها الثالثة ، التي هي التبتُل إلى الله عز وجل بالكلية ، والتنزُّه عن كل ما يشغل سرَّه عن مراقبته ، وهي أقصى غايات العبادة التي يتنافس فيها المتنافسون ، وبالانتظام القدرَ المشتركَ بين إنشائه والثباتِ عليه ليرتجيَه أربابُ هذه المرتبة وما دونها من

مرتبتي التوقي عن العذاب المخلد ، والتجنّبِ عن كل ما يُؤثم من فعل أو تركٍ كما مر في تفسير المتقين .

ولعل توسيطَ الحال من الفاعل بين وصْفي المفعول لما في التقديم من فوات الإشعارِ بكون الوصفِ الأول معظمَ أحكام الربوبية ، وكونِه عريقاً في إيجاب العبادة وفي التأخير من زيادة طول الكلام ، هذا على تقدير اعتبارِ تحققِ التوقعِ بالفعل ، فأما إن اعتُبر تحققُه بالقوة فالجملةُ حال من مفعول خلقكم ، وما عطف عليه على الطريقة المذكورة أي خلقكم وإياهم حال كَونكم جميعاً بحيث يرجو منكم كلُّ راجٍ أن تتقوا ، فإنه سبحانه وتعالى لما بَرَأهم مستعدين للتقوى ، جامعين لمباديها الآفاقية والأنفسية ، كان حالهم بحيث يرجو منهم كلُّ راجٍ أن يتقوا لا محالة ، وهذه الحالة مقارنةٌ لخلقهم وإن لم يتحقق الرجاء قطعاً .

(74/37)

واعلم أن الآية الكريمةَ مع كونها بعبارتها ناطقةً بوجوب توحيده تعالى وتحتّم عبادتِه على كافة الناس مرشدةٌ لهم بإشارتها إلى أن مطالعةَ الآياتِ التكوينيةِ المنصوبةِ في الأنفس والآفاقِ مما يقضي بذلك قضاءً متقناً ، وقد بين فيها أولاً من تلك الآيات ما يتعلق بأنفسهم من خلقهم وخلقِ أسلافِهم لما أنه أقوى شهادةً وأظهرُ دلالة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير

أبى السعود حـ 1 صـ 60.58 ﴾

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربَّكُمُ ﴾ لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين ، وقال في الطائفة الأولى : ﴿ الذين يُؤْمنُونَ ﴾ [البقرة : 3]

(75/37)

وفي الثانية : ﴿ سَوَاء عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة : 6] وفي الثالثة : ﴿ يخادعون الله ﴾ [البقرة : 9] وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : ﴿ أولئك على هُدًى مّن رَّبّهِمْ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ [البقرة : 5] وفي الثانية : ﴿ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ [البقرة : 7] وفي الثالثة : ﴿ فِى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة : 10] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض ، و(يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد ، وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه ، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة

غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادى ، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده ، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث ، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية وهو مع المنادى المنصوب لفظاً أو تقديراً به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الإضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو (لا ، ونعم) و (أي) لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لأن (يا) لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو :

(76/37)

فلا والله لا يلفي لما بي . . .

ولا للما بهم أبداً دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفاً لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافاً للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته

للمسموع وإنما التزم ذلك إشعاراً بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعاً غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في حد ذاته ككونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين إلا النذر كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله ، و(ها) التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في ﴿ أَيًا مَّا تَدْعُواْ ﴾ [الإسراء : 110] وإن لم يستعمل هنا مضافاً أصلاً وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثيراً ما يقتضيه المقام بتكرر الذكر والإيضاح بعد الإبهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين .

(77/37)

هذا ما ذهب إليه الجمهور ، وقطع الأخفش لضعف نظره بأن (أياً) الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للمنادى وأيد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولة ، وندرة وقوعها موصوفة ، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضم ، فحرف النداء على هذا يكون داخلاً على مبنى على الضم ولم يغيره ، وإن كان مضارعاً

للمضاف ، ويؤيد الأول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور ، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال : إنه لا جواب له وهو أن ما ادعوا كونه تابعاً معرف بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هناك لأن متبوعه مبني لفظاً ومنصوب محلاً فلا وجه لرفعه ، وأقول : إن هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري ، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء ، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب ، وذلك لأن الواقع عليه النداء أي المبني على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء إلا أنه صفة أي فمحال أن يبنى أيضاً لأنه مرفوع رفعاً صحيحاً ، ولهذا أجاز فيه المازني النصب على الموضع كما يجوز في (يا) زيد الظريف .

وعلة الرفع أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت ، وأجاب ابن الشجري بما أجاب به الشيخ وكتب أنها ضمة إعراب لأن ضمة المنادى المفرد لها باطرادها منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لأنها غير مطردة لعدم اطراد العلة التي أوجبتها ولا كضمة زيد في نحو خرج زيد لأنها حدثت بعامل لفظي ولما اطردت الضمة في نحو يا زيد يا عمرو وكذلك اطردت في نحو يا رجل يا غلام إلى ما لا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوي الواقع للمبتدأ من حيث اطردت الرفعة في كل اسم ابتدىء به مجرداً عن عامل لفظي وجيء له بخبر كعمرو ومنطلق ، وزيد ذاهب إلى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى في معظم الأسماء كما استمرت الأسماء المعربة الضمة الحادثة عن الابتداء شبهتها العرب بضمة المبتدأ فأتبعها ضمة الإعراب في صفة المنادى في نحو (يا زيد الطويل) وجمع بينهما أيضاً أن الإطراد معنى كما أن الإبتداء كذلك ، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى مناسبة بينهما حتى إنهم قد حملوا أشياء على نقائضها ، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ

﴿ الحمد لله ﴾ [الفاتحة : 2] بضم اللام وكذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو يا زيد بن عمرو في قول من فتح الدال من زيد انتهى ملخصاً ، وقد ذكر ذلك ابن الشجري في " أماليه " وأكثر في الحط على ابن نزار وبين ما وقع بينه وبينه مشافهة ، ولولا

مزيد الإطالة لذكرته بعجره وبجره ، وأنت تعلم ما في ذلك كله من الوهن ، ولهذا قال بعض المحققين : إن الحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسر الميم من غلامي وحينئذ يندفع الإشكال كما لا يخفى على ذوي الكمال .

(79/37)

بقي الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت هل هي للتعريف أم لا ؟ والذي عليه الجمهور وهو المشهور أنها للتعريف كما تقدمت الإشارة إليه ، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال : إنها هناك ليست للتعريف لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة في اسم المخاطب ، ثم قال : والصحيح أنها دخلت بدلاً من (يا) ، و(أي) وإن كان منادى إلا أن نداءه لفظي ، والمنادى على الحقيقة هو المقرون بأل ولما قصدوا تأكيد التنبيه وقدروا تكرير حرف النداء كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانياً (ها) وثالثاً (أل) وتعقبه ابن الشجري قائلاً : إن هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف الحضور كالتعريف في قولك جاء هذا الرجل مثلاً ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا يا أيها الرجل معناه يا رجل ، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لأن أسماء الخطاب لا تفتقر في

تعريفها إلى حضور ثالث ، ألا ترى أن قولك خرجت يا هذا وانطلقت وأكرمتك لا حاجة به إلى ثالث ؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضي أن يكون بين إثنين في ثالث فإن ضمير المتكلم في (أنا خرجت) معرفة إجماعاً ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث ، وأيضاً ما قص من حديث التعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيها الرجل مثلاً : (يا أي يا يا رجل) وأنهم عوضوا من (يا) الثانية (ها) ومن الثالثة الألف واللام ، وأنت تعلم أن هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع فليفهم .

(80/37)

والناس : اسم جمع على ما حققه جمع ، والجموع وأسماؤها المحلاة بأل للعموم حيث لا عهد خارجي كما يدل عليه وقوع الاستثناء والأصل فيه الاتصال هو يقتضي الدخول يقيناً ولا يتصور إلا بالعموم ، ونحو ضربت زيداً إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير عام تأويلاً ، وكذا التأكيد بما يفيد العموم إذا لو لم يكن هناك عموم كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه ، وشيوع استدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالعموم كما في حديث السقيفة وهم أئمة الهدى .

ثم هذا الخطاب في نحو ﴿يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاس﴾ يسمى بالخطاب الشفاهي عند

الأصوليين قالوا : وليس عاماً لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي ، والأول : هو الوجه وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع ، وأما بمجرد الصيغة فلا ، وقالت الحنابلة : بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة واستدل الأولون بأنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو ﴿يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا الناس﴾ قال العضد : وإنكاره مكابرة وبأنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد ، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطباً به لمن بعدهم لم يكن مرسلاً إليهم واللازم منتف وبأنه لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك ، وهو إجماع على العموم لهم .

وأجيب : أما عن الأول فبأن الرسالة إنما تستدعي التبليغ في الجملة وهو لا يتوقف على المشافهة بل يكفي فيه حصوله للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم ، وأما عن الثاني : فبأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد .

وفي " شرح العلامة " الثاني " للشرح العضدي " أن القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد .

وقال بعض أجلة المحققين : إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الأقرب ، وقول العضد : إن إنكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة ، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ، ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى .

وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر ، وقد قيل : إنه من قبيل الخطاب العام الذي أجري على غير ظاهره كما في قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته . . .

وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

(82/37)

هذا وعلى كل حال ما روى عن ابن مسعود وعلقمة من أن كل شيء نزل فيه ﴿ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا الناس ﴾ مكي و ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ مدني إن صح ولم يؤول لا يوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة

كالاعتقاد ، والأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به وكون الإيمان أصل العبادات ، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردود بأن الأصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أنه واجب استقلالاً أيضاً ، والعجب كيف خفي على مشايخ سمرقند ؟! وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية ، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الذين لَا يُؤْتُونَ الزكواة ﴾ [فصلت : 6 ، 7] وقوله سبحانه : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ المصلين وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المسكين ﴾ [المدثر : 42 44] وذهب البخاريون إلى أنهم مكلفون في حق الاعتقاد فقط ، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شيء في المسألة لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدل عليها ، ولعل ذلك من الإمام لأنه لا ثمرة للخلاف في الدنيا للاتفاق على أنهم ما داموا كفاراً يمتنع منه الإقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم ، وإنما ثمرته في الآخرة وهو أنهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الإيمان عند من قال بوجوبها عليهم ، وعلى ترك الإيمان فقط عند من لم يقل ، وهذا في غير العقوبات والمعاملات ، أما هي فمتفق على خطابهم بها ، والأمر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لإيجاد أصلها والزيادة والثبات فاعبدوا يدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وهي من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلاً في المفهوم

وضعاً فلا محذور في شيء أصلاً خلافاً لمن توهمه فتكلف في دفعه وذكر سبحانه الرب ليشير إلى

(83/37)

أن الموجب القريب للعبادة هي نعمة التربية ، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ما أعظمه ومن رب ما أكرمه .

﴿ الذى خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ الموصول صفة مادحة للرب ، وفيها أيضاً تعليل العبادة أو الربوبية على ما قل ، فإن كان الخطاب في ﴿ رَبَّكُمْ ﴾ شاملاً للفرق الثلاث فذاك وإن خص بالمشركين وأريد بالرب ما تعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى احتمل أن تكون مقيدة إن حملت الإضافة على الجنس وموضحة إن حملت على العهد ، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحة لأن المطلق يتبادر منه رب الأرباب إلا إن جعلها للتقييد والتوضيح أظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما كانوا عليه ولأنه الأصل فلا يترك إلا بدليل ، والخلق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الأول لا يتصف به سواه سبحانه ، وعلى الثاني قد يتصف به غير ومنه ﴿ فَتَبَارَكَ الله أَحْسَنُ الخالقين ﴾ [المؤمنون : 14] ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطين ﴾ [المائدة : 110] وقول زهير :

ولأنت تفري ما خلقت وبع . . .

ض القوم يخلق ثم لا يفري

(84/37)

ومن العجب أن أبا عبد الله البصري أستاذ القاضي عبد الجبار قال : إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير يستدعي الفكر والحسبان وهي مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى القائل : ﴿ هُوَ اللهُ الخالق البارىء ﴾ [الحشر : 24] وبقول الله تعالى أقول ، والموصول الثاني عطف على المنصوب في ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ و(قبل) ظرف زمان بكثرة ومكان بقلة ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة ، والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بالذين قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير لكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تأكيد أمر العبادة ما لا يخفى ، وقدم سبحانه التنبي على خلقهم وإن كان متأخراً بالزمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبيههم أولاً على أنفسهم آكد وأهم ، وأتى بالخلق صلة والصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب ، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد ، واشترطت خبريتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى :

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ ﴾ [الزخرف : 87] أو ﴿ مِنْ خلاق السموات والأرض لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [الزمر : 38] وانفهام ذلك من الوصف بناء على ما قالوا الإخبار بعد العلم بها أوصاف والأوصاف قبل العلم بها أخبار مما قاله بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب أو تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر ، وقرأ ابن السميقع (وخلق من قبلكم) وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والذين من قبلكم بفتح الميم ، واستشكل لتوالي موصولين والصلة واحدة وخرجت على جعل (من) تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله :

من النفر اللائي الذين إذا هم . . .

تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

(85/37)

واعترض بأن الحرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم (فمن) حينئذ موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد

الاحتمالين نظير .

فقلت وأنكرت الوجوه هم هم . . .

وتخريج البيت على نحو هذا ، وقيل : ﴿ مِنْ ﴾ زائدة ، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الأسماء ؛ والكسائي زيادة ﴿ مِنْ ﴾ الموصولة ، و(جعل) من ذلك :

وكفى بنا فضلاً على من غيرنا . . .

حب النبي محمد إيانا

وبعضهم استشكل القراءة المشهورة أيضاً بأن الذين أعيان و ﴿ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ ناقص ليس في الإخبار به عنها فائدة ، فكذلك الوصل به إلا على تأويل وتأويل أن ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديراً مع القرينة صح الإخبار والوصل به تقول : نحن في يوم طيب ، و(ما) هنا في تقدير : والذين كانوا من زمان قبل زمانكم ، وقدر أبو البقاء : والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فتدبر .

﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (لعل) في المشهور موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والإشفاق وهو توقع مخوف ممكن ، والظاهر التقابل فتكون مشتركة ، وذكر الرضي أنها للترجي وهو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والإشفاق ، والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحققين أنها لإنشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه

مع رجحان الأول ، إما محبوب فيسمى رجاء أو مكروه فيسمى إشفاقاً وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل إما من جهة المتكلم وهو الشائع لأن معاني الإنشاآت قائمة به .

(86/37)

وإمّا من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما ، ومنه ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى ﴾ [طه : 44] وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز إيذاناً بأن ذلك الأمر في نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلاً .

(87/37)

ففي الآية الكريمة إن جعلت الجملة حالاً من مفعول ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة امتنع حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر إلى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء ، ولا بالنظر إلى المخاطبين لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ؟! ولا

يجوز جعلها حالاً مقدرة لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها فلا بد أن يحمل على المعنى المجازي بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجي في أن متعلق كل واحد منهما مخير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية أو تشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس إليهم بعد أن مكنهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس إلى المرتجى منه القادر على المرتجى ، وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعني كلمة لعل أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه أعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية ، وجعل المشبه إرادته تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى شأنه وبعضهم قال بالترجي هنا إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يوحى إِلَيْكَ ﴾ [هود : 12] لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث أن تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقياً وليس بالبعيد ، وإن جعلت حالاً من فاعل ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ امتنعت الحقيقة أيضاً وتعينت بعض الوجوه ، وإن جعلت حالاً من ضمير ﴿ اعبدوا ﴾ جاز إبقاء الترجي على حقيقته مصروفاً إلى المخاطبين أي راجين التقوى والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبذ السوى والفوز

بالمحبوب الأعلى وفي ذلك غاية المبتغى والعروج فوق سدرة المنتهى .

وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى وبذلك يصح الترغيب ويندفع ما قيل إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة لهم أعني الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى وإن كان مفضياً إليه ووجه الدفع ظاهر ، وما قاله المولى التفتازاني من أن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو اقترانها برجاء ثوابها يدفعه أن في الترجي تنبيهاً على أن العابد ينبغي أن لا يفتر في عبادته ويكون ذا خوف ورجاء ، نعم قالوا : الحال قيد لعاملها وهو هنا الأمر ، فإن قلنا : إنه أعم من الوجوب فلا إشكال ، وإن قلنا : إنه حقيقة في الوجوب اقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضي وجوب المقيد دون القيد فيه كلام في الأصول لا يخفى على ذويه .

وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العصا ولحائها ، فإن ﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض ﴾ [البقرة : 22] موصول بربكم صفة له يجاب عنه بأن القطع يهون الفصل وإن كان هناك اتصال معنوي ، وإن جعل ﴿ الذى جَعَلَ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ لا تجعلوا ﴾ [البقرة

: 22] كاد يزول الإشكال ويرتفع المقال ، ومع هذا لا شك في مرجوحية هذا الوجه وإن

أشعر كلام مولانا البيضاوي بأرجحيته ، ثم لا يبعد أن يقال : إن المعنى في الآية على التعليل

إما لأن (لعل) تجيء بمعنى كي كما ذهب إليه ابن الأنباري وغيره واستشهدوا بقوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا . . .

نكف ووثقتم لنا كل موثق

أو لأنها تجيء للأطماع فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء ، ثم

يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه إطماع أم لا على ما قيل .

(89/37)

ولا يرد أن تعليل الخلق وهو فعله تعالى مما لم يجوزه أكثر الأشاعرة حيث منعوا عليل أفعاله

سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله عز شأنه بالغير وهو محال لأنا نقول الحق الذي لا

محيص عنه أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لا يجب عليه الأصلح ، ومن

أنكر تعليل بعض الأفعال لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود فقد كاد أن ينكر النبوة كما

قاله مولانا صدر الشريعة ، والوقوف على ذلك في كل محل مما لا يلزم ، على أن بعضهم يجعل

الخلاف في المسألة لفظياً لأن العلة إن فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك

في حقه سبحانه ، وإن فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند ، وإنما لم يقل سبحانه في النظم تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعث على العبادة وأشد إلزاماً كذا قيل ، وفي القلب منه شيء ، وسبب حذف مفعول ﴿ تَتَّقُونَ ﴾ مما لا يخفى ، وابن عباس رضي الله تعالى عنه يقدره الشرك ، والضحاك النار ، وأظنك لا تقدر شيئاً ، ولما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواجد لهم ووصفه بما وصفه ، ومعلوم أن الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه وأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية أشعرت الآية أن طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ، ولما كان التربية والخلق اللذان نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فهم أن العبد لا يستحق ثواباً حيث أنعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشره ، واستدل بالآية من زعم أن التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون ، وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع إليه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 181 . 187 ﴾

(90/37)

من فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾

اختلف العلماء فيمن عنى بهذا الخطاب على أربعة أقوال .

أحدها : أنه عام في جميع الناس ، وهو قول ابن عباس .

والثاني : أنه خطاب لليهود دون غيرهم ، قاله الحسن ومجاهد .

والثالث : أنه خطاب للكفار من مشركي العرب وغيرهم ، قاله السدي .

والرابع : أنه خطاب للمنافقين واليهود ، قاله مقاتل : و " الناس " اسم للحيوان الآدمي .

وسموا بذلك لتحركهم في مراداتهم .

والنوس : الحركة .

وقيل : سموا أناسا لما يعتريهم من النسيان .

وفي المراد بالعبادة هاهنا قولان .

أحدهما : التوحيد ، والثاني : الطاعة ، رويا عن ابن عباس .

والخلق : الإيجاد .

وإنما ذكر من قبلهم ، لأنه أبلغ في التذكير ، وأقطع للجحد ، وأحوط في الحجة .

وقيل إنما ذكر من قبلهم لينبههم على الاعتبار بأحوالهم من إثابة مطيع ، ومعاقبة عاص .

وفي " لعل " قولان :

أحدهما : أنها بمعنى كي ، وأنشدوا في ذلك :

وقلتم لنا كفُّوا الحروب لعلنا . . .

نكفُّ ووثّقتم لنا كل مَوثِق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم . . .

كلمع سراب في الملا متألق

يريد : لكي نكف ، وإلى هذا المعنى ذهب مقاتل وقطرب وابن كيسان .

والثاني : أنها بمعنى الترجي ، ومعناها : اعبدوا الله راجين للتقوى ، ولأن تقوا أنفسكم بالعبادة -عذاب ربكم .

وهذا قول سيبويه .

قال ابن عباس : لعلكم تتقون الشرك ، وقال الضحاك : لعلكم تتقون النار .

وقال مجاهد : لعلكم تطيعون . انتهى انتهى . ا هـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 47 . 48﴾

(91/37)

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾

استئناف ابتدائي ثني به العِنان إلى موعظة كل فريق من الفرق الأربع المتقدم ذكرها موعظة تليق بحاله بعد أن قضى حق وصف كل فريق منهم بخلاله ، ومثلت حال كل فريق وضربت له أمثاله فإنه لما استوفى أحوالاً للمؤمنين وأضدادِهم من المشركين والمنافقين لا جرم تهيأ المقام لخطاب عمومهم بما ينفعهم إرشاداً لهم ورحمة بهم لأنه لا يرضى لهم الضلال ولم يكن ما ذكر آنفاً من سوء صنعهم حائلاً دون إعادة إرشادهم والإقبال عليهم بالخطاب ففيه تأنيس لأنفسهم بعد أن هددهم ولامهم وذم صنعهم ليعلموا أن الإغلاظ عليهم ليس إلا حرصاً على صلاحهم وأنه غني عنهم كما يفعله المربي الناصح حين يزجر أو يوبخ فيرى انكسار نفس مرباه فيجبر خاطره بكلمة لينة ليريه أنه إنما أساء إليه استصلاحاً وحباً لخيره فلم يترك من رحمته لخلقه حتى في حال عتوهم وضلالهم وفي حال حملهم إلى مصالحهم .

وبعد فهذا الاستئناس وجبر الخواطر يزداد به المحسنون إحساناً وينكف به المجرمون عن سوء صنعهم فيأخذ كل فريق من الذين ذكروا فيما سلف حظَّه منه .

فالمقصود بالنداء من قوله : ﴿ يا أيها الناس ﴾ الإقبال على موعظة نبذ الشرك وذلك هو غالب اصطلاح القرآن في الخطاب بيأيها الناس ، وقرينة ذلك هنا قوله : ﴿ فلا تجعلوا لله

أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ [البقرة : 22] وافتتح الخطاب بالنداء تنويهاً به .

و(يا) حرف للنداء وهو أكثر حروف النداء استعمالاً فهو أصل حروف النداء ولذلك لا يقدر غيره عند حذف حرف النداء ولكونه أصلاً كان مشتركاً لنداء القريب والبعيد كما في " القاموس " .

قال الرضي في " شرح الكافية " : إن استعمال يا في القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في أحدهما أو التأويل خلافُ الأصل ، وهو يريد بذلك الرد على الزمخشري إذ قال في " الكشاف " : " ويا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة من سها أو غفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة من بعد " وكذلك فعل في كتاب " المفصل " .

(92/37)

و(أيٌّ) في الأصل نكرة تدل على فرد من جنس اسم يتصل بها بطريق الإضافة ، نحو أيُّ رجل أو بطريق الإبدال نحو يا أيها الرجل ، ومنه ما في الاختصاص كقولك لجليسك أنا كفيت مهمك أيها الجالس عندك وقد ينادون المنادى باسم جنسه أو بوصفه لأنه طريق معرفته أو لأنه أشمل لإحضاره كما هنا فربما يؤتى بالمنادى حينئذٍ نكرة مقصودة أو غير مقصودة ، وربما يأتون باسم الجنس أو الوصف معرفاً باللام الجنسية إشارة إلى تطرق

التعريف إليه على الجملة تفننا فجرى استعمالهم أن يأتوا حينئذٍ مع اللام باسم إشارة إغراقاً في تعريفه ويفصلوا بين حرف النداء والاسم المنادى حينئذٍ بكلمة أيّ وهو تركيب غير جار على قياس اللغة ولعله من بقايا استعمال عتيق .

وقد اختصروا اسم الإشارة فأبقوا (هَا) التنبيهية وحذفوا اسم الإشارة ، فأصل يا أيها الناس يأيهؤلاء وقد صرحوا بذلك في بعض كلامهم كقول الشاعر الذي لا نعرفه :

أيهذانِ كُلا زاديكما . . .

وربما أرادوا نداء المجهول الحاضر الذات أيضاً بما يدل على طريق إحضاره من حالة قائمة به باعتبار كونه فرداً من جنس فتوصلوا لذلك باسم الموصول الدال على الحالة بصلته والدال على الجنسية لأن الموصول يأتي لما تأتي له اللام فيقحمون آيًا كذلك نحو : ﴿ يا أيها الذي نزل عليه الذكر ﴾ [الحجر : 6] .

و(الناس) تقدم الكلام في اشتقاقه عند قوله تعالى : ﴿ ومن الناس ﴾ [البقرة : 8] وهو اسم جمع نودي هنا وعرف بأل يشمل كل أفراد مسماه لأن الجموع المعرفة باللام للعموم ما لم يتحقق عهد كما تقرر في الأصول واحتمالها العهد ضعيف إذ الشأن عهد الأفراد فلذلك كانت في العموم أنص من عموم المفرد المحلى بأل .

فإن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنما واجه به ناساً سامعين فعمومه لمن لم يحضر وقت سماع هذه الآية ، ولمن سيوجد من بعد يكون بقرينة عموم التكليف وعدم قصد تخصيص الحاضرين وذلك أمر قد تواتر نقلاً ومعنى فلا جرم أن يعم الجميع من غير حاجة إلى القياس ، وإن نظرت إلى أن هذا من أضرب الخطاب الذي لا يكون لمعين فيترك فيه التعيين ليعم كل من يصلح للمخاطبة بذلك وهذا شأن الخطاب الصادر من الدعاة والأمراء والمؤلفين في كتبهم من نحو قولهم يا قوم ، ويا فتى ، وأنتَ ترى ، وبهذا تعلم ، ونحو ذلك فما ظنك بخطاب الرسل وخطاب هو نازل من الله تعالى كان ذلك عاماً لكل من يشمله اللفظ من غير استعانة بدليل آخر .

وهذا هو تحقيق المسألة التي يفرضها الأصوليون ويعبرون عنها بخطاب المشافهة والمواجهة هل يعم أم لا ؟ والجمهور وإن قالوا إنه يتناول الموجودين دون مَن بعدهم بناء على أن ذلك هو مقتضى المخاطبة حتى قال العضد إن إنكار ذلك مكابرة ، وبحث فيه التفتازاني ، فهم قالوا إن شمول الحكم لمن يأتي بعدهم هو مما تواتر من عموم البعثة وأن أحكامها شاملة للخلق في جميع العصور كما أشار إليه البيضاوي .

قلت : الظاهر أن خطابات التشريع ونحوها غير جارية على المعروف في توجه الخطاب في أصل اللغات لأن المشرع لا يقصد لفريق معين ، وكذلك خطاب الخلفاء والولاة في الظهائر

والتقاليد ، فقرينة عدم قصد الحاضرين ثابتة واضحة ، غاية ما في الباب أن تعلقه بالحاضرين تعلق أصلي إلزامي وتعلقه بالذين يأتون من بعد تعلق معنوي إعلامي على نحو ما تقرر في تعلق الأمر في علم أصول الفقه فنفرض مثلَه في توجه الخطاب .

والعبادة في الأصل التذلل والخضوع وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ [الفاتحة : 5] ولما كان التذلل والخضوع إنما يحصل عن صدق اليقين كان الإيمان بالله وتوحيده بالإلهية مبدأ العبادة لأن من أشرك مع المستحق ما ليس بمستحق فقد تباعد عن التذلل والخضوع له .

(94/37)

فالمخاطب بالأمر بالعبادة المشركون من العرب والدهريون منهم وأهل الكتاب والمؤمنون كل بما عليه من واجب العبادة من إثبات الخالق ومن توحيده ، ومن الإيمان بالرسول ، والإسلام للدين والامتثال لما شرعه إلى ما وراء ذلك كله حتى منتهى العبادة ولو بالدوام والمواظبة بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه فإنهم مشمولون للخطاب على ما تقرر في الأصول ، فالمأمورية هو القدر المشترك حتى لا يلزم استعمال المشترك في معانيه عند من يأبى ذلك الاستعمال وإن كنا لا نأباه إذا صلح له السياق بدليل تفريع قوله

بعد ذلك : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ [البقرة : 22] على قوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ الآية .

فليس في هذه الآية حجة للقول بخطاب الكفار بفروع الشريعة لأن الأمر بالعبادة بالنسبة إليهم إنما يُعنَى به الإيمان والتوحيد وتصديق الرسول ، وخطابهم بذلك متفق عليه وهي مسألة سمجة .

وقد مضى القول في معنى الرب عند قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ في سورة الفاتحة (2) .

ووجه العدول عن غير طريق الإضافة من طرق التعريف نحو العلمية إذ لم يقل اعبدوا الله ، لأن في الإتيان بلفظ الرب إيذاناً بأحقية الأمر بعبادته فإن المدبر لأمور الخلق هو جدير بالعبادة لأن فيها معنى الشكر وإظهار الاحتياج .

(95/37)

وإفراد اسم الرب دل على أن المراد رب جميع الخلق وهو الله تعالى إذ ليس ثمة رب يستحق هذا الاسم بالإفراد والإضافة إلى جميع الناس إلا الله ، فإن المشركين وإن أشركوا مع الله آلهة إلا أن بعض القبائل كان لها مزيد اختصاص ببعض الأصنام ، كما كان لثقيف مزيد

اختصاص باللات كما تقدم في سورة الفاتحة وتبعهم الأوس والخزرج كما سيأتي في تفسير قوله تعالى : ﴿ فمن حج البيت أو اعتمر ﴾ [البقرة : 158] في هذه السورة فالعدول إلى الإضافة هنا لأنها أخصر طريق في الدلالة على هذا المقصد فهي أخصر من الموصُول فلو أريد غير الله لقيل اعبدوا أربابكم فلا جرم كان قوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ صريحاً في أنه دعوة إلى توحيد الله ولذلك فقوله : ﴿ الذي خلقكم ﴾ زيادة بيان لموجب العبادة ، أو زيادة بيان لما اقتضته الإضافة من تضمن معنى الاختصاص بأحقية العبادة .

وقوله : ﴿ والذين من قبلكم ﴾ يفيد تذكير الدهريين من المخاطبين الذين يزعمون أنهم إنما خلقهم آباؤهم فقالوا ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ [الجاثية : 24] فكان قوله : ﴿ والذين من قبلكم ﴾ تذكيراً لهم بأن آباءهم الأولين لا بد أن ينتهوا إلى أب أول فهو مخلوق لله تعالى .

ولعل هذا هو وجه التأكيد بزيادة حرف (من) في قوله : ﴿ من قبلكم ﴾ الذي يمكن الاستغناء عنه بالاقتصار على ﴿ قبلكم ، لأن (من) في الأصل للابتداء فهي تشير إلى أول الموصوفين بالقبْلية فذكرها هنا استرواح لأصل معناها مع معنى التأكيد الغالب عليها إذا وقعت مع قبل وبعد .

والخلق أصله الإيجاد على تقدير وتسوية ومنه خلَق الأديمَ إذا هيأه ليقطعه ويخرزه ، قال جبير في هرم بن سنان :

ولأنتَ تفري ما خَلَقْتَ وبَعْ . . .

ض القومِ يَخْلقُ ثم لا يفري

(96/37)

وأطلق الخلق في القرآن وكلام الشريعة على إيجاد الأشياء المعدومة فهو إخراج الأشياء من العدم إلى الوجود إخراجاً لا صنعة فيه للبشر فإن إيجاد البشر بصنعتهم أشياء إنما هو تصويرها بتركيب متفرق أجزائها وتقدير مقادير مطلوبة منها كصانع الخزف فالخلق وإيجاد العوالم وأجناس الموجودات وأنواعها وتولد بعضها عن بعض بما أودعت الخلقة الإلهية فيها من نظام الإيجاد مثل تكوين الأجنة في الحيوان في بطونه وبيضه وتكوين الزرع في حبوب الزريعة وتكوين الماء في الأسحبة فذلك كله خلق وهو من تكوين الله تعالى ولا عبرة بما قد يقارن بعض ذلك الإيجاد من علاج الناس كالتزوج وإلقاء الحب والنوى في الأرض للإنبات ، فالإيجاد الذي هو الإخراج من العدم إلى الوجود بدون عمل بشري خص باسم الخلق في اصطلاح الشرع ، لأن لفظ الخلق هو أقرب الألفاظ في اللغة العربية دلالة على معنى الإيجاد من العدم الذي هو صفة الله تعالى وصار ذلك مدلول مادة خلق في اصطلاح أهل الإسلام فلذلك خص إطلاقه في لسان الإسلام بالله تعالى : ﴿ أفمن يخلُق كمن لا يخلق أفلا

تذكرون ﴾ [النحل : 17] وقال : ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ [فاطر : 3] وخص اسم الخالق به تعالى فلا يطلق على غيره ولو أطلقه أحد على غير الله تعالى بناء على الحقيقة اللغوية لكان إطلاقه عجرفة فيجب أن ينبه على تركه .

وقال الغزالي في " المقصد الأسنى " : لا حظ للعبد في اسمه تعالى الخالق إلا بوجه من المجاز بعيد فإذا بلغ في سياسة نفسه وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ويقدر مع ذلك على فعلها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل فيجوز إطلاق الاسم (أي الخالق) عليه مجازاً اهـ .

(97/37)

فجعل جواز إطلاق فعل الخلق على اختراع بعض العباد مشروطاً بهذه الحالة النادرة ومع ذلك جعله مجازاً بعيداً فما حكاه الله في القرآن من قول عيسى عليه السلام : ﴿ إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طائراً بإذن الله ﴾ [آل عمران : 49] وقول الله تعالى : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني ﴾ [المائدة : 110] فإن ذلك مراعىً فيه أصل الإطلاق اللغوي قبل غلبة استعمال مادة خلق في الخلق الذي لا يقدر عليه إلا الله تعالى .

ثم تخصيص تلك المادة بتكوين الله تعالى الموجودات ومن أجل ذلك قال الله تعالى :

﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ [المؤمنون : 14] .

وجملة : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ تعليل للأمر باعبدوا فلذلك فصلت ، أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا .

" ولعل " حرف يدل على الرجاء ، والرجاء هو الإخبار عن تهيىء وقوع أمر في المستقبل وقوعاً مؤكداً ، فتبين أن لعل حرف مدلوله خبري لأنها إخبار عن تأكد حصول الشيء ومعناها مركب من رجاء المتكلم في المخاطب وهو معنى جزئي حرفي .

وقد شاع عند المفسرين وأهل العلوم الحيرة في محمل لعل الواقعة من كلام الله تعالى لأن معنى الترجي يقتضي عدم الجزم بوقوع المرجو عند المتكلم فللشك جانب في معناها حتى قال الجوهري : " لعل كلمة شك " وهذا لا يناسب علم الله تعالى بأحوال الأشياء قبل وقوعها ولأنها قد وردت في أخبار مع عدم حصول المرجو لقوله تعالى : ﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ﴾ [الأعراف : 13] مع أنهم لم يتذكروا كما بينته الآيات من بعد .

ولهم في تأويل لعل الواقعة في كلام الله تعالى وجوه :

أحدها قال سيبويه : " لعل على بابها والترجي أو التوقع إنما هو في حيز المخاطبين اه .

يعني أنها للإخبار بأن المخاطب يكون مرجواً ، واختاره الرضي قائلاً لأن الأصل أن لا تخرج عن معناها بالكلية .

(98/37)

وأقول لا يعني سيبويه أن ذلك معنى أصل لها ولكنه يعني أنها مجاز قريب من معنى الحقيقة لوقوع التعجيز في أحد جزأي المعنى الحقيقي لأن الرجاء يقتضي راجياً ومرجواً منه فحرف الرجاء على معنى فعل الرجاء إلا أنه معنى جزئي ، وكل من الفاعل والمفعول مدلول لمعنى الفعل بالالتزام ، فإذا دلت قرينة على تعطيل دلالة حرف الرجاء على فاعل الرجاء لم يكن في الحرف أو الفعل تمجز ، إذ المجاز إنما يتطرق للمدلولات اللغوية لا العقلية وكذلك إذا لم يحصل الفعل المرجو .

ثانيها : أن لعل للإطماع تقول للقاصد لعلك تنال بغيتك ، قال الزمخشري : " وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن " .

والإطماع أيضاً معنى مجازي للرجاء لأن الرجاء يلزمه التقريب والتقريب يستلزم الإطماع فالإطماع لازم بمرتبتين .

ثالثها : أنها للتعليل بمعنى كي قاله قطرب وأبو علي الفارسي وابن الأنباري ؛ وأحسب أن

مرادهم هذا المعنى في المواقع التي لا يظهر فيها معنى الرجاء ، فلا يرد عليهم أنه لا يطرد في نحو قوله : ﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ [الشورى : 17] لصحة معنى الرجاء بالنسبة للمخاطب ولا يرد عليهم أيضاً أنه إثبات معنى في (لعل) لا يوجد له شاهد من كلام العرب وجعله الزمخشري قولاً متفرعاً على قول من جعلها للإطماع فقال : " ولأنه إطماع من كريم إذا أطمع فعل " قال من قال : إن لعل بمعنى كي ، يعني فهو معنى مجازي ناشيء عن مجاز آخر ، فهو من تركيب المجاز على اللزوم بثلاث مراتب .

(99/37)

رابعها : ما ذهب إليه صاحب " الكشاف " أنها استعارة فقال : " ولعل واقعة في الآية موقع المجاز لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ومصداقه قوله تعالى : ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ [هود : 7] وإنما يبلي ويختبر من تخفي عنه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار فكلام " الكشاف " يجعل لعل في كلامه تعالى استعارة تمثيلية لأنه جعلها تشبيه هيئة مركبة من شأن المزيد والمراد منه والإرادة

بحال مركبة من الراجي والمرجو منه والرجاء فاستعير المركب الموضوع للرجاء لمعنى المركب الدال على الإرادة .

وعندي وجه آخر مستقل وهو : " أن لعل الواقعة في مقام تعليل أمر أو نهي لها استعمال يغاير استعمال لعل المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره ، فإذا قلت افتقد فلاناً لعلك تنصحه كان إخباراً باقتراب وقوع الشيء وأنه في حيز الإمكان إن تم ما علق عليه فأما اقتضاؤه عدم جزم المتكلم بالحصول فذلك معنى التزامي أغلبي قد يعلم انتفاؤه بالقرينة وذلك الانتفاء في كلام الله أوقع ، فاعتقادنا بأن كل شيء لم يقع أو لا يقع في المستقبل هو القرينة على تعطيل هذا المعنى الالتزامي دون احتياج إلى التأويل في معنى الرجاء الذي تفيده لعل حتى يكون مجازاً أو استعارة لأن لعل إنما أتى بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء فالتزام تأويل هذه الدلالة في كل موضع في القرآن تعطيل لمعنى الرجاء الذي يقتضيه المقام والجماعة لجأوا إلى التأويل لأنهم نظروا إلى لعل بنظر متحد في مواقع استعمالها بخلاف لعل المستأنفة فإنها أقرب إلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبار به .

وعلى كل فمعنى لعل غير معنى أفعال المقاربة .

والتقوى هي الحذر مما يكره ، وشاعت عند العرب والمتدينين في أسبابها ، وهو حصول صفات الكمال التي يجمعها التدين ، وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة : 2] .

ولما كانت التقوى نتيجة العبادة جعل رجاؤها أثراً للأمر بالعبادة وتقدم عند قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ فالمعنى اعبدوا ربكم رجاء أن تتقوا فتصبحوا كاملين متقين ، فإن التقوى هي الغاية من العبادة فرجاء حصولها عند الأمر بالعبادة وعند عبادة العابد أو عند إرادة الخلق والتكوين واضحُ الفائدة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 325.318 ﴾

(100/37)

" فصل "

قال السيوطى :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21)

أخرج البزار والحاكم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود قال : ما كان ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ أنزل بالمدينة ، وما كان ﴿ يا أيها الناس ﴾ فبمكة .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وعبد بن حميد والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : قرأنا المفصل ونحن بمكة حججاً ، ليس فيها ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ .

وأخرج أبو عبيد وابن شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر وأبو الشيخ بن حبان في التفسير عن علقمة قال: كل شيء في القرآن ﴿ يا أيها الناس ﴾ فهو مكي، وكل شيء في القرآن ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فهو مدني.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن مردويه وعبد بن حميد وابن المنذر عن الضحاك. مثله.

وأخرج أبو عبيد عن ميمون بن مهران قال: ما كان في القرآن ﴿ يا أيها الناس، ويا بني آدم ﴾ فإنه مكي. وما كان ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فإنه مدني.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن مردويه عن عروة قال: ما كان ﴿ يا أيها الناس ﴾ بمكة، وما كان ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ بالمدينة.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن مردويه عن عروة قال: ما كان من حج، أو فريضة، فإنه نزل بالمدينة، أو حد، أو جهاد، فإنه نزل بالمدينة. وما كان من ذكر الأمم، والقرون، وضرب الأمثال، فإنه نزل بمكة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة قال: كل سورة فيها ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فهي مدنيه.

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ يا أيها الناس ﴾ فهي للفريقين جميعاً من الكفار والمؤمنين ﴿ اعبدوا ﴾ قال: وحدوا.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله ﴿ الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ يقول : خلقكم ، وخلق الذين من قبلكم .

(101/37)

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك قوله ﴿ لعلكم ﴾ يعني كي غير آية في الشعراء ﴿ لعلكم تخلدون ﴾ [الشعراء : 129] يعني كأنكم تخلدون .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عون بن عبد الله بن غنية قال ﴿ لعل ﴾ من الله واجب .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله ﴿ لعلكم تتقون ﴾ قال : تطيعون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك في قوله ﴿ لعلكم تتقون ﴾ قال : تتقون النار . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 84 . 85 ﴾

(102/37)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" يا " حرف نداء وهي أم الباب .

وزعم بعضهم أنها اسم فعل ، وقد تحذف نحو : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا ﴾ [يوسف : 29] .

وينادي بها المندوب والمستغاث .

قال أبو حيان : " وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلاَّ بها " .

وزعم بعضهم أن قراءة : " أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ " [الزمر : 9] بتخفيف الميم أن الهمزة فيه للنداء ، وهو غريب ، وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية ، قال تعالى : ﴿ أَلاَّ يَسْجُدُواْ ﴾ [النمل : 25] بتخفيف أَلاَ ؛ وقال الشاعر : [الطويل]

أَلاَ يَا اسْقِيَانِي قَبْلَ غَارَةِ سِنْجَالِ . . . .

وقال آخر : [البسيط]

يَا لَعْنَةُ اللهِ وَالأَقْوَامِ كُلِّهِمُ . . .

وَالصَّالِحِينَ عَلَى سِمْعَانَ مِنْ جَارِ

و" أي " اسم منادى في محلّ نصب ، ولكنه بني على " الضم " ؛ لأنه مفرد معرفة ، وزعم الأخفش أنها هنا موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمر ، والجملة صلةٌ ،

والتقدير : " يا الَّذين هُمُ النَّاس " ، والصحيح الأول ، والمرفوع بعدها صفة لها ، [والمشهور] : يلزم رفعه ، ولا يجوز نصبه على المحلّ خلافاً للمازني .

(103/37)

و " ها " زائدة للتنبيه لازمة لها ، والمشهور فتح هَائِهَا ، ويجوز ضمُّها إتباعاً للياء ، وقد قرأ ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو " أَيُّهُ المُؤْمِنُونَ " [النور : 31] والمرسوم يساعده .

ولا توصف " أي " هذه إلا بما فيه الألف واللام ، أو بموصول هما فيه ، أو باسم إشارة نحو :

﴿ يا أيها الذي نُزّلَ عَلَيْهِ الذكر ﴾ [الحجر : 6] وقال الشاعر : [الطويل]

ألاَ أَيُّهَذَا النَّابحُ السِّيدَ إنَّنِي . . .

عَلَى نَأْيِهَا مُسْتَبْسِلٌ مِنْ وَرَائِهَا

وفسر بعضهم يا زيد : أنادي زيداً ، وأخاطب زيداً ، وهو خطأ من وجوه :

أحدهما : أن قوله : " أنادي زيداً " خبر يحتمل الصدق والكذب ، وقوله : يا زيد لا يحتملهما .

وثانيها : أن قولنا : " يا زيد " يقتضي أن زيداً منادى في الحال ، و " أنادي زيداً " لا يقتضي ذلك .

وثالثها : أن قولنا : " يا زيد " يقتضي صيرورة زيد خاطباً هذا الخطاب ، و " أنادي زيداً " لا يقتضي ذلك ؛ لأنه لا يمكن أن يخبر إنسانا آخر بأن أنادي زيداً .

ورابعها : أن قولنا : أنادي زيداً إخبار عن النداء ، والإخبار عن النداء غير النداء .

واعلم أن " يا " حرف وضع في أصله لنداء البعيد ، وإن كان لنداء القريب ، [لكن بسبب أمر مهم جدًّا ، وأما نداء القريب فله : " أي " والهمزة] ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب ، تنزيلاً له منزلة البعيد .

فإن قيل : فلم يقول الداعي : " يا رب " ، " يا الله " وهو أقرب إليه من حبل الوريد ؟

قلنا : هو استبعاد لنفسه من مَظَانّ الزُّلْفَى ، إقراراً على نفسه بالتقصير .

و " أي " وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن " ذو " الذي وصلة إلى وصلة إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم ، فافتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس ، أو ما جرى مجراه ، ويتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء .

ولـ " أي " معانٍ أخر كالاستفهام ، والشرط ، وكونها موصولة ، ونكرة موصوفة لنكرة ، وحالاً لمعرفة .

و" النَّاس " صفة " أي " ، أو خبر محذوف حسب ما تقدم من الخلاف .

و" اعبدوا ربكم " جملة أمرية لا محلّ لها ؛ لأنها ابتدائية .

" الَّذي خَلَقَكُمْ " فيه ثلاثة أوجه :

أظهرها : نصبه على النَّعت لـ " ربكم " .

الثَّاني : نصبه على القطع .

الثالث : رفعه على القطع أيضاً .

وقد تقدّم معناه .

قوله : ﴿ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ محلّه العطف على المنصوب في " خلقكم " و " من قبلكم " صلة " الذين " ، فيتعلّق بمحذوف على ما تقرر .

و" من " لابتداء الغاية ، واستشكل بعضهم وقوع " من قبلكم " صلة من حيث إن كل ما جاز أن يخبر به جاز أن يقع صلة ، و " من قبلكم " ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة إلا بتأويل ، فكذلك الصّلة .

قال : وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف صح الإخبار والوصل به تقول : " نحن في يوم طيب " ، فيكون التقدير هنا - والله أعلم - " والَّذِينَ مِنْ قَبْلَكُمْ " - بفتح الميم - .

قال الزمخشري : ووجهها على إشكالها أن يقال : أقحم الموصول الثاني بين الأوّل وَصِلَتِه تأكيداً ، كما أقحم جرير في قوله : [البسيط]

يَا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيّ لاَ أَبَا لَكُمُ . . . .

تيْماً الثاني بين الأوَّل ، وما أضيف إليه ، وكإقحامهم لام الإضَافةِ بين المضاف والمضاف إلَيْه في نَحْو : " لاَ أَبَا لَكَ " قيل : هذا الذي قاله مذْهَبُ لبعضهم ؛ ومنه قوله : [الطويل]

مِنَ النَّفرِ اللاَّءِ الَّذِينَ إذَا هُمُ . . .

يَهَابُ اللِّئَامُ حَلْقَةَ البَابِ قَعْقَعُوا

(105/37)

ف " إذا " وجوبها صلةُ " اللاَّء " ، ولا صلةَ للذين ؛ لأنه توكيد للأول ، إلا أن بعضهم يرد هذا القول ، ويجعله فاسداً من جهة أنه لا يؤكد الحرف إلا بإعادة ما اتّصل به ، فالموصول أولى بذلك ، وخرج الآية والبيت على أن " مَنْ قَبْلَكُمْ " صلةٌ للموصول الثَّاني ، والموصول الثَّاني وصلته خبر لمبتدأ محذوف ، والمبتدأ وخبره صلة الأول ، والتقدير : " والَّذين هُمْ مِنْ قَبْلِكُم " ، وكذا [البيت] فجعل " إذا " وجوابها صلةً [للَّذِينَ ، واللَّذِينَ خبر لمبتدأ محذوف ، وذلك المبتدأ وخبره صلة] لـ " اللاء " ، ولا يخفَى ما في هذا التعسُّف .

قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

" لعل " واسمها وخبرها ، وإذا ورد في كلام الله – تعالى – فللناس فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أن " لَعَلّ " على بابها من الترجّي والإطماع ، ولكن بالنسبة إلى المخاطبين ، أي : لعلّكم تتقون على رجائكم وطمعكم ؛ وكذا قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى ﴾ [طه : 44] : أي : اذْهَبَا على رجائِكُمَا .

والثَّاني : أنها للتعْليل : أي : اعبُدُوا ربّكم ؛ لِكَيْ تَتَّقُوا ، وبه قال قُطْرُبٌ ، والطبريُّ وغيرُهما ؛ وأنشدوا : [الطويل]

وقُلْتُمْ لَنَا : كُفُّوا الحُرُوبَ لَعَلَّنَا . . .

نَكُفُّ وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانَتْ عُهُودُكُمْ . . .

كَلَمْعِ سَرَابٍ في المَلاَ مُتَألِّقِ

أي : لنكُفَّ الحَرْبَ ، ولو كانت " لَعَلّ " للترجّي ، لم يقل : وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ .

والثَّالث : أنها للتعَرُّض للشيْءِ ؛ كأنه قيل : افْعَلُوا ذلك متعرضّين لأن تَتَّقُوا .

وقال القَفَّال : " لعل " مأخوذةٌ من تكرير الشيء لقولهم : عللاً بعد نَهَلٍ ، و " اللام " فيها هي " لام " التأكيد كاللام التي تدخل في " لقد " ، فأصل " لعل " : طعل " ؛ لأنهم يقولون : " علك أن تفعل كذا " : أي لعلك .

وإن كانت حقيقة في التكرير والتأكيد ، كان قول القائل : افعل كذا لعلّك تظفر بحاجتك .

معناه : افعله ؛ فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه ، وهذه الجملة على كل قول متعلّقة من جهة المعنى بـ " اعبدوا " أي : اعبدوا على رجائكم التَّقوى ، أو لتتقوا ، أو متعرّضين للتقوى ، وإليه مال المهدوي ، وأبو البقاء .

وقال ابن عطيّة : " [يتجه] تعلّقها بخلقكم ، لأنّ كل مولود يولد على الفطرة ، فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً " ، إلاَّ أن المهدوي منع من ذلك .

قال : لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ، ولم يذكر الزمخشري غير تعلّقها بـ " خلقكم " ثم رتب على ذلك سؤالين :

أحدهما : أنه كما خلق المُخاطبين لعلّهم يتقون ، كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خصّ المخاطبين بذلك دون من قبلهم ؟

وأجاب عن ذلك بأنه لم يقصر عليهم ، بل غلّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادة الجميع .

السُّؤال الثاني : هلا قيل : " تعبدون " لأجل " اعبدوا " أو اتقوا لمكان " تتقون " ليتجاوب

طرفا النظم ؟

وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النَّظْم ، وإنَّما التقوى قصارى أمر العابد ، وأقصى جهده .

(107/37)

قال أبو حَيَّان : وأما قوله : ليتجاوب طرفا النَّظم ، فليس بشيء ؛ لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم ، إذ يصير اللفظ : اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون ، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، وهذا بعيد في المعنى ؛ إذ هو مثل : اضرب زيداً لعلك تضربه ، واقصد خالداً لصحّته أن يكون " لعلكم تتقون " متعلّقاً بقوله : " اعبدوا " فالَّذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة ، فناسب أن يتعلّق بها ذلك ، وأتى بالموصول وصلته في سبيل التوضيح ، أو المدح الذي تعلقت به العبادة ، فلم يُجَأْ بالموصول ليحدّث عنه ، بل جاء في ضمن المقصود بالعيادة ، فلم يكن يتعلّق به دون المقصود ، وأجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بأنه جعل " لعل " متعلّقة بـ " خلقكم " لا بـ " اعبدوا " ، فلا يصير التقدير : اعبدوا لعلكم تعبدون ، وإنما التقدير : اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون ؛ أي خلقكم لأجل العبادة ، يوضّحه : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] .

وفي " لَعَلّ " لغاتٌ كثيرةٌ ، وقد يُجرّ بها ؛ قال : [الوافر]

لَعَلَّ اللهِ فَضَّلَكُمْ عَلَيْنَا . . .

بِشَيْءٍ أَنَّ أُمَّكُمُ شَرِيمُ

ولا تنصب الاسمين على الصحيح ، وقد تدخل " أَنْ " في خبرها ؛ حملاً على " عَسَى " ؛

قال : [الطويل]

لَعَلَّكَ يَوْماً أَنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ . . . .

وقد تأتي للاستفهام والتعليل كما تقدم ، ولكن أصلها أن تكون للترجّي والطمع في المحبوبات والإشفاق من المكروهات كـ " عسى " ، وفيها كلام طويل يأتي في غضون هذا الكتاب إن شاء الله تَعَالَى .

و " تَتَّقُونَ " أصله " توتقيون " ؛ لأنه من " الوقاية " ، فأبدلت الواو ياء قبل تاء الافتعال ، وأدغمت فيها ، وقد تقدم ذلك في " المتقين " ، ثم استثقلت " الضّمة " على " الياء " فقدرت ، فسكنت الياء والواو بعدها ، فحذفت الياء لالتقاء السّاكنين ، وضمت القاف لتجانسها ، فوزنه الآن " تفتعون " ، وهذه الجملة أعني " لعلكم تتقون " لا يجوز أن تكون حالاً ؛ لأنها طلبية ، وإن كانت عبارة بعضهم توهمُ ذلك ، ومفعول " تتقون " محذوف أي : تتقون الشرك ، أو النار . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 406 . 413 ﴾ . باختصار .

فصل فى وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن

قال الزركشي رحمه الله - يأتي على نحو من أربعين وجهاً :

الأول : خطاب العام المراد به العموم .

كقوله تعالى : (إن الله بكل شيء عليم) (المجادلة : 7) ، وقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئًا) (يونس : 44) .

الثاني : خطاب الخاص والمراد به الخصوص .

من قوله تعالى : (أكفرتم بعد إيمانكم) (آل عمران : 106) ، وقوله : (هذا ما كنزتم لأنفسكم) (التوبة : 35) .

الثالث : خطاب خاص والمراد به العموم

كقوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (الطلاق : 1) ، فافتتح الخطاب بالنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد سائر من يملك الطلاق .

الرابع : خطاب العام والمراد الخصوصي

كقوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد أجمعوا لكم) (آل عمران : 173)

وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعاً ، والمراد بعضهم ، لأن القائلين غير المقول لهم ، والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي ، والثاني أبو سيفان وأصحابه .

الخامس : خطاب الجنس

نحو (يا أيها الناس) (البقرة : 21) ، فإن المراد جنس الناس لا كل فرد ، وإلا فمعلوم أن غير المكلف لم يدخل تحت هذا الخطاب .

السادس : خطاب النوع .

نحو (يا بني إسرائيل) (البقرة : 40) ، والمراد بن ويعقوب ، وإنما صرح به للطيفة سبقت في النوع السادس وهو علم المبهمات .

السابع : خطاب العين

نحو (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) (البقرة : 35) ، (يا نوح اهبط بسلام) (هود : 48) ، (يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا) (الصافات : 105) ، (يا موسى) (الأعراف : 144) ، (يا عيسى) (آل عمران : 55) . ولم يقع في القرآن النداء بـ (يا محمد) بل ، بـ (يا أيها النبي) ، و (يا أيها الرسول) تعظيماً له وتبجيلاً ، وتخصيصاً بذلك عن سواه

الثامن : خطاب المدح

نحو : (يا أيها الذين آمنوا) ، (يا أيها النبي)

التاسع : خطاب الذم

نحو (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) (التحريم : 7) ، (قل يا أيها الكافرون) (الكافرون)

العاشر : خطاب الكرامة

نحو : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) (الأعراف : 19) وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) (الحجر : 46) .

الحادي عشر : خطاب الإهانة

نحو قوله لإبليس : (فإنك رجيم . وإن عليك اللعنة) (الحجر : 34 ، 35) وقوله (قال اخسئوا فيها ولا تكلمون) (المؤمنون : 108)

الثاني عشر : خطاب التهكم

وهو الاستهزاء بالمخاطب ، مأخوذ من تهكمت البئر

إذ تهدمت ، كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (الدخان : 50) ، وهو خطاب لأبي جهل ، لأنه قال : ما بين جبليها - يعني مكة - أعز ولا أكرم مني .

وقال (فبشرهم بعذاب أليم) (التوبة : 34) ، جعل العذاب مبشراً به .

الثالث عشر : خطاب الجمع بلفظ الواحد

كقوله ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح ﴾ ﴿ الانشقاق : 6 ﴾ ، ﴿ يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ﴾ ﴿ الانفطار : 6 ﴾ ، والمراد الجميع بدليل قوله : ﴿ إن الإنسان لفي خسر . إلا الذين آمنوا ﴾ ﴿ العصر : 2 ، 3 ﴾ .

الرابع عشر : خطاب الواحد بلفظ الجمع

كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ﴾ إلى قوله : ﴿ فذرهم في غمرتهم حتى حين ﴾ ﴿ المؤمنون : 51-54 ﴾ فهذا خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وحده ، إذ لا نبي معه قبله ولا بعده .

الخامس عشر : خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين

كقوله تعالى : ﴿ ألقيا في جهنم ﴾ ﴿ ق : 24 ﴾ ، والمراد : مالك ، خازن النار .

السادس عشر : خطاب الاثنين بلفظ الواحد

كقوله تعالى : ﴿ فمن ربكما يا موسى ﴾ ﴿ طه : 49 ﴾ أي ﴿ ويا هارون ﴾ وفيه وجهان :

أحدهما : أنه أفرد موسى عليه السلام بالنداء بمعنى التخصيص والتوقف ، إذ كان هو صاحب عظيم وكريم الآيات . ذكره ابن عطية .

والثاني : لما كان هارون أفصح لساناً منه على ما نطق به القرآن ثبت عن جواب الألد .

ذكره صاحب (الكشاف) وانظر إلى الفرق بين الجوابين .

السابع عشر : خطاب الجمع بعد الواحد

(110/37)

كقوله تعالى : (وما تكون في شأن وما تتل ومنه من قرآن ولا تعلمون من عمل إلا كنا . . الآية) فجمع ثالثها ، والخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم .

قال ابن الأنباري : إنما جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي – صلى الله عليه وسلم – وحده ، وإنما جمع تفخيماً وتعظيماً ، كما في قوله تعالى : (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) (البقرة : 75) .

الثامن عشر : خطاب عين والمراد غيره

كقوله تعالى : (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) (الأحزاب : 1-2) .

الخطاب له والمراد المؤمنون ، لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان تقياً ، وحاشاه من طاعة الكفار والمنافقين ، والدليل على ذلك قوله في سياق الآية (واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيراً) (الأحزاب : 2)

التاسع عشر : خطاب الاعتبار .

كقوله تعالى حاكياً عن صالح لما هلك قومه (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) (الأعراف : 79) ، وقوله (انظروا إلى ثمرة إذا أثمر) (الأنعام : 99) .

العشرون : خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره

كقوله : (فإن لم يستجيبوا لكم) (هود : 14) ، الخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم – ثم قال للكفار : (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) (هود : 14) ، بدليل قوله (فهل أنتم مسلمون) (هود : 14)

الحادي والعشرون : خطاب التلوين

وسماه الثعلبي المتلون كقوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (الطلاق : 1) (فمن ربكما يا موسى) (طه : 49) ، وتسمية أهل المعاني الالتفات .

الثاني والعشرون : خطاب الجمادات من يعقل

كقوله تعالى : (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) (فصلت : 11) تقديره : (طائعة) .

الثالث والعشرون : خطاب التهييج

كقوله : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) (المائدة : 23) ، ولا يدل على أن من لم يتوكل ينتفي عنهم الإيمان ، بل حث لهم على التوكل . وقوله (فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين) (التوبة : 13) .

الرابع والعشرون : خطاب الإغضاب

كقوله تعالى : (إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) (الممتحنة : 9)

الخامس والعشرون : خطاب التشجيع والتحريض

وهو الحث على الاتصاف بالصفات الجميلة ، كقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) (الصف : 2) وكفى بحث الله سبحانه تشجيعاً على منازلة الأقران ، ومباشرة الطعان !

السادس والعشرون : خطاب التنفير

كقوله تعالى : (ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم) (الحجرات : 12)

السابع والعشرون : خطاب التحنن والاستعطاف

كقوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) (الزمر :

(53

الثامن والعشرون : خطاب التحبيب

نحو : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) (مريم : 42)

(يا بني إنها إن تك مثقال حبة) (لقمان : 16) ، (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) (

طه : 94)

التاسع والعشرون : خطاب التعجيز

نحو : (فأتوا بسورة من مثله) (البقرة : 23) ، (فليأتوا بحديث مثله) (الطور : 34)

الثلاثون : التحسير والتلهف

كقوله تعالى : (قل موتوا بغيظكم) (آل عمران : 119)

الحادي والثلاثون : التكذيب

نحو قوله : (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) (آل عمران : 93) ، (قل هلم

شهداءكم الذين يشهدون) (الأنعام : 150)

الثاني والثلاثون : خطاب التشريف

وهو ما في القرآن العزيز مخاطبة بقل ،

هي : سورة الإخلاص ، والناس ، والفلق ، وكقوله (قل آمنا) ، وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة ، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة ، إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسل إليه : قال لي المرسل : قل (كذا وكذا) ، ولأنه لا يمكن إسقاطها ، فدل على أن المراد بقاؤها ، ولابد لها من فائدة ، فتكون أمراً من المتكلم بتكلم به أمره شفاهاً بلا واسطة ، كقوله لمن تخاطبه : افعل كذا .

الثالث والثلاثون : خطاب المعدوم

ويصح ذلك تبعاً لموجود ، كقوله تعالى : (يا بني آدم) (الأعراف : 26) فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ، ولكل من بعدهم ، وهو على نحو ما يجري من الوصايا في خطاب الإنسان لولده وولد ولده ما تناسلوا بتقوى الله وإتيان طاعته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البرهان في علوم القرآن حـ 2 صـ 217.252﴾

(113/37)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾

بعد أن حدثنا الله سبحانه وتعالى عن صفات المنافقين في ثلاث عشرة آية وأعطانا أوصافهم الظاهرة. وأعطانا أمثلة لما يحدث في قلوبهم كي يعرفهم المؤمنون ظاهرا وباطنا. ويحذروهم ولا يأمنوا لهم. بين لنا كيف أن المنافقين لم يكفروا بالله كإله فقط. ويستروا وجوده، ولكن كفروا به كرب. والرب عطاؤه مكفول لكل من خلق مؤمنهم وكافرهم، فهو سبحانه وتعالى الذي استدعاهم للوجود وخلقهم. ولذلك فإنه سبحانه يضمن لهم رزقهم وحياتهم.

والله سبحانه وتعالى لا يحرم خلقا من خلقه من عطاء ربوبيته في الدنيا. فالشمس تشرق على المؤمن والكافر. والمطر ينزل على من قال لا إله إلا الله ومن ستر وجوده تعالى: والهواء يتنفس به ذلك الذي يقيم الصلاة والذي لم يركع ركعة في حياته.. والطعام يأكله الذي يحب الله والذي يكفر بنعم الله.. ذلك أن هذه عطاءات ربوبية يعطيها الله تعالى لكل خلقه في الدنيا..

أما عطاءات الألوهية، فهي للمؤمنين في الدنيا والآخرة.

فالله سبحانه وتعالى يلفت انتباه خلقه إلى أن عطاء الربوبية من الله سبحانه وتعالى لهم يكفي ليؤمنوا بالله ويعبدوه.

والحق سبحانه وتعالى حينما يخاطب الناس في القرآن الكريم، ذلك الكتاب الذي لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فلابد أن يكون الخطاب للناس في كل زمان ومكان . منذ نزول القرآن الكريم إلى يوم القيامة .

وخطاب الله سبحانه وتعالى خاص بقضية الإيمان في القمة ، وهي الخضوع لإله واحد لا شريك له .

(114/37)

وقوله تعالى ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ معناه أن من مقتضيات العبادة . أن الله هو خالق الناس جميعا . وليس في قضية الخلق كما قلنا شبهة ؛ لأنه لا أحد يستطيع أن يدعي أنه خلق نفسه ، أو خلق هذا الكون ، بل إن الحق سبحانه وتعالى يطلب منا أن نحترم السببية المباشرة في وجودنا ؛ فالأب والأم هنا سبب في وجود الإنسان . فنجد الله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾[الإسراء : 23]

وهكذا نرى أن الحق قد احترم السببية في الموجد ، مع أنه سبحانه وتعالى الموجد الذي خلق كل شيء . ولكن الله يحترم عمل الإنسان . مع أنه سبب فقط ، فالمال هو مال الله ،

يعطيه لمن يشاء . لكننا نجد الحق سبحانه وتعالى هو يحث على الصدقة يقول : ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ [البقرة : 245]

فكأنه سبحانه احترم عمل الإنسان في الحصول على المال ، رغم أن المال مال الله . فقال وهو الخالق الأعظم : ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ وهكذا تتجلى رحمة الحق بالخلق .

الله يقول : " ولَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " تتقي ماذا ؟ تتقي صفات الجلال في الله . فالله سبحانه وتعالى له صفات جلال وصفات جمال ، صفات الجلال هي " الجبار والقهار والمتكبر والقوي والقادر والمقتدر والضار " وغيرها من صفات الجلال .

فالله سبحانه وتعالى يريدنا أن نجعل بيننا وبين صفات الجلال وقاية حتى لا نغضب الله ، فيعاملنا بمتعلقات صفات جلاله ، وأن نتمسك بصفات جمال الله : الرحيم الودود ، الغفار ، التواب ، فإذا نجحنا في ذلك كان لنا نجاة من النار التي هي أحد جنود الله ، ومتعلقات جلاله .

(115/37)

على أننا لابد أن تنتبه إلى أن الله سبحانه وتعالى حينما يقول " يا أيها الناس " إنما يخاطب كل الناس ، فإذا أراد الحق سبحانه وتعالى مخاطبة المؤمنين قال : " يا أيها الذين آمنوا " أي يا أيها الذين آمنتم بالله إلها ، ودخلتم معه في عقد إيماني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 183.185 ﴾

(116/37)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) ﴾

العبادة موافقة الأمر ، وهي استفراغ الطاقة في مطالبات تحقيق الغيب ، ويدخل فيه التوحيد بالقلب ، والتجريد بالسر ، والتفريد بالقصد ، والخضوع بالنفس ، والاستسلام للحكم .

ويقال اعبدوه بالتجرد عن المحظورات ، والتجلد في أداء الطاعات ، ومقابلة الواجبات بالخشوع والاستكانة ، والتجافي عن التعريج في منازل الكسل والاستهانة .

قوله : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ : تقريب الأمر عليهم وتسهيله ، ولقد وقفهم بهذه الكلمة – أعني

لعلَّ – على حد الخوف والرجاء .

وحقيقة التقوى التحرز والوفاء (بالطاعة) عن متوعدات العقاب . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 67.68 ﴾

(117/37)

قوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أحسن الأمر بالعبادة حال الاستدلال على استحقاقها بخلق الأولين والآخرين وما بعده عقب إثبات قدرة الداعي المشيرة إلى الترهيب من سطواته ! ولقد بدع هذا الاستدلال على التفرد بالاستحقاق عقب أحوال من قرب أنهم في غاية الجمود بأمور مشاهدة يصل إليها كل عاقل بأول وهلة من دحو الأرض وما بعده مما به قوام بقائهم من السكن والرزق في سياق منبّه على النعمة محذر من سلبها دال على الإله بعد الدلالة بالأنفس من حيث إن كل أحد يعرف ضرورة أنه وُجد بعد أن لم يكن ، فلا بد له من موجد

غير الناس ، لما يشاهد من أن حال الكل كحاله بالدلالة بالآفاق من حيث إنها متغيرة ، فهي مفتقرة إلى مغير هو الذي أحدثها ليس بمتغير ، لأنه ليس بجسم ولا جسماني في سياق مذكر بالنعم الجسام الموجبة لمحبة المنعم وترك المنازعة وحصول الانقياد فقال : ﴿ الذي جعل ﴾ قال الحرالي : من الجعل وهو إظهار أمر عن سبب وتصيير ﴿ لكم الأرض ﴾ أي المحل الجامع لنبات كل نابت ظاهر أو باطن ، فالظاهر كالمولد وكل ما الماء أصله ، والباطن كالأعمال والأخلاق وكل ما أصله ما الماء آيته كالهدى والعلم ونحو ذلك ؛ ولتحقق دلالة اسمها على هذا المعنى جاء وصفها بذلك من لفظ اسمها فقيل : أرض أريضة ، للكريمة المنبتة ، وأصل معناها ما سفل في مقابلة معنى السماء الذي هو ما علا على سفل الأرض كأنها لوح قلمه الذي يظهر فيها كتابه – انتهى .

﴿ فراشاً ﴾ وهي بساط سقفه السماء وهي مستقر الحيوان من الأحياء والأموات ، وأصله كما قال الحرالي : بساط يضطجع عليه للراحة ونحو ذلك ، ﴿ والسماء بناء ﴾ أي خيمة تحيط بصلاح موضع السكن وهو لعمري بناء جليل القدر ، محكم الأمر ، بهي المنظر ، عظيم المَخْبَر .

ورتبت هذه النعم الدالة على الخالق الداعية إلى شكره أحكم ترتيب ، قدم الإنسان لأنه أعرف بنفسه والنعمة عليه أدعى إلى الشكر ، وثنى بمن قبله لأنه أعرف بنوعه ، وثلث بالأرض لأنها مسكنه الذي لا بد له منه ، وربع بالسماء لأنها سقفه ، وخمس بالماء لأنه كالأثر والمنفعة الخارجة منها وما يخرج بسببه من الرزق كالنسل المتولد بينهما فقال :

﴿ وأنزل ﴾ قال الحرالي : من الإنزال وهو الإهواء بالأمر من علو إلى سفل - انتهى .

﴿ من السماء ﴾ أي بإثارتها الرياح المثيرة للسحاب الحامل للماء ﴿ ماء ﴾ أي جسماً لطيفاً يبرد غلة العطش ، به حياة كل نام .

قال الحرالي : وهو أول ظاهر للعين من أشباح الخلق ﴿ فأخرج ﴾ من الإخراج وهو إظهار من حجاب ، وفي سوقه بالفاء تحقيق للتسبيب في الماء - انتهى .

وأتي بجمع القلة في الثمر ونكر الرزق مع المشاهدة لأنهما بالغان في الكثرة إلى حد لا يحصى تحقيراً لهما في جنب قدرته إجلالاً له فقال : ﴿ به من الثمرات رزقاً ﴾ وإخراج الأشياء في حجاب الأسباب أوفق بالتكليف بالإيمان بالغيب ، لأنه كما قيل : لولا الأسباب لما ارتاب المرتاب ، والثمر كما قال الحرالي : مطعومات النجم والشجر وهي عليها ، وعُبر بمن لأن ليس كل الثمرات رزقاً لما يكون عليه وفيه من العصف والقشر والنوى ، وليس أيضاً من كل الثمرات رزق فمنه ما هو للمداواة ومنه سموم وغير ذلك .

وفي قوله: ﴿ لكم ﴾ إشعار بأن في الرزق تكملة لذواتهم ومصيراً إلى أن يعود بالجزاء منهم.

(119/37)

وقد وصف الرب في هذه الآية بموصولين ذكر صلة الثاني بلفظ الجعل، لأن حال القوام مرتب على حال الخلق ومصيّر منه، فلا يشك ذو عقل في استحقاق الانقياد لمن تولى خلقه وأقام تركيبه؛ ولا يشك ذو حس إذا تيقظ من نوم أو غفلة فوجد بساطاً قد فرش له وخيمة قد ضربت عليه وعولج له طعام وشراب قدم له أن نفسه تنبعث بذاتها لتعظيم من فعل ذلك بها ولتقلد نعمته وإكباره؛ فلتنزيل هذه الدعوة إلى هذا البيان الذي يضطر النفس إلى الإذعان ويدخل العلم بمقتضاها في رتبة الضرورة والوجدان كانت هذه الدعوة دعوة عربية جارية على مقتضى أحوال العرب، لأن العرب لا تعدو بأنفسها العلم الضروري وليس من شأنها تكلف الأفكار والتسبب إلى تواني العلوم النظرية المأخوذة من مقتضى الإمارات والأدلة، فعوملت بما جبلت عليه فتنزل لها لتكون نقلتها من فطرة إلى فطرة ومن علم وجداني إلى علم وجداني عليّ لتحفظ عليها رتبة الإعراب والبيان بأن لا يتسبب لها إلى دخول ريب في علومها، لأن كل علم مكتسب يتكلف التسبب له بآيات وعلامات

ودلائل تبعد من الحس وأوائل هجوم العقل تتعارض عليه الأدلة ويعتاده الريب ، فحفظت هذه الدعوة العربية عن التكلف وأجريت على ما أحكمه صدر السورة في قوله تعالى : ﴿ لا ريب فيه ﴾ .

(120/37)

واعلم أن حال المخلوق في رزقه محاذي به حاله في كونه ، فيعلم بالاعتبار والتناسب الذي شأنه أن تتعلم من جهته المجهولات أن الماء بزر كون الإنسان كما أن الماء أصل رزقه ، ولذلك قال عليه السلام لمن سأله ممن هو فلم يرد أن يعين له نفسه : " نحن من ماء " ويعلم كذلك أيضاً أن للأرض والسماء مدخلاً في أمشاج الإنسان رتب عليه مدخلها في كون رزقه ، وفي ذكر الأرض معرفة أخذ للأرض إلى نهايتها وكمالها ، ولذلك قال عليه السلام : " من اغتصب شبراً من أرض طوقه من سبع أرضين " وكذلك ذكر السماء أخذ لها إلى نهايتها وكمالها ؛ وقدم الأرض لأن نظر النفوس إلى ما تحتها أسبق لها من نظرها إلى ما علا عليها .

ثم قال : ولوضوح آية الربوبية تقلدها الأكثر وإنما توقفوا في الرسالة ولذلك وصل ذكر الرسالة بالتهديد - انتهى .

ولما أمر بعبادته وذكرهم سبحانه بما يعلمون أنه فاعله وحده حسن النهي عن أن يشرك به

ما لا أثر له في شيء من ذلك بفاء التسبب عن الأمرين كليهما قال معبراً بالجلالة على ما هو الأليق بالتوبيخ على تألّه الغير ﴿ فلا تجعلوا لله ﴾ أي ما إحاطته بصفات الكمال.

ويجوز أن يكون مسبباً عن التقوى المرتجاة فتكون لا نافية والفعل منصوب ﴿ أنداداً ﴾ أي على حسب زعمكم أنها تفعل ما تريدون.

قال الحرالي: جمع ند وهو المقاوم في صفة القيام والدوام، وعبر بالجعل لأن بالجعل والمصير من حال إلى حال أدنى منها ترين الغفلة على القلوب، حتى لا تشهد في النعم والنقم إلا الخلق من ملك أو ذي إمرة أو من أي ذي يد عليا كان، ولما شهدوا ذلك منهم تعلق بهم رجاؤهم وخوفهم وعاقبهم ربهم على ذلك بأيديهم فاشتد داعي رجائهم لهم وسائق خوفهم منهم فتذللوا لهم وخضعوا، فصاروا بذلك عبدة الطاغوت وجعلوهم لله أنداداً - انتهى.

(121/37)

وما أحسن قوله في تأنيبهم وتنبيههم على ما أزروا بأنفسهم ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ أي والحال أنكم ذوو علم على ما تزعمون فإنه يلوّح إلى أن من أشرك به مع قيام هذه الأدلة لم يكن ممن يصح منه العلم فكان في عداد البهائم.

وفيه كما قال الحرالي : إعلام بظهور آيات ما يمنع جعل الند لما يشاهد أن جميع الخلق أدناهم وأعلاهم مقامون من السماء وفي الأرض ومن الماء ، فمن جعل لله نداً مما حوته السماء والأرض واستمد من الماء فقد خالف العلم الضروري الذي به تقلد التذلل للربوبية في نفسه فإن يحكم بذلك على غيره مما حاله كحاله أحق في العلم - انتهى .

وفي تعقيبها لما قبلها غاية التبكيت على من ترك هذا القادر على كل شيء وعبد ما لا يقدر على شيء .

وهذه الآية من المحكم الذي اتفقت عليه الشرائع واجتمعت عليه الكتب ، وهو عمود الخشوع ، وعليه مدار الذل والخضوع .

قال الإمام أبو الحسن الحرالي في العروة : وجه إنزال هذا الحرف تحقيق اتصاف العبد بما هو اللائق به في صدق وجهته إلى الحق بانقطاعه عن نفسه وبراءته منها والتجائه إلى ربه استسلاماً ، وجهده في خدمته إكباراً واستناده إليه اتكالاً ، وسكونه له طمأنينة ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾ [الفجر : 27 ، 28] ، ويتأكد تحلي العبد بمستحق أوصافه لقراءة هذا الحرف والعمل به بحسب براءته من التعرض لنظيره المتشابه ، لأن اتباع المتشابه زيغ لقصور العقل والفهم عن نيله ، ووجوب الاقتصار على الإيمان به من غير موازنة بين ما خاطب الله به عباده للتعرف وبين ما جعله للعبد للاعتبار ، سبحانه من لم يجعل سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته .

وجامع منزل المحكم ما افتتح به التنزيل في قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ [العلق : 1] الآيات ، وما قدم في الترتيب في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ إلى ما ينتظم بذلك من ذكر عبادة القلب التي هي المعرفة ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات : 56] فليكن أول ما تدعوهم إليهم عبادة الله فإذا عرفوا الله ، ومن ذكر عبادة النفس التي هي الإجمال في الصبر وحسن الجزاء ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ﴾ [الكهف : 28] ﴿ ويدرؤون بالحسنة السيئة ﴾ [الرعد : 22] ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ [المؤمنون : 2] لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه إلى سائر أحوال العبد التي يتحقق بها في حال الوجهة إلى الرب ، وما تقدم من حرفي الحلال والحرام لإصلاح الدنيا ، وحرفي الأمر والنهي لإصلاح العقبى معاملة كتابه ، والعمل بهذا الحرف اغتباط بالرق وعياذ من العتق ، فلذلك هو أول الاختصاص ومبدأ الاصطفاء وإفراد موالاة الله وحده من غير شرك في نفس ولا غير ، ولذلك بدىء بتنزيله النبي العبد ، وهو ثمرة ما قبله وأساس ما بعده ، وهو للعبد أحوال محققة لا يشركه فيها ذو رثاء ولا نفاق ، ويشركه في الأربعة المتقدمة - يعني النهي والأمر والحلال والحرام ، لأنها أعمال ظاهرة

فيتحلى بها المنافق ، وليس يمكنه مع نفاقه التحلي بالمعرفة ، ولا بالخشوع ولا بالخضوع ، ولا بالشوق للقاء ولا بالحزن في الإبطاء ، ولا بالرضا بالقضاء ، ولا بالحب الجاذب للبقاء في طريق الفناء ، ولا بشيء مما شمله آيات المحكم المنزلة في القرآن وأحاديثه الواردة للبيان ، وإنما يتصف بهذا الحرف عباد الرحمن ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾ [الفرقان : 63] الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ [الحجر : 42 ، والإسراء : 65] .

(123/37)

ولما كان حرف المحكم مستحق العبد في حق الرب في فطرته التي فطر عليها كان ثابتاً في كل ملة وفي كل شرعة فكانت آياته لذلك هن أم الكتاب المشتمل على الأحرف الأربعة ، لتبدلها وتناسخها وتناسبها في الشرع والملل واختلافها على مذاهب الأئمة في الملة الجامعة ، مع اتفاق الملل في الحرف المحكم فهو أمها وقيامها الثابت حال تبدلها وهو حرف الهدى الذي يهدي به الله من يشاء ، وقرأته العملة به هم المهتدون أهل السنة والجماعة ، كما أن المتبعين لحرف المتشابه هم المتفرقون في الملل وهم أهل البدع والأهواء المشتغلون بما لا يعنيهم ، وبهذا الحرف المتشابه يضل الله من يشاء ؛ فحرف المحكم للاجتماع والهدى ،

وحرف المتشابه للافتراق والضلال ﴿ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ [الأحزاب : 4] .

ثم قال : اعلم أن قراءة الأحرف الماضية الأربعة هو حظ العامة من الأمة العاملين لربهم على الجزاء المقارضين له على المضاعفة ، وقراءة هذا الحرف تماماً هو حظ المتحققين بالعبودية المتعبدين بالأحوال الصادقة المشفقين من وهم المعاملة ، لشعورهم أن العبد لسيده مصرّف فيما شاء وكيف شاء ، ليس له في نفسه حق ولا حكم ، ولا حجة له على سيده فيما أقامه فيه من صورة سعادة أو شقاوة ﴿ في أيّ صورة ما شاء ركبك ﴾ [الانفطار : 8] ﴿ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون ﴾ [الواقعة : 63] .

(124/37)

والذي تحصل به قراءة هذا الحرف إما من جهة القلب فالمعرفة بعبودية الخلق للحق رقّ خلق ورزق وتصريف فيما شاء مما بينه وبين ربه ومما بينه وبين نفسه ومما بينه وبين أمثاله من سائر العباد ، لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، ولا يأخذ إلا ما أعطاه سيده ، ولا يتقي إلا ما وقاه سيده ، ولا يكشف السوء عنه إلا هو ، فيسلم له مقاليد أمره في ظاهره وباطنه ، وذلك هو الدين عند الله الذي لا يقبل سواه ﴿ إن الدين

عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : 19] و ﴿ من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ [آل عمران : 85] وهو دين النبي العبد ، وما يتحقق للعبد من ذلك عن اعتبار العقل وخلوص اللب هي الملة الحنيفية ملة النبي الخليل – هذا من جهة القلب ؛ وإما من جهة حال النفس فجميع أحوال العبد القن المعرق في الملك : إنما أنا عبد آكل مثل ما يأكل العبد ؛ وجماع ذلك وأصله الذل انكساراً والذل عطفاً والبراءة من الترفع والفخر على سائر الخلق والتحقق بالضعة دونهم على وصف النفس ، بذلك ينتهي حسن التخلق مع الخلق وصدق التعبد للحق ؛ وإما من جهة العمل فتصرف الجوارح وإسلامها لله قولاً وفعلاً وبذلاً ، ومسالمة الخلق لساناً ويداً ، وهو تمام الإسلام وثبته ، لا يكتب أحدكم في المسلمين حتى يسلم الناس من لسانه ويده ، ويخص الهيئة من ذلك ما هو أولى بهيئات العبيد كالذي بنيت عليه هيئة الصلاة من الإطراق في القيام ووضع اليمنى على اليسرى بحذاء الصدر هيئة العبد المتأدب المنتظر لما لا يدري خبره من أمر سيده وكهيئة الجلوس فيها الذي هو جلوس العبيد ، كذلك كان صلى الله عليه وسلم يجلس لطعامه ليستوي حال تعبده في أمر دنياه وأخراه ويقول : " إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد " ويؤثر جميع ما هو هيئة العبيد في تعبده ومطعمه ومشربه وملبسه ومركبه وظعنه وإقامته ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [آل عمران : 31] فبهذه الأمور من تحقق

العبودية للقلب وذل النفس وانكسار الجوارح تحصل قراءة حرف المحكم والله الولي الحميد -انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 55 . 61 ﴾

فصل

قال الفخر :

إن الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق ، فبدأ أولاً بقوله : ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ وثانياً : بالآباء والأمهات ، وهو قوله : ﴿ والذين مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وثالثاً : بكون الأرض فراشاً ، ورابعاً : بكون السماء بناء ، وخامساً : بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض ، وهو قوله : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ ولهذا الترتيب أسباب .

الأول : أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه ، وعلم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره ، وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم ، فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة ، وكان أولى بالذكر .

فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان ، ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض ، لأن الأرض أقرب إلى الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء ، وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لأن ذلك كالأمر المتولد من

السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر ، فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الأرض والسماء .

الثاني : هو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم ، وأما خلق الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة ، فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع .

الثالث : أن كل ما في الأرض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الإنسان ، وقد حصل في الإنسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما ؟ لأن الإنسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل ، وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى .

(126/37)

فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم ، واعلم أنا كما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 93.94﴾

فائدة

قال السمرقندى :

يقال : كل شيء في هذه الدنيا فيه دلالة على كونه الخالق من أربعة أوجه : فوجود هذه الأشياء وكونها يدل على وجود الصانع واستقامتها تدل على توحيده ، وهو استقامة الليل والنهار ، والشتاء والصيف وخروج الثمرات وحدوث كل شيء في وقته ، لأن المدبر لو كان اثنين لم يكن على الاستقامة ، كما قال في آية أخرى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فسبحان الله رَبِّ العرش عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء : 22] وتجانسها يدل على أن الخالق واحد عالم حيث خلق الأشياء أجناساً مختلفة ، وتمام الأشياء يدل على أن خالقها واحد قائم قادر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 61 ﴾

(127/37)

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشاً ، ونظيره قوله : ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الأرض قَرَاراً وَجَعَلَ خلالها أنهاراً ﴾ [النمل : 61] وقوله : ﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الارض مهادا ﴾ [الزخرف : 10] واعلم أن كون الأرض فراشاً مشروط بأمور : الشرط الأول : كونها ساكنة ، وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالإستقامة أو بالاستدارة

، فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشاً لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية ، وذلك الإنسان هاوٍ ، والأرض أثقل من الإنسان ، والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والأبطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشاً ، أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها ؛ لأن حركة الأرض مثلاً إذا كانت إلى المشرق والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد ، فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ، ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه : أحدها : أن الأرض لا نهاية لها من جانب السفل ، وإذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الأجسام .

وثانيها : الذين سلموا تناهي الأجسام قالوا الأرض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل / الرصاصة فإنها إذا انبسطت طفت على الماء ، وإن جمعت رسبت وهذا باطل الوجهين : الأول : أن البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الأرض .

والثاني : لم صار ذلك الجانب من الأرض منبسطاً حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحدباً ؟ .

(128/37)

وثالثها : الذين قالوا سبب سكون الأرض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها إلى بعض الجوانب أولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين : الأول : أن الأصغر أسرع انجذاباً من الأكبر ، فما بال الذرة لا تنجذب إلى الفلك .

الثاني : الأقرب أولى بالانجذاب فالذرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود .

ورابعها : قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب ، كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت القنينة على قطبها إدارة سريعة ، فإنه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب .

وهذا أيضاً باطل من وجوه خمسة .

الأول : الدفع إذا بلغ في القوة إلى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا ؟ الثاني : ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها .

الثالث : ما باله لم يجعل انتقالها إلى المغرب أسهل من انتقالها إلى المشرق .

الرابع : يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ ، لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاسر ، أبطأ من اندفاع الأصغر .

الخامس : يجب أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء ، لأنه عند الابتداء ، أبعد من الفلك .

وخامسها : أن الأرض بالطبع تطلب وسط الفلك ، وهو قول أرسطاطاليس وجمهور أتباعه ، وهذا أيضاً ضعيف ؛ لأن الأجسام متساوية في الجسمية ، فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بدّ وأن يكون جائزاً ، فيفتقر فيه إلى الفاعل المختار .

وسادسها : قال أبو هاشم : النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة ، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف .

والسؤال عليه : أن اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المختار .

فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى .

وعند هذا نقول : انظر إلى الأرض لتعرف أنها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما أنها لا علاقة فوقها فمشاهد ، على أنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى لا إلى نهاية ، وبهذا الوجه ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بدّ من ممسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السماوات والأرض أَن تَزُولاَ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ ﴾ [فاطر : 41] .

الشرط الثاني : في كون الأرض فراشاً لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر ، فإن النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن ، وأيضاً فلو كانت الأرض من الذهب مثلاً لتعذرت الزراعة عليها ، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد ؛ وأن لا تكون في غاية اللين ، كالماء الذي تغوص فيه الرجل : الشرط الثالث : أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف لا يستقر النور عليه ، وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس ، فكان يبرد جداً فجعل الله كونه أغبر ، ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشاً للحيوانات .

الشرط الرابع : أن تكون بارزة من الماء ، لأن طبع الأرض أن يكون غائصاً في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا ، فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون

فراشاً لنا ، ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرة ، واستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة ، وهذا بعيد جداً ، لأن الكرة إذا عظمت جداً كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه ، والذي يزيده تقريراً أن الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها ، فهذا أولى والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 94.95 ﴾

(130/37)

فصل

قال أبو السعود :

﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً ﴾ وهو في محل النصب على أنه صفة ثانيةٌ لربكم ، موضحة أو مادحة ، أو على تقدير أخُص أو أمدَح ، أو في محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدأ ، قال ابن مالك : التُزم حذفُ الفعل في المنصوب على المدح إشعاراً بأنه إنشاء كما في المنادى ، وحُذف المبتدأ في المرفوع إجراءً للوجهين على سَنن واحد ، وأما كونُه مبتدأً خبرُه فلا تجعلوا كما قيل ، فيستدعي أن يكونَ مناطُ النهي ما في حين الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلقِ مَنْ قبلهم مدخلٌ في ذلك مع كونه أعظمَ

شأناً ، وجعل بمعنى صيّر ، والمنصوبان بعده مفعولاه ، وقيل : هي بمعنى خلق ، وانتصابُ الثاني على الحالية والظرفُ متعلقٌ به على التقديرين ، وتقديمُه على المفعول الصريح لتعجيل المسَرَّة ببيان كون ما يعقُبه من منافع المخاطبين ، وللتشويق إليه ، لأن النفسَ عند تأخيرِ ما حقُّه التقديمُ لا سيما عند الإشعار بمنفعته تبقى مترقبةً له ، فيتمكن لديها عند ورودِه عليها فضلُ تمكن ، أو لما في المؤخَّر وما عطف عليه من نوع طول . فلو قدُم لفات تجاوبُ أطرافِ النظم الكريم ، ومعنى جعلها فراشاً جعل بعضَها بارزاً من الماء مع اقتضاء طبعها الرسوبَ ، وجعلها متوسطةً بين الصلابة واللين صالحةً للقعود عليها والنوم فيها كالبساط المفروش ، وليس من ضرورة ذلك كونُها سطحاً حقيقياً ، فإن كرويةَ شكلِها مع عظم جِرْمها مصححٌ لافتراشها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 60. 61﴾

(131/37)

وقال الآلوسى :

﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَاء ﴾ الموصول إما منصوب على أنه نعت ﴿ رَبَّكُمْ ﴾ [البقرة : 21] أو بدل منه أو مقطوع بتقدير أخص أو أمدح وكونه مفعول

﴿ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : 12] كما قاله أبو البقاء إعراب غث ينزه القرآن عنه ، وكونه نعت الأول يرد عليه أن النعت لا ينعت عند الجمهور إلا في مثل يا أيها الفارس ذو الجمة ، وفيه أيضاً غير مجمع عليه ، وإما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ ﴾ والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين فَتَنُواْ المؤمنين ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ﴾ [البروج : 10] والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الأخفش والإنشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور ، ومع هذا كله الأولى ترك ما أوجبه وأبرد من يخ قول من زعم أنه مبتدأ خبره ﴿ رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ بتقدير يرزق ، و ﴿ جَعَلَ ﴾ بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه ، وقيل : بمعنى أوجد وانتصاب الثاني على الحالية أي أوجد الأرض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعي في جعلها كذلك ، ومعنى تصييرها فراشاً أي كالفراش في صحة القعود والنوم عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها أن يكون الماء محيطاً بأعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة ، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكأنه نقلت منه ، وإن صح ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأرض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت فأمر التصيير حينئذ ظاهر إلا أن كل الناس غير عالمين به ، والصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب والذهاب إلى الطوفان ، واعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج

الجهل ولا ينافي كرويتها كونها فراشاً لأن الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى.

(132/37)

وعبر سبحانه هنا بجعل وفيما تقدم بخلق لاختلاف المقام أو تفنناً في التعبير كما في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ السموات والأرض وَجَعَلَ الظلمات والنور ﴾ [الأنعام: 1] وتقديم المفعول الغير الصريح لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين أو للتشويق إلى ما يأتي بعده لا سيما بعد الاشعار بمنفعته فيتمكن عند وروده فضل تمكن، أو لما في المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ السماء على السموات موافقة للفظ الأرض وليس في التصريح بتعددها هنا كثير نفع، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموع السموات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء في الأصل مصدر أطلق على المبني بيتاً كان أو قبة أو خباء أو طرافاً، ومنه بنى بأهله أو على أهله خلافاً للحريري لأنهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا خباء جديداً ليدخلوا على العروس فيه، والمراد بكون السماء بناء أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال

الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر ، أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى ، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات أو لأن الأرض لكونها مسكن النبيين ومنها خلقوا أفضل من السماء ، وفي ذلك خلاف مشهور ، وقرأ يزيد الشامي (بساطاً) ، وطلحة (مهاداً) وهي نظائر ، وأدغم أبو عمرو لام (جعل) في لام (لكم) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 187.188 ﴾

(133/37)

وقال ابن عاشور :

﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسمآء بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ السمآء مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ .

يتعين أن قوله : ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ صفة ثانية للرب لأن مساقها مساق قوله : ﴿ الذي خلقكم ﴾ [البقرة : 21] ، والمقصود الإيماء إلى سبب آخر لاستحقاقه العبادة وإفراده بها فإنه لما أوجب عبادته أنه خالق الناس كلهم أتبع ذلك بصفة أخرى تقتضي عبادتهم إياه وحده ، وهي نعمه المستمرة عليهم مع ما فيها من دلائل عظيم قدرته

فإنه مكن لهم سبل العيش وأولها المكان الصالح للاستقرار عليه بدون لغوب فجعله كالفراش لهم ومن إحاطة هذا القرار بالهواء النافع لحياتهم والذي هو غذاء الروح الحيواني ، وذلك ما أشير إليه بقوله : ﴿ والسماء بناء ﴾ وبكون تلك الكرة الهوائية واقية الناس من إضرار طبقات فوقها متناهية في العلو ، من زمهرير أو عناصر غريبة قاتلة خانقة ، فالكرة الهوائية جعلت فوق هذا العالم فهي كالبناء له ونفعها كنفع البناء فشبهت به على طريقة التشبيه البليغ وبأن أخرج للناس ما فيه إقامة أود حياتهم باجتماع ماء السماء مع قوة الأرض وهو الثمار .

والمراد بالسماء هنا إطلاقها العرفي عند العرب وهو ما يبدو للناظر كالقبة الزرقاء وهو كرة الهواء المحيط بالأرض كما هو المراد في قوله : ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ [البقرة : 19] وهذا هو المراد الغالب إذا أطلق السماء بالإفراد دون الجمع .

ومعنى جعل الأرض فراشاً أنها كالفراش في التمكن من الاستقرار والاضطجاع عليها وهو أخص أحوال الاستقرار .

والمعنى أنه جعلها متوسطة بين شدة الصخور بحيث تؤلم جلد الإنسان وبين رخاوة الحمأة بحيث يتزحزح الكائن فوقها ويسوخ فيها وتلك منة عظيمة .

وأما وجه شبه السماء بالبناء فهو أن الكرة الهوائية جعلها الله حاجزة بين الكرة الأرضية وبين الكرة الأثيرية فهي كالبناء فيما يراد له البناء وهو الوقاية من الأضرار النازلة ، فإن للكرة الهوائية دفعاً لأضرار أظهرها دفع ضرر طغيان مياه البحار على الأرض ودفع أضرار بلوغ أهوية تندفع عن بعض الكواكب إلينا وتلطيفها حتى تختلط بالهواء أو صد الهواء إياها عنا مع ما في مشابهة منظر الكرة الهوائية لهيئة القبة ، والقبة بيت من أدم مقبب وتسمى بناء ، والبناء في كلام العرب ما يرفع سمكه على الأرض للوقاية سواء كان من حجر أو من أدم أو من شعر ، ومنه قولهم : بنى على امرأته إذا تزوج لأن المتزوج يجعل بيتاً يسكن فيه مع امرأته وقد اشتهر اطلاق البناء على القبة من أدم ولذلك سموا الأدم الذي تبنى منه القباب مبناة بفتح الميم وكسرها ، وهذا كقوله في سورة الأنبياء (32) : ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ﴾

فإن قلت يقتضي كلامك هذا أن الامتنان بجعل السماء كالبناء لوقاية الناس من قبيل المعجزات العلمية التي أشرت إليها في المقدمة العاشرة وذلك لا يدركه إلا الأجيال التي حدثت بعد زمان النزول فماذا يكون حظ المسلمين وغيرهم الذين نزلت بينهم الآية : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ [الحشر : 10] في عدة أجيال فإن أهل الجاهلية لم يكونوا يشعرون بأن للسماء خاصية البناء في الوقاية وغاية ما كانوا يتخيلونه أن السماء تشبه

سقف القبة كما قالت الأعرابية حين سئلت عن معرفة النجوم : أيجهل أحد خرزات معلقة في سقفه فتتمحض الآية لإفادة العبرة بذلك الخلق البديع إلا أنه ليس فيه حظ من الامتنان الذي أفاده قوله : ﴿ لكم ﴾ فهل نخص تعلقه بفعل ﴿ جعل ﴾ المصرح به دون تعلقه بالفعل المطوي تحت واو العطف ، أو بجعله متعلقاً بقوله : ﴿ فراشاً ﴾ فيكون قوله : ﴿ والسماء بناء ﴾ معطوفاً على معمول فعل الجعل المجرد عن التقييد بالمتعلق .

(135/37)

قلت : هذا يفضي إلى التحكم في تعلق قوله : ﴿ لكم ﴾ تحكماً لا يدل عليه دليل للسامع بل الوجه أن يجعل ﴿ لكم ﴾ متعلقاً بفعل ﴿ جعل ﴾ ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم ثم يأتي تأويله في قابل الأجيال .

وحذف (لكم) عند ذكر السماء إيجازاً لأن ذكره في قوله : ﴿ الذي جعل لكم الأرض ﴾ دليل عليه .

و (جعل) إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة وإن كانت

بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض والسماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما وصار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة وقواعد علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان وعبرتان في جعلهما على ما رأينا وفي الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى وإذنه فيكون كقوله تعالى : ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما إلى قوله : ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون ﴾ [الأنبياء : 30 32]

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة ، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر .

وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله :

﴿ وأنزل من السماء ماء ﴾ الخ .

وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 325 . 327 ﴾

(136/37)

فصل في سائر منافع الأرض وصفاتها .

قال الفخر :

المنفعة الأولى : الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى الثانية : أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات .

الثالثة : اختلاف بقاع الأرض ، فمنها أرض رخوة ، وصلبة ، ورملة ، وسبخة ، وحرة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَفِى الأرض قِطَعٌ متجاورات ﴾ [الرعد : 4] وقال : ﴿ والبلد الطيب يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبّهِ والذى خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا ﴾ [الأعراف : 58] الرابعة : اختلاف ألوانها فأحمر ، وأبيض ، وأسود ، ورمادي اللون ، وأغبر ، على ما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ الجبال جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ ألوانها وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [فاطر : 27] .

الخامسة : انصداعها بالنبات ، قال تعالى : ﴿ والأرض ذَاتِ الصدع ﴾ [الطارق : 12] .

السادسة : كونها خازنة للماء المنزل من السماء وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السماء مَاء بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِى الأرض وَإِنَّا على ذَهَابٍ بِهِ لقادرون ﴾ [المؤمنون : 18] وقوله : ﴿ قُلْ أَرَءيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُمْ بِمَاء مَّعِينٍ ﴾ [الملك : 30]

السابعة : العيون والأنهار العظام التي فيها وإليه الإشارة بقوله : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ

وأنهارا ﴾ [الرعد : 3] .

الثامنة : ما فيها من المعادن والفلزات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ والأرض مددناها وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رواسى وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر : 19] ثم بين بعد ذلك تمام البيان ، فقال : ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر : 21] .

(137/37)

التاسعة : الخبء الذي تخرجه الأرض من الحب والنوى قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ فَالِقُ الحب والنوى ﴾ [الأنعام : 95] وقال : ﴿ يُخْرِجُ الخبء فِى السماوات والأرض ﴾ [النمل : 25] ثم إن الأرض لها طبع الكرم لأنك تدفع إليها حبة واحدة ، وهي تردها عليك سبعمائة ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾ [البقرة : 261] .
العاشرة : حياتها بعد موتها ؛ قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَسُوقُ الماء إِلَى الأرض الجرز فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً ﴾ [السجدة : 27] وقال : ﴿ وَءايَةٌ لَّهُمُ الأرض الميتة أحييناها وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [ياس : 33] الحادية عشرة : ما عليها من الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ خَلَقَ السماوات بِغَيْرِ عَمَدٍ

تَرَوْنَهَا وألقى فِى الأرض روَاسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دابَّةٍ ﴾ [لقمان : 10] .

والثانية عشر : ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه ، وإليه الإشارة بقوله :

﴿ وأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [ق : 7] فاختلاف ألوانها دلالة ، واختلاف طعومها دلالة ، واختلاف روائحها دلالة ، فمنها قوت البشر ، ومنها قوت البهائم ، كما قال :

﴿ كُلُواْ وارعوا أنعامكم ﴾ [طه : 54] أما مطعوم البشر ، فمنها الطعام ، ومنها الأدام ، ومنها الدواء ، ومنها الفاكهة ، ومنها الأنواع المختلفة في الحلاوة والحموضة .

قال تعالى : ﴿ وقَدَّرَ فِيهَا أقواتها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لّلسَّائِلِين ﴾ [فصلت : 10] وأيضاً فمنها كسوة البشر ، لأن الكسوة إما نباتية ، وهي القطن والكتان ، وإما حيوانية وهي الشعر والصوف والإبريسم والجلود ، وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض ، فالمطعوم من الأرض ، والملبوس من الأرض .

(138/37)

ثم قال : ﴿ ويَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى .

ثم إنه سبحانه وتعالى جعل الأرض ساترة لقبائحك بعد مماتك ، فقال : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأرض كِفَاتاً أَحْيَاء وأمواتا ﴾ [المرسلات : 25 ، 26] ﴿ مِنْهَا خلقناكم وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [

طه : 55] ثم إنه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والأرض فقال :

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السماوات وَمَا فِى الأرض ﴾ [الجاثية : 13] .

الثالثة عشرة : ما فيها من الأحجار المختلفة ، ففي صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوصها للخواتم وفي كبارها ما يتخذ للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي تستخرج النار منه مع كثرته ، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته .

ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير ، وقلة النفع بهذا الشريف .

الرابعة عشرة : ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة ، كالذهب والفضة ، ثم تأمل فإن البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر ، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضة ، والسبب فيه أنه لا فائدة في وجودهما إلا الثمينة ، وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة فالقادر على إيجادهما يبطل هذه الحكمة ، فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً ، إظهاراً لهذه الحكمة وإبقاء لهذه النعمة ، ولذلك فإن ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس ، والزجاج من الرمل ، وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

الخامسة عشرة : كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار التي تصلح للبناء ، والسقف ، ثم الحطب .

(139/37)

وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ قد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال : ﴿ وَهُوَ الذى مَدَّ الأرض وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ وأنهارا وَمِن كُلّ الثمرات جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثنين ﴾ [الرعد : 3] وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل ، وسيحون ، وجيحون ، والفرات ، ومنها الصغار ، وهي كثيرة وكلها تحمل مياهاً عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 95.97 ﴾

فصل في أن السماء أفضل أم الأرض ؟

قال الفخر :

قال بعضهم : السماء أفضل لوجوه : أحدها : أن السماء متعبد الملائكة ، وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد .

وثانيها : لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة ، وقال الله

تعالى لا يسكن في جواري من عصاني .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا السماء سَقْفاً مَّحْفُوظاً ﴾ [المؤمنون : 32] وقوله : ﴿ تَبَارَكَ الذى جَعَلَ فِى السماء بُرُوجا ﴾ [الفرقان : 61] ولم يذكر في الأرض مثل ذلك .

ورابعها : أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدماً على الأرض في الذكر .

(140/37)

وقال آخرون : بل الأرض أفضل لوجوه " ا " أنه تعالى وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً ﴾ [آل عمران : 96] " ب " ﴿ فِى البقعة المباركة مِنَ الشجرة ﴾ [القصص : 30] " ج " ﴿ إلى المسجد الأقصى الذى بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [الإسراء : 1] " د " وصف أرض الشام بالبركة فقال : ﴿ مشارق الأرض ومغاربها التى بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ [الأعراف : 137] وخامسها : وصف جملة الأرض بالبركة فقال : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ ﴾ [فصلت : 9] إلى قوله : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ مِن فَوْقِهَا وبارك فِيهَا ﴾ [فصلت : 10] فإن قيل : وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة ؟ قلنا إنها مساكن للوحوش ومرعاها ، ثم إنها مساكن للناس إذا

احتاجوا إليها ، فلهذه البركات قال تعالى : ﴿ وَفِى الأَرْض ءايات لِّلْمُوقِنِينَ ﴾ [الذاريات : 20] وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفاً لهم كما قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ وسادسها : أنه سبحانه وتعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال :

﴿ مِنْهَا خلقناكم وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [طه : 55] ولم يخلق من السموات شيئاً لأنه قال :

﴿ وَجَعَلْنَا السماء سَقْفاً مَّحْفُوظاً ﴾ [الأنبياء : 32] .

وسابعها : أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مساجد له وجعل ترابها طهوراً .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 97 . 98 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

جعل : بمعنى صير ، لذلك نصبت الأرض .

وفراشاً ، ولكم متعلق بجعل ، وأجاز بعضهم أن ينتصب فراشاً وبناء على الحال ، على أن يكون جعل بمعنى خلق ، فيتعدى إلى واحد ، وغاير اللفظ كما غاير في قوله : ﴿ خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾ لأنه قصد إلى ذكر جملتين ، فغاير بين اللفظين لأن التكرار ليس في الفصاحة ، كاختلاف اللفظ والمدلول واحد .

وأدغم أبو عمرو لام جعل في لام لكم ، والألف واللام في الأرض يجوز أن تكون للجنس الخاص ، فيكون المراد أرضاً مخصوصة ، وهي كل ما تمهد واستوى من الأرض وصلح أن يكون فراشاً .

ويجوز أن تكون لاستغراق الجنس ، ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان .

فالوهد مستقر بني آدم وغيرهم من الحيوانات ، والجبال والحزون مستقر لبعض الآدميين بيوتاً أو حصوناً ومنازل ، أو لبعض الحيوانات وحشاً وطيراً يفترشون منها أوكاراً ، ويكون الامتنان على هذا مشتملاً على كل من جعل الأرض له قراراً .

وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل ، أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل ، لأن ما عداهم من الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم ، فخلقها من جملة المنة على من يعقل .

وقرأ يزيد الشامي : بساطاً ، وطلحة : مهاداً .

والفراش ، والمهاد ، والبساط ، والقرار ، والوطاء نظائر .

وقد استدل بعض المنجمين بقوله : ﴿ جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ على أن الأرض مبسوطة لا كرية ، وبأنها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها .

أما استدلاله بالآية فلا حجة له في ذلك ، لأن الآية لا تدل على أن الأرض مسطحة ولا كرية ، إنما دلت على أن الناس يفترشونها كما يتقلبون بالمفارش ، سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة ، وأمكن الافتراش فيها لتباعد أقطارها واتساع جرمها .

قال الزمخشري : وإذا كان يعني الافتراش سهلاً في الجبل ، وهو وتد من أوتاد الأرض ، فهو أسهل في الأرض ذات الطول والعرض .

وأما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح ، قالوا : لأنه يجوز أن تكون كرية ويكون في جزء منها منسطح يصلح للاستقرار ، وماء البحر متماسك بأمر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة ، انتهى قولهم .

ويجوز أن يكون بعض الشكل الكري مقراً للماء إذا كان الشكل ثابتاً غير دائر ، أما إذا كان دائراً فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكريّ .

(142/37)

وهذه مسألة يتكلم عليها في علم الهيئة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 237﴾

فصل

قال الفخر :

إنه تعالى ذكر أمر السماوات والأرض في كتابه في مواضع ، ولا شك أن إكثار ذكر الله تعالى من ذكر السماوات والأرض يدل على عظم شأنهما ، وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة ، وحكماً بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 98 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء فاخرج فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ عطف على (جعل) و ﴿ مِنْ ﴾ الأولى للابتداء متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعد ، أو لأن السماء أصله ومبدؤه ولتتأتى الحالية على الثاني إذ لو قدم المفعول وهو نكرة صار الظرف صفة ، وذكر في " البحر " أن ﴿ مِنْ ﴾ على هذا للتبعيض أي من مياه السماء وهو كما ترى .

والمراد من السماء جهة العلو أو السحاب وإرادة الفلك المخصوص بناء على الظواهر غير بعيدة نظراً إلى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله ، إلا أن الشائع أن الشمس إذا سامتت بعض البحار والبراري أثارت من البحار بخاراً رطباً ومن البراري يابساً ، فإذا صعد البخاري إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف ، فالمجتمع سحاب والمتقاطر مطر ، وإن كان قوياً كان ثلجاً وبرداً ،

وقد لا ينعقد ويسمى ضباباً .

وفي كل شيء له آية . . .

تدل على أنه واحد

(143/37)

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهي مبدأ مجازي له ، على أن من انجاب عن عين بصيرته سحاب الجهل رأى أن كل ما في هذا العالم السفلي نازل من عرش الإرادة وسماء القدرة حسبما تقتضيه الحكمة بواسطة أو بغير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر : 21] بل من علم أن الله سبحانه في السماء على المعنى الذي أراده وبالوصف الذي يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى صح له أن يقول : إن ما في العالمين من تلك السماء ، ونسبة نزوله إلى غيرها أحياناً لاعتبارات ظاهرة وهي راجعة إليه في الآخرة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 188 ﴾

فصل في فضائل السماء

قال الفخر :

فصل في فضائل السماء وهو من وجوه :

الأول : أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السماء الدنيا بمصابيح ﴾ [الملك : 5] وبالقمر ﴿ وَجَعَلَ القمر فِيهِنَّ نُوراً ﴾ [نوح : 16] وبالشمس ﴿ وَجَعَلَ الشمس سِرَاجاً ﴾ [نوح : 16] وبالعرش ﴿ رَبُّ العرش العظيم ﴾ [التوبة : 129] وبالكرسي ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السموات والارض ﴾ [البقرة : 255] وباللوح ﴿ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج : 22] وبالقلم ﴿ ن والقلم ﴾ [القلم : 1] فهذه سبعة : ثلاثة منها ظاهرة ، وأربعة خفية : ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار .

الثاني : أنه تعالى سمى السموات بأسماء تدل على عظم شأنها : سماء ، وسقفاً محفوظاً ، وسبعاً طباقاً ، وسبعاً شداداً .

(144/37)

ثم ذكر عاقبة أمرها فقال : ﴿ وَإِذَا السماء فُرِجَتْ ﴾ [المرسلات : 9] ، ﴿ وَإِذَا السماء كُشِطَتْ ﴾ [التكوير : 11] ، ﴿ يَوْمَ نَطْوِى السماء ﴾ [الأنبياء : 104] ، ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السماء كالمهل ﴾ [المعارج : 8] ، ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السماء مَوْراً ﴾ [الطور : 9] ، ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كالدهان ﴾ [الرحمن : 37] وذكر مبدأها في آيتين فقال : ﴿ ثُمَّ

استوى إِلَى السماء وَهِيَ دُخَان ﴾ [فصلت : 11] وقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الذين كَفَرُواْ أَنَّ السماوات والأرض كَانَتَا رَتْقاً ففتقناهما ﴾ [الأنبياء : 30] فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على أنه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال :

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السماء والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا باطلا ذلك ظَنُّ الذين كَفَرُواْ ﴾ [ص : 27] ،

والثالث : أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء : فالأيدي ترفع إليها ، والوجوه تتوجه نحوها ، وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والأضواء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد .

الرابع : قال بعضهم السماوات والأرضون على صفتين ، فالسماوات مؤثرة غير متأثرة . والأرضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر أشرف من القابل ، فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر ، وأيضاً ففي أكثر الأمر ذكر السموات بلفظ الجمع ، والأرض بلفظ الواحد ، فإنه لا بدّ من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات ، وأما الأرض فقابلة فكانت الأرض الواحدة كافية .

(145/37)

الخامس : تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير ، فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية له ، حتى أن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة ،

فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملوناً بهذا اللون الأزرق ، لتنتفع به الأبصار الناظرة إليها ، فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الألوان ، وهو المستنير وشكلها أفضل الأشكال ، وهو المستدير ، ولهذا قال : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ إِلَى السماء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بنيناها وزيناها وما لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق : 6] يعني ما فيها من فصول ، ولو كانت سقفاً غير محيط بالأرض لكانت الفروج حاصلة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 98. 99 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

فإن قيل : كيف أطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التمّلك ؟ قيل له : لأنها معدّة لأن تملك ويصح بها الانتفاع ؛ فهي رزق .

قال القرطبى :

ودلّت هذه الآية على أن الله تعالى أغنى الإنسان عن كل مخلوق ؛ ولهذا قال عليه السلام مشيراً إلى هذا المعنى : " والله لأنْ يأخذ أحدكم حبْلَه فيَحْتطِبَ على ظهره خير له من أن يسأل أحداً أعطاه أو منعه " أخرجه مسلم .

ويدخل في معنى الاحتطاب جميع الأشغال من الصنائع وغيرها ؛ فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زُخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل لله نِدّاً .

وقال علماء الصوفية : أعلم الله عز وجل في هذه الآية سبيل الفقر ؛ وهو أن تجعل الأرض

وِطاءً والسماء غِطاءً ، والماء طيباً والكلأ طعاماً ؛ ولا تعبد أحداً في الدنيا من الخلق بسبب الدنيا ، فإن الله عزّ وجلّ قد أتاح لك ما لا بدّ لك منه ، من غير مِنَّةٍ فيه لأحد عليك .

(146/37)

وقال نَوْف البِكَالِيّ : رأيت عليّ بن أبي طالب خرج فنظر إلى النجوم فقال : يا نَوْف ، أراقِد أنت أم رامق ؟ قلت : بل رامق يا أمير المؤمنين ، قال : طُوبَى للزاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة ؛ أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطاً ، وتُرابها فِراشاً ، وماءها طِيباً ، والقرآن والدعاء دِثاراً وشِعاراً ؛ فرفضوا الدنيا على منهاج المسيح عليه السلام . .

وذكر باقي الخبر ، وسيأتي تمامه في هذه السورة عند قوله تعالى : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الداع ﴾ [البقرة : 186] إن شاء الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 230 ﴾ . بتصرف يسير .

فائدة

قال الآلوسى :

﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾

الماء معروف ، وعرفه بعضهم بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واو همزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وأمواه وتنوينه للبعضية ، وخصه سبحانه بالنزول من السماء في كثير من الآيات تنويهاً بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته ، و ﴿ مِنْ ﴾ الثانية إما للتبعيض إذ كم من ثمرة لم تخرج بعد ، فرزقاً حينئذ بالمعنى المصدري مفعول له لأخرج و ﴿ لَكُمْ ﴾ ظرف لغو مفعول به لرزق أي أخرج شيئاً ﴿ مِنَ الثمرات ﴾ أي بعضها لأجل أنه رزقكم .

(147/37)

وجوّز أن يكون بعض الثمرات مفعول (أخرج) ، و(رزقاً) بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول أو نصباً على المصدر لأخرج ، وإما للتبيين فرزق بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و ﴿ لَكُمْ ﴾ صفته ، وقد كان ﴿ مِنَ الثمرات ﴾ صفته أيضاً إلا أنه لما قدم صار حالاً على القاعدة في أمثاله ، وفي تقديم البيان على المبين خلاف ، فجوزه الزمخشري والكثيرون ، ومنعه صاحب " الدر المصون " وغيره ، واحتمال جعلها ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر تعسف لا ثمرة فيه ، وأل في (الثمرات) إما للجنس أو للاستغراق وجعلها له ، (ومن) زائدة ليس بشيء لأن زيادة (من) في الإيجاب وقبل معرفة مما لم يقبل به

إلا الأخفش ، ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميع الثمرات التي أخرجت رزقاً لنا ، وكم شجرة أثمرت ما لا يمكن أن يكون رزقاً وأتى بجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار للإيماء إلى أن ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة ، ولما ادخر في ممالك الغيب أو للإشارة إلى أن أجناسها من حيث إن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط ، المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة ، وما ذكر الإمام البيضاوي وغيره من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار مثلها في قولك : أدركت ثمرة بستانك ، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية ، ويؤيده قراءة ابن السميقع (من الثمرة) أو لأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى : ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جنات ﴾ [الدخان : 25] و ﴿ ثلاثة قُرُوء ﴾ [البقرة : 228] أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب ، وإذا قيل : بأن جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك والمقام يخصصه بها اندفع السؤال وارتفع المقال إلا أن ذلك لم

يذهب إليه من الناس إلا قليل ، والباء من (به) للسببية ، والمشهور عند الأشاعرة أنها سببية عادية في أمثال هذا الموضع فلا تأثير للماء عندهم أصلاً في الإخراج بل ولا في غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لا بها لحديث الاستكمال بالغير ، قالوا : ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الري في الماء مثلاً فهو فاسق وفي كفره قولان ، وجمع على كفره كمن قال : إنه مؤثر بنفسه فيجب عندهم أن يعتقد المكلف أن الري جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الصورية ، والفقير لا أقول بذلك ولكني أقول : إن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً ، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني الشرعي وأمره الكوني القدري ومحل ملكه وتصرفه ، فإنكار الأسباب والقوى جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء ، فقد جعل الله تعالى شأنه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، والقرآن مملوء من إثبات الأسباب ، ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقة لا مبالغة ، ويا لله تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا ، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة ، فأي قد يوجب فلا تشبهوه بخلقه فافهم ، ويحتمل أن تكون

الفاء زائدة مشعرة بالسببية وجملة النهي بتأويل القول خبر عن الذي على جعله مبتدأ ، وقيل : الجملة متعلقة بالذي ، والفاء جزاء شرط محذوف ، والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم المتكاثرة ، وإذا كان كذلك : فلا تجعلوا الخ ، والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفاً ، ومنه ما تقدم على وجه

يكون بالقول والعقد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 188.189 ﴾

(149/37)

وقال أبو السعود :

﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاء ﴾ عطفٌ على جعل أي أنزل من جهتها ، أو منها إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض ، كما رُوي ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أو المرادُ بالسماء جهةُ العلو كما ينبىء عنه الإظهارُ في موضع الإضمار ، وهو على الأولين لزيادة التقرير ، و (من) لابتداء الغايةِ متعلقةٌ بأنزل أو بمحذوفٍ وقع حالاً من المفعول أي كائناً من السماء ، قُدِّم عليه لكونه نكرةً ، وأما تقديمُ الظرفِ على الوجه الأول مع أن حقه التأخيرُ عن المفعول الصريح فإما لأن السماءَ أصلُه ومبدؤه ، وإما لما مر من التشويق إليه مع ما فيه من مزيد

انتظام بينه وبين قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ ﴾ أي بسبب الماء ﴿ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾

.

(150/37)

وذلك بأن أوْدَعَ في الماء قوةً فاعلة وفي الأرض قوةً منفعلة ، فتولّد من تفاعُلِهما أصنافُ الثمار ، أو بأن أجرى عادته بإفاضة صورِ الثمار وكيفيتها المخالفة على المادة الممتزجة منها وإن كان المؤثرَ في الحقيقة قدرتُه تعالى ومشيئتُه ، فإنه تعالى قادر على أن يوجِدَ جميعَ الأشياء بلا مباد وموادّ كما أبدع نفوسَ المبادىءِ والأسباب ، لكن له عز وجل في إنشائها متقلبةً في الأحوال ، ومتبدلةً في الأطوار من بدائعَ حِكَمٍ باهرةٍ تُجَدّدُ لأولي الأبصار عِبراً ومزيدَ طُمَأنينة إلى عظيم قدرته ولطيفِ حكمتِه ما ليس في إبداعها بغتة ، و (من) للتبعيض لقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ ﴾ ولوقوعها بين مُنكّرين ، أعني ماءً ورزقاً كأنه قيل : وأنزل من السماء بعضَ الماء فأخرج به بعضَ الثمرات ليكون بعضَ رزقكم ، وهكذا الواقعُ إذ لم ينزل من السماء كلَّ الماء ، ولا أخرج من الأرض كل الثمرات ، ولا جعل كلَّ المرزوق ثماراً ، أو للتبيين ، ورزقاً مفعول بمعنى المرزوق ، ومن الثمرات بيانٌ له ، أو حال منه كقولك : أنفقت من الدراهم ألفاً ، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولاً ورزقاً حالاً منه

أو مصدراً من أخرج، لأنه بمعنى رزق.

وإنما شاع ورودُ الثمرات دون الثمار مع أن الموضع موضعُ كثرة لأنه أريد بالثمرات جماعة الثمرة في قولك: أدركتْ ثمرةُ بستانه، ويؤيده القراءة على التوحيد، أو لأن الجموعَ يقعُ بعضها موقعَ بعض، كقوله تعالى: ﴿ كَمْ تَرَكُواْ مِن جنات وَعُيُونٍ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ثلاثة قُرُوء ﴾ أو لأنها مُحلاة باللام خارجةٌ عن حد القِلة، واللامُ متعلقة بمحذوفٍ وقع صفةً لرزقا على تقدير كونه بمعنى المرزوق، أي رزقاً كائناً لكم، أو دِعامةً لتقوية عمل رزقاً على تقدير كونِه مصدراً، كأنه قيل: رزقاً إياكم. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 62.61 ﴾

(151/37)

وقال ابن عاشور:

وقوله: ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به ﴾ الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا.

واعلم أن كون الماء نازلاً من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار البخار الذي في الجو فإن الجو ممتلىء دائماً بالأبخرة الصاعدة إليه بواسطة حرارة الشمس من مياه البحار والأنهار ومن نداوة الأرض ومن النبات ولهذا نجد الإناء المملوء ماء فارغاً بعد أيام إذا ترك مكشوفاً للهواء فإذا بلغ البخار أقطار الجو العالية برد ببرودتها وخاصة في فصل الشتاء فإذا برد مال إلى التميع ، فيصير سحاباً ثم يمكث قليلاً أو كثيراً بحسب التناسب بين برودة الطبقات الجوية والحرارة البخارية فإذا زادت البرودة عليه انقبض السحاب وثقل وتميع فتجتمع فيه الفقاقيع المائية وتثقل عليه فتنزل مطراً وهو ما أشار له قوله تعالى : ﴿ وينشىء السحاب الثقال ﴾ [الرعد : 12] وكذلك إذا تعرض السحاب للريح الآتية من جهة البحر وهي ريح ندية ارتفع الهواء إلى أعلى الجو فبرد فصار مائعاً وربما كان السحاب قليلاً فساقت إليه الريح سحاباً آخر فانضم أحدهما للآخر ونزلا مطراً ، ولهذا غلب المطر بعد هبوب الريح البحرية وفي الحديث : " إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غُديقة " ومن القواعد أن الحرارة وقلة الضغط يزيدان في صعود البخار وفي قوة انبساطه والبرودة وكثرة الضغط يصيران البخار مائعاً وقد جرب أن صعود البخار يزداد بقدر قرب الجهة من خط

الاستواء وينقص بقدر بعده عنه وإلى بعض هذا يشير ما ورد في الحديث أن المطر ينزل من صخرة تحت العرش فإن العرش هو اسم لسماء من السماوات والصخرة تقريب لمكان ذي برودة وقد علمت أن المطر تنشئه البرودة فيتميع السحاب فكانت البرودة هي لقاح المطر.

و(من) التي في قوله : ﴿ من الثمرات ﴾ ليست للتبعيض إذ ليس التبعيض مناسباً لمقام الامتنان بل إما لبيان الرزق المخرج، وتقديم البيان على المبين شائع في كلام العرب وإما زائدة لتأكيد تعلق الإخراج بالثمرات. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 328.327 ﴾

(153/37)

وقال أبو حيان :

وقوله تعالى : ﴿ والسماء بناء ﴾ : هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى : ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ شبهت بالقبة المبنية على الأرض، ويقال لسقف البيت بناء، والسماء للأرض كالسقف، روي هذا عن ابن عباس وجماعة.

وقيل : سماها بناء، لأن سماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء، كالخيام والمضارب والقباب، لكن البناء أبلغ في الإحكام وأتقن في الصنعة وأمنع لوصول الأذى إلى من تحته،

فوصف السماء بالأبلغ والأتقن والأمنع ، ونبه بذلك على إظهار قدرته وعظيم حكمته ، إذ المعلوم أن كل بناء مرتفع لا يتهيأ إلا بأساس مستقر على الأرض أو بعمد وأطناب مركوزة فيها ، والسماء في غاية ما يكون من العظم ، وهي سبع طباق بعضها فوق بعض ، وعليها من أثقال الأفلاك وأجناس الأملاك وأجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصي عددها ، وهي مع ذلك بغير أساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا أطناب تشدها ، وهي لو كانت بعمد وأساس كانت من أعظم المخلوقات وأحكم المبدعات ، فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الإلهية : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ وقيل : سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض .

وأنزل من السماء : يجوز أن يراد به السحاب ، ويجوز أن يراد به السماء المعروفة .

فعلى الأول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ، ولا يجوز الإضمار لأنه غير الأول ، وعلى الثاني فحسن الإظهار دون الإضمار هنا كون السماء الأولى في ضمن جملة ، والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لولا عطفها ، ومن متعلقة بأنزل وهي لابتداء الغاية ، ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أن تكون في موضع الحال من ماء ، لأنه لو تأخر لكان نعتاً فلما تقدم انتصب على الحال ، ومعناها إذ ذاك التبعيض ، ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر .

ماء لأن المنزل لم يكن عاماً فتدخل عليه الألف واللام وإنما هو ما صدق عليه الاسم .

فأخرج به : والهاء في به عائدة إلى الماء ، والباء معناها السببية .

فالماء سبب للخروج ، كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد ، وهذه السببية مجاز ، إذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الأجناس ، وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب ، ولكنه تعالى لما أوجد خلقه في بعض الأشياء عند أمر ما ، أجرى ذلك الأمر مجرى السبب لا أنه سبب حقيقيّ .

ولله تعالى في إنشاء الأمور منتقلة من حال إلى حال حكم يستنصر بها ، لم يكن في إنشائها دفعة واحدة من غير انتقال أطوار ، لأن في كل طور مشاهدة أمر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيماً للباري .

من الثمرات : من للتبعيض ، والألف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ، ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجمعية ، نحو :

﴿كم تركوا من جنات﴾ و ﴿ثلاثة قروء﴾ فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب إليه الزمخشري ، لأن هذا من الجمع المحلى بالألف واللام ، فهو وإن كان جمع قلة ، فإن

الألف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم ، فلا فرق بين الثمرات والثمار ، إذ الألف واللام للاستغراق فيهما ، ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله :

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى . . .

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

بأن هذا جمع قلة ، فكان ينبغي على زعمه أن يقول : الجفان وسيوفنا ، وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله ، وأبعد من جعل من زائدة ، وجعل الألف واللام للاستغراق لوجهين : أحدهما : زيادة من في الواجب ، وقيل معرفة ، وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكوفيين إلا الأخفش .

والثاني : أنه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي أخرجها رزقاً لنا ، وكم من شجرة أثمرت شيئاً لا يمكن أن يكون رزقاً لنا ، وإن كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقاً لنا وبعضها لا يكون رزقاً لنا ، وهو الواقع .

وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق ، إذ المعنى : وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم ، إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات ، إنما ذلك بعض رزقهم ، ومن الثمرات يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بأخرج ، ويكون على هذا رزقاً منصوباً على الحال إن أُريد به المرزوق كالطحن والرعي ، أو مفعولاً من أجله إن أريد به المصدر ، وشروط المفعول له فيه موجودة ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بأخرج ، ويكون رزقاً مفعولاً بأخرج .

وقرأ ابن السميفع : من الثمرة على التوحيد ، يريد به الجمع كقولهم : فلان أدركت ثمرة بستانه ، يريدون ثماره .

وقولهم : للقصيدة كلمة ، وللقرية مدرة ، لا يريدون بذلك الإفراد .

ولكم : إن أريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولاً به واللام منوية لتعدّي المصدر إليه نحو : ضربت ابني تأديباً له ، أي تأديبه ، وإن أريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف ، أي كائناً لكم ، ويحتمل أن تكون لكم متعلقاً بأخرج ، أي فأخرج لكم به من الثمرات رزقاً .

وانتهى عند قوله : رزقاً لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل : اثنين من الأنفس خلقهم وخلق من قبلهم ، وثلاثة من غير الأنفس كون الأرض فراشاً وكون السماء بناءً ، والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الإنسان لأنه أقرب إلى معرفته ، وثنّى بخلق الآباء ، وثلث بالأرض

لأنها أقرب إليه من السماء ، وقدّم السماء على نزول المطر وإخراج الثمرات ، لأن هذا كالأمر المتولد بين السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر .

وقيل : قدم المكلفين لأن خلقهم أحياء قادرين أصل لجميع النعم .

وأما خلق السماء والأرض والماء والثمر ، فإنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 337.339 ﴾

(156/37)

فصل في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها ، وهي الشمس والقمر والنجوم

قال الفخر :

أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها ، فلولا ذلك لبطل أمر العالم كله ، فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ، ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ، ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدو ولا قرار مع احتياجهم إلى الهدو والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء على ما قال تعالى : ﴿ هُوَالذى جَعَلَ لَكُمُ الليل لِتَسْكُنُواْ فِيهِ والنهار مُبْصِراً ﴾ [يونس : 67] وأيضاً فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال : ﴿ وَجَعَلْنَا الليل لِبَاساً وَجَعَلْنَا

النهار مَعَاشاً ﴾ [النبأ : 10 ، 11] والثالث : أنه لولا الغروب لكانت الأرض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل ما عليها من حيوان ، ويهلك ما عليها من نبات على ما قال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظل وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِناً ﴾ [الفرقان : 45] فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت ، بمنزلة سراج يدفع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها .

(157/37)

أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سبباً لإقامة الفصول الأربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ، ويقوي أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن ، وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد ، وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار ، وتنحل فضول الأبدان ، ويجف وجه الأرض ، ويتهيأ للبناء والعمارات ، وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الأبدان

قليلاً قليلاً إلى الشتاء ، فإنه إن وقع الانتقال دفعة واحدة هلكت الأبدان وفسدت ، وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها ، فإنها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع ، لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ، ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا ويأخذ حظاً من شعاع الشمس ، وأيضاً كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغنى قد رفع بناءه على كوة الفقير ، فكان لا يصل النور إلى الفقير ، لكنه تعالى يقول إن كان الغني منعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه .

(158/37)

وأما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء ، فنقول : لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال ، وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فإن كانت حارة أفنت الرطوبات وأحالتها كلها إلى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية ، وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط متوسط بينهما

على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق ، وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية ؛ وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الأفراط ، وكان يعرض قريباً مما لم يكن ميل ، ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، فأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ، ثم تنتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .

هذا أما القمر ، وهو المسمى بآية الليل : فاعلم أنه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة ، وجعل طلوعه في وقت مصلحة ، وغروبه في وقت آخر مصلحة ، أما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ، ولولا الظلام لأدركه العدو ، وهو المراد من قول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد . . تخبر أن المانوية تكذب

وأما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر .

ومن الحكايات : أن أعرابياً نام عن جمله ليلاً ففقده ، فلما طلع القمر وجده فنظر إلى القمر وقال : إن الله صورك ونورك ، وعلى البروج دورك ، فإذا شاء نورك ، وإذا شاء كورك ، فلا أعلم مزيداً أسأله لك ، ولئن أهديت إليّ سروراً لقد أهدى الله إليك نوراً ، ثم أنشأ يقول :

ماذا أقول وقولي فيك ذو قصر . . وقد كفيتني التفصيل والجملا

إن قلت لا زلت مرفوعا فأنت كذا . . أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول : القمر يقرب الأجل ، ويفضح السارق ، ويدرك الهارب .

ويهتك العاشق ، ويبلي الكتان ، ويهرم الشبان ، وينسى ذكر الأحباب ، ويقرب الدين ، ويدني الحين .

وكان فيهم أيضاً من يفضل القمر على الشمس من وجوه : أحدها : أن القمر مذكر .

والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله :

فما التأنيث لاسم الشمس عيب . . ولا التذكير فخر للهلال

وثانيها : أنهم قالوا : القمران ، فجعلوا الشمس تابعة للقمر ، ومنهم من فضل الشمس على القمر بأن الله تعالى قدمها على القمر في قوله : ﴿ الشمس والقمر بِحُسْبَانٍ ﴾ [الرحمن : 5] ، ﴿ والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ﴾ [الشمس : 1 2] إلا أن هذه الحجة منقوضة بقوله : ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن : 2] وقال : ﴿ لاَ يَسْتَوِى

أصحاب النار وأصحاب الجنة ﴾ [الحشر : 20] وقال : ﴿ خَلَقَ الموت والحياة ﴾ [الملك : 2] وقال :

﴿ إِنَّ مَعَ العسر يُسْرًا ﴾ [الشرح : 6] وقال : ﴿ فَمِنْهُمْ ظالم ﴾ [فاطر : 32] الآية .

أما النجوم : ففيها منافع .

المنفعة الأولى : كونها رجوماً للشياطين ، والثانية : معرفة القبلة بها ، والثالثة : أن يهتدي بها المسافر في البر والبحر ، قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الذى جَعَلَ لَكُمُ النجوم لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظلمات البر والبحر ﴾ [الأنعام : 97] ثم النجوم على ثلاثة أقسام : غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية ، وطالعة لا تغرب كالشمالية ، ومنها ما يغرب تارة ويطلع أخرى ، وأيضاً منها ثوابت ، ومنها سيارات ، ومنها شرقية ، ومنها غربية والكلام فيها طويل .

أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الأجرام والأبعاد .

(160/37)

فدع عنك بحراً ضل فيه السوابح . . قال تعالى : ﴿ عالم الغيب فَلاَ يُظْهِرُ على غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارتضى مِن رَّسُولٍ ﴾ [الجن : 26 ، 27] وقال : ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّن العلم إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : 85] وقال : ﴿ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَائِنُ الله وَلاَ أَعْلَمُ الغيب ﴾ [

هود : 31] وقال : ﴿ مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السموات والأرض وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ [

الكهف : 51] فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة

أبعد الأشياء عنهم ، والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك ، قال قائلهم :

وأعرف ما في اليوم والأمس قبله . . ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقال لبيد :

فوالله ما تدري الضوارب بالحصى . . ولا زاجرات الطير ما الله صانع

فصل في شرح كون السماء بناء

قال الجاحظ : إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه ،

فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منورة كالمصابيح

والإنسان كمالك البيت المتصرف فيه ، وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوانات

مصرفة في مصالحه ، فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير

شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم .

أما قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ ﴾ فاعلم أن الله تعالى لما خلق الأرض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده ، ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكأنه قال يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم فقال : ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا الماء صَبّاً ثُمَّ شَقَقْنَا الأرض شَقّاً ﴾ [عبس : 25 ، 26] فانظر يا عبدي أن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة ، ولو أني خلقت الأرض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ، ثم إني جعلت هذه الأشياء في هذه الدنيا مع أنها سجن ، فكيف الحال في الجنة ، فالحاصل أن الأرض أمك بل أشفق من الأم ؛ لأن الأم تسقيك لوناً واحداً من اللبن ، والأرض تطعمك كذا وكذا لوناً من الأطعمة ، ثم قال : ﴿ مِنْهَا خلقناكم وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [طه : 55] معناه نردكم إلى هذه الأم ، وهذا ليس بوعيد ؛ لأن المرء لا يوعد بأمه وذلك لأن مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الأرض ، ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش ، فكيف إذا دخلت بطن الأم الكبرى ، ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى ، كما كنت في بطن الأم الصغرى ؛ لأنك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة ، فضلاً عن أن تكون لك كبيرة ، بل كنت مطيعاً لله بحيث دعاك مرة إلى الخروج إلى الدنيا فخرجت إليها بالرأس طاعة منك لربك ، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلاة فلا تجيبه برجلك ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الأرض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء

من السماء على الأرض والإخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان ، ومن أنواع الثمار رزقاً لبني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم ، ويعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها إلا من كان مخالفاً لها في الذات والصفات ، وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه

(162/37)

وتعالى .

وههنا سؤالات : السؤال الأول : هل تقولون إن الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء إليها بمجرى العادة ، أو تقولون إن الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة ، وفي الأرض طبيعة قابلة ، فإذا اجتمعا حصل الأثر من تلك القوة التي خلقها الله تعالى ؟

والجواب : لا شك أن على كلا القولين لا بدّ من الصانع الحكيم وأما التفصيل فنقول : لا شك أنه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لأن الثمرة لا معنى لها إلا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة ، والجسم قابل لهذه الصفات ، وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لأن المصحح للمقدورية إما الحدوث ، أو الإمكان ، وإما هما وعلى التقديرات فإنه يلزم أن يكون الله تعالى قادراً على خلق هذه الأعراض في الجسم

ابتداء بدون هذه الوسائط ، ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط ، إلا أنا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام ، وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين إنكار ذلك ولا بدّ فيه من دليل .

السؤال الثاني : لما كان قادراً على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة ؟ والجواب : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

(163/37)

ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوهاً : أحدها : أنه تعالى إنما أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك إلا على ترتيب وتدريج ، لأن المكلفين إذا تحلوا المشقة في الحرث والغرس طلباً للثمرات وكدوا أنفسهم في ذلك حالاً بعد حال علموا أنهم لما احتاجوا إلى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية ، فلأن يتحملوا مشاق أقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الأخروية التي هي أعظم من المنافع الدنيوية كان أولى ، وصار هذا كما قلنا أنه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه لأنه إذا تحمل مرارة الأدوية دفعاً لضرر المرض ، فلأن يتحمل مشاق التكليف دفعاً لضرر العقاب كان أولى وثانيها : أنه

تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري بإسنادها إلى القادر الحكيم ، وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذٍ يفتقر المكلف في إسنادها إلى القادر إلى نظر دقيق ، وفكر غامض فيستوجب الثواب ، ولهذا قيل : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب .

وثالثها : أنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عبر في ذلك وأفكار صائبة .

السؤال الثالث : قوله : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاء ﴾ يقتضي نزول المطر من السماء وليس الأمر كذلك فإن الأمطار إنما تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد إلى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر .

والجواب من وجوه : أحدها : أن السماء إنما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فإذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء وثانيها : أن المحرك لإثارة تلك الأجزاء الرطبة من عمق الأرض الأجزاء الرطبة ﴿ أَنزَلَ مِنَ السماء مَآء ﴾ وثالثها : أن قول الله هو الصدق وقد أخبر أنه تعالى ينزل المطر من السماء ، فإذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض .

السؤال الرابع : ما معنى من في قوله : ﴿ مِنَ الثمرات ﴾ الجواب فيه وجهان :

أحدهما : التبعيض لأن المنكرين أعني ماء ورزقاً يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم .

والثاني : أن يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم إنفاقاً ، فإن قيل فبم انتصب رزقاً ؟ قلنا إن كان من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له .

وإن كانت مبينة كان مفعولاً لأخرج .

السؤال الخامس : الثمر المخرج بماء السماء كثير ، فلم قيل الثمرات دون الثمر أو الثمار ؟

الجواب : تنبيهاً على قلة ثمار الدنيا وإشعاراً بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم . انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 99 ـ 103 ﴾ . بتصرف يسير .

(165/37)

قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

قال أبو السعود :

﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً ﴾ إما متعلقٌ بالأمر السابق مترتِّبٌ عليه ، كأنه قيل : إذا أمرتم

بعبادة مَنْ هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والأفعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكاً ، وإنما قيل : أنداداً باعتبار الواقع ، لا لأن مدارَ النهي هو الجمعية ، وقرىء نِدّا ، وإيقاعُ الاسم الجليل موقعَ الضمير لتعيين المعبودِ بالذاتِ إثرَ تعيينه بالصفات ، وتعيينِ الحُكمِ بوصف الألوهية التي عليها يدور أمرُ الوحدانية واستحالة الشِّرْكة ، والإيذان باستتباعها لسائر الصفات ، وإما معطوفٌ عليه كما في قوله تعالى : ﴿ اعبدوا الله وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا ﴾ والفاء للإشعار بعِلّية ما قبلها من الصفات المُجراة عليه تعالى للنهي أو الانتهاء أو لأن مآلَ النهْي هو الأمرُ بتخصيص العبادة به تعالى ، المترتبُ على أصلها ، كأنه قيل : اعبدوه فخُصُّوها به ، والإظهارُ في موضع الإضمار لما مر آنفاً ، وقيل : هو نفيٌ منصوبٌ بإضمار أن جواباً للأمر ، ويأباه أن ذلك فيما يكون الأول سبباً للثاني . ولا ريب في أن العبادة لا تكون سبباً للتوحيد ، الذي هو أصلُها ومبناها .

(166/37)

وقيل : هو منصوبٌ بلعل نصبَ (فَأَطَّلِعَ) في قوله تعالى : ﴿ لَّعَلّى أَبْلُغُ الأسباب * أسباب * السموات فَأَطَّلِعَ إلى إله موسى ﴾ أي خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تُشْبهوه بخلقه ، وحيث كان مدارُ هذا النصب تشبيهَ لعل في بُعْد المرجوِّ بليت كان فيه تنبيهٌ على

تقصيرهم بجعلهم المرجوِّ القريبَ بمنزلة المتمنى البعيد ، وقيل : هو متعلِّق بقوله تعالى :

﴿ الذى جَعَلَ ﴾ الخ ، على تقدير رفعِه على المدح ، أي هو الذي خصّكم بهذه الآياتِ العظامِ والدلائل النيّرة ، فلا تتخذوا له شركاءَ ، وفيه ما مر من لزوم كون خلقهم وخلقِ أسلافِهم بمعزل من مناطية النهي مع عراقتهما فيها . وقيل : هو خبرٌ للموصول بتأويل مَقولٍ في حقه ، وقد عرفت ما فيه مع لزوم المصير إلى مذهب الأخفش في تنزيل الاسم الظاهرِ منزلةَ الضمير كما في قولك : زيدٌ قام أبو عبد الله إذا كان ذلك كنيتَه .

والند المثل المساوي من ندّ ندُودا إذا نفر ، ونادَدْتُه خالفته ، خُص بالمخالف المماثل بالذات كما خص المساوي بالمماثل في المقدار ، وتسميةَ ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله تعالى في صفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لما أنهم لما تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها ، وسمَّوْها آلهةً شابهتْ حالُهم حالَ من يعتقد أنها ذواتٌ واجبةٌ بالذات ، قادرة على أن تدفع عنهم بأسَ الله عز وجل ، وتمنحهم ما لم يُرِد الله تعالى بهم من خير ، فتهكّمُ بهم ، وشُنِّع عليهم أن جعلوا أنداداً لمن يستحيل أن يكون له ندٌّ واحد وفي ذلك قال موحّد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل :

أربّاً واحداً أم ألفَ رب . . . أدينُ إذا تقسّمت الأمورُ
تركتُ اللاتَ والعزّى جميعا . . . كذلك يفعل الرجلُ البصير

وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ حال من ضمير لا تجعلوا بصرف التقييد إلى ما أفاده النهي من قُبح المنهي عنه ووجوبِ الاجتنابِ عنه ، ومفعول تعلمون مطروحٌ بالكلية كأنه قيل : لا تجعلوا ذلك فإنه قبيحٌ واجبُ الاجتناب عنه ، والحال أنكم من أهل العلم والمعرفة بدقائق الأمورِ وإصابة الرأي ، أو مقدرٌ حسبما يقتضيه المقام ، نحو وأنتم تعلمون بطلان ذلك ، أو تعلمون أنه لا يماثله شيء ، أو تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت ، أو تعلمون أنها لا تفعل مثلَ أفعاله كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ ﴾ أو غير ذلك .

وحاصلُه تنشيطُ المخاطبين وحثُّهم على الانتهاء عما نُهوا عنه ، هذا هو الذي يستدعيه عمومُ الخطاب في النهي بجعل المنهي عنه القدرَ المشتركَ المنتظِمَ لإنشاء الانتهاءِ كما هو المطلوبُ من الكفرة ، وللثبات عليه كما هو شأنُ المؤمنين حسبما مر مثلُه في الأمر ، وأما صرفُ التقييد إلى نفس النهي فيستدعي تخصيصَ الخطاب بالكفرة لا محالة إذ لا يتسنى ذلك بطريق قصرِ النهي على حالة العلمِ ضرورةَ شمولِ التكليفِ للعالم والجاهلِ المتمكنِ من العلم بل إنما يتأتى بطريق المبالغة في التوبيخ والتقريع ، بناءً على أن تعاطيَ القبائحِ من العالِمين بقُبحها أقبحُ وذلك إنما يُتصور في حق الكفرة ، فمَنْ صرفَ التقييدَ إلى نفس النهي مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضاً فقد نأى عن التحقيق .

إن قلت : أليس في تخصيصه بالكفرة في الأمر والنهي خلاصٌ من أمثال ما مر من التكلفات وحسنُ انتظامٍ بين السباقِ والسياق ، إذ لا محيدَ في آية التحدي من تجريد الخطابِ ، وتخصيصُه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رِباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما مر في صدر السورة الكريمة مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي ؟ قلت : بلى إنه وجهٌ سَرِيٌّ ، ونهج سوي ، لا يضِلُّ من ذهب إليه ولا يزِلُّ من ثبَّت قدمَه عليه ، فتأمل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 62.63 ﴾

وقال الآلوسى :

والأنداد جمع ند كعدل أو أعدال أو نديد كيتيم وأيتام والند مثل الشيء الذي يضاده ويخالفه في أموره وينافره ويتباعد عنه وليس من الأضداد على الأصح ، وأصله من ند ندوداً إذا نفر ، وقيل : الند المشارك في الجوهرية فقط ، والشكل المشارك في القدر والمساحة ، والشبه المشارك في الكيفية فقط ، والمساوي في الكمية فقط ، والمثل عام في جميع ذلك ، وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً والحال أنهم ما زعموا أنها

تماثله في ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه في أفعاله .

وأنما عبدوها لتقربهم إليه سبحانه زلفى إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للإنذار والأسد للجبان ، وإن أريد بالند النظير مطلقاً لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر ، فإن المشركين جعلوا الأصنام بحسب أفعالهم وأحوالهم مماثلة له تعالى في العبادة ، وهي خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم ، ولعل الأول أولى ، وفي الإتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا ﴿ أَندَاداً ﴾ لمن يستحيل أن يكون له ند واحد ، ولله در موحد الفترة زيد بن عمر بن نفيل رضي الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك :

أرباً واحداً أم ألف رب . . .

أدين إذا تقسمت الأمور

(169/37)

تركت اللات والعزى جميعا . . .

كذلك يفعل الرجل البصير

﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ حال من ضمير (لا تجعلوا) والمفعول مطروح أي : وحالكم أنكم من

أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأي فإذا تأملتم أدنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه ، أو مقدر حسبما يقتضيه المقام ويسد مسد مفعولي العلم ، أي : تعلمون أنه سبحانه لا يماثله شيء ، أو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله ، والحال على الوجه الأول للتوبيخ أو التقييد إذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الإهلية ، وعلى الوجه الثاني للتوبيخ لا غير لأن قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول ، ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ باعتبار أفراد المخاطبين بالنهي بناء على عموم الخطاب حسبما مر في الأمر فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لا بأس بالتخصيص بهم أمراً ونهياً بل قيل : إنه أولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا محيص في ظاهر آية التحدي من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة اللئام والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي فتأمل .

وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالإيجاد المستحق للعبادة دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولا ضر ﴿ أَلَا لَهُ الخلق والأمر ﴾ [الأعراف : 54] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 191 ﴾

وقال أبو حيان :

﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ ظاهره أنه نهى عن اتخاذ الأنداد ، وسموا أنداداً على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالإلهية ، والعبادة صورة لا حقيقة لأنهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب إلى الله تعالى ، وكانوا يسمون الله إله الآلهة ورب الأرباب ، ومن شابه شيئاً في وصف مّا قيل : هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه ، والنهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لأنهم لم يتخذوا له تعالى نداً واحداً ، وإنما جعلوا له أنداداً كثيرة ، فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه ، ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل :

أرباً واحداً أم ألف رب . . .

أدين إذا تقسمت الأمور

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميفع : نداً على التوحيد ، وهو مفرد في سياق النهي ، فالمراد به العموم ، إذ ليس المعنى : فلا تجعلوا لله نداً واحداً بل أنداداً ، وهذا النهي متعلق في بالأمر قوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ ، أي فوحدوه وأخلصوا له العبادة ، لأن أصل العبادة هو التوحيد .

قال الزمخشري : متعلق بلعل ، على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فَأَطَّلِعَ في قوله : ﴿ لعلي أبلغ

الأسباب ، أسباب السموات فأَطِّلِعَ إلى إله موسى ﴾ في رواية حفص عن عاصم ، أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ، انتهى كلامه .

فعلى هذا لا تكون لا ناهية بل نافية ، وتجعلوا منصوب على جواب الترجي ، وهو لا يجوز على مذهب البصريين ، إنما ذهب إلى جواز ذلك الكوفيون ، أجروا لعل مجرى هل .

فكما أن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي .

(171/37)

فهذا التخريج الذي أخرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين ، وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم ، ألا ترى إلى تقديره أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه ؟ فلا تشبهوه بخلقه ، وهو جار على ما مر من مذهبه الاعتزالي ، ويجوز أن يكون متعلقاً بالذي إذا جعلته خبر مبتدأ محذوف ، أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية ، فلا تجعلوا له أنداداً .

والظاهر في هذا القول هو ما قدمناه أولاً من تعلقه بقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ .

﴿ وأنتم تعلمون ﴾ : جملة حالية ، وفيها من التحريك إلى ترك الأنداد وإفراد الله بالوحدانية ما لا يخفى ، أي أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراك للطائف

الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل، في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل لله نداً وهو خلقه.

إذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزاً للمستحيلات.

ومفعول تعلمون متروك لأن المقصود إثبات أنهم من أهل العلم والمعرفة.

والتمييز تخصيص العلم بشيء، قال معناه ابن قتيبة، لأنه فسر تعلمون بمعنى تعقلون، وقيل: هو محذوف اختصاراً تقديره: وأنتم تعلمون أنه خلق السموات وأنزل الماء، وفعل ما شرحه في هذه الآيات.

ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل، أو أنتم تعلمون أنه ليس ذلك في كتابيكم التوراة والإنجيل.

وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس، أو أنه لا ند له، قاله مجاهد، أو أنتم تعلمون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه، ذكره علي بن عبيد الله، أو وأنتم تعلمون أنها حجارة، قاله أبو محمد بن الخشاب، أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله: ﴿ هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ﴾ قالهما الزمخشري والمخاطب بقوله: فلا تجعلوا ظاهره أنه للناس المأمورين باعبدوا ربكم، وقد تقدمت أقاويل السلف في ذلك.

قال ابن فورك : ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين ، المعنى : فلا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم أن العلم هو نفي الجهل بأن الله واحد .

قال أبو محمد بن عطية ، هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق ، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا ، فقد أخذ بطرف من جعل نداً ، انتهى .

وقول أبي محمد يعطي أن الله أغنى الإنسان ، خطأ في التركيب ، لأن أعطى لا تنوب أنّ ومعمولاها مناب مفعوليها ، بخلاف ظن ، فإنها تنوب مناب مفعوليها ، ولذلك ذكر في علم العربية .

قال بعض المفسرين : اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي : الخلقة البشرية ، والبنيتان الأرضية والسماوية ، لأنها محل الاعتبار ومسرح الإبصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية ، وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وإرادته ، وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية ، وانفراده بخلقها وأحكامها ، وقدم الخلقة البشرية ، وإن كانت للعالم الأصغر ، لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان ، وظهور حسن الصنعة في الأشياء اللطيفة الجرم أعظم منه في الأجرام العظام ، ولأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقلب أحواله أقرب إلى ذهنه .

قال تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ أو لأن العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنى به ، قال : وهو تعالى بإصلاح حال البنية البشرية أكثر اهتماماً من غيرها من المخلوقات ، لأنها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه .

قال تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ الآية ، ولأنه تعالى خلق هذه الأشياء منافع لبني آدم وأعدها نعماً يمتن بها عليهم ، وذكر المنعم عليه يتقدم على ذكر النعمة .

(173/37)

ثم إنه تعالى لما عرفهم أنه خالقهم أخبرهم أنه جعل لهم مكاناً يستقرون عليه ، إذ كانت حكمته اقتضت ذلك ، فيستقرون فيه جلوساً ونوماً وتصرفاً في معايشهم ، وجعل منه سهلاً للقرار والزرع ، ووعراً للاعتصام ، وجبالاً لسكون الأرض من الاضطراب .

ثم لما منّ عليهم بالمستقر أخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم ، وجعله كالخيمة المضروبة عليهم ، وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بأن أمسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدي عقولهم ، أنها ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ، ثم نبههم على النعمة العظمى ، وهي إنزال المطر الذي هو مادة الحياة وسبب اهتزاز الأرض بالنبات ، وأجناس الثمرات .

وقدم ذكر الأرض على السماء ، وإن كانت أعظم في القدرة وأمكن في الحكمة ، وأتم في

النعمة وأكبر في المقدار ، لأن السقف والبنيان ، فيما يعهد ، لا بد له من أساس وعمد مستقر على الأرض ، فبدأ بذكرها ، إذ على متنها يوضع الأساس وتستقر القواعد ، إذ لا ينبغي ذكر السقف أولاً قبل ذكر الأرض التي تستقر عليها قواعده ، أو لأن الأرض خلقها متقدم على خلق السماء ، فإنه تعالى خلق الأرض ومهد رواسيها قبل خلق السماء .

قال تعالى : ﴿ قل أئنكم لتكفرون ﴾ إلى آخر الآيات ، أو لأن ذلك من باب الترقي بذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى .

وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع الصنعة ، ودقائق الحكمة ، وظهور البراهين ، ما اقتضى تعالى أنه المنفرد بالإيجاد ، المتكفل للعباد ، دون غيره من الأنداد ، التي لا تخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضر ، ألا لله الخلق والأمر .

(174/37)

قال بعض أصحاب الإشارات : لما امتن تعالى عليهم بأنه خلقهم والذين من قبلهم ، ضرب لهم مثلاً يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم ، وأنهم وإن كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى ، مخلوقين ﴿ من نطفة إذا تمنى ﴾ ، هو تعالى خالقهم على الحقيقة ، ومصوّرهم في الأرحام كيف يشاء ، ومخرجهم طفلاً ، ومربيهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس ، إلى غير

ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم إليها فجعل الأرض التي هي فراش مثل الأم التي يفترشها الزوج ، وهي أيضاً تسمى فراشاً ، وشبه السماء التي علت على الأرض بالأب الذي يعلو على الأم ويغشاها ، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الأب ، وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الأم ، يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ، ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه ، كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ، ومخرج أشجارها من بطن الأرض ، فإذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالإلهية ، وخصوه بالعبادة ، وحصلت لهم الهداية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 339 . 341 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

أتت الفاء لترتيب هاته الجملة على الكلام السابق وهو مترتب على الأمر بالعبادة و (لا) ناهية والفعل مجزوم وليست نافية حتى يكون الفعل منصوباً في جواب الأمر من قوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ والمراد هنا تسببه الخاص وهو حصوله عن دليل يوجبه وهو أن الذي أمركم بعبادته هو المستحق للإفراد بها فهو أخص من مطلق ضد العبادة لأن ضد العبادة عدم العبادة .

ولكن لما كان الإشراك للمعبود في العبادة يشبه ترك العبادة جعل ترك الإشراك مساوياً لنقيض العبادة لأن الإشراك ما هو إلا ترك لعبادة الله في أوقات تعظيم شركائهم .

(175/37)

والند بكسر النون المساوي والمماثل في أمر من مجد أو حرب ، وزاد بعض أهل اللغة أن يكون مناوئاً أي معادياً ، وكأنهم نظروا إلى اشتقاقه من ند إذا نفر وعاند ، وليس بمتعين لجواز كونه اسماً جامداً وأظن أن وجه دلالة الند على المناواة والمضادة أنها من لوازم المماثلة عرفاً عند العرب ، فإن شأن المثل عندهم أن ينافس مماثله ويزاحمه في مراده فتحصل المضادة .

ونظيره في عكسه تسميتهم المماثل قريعاً ، فإن القريع هو الذي يقارع ويضارب ولما كان أحد لا يتصدى لمقارعة من هو فوقه لخشيته ولا من هو دونه لاحتقاره كانت المقارعة مستلزمة للمماثلة ، وكذلك قولهم قرن للمحارب المكافىء في الشجاعة .

ويقال جعل له نداً ، إذا سوى غيره به .

والمعنى لا تثبتوا لله أنداداً تجعلونها جعلاً وهي ليست أنداداً وسماها أنداداً تعريضاً بزعمهم لأن حال العرب في عبادتهم لها كحال من يسوي بين الله وبينها وإن كان أهل

الجاهلية يقولون إن الآلاهة شفعاء ويقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله ، وجعلوا الله خالق الآلهة فقالوا في التلبية : " لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك " لكنهم لما عبدوها ونسوا بعبادتها والسعي إليها والنذور عندها وإقامة المواسم حولها عبادة الله ، أصبح عملهم عمل من يعتقد التسوية بينها وبين الله تعالى لأن العبرة بالفعل لا بالقول .

وفي ذلك معنى من التعريض بهم ورميهم باضطراب الحال ومناقضة الأقوال للأفعال .

وقوله : ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ جملة حالية ومفعول ﴿ تعلمون ﴾ متروك لأن الفعل لم يقصد تعليقه بمفعول بل قصد إثباته لفاعله فقط فنزل الفعل منزلة اللازم ، والمعنى وأنتم ذو علم .

(176/37)

والمراد بالعلم هنا العقل التام وهو رجحان الرأي المقابل عندهم بالجهل على نحو قوله تعالى : ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [الزمر : 9] وقد جعلت هاته الحال محط النهي والنفي تمليحاً في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة فإنه أثبت لهم علماً ورجاحة الرأي ليثير همتهم ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ونهاهم عن اتخاذ الآلهة أو نفي ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخاً لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم وأضاعوا من سلامة مداركهم .

وهذا منزع تهذيبي عظيم ، أن يعمد المربي فيجمع لمن يربيه بين ما يدل على بقية كمال فيه حتى لا يقتل همته باليأس من كماله فإنه إذا ساءت ظنونه في نفسه خارت عزيمته وذهبت مواهبه ، ويأتي بما يدل على نقائص فيه ليطلب الكمال فلا يستريح من الكد في طلب العلا والكمال .

وقد أومأ قوله : ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ إلى أنهم يعلمون أن الله لا ند له ولكنهم تعاموا وتناسوا فقالوا : "إلا شريكاً هولك" . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 328 . 330 ﴾

فائدة

قال ابن الجوزى :

قوله تعالى : ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ .

فيه ستة أقوال .

أحدهما : وأنتم تعلمون أنه خلق السماء ، وأنزل الماء ، وفعل ما شرحه في هذه الآيات ، وهذا المعنى مروي عن ابن عباس وقتادة و مقاتل .

الثاني : وأنتم تعلمون أنه ليس ذلك في كتابكم التوراة والإنجيل ، روي عن ابن عباس أيضاً ، وهو يخرج على قول من قال : الخطاب لأهل الكتاب .

والثالث : وأنتم تعلمون أنه لا ند له ، قاله مجاهد .

والرابع : أن العلم ها هنا بمعنى العقل ، قاله ابن قتيبة .

والخامس : وأنتم تعلمون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه .

ذكره شيخنا علي بن عبيد الله .

والسادس : وأنتم تعلمون أنها حجارة ، سمعته من الشيخ أبي محمد بن الخشاب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 49 ﴾

(177/37)

أسئلة وأجوبة

السؤال الأول : بم تعلق قوله : ﴿ فَلَاَ تَجْعَلُوا ْ ﴾ الجواب فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن يتعلق بالأمر ، أي أعبدوا ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ً ﴾ فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد .

وثانيها : بلعل ، والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له نداً فإنه من أعظم موجبات العقاب .

وثالثها : بقوله : ﴿ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً ﴾ أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء السؤال الثاني : ما الند ؟ الجواب : أنه المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند ندوداً إذا نفر كأن كل واحد من النديدين يناد صاحبه أي ينافره ويعانده ،

فإن قيل إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله .

قلنا لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط ، وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله نداً .

السؤال الثالث : ما معنى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ؟

الجواب : معناه إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أنداداً لله تعالى ، فلا تقولوا ذلك فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 103 ﴾

وقال القرطبى :

فإن قيل : كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بخلاف ذلك من الخَتْم والطَّبْع والصَّمَم والعَمَى .

فالجواب من وجهين : أحدهما : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ يريد العلم الخاص بأن الله تعالى خلق الخلق وأنزل الماء وأنبت الرزق ؛ فيعلمون أنه المنعِم عليهم دون الأنداد .

الثاني : أن يكون المعنى وأنتم تعلمون وحدانيّته بالقوّة والإمكان لو تدبرتم ونظرتم ؛ والله أعلم .

وفي هذا دليل على الأمر باستعمال حجج العقول وإبطال التقليد .

وقال ابن فُورَك : يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين ؛ فالمعنى لا ترتدّوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم الذي هو نَفْيُ الجهل بأن الله واحد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 331 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا مما لم يوجد إلى الآن لكن الثنوية يثبتون إلهين : أحدهما : حليم يفعل الخير والثاني : سفيه يفعل الشر ، وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة ، الفريق الأول : عبدة الكواكب وهم الصابئة ، فإنهم يقولون إن الله تعالى خلق هذه الكواكب ، وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا فيجب علينا أن نعبد الكواكب ، والكواكب تعبد الله تعالى .

والفريق الثاني : النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام .

والفريق الثالث : عبدة الأوثان ، واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان ، وذلك لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله : ﴿ وَقَالُواْ لاَ تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ

يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً ﴾ [نوح : 23] فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام .

وهي باقية إلى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة .

(179/37)

والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والأرض علم ضروري فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليه ، فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته أن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور ، وهكذا حال الملائكة أيضاً في صورهم الحسنة ، وأنهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وأن الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله والملائكة ، فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته فإن صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد الشبه .

وثانيها : ما ذكره أكثر العلماء وهو أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فإن بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والأحوال المتباينة ، ثم إنهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ، فمنهم من اعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ، ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للإله الأكبر لكنها خالقة لهذا العالم ، فالأولون اعتقدوا أنها هي الإله في الحقيقة والفريق الثاني : أنها هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر ، فلاجرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ، ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن الأبصار اتخذوا لها أصناماً وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الأجرام العالية ، ومتقربين إلى أشباحها الغائبة ، ثم لما طالت المدة ألغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل ، فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب .

وثالثها : أن أصحاب الأحكام كانوا يعينون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ويزعمون أن من اتخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينتفع به في أحوال

مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر .

(181/37)

ورابعها : أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه أنه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنماً على صورته يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله : ﴿ هَؤُلاء شفعاؤنا عِندَ الله ﴾ [يونس : 18] وخامسها : لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها كما أنا نسجد إلى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم أنه يجب عبادتها .

وسادسها : لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل ، فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى ليصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 103.104 ﴾

فائدة

قال الفخر :

فإن قال قائل : لما رجع حاصل مذهب عبدة الأوثان إلى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن أين يلزم من إثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الأوثان ؟ الجواب قلنا : إنه تعالى إنما نبه على كون الأرض والسماء مخلوقتين بما بينا أن الأرض والسماء يشاركون سائر الأجسام في الجسمية فلا بدّ وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الأشكال والصفات والأخبار بتخصيص مخصص وبينا أن ذلك المخصص لو كان جسماً لافتقر هو أيضاً إلى مخصص آخر ، فوجب أن لا يكون جسماً ، إذا ثبت هذا فنقول : أما قول من ذهب إلى عبادة الأوثان بناءً على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله ، وأما القول الثاني : وهو أن هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أقمنا الدلالة على أن كل جسم يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به إلى الفاعل المختار بطل كونها آلهة ، وثبت أنها عبيد لا أرباب ، وأما القول الثالث : وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضاً لأن تأثير الطلسمات إنما يكون بواسطة قوى الكواكب ، فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم .

(182/37)

وأما القول الرابع والخامس : فليس في العقل ما يوجه أو يحيله ، لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه .

وأما القول السادس : فهو أيضاً بناءً على التشبيه فثبت بما قدمنا أن إقامة الدلالة على افتقار العالم إلى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الأوثان على كل التأويلات والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 105 ﴾

فائدة

قال الآلوسى :

ومن باب الإشارة أنه تعالى مثل البدن بالأرض ، والنفس بالسماء ، والعقل بالماء ، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس ، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بإذن الفاعل المختار ، وقد يقال : إنه تعالى لما امتن عليهم بأنه سبحانه خلقهم والذين من قبلهم ذكر ما يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم فجعل الأرض التي هي فراش مثل الأم التي يفترشها الرجل ، وهي أيضاً تسمى فراشاً ، وشبه السماء التي علت على الأرض بالأب الذي يعلو على الأم ويغشاها ، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الأب وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الأم ، كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه

الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الأرض ، فإذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية :

تأمل في رياض الأرض وانظر . . .

إلى آثار ما صنع المليك

عيون من لجين شاخصات . . .

على أهدابها ذهب سبيك

على قضب الزبرجد شاهدات . . .

بأن الله ليس له شريك . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى جـ 1 صـ 191. 192﴾

(183/37)

فصل

قال الفخر :

اعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة واتخذوها معبوداً لهم على حدة ، وقد كان هيكل العلة

الأولى وهي عندهم الأمر الإلهي وهيكل العقل الصريح ، وهيكل السياسة المطلقة .

وهيكل النفس والصورة مدورات كلها ، وكان هيكل زحل مسدساً .

وهيكل المشتري مثلثاً .

وهيكل المريخ مستطيلاً ، وهيكل الشمس مربعاً ، وكان هيكل الزهرة مثلثاً في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل ، وهيكل القمر مثمناً فزعم أصحاب التاريخ أن عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلى البلقاء فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب نستنصر بها فننصر ، ونستسقي بها فنسقى .

فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمه ، وذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف .

واعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة " غمدان " الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ، ومنها " نوبهار بلخ " الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل " ود " بدومة الجندل لكلب و " سواع " لبني هذيل و " يغوث " لبني مذحج و " يعوق " لهمدان و " نسر " بأرض حمير لذي الكلاع و " اللات " بالطائف لثقيف و " مناة " بيثرب للخزرج و " العزى " لكنانة بنواحي مكة و " أساف ونائلة " على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله

عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى ، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول :

أربًّا واحداً أم ألف رب . . أدين إذا تقسمت الأمور

تركت اللات والعزى جميعا . . كذلك يفعل الرجل البصير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 105 ﴾

(184/37)

فائدة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ الإشارة في تحقيق الآيتين إنه تعالى خاطب ناسى عهود يوم الميثاق والإقرار بربوبيته ومعاهدته أن لا تعبدوا إلا إياه فخالفوه ونقضوا عهده وعبدوا الطواغيت من الأصنام والدنيا والنفس والهوى والشيطان فزل قدمهم عن جادة التوحيد ووقعوا في ورطة الشرك والهلاك فبعث إليهم الرسول وكتب إليه الكتاب وأخبرهم عن النسيان والشرك ودعاهم إلى التوحيد والعبودية وقال : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن

قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة: 21) يعني ذراتكم وذرات من قبلكم يوم الميثاق وأخذ مواثيقكم بالربوبية والتوحيد والعبادة فأوفوا بعهد العبودية بتوحيد اللسان وتجريد القلب وتفريد السر وتزكية النفس بترك المحظورات وإقامة الطاعات المأمورات ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ عن شرك عبادة غير الله فيوفى الله بعهد الربوبية بالنجاة من الدركات ورفع الدرجات بالجنان والإكرام بالقربات والكرامات في الآخرة كما أكرمكم في الدنيا ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ فيه إشارة إلى تعريفه بالقدرة الكاملة ومنته على عباده وفضيلتهم عنده على جميع المخلوقات أما تعريف نفسه بالقدرة الكاملة فقوله تعالى: ﴿ الَّذِى جَعَلَ ﴾ وأما منته على عباده فقوله تعالى: ﴿ لَكُمُ الأرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ أي: خلق هذه الأشياء لكم خاصة وأما فضيلتهم على جميع المخلوقات بأن خلق السموات والأرض وما فيهما لأجلهم وسخره لهم لقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ (الجاثية: 13) فكان وجود السموات والأرض تبعاً لوجودهم وما كان وجوده تبعاً لوجود شيء لا يكون مقصوداً وجوده لذاته ولهذا السر أمر الله تعالى ملائكته بسجود آدم عليه السلام وحرم على آدم وأولاده سجود غير الله ليظهر أن الملائكة وإن كانوا قبل وجود آدم أفضل الموجودات فلما خلق آدم وجعله مسجوداً لهم كان

هو أفضل المخلوقات وأكرمهم على الله تعالى ومتبوع كل شيء والكل تابع له ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ تحقيقه أن الماء هو القرآن وثمراته الهدى والتقى والنور والرحمة والشفاء والبركة واليمن والسعادة والقربة والحق اليقين والنجاة والرفعة والصلاح والفلاح والحكمة والحلم والعلم والآداب والأخلاق والعزة والغنى والتمسك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبل الله المتين وجماع كل خير وختام كل سعادة وزهوق باطل الوجود الإنساني عند مجيء تجليات حقيقة الصفات الربانية كقوله تعالى : ﴿ وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (الإسراء : 81) فأخرج بماء القرآن هذه الثمرات من أرض قلوب عباده فكما أن الله تعالى منّ على عباده بإخراج الثمرات رزقاً لكم وكان للحيوانات فيها رزق ولكن بتبعية الإنسان وهذا مما لا تدركه العقول المشوبة بالوهم والخيال بل تدركه العقول المؤيدة بتأييد الفضل والنوال ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ فيه ثلاثة معان :

أولها : إن هذا الذي جعلت لكم من خلق أنفسكم وخلق السموات والأرض وما فيها لكم ليس من شأن أحد غيري ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ فلا تجعلوا لي أنداداً في العبودية .

وثانيها : إني جعلت السموات والأرض والشمس والقمر كلها واسطة أرزاقكم وأسبابها وأنا الرزاق فلا تجعلوا الوسائط أنداداً لي فلا تسجدوا للشمس ولا للقمر الآية .

(186/37)

وثالثها : إني خلقت الموجودات وجعلت لكل شيء حظاً في شيء آخر وجعلت حظ الإنسان في محبتي ومعرفتي وكل محظوظ لو انقطع عنه حظه لهلك فلا تنقطعوا عن حظوظكم من محبتي ومعرفتي بأن تجعلوا لي أنداداً تحبونهم كحبي فتهلكوا في أودية الشرك يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ (البقرة : 165) فالأنداد هي الأحباب غير الله ثم وصف الذين لم ينقطعوا عن حظ محبته بالإيمان وقال : ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا ﴾ (البقرة : 165) يعني الذين اتخذوا من دون الله آلهة في المحبة ما آمنوا حقيقة وإن زعموا أنا آمنا فافهم جداً ولا تغتر بالإيمان التقليدي الموروث حتى يصح على هذا المحل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح البيان حـ 1 ص 111.110 ﴾

(187/37)

ومن فوائد العلامة ابن كثير فى الآيتين

قال رحمه الله :

شرع تبارك وتعالى في بيان وحدانية ألوهيته ، بأنه تعالى هو المنعم على عَبيده ، بإخراجهم من العدم إلى الوجود وإسباغه عليهم النعمَ الظاهرة والباطنة ، بأن جعل لهم الأرض فراشا ، أي : مهدا كالفراش مُقَرّرَة موطأة مثبتة بالرواسي الشامخات ، ﴿ وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ وهو السقف ، كما قال في الآية الأخرى : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنبياء : 32] وأنزل لهم من السماء ماء – والمراد به السحاب هاهنا – في وقته عند احتياجهم إليه ، فأخرج لهم به من أنواع الزروع والثمار ما هو مشاهد ؛ رزقًا لهم ولأنعامهم ، كما قرر هذا في غير موضع من القرآن . ومنْ أشبه آية بهذه الآية قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [غافر : 64] ومضمونه : أنه الخالق الرازق مالك الدار ، وساكنيها ، ورازقهم ، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يُشْرَك به غَيره ؛ ولهذا قال : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ وفي الصحيحين عن ابن مسعود ، قال : قلت : يا رسول الله ، أي الذنب أعظم ؟ قال : " أن تجعل لله ندا ، وهو خلقك " الحديث (1) .

وكذا حديث معاذ : " أتدري ما حق الله على عباده ؟ أن يعبدوه لا يشركوا به شيئًا "

الحديث (2) وفي الحديث الآخر : " لا يقولن أحدكم : ما شاء الله وشاء فلان ، ولكن ليقل ما شاء الله ، ثم شاء فلان " (3) .

---

(1) صحيح البخاري برقم (4761) وصحيح مسلم برقم (68) .

(2) رواه البخاري في صحيحه برقم (7373) ومسلم في صحيحه برقم (30) .

(3) في جـ : " ليقول " .

(3) رواه أبو داود في السنن برقم (4980) من حديث حذيفة رضي الله عنه .

(188/37)

وقال حماد بن سلمة : حدثنا عبد الملك بن عمير ، عن رِبْعيِّ بن حِرَاش ، عن الطفيل بن سَخْبَرَة ، أخى عائشة أم المؤمنين لأمها ، قال : رأيت فيما يرى النائم ، كأني أتيت على نفر من اليهود ، فقلت : من أنتم ؟ فقالوا : نحن اليهود ، قلت : إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون : عُزَير ابن الله . قالوا : وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون : ما شاء الله وشاء محمد . قال : ثم مررت بنفر من النصارى ، فقلت : من أنتم ؟ قالوا : نحن النصارى . قلت : إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون : المسيح ابن الله . قالوا : وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون : ما شاء الله وشاء محمد . فلما أصبحت أخبرت بها مَنْ أخبرت ، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم

فأخبرته ، فقال : " هل أخبرت بها أحدًا ؟ " فقلت : نعم . فقام ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : " أما بعد ، فإن طفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم ، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها ، فلا تقولوا : ما شاء الله وشاء محمد ، ولكن قولوا : ما شاء الله وحده " . هكذا رواه ابن مردويه في تفسير هذه الآية من حديث حماد بن سلمة ، به (1) . وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر ، عن عبد الملك بن عمير به ، بنحوه (2) .

وقال سفيان بن سعيد الثوري ، عن الأجلح بن عبد الله الكندي ، عن يزيد بن الأصم ، عن ابن عباس ، قال : قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله وشئت . فقال : " أجعلتني لله ندا ؟ قل : ما شاء الله وحده " . رواه ابن مردويه ، وأخرجه النسائي ، وابن ماجه من حديث عيسى بن يونس ، عن الأجلح ، به (3) .

وهذا كله صيانة ، وحماية لجناب التوحيد ، والله أعلم .

---

(1) ورواه الإمام أحمد في المسند (72/5) من طريق بهز وعفان عن حماد بن سلمة به .

(2) رواه ابن ماجة في السنن برقم (2118) عن هشام بن عمار ، عن سفيان ، عن عبد الملك بن عمير به ، وقال البوصيري في الزوائد (151/2) : " هذا إسناد رجاله ثقات على شرط البخاري لكنه منقطع بين سفيان وبين عبد الملك بن عمير " .

(3) سنن النسائي الكبرى برقم (10825) وسنن ابن ماجة برقم (2117) وقال البوصيري في الزوائد (150/1) : " هذا فيه الأجلح بن عبد الله ، مختلف فيه " .

(189/37)

وقال محمد بن إسحاق : حدثني محمد بن أبي محمد ، عن عكرمة ، أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ للفريقين جميعًا من الكفار والمنافقين ، أي : وحدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم .

وبه عن ابن عباس : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أي : لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر ، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه

الرسول صلى الله عليه وسلم من توحيده هو الحق الذي لا شك فيه . وهكذا قال قتادة .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أحمد بن عمرو بن أبي عاصم ، حدثنا أبي عمرو ، حدثنا أبي الضحاك بن مخلد أبو عاصم ،

(190/37)

حدثنا شبيب بن بشر، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس، في قول الله، عز وجل ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا [وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] ﴾ قال: الأنداد هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صَفَاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان، وحياتي، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البطّ في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئتَ، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها "فلان". هذا كله به شرك.

وفي الحديث: أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت، فقال: "أجعلتني لله ندا". وفي الحديث الآخر: "نعم القوم أنتم، لولا أنكم تنددون، تقولون: ما شاء الله، وشاء فلان".

قال أبو العالية: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾ أي عدلاء شركاء. وهكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة، والسُّدي، وأبو مالك: وإسماعيل بن أبي خالد.

وقال مجاهد: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ قال: تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإنجيل.

ذكر حديث في معنى هذه الآية الكريمة:

قال الإمام أحمد : حدثنا عفان ، حدثنا أبو خلف موسى بن خلف ، وكان يُعَد من البُدَلاء ، حدثنا يحيى بن أبي كثير ، عن زيد بن سلام ، عن جده ممطور ، عن الحارث الأشعري ، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله عز وجل ، أمر يحيى بن زكريا ، عليه السلام ، بخمس كلمات أن يعمل بهن ، وأن يأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن ، وكان يبطئ بها ، فقال له عيسى ، عليه السلام : إنك قد أمرت بخمس كلمات أن تعمل بهن وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن ، فإما أن تبلغهن ، وإما أن أبلغهن . فقال : يا أخي ، إني أخشى إن سبقتني أن أعذب أو يخسف بي " . قال : " فجمع يحيى بن زكريا بني إسرائيل في بيت المقدس ، حتى امتلأ المسجد ، فقعد على الشرف ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : إن الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهن ، وآمركم أن تعملوا بهن ، وأولهن : أن تعبدوا الله لا تشركوا به شيئًا ، فإن مثل ذلك مَثَل رجل اشترى عبدًا من خالص ماله بوَرِق أو ذهب ، فجعل يعمل ويؤدي غلته إلى غير سيده فأيكم يسره أن يكون عبده كذلك ؟ وأن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئًا وأمركم بالصلاة ؛ فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت ، فإذا صليتم فلا تلتفتوا . وأمركم بالصيام ، فإن مثل ذلك كمثل رجل معه صرة من

مسك في عصابة ، كلهم يجد ريح المسك . وإن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك . وأمركم بالصدقة ؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو ، فشدوا يديه إلى عنقه ، وقدموه ليضربوا عنقه ، فقال لهم : هل لكم أن أفتدي

(192/37)

نفسي ؟ فجعل يفتدي نفسه منهم بالقليل والكثير حتى فك نفسه . وأمركم بذكر الله كثيرًا ؛ وإن مثل ذلك كمثل رجل طلبه العدو سِراعا في أثره ، فأتى حصنا حصينًا فتحصن فيه ، وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان في ذكر الله " .

قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " وأنا آمركم بخمس الله أمرني بهن : الجماعة ، والسمع ، والطاعة ، والهجرة ، والجهاد في سبيل الله ؛ فإنه من خرج من الجماعة قيدَ شِبْر فقد خلع رِبْقة الإسلام من عنقه ، إلا أن يراجع ومن دعا بدعوى جاهلية فهو من جِثِيِّ جهنم " . قالوا : يا رسول الله ، وإن صام وصلى ؟ فقال : " وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم ؛ فادعوا المسلمين بأسمائهم على ما سماهم الله عز وجل : المسلمين المؤمنين عباد الله " (1) .

هذا حديث حسن ، والشاهد منه في هذه الآية قوله : " وإن الله خلقكم ورزقكم

فاعبدوه ولا تشركوا به شيئًا " .

وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لا شريك له ، وقد استدل به كثير من المفسرين كالرازي وغيره على وجود الصانع فقال : وهي دالة على ذلك بطريق الأولى ، فإن من تأمل هذه الموجودات السفلية والعلوية واختلاف أشكالها وألوانها وطباعها ومنافعها ووضعها في مواضع النفع بها محكمة ، علم قدرة خالقها وحكمته وعلمه وإتقانه وعظيم سلطانه ، كما قال بعض الأعراب ، وقد سئل : ما الدليل على وجود الرب تعالى ؟ فقال : يا سبحان الله ، إن البعرة لتدل على البعير ، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج ؟ ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير ؟

---

(1) المسند (130/4) .

(193/37)

وحكى فخر الدين عن الإمام مالك أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل باختلاف اللغات والأصوات والنغمات ، وعن أبي حنيفة أن بعض الزنادقة سألوه عن وجود الباري تعالى ، فقال لهم : دعوني فإني مفكر في أمر قد أخبرت عنه ذكروا لي أن سفينة في البحر موقرة

فيها أنواع من المتاجر وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها ، وهي مع ذلك تذهب وتجيء وتسير بنفسها وتخترق الأمواج العظام حتى تتخلص منها ، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد . فقالوا : هذا شيء لا يقوله عاقل ، فقال : ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع ! ! فبهت القوم ورجعوا إلى الحق وأسلموا على يديه .

وعن الشافعي : أنه سئل عن وجود الصانع ، فقال : هذا ورق التوت طعمه واحد تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم ، وتأكله النحل فيخرج منه العسل ، وتأكله الشاة والبعير والأنعام فتلقيه بعرًا وروثا ، وتأكله الظباء فيخرج منها المسك وهو شيء واحد .

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن ذلك فقال : ها هنا حصن حصين أملس ، ليس له باب

ولا منفذ ، ظاهره كالفضة البيضاء ، وباطنه كالذهب الإبريز ، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ذو شكل حسن وصوت مليح ، يعني بذلك البيضة إذا خرج منها الدجاجة .

وسئل أبو نواس عن ذلك فأنشد :

تأمل في نبات الأرض وانظر . . . إلى آثار ما صنع المليك . . .

عيون من لجين شاخصات . . . بأحداق هي الذهب السبيك . . .

على قضب الزبرجد شاهدات . . . بأن الله ليس له شريك . . .

وقال ابن المعتز :

فيا عجبًا كيف يعصى الإله . . . أم كيف يجحده الجاحد . . .

وفي كل شيء له آية . . . تدل على أنه واحد . . .

(194/37)

وقال آخرون : من تأمل هذه السماوات في ارتفاعها واتساعها وما فيها من الكواكب الكبار والصغار المنيرة من السيارة ومن الثوابت ، وشاهدها كيف تدور مع الفلك العظيم في كل يوم وليلة دويرة ولها في أنفسها سير يخصها ، ونظر إلى البحار الملتفة للأرض من كل جانب ، والجبال الموضوعة في الأرض لتقر ويسكن ساكنوها مع اختلاف أشكالها وألوانها كما قال : ﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : 27 ، 28] وكذلك هذه الأنهار السارحة من قطر إلى قطر لمنافع العباد وما زرأ في الأرض من الحيوانات المتنوعة والنبات المختلف الطعوم والأرابيح والأشكال والألوان مع اتحاد طبيعة التربة والماء ، علم وجود الصانع وقدرته العظيمة وحكمته ورحمته بخلقه ولطفه بهم

وإحسانه إليهم وبره بهم لا إله غيره ولا رب سواه ، عليه توكلت وإليه أنيب ، والآيات في القرآن الدالة على هذا المقام كثيرة جدًا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 198.194 ﴾

(195/37)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً . . . ﴾ .

أخبرهم أنّ الله تعالى خلقهم ، وعقّبه ببيان ما هو من ضروريات الأجسام المخلوقة وهو الخبر .

وعبّر عنه بالفراش تنبيها على أنه نعمة لهم كالفراش الذي ينام عليه الإنسان ، ويتلذذ به ، ويطمئن إليه .

قال الزمخشري : والموصول إما منصوب صفة للنعت كالذي خلقكم أو على المدح والتعظيم أو رفع على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح .

قال ابن عرفة : لا يكون فيه ما في النصب إلا إذا كان خبرا (لمبتدإ) مضمر لأن معناه

الممدوح الذي جعل لكم وأما إذا كان مبتدأ فلا يفيد ذلك التعظيم الذي في النصب بل دونه لأنه إذا جعله خبرا يقدر المبتدأ معرفا بالألف واللام فيفيد الحصر والتعظيم ، وإن جعله مبتدأ (يقدر) خبره نكرة .

فإن قلت : هلا قيل : الذي جعل لكم ولمن قبلكم (كما قيل ﴿ الذي خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ) ﴾ فالجَواب من أوجه .

قال ابن عرفة : إمّا أن يجاب بأنه من (الحذف) من (الثاني) لدلالة (الأول) عليه ، أو (بأن) حصول العلم بخلق الله لهم لا يستلزم العلم بخلق الله لمن قبلهم لزوما عقليا ، بخلاف الاخبار بجعل الأرض فراشا لهم بعد أن ذكر أن الله (خلقهم) وخلق من قبلهم فإنه لا يستلزم عقلا (جعلها فراشا لمن قبلهم كما جعلت فراشا لهم) أو يجاب (بأنه من تغليب المخاطب على الغائب) .

أو بأن الآية خرجت مخرج الامتنان (بما هو مأوى المخاطبين) فامتنّ عليهم بخلقهم ، ثمّ بخلق آبائهم الذين هم سبب فيهم ، ثم جعل الأرض لهم فراشا (لأنها) سبب في دوام وجودهم ونعمة لهم ، ولم ، يحتج إلى ذكر كونها فراشا لمن قبلهم لأن الامتنان (إنما) هو لها ، وإنّما المخاطبون (الأحياء ، ومن) قبلهم قد ماتوا وانتفى عنهم التكليف .

قال ابن عرفة : والأرض (كرويّة) والكرة الحقيقية لا يمكن أن (يوجد) فيها خط مستقيم بوجه حسبما برهن عليه إقليدس .

قال ابن الخطيب في الأربعين : لما استدل على بطلان الجوهر الفرد قال : إن الكرة الحقيقية إذا ما مسّت جزءا من الأرض فإن قلنا : إنّ ذلك الجزء لا ينقسم فهو الجوهر الفرد وإن قلنا : إنه ينقسم لزم أن يكون في الكرة خط مستقيم وهو باطل .

قال ابن عرفة : فالصواب أن الكرة محددة (بكور) أخر (وضع عليها) (كما تأخذ) رطلا من شمع فتصنع من نصفه كرة وتأخذ (باقيه) تضعه على أجنابها (تسويها به) وكذا تعرض الأرض قال : (قبة أزين) في وسط الأرض .

وذكروا أنه لا يعيش هناك أحد لكثرة ما فيها من الحرارة .

قلت : وقال الشيخ عبد الخالق : والحكماء لما قاسوا الأرض اختلف عليهم وسطها الحقيقي لكن الاختلاف في مواضع قريب بعضها من بعض فبنوا عليه القبة على مواضع مسافتها ثلاثة أميال حتى تحققوا أنها احتوت على وسط الأرض الحقيقي قال : ورأيت رجلا رجلا أعجميا أخبر أنه رآها وسمع فيها الأفلاك ودوي حركتها .

وأخبروا عن الحكيم (فيتاغوش) أنه أتى عليه وقت تروحن فيه وصعد إلى قريب السماء فسمع حس الأفلاك (قال) : ويسمع أحسن من ذلك الحس فنزل (واستنبط صنعة

الديباج) مما رأى في السماء والله أعلم .

وقبة (أزين) بينها وبين جبل سرنديب درجتان لأن عرضه درجتان في الإقليم الأول وهو عامر والدرج يقابله في الأميال مائة ميل على ما عليه الأكثرون وصحّحوه .

وقيل : مائة وثمانية وقيل : ستة وستون .

ومن يكن في القبة يظهر له القطبان محاذيين للأفق .

قيل لابن عرفة : إن الفخر في المباحث المشرقية ذكر أن الأرض على الماء (وجهتها الموالية) للماء كروية وأعلاها مسطح ولولا ذلك لما استقرت على الماء والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ . . . ﴾ .

المراد بالرزق المباح فهو عند المعتزلة من مادة اللّفظ على أصلهم وعندنا من (ناحية) أن الآية خرجت مخرج الامتنان والامتنان إنما يكون بالحلال (لا بالحرام) .

قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

أي وأنتم تعلمون الله .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن كفرهم عناد ؟

قال : لا .

بل هم عارفون بالله لأنهم قالوا في الأصنام ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى الله ﴾ وهم جاهلون بما يبطل عبادتهم الأصنام للتقرب أو (نقول) (المعنى) وأنتم تعلمون الآيات

والدلائل التي تدلكم على عبادته ، (لكنّهم) لم يهتدوا (للعثور على الوجه) الذي منه يدل (الدليل إن كان ارتباط الدليل بالمدلول عقلا أو يقول : علموا الدليل ، وعثروا على الوجه الذي منه يدل) ، ولم يحصل لهم العلم بالمدلول بناء على ارتباط الدليل بالمدلول عادي .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 177.183 ﴾

(197/37)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ يَعْنِي وَاَللَّهُ أَعْلَمُ قَرَارًا ، كَقَوْلِهِ : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ فَسَمَّاهَا فِرَاشًا ؛ وَالْإِطْلَاقُ لَا يَتَنَاوَلُهَا ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى بِهِ مُقَيَّدًا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ وَإِطْلَاقُ اسْمِ الْأَوْتَادِ لَا يُفِيدُ الْجِبَالَ ، وَقَوْلُهُ : ﴿ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ وَلِذَلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ : إنَّ مَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَى الْأَرْضِ لَا يَحْنَثُ ، وَكَذَلِكَ لَوْ حَلَفَ لَا يَقْعُدُ فِي سِرَاجٍ فَقَعَدَ فِي الشَّمْسِ ؛ لِأَنَّ الْأَيْمَانَ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْمُعْتَادِ الْمُتَعَارَفِ مِنْ الْأَسْمَاءِ .

وَلَيْسَ فِي الْعَادَةِ إطْلَاقُ هَذَا الِاسْمِ لِلْأَرْضِ وَالشَّمْسِ .

وهذا كما سمى الله تعالى الجاحد له كافرا، وسمى الزارع كافرا، والشاك السلاح كافرا، ولا يتناولهما هذا الاسم في الإطلاق، وإنما يتناول الكافر بالله تعالى، ونظائر ذلك من الأسماء المطلقة والمقيدة كثيرة، ويجب اعتبارها في كثير من الأحكام، فما كان في العادة مطلقا فهم على إطلاقه، والمقيد فيها على تقييده، ولا يتجاوز به موضعه.

(198/37)

وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى، وإثبات الصانع الذي لا يشبهه شيء، القادر الذي لا يعجزه شيء، وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد، ثم دوامها على طول الدهر غير متزايلة ولا متغيرة، كما قال تعالى: ﴿ وجعلنا السماء سقفا محفوظا ﴾.
وكذلك ثبات الأرض ووقوفها على غير سند فيه أعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها، وأنه لا يعجزه شيء، وفيها.
تنبيه وحث على الاستدلال بها على الله وتذكير بالنعمة.
وقوله تعالى: ﴿ فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ نظير قوله: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ وقوله: ﴿ وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض ﴾ وقوله: ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ يحتج بجميع ذلك في أن

الْأَشْيَاءَ عَلَى الْإِبَاحَةِ مِمَّا لَا يَحْظُرُهُ الْعَقْلُ، فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَيْءٌ إلَّا مَا قَامَ دَلِيلُهُ. انتهى انتهى. ا هـ ﴿أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 32. 33﴾

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله:

قَوْله تَعَالَى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾.

قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: لَوْ حَلَفَ رَجُلٌ لَا يَبِيتُ عَلَى فِرَاشٍ، وَلَا يَسْتَسْرِجُ سِرَاجًا، فَبَاتَ عَلَى الْأَرْضِ، وَجَلَسَ فِي الشَّمْسِ لَمْ يَحْنَثْ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ لَا يَرْجِعُ إلَيْهِمَا عُرْفًا.

(199/37)

وَأَمَّا عُلَمَاؤُنَا فَبَنَوْهُ عَلَى أَصْلِهِمْ فِي الْأَيْمَانِ أَنَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى النِّيَّةِ، أَوْ السَّبَبِ، أَوْ الْبِسَاطِ، الَّتِي جَرَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ، فَإِنْ عَدِمَ ذَلِكَ فَالْعُرْفُ، وَبَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَلَى مُطْلَقِ اللَّفْظِ فِي اللُّغَةِ، وَذَلِكَ مُحَقَّقٌ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ.

وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى﴾.

وَهَذَا عَامٌّ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ، وَهَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ اجْتَمَعَتْ فِيهِ فَائِدَتَانِ:

إِحْدَاهُمَا : تَأْسِيسُ الْقَاعِدَةِ .

وَالثَّانِيَةُ : عُمُومُ اللَّفْظِ ، فِي كُلِّ حُكْمٍ مَنْوِيٍّ .

وَالَّذِي يَقُولُ إنَّهُ إنْ حَلَفَ أَلَّا يَفْتَرِشَ فِرَاشًا وَقَصَدَ بِيَمِينِهِ الِاضْطِجَاعَ ، أَوْ حَلَفَ أَلَّا يَسْتَصْبِحَ ، وَنَوَى أَلَّا يَنْضَافَ إلَى نُورِ عَيْنَيْهِ نُورٌ يَعْضُدُهُ ، فَإِنَّهُ يَحْنَثُ بِافْتِرَاشِ الْأَرْضِ ، وَالتَّنَوُّرِ بِالشَّمْسِ ، وَهَذَا حُكْمٌ جَارٍ عَلَى الْأَصْلِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 22 . 23 ﴾

(200/37)

" فصل "

قال السيوطى :

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ قال : هي فراش يمشي عليها ، وهي المهاد ، والقرار ، ﴿ والسماء بناء ﴾ قال بنى السماء على الأرض كهيئة القبة ، وهي سقف على الأرض .

وأخرج أبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن جبير بن مطعم قال " جاء اعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الأموال ، وهلكت المواشي . استسق لنا ربك ، فإنا نستشفع بالله عليك ، وبك على الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم " سبحان الله ! فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه فقال : ويحك أتدري ما الله ؟ إن شأنه أعظم من ذاك ، وإنه لا يستشفع به على أحد ، إنه لفوق سمواته على عرشه ، وعرشه على سمواته ، وسمواته على أرضيه هكذا وقال بأصابعه مثل القبة وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب " .

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ في العظمة عن أياس بن معاوية قال : السماء مقببة على الأرض مثل القبة .

وأخرج أبو الشيخ عن وهب بن منبه قال : شيء من أطراف السماء محدق بالأرضين ، والبحار كأطراف الفسطاط .

وأخرج ابن أبي حاتم عن القاسم بن أبي برة قال : ليست السماء مربعة ، ولكنها مقبوّة يراها الناس خضراء .

أما قوله تعالى : ﴿ وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ .

أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن . أنه سئل المطر من السماء أم من السحاب ؟ قال : من السماء ، إنما السحاب علم ينزل عليه الماء من السماء .

(201/37)

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : لا أدري المطر أنزل قطرة من السماء في السحاب ، أم خلق في السحاب فأمطر ؟ .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن كعب قال : السحاب غربال المطر ، ولولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لأفسد ما يقع عليه من الأرض ، والبذر ينزل من السماء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن خالد بن معدان قال : المطر ماء يخرج من تحت العرش ، فينزل من سماء إلى سماء حيث يجمع في السماء الدنيا ، فيجتمع في موضع يقال له الايرم ، فتجيء السحاب السود ، فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة ، فيسوقها الله حيث يشاء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال : ينزل الماء من السماء السابعة ، فتقع القطرة منه على السحابة مثل البعير .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن خالد بن يزيد قال : المطر منه من السماء ، ومنه ماء

يسقيه الغيم من البحر ، فيعذب به الرعد والبرق .

فأما ما كان من البحر فلا يكون له نبات ، وأما النبات فما كان من السماء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال : ما أنزل الله من السماء قطرة إلا أنبت بها في الأرض . عشبة ، أو في البحر لؤلؤة .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب المطر عن ابن عباس قال : إذا جاء القطر من السحاب تفتحت له الأصداف فكان لؤلؤاً .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال : يخلق الله اللؤلؤ في الأصداف من المطر ، تفتح الأصداف أفواهها عند المطر ، فاللؤلؤة العظيمة من القطرة العظيمة ، واللؤلؤة الصغيرة من القطرة الصغيرة .

وأخرج الشافعي في الأم وابن أبي الدنيا في كتاب المطر عن المطلب بن حنطب . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ما من ساعة من ليل ولا نهار إلا والسماء تمطر فيها ، يصرفه الله حيث يشاء " .

وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن عباس قال : ما نزل مطر من السماء إلا ومعه البذر . أما انكم لو بسطتم نطعاً لرأيتموه .

وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن عباس قال : المطر مزاجه من الجنة ، فإذا عظم المزاج عظمت البركة وإن قل المطر ، وإذا قل المزاج قلت البركة وإن كثر المطر .

وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : ما من عام بأمطر من عام ، ولكن الله يصرفه حيث شاء ، وينزل مع المطر كذا وكذا من الملائكة ، يكتبون حيث يقع ذلك المطر ، ومن يرزقه ، وما يخرج منه مع كل قطرة .

أما قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ .

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ أي لا تشركوا به غيره من الأنداد التي لا تضر ولا تنفع ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ أنه لا رب لكم يرزقكم غيره .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿ الأنداد ﴾ هو الشرك .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ الأنداد ﴾ قال : أشباهاً .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ قال : أكفاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله .

وأخرج الطستي عن ابن عباس . أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قول الله عز وجل ﴿ أنداداً ﴾ قال : الأشباه والأمثال قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما

سمعت قول لبيد :

أحمد الله فلا ندّ له . . . بيديه الخير ما شاء فعل

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ أنداداً ﴾ قال : شركاء .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عوف بن عبد الله قال " خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم من المدينة فسمع منادياً ينادي للصلاة فقال : الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على الفطرة فقال : أشهد أن لا إله إلا الله فقال : خلع الأنداد " .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وابن ماجة وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال " قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله وشئت فقال : جعلتني لله نداً ، ما شاء الله وحده " .

(203/37)

وأخرج ابن سعد عن قتيلة بنت صيفي قالت " جاء حبر من الأحبار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون قال : وكيف ؟ قال : يقول أحدكم : لا والكعبة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنه قد قال فمن حلف فليحلف برب الكعبة فقال : يا محمد نعم القوم أنتم لولا أنكم ﴿ تجعلون لله أنداداً ﴾ قال : وكيف

ذاك ؟ ! قال : يقول أحدكم ما شاء الله وشئت . فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحبر : إنه قد قال فمن قال منكم فليقل ما شاء ثم شئت " .

وأخرج أحمد وابن ماجة والبيهقي عن طفيل بن سخبرة " أنه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال : أنتم نعم القوم لولا أنكم تزعمون أن عزيراً ابن الله فقالوا : وأنتم نعم القوم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد . ثم مرّ رهط من النصارى فقال : أنتم نعم القوم لولا أنكم تقولون المسيح ابن الله قالوا : وأنتم نعم القوم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد . فلما أصبح أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فخطب فقال : إن طفيلاً رأى رؤيا ، وإنكم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم ، فلا تقولوها ولكن قولوا : ما شاء الله وحده لا شريك له " .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان . قولوا : ما شاء الله ثم شاء فلان " .

وأخرج ابن جريج عن قتادة في قوله ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ أي عدلاء ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ قال : إن الله خلقكم وخلق السموات والأرض .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ أي

عدلاء ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ قال تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإِنجيل لا ند له . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 85.89 ﴾

(204/37)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : ﴿ الذي جَعَلَ لَكُمُ ﴾ يحتمل النصب والرَّفع ، فالنصب من خمسة أوجه :

أحدها : أن يكون نصبه على القطع .

الثاني : أنه نعت لربكم .

الثالث : أنه بدل منه .

الرابع : أنه مفعول لـ " تتقون " ، وبه قال أبو البقاء .

الخامس : أنه نعت النعت ، أي : الموصول الأول ، لكن المختار أن النعت لا ينعت ، بل إن جاء ما يوهم ذلك جعل نعتاً للأول ، إلا أن يمنع مانع فيكون نعتاً للنعت ، نحو قولهم : " يا أيها الفارس ذو الجمة " فذو الجمة نعت للفارس لا لـ " أي " ؛ لأنها لا تنعت إلا بما تقدم ذكره .

والرَّفع من وجهين :

أحدهما وهو الأصح : أنه خبر مبتدأ محذوف أي : هو الذي جعل .

والثاني : أنه مبتدأ ، وخبره قوله بعد ذلك : فلا تجعلوا لله ، وهذا فيه نظر من وجهين :

أحدها : أنّ صلته ماضية فلم يشبه الشرط ، فلا يزاد في خبره " الفاء " .

(205/37)

الثاني : عدم الرابط ، إلا أن يقال بمذهب الأخفش ، وهو أن يجعل الربط مكرر الاسم الظَّاهر إذا كان بمعناه نحو : " زيد قام أبو عبد الله " إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، وكذلك هنا أقام الجلالة مقام الضَّمير ، كأنه قال : الذَّي جعل لكم ، فلا تجعلوا له أنداداً .

و" الذي " كلمة موضوعة للإشارة إلى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك : ذهب الرجل الذي أبوه منطلق ، فأبوه منطلق قضية معلومة ، فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الَّذي ، وهو يحقّق قولهم : إنه مستعمل لوصف المعارف بالجمل .

وإذا ثبت هذا فقوله : ﴿ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً ﴾ يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشاً ، والسّماء بناءً ، وذلك تحقيق قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السماوات والأرض لَيَقُولُنَّ الله ﴾ [لقمان : 25] .

و" جعل " فيها وجهان :

أحدهما : أن تكون بمعنى " صَيَّر " فتتعدى لمفعولين فيكون " الأرض " مفعولاً أول ، و " فراشاً " مفعولاً ثانياً .

والثاني : أن يكون بمعنى " خلق " فيتعدّى لواحد وهو " الأرض " ويكون " فراشاً " حالاً .

و" السماء بناء " عطف على " الأرض فراشاً " ونظيره قوله : ﴿ أَمَّن جَعَلَ الأرض قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَآ أَنْهَاراً ﴾ [النمل : 61] وقوله : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السماوات والأرض لَيَقُولُنَّ الله ﴾ [طه : 53] .

والبناء : مصدر " بنيت " ، وإنما قلبت " الياء " همزة لتطرُّفها بعد ألف زائدة ، وقد يراد به المفعول ، و " أنزل " عطف على " جعل " و " من السماء " متعلّق به ، وهي لابتداء الغاية ، ويجوز أن يتعلّق بمحذوف على أن تكون حالاً من " ما " ؛ لأن صفة النكرة إذا قدمت عليها نصيب حالاً ، وحينئذ معناها التبعيض ، وثَمَّ مضاف محذوف أي : من مياه السماء ماء .

وأصل " ماء " موه بدليل قولهم : " مَاهَتِ الرَّكِيَّة تَمُوهُ " وفي جمعه مياه وأمواه ، وفي تصغيره : مويه ، فتحركت " الياء " وانفتح ما قبلها ، فقلبت ألفاً ، فاجتمع حرفان خفيفان : " الألف " و " الهاء " ، فأبدلوا من " الهاء " أختها وهي الهمزة ؛ لأنها أجلد منها .

فإن قيل : كيف قال : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السمآءِ مَآءً ﴾ [البقرة : 22] وإنما ينزل من السَّحاب ؟

فالجواب أن يقال : ينزل من السَّماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض .

فَصْلٌ في أوجه ورود لفظ الماء

قال أبو العباس المقري : ورد لفظ الماء في القُرْآن على ثلاثة أوجه :

الأوّل : بمعنى الماء المُطْلَق كهذه الآية .

الثاني : بمعنى النّطفة .

قال تعالى : ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق : 6] .

وقوله : ﴿ مِن سُلاَلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ [السجدة : 8] .

الثالث : بمعنى القرآن .

قال تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ السمآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد : 17] بمعنى القرآن ، احتمله الناس على قَدَرٍ .

قوله : " فاخرج " عطف على " أنزل " مرتب عليه ، و " به " متعلق به ، و " الباء " فيه

للسببية ، و " من الثمرات " متعلّق به أيضاً ، و " من " هنا للتبعيض ، كأنه قصد بتنكير الماء والرزق معنى البعضِيّة ، كأنه قيل : وأنزل من السماء بعض الماء ، فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم ؛ إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات ، إنما ذكر بعض رزقهم .

وأبعد من جعلها زائدة لوجهين :

أحدهما : زيادتها في الواجب ، وكون المجرور بها معرفةً ، وهذا لا يقول به بَصْرِيّ ولا كُوفِيّ إلاّ أبا الحسن الأَخْفَشَ .

والثاني : أن يكون جميع الثمرات رزقاً لنا .

وهذا يخالف الواقع ؛ إذ كثير من الثمرات ليس رزقاً لنا .

وجعلها الزمخشري لبيان الجنس ، وفيه نظر ؛ إذ لم يتقدم ما يبين هذا ، وكأنه يعني أنه بيان لـ " رزقاً " من حيث المعنى .

(207/37)

و " رزقاً " ظاهره أنه مفعول به ناصبه " أخرج " ، ويجوز أن يكون " من الثمرات " في موضع المفعول به ، والتقدير : فأخرج ببعض الماء بعض الثمرات ، وفي " رزقاً " حينئذ وجهان :

أحدهما : أن يكون حالاً على أن الرزق بمعنى المرزوق كالطِّحْن والرِّعْي .

والثاني : أن يكون مصدراً منصوباً على المفعول من أجله ، وفيه شروط النصب موجودة .

وأجاز أبو البقاء أن يكون " من الثمرات " حالاً من " رزقاً " ؛ لإنه لو تأخر لكان نعتاً ، فعلى هذا يتعلق بمحذوف .

وجعل الزمخشري " من الثمرات " واقعاً موقع الثمر ، أو الثمار ، يعني مما ناب فيه جمع قلّة عن جمع الكَثْرة نحو : ﴿ كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّاتٍ ﴾ [الدخان : 25] و ﴿ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : 228] ، ولا حاجة تدعو إلى هذا ؛ لأن جمع السَّلامة المحلَّى بـ " أل " الَّتي للعموم يقع للكثْرة ، فلا فَرْقَ إذن بين الثَّمرَات والثِّمَار ، ولذلك ردّ المحقّقون قول من رَدَّ على حَسَّان بن ثابت رضي الله عنه : [الطويل]

لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ في الضُّحَى . . .

وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مَنْ نَجْدَةٍ دَمَا

قالوا : كان ينبغي أن يقول : " الجِفَان " ، و " سيوفنا " ؛ لأنه أمدح ، وليس بصحيح ؛ لما ذكرت قبل ذلك .

و " لكم " يحتمل التعلّق بـ " أخرج " ، ويحتمل التعلّق بمحذوف ، على أن يكون صفة لـ " رزقاً " .

هذا إن أريد بالرزق المرزوق ، وإن أريد به المصدر ، فيتحمل أن تكون الكاف في " لكم " مفعولاً بالمصدر واللام مقوية له نحو : " ضربت ابني تأديباً له " أي : تأديبه .

قوله : ﴿ فَلَاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَادًا ﴾ " الفاء " للتسبب أي : تسبب عن إيجاد هذه الآيات الباهرة النهي عن اتخاذكم الأنداد ، و " لا " ناهية ، و " تجعلوا " مجزوم بها ، علامة جزمه حذف النون ، وهي هنا بمعنى تُصَيِّرُوا .

وأجاز أبو البَقَاءِ أن تكون بمعنى : تُسَمُّوا ، وعَلَى القولين فيتعدى لاثنين .

(208/37)

أولهما : " أنداداً " .

وثانيهما : الجار والمجرور قبله ، هو واجب التقديم ، و " أنداداً " جمع نِدّ .

وقال أبو البقاء : " أنداداً " جمع " نِدّ " و " نديد " ، وفي جعله " نديد " نظر ؛ لأنّ أفعالاً يحفظ في فعيل بمعنى فاعل ، نحو : شريف وأشراف ، ولا يقاس عليه .

فإن قيل : بم تعلّق قوله : " فلا تجعلوا " ؟

فالجواب فيه وجوه :

أحدها : أن يتعلّق بالأمر أي : اعبدوا ، ولا تجعلوا لله أنداداً ، فإن أصل العبادة التوحيد .

وثانيها : بـ " لعل " على أن ينتصب بـ " تجعلوا " انتصاب " فَاطَّلِع " في قراءة حَفْصٍ .

قال الزمخشري : والمعنى خلقكم لكي تتقوا ، وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له ندًّا ، فإنه من

أعظم موجبات العقاب ، فعلى هذا تكون " لا " نافية ، والفعل بعدها منصوب بإضمار "

أن " في جواب الترجي ، وهذا لا يجيزه البصريون ، وسيأتي تأويل " فَاطَّلِعَ " ، ونظائِره في

موضعه إنْ شاءَ الله تعالى .

وثالثها : بقوله : ﴿ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً ﴾

إذا جعلت " الذي " خبر مبتدأ محذوف ، أي : هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا

تتخذوا له شريكاً .

و" النِّدُّ " المقاوم المُضاهي ، سواءُ كان مِثْلاً ، أو ضدًّا ، أو خلافاً .

وقيل : هو الضِّدُّ عن أبي عُبَيْدة .

وقيل : الكُفْء والمِثْلُ ؛ قَال حَسَّان : [الوافر]

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِندٍّ . . .

فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الفِدَاءُ

أي : " وَلَسْتُ لَهُ بِكُفْءٍ " .

وقد رُوِيَ ذلك ؛ وقال آخر : [الرمل]

نَحْمَدُ اللهَ وَلاَ نِدَّ لَهُ . . .

عِنْدَهُ الخَيْرُ وَمَا شَاءَ فَعَلْ

وقال الزمخشري : النِّدُّ المِثْلُ : ولا يقال إلا للنِّدِّ المخالف ؛ قال جرير : [الوافر]

أَتَيْما تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نِدًّا . . .

وَمَا تَيْمٌ لِذِي حَسَبٍ نَدِيدُ

ونَادَدْتُ الرّجل : خالفته ونافرته ، من : نَدَّ يَنِدُّ نُدُوداً ، أي : نَفَرَ .

ومنه الحديث : " أيّ بعيرٍ نَدّ فأعياهم " .

(209/37)

ويقال : " نَدِيدَة " على المبالغة ؛ قال لَبِيد : [الطويل]

لِكَيْلاَ يَكُونَ السَّنْدَرِيُّ نَدِيدَتِي . . .

وَأَجْعَلَ أَقْوَاماً عُمُوماً عَمَاعِمَا

وأما " النّد " بفتح النون فهل التّلّ المرتفع ، والنّدُّ الطيب أيضاً ، ليس بعربي .

وقرأ محمد بن السَّمَيْفَع : " فلا تَجْعَلُوا لله نِدًّا " .

فإن قيل : إنهم لم يقولوا : إن الأصنام تنازع الله .

قلنا : لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حَالَ من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكُّم بهم .

قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال ، ومفعول العلم

متروك، لأن المعنى، وأنتم من أهل العلم، أو حذف اختصاراً أي: وأنتم تعلمون بطلاق ذلك، والاسم من "أنتم" قيل: "أن" و "التاء" حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب، وقيل: بل "التاء" هي الاسم، و "أن" عماد قبلها "

وقيل: بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل وحكم ميمه بالنسبة إلى السكون والحركة والإشباع والاختلاس حكم "ميم" هم، وقد تقدّم جميع ذلك.

والمعنى: إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أنداداً لله – تعالى – فلا تقولوا ذلك؛ فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 420.424﴾. باختصار.

فائدة

قال فى روح البيان

ودلت الآية على أن الاستعانة بالخلق لا تغني شيئاً وما يغني رجوع العاجز عن العاجز فلا ترفع حوائجك إلا إلى من لا يشق عليه قضاؤها ولا تسأل إلا من لا تفنى خزائنه ولا تعتمد إلا على من لا يعجز عن شيء ينصرك من غير معين ويحفظك من كل جانب ومن غير صاحب ويغنيك من غير مال فيقل أعداد الأعداء الكثيرة إذا حماك ويكثر عدد المال القليل إذا كفاك. انتهى انتهى. اهـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 112﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) ﴾

فبعد أن يبين لنا الحق سبحانه وتعالى أن عطاء ربوبيته الذي يعطيه لخلقه جميعا ، المؤمن والكافر ، كان يكفي لكي يؤمن الناس ، كل الناس . . أخذ يبين لنا آيات من عطاء الربوبية . ويلفتنا إليها لعل من لم يؤمن عندما يقرأ هذه الآيات يدخل الإيمان في قلبه . فيلفتنا الله سبحانه وتعالى إلى خلق الأرض في قوله تعالى :

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً ﴾ .

والأرض هي المكان الذي يعيش في الناس ولا يستطيع أحد أن يدعي أنه خلق الأرض أو أوجدها . إذن فهي آية ربوبية لا تحتاج لكي نتنبه إليها إلى جهد عقلي . لأنها بديهات محسومة لله سبحانه وتعالى . وقوله تعالى : " فراشا " توحي بأنه أعد الأرض إعداداً مريحاً للبشر . كما تفرش على الأرض شيئا ، تجلس عليه أو تنام عليه ، فيكون فراشا يريحك . ونحن نتوارث الأرض جيلا بعد جيل . وهي تصلح لحياتنا جميعاً .

ومنذ أن خلقت الأرض إلى يوم القيامة . ستظل فراشا للإنسان .

قد يقول بعض الناس أنك إذا نمت على الأرض فقد تكون غير مريحة تحتك فيها حصى أو غير ذلك مما يضايقك. نقول أن الإنسان الأول كان ينام عليها مستريحا . . إذن فضرورة النوم ممكنة على الأرض.

وعندما تقدمت الحضارة وزادت الرفاهية ظلت الأرض فراشاً رغم ما وجد عليها من أشياء لينة. فكأن الله تعالى. قد أعدها لنا إعداداً يتناسب مع كل جيل. فكل جيل رفه في العيش بسبب تقدم الحضارة كشف الله سبحانه من العلم ما يطوع له الأرض ويجعلها فراشاً.

ونلاحظ أن الله سبحانه وتعالى في آية أخرى يقول: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْداً ﴾[الزخرف: 10]

(211/37)

والمهد هو فراش الطفل، ولابد أن يكون مريحا لأن الطفل إذا وجد في الفراش أي شيء يتعبه. فإن لا يملك الإمكانات التي تجعله يريحه، ولذلك تمهد الأم لطفلها مكان نومه، حتى ينام نوماً مريحاً. ولكن الذي يمهد الأرض لكل خلقه هو الله سبحانه وتعالى. يجعلها فراشاً لعباده. وإذا قرأت قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا

وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِ ﴾ [الملك : 15]

فإن معنى ذلك أن الحق سبحانه جعل الأرض مطيعة للإنسان ، تعطيه كل ما يحتاج إليه .

ويأتي الحق سبحانه وتعالى إلى السماء فيقول : " والسماء بناءً " والبناء يفيد المتانة والتماسك . أي أن السماء . وهي فوقك . لا نرى شيئًا يحملها حتى لا تسقط عليك . إنها سقف متماسك متين . . ويؤكد الحق هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَيُمْسِكُ السَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ [الحج : 65]

وفي آية أخرى يقول : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفاً مَّحْفُوظاً ﴾ [الأنبياء : 32]

والهدف من هذه الآيات كلها . أن نطمئن ونحن نعيش على الأرض أن السماء لن تتساقط علينا لأن الله يحفظها .

إذن من آيات الحق سبحانه وتعالى في الأرض أنه جعلها فراشاً أي ممهدة ومريحة لحياة الإنسان . وحفظ السماء بقدرته جل جلاله ، فهي ثابتة في مكانها ، لا تهدد سكان الأرض وتفزعهم ، بأنها قد تسقط عليهم ، ثم جاء بآية أخرى :

﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ ﴾

فكأن الحق سبحانه وتعالى وضع في الأرض وسائل استبقاء الحياة . فلم يترك الإنسان على الأرض دون أن يوفر له وسائل استمرار حياته . فالمطر ينزل من السماء ، والسماء هي كل ما علاك فأظلك . فينبت به الزرع والثمر ، وهذا رزق لنا ، والناس تختلف في مسألة الرزق . والرزق هو ما ينتفع به ، وليس هو ما تحصل عليه . فقد تربح مالاً وافراً ولكنك لا تنفقه ولا تستفيد منه فلا يكون هذا رزقك ولكنه رزق غيرك ، وأنت تظل حارساً عليه ، لا تنفق منه قرشاً واحداً ، حتى توصله إلى صاحبه . والرزق في نظر معظم الناس هو المال ، قال عليه الصلاة والسلام :

" يقول ابن آدم مالي مالي . . وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ، ولبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت " .

هذا هو رزق المال . وهو جزء من الرزق . ولكن هناك رزق الصحة . ورزق الولد . ورزق الطعام . ورزق في البركة . وكل نعمة من الله سبحانه وتعالى هي رزق وليس المال وحده .

فالحق سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا بهذه الآية الكريمة إلى أن نفكر قليلاً ، فيمن خلق هذا الكون . لنعرف أنه قبل أن يخلق الإنسان خلق له عناصر بقائه . ولكن هذا الإعداد لم يتوقف عند الحياة المادية . بل إن الله كما أعد لنا مقومات حياتنا المادية أعد لنا مقومات حياتنا الروحية ، أو القيم في الوجود . وإذا قرأت في سورة الرحمن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَانُ

﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ [الرحمن : 1-4]

لوجدت القرآن يعطينا قيم الحياة ، التي بدونها تصبح الدنيا كلها لا قيمة لها . لأن الدنيا امتحان أو اختبار لحياة قادمة في الآخرة . فإذا لم تأخذها بمهمتها في أنها الطريق الذي يوصلك إلى الجنة . أهدرت قيمتها تماماً .

ولم تعد الدنيا تعطيك شيئاً إلا العذاب في الآخرة .

وقد ربط الحق سبحانه وتعالى الرزق في هذه الآية بالسماء فقال سبحانه :

﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ ﴾

(213/37)

ليلفتنا إلى أن الرزق ، لا يأتي إلا من أعلى ، وضرب الله سبحانه وتعالى المثل بالماء لأنه رزق مباشر محسوس منا ، والماء ينزل من السماء في أنقى صوره مقطراً . كل ما يأتينا من السماء . فيه علو . ينزل ليزيد حياة القيم ارتقاءً ، عملية لو أراد البشر أن يقوموا بها ما استطاعوا لأنها كانت ستكلف ملايين الجنيهات ، لتعطينا ماءً لا يكفي أسرة واحدة .

ولكن الله سبحانه وتعالى أنزل من السماء ماءً في أنقى صوره لينبت به الثمرات ، التي تضمن استمرار الحياة في هذا الكون .

وبعد أن نفهم هذه النعم كلها . والإعجاز الذي فيها ونستوعبها يقول الحق تبارك وتعالى :

﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

" أندادا " جمع ندّ ، والند هو النظير أو الشبيه . وأي عقل فيه ذرّة من فكر يبتعد عن مثل هذا ، فلا يجعل لله تعالى شبيهاً ولا نظيراً ولا يُشبّه بالله تعالى أحداً . فالله واحد في قدرته ، واحد في قوته ، واحد في خلقه . واحد في ذاته ، وواحد في صفاته .

ولا توجد مقارنة بين صفات الحق سبحانه وتعالى وصفات الخلق . والله خلق لكل منا عقلاً يفكر به ، لو عرضت هذه المسألة على العقل لرفضها تماماً ، لأنها لا تتفق مع عقل أو منطق ، ولذلك يقول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

أي تعرفون هذا جيداً بعقولكم لأن طبيعة العقل ترفض هذا تماماً .

فمنذا الذي يستطيع أن يدعي أنه خلقكم والذين من قبلكم ؟ ! ومنذا الذي يستطيع أن يدعي ولو كذبا ، أنه هو الذي جعل الأرض فراشاً ، وجعل السماء سقفاً محفوظاً ، أو أنزل المطر وأنبت الزرع ؟ لا أحد . إذن فأنتم تعلمون أن العقل كله لله وحده ، ومادام لا يوجد معارض ولا يمكن أن يوجد . فالقضية محسومة للحق تبارك وتعالى .

والحق سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ ﴾ [البقرة : 165]

لماذا اتخذ هؤلاء الناس لله تعالى أندادا ؟ لأنهم يريدون دينا بلا منهج . يريدون أن يرضوا فطرة الإيمان التي خلقها الله فيهم . وفي الوقت نفسه يتبعون شهواتهم . عندما فكروا في هذا وجدوا أن أحسن طريقة هي أن يختاروا إلها بلا منهج ، لا يطلب منهم شيئا ، ولذلك كل دعوة منحرفة تجد أنها تبيح ما حرم الله ، وتحل الإنسان من كل التكاليف الإيمانية كالصلاة والزكاة والجهاد وغيرها .

أما الذين آمنوا . فإنهم يعرفون أن الله سبحانه وتعالى إنما وضع منهجه لصالح الإنسان : فالله لا يستفيد من صلاتنا ولا من زكاتنا . ولا من منهج الإيمان شيئا ، ولكننا نحن الذين نستفيد من رحمة الله . ومن نعم الله ومن جنته في الآخرة .

ولأن الذين آمنوا يعرفون هذا فإنهم يحبون الله حبا شديدا ، والذين كفروا رغم كل ما يدعون فإنهم ساعة العسرة يلجأون إلى الله سبحانه وتعالى باعتباره وحده الملجأ والملاذ . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَآئِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ ﴾ [يونس : 12]

لماذا لم يستدع الأنداد ؟ لأن الإنسان لا يغش نفسه أبدا في ساعة الخطر ، ولأن هؤلاء

يعرفون بعقولهم أنه لا يمكن أن يوجد لله أنداد . ولكنه يتخذهم لأغراض دنيوية . فإذا جاء الخطر . يلجأ إلى الله سبحانه وتعالى . لأنه يعلم يقينا أنه وحده الذي يكشف الضر ، فحلاق الصحة الذي يعالج الناس دجلا . إذا مرض ابنه أسرع به إلى الطبيب لأنه يغش الناس . ولكنه لا يمكن أن يغش نفسه .

ولقد كان الأصمعي واقفاً عند الكعبة ، فسمع إعرابياً يدعو ويقول :

" يا رب أنت تعلم أني عاصيك وكان من حقك علي ألا أدعوك وأنا عاص . ولكني أعلم أنه لا إله إلا أنت فلمن أذهب . " فقال الأصمعي : يا هذا إن الله يغفر لك لحسن مسألتك " .

انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير الشعراوى صـ 186 . 191﴾

(215/37)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾

تعرَّف إليهم بذكر ما مَنَّ به عليهم من خَلْقِ السماء لهم سقفاً مرفوعاً ، وإنشاء الأرض لهم

فرشاً موضوعاً ، وإخراج النبات لهم بالمطر رزقاً مجموعاً . ويقال أعتقهم عن مِنّة الأمثال بما أزاح لهم من العلة فيما لا بُدّ منه ، فكافيهم السماء لهم غطاءً ، والأرض وطاءً ، والمباحات رزقاً ، والطاعة حرفةً ، والعبادة شغلاً ، والذكر مؤنساً ، والرب وكيلاً - فلا تجعلوا لله أنداداً ، ولا تعلّقوا قلوبكم بالأغيار في طلب ما تحتاجون إليه ؛ فإن الحق سبحانه وتعالى مُتَوحدّ بالإبداع ، لا مُحْدِث سواه ، فإذا توهمتم أن شيئاً من الحادثات من نفع أو ضرر ، أو خيرٍ أو شر يحدث من مخلوق كان ذلك - في التحقيق شِرْكاً .

وقوله عز وجل : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أن من له حاجة في نفسه لا يَصْلُحُ أن ترفع حاجتك إليه . وتعلّقُ المحتاج بالمحتاج ، واعتماد الضعيف على الضعيف يزيد في الفقر ، ولا يزيل هو أجم الضُر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 68 ﴾

(216/37)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا

لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) ﴾

مقدمة

اعلم ! أن العبادة هي التي ترسّخ العقائد وتُصيّرها حالا ومَلَكة ؛ إذ الأمور الوجدانية والعقلية إن لم تنمّها وتربّها العبادة – التي هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي – تكن آثارُها وتأثيراتها ضعيفة . وحال الإسلام الحاضرة شاهدة .

واعلم أيضاً ! أن العبادة سبب لسعادة الدارين . . وسبب لتنظيم المعاش والمعاد . . وسبب للكمال الشخصيّ والنوعيّ . . وهي النسبة الشريفة العالية بين العبد وخالقه .

أما وجه سببيتها لسعادة الدنيا التي هي مزرعة الآخرة فمن وجوه :

منها : أن الإنسان خُلق ممتازاً ومستثنى من جميع الحيوانات بمزاج لطيف عجيب ، انتج ذلك المزاج فيه ميل الانتخاب وميل الأحسن وميل الزينة ، وميلاناً فطرياً إلى أن يعيش ويحيى بمعيشة وكمال لائقين بالانسانية . . ثم لأجل تلك الميول احتاج الإنسان في تحصيل حاجاته في مأكله وملبسه ومسكنه إلى تلطيفها واتقانها بصنائع جمة لا يقدر هو بانفراده على كلها . ولهذا احتاج إلى الامتزاج مع أبناء جنسه ليتشاركوا ، فيتعاونوا ، ثم يتبادلوا

ثمرات سعيهم. لكن لما لم يحدد الصانعُ الحكيم قوى البشر الشهوية والغضبية والعقلية بحدٍّ فطريّ لتأمين ترقّيهم بزَمْبَرَكِ الجزء الاختياريّ - لا كالحيوانات التي حُددت قواها - حصل انهماك وتجاوز.. ثم لانهماك القوى وتجاوزها - بسر عدم التحديد - تحتاج الجماعة إلى العدالة في تبادل ثمرات السعي.. ثم لأن عقل كل احد لايكفي في درك العدالة احتاج النوع إلى عقل كلي للعدالة يستفيد منه عقل العموم. وما ذلك العقل إلا قانون كليّ، وما هو إلاّ الشريعة.. ثم لمحافظة تأثير تلك الشريعة وجريانها لابد من مقنِنّ وصاحب ومبلّغ ومرجع، وما هو إلا النبيّ عليه السلام.. ثم أن النبيّ لادامة حاكميته في الظواهر والبواطن وفي العقول والطبائع يحتاج إلى امتياز وتفوق مادةً ومعنى، سيرةً وصورة، خَلْقاً وخُلُقاً.

ويحتاج أيضاً إلى دليل على قوة المناسبة بينه وبين مالك الملك صاحب العالم، وما الدليل الا المعجزات.. ثم لتأسيس اطاعة الأوامر وتأمين اجتناب النواهي يحتاج إلى إدامة تصور عظمة الصانع وصاحب الملك في الاذهان وما هو الا تجلي العقائد.. ثم لادامة التصور ورسوخ العقائد يحتاج إلى مذكِرّ مكرر وعمل متجدد، وما المذكِّر المكرر الا العبادة.

(218/37)

ومنها : أن العبادة لتوجيه الأفكار إلى الصانع الحكيم . والتوجه لتأسيس الانقياد . والانقياد للإيصال إلى الانتظام الأكمل والارتباط به . واتباع النظام لتحقيق سر الحكمة . والحكمة يشهد عليها اتقان الصنع في الكائنات .

ومنها : أن الإنسان كالشجر الذي علق على ذروته كثير من خطوط الآلة البرقية ، قد التفّت على رأسه رؤوس نظامات الخلقة ، وامتدت مشرعة إليه قوانين الفطرة ، وانعكست متمركزة فيه اشعة النواميس الالهية في الكائنات . فلابد للبشر أن يتممها ويربطها وينتسب إليها ويتشبث باذيالها ليسري بالجريان العمومي حتى لا يُزلق ولا يُطرد ولا يُلقى عن ظهر هذه الدواليب المتحركة في الطبقات . وما هي الا بالعبادة التي هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي .

ومنها : أن بامتثال الأوامر واجتناب النواهي يحصل للانسان نسب كُثيرة إلى مراتب عديدة في الهيئة الاجتماعية ، فيصير الشخص كنوعٍ ؛ إذ كثير من الأوامر لاسيما التي لها تماس بالشعائر والمصالح العمومية كالخيط الذي نيط به حيثيات ونظُم فيه حقوق ، لولاه لتمزقت وتطايرت .

ومنها : أن الإنسان المسلم له مناسبات ثابتة وارتباط قوي مع كل المسلمين . وهما سببان لاخوة راسخة ومحبة حقيقية بسبب العقائد الايمانية والملكات الاسلامية . أما سبب

ظهور تلك العقائد وتأثيرها وصيرورتها مَلَكة راسخة فانما هي العبادة.

وأما جهة الكمال النفسيّ فاعلم!

(219/37)

ان الإنسان مع صغر جرمه وضعفه وعجزه وكونه حيواناً من الحيوانات ينطوي على روح غال ويحتوي على استعداد كامل، ويبطن ميولا لاحصر لها ويشتمل على آمال لا نهاية لها، ويحوز افكاراً غير محصورة ويتضمن قوى غير محدودة مع أن فطرته عجيبة كأنه فهرستة للأنواع والعوالم. فالعبادة هي السبب لانبساط روحه وجلاء قيمته.. وأيضاً هي العلة لانكشاف استعداده ونموّه ليناسب السعادة الأبدية.. وكذا هي الذريعة لتهذيب ميوله ونزاهتها.. وهي الوسيلة لتحقيق آماله وجعلها مثمرة ريانة.. وكذلك هي الواسطة لتنظيم أفكاره وربطها.. وأيضاً هي السبب لتحديد قواه وإلجامها.. وأيضا هي الصَيْقل لرَيْن الطبيعة على أعضائه المادية والمعنوية التي كل منها كأنه منفذ إلى عالم مخصوص ونوع إذا شف.. وأيضا هي الموصل للبشر إلى شرفه اللائق وكماله المقدر، إذا كانت بالوجدان والعقل والقلب والقالب.. وكذلك هي النسبة اللطيفة العالية، والمناسبة الشريفة الغالية بين العبد والمعبود. وتلك النسبة هي نهاية مراتب كمال البشر.

ثم أن الاخلاص في العبادة هو: أن تفعل لأنه أُمر بها ، وأن اشتمل كل أمر على حِكَم ، كل منها يكون علة للامتثال ، الا أن الاخلاص يقتضي أن تكون العلةُ هي الأمر ، فإن كانت الحكمةُ علةً فالعبادة باطلة ، وأن بقيت مرجِّحة فجائزة .

ثم أن المخاطبين لما سمعوا ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ﴾ استفسروا بلسان الحال: ما الحكمة ؟ ولِمَ ؟ وما المجبورية ؟ ولأيّ شئ ؟

أما الحكمة فقد سمعت في المقدمة . وأما العلة فأجاب القرآن الكريم باثبات الصانع وتوحيده بقوله: ﴿ ربكم الذي خلقكم ﴾ . . الخ . واثبات النبوّة بقوله: ﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا ﴾ . . الخ .

(220/37)

مقدمة في نكات هذه الآية:

اعلم! أن البرهان إما "لِمّي" وهو الاستدلال بالمؤثر على الأثر . وإما "اِنّيّ" وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وهذا أسلم 1 .

وهو إما "إمكانيّ بالاستدلال" بتساوي الطرفين على المرجِح ، وأما "حدوثيّ بالاستدلال" بالتحوّل والتبدّل على الموجِد . . وكل منها اما باعتبار ذوات الاشياء أو

باعتبار صفاتها . . وكل منها إما باعطاء الوجود أو بادامة البقاء . . وكل منها إما " دليل اختراعيّ " أو " دليل عنايتيّ " . وهذه الآية إشارة إلى هذه الأنواع ، فالملخص منها هنا ، وقد فصلناه في كتاب آخر .

أما دليل العناية على اثبات الصانع الذي تلوِّح به هذه الآية ، هو : " النظام المندمج في الكائنات " ؛ إذ النظام خيط نيط به المصالح والحكم . فجميع الآيات القرآنية التي تعد منافع الأشياء وتذكر حِكَمها انما هي نسّاجةٌ لهذا الدليل ، ومظاهر لتجلّي هذا البرهان ؛ إذ النظام المرعي به المصالح والحكم كما يثبت وجود نظّام ، كذلك يدل على قصد الصانع وحكمته وينفي من البين وهمَ التصادف الأعمى والاتفاقية العمياء .

---

1 كدلالة النار على الدخان ودلالة الدخان على النار ، وهذا اسلم من الشبهات (ت : 96)

يا هذا ! أن لم يحط نظرك بهذا النظام العالي المزيّن بفصوص الحكَم ، ولاتقتدر على الاستقراء التام ؛ فانظر بجواسيس الفنون – التي هي الحواس لنوعك – الحاصلة من تلاحق الأفكار – الذي هو في حُكم فكر النوع – لترى نظاماً يبهر العقول ، وتعلم أن كلّ فن من فنون

الكائنات كشّاف بكلية قواعده عن اتساق وانتظام لايعقل أكمل منهما ؛ إذ كل نوع من الكائنات اما تشكّل فيه فن أو يقبل أن يتشكل . والفن عبارة عن قواعد كلية . وكلية القاعدة تدل على حسن النظام ؛ إذ ما لانظام له لاتجري فيه الكلية . ألا ترى أن قولنا "كل عالم فهو ذو عمامة بيضاء " انما يصدق كلية ، إذا كان في ذلك النوع انتظام . فانتج أن كل فن من الفنون الكونية بسبب كلية قواعده ينتج بالاستقراء التام نظاماً كاملا شاملا ، وأن كل فن برهان نيّر يشير إلى المصالح والثمرات المتدلية كالعناقيد في حلقات سلاسل الموجودات ، ويلوّح إلى الحِكَم والفوائد المستترة في معاطف انقلابات الأحوال . فترفع الفنونُ اعلامَ الشهادة على قصد الصانع وحكمته ، كأن كل فن نجم ثاقب في طرد شياطين الأوهام .

وان شئت فعليك بهذا المثال مع قطع النظر عن العموم وهو :

(222/37)

ان الحيوان المكروسكوبيّ الذي لايُرى بالعين بلا واسطة ، اشتملت صورته الصغيرة على ماكينة دقيقة بديعة إلهية . فبالضرورة والبداهة أن تلك الماكينة الممكنة في ذاتها وصفاتها ما وجدت بنفسها بلاعلة لإمكان ذاتها وصفاتها وأحوالها . والممكن متساوي الطرفين ككفتي الميزان ، ولو وجد الترجح لكان في العدم . فباتفاق العقلاء لابد لها من علة

مرجِّحة . . ومن المحال أن تكون العلة أسبابا طبيعية ؛ إذ ما فيها من النظام الدقيق يقتضي نهاية علم وكمال شعور لايمكن تصورهما في تلك الأسباب ، التي يخادعون أنفسهم بها . مع انها أسباب بسيطة قليلة جامدة لم يتعين مجاريها ، ولم يتحدد محاركها مع ترددها بين ألوف من الإمكانات التي لا اولوية لبعضها . فكيف تجري في مجرى معين ، وتتحرك على محرك محدود ، وكيف يترجح بعض وجوه الإمكانات حتى يتولد هذه الماكينة العجيبة المنتظمة التي حيرت العقول في دقائق حكَمها ، بل انما تقنع نفسُك وتطمئن بتولدها منها أن اعطيت لكل ذرّة شعور " افلاطون " 1 وحكمة " جالينوس " 2 واعتقدتَ بين تلك الذرات مخابرة عمومية . وما هذه إلا سفسطة يخجل منها السوفسطائيّ . مع أن أس الأسباب المادية وجود القوة الجاذبة والقوة الدافعة معا في جزء لايتجزأ والجوهر الفرد ، وأن هذا كاجتماع الضدين .

نعم ، قانون الجاذبة والدافعة وأمثالهما اسماء لقوانين عادات الله تعالى وشريعته الفطرية المسماة بالطبيعة . فهذه القوانين مقبولة بشرط أن لاتنتقل من القاعدية إلى الطبيعية ، وأن لاتخرج من الذهنية إلى الخارجية ، وأن لاتتحول من الاعتبارية إلى الحقيقية ، وأن لا تترقى من الآلتية إلى المؤثرية .

فاذا تفهمت ما في هذا المثال ورأيت عظمته مع صغره ووسعته مع ضيقه ؛ فارفع رأسك وانظر في الكائنات تر وضوح دليل العناية وظهوره بمقدار درجة وسعة

1 427 - 347 ق.م) من مشاهير فلاسفة اليونان ، تلميذ سقراط ومعلم ارسطو.

من مؤلفاته (الجمهورية) و(المحاورات) .

2 (130 - 200م) طبيب وكاتب يوناني ، ولد في برجامون وعمل جراحاً لمدرسة المصارعين بها بعد أن اتم دراسته في بلاد اليونان وآسيا الصغرى والاسكندرية ثم اقام بروما حيث ذاع صيته وينسب إليه خمسمائة مؤلف اغلبها في الطب والفلسفة .

(223/37)

الكائنات . فكل الآيات القرآنية العادّة لِنعم الأشياء والمذكّرة لفوائدها مظاهرُ لهذا الدليل . فكلما أمر القرآن الكريم بالتفكر فانما أشار مخاطباً للعموم إلى طريق هذا الاستدلال (فَارجعِ البَصَرَ هَل ترى مِنْ فطُورٍ) ثم أن الذي يومئ إلى هذا الدليل من هذه الآية قوله تعالى : (الذي جعَل لكُمُ الارْضَ فِرَاشا ًوَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ) .

وأما الدليل الاختراعيّ المشار إليه بقوله تعالى : (الَّذي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) فهو : ان الله تعالى اعطى لكل فرد ولكل نوع وجوداً خاصاً هو منشأ آثاره المخصوصة ، ومنبع كمالاته اللائقة ؛ إذ لانوع يتسلسل إلى الأزل لإمكانه ، ولبطلان التسلسل ، ولأن هذا التغير

في العالم يثبت حدوث بعض بالمشاهدة ، وبعض آخر بالضرورة العقلية . ثم انه قد ثبت بعلم الحيوانات والنباتات تكثّر الأنواع إلى أزيد من مائتي الف نوع ولكل نوع آدم وأب عال . فبسر الحدوث والامكان يثبت بالضرورة صدور تلك الاوادم والآباء للانواع عن يد القدرة الإلهية بلا واسطة . ولا يُتوهم فيها ما يتوهم في السلسلة . وتوهم انشقاق الأنواع بعضها عن بعض باطل ، لأن النوع المتوسط لا يتسلسل بالتناسل في الأكثر فلا يكون رأس سلسلة . فاذا كان المبدأ والأصل هكذا ، فأجزاء السلسلة كذلك بالطريق الأولى .

(224/37)

نعم كيف يُتصور أن تكون الأسباب الطبيعية البسيطة الجامدة التي لاشعور لها ولا اختيار قابلة لإِيجاد تلك السلاسل التي تحيرت الأفهام فيها ، ولاختراع أفرادها التي كل منها صنعة عجيبة من معجزات القدرة . فكل الأفراد مع سلاسلها تشهد بلسان حدوثها وامكانها شهادة قاطعة على وجوب وجود خالقها جل جلاله .

"إن قلت : فمع هذه الشهادة القاطعة كيف يعتقد الإنسان بأمثال ضلالات ازلية المادة وحركتها ؟ .

قيل لك : أن النظر التبعيّ قد يُري المحالَ ممكناً ، كالمستهلّ الذي رأى الشعرة البيضاء من

اهدا به هلال العيد ؛ لأن الإنسان بسبب جوهره العالي وماهيته المكرمة انما يدور خلف الحق والحقيقة . وانما يقع الباطل والضلال في يده بلا اختيار ولا دعوة ولا تحرٍّ بل بنظره السطحيّ التبعيّ فيقبله اضطراراً ؛ لأنه لما تغافل عن النظام الذي هو خيط الحِكَم ، وتعامى عن ضدية الحركة والمادة للازلية احتمل عند نظره التبعي اسناد هذا النقش البديع والصنعة العجيبة إلى التصادف الأعمى والأتفاق الأعور . كما قال " الجسريّ " 1 في مَنْ دخل قصراً مزينا مشتملاً على آثار المدنية ، من انه حينما لايرى صاحبه فيعتقد عدمه يضطر لِإسناد زينته وأساساته إلى الاتفاق والتصادف وناموس الانتخاب الطبيعيّ .

وأيضاً لما تعامى وتغافل عن شهادة كل الحكم والفوائد في نظام العالم على اختيار تام وعلم شامل وقدرة كاملة احتمل في نظره التبعي اثبات تأثير حقيقي لهذه الأسباب الجامدة .

فيا هذا ! مع قطع النظر عن دقائق صنعته جل جلاله تأمل في اظهر الآثار التي تسمى " طبيعة " وهو الارتسام – بشرط أن تمزق حجاب الالفة – كيف تقنع نفسك ويقبل عقلك أن خاصية وجه المرآة علة مؤثرة مناسبة لكشط وجه السماء وجلب صورة ارتفاعها ونقشها بنجومها في زجيجتها ؟ . وكيف يقنع عقلك بأن الأمر الوهميّ في الحقيقة المسمّى بالجاذب العموميّ علة مؤثرة كخيط المنجنيق لِإمساك الأرض والنجوم وتحريكها وتدويرها بانتظام محكم ؟

---

1 هو حسين بن محمد بن مصطفى الجسر (1261 - 1327هـ) (1845 - 1909م) عالم بالفقه والادب ، من بيت علم في طرابلس الشام . له نظم كثير . دخل الازهر سنة 1279هـ واستمر إلى سنة 1284هـ ، وعاد إلى طرابلس فكان رجلها في عصره ، علماً ووجاهة ، وتوفي فيها . كتبه (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الاسلامية) و (الحصون الحميدية) في العقائد الاسلامية . و " سيرة مهذّب الدين " و " رياض طرابلس " وهى مجموعة دراسات ادبية واجتماعية في عشرة اجزاء .

(225/37)

الحاصل : أن الإنسان إذا نظر نظراً سطحياً تبعيّاً إلى الأمر الباطل المحال ولم ير العلة الحقيقية احتمل صحته عنده . الا انه إذا نظر إليه قصداً وبالذات وتحراه مشترياً له لايمكن أن يقبل شيئاً من تلك المسائل التي يطنطنون بها في الحكميات ، إلا أن يتبلّه بفرض عقل الحكماء وحكمة السياسيّين في الذرّات .

" أن قلت : فما الطبيعة والنواميس والقُوَى التي يدمدمون بها ويسلّون أنفسهم بها ؟

قيل لك : أن الطبيعة مِسْطر 1 لامصدر . . ومطبعة لا طابع . . وقوانين لاقوة . بل انما هي شريعة فطرية إلهية أوقعت نظاما بين أفعال أعضاء جسد عالم الشهادة . كما أن الشريعة

محصَّلٌ وخلاصةُ قواعد الأفعال الاختيارية، ونظام الدولة مجموع الدساتير السياسية.

فكما أن الشريعة والنظام أمران معقولان اعتباريان؛ كذلك الطبيعة أمر اعتباريّ ملخَّصُ عادة الله الجارية في الخلقة. وأما توهم وجودها الخارجيّ فكتوهم الوحشي الذي يرى فرقة العسكر يتحركون بانتظام، وجودَ أمر خارجيّ ربط بينهم. فمن كان وجدانه وحشيا يتخيل الطبيعة بسبب الاستمرار موجوداً خارجياً مؤثراً.

الحاصل: أن الطبيعة صنعة الله تعالى وشريعته الفطرية. وأما نواميسها فمسائلها. وأما قواها فأحكام تلك المسائل.

---

1 مِسطَر: ما يُسطر به الكتّاب.

(226/37)

أما دليل التوحيد الذي أشار إليه (اعبدوا) على تفسير ابن عباس أي وحّدوا، فاعلم! أن القرآن المعجز البيان ما ترك من دلائل التوحيد شيئاً. وما تضمنته آية (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) من برهان التمانع دليل كاف ومنار نيّر على أن الاستقلال خاصة ذاتية ولازم ضروري للالوهية، ثم في هذه الآية رمز إلى دليل لطيف على التوحيد وهو: أن تعاونَ الأرض والسماء ومناسبتهما في توليد الثمرات – لتُعيّش نوع البشر وجنس الحيوان

- ومشابهةَ آثار العالم وتعانقَ أطرافه وأخذ بعضٍ يد بعضٍ بتكميل بعض انتظام بعض ، وتجاوبَ الجوانب وتلبيةَ بعضٍ لسؤال حاجة بعض ، ونظرَ الكل إلى نقطة واحدة ، وحركةَ الكل بالانتظام على محور نظام واحد ؛ تلوّحِ بل تصرّحِ بان صانع هذه الماكينة الواحدة واحد وتتلو على كل :

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

ثم اعلم ! أن الصانع كما انه واجب الوجود وواحد ؛ كذلك انه متصف بجميع الأوصاف الكمالية ؛ لأن ما في المصنوع من فيض الكمال انما هو مقتبس من ظل تجلي كمال صانعه .

فبالضرورة يوجد في الصانع جل جلاله من الجمال والكمال والحسن ما هو أعلى بدرجات غير متناهية من عموم ما في عموم الكائنات من الحسن والكمال

وجهه . ونسبه ابن كثير في مقدمة تفسيره إلى إبن المعتز .

والجمال ؛ إذ الاحسان فرعٌ لثروة المحسِن ودليل عليها ، والايجاد لوجود الموجِد ، والايجاب لوجوب الموجب ، والتحسين لحسن المحسّن المناسب له . .

وكذلك أن الصانع منزَّه عن جميع النقائص ، لأن النواقص انما تنشأ عن عدم استعداد ماهيات الماديات وهو تعالى مجرد عن الماديات . .

وكذلك انه تعالى مقدس عن لوازم وأوصافٍ نشأت من إمكان ماهيات الكائنات وهو

سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شئ جل جلاله . ولقد أشار إلى هاتين الحقيقتين بقوله : (فلا تجعلوا لله أنداداً) .

(227/37)

أما الدليل الامكانيّ المشار إليه بقوله تعالى : (وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ) فاعلم ! أن كل واحدة من ذَرات الكائنات باعتبار ذاتها ، وباعتبار فردٍ فردٍ من صفاتها ، وباعتبار واحدٍ واحدٍ من أحوالها ، وباعتبار جهةٍ جهةٍ من وجوهها ؛ بينما تراها تتردد بين الامكانات الغير المتناهية في الذات والصفات والأحوال والوجود ، اذاً انتعشت وقامت وسلكت طريقاً معيناً منها ولبست صفة مخصوصة ، وتكيفت بحالة منتظمة ، وركبت على قانون مسدَّد ، وتوجهت إلى مقصد معيّن ، فأنتجت حكمةً ومصلحةً لا تحصلان إلا بذلك الطرز المعين . أفلا تنادي بلسانها المخصوص ، وتصرّح بقصد صانعها وحكمته ؟ فكما أن كل ذرة بنفسها دليل على الانفراد ؛ كذلك تتزايد دلالتها باعتبار كونها جزءاً من مركبات متداخلة متصاعدة ؛ إذ لها في كل مركب مقام . . وفي كل مقام لها نسبة . . وفي كل نسبة لها وظيفة . . وفي كل وظيفة تثمر مصالح . . وفي كل مرتبة تتلو بلسانها دلائل وجوب وجود صانعها . . مثلها كمثل جنديّ في " طاقمه وطابوره وفرقته الخ " .

ولنشرع في نظم هذه الآية باعتبار نظم مجموعها بما قبلها ، ثم نظم جملها بعض مع بعض ، ثم نظم هيئات كل جملة جملة .

أما نظم المجموع بما قبله :

(228/37)

فاعلم ! أن القرآن لما بيّن أقسام البشر وأنواع المكلَّفين من المؤمنين المتّقين والكافرين المعاندين والمنافقين المذبذبين توجه اليهم كافة مخاطبا بقوله : (يا أيها الناس اعبدوا) عقّبه ورتّبه على سابقه ترتيب البناء على الهندسة ، والأمر والنهي بالعمل على قانون العلم ، والقضاء على القدر ، والانشاء والايجاد على القصة والحكاية ؛ إذ لما ذكر مباحث الفرق الثلاث ، وذكر خاصة كلٍ وعاقبة كلٍ تهيأ الموضع وانتبه السامع فالتفت مخاطبا بذلك الخطاب . . ثم أن في هذا الالتفات – أعني ذكرهم أولاً بالغيبة ثم الخطاب معهم هنا – نكتة عمومية في أسلوب البيان وهي : انه إذا ذكر محاسن شخص أو مساويه شيئاً فشيئاً يتزايد بحكم الايقاظ والتهييج ميلان استحسان أو ميل نفرة . ويتقوى ذلك الميل شيئاً فشيئاً إلى أن يجبر صاحبه على المشافهة مع ذلك الشخص ، وبالنظر إلى المقام يقتضي ميولات السامعين لأوصافه أن يحضر المتكلم ذلك الشخص ويجره إلى حضورهم فيتوجه إليه بالخطاب . .

وفيه نكتة خصوصية هنا : وهي تخفيف أعباء التكليف بلذة الخطاب . . وفيه أيضاً إشارة إلى أن لا واسطة في العبادة بين العبد وخالقه .

وأما نظم الجمل ف (يا أيها الناس اعبدوا) خطاب لكل انسان من الفرق الثلاث في الأزمنة الثلاثة من كل طبقات الفرق . أي : ايها المؤمنون الكاملون اعبدوا على صفة الثبات والدوام . . وأيها المتوسطون اعبدوا على كيفية الازدياد . . وأيها الكافرون افعلوا العبادة مع شرطها من الإيمان والتوحيد . . وايها المنافقون اعبدوا على كيفية الإخلاص . فالعبادة هنا كالمشترك المعنوي فتأمل ! .

(ربكم) أي : اعبدوه لأنه رب يربيكم فلابد أن تكونوا عباداً تعبدونه .

(229/37)

تذييل : في (ربكم) رمز دقيق إلى دليل امكان الذوات . وفي (جعل لكم الأرض فراشا) إلى دليل امكان الصفات . وفي (الذي خلقكم والذين من قبلكم) إلى دليل حدوث الذوات والصفات . والذي ينصّ على دليل امكان الذوات قوله تعالى Lوالله الغنيّ وانتم الفقراء) وأيضا إلى ربك المنتهى 1 وأيضاً (فانهم عدوّ لي إلاّ رب العالمين) وكذلك (قل الله ثم ذَرْهم في

خوضهم يلعبون) وأيضا (ففروا إلى الله) وكذلك (اَلاَ بذكر الله تطمئنُّ القلوب) وقس

فتأمل . ! .

وأما جملة (الذي خلقكم) فاعلم ! أن الله تعالى لما أمر بالعبادة وهي تقتضي ثلاثة أشياء

:

وجود المعبود ، ووحدته ، واستحقاقه للعبادة . .

أجاب عن هذه الأسئلة المقدرة بالاشارة إلى دلائلها الثلاثة :

فدلائل الوجود قسمان : آفاقي وأنفسي . والأنفسي نوعان : نفسي وأصولي . فاشار إلى

النفسي الأقرب الأوضح بقوله : (الذي خلقكم) وإلى الاصولي بقوله : والذين من قبلكم .

وأما نظم (لعلكم تتقون) فاعلم ! أن القرآن الكريم لما علق العبادة على خلقهم وآبائهم

اقتضى ترتيب العبادة على خلق البشر نقطتين :

إحداهما : أن تكون خلقتهم باستعداد العبادة ، وجبليتهم على قابلية التقوى ؛ حتى من

يرى ذلك الاستعداد يأمل ويرجو منهم العبادة كمن يرى المخالب يأمل الافتراس .

والثانية : أن يكون المقصد من خلقتهم ووظيفتهم التي هم مأمورون بها وكمالهم الذي

يتوجهون إليه هو التقوى الذي هو كمال العبادة .

(ولعلكم تتقون) أي المقصد من خلقكم وكمالكم والذي هيئ له استعدادكم انما هو

التقوى .

وأما جملة (جعل لكم الأرض فراشا) فإشارة إلى أقرب الدلائل الآفاقية على وجوده تعالى . وأيضاً فيها رمز إلى رد التأثير الحقيقي للأسباب الذي هو منشأ لنوع شرك . أي تمهيد الأرض بجعله تعالى لا بالطبيعة .

وأما (والسماء بناء) فإشارة - بذكر السماء التي هي لصيق الأرض - إلى أعلى الدلائل الآفاقية البسيطة .

(230/37)

ثم اشار بقوله (وأنزل من السماء) إلى وجه دلالة المركبات والمواليد على وجود صانعها .

ثم أن كل من الجمل السابقة كما تدل على اثبات الوجود ؛ كذلك المجموع يلوّح بالوحدة .

وصورة الترتيب المشير إلى النظام الملوح بالنعم مع دلالة (رزقا لكم) تثبت استحقاقه تعالى للعبادة ، لأن شكرَ المُنْعِمِ واجبٌ . وفي (رزقا لكم) إشارة إلى انه كما أن الأرض والمواليد تخدم لك لابد أن تخدم لمن سخرها لك .

وأما نظم (فلا تجعلوا لله اندادا) فاعلم ! انه قد امتدت من نظمها خطوط إلى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) وإلى (الذي خلقكم) وإلى (الذي جعل لكم) وإلى (وانزل) . أي : إذا عبدتم ربكم فلا تشركوا له لأنه هو الرب ، ولأنه هو الخالق لكم ولنوعكم فلا يجعل

بعضكم بعضا أرباباً من دون الله ، ولأنه هو الذي خلق الأرض وفرشها ومهدها لكم ، ولأنه هو الذي خلق السماء وجعلها سقفا لبنائكم فلا تعتقدوا تأثيراً حقيقياً للأسباب الطبيعية التي هي منشأ الوثنية ، ولأنه هو الذي أرسل الماء إلى الأرض لرزقكم ومعيشتكم ، ولا نعمة الا منه فلا شكر ولا عبادة إلا له .

وأما نظم كيفيات وهيئات جملة جملة ، فاعلم ! أن كلمة (يا أيها) في جملة " يا ايها الناس اعبدوا " قد أكثر التنزيل من ذكرها لنكت دقيقة ولطائف رقيقة ، إذ هذا الخطاب مؤكد بوجوه ثلاثة :

بما في " يا " من الايقاظ ، وما في " ايُّ " من التوسم ، وما في " ها " من التنبيه .

فالخطاب هنا رمز إلى فوائد ثلاث : مقابلة مشقة التكليف بلذة الخطاب . . وأن ترقى الإنسان من حضيض الغيبة إلى مقام الحضور انما هو بواسطة العبادة 1 . . وأيضاً إشارة إلى أن المخاطب مكلف بجهات ثلاث : باعتبار قلبه بالتسليم والانقياد ، ومن جهة عقله بالايمان والتوحيد ، وبالنظر إلى قالبه بالعمل والعبادة . .

وأيضاً إيماء إلى أن المخاطبين ثلاث فرق 2 . . وأيضاً تلويح إلى الطبقات الثلاث من الخواص والمتوسطين والعوام . .

---

1 وأن لا واسطة في العبادة بين العبد وخالقه (ش) .

2 المؤمنون والكفار والمنافقون (ت : 108)

وأيضاً تلميح إلى الطرز المألوف والنسق المأنوس وهو أن المرء اولا ينادي أحداً فيوقفه . ثم يتوسمه فيوجهه . ثم يخاطبه فيخدمه . 1

فبناء على هذه النكت تكون التأكيدات في الخطاب مؤسسة من تلك الجهات .

أما النداء في " يا " فلأن المنادى هو الناس المشتمل على الطبقات المختلفة من الغافلين والغائبين والساكنين والجاهلين والمشغولين والمعرضين والمحبين والطالبين والكاملين يكون هذا النداء للتنبيه ، وكذا للإحضار ، وكذا للتحريك ، وكذا للتعريف ، وكذا للتفريغ ، وكذا للتوجيه ، وكذا للتهييج ، وكذا للتشويق ، وكذا للازدياد ، وكذا لهزّ العطف . .

وأما البُعد في " يا " مع أن المقام مقام القرب ، فإشارة إلى جلالة وعظمة امانة التكليف . . وأيضاً إيماء إلى بُعد درجة العبودية عن مرتبة الالوهية . . وأيضاً رمز إلى بُعد اعصار المكلفين عن محلِ وزمانِ ظهور الخطاب . وأيضاً تلويح إلى شدة غفلة البشر .

وأما " أيّ " الموضوع للتوسم من العموم فرمز إلى أن الخطاب لعموم الكائنات . فيخصص من بينها الإنسان بتحمل الأمانة على طريق فرض الكفاية . فاذاً قصور الإنسان تجاوزُ لحق مجموع الكائنات . . ثم في " أي " جزالة الإجمال ثم التفصيل . 2

وأما " ها " فمع كونه عوضاً عن المضاف إليه، إشارة إلى تنبيه من حضر بـ " يا " .

وأما (الناس) فإشارة – بحكم تلميح الوصفية الأصلية – إلى العتاب، أي " ايها الناس كيف تنسون الميثاق الأزلي " ؟ وأيضاً إلى العذر أي " ايها الناس لابد أن يكون قصوركم عن السهو والنسيان لا بالعمد والجد " ! .

أما (اعبدوا) فبحكم جوابيته للنداء العام مناداه للطبقات المذكورة يدل على الاطاعة، ويشير إلى الاخلاص، ويرمز إلى الدوام، ويلوح إلى التوحيد . أي اطيعوا . . واخلصوا . . واثبتوا . . وازدادوا . . ووحدوا .

---

1 فيستخدمه (ب)

2 لأن في كلمة " ايّ " إجمال وإبهام حيث ذكرت غير مضافة، إلا أن كلمة " الناس " تزيل ذلك الابهام وتفصّل ذلك الإجمال (ت : 109)

(232/37)

وأما (ربكم) فإشارة إلى أن العبادة كما ينبغي أن يرغّب فيها لأنها نسبة شريفة ومناسبة عالية؛ كذلك لابد أن تطلب لأنها شكر وخدمة لمن هو يربيكم وتحتاجون اليه .

أما هيئات (الذي خلقكم والذين من قبلكم)

فاعلم ! أن (الذي) الذي جهة معلوميته الصلة 1 يشير إلى أن معرفة الله تعالى انما تكون بأفعاله وآثاره لا بكنهه .

وان " خَلَق " الممتاز عن الايجاد والانشاء بكونه على وجه مقدر مستو ، إشارة إلى أن استعداد البشر مسدَّد للتكليف . . وأيضاً رمز إلى أن العبادة وظيفة ، لأنها نتيجة الخلقة واجرتها . فما الثواب إلا من محض فضل الله تعالى .

وان (الذين) بناءً على ابهامه إيماء إلى أن الذين سبقوكم انقرضوا فماتوا فذهبوا . . فلم يبق منهم جهة المعلومية الا كونهم مخلوقين قبلكم . . فأنتم على شفا جرف القبر . . فاعتبروا . . فلا تغتروا بالدنيا . . فتشبثوا بأذيال العبادة التي هي وسيلة السعادة الابدية .

أما كيفيات (لعلكم تتقون) فاعلم ! أن " لعل " للرجاء ففي المرغوب يقال اطماع وفي المكروه اشفاق . فالرجاء في حق المتكلم هنا حقيقةً محالٌ . فهو اما باعتباره لكن مجازاً ، وأما باعتبار المخاطب ، وأما باعتبار المشاهدين والسامعين :

أما باعتبار المتكلم فاستعارة تمثيلية كما أن من جهز أحداً بأسباب خدمةٍ يرجو منه عرفا تلك الخدمة ؛ كذلك أن الله جهز البشر باستعداد الكمال وقابلية التكليف وواسطة الاختيار . ففي الاستعارة إشارة إلى أن حكمة خلق البشر هي التقوى . . وكذا رمز إلى أن نتيجة العبادة مرتبة التقوى . . وكذلك إيماء إلى أن التقوى أكبر المراتب . . وأيضاً تلميح إلى طرز أسلوب الملوك بالاطماع والرمز في موضع الوعد القطعيّ .

---

1 فاذا قيل مثلاً : " الذى جاءك " فجهته المعلومة لديك هى المجئ اليك . اما سائر جهاته فمجهولة (ت : 110)

(233/37)

وأما باعتبار المخاطب فكأنه يقول : اعبدوا حال كونكم راجين للتقوى ومتوسطين بين الرجاء والخوف . وفي هذا الاعتبار إشارة إلى انه لابد أن لايعتمد الإنسان على عبادته . . وكذا إيماء إلى انه لابد أن لايكتفي بما هو فيه بل لزم أن يكون مصداقا لـ " عليك بالحركة غير السكون " فينظر في كل مرتبة إلى ما فوقها .

وأما باعتبار المشاهدين والسامعين فكأن من شاهد البشر مجهزاً ومسلحاً باستعدادات يأمل ويرجو منه العبادة ، كمن يرى مخالب حيوان وأنيابه يأمل منه الافتراس . . وكذلك إشارة إلى أن العبادة مقتضى الفطرة .

اما لفظ (تتقون) فإشارة – بحكم ترتبه على عبادة الطبقات المذكورة – إلى مراتب التقوى وهي : التقوى عن الشرك . ثم التقوى عن الكبائر . ثم التقوى بحفظ القلب عما سواه تعالى . . وكذا التقوى بالتجنب عن العقاب . . وايضاً التقوى بالتحرز عن الغضب . . وكذا رمز إلى أن العبادة بالاخلاص تكون عبادة . . وايضاً إيماء إلى أن العبادة مقصودة

بالذات لا وسيلة محضة. . وكذلك رمز إلى أن العبادة لابد أن لاتكون لأجل الثواب والعقاب.

(234/37)

اما هيئات آية (الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) فاعلم! أنها إشارة إلى التهييج على العبادة ببيان عظمة قدرة الصانع، وإلى التشويق عليها بالامتنان. كأنه يقول: ايها الإنسان! أن الذي سخر لك الأرض والسماء يستحق أن تعبده. . وكذا إيماء إلى فضيلة البشر وعلوّ قيمته ومكرميته عند الله، كأنه يقول: أن الذي اكرمكم بأن هيّأ الاجرام العلوية والسفلية بعظمتها لاستفادتكم، لابد أن تظهروا لياقتكم للكرامة بعبادته. . وكذا تلميح إلى رد التصادف والاتفاق وتأثير الطبيعة. أي أن كل ما ترون بصفاتها انما هي بجعلِ جاعل وقصدِ قاصد وتخصيصِ مخصِّص ونظمِ نظّامٍ جلّت حكمته. . وكذا تلويح إلى رد مذهب أهل الطبيعة ومذهب الصابئين المولد لمذهب الوثنيين. . وايضاً تنبيه إلى أن صفات الأجسام بإمكانها تدل على الصانع؛ إذ الاجسام متساوية ذراتُها في قابلية الأحوال والكيفيات العمومية فكل صفة ممكنة مترددة بين احتمالات كثيرة فكل جسم باعتبار كل صفة وكيفية يحتاج إلى قصد وحكمة وتخصيصِ

مخصِّص .

اما تقديم (لكم) فإشارة إلى أن تفريش الأرض لأجل الإنسان ، لا أن المفترش والمستفيد هو الإنسان فقط ، حتى يكون الزائد عبثاً ، فتأمل ! .

(235/37)

وأما (فراشا) فإشارة إلى نكتة البلاغة التي هي نقطة الغرابة وهي قيد " مع اقتضاء طبعها الانغماس في الماء " . . وايماء إلى أن التفريش بالجعل خلاف الطبيعة ؛ إذ مقتضى طبيعة الكرة استيلاء الماء عليها واحاطته بها ، فالصانع بحكمته ومرحمته اظهر قسما منها وفرشه ووضع عليه مائدة نِعَمه . . وكذا تنبيه – بقاعدة " اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه " – إلى أن الأرض كأرض البيت مبسوطة ، فأنواع النباتات والحيوانات فيها كأساسات البيت إنما وضعت بقصد وحكمة . . وكذا إيماء إلى أن الأرض توسطت بقصد وحكمة بين المائع الذي لايتمسك عليه الإقدام ، وبين الصلب الشديد الذي لا يقبل الاستفادة والزراعة فيكون عبثا ، ولو كان ذهبا . فبالتوسط إشارة إلى انه بتخصيصِ وجعلِ وقصدِ حكيم . اما (والسماء بناءً) فإشارة إلى انه تعالى لما جعل لكم السماء سقفا وبناء صارت نجومها قناديل لكم فلا يتوهم التصادف في تفريق تلك القناديل وانتشارها كما يتوهم التصادف في

وضعية الجواهر التي ترمى على الأرض منتثرة .

اعلم ! أن في هذه الآية إشارة ورمزاً وايماء إلى سرّ عجيب دقيق غال وهو :

إن قلت : أن الإنسان ذرة بالنسبة إلى أرضه ، وأرضه ذرة بالنسبة إلى الكائنات . وكذا فرده ذرة 1 إلى نوعه ونوعه ذرة بالنسبة إلى شركائه في الاستفادة في هذا البيت العالي . وكذا جهة استفادة البشر بالنسبة إلى فوائد وغايات هذا البيت ذرة ، والغايات التي تحس بها العقول ذرة بالنسبة إلى فوائده في الحكمة الأزلية والعلم الإلهي فكيف جعل العالم مخلوقاً لاجل البشر واستفادته علة غائية ؟ .

---

1 ذرة بالنسبة إلى نوعه (ش)

(236/37)

قيل لك : نعم ! ولكن مع كل ما مرّ لأجل وُسعة روح الإنسان وتبسط عقله وانبساط استعداده وكثرة وانتشار استفادته من الكائنات . . وايضاً لأجل عدم المزاحمة والتجزي والمدافعة في جهة الاستفادة كنسبة الكلي إلى جزئياته – إذ الكلي بتمامه موجود في كل من جزئياته لامزاحمة ولا تجزء – جعل القرآن الكريم جهة استفادة البشر التي هي غاية فذة من الوف الوف غايات السماء والأرض في منزلة العلة الغائية كأنها هي العلة بالنظر إلى الإنسان

. أي أن الإنسان يستفيد من الأرض عرصةً لبيته والسماء سقفا له والنجوم قناديل والنباتات ذخائر ، فحقّ لكل فرد أن يقول : شمسي وسمائي وأرضي . فتأمل وعقلك معك !

اما كيفيات (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) فاعلم ! أن نسبة انزل إلى الضمير إشارة إلى أن القطرات انما تُنزَل بميزان قصد وتُرسل بحكمة ، حتى أن كل قطرة محفوفة بنظام مخصوص بأمارة عدم مصادمتها لأخواتها في تلك المسافة البعيدة مع تلعب الهواء بها . فيؤذن أن ليست غواربها على اعناقها 1 ، بل زمام كل في يد ملَك ممثِّل لنظام ومعكس له .

أما (من السماء) فإشارة باقامة الظاهر مقام الضمير إلى أن الغرض من هذه السماء جهتها لا جِرمها المخصوص . 2

اما (ماء) مع أن المنزل ثلج وبَرَد ومطر ، فإشارة إلى المنشأ القريب للاستفادة (وجعلنا من الماء كل شئ حي) .

أما تنكيره فإشارة إلى انه ماء عجيب شأنه ، غريب نظامه ، مجهول لكم امتزاجاته الكميوية .

أما فاء (فاخرج) الموضوعة للتعقيب بلا مهلة مع المهلة بين نزول الماء وخروج الثمر فتلويح إلى ف " اهتزت الأرض وربت واخضرت وانبتت من كل زوج بهيج فاخرج " . أما نسبة "

أخرج " إلى الضمير فإشارة إلى أن خروج الثمار ليس بتولد وتركب فقط ، بل الصانع الحكيم ينشؤها ويرتبها بصفات وخواص لا توجد في مادتها .

---

1 الصحيح : " حبلها على غاربها " . . راجع الكتب الفقهية في بحث كنايات الطلاق والمعاجم اللغوية في مادة " غرب " (ب)

2 لأن المقام مقام الضمير ، فاذا عدل عنه إلى الظاهر يكون المراد به غير الأول . . . (ب)

أما (به) فبسبب تشرب المعنى الحقيقي – وهو الالصاق – للسببية رمز إلى لطافة طراوة الثمار ، فيعلو إليها الماء – خلاف طبيعته – بوساطة " الآثار الشعرية " فيملأ أقداح الثمرات ملصقاً بها .

أما (من الثمرات) فلعدم خلوها من معنى الابتداء عند (سيبويه) يشير إلى مفعول يتنوع بتعين فهم السامع ، أي أن من الثمرات أنواعاً كما تشتهون .

أما تنوين (رزقاً) فإشارة إلى انه رزق مجهول لكم أسباب حصوله فيجيء من حيث لا يحتسب .

أما (لكم) فإشارة إلى تأكيد معنى الامتنان . . وأيضاً إيماء إلى أن الرزق لأجلكم فلا بأس

من استفادة غيركم منه تبعاً . . وكذا رمز إلى انه تعالى كما خصكم بالنعم فخصوه بالشكر .

أما نظم هيآت (فلا تجعلوا لله اندادا) فالفاء ، ينظر إلى الفقرات الأربعة : أي لأنه هو المعبود فلا تشركوا ، ولأنه هو القادر المطلق والأرض والسماء في قبضته فلا تعتقدوا له شريكا ، ولانه المنعم فلا تشركوا في شكره ، ولأنه هو خالقكم فلا تتخيلوا له شريكا .

أما (تجعلوا) بدل تعتقدوا فإشارة إلى معنى (ان هي الا اسماء سميتموها) أي اسماء لا معنى لها تتخيلون لها وجوداً بجعلكم .

أما تقديم (لله) فمع الاهتمام بجعله نصب العين إيماء إلى أن منشأ النهي كون الشريك لله .

(238/37)

اما (اندادا) فلفظ الند بمعنى : المثل ، ومثله تعالى يكون عين ضده ، وبينهما تضاد ، ففيه إيماء لطيف إلى أن الند بيّن البطلان بنفسه . . أما الجمع فإشارة إلى نهاية جهالة المشركين وايماء إلى التهكم بهم ، أي كيف تجعلون لله الذي لا شبيه له بوجه ما ، جماعة من أمثال واضداد ؟ . وكذا رمز إلى رد كل أنواع الشرك أي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله . . وتلويح إلى رد طبقات المشركين من الوثنيين والصابئين وأهل التثليث وأهل

الطبيعة المعتقدين بالتأثير الحقيقي للأسباب .

تذييل : منشأ الوثنية والأصنام إما تأليه النجوم أو تخيل الحلول أو توهم الجسمية .

أما (وانتم تعلمون) فمع اخواتها من الفواصل إشارة إلى أن منشأ الاسلامية هو العلم وأساسها العقل ، فمن شأنه أن يقبل الحقيقة ويرد سفسطة الأوهام . ثم انه أطنب بايجاز ترك المفعول ، أي وانتم تعلمون : أن لا معبود حقيقياً ولا خالق ولا قادر مطلقاً ولا منعم الا هو . . وكذا وانتم تعلمون أن الآلهة والأصنام ليست بشئ ، لا تقدر على شئ وانها مخلوقة مجعولة تتخيلونها ، فتدبر ! . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 147 . 164 ﴾

(239/37)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيتين :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) ﴾

التفسير : لما قدم الله تعالى أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم ومجاري أمورهم عاجلاً وآجلاً ، أقبل عليهم بالخطاب وهو من جملة الالتفات الذي يورث الكلام رونقاً وبهاء ويزيد السامع هزة ونشاطاً . ومن لطائف المقام أنه تعالى كأنه يقول : جعلت الرسول

واسطة بيني وبينك أولاً ، والآن أزيد في إكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكالمة . وفيه إشعار بأن العبد مهما اشتغل بالعبودية زاد قرباً وحضوراً . وأيضاً الآيات المتقدمة حكايات أحوالهم وهذه أمر وتكليف وفيه كلفة ومشقة ، فلا بد من راحة وهي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، فيستطاب التكليف بالتكليم حينئذ ويستلذ هذا . وقد صح الإسناد عن علقمة أن كل شيء نزل فيه "يا أيها الناس " فهو مكي و "يا أيها الذين آمنوا " فهو مدني فقوله ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ خطاب لمشركي مكة بحسب هذا النقل ، وإن كان من الجائز أن يخاطب المؤمنون باسم جنسهم ويؤمروا بالاستمرار على العبادة والازدياد منها . "ويا " حرف وضع لأجل التخفيف مقام أنادي الإنشائية لا الإخبارية .

وههنا نكتة وهي أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، فكذا أقوى الموجودات هو الحق سبحانه وأضعفها البشر ﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾ [النساء : 28] فقالت الملائكة : ما للتراب ورب الأرباب ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ [البقرة : 30] فقيل لهم : قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لحضرة الرب حال التضرع والدعاء ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ [غافر : 60] ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ﴾ [البقرة : 186] ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾ [البقرة : 152] و " يا " وضع في أصله لنداء ما ليس بقريب حقيقة أو تقديراً لكونه ساهياً أو غافلاً أو نائماً ، أو لتبعيد المنادي نفسه عن

(241/37)

ساحة عزة المنادى هضماً واستقصاراً كقول الداعي في جؤاره : يا رب يا الله . مع أنه أقرب إليه من حبل الوريد ، ليتحقق الإجابة بمقتضى قوله " أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي " وقد ينادي القريب .

(3) المقاطن في غير هذه الصورة بيا ويكون المراد به أن الخطاب الذي يتلوه معنيّ به جداً نحو ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ [البقرة : 183] ﴿ يا عبادي ﴾ [الزمر : 53] ﴿ يا

أيها النبي ﴾ [الأحزاب : 45] لأن ما يعقبها أمور عظام وخطوب جسام من الأوامر والنواهي والعظات ، عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها . وأي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ، وهو اسم مبهم يوصف باسم جنس ليصح المقصود بالنداء مع ضرب من التأكيد المستفاد من الإبهام ثم التوضيح . وفي حرف التنبيه المقحم فائدتان : معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الإضافة . ثم إن قلنا : إن الخطاب عام لجميع المكلفين لأن الجمع المعرف باللام يفيد العموم بدليل صحة تأكيده " بكل " و " أجمعون " في مثل قوله ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ [ص : 73] ، بدليل صحة الاستثناء ، فالأقرب أنه لا يتناول إلا الموجودين في ذلك العصر ، وإنما يتناول الذين سيوجدون بدليل منفصل هو ما عرف بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، أن حكم الموجودين في عصره حكم من سيوجد إلى قيام الساعة . وإن قلنا : إن الخطاب لمشركي مكة فيدخل سائر الناس بالتبعية على قياس ما قلنا .

(242/37)

والمراد من قوله " اعبدوا " صححوا نسبة العبادة ، وذلك بأن يعرف نفسه بالإمكان ليعرف ربه بالوجوب ، ويعرف نفسه بالمملوكية ليعرف ربه بالمالكية ، ويعرف نفسه

بالمقهورية والمقدورية ليعرف ربه بالقاهرية والقادرية ، ويعرف نفسه بالمأمورية والذلة ليعرف ربه بالآمرية والعزة ، فلا يتجاوز حده ولا يعكس هذه القضايا فلا يرى لنفسه تصرفاً بوجه من الوجوه ولا قدرة بنوع من الأنواع ، وإنما يكون عبداً ذليلاً ماثلاً بين يدي مولاه ، طائعاً له بكل ما يأمره وينهاه ، لأنه إذا تصور كونه عبداً فلا بد أن يطلب لنفسه سيداً ، وإذا وجد السيد فلا محالة يوطن نفسه لطاعته وانقياده ، ولا يرى مخالفته في شيء أصلاً ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ [البقرة : 131] وإلا لم تصح نسبة عبوديته . عن الأصمعي أنه أتى بغلام ليشتريه فقال له : ما اسمك ؟ قال : ما تسميني قال : أي شيء تأكل ؟ قال : ما تطعمني . قال : ما تشرب ؟ قال : ما تسقيني قال : تريد أن أشتريك ؟ قال : العبد لا يكون له إرادة والأمر بالعبادة بهذا المعنى يشمل الكافر والمؤمن وكل من فيه أهلية الخطاب ، ويندرج فيه المبادي والنهايات والأصول والفروع . ثم إنه تعالى لما علم القصور البشري وضعف قواهم الفطرية والفكرية أرشدهم إليه ونبههم عليه بقوله ﴿ ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ واعلم أن الطريق إلى معرفة الواجب سبحانه وتعالى بعد ما قلنا من الرجوع إلى النفس والتنبه لسمة العبودية ، إما الإمكان أو الحدوث أو مجموعهما ، وكل منهما في الجواهر أو في الأعراض أما الاستدلال بإمكان الذوات فإليه الإشارة بقوله تعالى

﴿ والله الغني وأنتم الفقراء ﴾ [محمد : 38] ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ [النجم : 42] وأما الاستدلال بإمكان الصفات فإليه الإشارة بقوله ﴿ خلق الله السموات والأرض ﴾ [العنكبوت : 44] ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ وبحدوث الأجسام قول إبراهيم عليه السلام ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ [الأنعام : 76] وبحدوث الأعراض دلائل الأنفس ودلائل الآفاق ، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه كان معدوماً قبل ذلك ، والموجود بعد العدم له موجد وليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس لعجز الكل ، ولا طبائع الفصول والأفلاك الآفلات في أفق الإمكان فهو شيء غير متسم بسمة الحدوث والنقصان ، وهذا الطريق هو أقرب الطرق إلى الأفهام ، فلهذا أورده الله تعالى في فاتحة كتابه لينتفع به الخاص والعام مع أن فيه تذكيراً لنعمه السابقة وعطيته السابغة عليهم وعلى آبائهم ، وتذكير النعم مما يوجب المحبة والميل إلى الإنصاف وترك الجدال .

وأما قوله " لعلكم تتقون " ففيه بحثان : الأول : كلمة " لعل " للترجي أو الإشفاق ولا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وهو على الله محال والجواب أن الترجي راجع إلى العباد لا

إلى الله تعالى كقوله ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه، ثم الله عالم بما يؤول إليه أمره. وأيضاً فمن ديدن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم لإنجازها على أن يقولوا "عسى" و"لعل"، وحينئذ لا يبقى لطالب ما عندهم شك في الفوز والنجاح بالمطلوب، أو جاء على طريق الأطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد مثل ﴿ توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم ﴾ [التحريم: 8] وقع "لعل" موقع المجاز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في إقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المترجي بين أن يفعل وبين أن لا يفعل، ونظيره ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ [الملك: 2] وهذا الجواب مبني على أن قوله "لعلكم" متعلق "بخلقكم" مثل ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات: 56] لا ب"اعبدوا" وقيل: "لعل" بمعنى "كي" ووجه بأنها للأطماع والكريم الرحيم إذا أطمع فعل، فجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا قيل: إنها بمعنى "كي" قال القفال: في "لعل" معنى التكرير والتأكيد إذ اللام للإبتداء نحو "لقد"، ولقولهم علك أن تفعل كذا و"عل" يفيد التكرير ومنه العلل بعد النهل. فقول القائل "افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك" معناه افعله فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه.

(البحث الثاني) : إذا كانت العبادة تقوى فقوله " لعلكم تتقون " جار مجرى قوله : اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون واتقوا ربكم لعلكم تتقون . والجواب المنع من اتحاد مفهوميهما وخصوصاً على ما فسرنا إذ المعنى يعود إلى قولنا صححوا نسبة العبودية لتتصفوا بصفة التقوى وهي الاجتناب عن المعاصي فقط ، أو هو مع الإتيان بالأوامر ، وأما قوله : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ الآية . فنقول : فيه لفظ " الذي " مع صلته ، إما أن يكون في محل النصب بدلاً من " الذي خلقكم " أو على المدح والتعظيم ، وإما أن يكون رفعاً على المدح أيضاً أي " هو الذي " ، وكلمة " الذي " موضوعة للإشارة إلى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة . فقوله " جعل لكم الأرض فراشاً " قضية معلومة فأدخل عليها " الذي "كي ينتبهوا للجاعل ويعترفوا به . والحاصل أنه تعالى عدد في هذا المقام عليهم خمسة دلائل : اثنين من الأنفس وهما خلقهم وخلق أصولهم ، وثلاثة من الآفاق جعل الأرض فراشاً والسماء بناء والأمور الحاصلة من مجموعهما وهي إنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات بسببه ، وسبب هذا الترتيب ظاهر لأن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه ، ثم ما منه منشؤه وأصله ، ثم الأرض التي هي مكانه ومستقره ، يقعدون عليها وينامون

ويتقلبون كما يتقلب أحدهم على فراشه ، ثم السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المبنيّة على هذا القرار ، ثم ما يحصل من شبه الازدواج بين المقلة والمظلة من إنزال الماء عليها والإخراج به من بطنها أشباه النسل من الحيوان من ألوان الغذاء وأنواع الثمار رزقاً لبني آدم . وأيضاً خلق المكلفين أحياء قادرين ، أصل لجميع النعم . وأما خلق الأرض والسماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة ، وذكر الأصول مقدم على ذكر الفروع . وأيضاً كل ما في السماء والأرض من الدلائل على وجود الصانع فهو حاصل في الإنسان بزيادة الحياة والقدرة والشهوة والعقل ، ولما

كانت وجوه الدلالة فيه أتم كان تقديمه في الذكر أهم .

(وههنا مسائل) :

الأولى في منافع الأرض : الفراش اسم لما يفرش كالمهاد لما يمهد والبساط لما يبسط ، وليس من ضرورات الافتراش أن يكون سطحها مستوياً كالفراش على ما ظن ، فسواء كانت كذلك أو على شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم جرمها وتباعد أطرافها . ولكنه لا يتم الافتراش عليها ما لم تكن ساكنة في حيزها الطبيعي وهو وسط

الأفلاك ، لأن الثقال بالطبع تميل إلى تحت كما أن الخفاف بالطبع تميل إلى فوق ، والفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء ، والتحت ما يلي المركز ، فكما أنه يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السماء ، فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك ، لأن ذلك الهبوط سعود أيضاً إلى السماء ، فإذن لا حاجة في سكون الأرض وقرارها في حيزها إلى علاقة من فوقها ، ولا إلى دعامة من تحتها ، بل يكفي في ذلك ما أعطاها خالقها وركز فيها من الميل الطبيعي إلى الوسط الحقيقي بقدرته واختياره

(247/37)

﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ [فاطر : 41] ومما منَّ الله تعالى به على عباده في خلق الأرض أنها لم تجعل في غاية الصلابة كالحجر ، ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ، ليسهل النوم والمشي عليها ، وأمكنت الزراعة واتخاذ الأبنية منها ويتأتى حفر الآبار وإجراء الأنهار . ومنها أنها لم تخلق في نهاية اللطافة والشفيف لتستقر الأنوار عليها وتسخن منها فيمكن جوارها . ومنها أن جعلت بارزة بعضها من الماء مع أن طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها ، وسبب انكشاف ما برز منها وهو قريب من ربعها أنها لم تخلق صحيحة الاستدارة بل خلقت هي والماء بحيث إذا انجذب الماء

بطبعه إلى المواضع الغائرة والمنخفضة منها بقي شيء منها مكشوفاً ، وصار مجموع الأرض والماء بمنزلة كرة واحدة يدل على ذلك فيما بين الخافقين . تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربين ، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر وانحطاط الخفي للواغلين في الشمال ، وبالعكس للواغلين في الجنوب ، وتركب الاختلافين لمن يسير على سمت بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة يستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر . ونتوء الجبال وإن شمخت لا يخرجها عن أصل الاستدارة لأنها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا في استدارتها . ومنها الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ، ولا يعلم تفاصيلها إلا موجدها . ومنها أن يتخمر الرطب به فيحصل التماسك في أبدان المركبات . ومنها اختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة والدماثة والوعورة بحسب اختلاف الأعراض والحاجات ﴿ وفي الأرض قطع متجاورات ﴾ [الرعد : 4] ومنها اختلاف ألوانها ﴿ ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ﴾ [فاطر : 27] ومنها انصداعها بالنبات ﴿ والأرض ذات الصدع ﴾ [الطارق : 12] ومنها جذبها للماء المنزل من

السماء ﴿ وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض ﴾ [المؤمنون : 18] ومنها العيون والأنهار العظام التي فيها ﴿ والأرض مددناها ﴾ [ق : 7] ومنها أن لها طبع الكرم والسماحة تأخذ واحدة وترد سبعمائة ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ﴾ [البقرة : 261] ومنها حياتها وموتها ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ﴾ [يس : 33] ومنها الدواب المختلفة ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ [البقرة : 164] ومنها النباتات المتنوعة ﴿ وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ [ق : 7] فاختلاف ألوانها دلالة ، واختلاف طعومها دلالة ، واختلاف روائحها دلالة ، فمنها قوت البشر ، ومنها قوت البهائم ﴿ كلوا وارعوا أنعامكم ﴾ [طه : 54] ومنها الطعام ، ومنها الإدام ، ومنها الدواء ، ومنها الفواكه ، ومنها كسوة البشر نباتية كالقطن والكتان ، وحيوانية كالشعر والصوف والإبريسم والجلود .

(249/37)

ومنها الأحجار المختلفة بعضها للزينة وبعضها للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته ، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته ، وانظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة

النفع بهذا الخطير . ومنها ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ، ثم تأمل أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر ، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة .
والسبب فيه أن معظم فائدتهما ترجع إلى الثمنية ، وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة والقدرة على اتخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً ، ومن ههنا اشتهر في الألسنة " من طلب المال بالكيمياء أفلس " . ومنها ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار الصالحة للبناء والسقف ثم الحطب ، وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ . ولعل ما تركنا من المنافع أكثر مما عددنا ، فإذا تأمل العاقل في هذه الغرائب والعجائب اعترف بمدبر حكيم ومقدر عليم إن كان ممن يسمع ويعي ويبصر ويعتبر .

(250/37)

الثانية في منافع السماء : البناء مصدر سمي به المبني بيتاً كان أو قبة أو خباء ، وأبنية العرب أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديداً .
ثم إن الله تعالى زين السماء الدنيا بالمصابيح ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ﴾ [الملك : 5] وبالقمر ﴿ وجعل القمر فيهن نوراً ﴾ [نوح : 16] وبالشمس ﴿ وجعل

الشمس سراجاً ﴾ [نوح : 16] وبالعرش ﴿ رب العرش العظيم ﴾ [التوبة : 129] وبالكرسي ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ [البقرة : 255] وباللوح ﴿ في لوح محفوظ ﴾ [البروج : 22] وبالقلم ﴿ ن والقلم ﴾ [القلم : 1] وسماها سقفاً محفوظاً وسبعاً طباقاً وسبعاً شداداً . وذكر أن خلقها مشتمل على حكم بليغة وغايات صحيحة ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلاً ﴾ [آل عمران : 191] ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ﴾ [ص : 27] وجعلها مصعد الأعمال ومهبط الأنوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والصفاء ، وجعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير ، وشكلها أفضل الأشكال وهو المستدير ، ونجومها رجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، وقيض للشمس طلوعاً يسهل معه التقلب لقضاء الأوطار في الأطراف ، وغروباً يصلح معه الهدوء والقرار في الأكنان لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء ، وأيضاً لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأفضت غلى خمود الحرارة الغريزية وانكسار سورتها ، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان ونبات ، فهي بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا . فصار النور والظلمة على تضادّهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض ، وههنا نكتة ، كأن الله تعالى يقول : لو وقفت

الشمس في جانب من السماء فالغني قد يرفع بناءه على كوة الفقير الجار فلا يصل النور إلى الفقير ، لكني أدير الفلك

(251/37)

وأسيرها حتى يجد الفقير نصيبه كما وجد الغني نصيبه .

أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سبباً لإقامة الفصول الأربعة . ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ، ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر وتقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن . وفي الربيع تتحرك الطباع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء ، وينوّر الشجر ويهيج الحيوان للفساد . وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الأبدان ويجف وجه الأرض ويتهيأ للعمارة والزراعة . وفي الخريف يظهر البرد واليبس فتدرك الثمار وتستعد الأبدان قليلاً قليلاً للشتاء . وأما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب ويضبط المواقيت الشرعية ، ومنه تحصيل النماء والرواء ، وقد جعل الله تعالى في طلوعه مصلحة وفي غيبته مصلحة . يحكى أن أعرابياً نام عن جمله ليلاً ففقده ، فلما طلع القمر وجده فنظر إلى القمر فقال : إن الله صوّرك ونوّرك وعلى البروج دوّرك ، فإذا شاء نورك

وإذا شاء كوّرك ، فلا أعلم مزيداً أساله لك ، ولئن أهديت إليّ سروراً لقد أهدى الله إليك نوراً ثم أنشأ يقول :

ماذا أقول وقولي فيك ذو قصر . . . وقد كفيتني التفصيل والجملا

إن قلت لا زلت مرفوعاً فأنت كذا . . . أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

(252/37)

وقد كان في العرب من يذم القمر ويقول : القمر يدرك الهارب ، ويهتك العاشق ، ويبلي الكتاب ، ويهرم الشاب ، وينسي ذكر الأحباب ، ويقرب الدين ، ويدني الحين . وكيفية ارتباط القمر وسائر الكواكب بالشمس وكمية حركتها وبيان اختلافات أوضاعها وعلل كل منها ، فن برأسه لا يحتمل إيراده ههنا . قال الجاحظ : إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعدّ فيه كل ما يحتاج إليه . فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والإنسان كمالك البيت المتصرف فيه ، وضروب النبات مهيآت لمنافعه ، وصنوف الحيوان متصرفة في مصالحه ، فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية .

الثالثة في أن السماء أفضل أم الأرض : قال بعضهم : السماء أفضل لأنها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ، ولما أتى آدم عليه السلام بتلك المعصية أهبط من الجنة وقال الله تعالى : لا يسكن في جواري من عصاني . وقال تعالى : ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ﴾ [الأنبياء : 32] وقال : ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا ﴾ [الفرقان : 61] وورد في الأكثر ذكر السماء مقدماً على ذكر الأرض . والسماويات مؤثرة والأرضيات متأثرة ، والمؤثر أشرف من المتأثر . وقال آخرون : بل الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاعاً من الأرض بالبركة ﴿ إن أوّل بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً ﴾ [آل عمران : 96] ﴿ في البقعة المباركة ﴾ [القصص : 3] ﴿ إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ﴾ [الإسراء : 1] ﴿ مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ﴾ [الأعراف : 137] يعني أرض الشام . ووصف جملة الأرض بالبركة

(253/37)

﴿ وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام ﴾ [فصلت : 10] فإن قيل : وأيّ بركة في المفاوز المهلكة ؟ قلنا : إنها مساكن الوحوش ومرعاها ، ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها ، ومساكن خلق لا يعلمهم إلا الله تعالى ، فلهذه البركات قال تعالى : ﴿ وفي الأرض

آيات للموقنين ﴾ [الذاريات : 20] تشريفاً لهم لأنهم هم المنتفعون بها كما قال : ﴿ هدى للمتقين ﴾ وخلق الأنبياء من الأرض ﴿ منها خلقناكم ﴾ [طه : 55] وأودعهم فيها ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ [طه : 55] وأكرم نبيه المصطفى فجعل الأرض كلها له مسجداً وطهوراً . ولما خلق الله الأرض وكانت كالصدفة والدرة المودعة فيها آدم عليه السلام وأولاده ، ثم علم الله أصناف حاجاتهم قال : يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم فقال : ﴿ أنا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً ﴾ [عبس : 25 ، 26] ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ [إبراهيم : 32] ياعبدي إن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة ، ولو أني خلقت الأرض منهما هل كان يحصل منها هذه المنافع ؟ ثم إني جعلت هذه الأشياء في الدنيا مع أنها سجن لك ، فكيف الحال في الجنة ؟ فالحاصل أن الأرض أمك بل أشفق من الأم ، لأن الأم تسقيك نوعاً واحداً من اللبن ، والأرض تطعمك ألواناً من الأطعمة . ثم قال : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ﴾ [طه : 55] معناه نردكم إلى هذه الأم وهذا ليس بوعيد ، لأن المرء لا يتوعد بأمه وذلك لأن مقامك من الأم التي ولدتك أضيق من مقامك من الأرض ، ثم إنك كنت في بطن الأم الصغرى تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش ، فكيف إذا دخلت بطن الأم الكبرى ؟ ولكن الشرط أن تدخل بطن الأم الكبرى كما كنت في بطن الأم الصغرى ، ما كانت لك زلة فضلاً من أن يكون لك كبيرة ، بل كنت مطيعاً لله ، فحيث دعاك مرة

بالخروج إلى الدنيا خرجت إليها بالرأس طاعة منك لربك ، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلاة فلا تجيبه برجلك .

(254/37)

الرابعة : معنى إخراج الثمرات بالماء وإنما خرجت بقدرة الله ومشيئته أنه جعل الماء سبباً في خروجها ومادة لها كالنطفة في خلق الولد وهو قادر على إنشاء الأشياء بلا أسباب ومواد كما أنشأ نفوس الأسباب والمواد ، ولكن له في هذا التدريج والتسبب حكماً يتبصر بها من يستبصر ، ويتفطن بها من يعتبر و " من " في " من الثمرات " للتبعيض . كما أنه قصد بتنكير " ماء " و " رزقاً " معنى البعضية لأنه مفرد في سياق الإثبات ، فكأنه قيل : وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا معنى صحيح ، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله ، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ، ولا جعل الرزق كله في الثمرات فيكون كل الثمرات بعض الرزق فضلاً عن بعضها . ويجوز أن تكون للبيان كقولك " أنفقت من الدراهم ألفاً " .

ثم إن كانت " من " للتبعيض كان انتصاب " رزقا " بأنه مفعول له ، وإن كانت للبيان كان مفعولاً لا " خرج " و " لكم " صفة جارية على الرزق إن أريد به العين ، وإن جعل مصدراً

فهو مفعول به ، كأنه قيل : رزقاً إياكم . وإنما قيل : " الثمرات " على لفظ القلة وإن كان الثمر المخرج بماء السماء جماً كثيراً لأنه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك " فلان أدركت ثمرة بستانه " تريد ثماره كقولهم للقصيدة "كلمة" وللقرية " مدرة " ، أو لأن القلة وضعت موضع الكثرة نحو ﴿ ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : 228] أو تنبيهاً على قلة ثمار الدنيا في جنب ثمار الآخرة .

(255/37)

الخامسة : قوله " فلا تجعلوا " إما أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً ، لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد ، وأن لا يجعل لله ند ولا شريك ، أو ب " لعل " فتنصب " تجعلوا " بعده مثل ﴿ لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع ﴾ [غافر : 37] في رواية حفص عن عاصم . أو " بالذي جعل لكم " إذا رفعته على الابتداء ، أي هو الذي نصب لكم هذه الأدلة القاطعة والآيات الناطقة بالوحدانية فلا تتخذوا له تعالى شركاء . والند المثل ، ولا يقال إلا للمثل المخالف المنادّ من ناددت الرجل خالفته ونافرته ، وندّ ندوداً إذا نفر . ومعنى قول الموحد " ليس لله ند ولا ضد " نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه . وقوله " وأنتم تعلمون " بترك المفعول معناه وأنتم من أهل العلم والمعرفة بدقائق الأمور

وغوامض الأحوال . وهكذا كانت العرب خصوصاً قطان الحرم من قريش وكنانة ، لا يشق غبارهم في الدهاء والفطنة . والتوبيخ فيه آكد أي أنتم العارفون المميزون ، ثم ما أنتم عليه في أمر دياناتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل . ويجوز أن يقدر : وأنتم تعلمون أنه لا يماثل ، أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت ، وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله ﴿ هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ﴾ [الروم : 4] واعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ، ولكن الثنوية يثبتون إلهين : حكيم يفعل الخير ، وسفيه يفعل الشر . أما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إليه كثرة : الفريق الأول : عبدة الكواكب وهم الصابئة فإنهم يقولون : إن الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات في هذا العلم ، فيجب علينا أن نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى . والفريق الثاني : عبدة المسيح عليه السلام . والفريق الثالث : عبدة الأوثان . فنقول : لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان لأن أقدم الأنبياء

الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء بالرد عليهم

﴿ وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ﴾ [نوح : 23] ودينهم باقٍ إلى الآن . والدين الذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فساده بالضرورة ، ولكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض علم ضروري ، فيمتنع إطباق الجمع العظيم عليه ، فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك . و العلماء ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي أن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ، ويعتقدون أنه جسم ذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وكذا الملائكة ، وأنهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء ، وأن الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته ، فعلى هذا السبب في عبادة الأوثان هو اعتقاد الشبه . وثانيها : ما ذكره أكثر العلماء ، وهو أن الناس لما رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، واعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس ، بالغوا في تعظيمها . فمنهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه

العوالم ، ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة لله الأكبر لكنها خالقة لهذا العالم ، وأنها الوسائط بين الله والبشر ، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها . ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن الأبصار ، اتخذوا لها أصناماً وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الأجرام العالية ، ومتقربين إلى أشباحها الغائبة . ولما طالت المدة تركوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل ، فهؤلاء بالحقيقة عبدة الكواكب . وثالثها : أن أصحاب الأحكام كانوا يرتقبون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ، ويزعمون أن من اتخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاص

(258/37)

فإنه ينتفع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات ، وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به ، فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ، ثم نسوا مبدأ الأمر بتطاول المدة واشتغلوا بعبادتها . ورابعها : أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه أنه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى ، اتخذوا صنماً على صورته وعبدوها على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ [يونس : 18] وخامسها

: لعلهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها كما أنا نسجد إلى القبلة لا للقبلة ، ولما استمرت هذه الحالة ظن جهال القوم أنه يجب عبادتها . وسادسها : لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل .

(259/37)

فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل مذهبهم عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بالضرورة . فإن قيل : لما رجع حاصل مذاهب عبدة الأوثان إلى الوجوه التي ذكرت ، فما وجه المنع عنها ؟ قلنا : لما تقربوا إليها وعظموها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته ، فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ، وكما تهكم بهم بلفظ الند ، شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط ، ولا يفيد في طريق عبادته إلا الحنيفية والإخلاص ورفع الوسائط من البين . واعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة ، واتخذوها معبودة لهم على حدة . وقد كان هيكل العلة الأولى وهي عندهم الأمر الإلهي ، وهيكل العقل الصريح ، وهيكل السياسة المطلقة ، وهيكل النفس والصور مدورات كلها ، وكان هيكل زحل مسدساً ، وهيكل المشتري مثلثاً ،

وهيكل المريخ مستطيلاً ، وهيكل الشمس مربعاً ، وهيكل الزهرة مثلثاً في جوفه مربع ، وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل ، وهيكل القمر مثمناً . وزعم أصحاب التاريخ أن عمرو بن لحيّ لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام ، اتفقت له سفرة إلى البلقاء فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا : هذه أوثان نستنصر بها فننصر ، ونستسقي بها فنسقي ، فالتمس منهم أن يأتوا بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل ، فصار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ، ودعا الناس إلى تعظيمه ، وذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف . ومن بيوت الأصنام المشهورة (غمدان) الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان . ومنها (نوبهار) الذي بناه منوجهير الملك على اسم القمر . ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل (ود) بدومة الجندل لكلب ، و (سواع) لبني هذيل ، و (يغوث) لمذحج ، و (يعوق) لهمدان ، و (

نسر) بأرض حمير لذي الكلاع ، و (اللات) بالطائف لثقيف ، و (منات) بيثرب للخزرج ، و (العزى) لكنانة بنواحي مكة ، و (أساف) و (نائلة) على الصفا والمروة . وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله

سبحانه وتعالى ، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق قومه وهو الذي يقول :

أربا واحداً أم ألف رب . . . أدين إذا تقسمت الأمور

تركت اللات والعزى جميعاً . . . كذلك يفعل الرجل البصير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 179 . 190 ﴾

(261/37)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثامن والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/38)

الجزء الثامن والثلاثون

من الآية ﴿ 23 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 23 ﴾ نفس الآية

(4/38)

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما ثبتت هذه الأدلة فوجب امتثال ما دعت إليه ولم يبق لمتعنت شبهة إلا أن يقول : لا أفعل

حتى أعلم أن هذا الكتاب الذي تقدم أنه الهدى كلام الله ، قال مبيناً إنه من عنده نظماً كما كان من عنده معنى محققاً ما ختم به التي قبلها من أن من توقف عما دعا إليه من التوحيد وغيره لا علم له بوجه ، وأتى بأداة الشك سبحانه مع علمه بحالهم تنبيهاً على أنه من البعيد جداً أن يجزم بشكهم بعد هذا البيان ﴿ وإن ﴾ أي فإن كنتم من ذوي البصائر الصافية والضمائر النيرة علمتم بجقية هذه المعاني وجلالة هذه الأساليب وجزالة تلك التراكيب أن هذا كلامي ، فبادرتم إلى امتثال ما أمر والانتهاء عما عنه زجر .

﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ أي شك محيط بكم من الكتاب الذي قلت - ومن أصدق مني قيلاً - إنه ﴿ لا ريب فيه ﴾ .

وأشار هنا أيضاً إلى عظمته وعظمة المنزل عليه بالنون التفاتاً من الغيبة إلى التكلم فقال :

﴿ مما نزلنا ﴾ قال الحرالي : من التنزيل وهو التقريب للفهم بتفصيل وترجمة ونحو ذلك - انتهى .

﴿ على عبدنا ﴾ أي الخالص لنا الذي لم يتعبد لغيرنا قط ، فلذلك استحق الاختصاص دون عظماء القريتين وغيرهم ، فارتبتم في أنه كلامنا نزل بأمرنا وزعمتم أن عبدنا محمداً أتى به من عنده لتوهمكم أن فيما سمعتم من الكلام شيئاً مثله لأجل الإتيان به منجماً أو غير ذلك من أحواله .

﴿ فأتوا ﴾ أي على سبيل التنجيم أو غيره ، قال الحرالي : الآتي بالأمر يكون عن مكنة

وقوة ﴿ بسورة ﴾ أي نجم واحد .

قال الحرالي : السورة تمام جملة من المسموع يحيط بمعنى تام بمنزلة إحاطة السور بالمدينة - انتهى .

وتفصيل القرآن إلى سور وآيات ، لأن الشيء إذا كان جنساً وجعلت له أنواع واشتملت أنواعه على أصناف كان أحسن وأفخم لشأنه وأنبل ولا سيما إذا تلاحقت الأشكال بغرابة الانتظام ، وتجاوبت النظائر بحسن الالتيام ، وتعانقت الأمثال بالتشابه في تمام الأحكام وجمال الأحكام ، وذلك أيضاً أنشط للقارىء وأعظم عنده لما يأخذه منه مسمى بآيات معدودة أو سورة معلومة وغير ذلك ﴿ من مثله ﴾ أي من الكلام الذي يمكنكم أن تدعوا أنه مثل ما نزلنا كما قال : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ [الإسراء : 88] فإن عبدنا منكم ونشأ بين أظهركم ، فهو لا يقدر على أن يأتي بما لا تقدرون على مثله إلا بتأييد منا .

ولما كانوا يستقبحون الكذب قال : ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ أي من تقدرون على دعائه من الموجودين بحضرتكم في بلدتكم أو ما قاربها ، والشهيد كما قال الحرالي من يكثر الحضور لديه واستبصاره فيما حضره - انتهى .

﴿ من دون الله ﴾ أي لينظروا بين الكلامين فيشهدوا بما تؤديهم إليه معرفتهم من المماثلة أو المباينة فيزول الريب ويظهر إلى الشهادة الغيب أو ليعينوكم على الإتيان بمثل القطعة المحيطة التي تريدون معارضتها .

قال الحرالي : والدون منزلة القريب فالقريب من جهة سفل ، وقد عقلت العرب أن اسم الله لا يطلق على ما ناله إدراك العقل فكيف بالحس ! فقد تحققوا أن كل ما أدركته حواسهم ونالته عقولهم فإنه من دون الله – انتهى .

ففي التعبير به توبيخ لهم بأنهم لم يرضوا بشهادته سبحانه .

وحكمة الإتيان بمن التبعيضية في هذه السورة دون بقية القرآن أنه سبحانه لما فرض لهم فيها الريب الذي يلزم منه زعمهم أن يكونوا اطلعوا له على مثيل أو سمعوا أن أحداً عثر له على شبيه اقتضى الحال الإتيان بها ليفيد أن المطلوب منهم في التحدي قطعة من ذلك المثل الذي ادعوه حكيمة المعاني متلائمة المباني منتظم أولها بآخرها كسور المدينة في صحة الانتظام وحسن الالتيام والإحاطة بالمباني التي هي كالمعاني والتقاء الطرفين حتى صار بحيث لا يدرى أوله من آخره سواء كانت القطعة المأتي بها تباري آية أو ما فوقها لأن آيات القرآن كسورة يعرف من ابتدائها ختامها ويهدي إلى افتتاحها تمامها ، فالتحدي هنا منصرف إلى الآية بالنظر الأول وإلى ما فوقها بالنظر الثاني .

والمراد بالسورة هنا مفهومها اللغوي، لأنها من المثل المفروض وهو لا وجود له في الخارج حتى يكون لقطعة اصطلاح في الأسماء معروف، ولأن معرفة المعنى الاصطلاحي كانت مخصوصاً بالمصدقين ولو أريد التحدي بسورة من القرآن لقيل: فائتوا بمثل سورة منه، ولما كان هذا هو المراد قصرهم في الدعاء على من بحضرتهم من الشهداء وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة يونس عليه السلام وبقية السور المذكورة فيها هذا المعنى ما يتم به هذا الكلام.

وفي قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ إيماء إلى كذبهم في دعوى الشك فيه، قال الحرالي: والصادق الذي يكون قول لسانه وعمل جوارحه مطابقاً لما احتوى عليه قلبه مما له حقيقة ثابتة بحسبه، وقال: اتسقت آية تنزيل الوحي بآية إنزال الرزق لما كان نزول ما نزل على الرسول المخصص بذلك ينبغي اعتباره بمقابلة نزول الرزق، لأنهما رزقان: أحدهما ظاهر يعم الكافر في نزوله، والآخر وهو الوحي رزق باطن يخص الخاصة بنزوله ويتعين له أيهم أتمهم فطرة وأكملهم ذاتاً؛ ولم يصلح أن يعم بنزول هذا الرزق الباطن كعموم الظاهر، فتبطل حكمة الاختصاص في الرزقين، فإن نازعهم ريب في الاختصاص فيفرضون أنه عام

فيحاولون معارضته، وكما أنهم يشهدون بتمكنهم من الحس عند محاولته عمومه فكذلك يجب أن يشهدوا بعجزهم عن سورة من مثله تحقق اختصاص من نزل عليه به وأجرى ذكره باسم العبودية إعلاماً بوفائه بأنحاء التذلل وإظهاراً لمزية انفراده بذلك دونهم ليظهر به سبب الاختصاص.

وانتظم النون في ﴿ نزلنا ﴾ من يتنزل بالوحي من روح القدس والروح الأمين ونحو ذلك، لأنها تقتضي الاستتباع، واقتضت النون في لفظ ﴿ عبدنا ﴾ ما يظهره النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الانقياد والاتباع وما اقتضاه خلقه العظيم من خفض الجناح، حتى أنه يوافق من وقع على وجه من الصواب من أمته صلى الله عليه وسلم، وحتى أنه يتصف بأوصاف العبد في أكله كما قال: "آكل كما يأكل العبد" انتهى.

(7/38)

والتحدي بسورة يشمل أقصر سورة كالكوثر ومثلها في التحدي آية مستقلة توازيها وآيات، كما قاله الإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي في شرح جمع الجوامع، وسبقه الإمام شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي فنظمه في القنية في الأصول ونقله في شرحها عن ظاهر كلام إمام الحرمين في الشامل وعن كلام الفقهاء في الصداق فيما لو أصدقها تعليم سورة

فلقنها بعض آية ، وسبقهما العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني فقال في تلويحه على توضيح صدر الشريعة : المعجز هو السورة أو مقدارها هكذا ذكر الذين تكلموا في الإعجاز من الأصوليين وغيرهم أن التحدي وقع بسورة من القرآن ، والصواب أنه إنما وقع بقطعة آية فما فوقها ، لأن المراد بالسورة مفهومها اللغوي لا الاصطلاحي كما تقدم بيانه .

والحاصل أنه لما كان في آيات المنافقين ذكر الأمثال وكانوا قد استغربوا بعض أمثال القرآن وجعلوها موضعاً للشك من حيث كانت موضعاً لليقين فقالوا : لو كان هذا من عند الله لما ذكر فيه أمثال هذه الأمثال ، لأنه أعظم من أن يذكر ما دعاهم إلى المعارضة في هذه السورة المدنية بكل طريق يمكنهم ، وأخبرهم بأنهم عاجزون عنها وأن عجزهم دائم تحقيقاً لأنهم في ذلك الحال معاندون لا شاكون .

ولما كان سبحانه عالماً بأن الأنفس الأبية والأنوف الشامخة الحمية التي قد لزمت شيئاً فمرنت عليه حتى صار لها خلقاً يصعب عليها انفكاكها عنه ويعسر خلاصها منه عبر عن هذا الإخبار بالعجز مهدداً في سياق ملجىء إلى الإنصاف بالاعتراف أو تفطر القلوب بالعجز عن المطلوب بقوله تعالى : ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ فأتى بأداة الشك تنفيساً لهم وتهكماً

في نفس الأمر بهم واستجهالاً لهم ، ثم لم يتمم ذلك التنفيس حتى ضربهم ضربة فضمت ظهورهم وقطعت قلوبهم فقال لتكون الآية كافلة لصحة نسبة النظم والمعنى آيد وآكد لادعائهم المقدرة بقوله تعالى : ﴿ ولن تفعلوا ﴾ فألزمهم الخزي بما حكم عليهم به من العجز ، فلم يكن لهم فعل إلا المبادرة إلى تصديقه بالكف ، فكانوا كمن ألقم الحجر فلم يسعه إلا السكوت ، واستمر ذلك التصديق لهم ولأمثالهم على وجه الدهر في كل عصر ينادي مناديه فتخضع له الرقاب ويصدّح مؤذنه فتنكسر الرؤوس ، والتعبير بالفعل الأعم من الإتيان أبلغ لأن نفيه نفي الأخص وزيادة .

والفعل قال الحرالي ما ظهر عن داعية من الموقع كان عن علم أو غير علم لتدين كان أو لغيره كما تقدم مرارا – انتهى .

(9/38)

فقد ثبت أن هذا الكتاب الذي بين أنه الهادي إلى الصراط المستقيم أعظم دليل على إفراده بالعبادة واختصاصه بالمراقبة التي أرشدنا إليها بقوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة : 4] الآية بما ثبت فيه من أدلة التفرد بالإلهية بما ثبت من عجزهم عن معارضته وعجز جميع العرب الذين كانوا أفصح الخلق وكذا جميع من ولد في بلادهم وانطبع بلسانهم

من اليهود والنصارى الذين لهم من الفصاحة والعلم ما هو مشهور فقد كان لليهود من بني إسرائيل الذين كانوا في المدينة الشريفة وخيبر واليمن وغيرها ، ومن دخل في دينهم من العرب من الفصاحة والبلاغة والعلم ما لا يحتاج من طالع السيرة فيه إلى توقف ، وكان النصارى من بني إسرائيل ومن دان دينهم من العرب وهم كثير كثرة قوم المنذرين ماء السماء ، وما قارب الشيء من عبد القيس وتنوخ وعامله وغسان كلهم فصحاء بلغاء ، وزاد كثير منهم على ذلك العلم وكان منهم الشعراء المبرزون ؛ ومع ذلك فلم يقدر أحد منهم على طعن في هذا القرآن ولا عارضه منهم إنسان إلا ما قاله مسيلمة والأسود العنسي فيما افتضحوا به وأكذبهم الله تعالى فيه وسارت بفضائحهم الركبان فكانوا بها مثلاً في سائر البلدان .

(10/38)

قال عمرو بن بحر الجاحظ " في كتاب الحجة في تثبيت خبر الواحد " إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً وأحكم ما كانت لغة وأشد ما كانت عدة فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته فدعاهم إلى حظهم بالحجة ، فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى

والحمية دون الجهل والحيرة حملهم على حظهم بالسيف ، فنصب لهم الحرب ونصبوا له وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم وقتلوا أعمامه وبني أعمامه وعلية أصحابه وأعلام أهله ، وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن وغيره ويدعوهم صباحاً ومساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة أو بآيات يسيرة ، فكلما ازداد تحدياً لهم بها وتقريعاً بعجزهم عنها تكشف من نقصهم ما كان مستوراً وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ؛ قال : فهاتوها مفتريات ، فلم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولا طبع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واتساع لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج من الأوطان وإنفاق الحرائب ؛ وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في العقل والرأي بطبقات ، ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنثور ، ثم يتحدى به أقصاهم بعد أن ظهر

عجز أدناهم ؛ فمحال أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البين مع

(11/38)

التقريع بالنقص والتوقيف على العجز وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم مفاخرة والكلام سيد علمهم وقد احتاجوا إليه والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض فكيف بالظاهر ! وكما أنه محال أن يطبقوا ثلاثاً وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة فكذلك أيضاً محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه وهم يبذلون أكثر منه – انتهى .

فثبت بهذا عجزهم وخرس قطعاً إفصاحهم ورمزهم وطأطأ ذلاً كبرهم وعزهم ، وكيف يمكن المخلوق مع تمكنه في سمات النقص ودركات الافتقار والضعف معارضة من اختص بصفات الكمال وتعالى عن الأنداد والأشباه والأشكال .

(12/38)

وقد اختلف الناس في سبب الإعجاز وأحسن ما وقفت عليه من ذلك ما نقله الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي في كتابه البرهان عن الإمام أبي سليمان الخطابي – وقال : وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر – أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها ووضعوا فيه إلى حكم الذوق ، قال : والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في درجات البيان متفاوتة ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ؛ وهذه الأقسام هي الكلام الفاضل المحمود ، فالقسم الأول أعلاه والقسم الثاني أوسطه والقسم الثالث أدناه وأقربه ؛ فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع شعبة ، فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة يعالجان نوعاً من الزعورة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن لتكون آية بينة لنبيه صلى الله عليه وسلم ، وإنما تعذر على البشر جميعاً الإتيان بمثله لأمور ، منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل من الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ

حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم ؛ وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه ؛ وأما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقدم في أبوابه والترقي إلى أعلى درجاته ، وقد

توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن يوجد مجموعه في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ، فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعاني من توحيد الله تعالى وتنزيه له في صفاته ، ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته ، في تحليل وتحريم وحظر وإباحة ، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر ، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها ، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن مضى وعاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الآتية من الزمان ، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، وأنبأ

عن وجوب ما أمر به ونهى عنه ، ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم ؛ فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله ، ثم صار المعاندون له يقولون مرة : إنه شعر – لما رأوه منظوماً – ومرة : إنه سحر – لما رأوه معجوزاً عنه غير مقدور عليه ، وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب وفزعاً في النفوس يريبهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف ، ولذلك قالوا : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وكانوا مرة بجهلهم يقولون : إنه ﴿ أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ﴾ [الفرقان : 5] مع علمهم أن صاحبه أمي وليس بحضرته من يملي أو يكتب في نحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز – انتهى .

وأول كلامه يميل إلى أن الإعجاز بمجرد النظم من غير نظر إلى المعنى ، وآخره يميل إلى أنه بالنظر إلى النظم والمعنى معاً من الحيثية التي ذكرها ، وهو الذي ينبغي أن يعتقد لكن في التحدي بسورة واحدة وأما بالعشر فبالنظر إلى البلاغة في النظم فقط – نقله البغوي في تفسير سورة هود عن المبرد وقد مر آنفاً مثله في كلام الجاحظ .

وقال الأستاذ أبو الحسن الحرالي في مفتاح الباب المقفل الباب الأول في علو بيان القرآن على بيان الإنسان : اعلم أن بلاغة البيان تعلو على قدر علو المبين ، فعلو بيان الله على بيان خلقه بقدر علو الله على خلقه ، فبيان كل مبين على قدر إحاطة علمه ، فإذا أبان الإنسان عن الكائن أبان بقدر ما يدرك منه وهو لا يحيط به علمه فلا يصل إلى غاية البلاغة فيه بيانه ، وإذا أنبأ عن الماضي فبقدر ما بقي من ناقص علمه به كائناً في ذكره لما لزم الإنسان من نسيانه ، وإذا أراد أن ينبئ عن الآتي أعوزه البيان كله إلا ما يقدّره أو يزوّره ؛ فبيانه في الكائن ناقص وبيانه في الماضي أنقص وبيانه في الآتي ساقط ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾ [القيامة : 5] وبيان الله سبحانه عن الكائن بالغ إلى غاية ما أحاط به علمه ﴿ قل إنما العلم عند الله ﴾ [الملك : 26] وعن المنقطع كونه بحسب إحاطته بالكائن وسبحانه من النسيان ﴿ لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ [طه : 52] وعن الأتي بما هو الحق الواقع ﴿ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين والوزن يومئذ الحق ﴾ [الأعراف : 7 ، 8] والمبين الحق الذي لا يوهن بيانه إيهام نسبة النقص إلى بيانه ، والإنسان يتهم نفسه في البيان ويخاف أن ينسب إلى العي فيقصد استقراء البيان ويضعف مفهوم بيانه ضعفاً من منته ومفهوم بيان القرآن أضعاف أضعاف أنبائه وقل ما ينقص عن نظيره – انتهى .

وقال الإمام محمد بن عبد الرحمن المراكشي الأكمه في شرح نظمه لمصباح ابن مالك في المعاني والبيان ما يصلح أن يكون متناً وجملة وما تقدم شرحاً له وتفصيلاً قال : الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكر في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده ، وتعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال ، لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ، ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزاً ، ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزاً ، ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً - والأسلوب الطريق - ولكان هذيان مسيلمة معجزاً ، ولأن الإعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو ﴿ فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا ﴾ [يوسف : 80] ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ [الحجر : 94] ولا بالصرف عن معارضته ، لأن تعجبهم كان من فصاحته ، ولأن مسيلمة وابن المقفّع والمعري وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في أحوال تركيبه وبها أي بتلك الأحوال ، أعجز البلغاء وأخرس الفصحاء ؛ فعلى إعجازه دليل إجمالي وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى ، ودليل تفصيلي مقدمته التفكر في خواص تركيبه ، ونتيجته العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علماً - انتهى .

وسيأتي إن شاء الله تعالى في أواخر العنكبوت ما ينفع ها هنا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم

الدرر حـ 1 صـ 69.61

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على إثبات الصانع وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة ، وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول ، وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله إلا من القرآن والأخبار ، ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على كونه معجزاً .

(16/38)

واعلم أن كونه معجزاً يمكن بيانه من طريقين : الأول : أن يقال إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة : إما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء ، أو زائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض ، والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث ، وإنما قلنا إنهما باطلان ، لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه إما مجتمعين أو منفردين ، فإن وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود

والحكام يزيلون الشبهة ، وذلك نهاية في الاحتجاج لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية .

وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن ، وكانوا في الحمية والأنفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل ، وكل ذلك يوجب الإتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القوادح ، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم ، وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً فهو إذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً ، فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر أنه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد ؛ واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ، ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزاً ، أحدها : أن فصاحة العرب أكثرها في وصف مشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم ، وثانيها

: أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيداً ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما .

ولم يكن شعرهما الإسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى .

وثالثها : أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين .

والباقي لا يكون كذلك ، وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته .

ورابعها : أن كل من قال شعراً فصيحاً في وصف شيء فإنه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول .

وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلاً .

وخامساً : أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الأخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة ، وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة .

وسادسها : أنهم قالوا إن شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل .

وشعر النابغة عند الخوف ، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر ، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء ، وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن ، أما القرآن فإنه جاء فصيحاً في كل الفنون على غاية الفصاحة ، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال في الترغيب :

﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة : 17] وقال تعالى : ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأنفس وَتَلَذُّ الأعين ﴾ (الزخرف 71) وقال في الترهيب : ﴿ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ البرتِ ﴾ [الإسراء : 68] وقال : ﴿ أأمنتم مَّن فِى السماء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأرض فَإِذَا هِىَ تَمُورُ أَمْ أَمِنتُمْ ﴾ [الملك : 16 ، 17] الآية وقال :

﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [إبراهيم : 15] إلى قوله : ﴿ ويأتيه الموت من كل مكان ﴾ [إبراهيم : 17] وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله : ﴿ فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ﴾ [العنكبوت : 40] إلى قوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا ﴾ [العنكبوت : 40] وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه ﴿ أَفَرَأَيْتَ إِن متعناهم سِنِين ﴾ [الشعراء : 205]

وقال في الإلهيات : ﴿ اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى مَا تَغِيضُ الأَرحامُ ومَا تَزْدَادُ ﴾ [الرعد : 8] إلى آخره .

وسابعها : أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن ، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن ، وكذا علم أصول الفقه .

وعلم النحو واللغة ، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة ، واستعمال مكارم الأخلاق ، ومن تأمل "كتابنا في دلائل الإعجاز" علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى ، الطريق الثاني : أن نقول : القرآن لا يخلوا إما أن يقال إنه كان بالغاً في الفصاحة إلى حد الإعجاز ، أو لم يكن كذلك فإن كان الأول ثبت أنه معجز .

وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق العادة فكان ذلك معجزاً فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصواب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 106.107 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله عليه وسلم ، والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فالآية وإن سيقت لبيان الإعجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة ، وفي التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول ، والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار ، والعطف إما على قوله تعالى : ﴿ اعبدوا رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة : 21] وعلى ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ ﴾ [البقرة : 22] وتوجيه الربط بأنه لما أوجب سبحانه وتعالى العبادة ونفي الشرك بإزاء تلك الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه أرشدهم بما يوجب هذا العلم ، ولذا لم يقل جل شأنه وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا غير وجيه إذ يصير عليه البرهان العقلي سمعياً ولو أريد ذلك لكفى اعبدوا ، ولا تشركوا من دون تفصيل الأدلة الأنفسية والآفاقية ، والظاهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروي عن الحسن ، وقيل لليهود لما أن سبب النزول كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد صلى الله عليه وسلم لا يشبه الوحي ﴿ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ وقيل : هو على نحو الخطاب في ﴿ اعبدوا ﴾ [

البقرة : 21] وكلمة ﴿ إن ﴾ إما للتوبيخ على الارتياب وتصوير أنه مما لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ، أو لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم ، أو لأن البعض لما كان مرتاباً والبعض غير مرتاب جعل الجميع كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدمه وجعلها بمعنى إذا كما ادعاه بعض المفسرين خلاف مذهب المحققين وإيراد كلمة كان لإبقاء معنى المضي فانها لتمحضها للزمان لا تقبلها إن إلى معنى الاستقبال كما ذهب إليه المبرد

(21/38)

وموافقوه والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية ، وقدر بعضهم بينها وبين إن يكن ، أو تبين مثلاً ولا يميل إليه الفؤاد ، وتنكير الريب للاشعار بأن حقه إن كان أن يكون ضعيفاً قليلاً لسطوع ما يدفعه وقوة ما يزيله ، وجعله ظرفاً بتنزيل المعاني منزلة الأجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 192 . 193 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾

انتقال لإثبات الجزء الثاني من جزئي الإيمان بعد أن تم إثبات الجزء الأول من ذلك بما قدمه من قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [البقرة: 21] الخ.

فتلك هي المناسبة التي اقتضت عطف هذه الجملة على جملة: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾، ولأن النهي عن أن يجعلوا لله أنداداً جاء من عند الله فهم بمظنة أن ينكروا أن الله نهى عن عبادة شفعائه ومقربيه لأنهم من ضَلالهم كانوا يدَّعون أن الله أمرهم بذلك قال تعالى: ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ﴾ [الزخرف: 20] فقد اعتلوا لعبادة الأصنام بأن الله أقامها وسائط بينه وبينهم، فزادت بهذا مناسبةُ عطف قوله: ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ عقب قوله: ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ [البقرة: 22].

وأتى بإنْ في تعليق هذا الشرط وهو كونهم في ريب وقد علم في فن المعاني اختصاص إن بمقام عدم الجزم بوقوع الشرط، لأن مدلول هذا الشرط قد حَفَّ به من الدلائل ما شأنه أن يقلَع الشرط من أصله بحيث يكون وقوعه مفروضاً فيكون الإتيان بإن مع تحقق المخاطب علم المتكلم بتحقق الشرط توبيخاً على تحقق ذلك الشرط، كأن ريبهم في القرآن مستضعف الوقوع.

ووجه ذلك أن القرآن قد اشتطت ألفاظه ومعانيه على ما لو تدبره العقل السليم لجزم بكونه من عند الله تعالى فإنه جاء على فصاحة وبلاغة ما عهدوا مثلهما من فحول بلغائهم ، وهم فيهم متوافرون متكاثرون حتى لقد سجد بعضهم لبلاغته واعترف بعضهم بأنه ليس بكلام بشر .

وقد اشتمل من المعاني على ما لم يطرقه شعراؤهم وخطباؤهم وحكماؤهم ، بل وعلى ما لم يبلغ إلى بعضه علماء الأمم .

ولم يزل العلم في طول الزمان يظهر خبايا القرآن ويبرهن على صدق كونه من عند الله فهذه الصفات كافية لهم في إدراك ذلك وهم أهل العقول الراجحة والفطنة الواضحة التي دلت عليها أشعارهم وأخبارهم وبداهتهم ومناظرتهم ، والتي شهد لهم بها الأمم في كل زمان ، فكيف يبقى بعد ذلك كله مسلك للريب فيه إليهم فضلاً عن أن يكونوا منغمسين فيه .

ووجه الإتيان بفي الدالة على الظرفية الإشارة إلى أنهم قد امتلكهم الريب وأحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف .

واستعارة (في) لمعنى الملابسة شائعة في كلام العرب كقولهم هو في نعمة .

وأتى بفعل نَزَّل دون أنزل لأن القرآن نزل نجوماً .

وقد تقدم في أول التفسير أن فعَّل يدل على التقضي شيئاً فشيئاً على أن صاحب " الكشاف " قد ذكر أن اختياره هنا في مقام التحدي لمراعاة ما كانوا يقولون ﴿ لولا نزل عليه

القرآن جملة واحدة ﴾ [الفرقان : 32] فلما كان ذلك من مثارات شبههم ناسب ذكره في تحديهم أن يأتوا بسورة مثله منجمة .

والسورة قطعة من القرآن معينة فتميزه عن غيرها من أمثالها بمبدأ ونهاية تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام أو عدة أغراض . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 331.330 ﴾

فائدة

قال الفخر :

إنما قال : ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ على لفظ التنزيل دون الإنزال لأن المراد النزول على سبيل التدريج ، وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لأنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله ومخالفاً لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوماً سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقاً حيناً فحيناً بحسب ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة فإن الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزله الله تعالى لأنزله

على خلاف هذه العادة جملة

﴿ وَقَالَ الذين كَفَرُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ القرءان جُمْلَةً واحدة ﴾ [الفرقان : 32] والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لا يكون ، فإن كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج ، وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدريج معجز وقرىء " على عبادنا " يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 107 . 108 ﴾

قال الآلوسى :

(من) ابتدائية صفة ﴿ رَيْبَ ﴾ ولا يجوز أن تكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محلاً للريب وحاشاه ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب ، وقيل : عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه .

(24/38)

ومعنى كونهم في ريب منه ارتيابهم في كونه وحياً من الله تعالى شأنه ، والتضعيف في ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ للنقل وهو المرادف للهمزة ، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن قطيب (أنزلنا) وليس

التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً ليكون إيثاره على الإنزال لتذكير منشأ ارتيابهم فقد قالوا : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ القرءان جُمْلَةً واحدة ﴾ [الفرقان : 32] وبناء التحدي عليه إرخاء للعنان كما ذهب إليه الكثير ممن يعقد عند ذكرهم الخناصر لأن ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وهو إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو فتحت وقطعت ، و(نزلنا) لم يكن معتدياً قبل ، وأيضاً التضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متعدياً فلا ، والفعل هنا كان لازماً فكون التعدي مستفاداً من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير ، وأيضاً لو كان نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ القرءان جملة واحدة ﴾ [الفرقان : 32] إلى تأويل ، لمنافاة العجز الصدر ، وكذا مثل ﴿ وَلَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءايَةٌ ﴾ [الأنعام : 73] و ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مّنَ السماء مَلَكًا رَّسُولاً ﴾ [الإسرار : 95] وقد قرىء بالوجهين في كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشيء قليلاً قليلاً كما ذكروه في تسللوا حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلاً قليلاً قالوا : ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبه أي أتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك ، فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم اطراده بعيد لا سيما مع خفاء القرينة ، وفي تعدي (نزل) بعلى إشارة إلى استعلاء

المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه صار كاللابس له بخلاف إلى إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول .

(25/38)

وفي ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة تنبيه على عظم قدره واختصاصه به وانقياده لأوامره ، وفي ذلك غاية التشريف والتنويه بقدره صلى الله عليه وسلم :

لا تدعني إلا بيا عبدها . . .

فإنه أشرف أسمائي

وقرىء (عبادنا) فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم ، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحي والرسول صلى الله عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ، وفيه إيذان بأن الارتياب فيه ، ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقاً له ومهيمناً عليه ، وبعضهم جعل الخطاب على هذا لمنكري النبوات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللهَ

حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللهُ على بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: 91] وفي الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم وإلا لقال سبحانه مما نزل على عبده لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيماً للمنزل أو المنزل عليه لا سيما وقد أتى ب (ن) المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والفاء من ﴿ فَأْتُواْ ﴾ جوابية وأمر السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما في قوله تعالى:

﴿ فَأْتِ بِهَا مِنَ المغرب ﴾ [البقرة: 258] وهو من الإتيان بمعنى المجيء بسهولة كيفما كان، ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي ك ﴿ لاَ يَأْتُونَ الصلاة إلا وهم كسالى ﴾ [التوبة: 54] وأصل ﴿ فَأْتُواْ ﴾ فأتيوا فأعل الإعلال المشهور، وأتى شذوذاً حذف الفاء فقيل (ت وتوا) والتنوين في (سورة) للتنكير أي ائتوا بسورة ما وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياب ما لا يخفى.

و ﴿ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ إما أن يكون ظرفاً مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إما لِ (ما) التي هي عبارة عن المنزل أو للعبد وعلى الأول يحتمل أن تكون من للتبعيض أو للتبيين،

والأخفش يجوز زيادتها في مثله ، والمعنى بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة والأسلوب المعجز وهذا على الأخيرين ظاهر ، وأما على التبعيض فلأنه لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضاً كما قيل : في مثلك لا يجهل ، ولا شك أن بعضيتها للمماثل الفرضي لازمة لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم وأريد الملزوم سلوكاً لطريق الكناية مع ما في لفظ (من) التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي ، وبهذا رجح بعضهم التبعيض على التبيين مع ما في التبيين من التصريح بما علم ضمناً حيث إن المماثلة للقرآن تفهم من التعبير بالسورة إلا أنه مؤيد بما يأتي ، وعلى الثاني يتعين أن تكون (من) للإبتداء مثلها في ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ ﴾ [النمل : 30] ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادة امتناع الابتداء في الوجه الأول ، وإما أن تكون صلة ﴿ فَأْتُوا ﴾ .

(27/38)

والشائع أنه يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لأن (من) لا تكون بيانية إذ لا مبهم ، ولكونه مستقراً أبداً لا تتعلق بالأمر لغواً ولا تبعيضية وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في أخذت من الدراهم ولا معنى لإتيان البعض بل المقصد الإتيان بالبعض ، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود (من) ولأنه يلزم أن يكون ﴿ بِسُورَةٍ ﴾ ضائعاً فتعين أن تكون ابتدائية ،

وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا للمنزل ، وجعل المتكلم مبدأ عرفاً للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان ببعض منه فإنه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة ، وأيضاً المعتبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلي أو المادي ، أو الغائي ، أو جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك ، وعليه يكون اعتبار مماثلة المأتي به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ، ومساق الكلام بمعونة المقام .

(28/38)

واعترض بأن معنى (من) لا ينحصر فيما ذكر فقد تجيء للبدل نحو ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ [التوبه : 38] ﴿ لَجَعَلْنَا مِنكُمْ مَّلَائِكَةً ﴾ [الزخرف : 60] وللمجاوزة كعذت منه ، فعلى هذا لو علق ﴿ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ ب ﴿ فَأْتُوا ﴾ وحمل (من) على البدل أو المجاوزة ومثل على المقحم ورجع الضمير إلى ﴿ مَا أَنَزَلْنَا ﴾ على معنى : فأتوا بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه ، الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قدره بسورة فذة لكان أبلغ في التحدي وأظهر في الإعجاز ، على أن عدم صحة شيء مما اعتبر في المبدأ ممنوع فإن الملابسة بين الكل والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكن ، فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز أن يجعل الكل مبدأ

للإتيان بالبعض ، ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيبويه : وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو قرأت من أول السورة إلى آخرها ، وأعطيتك من درهم إلى دينار وأيضاً فالاتيان ببعض الشيء تفريقه منه ، ولا يستراب أن الكل مبدأ تفريق البعض منه ، ويمكن أن يقال وهو الذي اختاره مولانا الشهاب أن المراد من الآية التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه ، فمقتضى المقام أن يقال لهم : معاشر الفصحاء المرتابين في أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز ونظمه ، وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لأن معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام أحد ، مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الإتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضاً ، فإذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرنا ، ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل

هذا المنزل بسورة ، ولا شك أن (من) ليست بيانية لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية والمبدأ ليس فاعلياً بل مادياً ، فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالإتيان به ، فلا يخلو من أن يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسف بلا مقتضٍ أولاً ولا يليق بالتنزيل ، وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له ؟! والحق عندي أن رجوع الضمير إلى كل من العبد ، و(ما) على تقديري اللغو والاستقرار أمر ممكن ، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم ، والذي يدركه ذوقي ولا أزكى نفسي أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى ، والبحث في هذه الآية مشهور ، وقد جرى فيه بين العضد والجار بردي ما أدى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكل .

(30/38)

وقد وفقت للوقوف على كثير منها والحمد لله ، ونقلت نبذة منها في " الأجوبة العراقية " ثم أولى الوجوه هنا على الإطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل و ﴿ مِنْ ﴾ بيانية ، أما أولاً : فلأنه الموافق لنظائره من آيات التحدي كقوله تعالى : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [يونس : 38] لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به ، وأما ثانياً : فلأن الكلام في المنزل

لا المنزل عليه وذكره إنما وقع تبعاً ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة وهو عمدة التحدي وإن فهم ، وأما ثالثاً : فلأن أمر الجم الغفير لأن يأتوا من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتي ما أتى به رجل آخر ، وأما رابعاً : فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه في نفسه معجز مع أن الواقع هذا ، وبعضهم رجح رد الضمير إلى العبد صلى الله عليه وسلم باشتماله على معنى مستبدع مستجد وبأنه الكلام مسوق للمنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان ، فالمقصود إثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الافتتاح بذكر ما نزلنا أن يكون الكلام مسوقاً له وبأن التحدي على ذلك أبلغ ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الإتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم ؟! وضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هي أقوى في الإفحام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش ، وأما إذا تحدى بسورة من أميّ كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال ، هذا ولا يخفى أنه صرح ممرد ونحاس مموه ، وظاهر السياق يؤيد ما قلنا ويلائمه ظاهراً كما سنبينه بمنه تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 195.193﴾

فصل

قال الفخر :

السورة هي طائفة من القرآن ، وواوها إن كانت أصلاً فإما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لأنها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها ، وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة لأن السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارىء وهي أيضاً في أنفسها طوال وأوساط وقصار . أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين ، وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه .

فإن قيل فما فائدة تقطيع القرآن سوراً قلنا من وجوه : أحدها : ما لأجله بوب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولاً .

وثانيها : أن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان أفراد كل نوع عن صاحبه أحسن .

وثالثها : أن القارىء إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسخاً نفس ذلك عنه ونشطه للسير .

ورابعها : أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها

فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 108 ﴾

وقال ابن عاشور :

وجعل لُفظ سورة اسماً جنسياً لأجزاء من القرآن اصطلاحٌ جاء به القرآن .

(32/38)

وهي مشتقة من السور وهو الجدار الذي يحيط بالقرية أو الحظيرة ، فاسم السورة خاص بالأجزاء المعينة من القرآن دون غيره من الكتب وقد تقدم تفصيله في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير ، وإنما كان التحدي بسورة ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن لأن من جملة وجوه الإعجاز أموراً لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلام مستوفى في غرض من الأغراض وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض ، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام ، وصحة التقسيم ، ونكت الإجمال والتفصيل ، وأحكام الانتقال من فن إلى آخر من فنون الغرض ، ومناسبات الاستطراد والاعتراض والخروج والرجوع ، وفصل الجمل ووصلها ، والإيجاز والإطناب ، ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نَظم الكلام ، وتلك لا تظهر

مطابقتها جلية إلا إذا تم الكلام واستَوفَى الغرضُ حقه ، فلا جرم كان لنظم القرآن وحسن سَبكه إعجازٌ يفوت قدرة البشر هو غير الإعجاز الذي لِجُمله وتراكيبه وفصَاحةِ ألفاظه . فكانت السورة من القرآن بمنزلة خطبة الخطيب وقصيدة الشاعر لا يُحكم لها بالتفوق إلا باعتبارات مجموعها بعد اعتبار أجزائها .

قال الطيبي في " حاشية الكشاف " عند قوله تعالى : ﴿ فلم تقتلوهم ﴾ في سورة الأنفال (17) ، ولسر النظم القرآني كان التحدي بالسورة وإن كانت قصيرة دون الآيات وإن كانت ذوات عدد .

والتنكير للإفراد أو النوعية ، أي بسورة واحدة من نوع السور وذلك صادق بأقل سورة ترجمت باسم يخصها ، وأقل السور عددَ آيات سورةُ الكوثر ، وقد كان المشركون بالمدينة تبعاً للمشركين بمكة وكان نزول هذه السورة في أول العهد بالهجرة إلى المدينة فكان المشركون كلهم أُلباً على النبيء يتداولون الإغراء بتكذيبه وصد الناس عن اتباعه ، فأعيد لهم التحدي بإعجاز القرآن الذي كان قد سبق تحديهم به في سورة يونس وسورة هود وسورة الإسراء .

وقد كان التحدي أولاً بالإتيان بكتابٍ مثل ما نزل منه ففي سورة الإسراء (88) : ﴿ قُل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ فلما عجزوا استُنزلوا إلى الإتيان بعشْرِ سور مثله في سورة هود ، ثم استنزلوا إلى الإتيان بسورة من مثله في سورة يونس .

والمِثْل أصله المَثيل والمُشابه بتمامَ المشابهة فهو في الأصل صفة يتبع موصوفاً ثم شاع إطلاقه على الشيء المشابه المكافىء .

والضمير في قوله : من مثله ﴾ يجوز أن يعود إلى (مَا نَزّلنا) أي من مِثل القرآن ، ويجوز أن يعود إلى ﴿ عبدنا ﴾ فإن أعيد إلى (ما نزلنا) أي من مثل القرآن فالأظهر أن (من) ابتدائية أي سورة مأخوذة من مثل القرآن أي كتاب مثل القرآن والجار والمجرور صفة لسورة ، ويحتمل أن تكون (من) تبعيضية أو بيانية أو زائدة ، وقد قيل بذلك كله ، وهي وجوه مرجوحة ، وعلى الجميع فالجار والمجرور صفة لسورة ، أي هي بعض مثل ما نزلنا ، ومِثل اسم حينئذٍ بمعنى المماثل ، أو سورة مثل ما نزلنا و (مثل) صفةٌ على احتمالي كون (من) بيانية أو زائدة ، وكل هذه الأوجه تقتضي أن المِثل سواء كان صفة أو اسماً فهو مثل مقدَّر بناء على اعتقادهم وفرضهم ولا يقتضي أن هذا المثل موجود لأن الكلام مسوق مساق التعجيز .

وإن أُعيد الضمير لعبدنا فمن لتعدية فعل (ائتوا) وهي ابتدائية وحينئذٍ فالجار والمجرور

ظرف لغو غير مستقر .

ويجوز كون الجار والمجرور صفة لسورة على أنه ظرف مستقر والمعنى فيهما ائتوا بسورة منتزعة من رجل مثل محمد في الأمية ، ولفظ مثل إذن اسمْ .

وقد تبين لك أن لفظ (مثل) في الآية لا يحتمل أن يكون المراد به الكناية عن المضاف إليه على طريقة قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : 11] بناء على أن لفظ (مِثل) كناية عن المضاف إليه إذ لا يستقيم المعنى أن يكون التقدير فأتوا بسورة من القرآن ، أو من محمد خلافاً لمن توهم ذلك من كلام " الكشاف " وإنما لفظ مثل مستعمل في معناه الصريح إلا أنه أشبه المكنَّى به عن نفس المضافِ هُو إليه من حيث إن المِثل هنا على تقدير الاسمية غير متحقق الوجود إلا أن سبب انتفاء تحققه هو كونه مفروضاً فإن كون الأمر للتعجيز يقتضي تعذر المأمور ، فليس شيء من هاته الوجوه بمقتضٍ وجود مثل للقرآن حتى يُراد به بعض الوجوه كما توهمه التفتزاني .

وعندي أن الاحتمالات التي احتملها قوله : ﴿ من مثله ﴾ كلها مرادة لرد دعاوى المكذبين في اختلاف دعاويهم فإن منهم من قال : القرآن كلامُ بشر ، ومنهم من قال : هو مكتتب من

أساطير الأولين ، ومنهم من قال : إنما يعلمه بشر .

وهاته الوجوه في معنى الآية تُفند جميع الدعاوى فإن كان كلام بشر فأتوا بمماثله أو بمثله ، وإن كان من أساطير الأولين فأتوا أنتم بجزء من هذه الأساطير ، وإن كان يُعلمه بشر فأتوا أنتم من عنده بسورة فما هو ببخيل عنكم إن سألتموه .

وكل هذا إرخاء لعنان المعارضة وتسجيل للإعجاز عند عدمها .

فالتحدي على صدق القرآن هو مجموع مماثلةِ القرآن في ألفاظه وتراكيبه ، ومماثلة الرسول المنزَّل عليه في أنه أمي لم يسبق له تعليم ولا يعلم الكتب السالفة ، قال تعالى : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب ﴾ [العنكبوت : 51] .

فذلك معنى المماثلة فلو أتوا بشيء من خُطبٍ أو شعر بلغائهم غير مشتمل على ما يشتمل عليه القرآن من الخصوصيات لم يكن ذلك إتيانًا بما تحداهم به ، ولو أتوا بكلام مشتمل على معان تشريعية أو من الحكمة من تأليف رجل عالم حكيم لم يكن ذلك إتيانًا بما تحداهم به .

(35/38)

فليس في جعل (من) ابتدائية إيهام إجْزاء أن يأتوا بشيء من كلام بلغائهم لأن تلك مماثلة غير تامة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 331 . 333 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قوله : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على حد ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث : إنه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 108 ﴾

وقال ابن عطية :

واختلف المتأولون على من يعود الضمير في قوله ﴿ مثله ﴾ : فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ثم اختلفوا . فقال الأكثر من مثل نظمه ورصفه وفصاحة معانية التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خُصَّ به القرآن ، وبه وقع الإعجاز على قول حذاق أهل النظر .

وقال بعضهم : ﴿ من مثله ﴾ في غيوبه وصدقه وقدمه ، فالتحدي عند هؤلاء وقع بالقدم ، والأول أبين و ﴿ من ﴾ على هذا القول زائدة ، أو لبيان الجنس ، وعلى القول الأول هي للتعبيض ، أو لبيان الجنس .

وقالت فرقة : الضمير في قوله ﴿ من مثله ﴾ عائد على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم اختلفوا .

فقالت طائفة : من أمي صادق مثله .

وقالت طائفة : من ساحر أو كاهن أو شاعر مثله . على زعمكم أيها المشركون .

وقالت طائفة : الضمير في ﴿ مثله ﴾ عائد على الكتب القديمة التوراة والإنجيل والزبور .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 106 ﴾

فصل

قال الخازن :

﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ أي فيما مضى ﴿ ولن تفعلوا ﴾ فيما بقي وهذه الآية دالة على عجزهم وأنهم لم يأتوا بمثله ولا بمثل شيء منه .

(36/38)

وذلك أن النفوس الأبية إذا قرعت بمثل هذا التقريع استفرغت الوسع في الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه ولو قدروا على ذلك لأتوا به فحيث لم يأتوا بشيء ظهرت المعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وبان عجزهم وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، والقرآن من جنس كلامهم ، وكانوا حراصاً على إطفاء نوره وإبطال أمره ثم مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة من أحدهم ورضوا بسبى الذراري وأخذ الأموال والقتل وإذا ظهر عجزهم عن

المعارضة صح صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا كان الأمر كذلك وجب ترك العناد وهو قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار ﴾ أي فآمنوا واتقوا بالإيمان النار ﴿ التي وقودها ﴾ أي حطبها ﴿ الناس والحجارة ﴾ قال ابن عباس يعني حجارة الكبريت لأنها أكثر التهاباً .

وقيل جميع الحجارة وفيه دليل على عظم تلك النار وقوتها .

وقيل أراد بها الأصنام لأن أكثر أصنامهم كانت من الحجارة وإنما قرن الناس مع الحجارة لأنهم كانوا يعبدونها معتقدين فيها أنها تنفعهم وتشفع لهم فجعلها الله عذابهم في نار جهنم .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 33.39.40 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه :

أحدها : قوله :

﴿ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ الله هُوَ أهدى ﴾ [القصص : 49] .

وثانيها : قوله : ﴿ قُل لَّئِنِ اجتمعت الإنس والجن على أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هذا القرءان لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : 88] .

وثالثها : قوله : ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [هود : 13] ورابعها : قوله : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ، ائتني بنصفه ، ائتني بربعه ، ائتني بمسألة منه ، فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر فإن قيل قوله : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ يتناول سورة الكوثر ، وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون ، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فإن قلتم إن الإتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين ، قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني ، وقلنا إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود ، وإن لم يكن الأمر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزاً .

فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 108 .109 ﴾

فصل

قال الفخر :

الضمير في قوله : ﴿ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ إلى ماذا يعود وفيه وجهان :

أحدهما : أنه عائد إلى " ما " في قوله : ﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني : أنه عائد إلى " عبدنا " أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ، والأول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وأكثر المحققين ، ويدل على الترجيح له وجوه : أحدها : أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [يونس : 38] وثانيها : أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾ فوجب صرف الضمير إليه ، ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا شيئاً مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال : وإن ارتبتم في أن محمد منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله .

وثالثها : أن الضمير لو كان عائداً إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين ، أما لو كان عائداً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي إلا كون أحدهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا

يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد ، لأن الجماعة لا تماثل الواحد ، والقارىء لا يكون مثل الأمي ، ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى .

ورابعها : أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزاً إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة أما لو صرفناه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، فكونه معجزاً إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أمياً بعيداً عن العلم .

وهذا وإن كان معجزاً أيضاً إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الأول أولى .

(39/38)

وخامسها : أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثله القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه أمياً ممكن .

ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثل من الأمي وغير الأمي ممتنع فكان هذا أولى . انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 109﴾

فصل

قال الفخر :

في المراد من الشهداء وجهان :

الأول : المراد من ادعوا فيه الإلهية وهي الأوثان ، فكأنه قيل لهم إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر ، فيكون في الكلام محاجة من وجهين : أحدهما : في إبطال كونها آلهة .

والثاني : في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قبله .

الثاني : المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه السلام ، والمعنى وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر .

(40/38)

فإن قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معاً وبتقدير التعذر فأيهما أولى ؟ قلنا أما الأول فممكن لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازاً عن

المعين والناصر ، وأوثانهم وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً لهم وأعواناً ، وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول : الأولى حمله على الأكابر ، وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهراً إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة ، وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم ، أما إذا حملناه على الأوثان لزم المجاز ، في إطلاق لفظ الشهداء على الأوثان أو يقال : المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم ، والإضمار خلاف الأصل ، أما إذا حملناه على الوجه الأول صح الكلام ، لأنه يصير كأنه قال : وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الإنكار .

فإن المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الإضافة في قوله شهداءكم ، ولأنه كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أيهما أعلى درجة من الآخر ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .

أما (دون) فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون ، وهو الحقير الدني ، ودوَّن الكتب إذا جمعها لأن جمع الشيء أدناه بعضه من بعض ويقال : هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلاً ، ودونك هذا ، أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصر ثم

استعير هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال ، فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حداً إلى حد ، قال الله تعالى :

(41/38)

﴿ لاَ يَتَّخِذِ المؤمنون الكافرين أَوْلِيَاء مِن دُونِ المؤمنين ﴾ [آل عمران : 28] أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل فما متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان : أحدهما : أن متعلقه " شهداءكم " وهذا فيه احتمالان : الأول : المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق ، وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ، والثاني : ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله ، وهذا من المساهلة والإشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبائع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيهما : أن متعلقه هو الدعاء ، والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم ، يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق ، كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه ، وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينه تصحح بها الدعاوى عند الحكام ، وهذا

تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم ، وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم : الله يشهد إنا لصادقون .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 109. 110 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال ابن عطية :

وقوله تعالى : ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ معناه دعاء استصراخ ، والشهداء من شهدهم وحضرهم من عون ونصير ، قاله ابن عباس . وقيل عن مجاهد : إن المعنى دعاء استحضار .

والشهداء جمع شاهد ، أي من يشهد لكم أنكم عارضتم ، وهذا قول ضعيف .

وقال الفراء : شهداؤهم يراد بهم آلهتهم .

وقوله تعالى : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ أي فيما قلتم من الريب . هذا قول بعض المفسرين .

وقال غيره : فيما قلتم من أنكم تقدرون على المعارضة . ويؤيد هذا القول أنه قد حكى عنهم في آية أخرى : ﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ [الأنفال : 31] . انتهى انتهى . اهـ

﴿ المحرر الوجيز جـ 1 صـ 107 ﴾

وقال الآلوسى :

قوله تعالى : ﴿ وادعوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ .

الدعاء النداء والاستعانة ، ولعل الثاني مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستعان به ، ومنه ﴿ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ ﴾ [الأنعام : 40] والشهداء جمع شهيد أو شاهد ، والشهيد كما قال الراغب : كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ، ولذا سموا غيره مخلفاً وجاء بمعنى الحاضر ، والقائم بالشهادة والناصر والإمام أيضاً .

و ﴿ دُونِ ﴾ ظرف مكان لا ينصرف ويستعمل (بمن) كثيراً وبالباء قليلاً ، وخصه في " البحر " بمن (دونها) ورفعه في قوله :

ألم تريا أني حميت حقيقتي . . .

وباشرت حد الموت والموت دونها

نادر لا يقاس عليه ومعناها أقرب مكان من الشيء فهو كعند إلا أنها تنبىء عن دنو كثير وانحطاط يسير ، ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافاً للبيضاوي كما قيل لأنه من الديوان الدفتر ومحله ، وهي فارسي معرب من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب في كتابتهم وحسابهم ديوانه .

وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوي وديوان مما اشتركت فيه اللغتان ، وقد استعمل في انحطاط محسوس لا في ظرف كدون زيد في القامة ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية

تشبيهاً بالمراتب الحسية كدون عمرو شرفاً ولشيوع ذلك اتسع في هذا المستعار فاستعمل

في كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط ، وهو بهذا المعنى قريب من غير

فكأنه أداة استثناء ، ومن الشائع دون بمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية ويعرف بأل

ويقطع عن الإضافة كما في قوله :

إذا ما علا المرء راح العلا . . .

ويقنع (بالدون) من كان دونا

وما في " القاموس " من أنه يقال رجل من دون ، ولا يقال دون مخالف للدراية والرواية ،

وليس عندي وجه وجيه في توجيهه ، والمشهور أنه ليس لهذا فعل ، وقيل يقال : دان يدين

منه واستعماله بمعنى فضلاً وعليه حمل قول أبي تمام :

الود للقربى ولكن عرفه . . .

للأبعد الأوطان (دون) الأقرب

لم يسلمه أرباب التنقير نعم قالوا : يكون بمعنى وراء كأمام وبمعنى فوق ونقيضاً له .

و(من) لابتداء الغاية متعلقة بادعوا ، ودون تستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال ، والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه ، والأمر للتعجيز والإرشاد أو ادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثله فإنه لا يشهدون ، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فإن ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والأمر حينئذ للتبكيت والشهيد على الأول بمعنى الحاضر ، وعلى الثاني بمعنى الناصر ، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة ، قيل : ولا يجوز أن يكون بمعنى الإمام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكماً ، ولو قيل : ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لإخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكم ، وفيه أن أيّ تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد ؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدام إذ لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدي الله تعالى أي في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ، وجوزوا أن تتعلق من ب ﴿ شُهَدَاءَكُمْ ﴾ وهي للابتداء أيضاً ، و ﴿ دُونِ ﴾ بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة الشهداء أعني الاتخاذ ، والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء من دون الله تعالى ، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون ﴿ دُونِ ﴾ بمعنى أمام حقيقة أو مستعاراً من

معناه الحقيقي الذي يناسبه أعني به أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء ويكفيه رائحة الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا ، و(من) للتبعيض كما قالوا في : ﴿ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ [الرعد : 11] لأن الفعل يقع في

(44/38)

بعض الجهتين ، وظاهر كلام الدماميني في " شرح التسهيل " : أنها زائدة ، وهو مذهب ابن مالك ، والجمهور على أنها ابتدائية ، والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على زعمكم ، والأمر للتهكم ، وفي التعبير عن الأصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان ، وأنها تنفعهم بشهادتهم كأنه قايل : هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم فلا عطر بعد عروس ، وما وراء عبادان قرية ولم تجعل ﴿ دُونِ ﴾ بمعنى التجاوز لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام في الشهادة فلا وجه للإخراج ، وقيل يجوز أن تكون ﴿ مِنْ ﴾ للابتداء والظرف حال ويحذف من الكلام مضاف ، والمعنى : ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب وهم أولياء الأصنام متجاوزين في ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله ، والمقصود بالأمر حينئذ إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت كأنه قيل : تركنا إلزامكم بشهداء الحق إلى

شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأنفة من الشهادة ألبتة البطلان، كيف لا وأمر الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل ؟ وإخراج الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناول المستثنى منه بجميع ما عداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه لإيهامه أنهم لو دعوه تعالى لأجابهم إليه وعلى بعض للتصريح من أول الأمر ببراءتهم منه تعالى وكونهم في عروة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ما سواه، والالتفات إما لإدخال الروع وتربية المهابة أو للإيذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الألوهية الجامعة عبادة من لا أحقر منه والصدق مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة، وجواب ﴿إن﴾ محذوف لدلالة الأول عليه وليس هو جواباً لهما، وكذا متعلق الصدق أي: إن كنتم صادقين بزعمكم في أنه كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فأتوا، وادعوا فقد

(45/38)

بلغ السيل الزبى، وهذا كالتكرير للتحديد والتأكيد له، ولذا ترك العطف وجعل المتعلق الارتياب لتقدمه مما لا ارتياب في تأخره لأن الارتياب من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق ولا كذب، والقول بأن المراد: إن كنتم صادقين في احتمال أنه كذا مع ما فيه من

التكلف لا يجدي نفعاً لأن الاحتمال شك أيضاً ، ومن التكلف بمكان قول الشهاب : إن المراد من النظم الكريم الترقي في إلزام الحجة ، وتوضيح المحجة ، فالمعنى إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فإن صدقت مقالتكم في أنه مفتري فأظهروها ولا تخافوا هذا ، ووجه ملائمة الآية لما قلناه في الآية السابقة أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة إما حقيقة أو تهكماً بكل ما يعينهم بالإمداد في الإتيان في المثل أو بالشهادة على أن المأتي به مثل ولا شك أن ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالإتيان بالمثل بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم فإنهم باعثون له على الإتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء إليه لأنهم شهداء له ، وإن صح نسبته إليهم باعتبار مشاركتهم إياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث والقول بأنهم مشاركون للمأتي منه في دعوى المماثلة ليس بشيء لأنه شهادة على المماثلة ثم ترجيح رجوع الضمير للمنزل يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً ، وقد أورد ههنا أمور طويلة لا طائل تحتها . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعاني حـ 1 صـ 195. 197﴾

وقال ابن عاشور :

وقولُه تعالى : ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله ﴾ معطوف على ﴿ فأتوا بسورة ﴾ أي ائتوا بها وادعوا شهداءكم .

والدعاء يستعمل بمعنى طلب حضور المدعو ، وبمعنى استعطافه وسؤاله لفعل ما ، قال أبو

فراس يخاطب سيف الدولة ليفديه من أسر ملك الروم :

دَعَوْتُك للجفن القريح المسهد . . .

لديّ وللنوم الطريد المشرد

(46/38)

والشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد إذا حضر ، وأصله الحاضر قال تعالى :

﴿ ولا يَأْبَ الشهداء إذا ما دُعُوا ﴾ [البقرة : 282] ثم استعمل هذا اللفظ فيما يلازمه

الحضور مجازاً أو كناية لا بأصل وضع اللفظ ، وأطلق على النصير على طريقة الكناية فإن

الشاهد يؤيد قول المشهود فينصره على معارضه ولا يطلق الشهيد على الإمام والقدوة

وأثبته البيضاوي ولا يعرف في كتب اللغة ولا في كلام المفسرين .

ولعله انجر إليه من تفسير " الكشاف " لحاصل معنى الآية فتوهمه معنى وضعياً فالمراد هنا

ادعوا آلهتكم بقرينة قوله : ﴿ من دون الله ﴾ أي ادعوهم من دون الله كدأبكم في الفزع

إليهم عند مهما تكم معرضين بدعائهم واستنجادهم عن دعاء الله واللجأ إليه ففي الآية

إدماج توبيخهم على الشرك في أثناء التعجيز عن المعارضة وهذا الإدماج من أفانين البلاغة

أن يكون مراد البليغ غرضين فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني وفيه تظهر

مقدرة البليغ إذ يأتي بذلك الاقتران بدون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلف .

قال الحرث بن حلّزة :

آذنتنا ببينها أسماءُ . . .

رب ثاوٍ يَمَلّ منه الثّواءُ

فإن قوله رب ثاو عند ذكر بعد الحبيبة والتحسر منه كناية عن أن ليست هي من هذا القبيل الذي يمل ثواؤه .

وقد قضى بذلك حق إرضائها بأنه لا يحفل بإقامة غيرها ، وقد عد الإدماج من المحسنات البديعة وهو جدير بأن يعد في الأبواب البلاغية في مبحث الإطناب أو تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فإن آلهتهم أنصار لهم في زعمهم .

(47/38)

ويجوز أن يكون المراد ادعوا نصراءكم من أهل البلاغة فيكون تعجيزاً للعامة والخاصة ، وادعوا من يشهد بمماثلة ما أتيتم به لما نزلنا ، على نحو قوله تعالى : ﴿ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ﴾ [الأنعام : 150] ويكون قوله : ﴿ من دون الله ﴾ على هذه الوجوه حالاً من الضمير في (ادعوا) أو من (شهداءكم) أي في حال كونكم غير

داعين لذلك الله أو حال كون الشهداء غير الله بمعنى اجعلوا جانب الله الذي أنزل الكتاب كالجانب المشهود عليه فقد أذناكم بذلك تيسيراً عليكم لأن شدة تسجيل العجز تكون بمقدار تيسير أسباب العمل ، وجوز أن يكون (دون) بمعنى أمام وبين يدي يعني ادعوا شهداءكم بين يدي الله ، واستشهد له بقول الأعشى :

تريك القَذى من دونها وهي دونهُ . . .

إذا ذاقَها من ذاقها يتمطّقِ

كما جوز أن يكون ﴿ من دون الله ﴾ بمعنى من دون حزب الله وهم المؤمنون أي أحضروا شهداء من الذين هم على دينكم فقد رضيناهم شهوداً فإن البارع في صناعة لا يرضى بأن يشهد بتصحيح فاسدها وعكسه إباءَةَ أن ينسب إلى سوء المعرفة أو الجور ، وكلاهما لا يرضاه ذو المروءة وقديماً كانت العرب تتنافر وتتحاكم إلى عقلائها وحكامها فما كانوا يحفظون لهم غلطاً أو جوراً .

وقد قال السموأل :

إنا إذا مالت دواعي الهوى . . .

وأنصت السامع للقائل

لا نجعل الباطل حقاً ولا . . .

نلظ دون الحق بالباطل

نخاف أن تسفه أحلامنا . . .

فنخمُل الدهر مع الخامل

وعلى هذا التفسير يجىء قول الفقهاء إن شهادة أهل المعرفة بإثبات العيوب أو بالسلامة لا تشترط فيها العدالة ، وكنت أعلل ذلك في دروس الفقه بأن المقصود من العدالة تحقق الوازع عن شهادة الزور ، وقد قام الوازع العلمي في شهادة أهل المعرفة مقام الوازع الديني لأن العارف حريص ما استطاع أن لا يؤثر عنه الغلط والخطأ وكفى بذلك وازعاً عن تعمده وكفى بعلمه مظنة لإصابة الصواب فحصل المقصود من الشهادة .

(48/38)

وقوله : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ اعتراض في آخر الكلام وتذييل .

أتى بإن الشرطية التي الأصل في شرطها أن يكون غير مقطوع بوقوعه لأن صدقهم غير محتمل الوقوع وإن كنتم صادقين في أن القرآن كلام بشر وإنكم أتيتم بمثله .

والصدق ضد الكذب وهما وصفان للخبر لا يخلو عن أحدهما فالصدق أن يكون مدلول الكلام الخبري مطابقاً ومماثلاً للواقع في الخارج أي في الوجود الخارجي احترازاً عن الوجود الذهني ، والكذب ضد الصدق وهو أن يكون مدلول الكلام الخبري غير مطابق أي غير

مماثل للواقع في الخارج ، والكلام موضوع للصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي والإنشاء لا يوصف بصدق ولا كذب إذ لا معنى لمطابقته لما في نفس الأمر لأنه إيجاد للمعنى لا للأمور الخارجية .

هذا معنى الصدق والكذب في الإطلاق المشهور .

وقد يطلق الكذب صفة ذم فيلاحظ في معناه حينئذٍ أن مخالفته للواقع كانت عن تعمد فتوهم الجاحظ أن ماهية الكذب تتقوم من عدم مطابقة الخبر للواقع وللاعتقاد معاً وسرى هذا التقوم إلى ماهية الصدق فجعل قوامها المطابقة للخارج والاعتقاد معاً ومن هنا أثبت الواسطة بين الصدق والكذب ، وقريب منه قول الراغب ، ويشبه أن يكون الخلاف لفظياً ومحل بسطه في علمي الأصول والبلاغة .

والمعنى إن كنتم صادقين في دعوى أن القرآن كلام بشر ، فحذف متعلق (صادقين) لدلالة ما تقدم عليه ، وجواب الشرط محذوف تدل عليه جملة مقدرة بعد جملة : ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله ﴾ إذ التقدير فأتون بسورة من مثله ودل على الجملة المقدرة قوله قبلها : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ وتكون الجملة المقدرة دليلاً على جواب الشرط فتصير جملة ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ تكريراً للتحدي .

وفي هذه الآية إثارة لحماسهم إذ عرض بعدم صدقهم فتتوفر دواعيهم على المعارضة .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 333 . 336 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه : أحدها : أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه ، فمن ينفي كون العبد فاعلاً لم يمكنه إثبات التحدي أصلاً وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز .

وثانيها : أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزاً . وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها : أن ما يضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق إلى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول ورابعها : أن المعجز إنما يدل بما فيه من نقض العادة ، فإذا كان قولهم : إن المعتاد أيضاً ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز .

وخامسها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقاً له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلاً في الإعجاز .

وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق ، لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قبله ،

والجواب .

أن المطلوب من التحدي إما أن يأتي الخصم بالمتحدى به قصداً أو أن يقع ذلك منه اتفاقاً ، والثاني باطل ، لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه ، فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالتحدي موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه ، فذلك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 110 . 111﴾

(50/38)

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) " وفى سورة يونس : " أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين " ، وفى سورة هود : " أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم

صادقين " .

يسأل عن قوله فى الأولى : " من مثله " وفى الثانية : " مثله " وما الفرق بين الموضعين ؟ ولم قيل فى سورة هود بعشر سور ؟ ولم وصف بمفتريات ؟ ولم قال فى البقرة : " فادعوا شهدائكم " وفى الموضعين الآخرين : " من استطعتم " فهذه أربع سؤالات .

(51/38)

والجواب عن السؤال الأول : أن المراد إراءتهم ما يرفع شكهم فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكأن قد قيل : إن شككتم فى نبوته وتخصيصنا إياه بذلك فلتأتوا برجل منكم غيره يصدر عنه أو يأتى بسورة واحدة من نمط ما سمعتم من محمد صلى الله عليه وسلم وائتوا بشهداء يشهدون أن غيره قد سمع منه ما طلبتم به فإذا عجزتم عن ذلك مع التماثل فى الخلق والعلم بمقادير الكلام ، إذ ليس بغير لسانكم المألوف عندكم فإذا عجزتم عن ذلك ولابد من عجزكم فاتخذوا وقاية تنجيكم من النار التى يخبركم أنها معدة لمن يكذب به فلما كان المراد هنا ما ذكرناه من التعيضية فى قوله تعالى : " من مثله " وأما الوارد فى سورة يونس فإنما أريد به ما يجرى مع قوله تعالى : " أم يقولون افتراه " . فقيل لهم : إذا كان مفترى كما تزعمون فما المانع لكم عن معارضته فائتوا بسورة مماثلة للقرآن ، فالمراد هنا نفى كلام

مماثل للقرآن وإقامة الحجة عليهم بعجزهم عن ذلك والمراد فى البقرة نفى شخص يماثله صلى الله عليه وسلم فى أن يسمع منه ما يماثل سورة واحدة من مثل القرآن فى فصاحته وعجائبه ، فاختلف المقصدان فى السورتين مع الائتلاف فى تعجيزهم عن هذا وهذا فلما اختلفا لم يكن بد من " من " فى الأولى لإحراز معناها ولم يأت فى يونس لحصول المعنى المقصود فيها دون من .

فإن قلت فإن " من " لا تمنع هذا المعنى المقصود فى يونس قلت : إذا كان المعنى يحصل بثبوتها وسقوطها على السواء فقد بقى رعى الايجاز وهو مقتض سقوطها ، أما المعنى المقصود فى البقرة فلا يحصل الا بمن فلم يكن بد منها هنا ، فورد ذلك كله على ما يجب ويناسب .

والجواب عن السؤال الثانى : وهو قوله تعالى فى سورة هود : " بعشر سور " فإنه والله أعلم لما قيل مفتريات فوسع عليهم ناسبة التوسعة فى العدد المطلوب لأن الكلام المفترى أسهل فناسبته التوسعة .

أما الوارد فى السورتين قبل فلم يذكر لهم فيها أن يكون مفترى بل السابق من الآيتين المماثلة مطلقا فذلك أصعب وأشق عليهم مع عجزهم فى كل حال ، فوقع الطلب حيث التضييق بسورة واحدة وحيث التوسعة بعشر سور مناسبة جليلة واضحة وقد جاوب بما هذا معناه بعض المفسرين .

والجواب عن الثالث : أنه وصف لهم المطلوب منهم هنا بأن يكون مفترى ليحصل عجزهم بكل جهة فلا يقدرون على وجود شخص مماثل له صلى الله عليه وسلم فى ظاهر الصورة الجنسية سمع منه ما يسمع من محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقدرون على مثل سورة واحدة من سور القرآن .

ولما كان ظاهر هاتين الآيتين المماثلة مطلقا قيل بعد ذلك : " ائتوا " بكلام مفترى على سهولة ما لا يتقيد بسوى الفصاحة وجاء ذلك من طلبهم بالتدريج ، فأولا بالمماثلة من غير ذكر : " مفترى " ثم قيل لهم : جيئوا بمفترى فلم يبق لهم عذر إلا العناد .

والجواب عن الرابع : أن قوله تعالى فى سورة البقرة : " وادعوا شهدائكم " المراد به من يشهد لكم أن شخصا مثله صلى الله عليه وسلم قد سمع منه ما طلب منكم إذ لا يكتفى فى مثل هذا بمجرد دعوى المدعى فقيل لهم : ائتوا بسورة من شخصه مثله فى الجنسية وبمن يبتعد لكم بأن قد فعلتم .

وقيل لهم فى سورة يونس فئتوا بسورة مثل القرآن واستعينوا عى ذلك بمن قدرتم فلم يطلبوا

هنا بمن يشهد لهم وإنما قيل لهم : استعينوا فى النظم والتأليف بمن قدرتم لأن سماع ذلك منهم أن لو كان ولا سبيل إليه لا يحتاج معه إلى شهادة شاهد ، أما لو ادعوا أن أحداً سمع منه مثل القرآن لما قنع منهم بمجرد دعواهم ألا ترى استرواحهم إلى اقناع جهلتهم بما حكى سبحانه وتعالى عنهم بقوله : " لو نشاء لقلنا مثل هذا " والوارد فى هود كالوارد فى يونس .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ ملاك التأويل صـ 26 . 28 ﴾

(53/38)

فصل

قال السمرقندى :

قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ﴾ قال بعضهم : هذا الخطاب لليهود وإن كنتم في ريب : أي في شك ﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن أنه ليس من الله تعالى ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ ، أي من مثل هذا القرآن من التوراة ، وقابلوها بالقرآن ، فتجدوها موافقة لما في التوراة ، فتعلموا به أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يختلقه من تلقاء نفسه وأنه من الله تعالى : ﴿ وادعوا شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ الله ﴾ ، أي استعينوا بأحباركم ورهبانكم ، يعني عبّادكم ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ فيما تشكون فيه .

وقال بعضهم : نزلت في شأن المشركين ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ﴾ أي في شك ﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن وتقولون : إنه اختلقه من تلقاء نفسه ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ ﴾ أي فاختلقوا سورة من مثل هذا القرآن ، لأنكم شعراء وفصحاء ﴿ وادعوا شُهَدَاءكُم ﴾ ، أي استعينوا بآلهتكم ، ويقال : استعينوا بخطبائكم وشعرائكم ﴿ إِن كُنُتُمْ صادقين ﴾ أن محمداً يقوله من تلقاء نفسه .

وقال قتادة : معناه فأتوا بسورة فيها حق وصدق لا باطل فيها .

وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله يقول : (الهاء) إشارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه قال : فأتوا بسورة من مثل محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه لم يكن قرأ الكتب ولا درس فأتوا بسورة من رجل لم يقرأ الكتب ، كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

(54/38)

ويقال : هذه الآيات أصل لجميع ما تكلم به المتكلمون ، لأن في أول الآية إثبات الصانع ثم في الآية الأخرى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فالله تعالى أمرهم بأن يأتوا بعشر سور فعجزوا عنها ، ثم أمرهم بسورة من مثله ، فعجزوا عنها ، فنزلت هذه الآية ﴿ قُل لَّئِن اجتمعت الإنس والجن على أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هذا القرءان لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : 88] الآية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 61 . 62 ﴾

سؤال : فإن قيل : سورة البقرة ليست من أول القرآن نزولاً ، فلا يحسن فيها ما ذكرت .

قلت : أو القرآن سورة الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم آل عمران ، على هذا الترتيب إلى سورة الناس ، وهكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ ، وهو يدل على هذا الترتيب كان يعرضه عليه الصلاة والسلام على جبريل – عليه السلام – كل سنة أي : ما كان يجتمع عنده منه ، وعرضه عليه الصلاة والسلام في السنة التي توفي فيها مرتين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أسرار التكرار في القرآن للكرماني صـ 22 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : لمّا تقدم الكلام معهم في الإيمان بتوحيد الله والإيمان بالرسالة عقب ذلك بما جرت به العادة (في المخاطبة) بالجدل ، وهو (أنكم) وقع منكم شك في البرهان الذي أتاكم به الرسول دليلا على صحة رسالته فعارضوه ، وهذا أحد أنواع الجدل وهو إما القدح في دليل الخصم ، أو معارضته بدليل آخر .

(قيل) : لابن عرفة : هم ادعوا أن القدح في الدليل فهلا عجزوا بذلك ؟

فقال: (قد) نجد الخصم يدعي دعاوي (جملة) ويقدح في دعاوي خصمه، ولا يقبل منها شيّا إلا ما يمكن أن يكون فيه شبهة.

قال: والأظهر أن الريب هو عدم الجزم بالشيء، فتناول الظن والشك والوهم، لأن الإيمان لا يحصل إلا بالجزم اليقيني، وما عداه كله ليس بإيمان.

قال: وعبّر بـ "إن" دون إذا لأن المراد (التنبيه) عن حالهم، وانها مذمومة شرعا فعبر عنها لما يقتضي عدم الوقوع وإن كانت واقعة.

وأورد الزمخشري أن نزّل يقتضي التنجيم، وأنزل يقتضي الإنزال دفعة واحدة.

وأجاب (عن ذلك) بأن المراد أنه نزل شيئًا بعد شيء.

قال ابن عرفة: ونقضوا هذا بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الذين كَفَرُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ القرءان جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ وتقدم الجواب عنه.

(55/38)

قال التلمساني: من أن اللّفظ (قد) يدل على المعنى بظاهره ولا (يظهر) (بخلافه) في بعض الصور.

فإن قلت: ما الحكمة في تنزيله منجما ؟

(قلنا) : علله بعضهم بما في الآية وهي : ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ قال ابن عرفة : يرد عليه أنه من الجائز أن يثبت الله تعالى به فؤادك صلّى الله عليه وسلم مع نزوله جملة واحدة .

قال : ويمكن تعليله بأن ذلك الأظهر فيه كمال الدلالة على صدقه لأن العادة أن رسول الملك إذا كذب عليه إنما يكذب مرّة واحدة وبعيد أن (يكرر) الكذب خشية التفطن منه والعلم به فلو أنزل عليه في مرة واحدة لقويت التهمة في حقه فلما تكرر إنزاله مرارا كان ذلك ادعى لجواب تصديقه .

قوله تعالى : ﴿على عَبْدِنَا . . . .﴾ .

ولم يقل على رسولنا تنبيها على ما يقوله أهل السّنة من أنّ الرّسول من جنس البشر وعلى طبعهم (وأنّ وصف الرسالة أمر اختص) الله به من شاء من عباده وليست في ذواتهم زيادة (موجبة) بوجه .

وقال القرطبي : إنما قال ذلك لأن العبودية تقتضي التذلل والخضوع ولا شك أن التذلل للباري جل وعلا هو أشرف الأشياء .

قال ابن عرفة : نمنع ذلك بل (وصف الرسالة أفضل منه) فهلا قيل : مما نزلنا على رسولنا ؟

وقال بعضهم : إنما ذلك تنبيها على أنّهم إذا ذموا على مخالفته مع استحضار كونه عبدا فأحرى أن يذموا على ذلك مع استحضار كونه رسولا من عند الله .

و(قرئ) ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا﴾ .

فإن قلت : إنما هم في ريب مما نَزَلَ على عبدنا هذا فقط ،

قلنا : الشك في المنزل على هذا شك في المنزل على من قبله لأن الكل رسل من عند الله يصدق بعضهم بعضا فالشكّ في أحدهم شكّ في الجميع .

قوله تعالى : ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ . . .﴾ .

قال ابن عرفة : (قال ابن عطية) : قال الأكثرون : مثل نظمه ووصفه وفصاحة معانيه ولا يعجزهم إلا (التأليف) الذي خص الله به القرآن ، وبه وقع الإعجاز عند الحذاق .

(56/38)

وقال بعضهم : من مثله في غيوبه وصدقه وقدمه (في التحدي وقع عند هؤلاء بالقديم) .

قال ابن عرفة : إن قلت : هذا (الخلاف) مخالف لما (نصّ) عليه الفخر وإمام الحرمين في الإرشاد من أن المعجزة من شرطها أن تكون حادثة لأنها (إن) كانت قديمة استحال أن يأتي بها الرسول ، (أو تكون) دليلا على صدقه لأن الرسول حادث .

(قلت) : القديم هنا ليس هو كل المتحدى به هو جزء من أجزاء المعجزة التي تحدّى بها الرسول ، فالرسول تحدى بكلام لا مثل له في صدقه وإخباره بالغيوب وأن مدلوله (هو

القديم) .

قال المقترح وابن بزيزة في شرح الإرشاد : اختلفوا هل يجوز أن تعلم صحة الرسالة بغير المعجزة (أم لا) ؟

فأجاز القاضي أبو بكر الباقلاني وابن فورك في تأليفه في الأصول ومنعه إمام الحرمين هذا في الجواز .

وأما الوقوع فلم يقع في الوجود إلا مع المعجزة (اتفاقا) وكان بعضهم يقول : هذا إنما لا ينبغي الخوض فيه لأنه كلام لغير فائدة لا ينبغي عليه كفر ولا إيمان .

(وكان الشيخ الصالح الزاهد أبو محمد عبد الهادي نقل عنه بعضهم أنه قال : يجوز في العقل أن يخلق الله خلقا أكرم عليه من نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فسمع بذلك) الشيخ الصالح أبو الحسن علي بن المنتصر الصوفي فأنكره الإنكار التام وألزمه إلزاما شنيعا .

واجتمع بابن عبد السلام القاضي فخفف أمره حتى وقعت بين الشيخين وحشة عظيمة بسبب قوله يجوز أن يخلق الله عقلا أكرم من نبيّه محمد صلى الله عليه وسلّم .

قوله تعالى : ﴿ وادعوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

يحتمل أن يريد بالشهادة أي الاستصراخ للاجتماع والتعاون على الإتيان بمثله ويحتمل أن يريد فأتوا بمثله واستحضروا شهداءكم لا شاهدا واحدا يشهدون لكم أنه من عند الله .

وعبّر " بإنْ " تنبيها على أن صدقهم في ذلك محال) . انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 183.189 ﴾

(57/38)

من فوائد العلامة تقى الدين السبكى :

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :

قَوْله تَعَالَى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾

قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ " مِنْ مِثْلِهِ " مُتَعَلِّقٌ بِسُورَةٍ صِفَةٌ لَهَا أَيْ بِسُورَةٍ كَائِنَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَلَيْسَ مُرَادُهُ التَّعَلُّقَ الصِّنَاعِيَّ ، لِأَنَّ الصِّفَةَ إنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِمَحْذُوفٍ ، وَقَدْ صَرَّحَ هُوَ بِهِ ، أَوْ مُرَادُهُ أَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ (فَأْتُوا) ثُمَّ قَالَ : وَالضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا أَوْ لِعَبْدِنَا قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : الْأَحْسَنُ عِنْدِي أَنْ يَتَعَلَّقَ بِعَبْدِنَا ، وَإِنْ عُلِّقَ بِمَا نَزَّلْنَا فَيَكُنْ بِالنَّظَرِ إلَى خُصُوصِيَّتِهِ فَيَشْمَلُ صِفَةَ الْمُنَزَّلِ فِي نَفْسِهِ وَالْمُنَزَّلِ عَنْهُ ، وَإِنَّمَا قُلْت ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَحَدَّى بِالْقُرْآنِ فِي أَرْبَعِ سُوَرٍ ، فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا بِصِفَتِهِ فِي نَفْسِهِ فَقَالَ تَعَالَى ﴿ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾

وَالسِّيَاقُ فِي ذِكْرِ الْقُرْآنِ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ وَلِذَلِكَ لَمْ يَذْكُرْ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ لَفْظَةَ " مِنْ " الْمُحْتَمِلَةَ لِلتَّبْعِيضِ وَلِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، فَتَرْكُهَا يُعَيِّنُ الضَّمِيرَ لِلْقُرْآنِ ، وَفِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ لَمَّا قَالَ

(58/38)

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ قَالَ : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ فَتَكُونُ " مِنْ " لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، وَالضَّمِيرُ فِي مِثْلِهِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَكُونُ قَدْ تَحَدَّاهُمْ فِيهَا بِنَوْعٍ آخَرَ مِنَ التَّحَدِّي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي السُّوَرِ الثَّلَاثِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِعْجَازَ مِنْ جِهَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مِنْ فَصَاحَةِ الْقُرْآنِ وَبَلَاغَتِهِ وَبُلُوغِهِ مَبْلَغًا تَقْصُرُ قُوَى الْخَلْقِ عَنْهُ ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ فِي السُّوَرِ الثَّلَاثِ

(59/38)

الْمُتَقَدِّمَةِ الْمُتَحَدِّي بِهِ فِيهَا ، وَالثَّانِيَةُ إِتْيَانُهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأُمِّيِّ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ وَلَمْ يَكْتُبْ ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ الْمُتَحَدَّى بِهِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ ، وَلَا تَمْتَنِعُ إِرَادَةُ الْمَجْمُوعِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ ، فَإِنْ أَرَادَ الزَّمَخْشَرِيُّ بِعَوْدِ الضَّمِيرِ عَلَى " مَا نَزَّلْنَا " الْمَجْمُوعَ بِالطَّرِيقِ الَّتِي أَشَرْنَا

إِلَيْهَا فَصَحِيحٌ ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ رَدَّدَ بَيْنَ ذَلِكَ وَعَوْدِ الضَّمِيرِ عَلَى الثَّانِي فَقَطْ وَإِنْ لَمْ يُرِدْ ذَلِكَ فَمَا قُلْنَاهُ أَرْجَحُ ، وَيُعَضِّدُهُ أَنَّهُ أَقْرَبُ ، وَعَوْدُ الضَّمِيرِ عَلَى الْأَقْرَبِ أَوْجَبُ ، وَيُعَضِّدُهُ أَيْضًا أَنَّهُمْ قَدْ تُحُدُّوا قَبْلَ ذَلِكَ وَظَهَرَ عَجْزُهُمْ عَنْ الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِثْلِ الْقُرْآنِ ، لِأَنَّ سُورَةَ يُونُسَ مَكِّيَّةٌ ، فَإِذَا عَجَزُوا عَنْهُ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ فَهُمْ بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ مِمَّنْ لَمْ يَقْرَأْ وَلَمْ يَكْتُبْ أَشَدُّ عَجْزًا فَالْأَحْسَنُ أَنْ يُجْعَلَ الضَّمِيرُ لِقَوْلِهِ " عَبْدِنَا " فَقَطْ وَهَذَانِ النَّوْعَانِ مِنْ التَّحَدِّي يَشْتَمِلَانِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ ، لِأَنَّ التَّحَدِّيَ بِالْقُرْآنِ أَوْ بِبَعْضِهِ بِالنِّسْبَةِ إلَى مَنْ يَقْرَأُ وَيَكْتُبُ وَإِلَى مَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ وَالتَّحَدِّي بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنِّسْبَةِ إلَى مِثْلِ الْمُنَزَّلِ ، وَإِلَى أَيِّ سُورَةٍ كَانَتْ فَإِنَّ مَنْ يَكْتُبُ لَا يَأْتِي بِهَا فَصَارَ الْإِتْيَانُ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُمْتَنِعُ كَانَتْ مِنْ كَاتِبٍ قَارِئٍ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ . فَظَهَرَ أَنَّهَا أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ ؛ ثُمَّ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ

(60/38)

وَيَجُوزُ أَنْ تَتَعَلَّقَ بِقَوْلِهِ " فَأْتُوا " وَالضَّمِيرُ لِلْعَبْدِ . قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : هَذَا صَحِيحٌ وَتَكُونُ " مِنْ " لِلِابْتِدَاءِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ الزَّمَخْشَرِيُّ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ احْتِمَالَ عَوْدِ الضَّمِيرِ عَلَى مَا نَزَّلْنَا ، وَلَعَلَّ ذَلِكَ لِأَنَّ السُّورَةَ الْمُتَحَدَّى بِهَا إذَا لَمْ يُوجَدْ مَعَهَا الْمُنَزَّلُ عَلَيْهِ لَا بُدَّ أَنْ يُخَصَّصَ بِمِثْلِ الْمُنَزَّلِ كَمَا فِي سُورَتَيْ هُودٍ وَيُونُسَ فَإِذَا عَلَّقْنَا الضَّمِيرَ هُنَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِقَوْلِهِ (فَأْتُوا)

وَعَلَّقْنَا الضَّمِيرَ بِالْمُنَزَّلِ كَانُوا قَدْ تَحَدَّوْا بِأَنْ يَأْتُوا بِسُورَةٍ مُطْلَقَةٍ لَيْسَتْ مَوْصُوفَةً وَلَا مِنْ شَخْصٍ مَخْصُوصٍ ؛ فَلَيْسَتْ عَلَى نَوْعٍ مِنْ نَوْعِ التَّحَدِّي فَإِنْ قُلْت " مِنْ " عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لِلتَّبْعِيضِ فَتَكُونُ السُّورَةُ بَعْضَ مِثْلِهِ يَقْتَضِي مُمَاثَلَتَهَا ، قُلْت الْمَأْمُورُ بِهِ السُّورَةُ الْمُطْلَقَةُ وَ " مِنْ " يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، وَإِنْ سَلَّمَ أَنَّهَا لِلتَّبْعِيضِ فَالْمُمَاثَلَةُ إنَّمَا يُعْلَمُ حُصُولُهَا لِلسُّورَةِ بِالِاسْتِلْزَامِ ، فَلَمْ يَتَحَدَّوْا وَلَمْ يُؤْمَرُوا إلا بِهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ مُطْلَقَةٌ لَا مِنْ حَيْثُ إنَّ مُقْتَضَاهُ الِاسْتِلْزَامُ مِنْ الْمُمَاثَلَةِ فَإِنَّ الْمُمَاثَلَةَ بِالْمُطَابَقَةِ فِي الْكُلِّ الْمُبَعَّضِ لَا فِي الْبَعْضِ ، فَإِنْ لَزِمَ حُصُولُهَا فِي الْبَعْضِ فَلَيْسَ مِنْ اللَّفْظِ . وَبِهَذَا يُعْرَفُ الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ : مَا الْفَرْقُ بَيْنَ فَأْتُوا بِسُورَةٍ كَائِنَةٍ مِنْ مِثْلِ مَا نَزَّلْنَا ، وَفَأْتُوا مِنْ مِثْلِ مَا نَزَّلْنَا بِسُورَةٍ ؟ فَنَقُولُ : الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَإِنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ بِخُصُوصِهِ فِي الثَّانِي سُورَةٌ مُطْلَقَةٌ مِنْ حَيْثُ الْوَضْعِ وَإِنْ كَانَتْ بَعْضُهَا مِنْ شَيْءٍ مَخْصُوصٍ انْتَهَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 16.18 ﴾

(61/38)

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ نزلت في جميع الكفار .

وقال ابن عباس ومقاتل : نزلت في اليهود ، وسبب ذلك أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنا لفي شك منه ، والأظهر القول الأول .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الإشراك ، وعرفهم أن من جعل لله شريكاً فهو بمعزل من العلم والتمييز ، أخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته ، وهو كون القرآن معجزة ، وبين لهم كيف يعلمون أنه من عند الله أم من عنده ، بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا ، وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام ، من النثار والنظام والمتقلبون في أفانين البيان ، والمشهود لهم في ذلك بالإحسان .

ولما كانوا في ريب حقيقة ، وكانت إن الشرطية إنما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمان وقوعه ، ادعى بعض المفسرين أن إن هنا معناها : إذا ، لأن إذا تفيد مضي ما أضيفت إليه ، ومذهب المحققين أن إن لا تكون بمعنى إذا .

وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكماً ليست لغيرها من الأفعال الماضية ، فلقوة كان زعم أن إن لا يقلب معناها إلى الاستقبال ، بل يكون على معناه من المضي إن دخلت عليه إن ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن كان كغيرها من الأفعال ، وتأولوا ما ظاهره ما ذهب إليه المبرد ، إما على إضمار يكن بعد إن نحو : ﴿ إن كان قميصه قدّ ﴾ أي إن يكن كان قميصه ، أو على أن المراد به التبيين ، أي أن يتبين كون

قميصه قدّ .

فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضياً ، ويصير نظير ما لو جاء إن كنت أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك ، إذا حمل على ظاهره ولم يتأول .

(62/38)

ولهذا قال بعض المفسرين في قوله : ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ : جرى كلام الله فيه على التحقيق ، مثال قول الرجل لعبده : إن كنت عبدي فأطعني لأن الله تعالى عالم بما تكنه القلوب ، قال : ويبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود : وإنا لفي شك مما جاء به ، وجعلها بمعنى إذا وكان ماضيه اللفظ والمعنى ، أو مثل قول القائل : إن كنت عبدي فأطعني ، فراراً من جعل ما بعد إن مستقبل المعنى وذلك ممكن ، ولا تنافي بين إن كانوا في ريب فيما مضى وإن تعلق على كونهم في ريب في المستقبل ، لأن الماضي من الجائز أن يستدام ، بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب ، فقيل : وإن كنتم ، أي : وإن تكونوا في ريب ، باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم ، فأتوا ، وهذا مثل من يقول لولده العاق له : إن كنت تعصيني فارحل عني ، فمعناه : إن تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني ، لا يريد التعليق على الماضي ، ولا أن إن بمعنى إذا ، إذ لا

تنافي بين تقدّم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل ، ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذا الظرفية .

وقد تقدّم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى : ﴿ لا ريب فيه ﴾ وبين قوله : ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ عند الكلام على قوله : ﴿ لا ريب فيه ﴾ .

وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الإجرام .

ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ، ولا يجوز أن تكون للتبعيض .

وما موصولة ، أي من الذي نزلنا ، والعائد محذوف ، أي نزلناه ، وشرط حذفه موجود .

وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة ، ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل ، وهو المرادف لهمزة النقل .

ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة ، وليس التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً في أوقات مختلفة ، خلافاً للزمخشري ، قال : فإن قلت لم قيل : مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال ؟ قلت : لأن المراد النزول على التدريج والتنجيم ، وهو من مجازه لمكان التحدي .

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا ، هو الذي يعبر عنه بالتكثير ، أي يفعل ذلك مرة بعد مرة ، فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة .

وذهل الزمخشري عن إن ذلك إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية ، نحو : جرحت زيداً ، وفتحت الباب ، وقطعت ، وذبحت ، لا يقال : جلس زيد ، ولا قعد عمرو ، ولا صوم جعفر ، ونزلنا لم يكن متعدياً قبل التضعيف إنما كان لازماً ، وتعديه إنما يفيده التضعيف أو الهمزة ، فإن جاء في لازم فهو قليل .

قالوا : مات المال ، وموّت المال ، إذا كثر ذلك فيه ، وأيضاً ، فالتضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل ، أما أن يجعل اللازم متعدياً فلا ، ونزلنا قبل التضعيف كان لازماً ولم يكن متعدياً ، فيكون التعدي المستفاد من التضعيف دليلاً على أنه للنقل لا للتكثير ، إذ لو كان للتكثير ، وقد دخل على اللازم ، بقي لازماً نحو : مات المال ، وموّت المال .

وأيضاً فلو كان التضعيف في نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى : ﴿ لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ إلى تأويل ، لأن التضعيف دال على التنجيم والتكثير ، وقوله : ﴿ جملة واحدة ﴾ ينافي ذلك .

وأيضاً فالقراءات بالوجهين في كثير مما جاء يدل على أنهما بمعنى واحد .

وأيضاً مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم إلا على تأويل بعيد جداً يدل على ذلك .

(64/38)

قال تعالى : ﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية ﴾ وقال تعالى : ﴿ قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً ﴾ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول الآية ، ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض ، وإنما المعنى ، والله أعلم ، مطلق الإنزال .

وفي نزلنا التفات لأنه انتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم ، لأن قبله ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ و ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ .

فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده ، لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب ، لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر ونظيره ، ﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا ﴾ وتعدي نزل بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه ، وأنه قد صار كالملابس له ، بخلاف إلى فإنها تدل على الانتهاء والوصول .

ولهذا المعنى الذي أفادته على تكرار ذلك في القرآن في آيات ، قال تعالى : ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيه على عظيم قدره ، واختصاصه بخالص العبودية ، ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى ، واسم العبد عام وخاص ، وهذا من الخاص :

لا تدعني إلا بيا عبدها . . .

لأنه أشرف أسمائي

ومن قرأ : على عبادنا بالجمع ، فقيل : يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته ، قاله الزمخشري ، وصار نظير قوله تعالى : أن يقولوا : ﴿ إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكاليف ، والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتباع ، فجعل كأنه نزل عليهم .

وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشيء إذا كان مكلفاً به منزلة من باشر ، ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي ، والكتب والرّسول أول مقصود بذلك ، وأسبق

داخل في العموم ، لأنه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ، ويكون ذلك خطاباً لمنكري النبوات ، كما قال تعالى ، حكاية عن بعضهم : ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع .

وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى : ﴿ واذكر عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار ﴾ في قراءة من أفرد ، فيكون إذ ذاك للجنس .

فأتوا بسورة : طلب منهم الإتيان بمطلق سورة ، وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات ، فلم يقترح عليهم الإتيان بسورة طويلة فتعنتوا في ذلك ، بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الإتيان بسورة ما ، وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم .

فإذا كنتم لا تقدرون أنتم ولا معاضدوكم بالإتيان بسورة من مثله ، فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم ؟ وكيف يلحقكم في ذلك ارتياب أنه من عند الله ؟

وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً ، وليس ذلك من علم التفسير ، وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوير .

من مثله : الهاء عائدة على ما ، أو على عبدنا ، والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه : أحدها : أن الارتياب أولاً إنما جيء به منصباً على المنزل لا على المنزل عليه ، وإن كان الريب في المنزل ريباً في المنزل عليه بالالتزام ، فكان عود الضمير عليه أولى .

الثاني : أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق قوله : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ ، ﴿ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ ﴿ على أن يأتوا مثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾

الثالث : اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الإتيان ، سواء اجتمعوا أو انفردوا ، وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين ، وعوده على المنزل يقتضي كون آحاد الأدميين عاجزاً عنه ، لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأمي .

فأما لو اجتمعوا أو كانوا قارئين فلا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى ، فإذا جعلنا الضمير عائداً على المنزل ، فمن : للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة أي بسورة كائنة من مثله .

ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه قال : من مثله متعلق بسورة صفة لها ، أي بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي أن يكون معمولاً لها ، وقوله صفة لها ، أي بسورة كائنة من مثله يقتضي أن لا يكون معمولاً لها فتناقض كلامه ودافع آخره أوله ، ولكن يحمل على أنه لا يريد التعلق الصناعي كتعلق الباء في نحو : مروري بزيد حسن ، لكنه يريد التعلق المعنوي ، أي تعلق الصفة بالموصوف ، واحترز من القول الآخر أنها تتعلق بقوله :

فأتوا ، فلا يكون من مثله عائداً على المنزل ، على ما سيأتي تبيينه إن شاء الله .

وأجاز المهدوي وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائداً على المنزل ، وتفسر المثلية بنظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي تعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن ، أو في غيوبه وصدقه ، وأجازا على هذا الوجه أيضاً أن تكون زائدة ، وستأتي الأقوال في تفسير المثلية على عود الضمير إلى المنزل ، إن شاء الله .

وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن ، والذي عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس ، والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكور في كتب النحو .

وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز ، على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين .

(67/38)

وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المنزل أقوال : الأول : من مثله في حسن النظم ، وبديع الرصف ، وعجيب السرد ، وغرابة الأسلوب وإيجازه وإتقان معانيه .

الثاني : من مثله في غيوبه من إخباره بما كان وبما يكون .

الثالث : في احتوائه على الأمر ، والنهي ، والوعد ، والوعيد ، والقصص ، والحكم ،

والمواعظ ، والأمثال .

الرابع : من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف .

الخامس : من مثله ، أي كلام العرب الذي هو من جنسه .

السادس : في أنه لا يخلق على كثرة الرد ، ولا تمله الأسماع ، ولا يمحوه الماء ، ولا تغنى عجائبه ، ولا تنتهي غرائبه ، ولا تزول طلاوته على تواليه ، ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه .

السابع : من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته .

الثامن : من مثله ، أي مثله في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله ، تشهد لكم بأن ما جاءكم به ليس هو من عند الله ، كما قال تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ وإن جعلنا الضمير عائداً على المنزل عليه ، فمن متعلقة بقوله : فأتوا من مثل الرسول بسورة .

ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ، ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف .

وهي أيضاً لابتداء الغاية ، أي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول ، أي ابتداء كينونتها من مثله .

وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المنزل على أقوال : الأول : من مثله من أمي لا

يحسن الكتابة على الفطرة الأصلية .

الثاني : من مثله لم يدارس العلماء ، ولم يجالس الحكماء ، ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار ، ولم يرحل من بلده إلى غيره من الأمصار .

الثالث : من مثله على زعمكم أنه ساحر شاعر مجنون .

(68/38)

الرابع : من مثله من أبناء جنسه وأهل مدرته ، وذكر المثل في قوله : من مثله هو على سبيل الفرض على أكثر الأقوال التي فسرت بها المماثلة ، إذا كان الضمير عائداً على المنزل ، وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض ، وهو على قول من فسر أنه أراد بالمثل : كلام العرب الذي هو من جنسه ، وأما إذا كان عائداً على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض ، لوجود أمي لا يحسن الكتابة ، ولوجود من لم يدارس العلماء ، ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه .

واختار الزمخشري أن لا مثل ولا نظير .

قال بعد أن فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل : فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم ، وعلى تقدير عوده على المنزل عليه ، أو

فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ، قال الزمخشري ، ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك ، ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج ، وقال له : لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب .

أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقوة وبسطة اليد ، ولم يقصد أحداً يجعله مثلاً للحجاج .

انتهى كلام الزمخشري .

وعلى ما فسرت به المماثلة إذ جعل الضمير عائداً على المنزل عليه ، وقد تقدم بيان وجود المثل ، وعلى أنه عائد على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة .

فقول الزمخشري : لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة في كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ليس بصحيح ، لأن المماثل في هذا الشيء الخاص موجود .

ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب من كونه من عند الله ، لم يكتف بقولهم ذلك بأنفسهم ، حتى طلب منهم أن يدعو شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر ، فقال : ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ ، وفسر هنا ادعوا : باستغيثوا .

قال أبو الهيثم : الدعاء طلب الغوث ، دعا : استغاث وباستحضروا دعا فلان فلاناً إلى الحاكم ، استحضره ، وشهداؤهم : آلهتهم ، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم يشهدون لهم عند الله ، قاله ابن عباس ، والسدي ، ومقاتل ، والفراء ، أو من يشهدهم ويحضرهم من الأعوان والأنصار ، قاله ابن قتيبة .

وروي عن ابن عباس ، أو من يشهد لكم ، أن ما تأتون به مثل القرآن ، روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو : هذا ولما في فعيل من المبالغة وكأنه أشار إلى أن يأتوا بشهداء بالغين في الشهادة يصلحون أن تقام بهم الحجة .

﴿ من دون الله ﴾ : تتعلق بادعوا ، أي وادعوا من دون الله شهداءكم ، أي لا تستشهدوا بالله فتقولوا : الله يشهد أن ما ندعيه حق ، كما يقول العاجز عن إقامة البينة : بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح بها الدعاوى ، فكأنه قال : وادعوا من غير الله من يشهد لكم ، ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم .

والمعنى : ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق ، أو أعوانكم من دون الله ، أي من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله ، أو يكون معنى من دون الله : بين يدي الله ، كما قال الأعشى :

تريك القذى من دونها وهي دونه . . .

أي تريك القذى قدامها ، وهي قدام القذى لرقتها وصفائها .

وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الأنصار والأعوان ، مع علمه أنهم لا يقدرون على ذلك ، أمر تهكم وتعجيز .

وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم سيما تفسير الشهداء بآلهتهم لأنها جماد لا تنطق ، فالأمر بأن يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم ، فظاهر قوله : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ معناه : في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا ، وقيل : فيما تقدرون عليه من المعارضة .

وقد حكى عنهم في آية أخرى :

﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه الآية ، إلا أن كونهم في ريب يقتضي عندهم أنه ليس من عند الله ، وما لم يكن من عند الله فهو عندهم تمكن معارضته ، فيحتمل أن يكون المعنى : إن كنتم صادقين في القدرة على المعارضة .

ولما كان أمره تعالى إياهم بالإتيان بسورة من مثله أمر تهكم وتعجيز لأنهم غير قادرين على

ذلك، انتقل إلى إرشادهم، إذ ليسوا بقادرين على المعارضة، وأمرهم باتقاء النار التي أعدت لمن كذب، وأتى بإن، وإن كان من مواضع إذا تهكماً بهم، كما يقول القائل: أن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالب، أو أتى بإن على حسب ظنهم، وإن المعجز منهم كان قبل التأمل، كالمشكوك فيه عندهم لاتكالهم على فصاحتهم. انتهى انتهى. اهـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 142. 148 ﴾

من فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة:

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ شروعٌ في تحقيق أن الكتابَ الكريم الذي من جُملته ما تلي من الآيتين الكريمتين، الناطقتين بوجوب العبادةِ والتوحيدِ منزلٌ من عند الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم، كما أن ما ذكر فيهما من الآيات التكوينيةِ الدالةِ على ذلك صادرة عنه تعالى لتوضيح اتصافِه بما ذكر في مطلَعِ السورةِ الشريفة من النعوتِ الجليّةِ التي من جملتها نزاهتُه عن أن يعتريَه ريبٌ ما، والتعبيرُ عن اعتقادهم في حقه بالريب مع أنهم جازمون بكونه من كلام البشر كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ إما للإيذان بأن أقصى ما يمكن صدورُه عنهم وإن كانوا في غاية ما يكونُ من المكابرة والعِناد هو الارتيابُ في شأنه، وأما الجزمُ المذكورُ فخارجٌ من دائرة الاحتمال، كما أن تنكيرَه وتصديرَه بكلمة الشكِّ للإشعار بأن حقَّه أن يكون ضعيفاً مشكوكَ الوقوع، وإما

للتنبيه على أن جزمَهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمالِ وضوحِ دلائلِ الإعجازِ ونهايةِ قوتِها .

(71/38)

وإنما لم يقل وإن ارتبتم فيما نزلنا الخ ، لما أشير إليه فيما سَلَف من المبالغة في تنزيه ساحةِ التنزيلِ عن شائبة وقوعِ الريب فيه حسْبما نطَق به قولُه تعالى : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ والإشعار بأن ذلك إنْ وقع فمن جهتهم لا من جهته العاليةِ ، واعتبارُ استقرارِهم فيه وإحاطتُه بهم لا ينافي اعتبارَ ضعفِه وقِلته ، لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوامُ ملابستهم به لا قوتُه وكثرتُه ، و (مِن) في مما ابتدائيةٌ متعلقة بمحذوفٍ وقع صفةً لريب ، وحملُها على السببية ربما يوهمُ كونَه محلاً للريب في الجملة وحاشاه من ذلك ، و (ما) موصولة كانت أو موصوفةً عبارةٌ عن الكتاب الكريم لا عن القدر المشترَكِ بينه وبين أبعاضِه ، وليس معنى كونِهم في ريب منه ارتيابَهم في استقامة معانيه ، وصحةِ أحكامِه ، بل في نفس كونِه وحياً منزلاً من عند الله عز وجل ، وإيثارُ التنزيلِ المنبىءِ عن التدريج على مطلقِ الإنزالِ لتذكيرِ منشأ ارتيابِهم ، وبناءُ التحدي عليه إرخاءٌ للعِنان وتوسيعاً للميدان ، فإنهم كانوا اتخذوا نزولَه منجّماً وسيلةً إلى إنكاره ، فجُعل ذلك من مبادي الاعتراف به ، كأنه قيل : إن ارتبتم في شأن ما

نزلناه على مهل وتدريجٍ فهاتوا أنتم مثل نَوْبةٍ فذةٍ من نُوَبه، ونَجْم فَرْدٍ من نجومه، فإنه أيسرُ عليكم من أن يُنزل جُملةً واحدة، ويُتحدَّى بالكل.

وهذا كما ترى غايةُ ما يكون في التبكيت وإزاحةِ العلل، وفي ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضميرِ الجلالة من التشريفِ والتنويه والتنبيهِ على اختصاصه به عز وجل وانقيادِه لأوامره تعالى ما لا يخفى. وقرىء على عبادنا والمرادُ هو صلى الله عليه وسلم وأمتُه، أو جميعُ الأنبياءِ عليهم السلام، ففيه إيذانٌ بأن الارتيابَ فيه ارتيابٌ فيما أنزل على مَنْ قبلَه لكونه مصدِّقاً له ومهيمناً عليه.

(72/38)

والأمرُ في قوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ ﴾ من باب التعجيز وإلقامِ الحجر، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأْتِ بِهَا مِنَ المغرب ﴾ والفاءُ للجواب، وسببيةُ الارتياب للأمر أو الإتيانِ بالمأمور به لما أشير إليه من أنه عبارةٌ عن جزمهم المذكور، فإنه سببٌ للأول مطلقاً، وللثاني على تقدير الصدقِ، كأنه قيل: إن كان الأمرُ كما زعمتم من كونه كلامَ البشر فأتوا بمثله، لأنكم تقدِرون على ما يقدِر عليه سائرُ بني نوعِكم. والسُورة الطائفةُ من القرآن العظيم المترجمة، وأقلها ثلاثُ آيات. وواوُها أصلية منقولةٌ من سُور البلد، لأنها محيطةٌ بطائفةٍ من القرآن مفرزةٍ

مَحُوزةٍ على حِيالها ، أو محتويةٍ على فنون رائقةٍ من العلوم احتواءَ سورِ المدينة على ما فيها ، أو من السَّوْرة التي هي الرتبة ، قال :

ولرهط حرّابٍ وقدّ سَوْرة . . . في المجد ليس غرابُها بمُطارِ

(73/38)

فإن سور القرآن مع كونها في أنفسها رُتباً من حيث الفضل والشرف أو من حيث الطول والقِصَر ، فهي من حيث انتظامُها مع أخواتها في المصحف مراتبُ يرتقي إليها القارىء شيئاً فشيئاً . وقيل : واوها مُبدلةٌ من الهمزة ، فمعناها البقيةُ من الشيء ، ولا يخفى ما فيه . ومن في قوله تعالى : ﴿ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ بيانيةٌ متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لسورة ، والضمير لما نزلنا ، أي بسورة كائنةٍ من مثله في علو الرتبة وسموّ الطبقة ، والنظمِ الرائق والبيانِ البديع ، وحيازةِ سائرِ نعوتِ الإعجاز ، وجعلُها تبعيضيةً يوهم أن له مثلاً محققاً قد أريد تعجيزُهم عن الإتيان ببعضه ، كأنه قيل : فأتوا ببعضِ ما هو مثلٌ له فلا يُفهم منه كونُ المماثلة من تتمة المعجوز عنه فضلاً عن كونها مداراً للعجز مع أنه المراد ، وبناءُ الأمر على المجاراة معهم بحسب حُسبانِهم حيث كانوا يقولون : ﴿ لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هذا ﴾ أو على التهكم بهم يأباه ما سبق من تنزيله منزلةَ الريب ، فإن مبنى التهكم على تسليم ذلك منهم

وتسويفه ولو بغير جدّ ، وقيل : هي زائدة كما هو رأيُ الأخفش ، بدليل قوله تعالى :

﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ ، ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ وقيل : هي ابتدائية ، فالضميرُ حينئذ للمُنْزل عليه حتماً ، لما أن رجوعَه إلى المنزَل يوهم أن له مثلاً محققاً قد ورد الأمرُ التعجيزيُّ بالإتيان بشيء منه ، وقد عرفت ما فيه بخلاف رجوعِه إلى المنزل عليه ، فإن تحققَ مثلِه عليه السلام في البشرية والعربية والأمية يهوِّن الخطب في الجملة ، خلا أن تخصيصَ التحدي بفردٍ يشاركُه عليه السلام فيما ذكَرَ من الصفات المنافية للإتيان بالمأمور به لا يدلُّ على عجز مَنْ ليس كذلك من علمائهم ، بل ربما يوهم قدرتَهم على ذلك في الجملة فرادى أو مجتمعين ، مع أنه يستدعي عراءَ المُنْزَل عما فُصِّل من النعوت الموجبةِ لاستحالة وجود مثلِه ، فأين هذا من تحدي أمةٍ جمّةٍ

(74/38)

وأمرِهم بأن يحتشدوا في حلبة المعارضة بخيلهم ورَجِلهم حسبما ينطِق به قوله تعالى :

﴿ وادعوا شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ الله ﴾ ويتعاونوا على الإتيان بقدْر يسيرٍ مماثلٍ في صفات الكمال لما أتى بجملته واحدٌ من أبناء جنسهم .

والشهداءُ جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر ، ومعنى (دون) أدنى

مكانٍ من شيء ، يقال : هذا دون ذاك إذا كان أحطَّ منه قليلاً ، ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتبِ فقيل : زيد دون عمرو ، أي في الفضل والرتبة ، ثم اتَّسع فاستُعمل في كل تجاوز حدَ إلى حد وتخطِّي حُكم إلى حكم من غير ملاحظةِ انحطاطِ أحدهما عن الآخر ، فجرى مَجرى أداةِ الاستثناء ، وكلمة (من) إما متعلقةٌ بادعوا فتكونُ لابتداءِ الغاية ، والظرفُ مستقرٌّ والمعنى ادعوا متجاوزين الله تعالى لاستظهار من حضَركم كائناً من كان ، أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضرِكم من رؤسائكم وأشرافِكم الذين تَفْزَعون إليهم في المُلمّات ، وتعوِّلون عليهم في المُهِمّات ، أو القائمين بشهاداتكم الجاريةِ فيما بينكم من أمنائكم المتولّين لاستخلاص الحقوقِ بتنفيذ القولِ عند الولاة ، أو القائمين بنُصرتكم حقيقةً أو زعماً من الإنس والجن ليعينوكم .

(75/38)

وإخراجُه سبحانه وتعالى من حُكم الدعاء في الأول مع اندراجه في الحضورِ لتأكيد تناوله لجميع ما عداه ، لا لبيان استبدادِه تعالى بالقدرة على ما كُلِّفوه ، فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دَعَوْه تعالى لأجابهم إليه وأما في سائر الوجوه فللتصريح من أول الأمرِ ببراءتهم منه تعالى وكونِهم في عُدْوة المحادّة والمشاقّة له قاصدين استظهارَهم على ما سواه والالتفاتُ لإدخال

الرَّوْعة وتربية المهابة وقيل: المعنى ادعوا من دون أولياءِ الله شهداءَكم الذين هم وجوهُ الناس وفرسانُ المقاولةِ والمناقلةِ ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثلُه، إيذاناً بأنهم يأبَوْن أن يرضَوْا لأنفسهم الشهادةَ بصحة ما هو بيّنُ الفسادِ وجَليُّ الاستحالة. وفيه أنه يؤذِنُ بعدم شمولِ التحدي لأولئك الرؤساءِ، وقيل: المعنى ادعوا شهداءكم فصححوا بهم دعواكم ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين: الله يشهد أن ما ندعيه حقٌّ، فإن ذلك دَيدَنُ المحجوج وفيه أنه إن أريد بما يدّعون حقّيةِ ما هم عليه من الدين الباطلِ فلا مِساسَ له بمقام التحدي، وإن أريد مثلية ما أتَوْا به للمتحدى به فمعَ عدمِ ملاءمتِه لابتداء التحدي يوهم أنهم قد تصدَّوا للمعارضة وأتَوْا بشيءٍ مشتبِهِ الحال متردّدين بين المِثْلية وعدمِها، وأنهم ادَّعَوْها مستشهدين في ذلك بالله سبحانه، إذ عند ذلك تمَسُّ الحاجةُ إلى الأمر بالاستشهاد بالناس والنهي عن الاستشهاد به تعالى، وأنى لهم ذلك، وما نبَضَ لهم عِرقٌ ولا نَبَسوا ببنتِ شَفَةٍ.

(76/38)

وإما متعلقةٌ (بشهداءكم) والمراد بهم الأصنامُ، ودون بمعنى التجاوزِ على أنها ظرفٌ مستقِرٌ وقع حالاً من ضمير المخاطَبين، والعاملُ ما دل عليه (شهداءكم) أي ادعوا

أصنامكم الذين اتخذتموهم آلهةً متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك، وكلمةُ (مِن) ابتدائية فإن الاتخاذَ ابتداءٌ من التجاوز، والتعبيرُ عن الأصنام بالشهداء لتعيين مدارِ الاستظهارِ بها بتذكير ما زعَموا من أنها بمكانٍ من الله تعالى وأنها تنفعُهم بشهادتها لهم أنهم على الحق، فإن ما هذا شأنُه يجب أن يكون مَلاذاً لهم في كل أمرٍ مُهم، وملجأً يأوُون إليه في كل خطب مُلم، كأنه قيل: أولئك عُدّتُكم فادعوهم لهذه الداهية التي دَهَمتكم، فوجهُ الالتفاتِ الإيذانُ بكمال سخافةِ عقولِهم حيث آثرُوا على عبادة من له الألوهيةُ الجامعةُ لجميع صفاتِ الكمال عبادةَ ما لا أحقرَ منه.

وقيل: لفظةُ دون مستعارةٌ من معناها الوضعي الذي هو أدنى مكانٍ من شيء لِقُدّامِه، كما في قول الأعشى:

(77/38)

تُريك القَذى من دونها وهي دونَهُ... أي تريك القذى قُدّامها وهي قُدّامَ القذى، فتكون ظرفاً لغوياً معمولاً لشهداءكم لكفاية رائحةِ الفعل فيه، من غير حاجة إلى اعتماد ولا إلى تقدير يشهدون، أي ادعوا شهداءَكم الذين يشهدون لكم بين يدَي الله تعالى ليعينوكم في المعارضة، وإيرادُها بهذا العنوان لما مر من الإشعار بمناطِ الاستعانةِ بها، ووجهُ الالتفات

تربيةُ المهابة وترشيحُ ذلك المعنى ، فإن ما يقوم بهذا الأمر في ذلك المقام الخطيرِ حقُه أن يُستعان به في كل مَرام ، وفي أمرِهم على الوجهين بأن يستظهروا في معارضة القرآن الذي أخرسَ كلَّ مِنْطيقٍ بالجماد من التهكم بهم ما لا يوصف ، وكلمة من ههنا تبعيضية ، لما أنهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لأنهما ظرفان للفعل ومن بينِ يديه ومن خلفِه لأن الفعل إنما يقع في بعض تَيْنِك الجهتين كما تقول : جئتُه من الليل تريد بعضَ الليل .

وقد يقال كلمةُ (من) الداخلةُ على (دون) في جميع المواقعِ بمعنى في كما في سائر الظروف التي لا تنصرف ، وتكون منصوبةً على الظرفية أبداً ، ولا تنجرُّ إلا بمن خاصة ، وقيل : المرادُ بالشهداء مدارِهُ القومِ ووجوهُ المحافل والمحاضِر ، ودون ظرفٌ مستقر ومن ابتدائية أي ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيتم به مثلُه متجاوزين في ذلك أولياءَ الله ، ومحصله شهداء مغايرين لهم إيذاناً بأنهم أيضاً لا يشهدون بذلك ، وإنما قُدر المضافُ إلى الله تعالى رعايةً للمقابلة ، فإن أولياءَ الله تعالى يقابلون أولياءَ الأصنام ، كما أن ذكرَ الله تعالى يقابل ذكرَ الأصنام ، والمقصودُ بهذا الأمر إرخاءُ العِنان والاستدراجُ إلى غاية التبكيت ، كأنه قيل : تركنا إلزامَكم بشهداءَ لا ميلَ لهم إلى أحدِ الجانبين كما هو المعتاد ، واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم ، فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذراً من اللائمة وأَنَفةً من الشهادة البيِّنة البُطلان .

كيف لا وأمرُ الإعجاز قد بلَغ من الظهورِ إلى حيث لم يبقَ إلى إنكاره سبيلٌ قطعاً ، وفيه ما مرَّ من عدم الملاءمةِ لابتداء التحدّي وعدمِ تناولِه لأولئك الشهداء ، وإيهامِ أنهم تعرّضوا للمعارضة وأَتَوْا بشيء احتاجوا في إثبات مِثْلِيَّتِه للمتحدى به إلى الشهادة ، وشتانَ بينهم وبين ذلك ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ أي في زعمِكم أنه من كلامه عليه السلام .

وهو شرطٌ حذف جوابُه لدلالة ما سبق عليه ، أي إن كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله الخ ، واستلزامُ المقدَّم للتالي من حيث إن صدقَهم في ذلك الزَّعم يستدعي قدرتَهم على الإتيان بمثله بقضية مشاركتِهم له عليه السلام في البشرية والعربية ، مع ما بهم من طول الممارسة للخُطب والأشعارِ وكثرة المزاولةِ لأساليبِ النظمِ والنثر ، والمبالغةِ في حفظ الوقائع والأيام ، لا سيما عند المظاهرة والتعاونِ ، ولا ريب في أن القدرة على الشيء من موجبات الإتيانِ به ودواعي الأمرِ به . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبي السعود حـ 1 صـ 66.63 ﴾

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

(80/38)

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فِيهِ أَكْبَرُ دَلَالَةٍ عَلَى صِحَّةِ نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ وُجُوهٍ : أَحَدُهَا أَنَّهُ تَحَدَّاهُمْ بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ ، وَقَرَّعَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْهُ مَعَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ الْأَنَفَةِ وَالْحَمِيَّةِ ، وَأَنَّهُ كَلَامٌ مَوْصُوفٌ بِلُغَتِهِمْ ، وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ تَعَلَّمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ ، وَعَنْهُمْ أَخَذَ ، فَلَمْ يُعَارِضْهُ مِنْهُمْ خَطِيبٌ ، وَلَا تَكَلَّفَهُ شَاعِرٌ ، مَعَ بَذْلِهِمْ الْأَمْوَالَ وَالْأَنْفُسَ فِي تَوْهِينِ أَمْرِهِ ، وَإِبْطَالِ حُجَجِهِ ، وَكَانَتْ مُعَارَضَتُهُ لَوْ قَدَرُوا عَلَيْهَا أَبْلَغَ الْأَشْيَاءِ فِي إبْطَالِ دَعْوَاهُ وَتَفْرِيقِ أَصْحَابِهِ عَنْهُ ؛ فَلَمَّا ظَهَرَ عَجْزُهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الَّذِي لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَقْدُورِ الْعِبَادِ مِثْلُهُ ، وَإِنَّمَا أَكْبَرُ مَا اعْتَذَرُوا بِهِ أَنَّهُ مِنْ أَسَاطِيرِ الْأَوَّلِينَ ، وَأَنَّهُ سِحْرٌ ، فَقَالَ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ وَقَالَ : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ فَتَحَدَّاهُمْ بِالنَّظْمِ دُونَ

الْمَعْنَى فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، وَأَظْهَرَ عَجْزَهُمْ عَنْهُ فَكَانَتْ هَذِهِ مُعْجِزَةً بَاقِيَةً لِنَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، أَبَانَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا نُبُوَّةَ نَبِيِّهِ وَفَضَّلَهُ بِهَا عَلَى سَائِرِ

(81/38)

الْأَنْبِيَاءِ؛ لِأَنَّ سَائِرَ مُعْجِزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ تَقَضَّتْ بِانْقِضَائِهِمْ، وَإِنَّمَا يُعْلَمُ كَوْنُهَا مُعْجِزَةً مِنْ طَرِيقِ الْأَخْبَارِ.

وَهَذِهِ مُعْجِزَةٌ بَاقِيَةٌ بَعْدَهُ، كُلُّ مَنْ اعْتَرَضَ عَلَيْهَا بَعْدُ قَرَّعْنَاهُ بِالْعَجْزِ عَنْهُ، فَتَبَيَّنَ لَهُ حِينَئِذٍ مَوْضِعُ الدَّلَالَةِ عَلَى تَثْبِيتِ النُّبُوَّةِ، كَمَا كَانَ حُكْمُ مَنْ كَانَ فِي عَصْرِهِ مِنْ لُزُومِ الْحُجَّةِ بِهِ وَقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَالْوَجْهُ الْآخَرُ مِنْ الدَّلَالَةِ أَنَّهُ مَعْلُومٌ عِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِنْدَ الْجَاحِدِينَ لِنُبُوَّتِهِ أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَتَمِّ النَّاسِ عَقْلًا، وَأَكْمَلِهِمْ خُلُقًا، وَأَفْضَلِهِمْ رَأْيًا، فَمَا طَعَنَ عَلَيْهِ أَحَدٌ فِي كَمَالِ عَقْلِهِ وَوُفُورِ حِلْمِهِ وَصِحَّةِ فَهْمِهِ وَجَوْدَةِ رَأْيِهِ، وَغَيْرُ جَائِزٍ عَلَى مَنْ كَانَ هَذَا وَصْفُهُ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ قَدْ أَرْسَلَهُ إِلَى خَلْقِهِ كَافَّةً، ثُمَّ جَعَلَ عَلَامَةَ نُبُوَّتِهِ وَدَلَالَةَ صِدْقِهِ كَلَامًا يُظْهِرُهُ وَيُقَرِّعُهُمْ بِهِ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِهِ، فَيَظْهَرُ حِينَئِذٍ كَذِبُهُ وَبُطْلَانُ دَعْوَاهُ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَتَحَدَّاهُمْ بِذَلِكَ وَلَمْ يُقَرِّعْهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْهُ إِلَّا وَهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى مِثْلِهِ.

الثَّالِثُ : قَوْله تَعَالَى فِي نَسَقِ التِّلَاوَةِ : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ لَا يُعَارِضُونَهُ وَلَا يَقَعُ ذَلِكَ مِنْهُمْ ، وَذَلِكَ إخْبَارٌ بِالْغَيْبِ وَوُجِدَ مُخْبَرُهُ عَلَى مَا هُوَ بِهِ وَلَا تَتَعَلَّقُ هَذِهِ بِإِعْجَازِ النُّظُمُ ، بَلْ هِيَ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا فِي تَصْحِيحِ نُبُوَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ إخْبَارٌ بِالْغَيْبِ ، كَمَا لَوْ قَالَ لَهُمْ : " الدَّلَالَةُ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِي أَنَّكُمْ مَعَ صِحَّةِ أَعْضَائِكُمْ وَسَلَامَةِ جَوَارِحِكُمْ لَا يَقَعُ مِنْ أَحَدٍ مِنْكُمْ أَنْ يَمَسَّ رَأْسَهُ وَأَنْ يَقُومَ مِنْ مَوْضِعِهِ " فَلَمْ يَقَعْ ذَلِكَ مِنْهُمْ ، مَعَ سَلَامَةِ أَعْضَائِهِمْ وَجَوَارِحِهِمْ ، وَتَقْرِيعِهِمْ بِهِ مَعَ حِرْصِهِمْ عَلَى تَكْذِيبِهِ ، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ نُبُوَّتِهِ ؛ إذْ كَانَ مِثْلُ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ إلَّا كَوْنُهُ مِنْ قِبَلِ الْقَادِرِ الْحَكِيمِ الَّذِي صَرَفَهُمْ عَنْ ذَلِكَ فِي تِلْكَ الْحَالِ .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَقَدْ تَحَدَّى اللَّهُ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ مِنْ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ بِالْعَجْزِ عَنْ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ الْقُرْآنِ

بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ فَلَمَّا ظَهَرَ عَجْزُهُمْ قَالَ : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ فَلَمَّا عَجَزُوا قَالَ : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ فَتَحَدَّاهُمْ بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِ أَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْهُ ، فَلَمَّا ظَهَرَ عَجْزُهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَقَامَتْ عَلَيْهِمْ الْحُجَّةُ وَأَعْرَضُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُحَاجَّةِ وَصَمَّمُوا عَلَى الْقِتَالِ وَالْمُغَالَبَةِ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ بِقِتَالِهِمْ وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ : إِنَّهُ أَرَادَ بِهِ أَصْنَامَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا تَشْفَعُ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ .

وَقِيلَ إِنَّهُ أَرَادَ جَمِيعَ مَنْ يُصَدِّقُكُمْ وَيُوَافِقُكُمْ عَلَى قَوْلِكُمْ ، وَأَفَادَ بِذَلِكَ عَجْزَ الْجَمِيعِ عَنْهُ فِي حَالِ الِاجْتِمَاعِ وَالِانْفِرَادِ ، كَقَوْلِهِ : ﴿ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ فَقَدْ انْتَظَمَتْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ مِنْ ابْتِدَائِهَا إِلَى حَيْثُ انْتَهَيْنَا إِلَيْهِ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ الْأَمْرُ وَالتَّبْدِئَةُ بِبِسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَتَعْلِيمُنَا حَمْدَهُ وَالثَّنَاءَ عَلَيْهِ ، وَالدُّعَاءَ لَهُ ، وَالرَّغْبَةَ إِلَيْهِ فِي الْهِدَايَةِ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُؤَدِّي إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَى جَنَّتِهِ وَرِضْوَانِهِ دُونَ طَرِيقِ الْمُسْتَحِقِّينَ لِغَضَبِهِ وَالضَّالِّينَ عَنْ مَعْرِفَتِهِ ، وَشُكْرِهِ عَلَى

نِعْمَتِهِ ، ثُمَّ ابْتَدَأَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِذِكْرِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَصْفِهِمْ ، ثُمَّ ذَكَرَ الْكَافِرِينَ وَصِفَتَهُمْ ، ثُمَّ ذَكَرَ الْمُنَافِقِينَ وَنَعْتَهُمْ وَتَقْرِيبَ أَمْرِهِمْ إِلَى قُلُوبِنَا بِالْمَثَلِ الَّذِي ضَرَبَهُ بِالَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا وَبِالْبَرْقِ الَّذِي يُضِيءُ فِي الظُّلُمَاتِ مِنْ غَيْرِ بَقَاءٍ وَلَا ثَبَاتٍ

(85/38)

، وَجَعَلَ ذَلِكَ مَثَلًا لِإِظْهَارِهِمُ الْإِيمَانَ ، وَأَنَّ الْأَصْلَ الَّذِي يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ وَهُمْ ثَابِتُونَ عَلَيْهِ هُوَ الْكُفْرُ ، كَظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَالْمَطَرِ اللَّذَيْنِ يَعْرِضُ فِي خِلَالِهِمَا بَرْقٌ يُضِيءُ لَهُمْ ثُمَّ يَذْهَبُ فَيَبْقَوْنَ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ثُمَّ ابْتَدَأَ بَعْدَ انْقِضَاءِ ذِكْرِ هَؤُلَاءِ بِإِقَامَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّوْحِيدِ بِمَا لَا يُمْكِنُ أَحَدًا دَفْعُهُ : مِنْ بَسْطِهِ الْأَرْضَ وَجَعْلِهَا قَرَارًا يَنْتَفِعُونَ بِهَا ، وَجَعْلِ مَعَايِشِهِمْ وَسَائِرِ مَنَافِعِهِمْ وَأَقْوَاتِهِمْ مِنْهَا ، وَإِقَامَتِهَا عَلَى غَيْرِ سَنَدٍ ؛ إِذْ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهَا نِهَايَةٌ لِمَا ثَبَتَ مِنْ حُدُوثِهَا ، وَأَنَّ مُمْسِكَهَا وَمُقِيمَهَا كَذَلِكَ هُوَ اللَّهُ خَالِقُهَا وَخَالِقُكُمْ الْمُنْعِمُ عَلَيْكُمْ بِمَا جَعَلَ لَكُمْ فِيهَا مِنْ أَقْوَاتِكُمْ وَسَائِرِ مَا أَخْرَجَ مِنْ ثِمَارِهَا لَكُمْ ؛ إِذْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ إِلَّا الْقَادِرُ الَّذِي لَا يُعْجِزُهُ وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ ، فَحَثَّ عَلَى الِاسْتِدْلَالِ بِدَلَائِلِهِ ، وَنَبَّهَهُمْ عَلَى نِعَمِهِ ، ثُمَّ عَقَّبَ ذَلِكَ بِالدَّلَالَةِ عَلَى نُبُوَّةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَظْهَرَ مِنْ عَجْزِهِمْ عَنْ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ سُورَةٍ مِنْ الْقُرْآنِ ، وَدَعَاهُمْ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ الْمُنْعِمِ عَلَيْنَا بِهَذِهِ النِّعَمِ ، فَقَالَ :

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ يَعْنِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ تَعْلَمُونَ أَنَّ مَا تَدْعُونَهُ آلِهَةً لَا تَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُنْعِمُ عَلَيْكُمْ بِهِ دُونَهَا، وَهُوَ

(86/38)

الْخَالِقُ لَهَا وَقِيلَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ إِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ الْفَصْلَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَغَيْرِ الْوَاجِبِ.

وَيَكُونُ مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْعَقْلِ مَا يُمَكِّنُكُمْ بِهِ الْوُصُولَ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فَوَجَبَ تَكْلِيفُكُمْ ذَلِكَ؛ إِذْ غَيْرُ جَائِزٍ فِي الْعَقْلِ إِبَاحَةُ الْجَهْلِ بِاللَّهِ تَعَالَى مَعَ إِزَاحَةِ الْعِلَّةِ وَالتَّمَكُّنِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ فَلَمَّا قَرَّرَ جَمِيعَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ بِدَلَائِلِهِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ عَطَفَ عَلَيْهِ بِذِكْرِ الْوَعِيدِ بِقَوْلِهِ: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ثُمَّ عَقَّبَ بِذِكْرِ مَا وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿ وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ.

(87/38)

قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَقَدْ تَضَمَّنَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مَعَ مَا ذَكَرْنَا مِنْ التَّنْبِيهِ عَلَى دَلَائِلِ التَّوْحِيدِ وَإِثْبَاتِ النُّبُوَّةِ الْأَمْرَ بِاسْتِعْمَالِ حُجَجِ الْعُقُولِ وَالِاسْتِدْلَالِ بِدَلَائِلِهَا ، وَذَلِكَ مُبْطِلٌ لِمَذْهَبِ مَنْ نَفَى الِاسْتِدْلَالَ بِدَلَائِلِ اللَّهِ تَعَالَى وَاقْتَصَرَ عَلَى الْخَبَرِ بِزَعْمِهِ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَالْعِلْمِ بِصِدْقِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَقْتَصِرْ فِيمَا دَعَا النَّاسَ إلَيْهِ مِنْ مَعْرِفَةِ تَوْحِيدِهِ وَصِدْقِ رَسُولِهِ عَلَى الْخَبَرِ دُونَ إقَامَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهِ مِنْ جِهَةِ عُقُولِنَا . انتهى

انتهى . اهـ ﴿أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 33 . 36﴾

(88/38)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" إن " حرف شرط يجزم فعلين : شرطاً وجزاءً ، فلا تقول : " إن غربت الشمس " .

فإن قيل : فكيف قال هاهنا : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ ، وهذا خطاب مع الكفار ، والله تَعَالَى يعلم أنه في ريب ، وهم يعلمون ويقرون أنهم في ريب ، ومع ذلك فالتعليق حسن .

فالجواب : الخصائص الإلهية لا تدخل في الأوضاع العربية ، بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق ، والله – تعالى – أنزل القرآن بلغة العرب ، وعلى منوالهم ، فكل ما كان في

لغة العرب حسناً نزل القرآن على ذلك الوجه ، وما كان نسخاً في لسان العرب لم ينزل في القرآن ، فثبت بهذا أن كل ما جاء في العادة مشكوكاً فيه بين الناس ، حسن تعليقه ، سواء كان من قبل الله – تعالى – أو من قل غيره ، وسواء كان معلوماً للسَّامع أو المتكّلم أم لا ، وكذلك حسن قوله : إن كان زيد في الدار فأكرمه ، مع أنك علم أن زيداً في الدار ؛ لأن حصول زيد في الدار ، شأنه أن يكون في العادة مشكوكاً فيه ، ولا يكون إلاَّ في المحتمل وقوعه ، وهي أم الباب ؛ فلذلك يحذف مجزومها كثيراً ، وقد يحذف الشَّرط والجزاء معاً ؛ قال : [الرجز]

قَالَتْ بَنَاتُ العَمِّ : يا سَلْمَى وَإِنْ . . .

كَانَ فَقِيراً مُعْدماً قَالَتْ : وَإِنْ

أي : وإن كان فقيراً تزوجته .

وتكون " إن " نافية فتعمل وتهمل ، وتكون مخففة وزائدة باطِّراد وعدمه ، وأجاز بعضهم أن تكون بمعنى " إذا " ، وبعضهم أن تكون بمعنى " قد " ، ولها أَحْكَام كثيرة .

و" في ريب " خبر كان ، فيتعلّق بمحذوف ، ومحل "كان " الجزم ، وهي إن كانت ماضية لفظاً فهي مستقبلة معنى .

وزعم المبرد أنَّ لـ"كان " الناقصة حكماً مع " إنْ " ، ليس لغيرها من الأفعال الناقصة ، فزعم أنَّه لقوة "كان " أنّ " إنْ " الشرطية لا تقلب معناها إلى الاستقبال ، بل تكون على

مَعْنَاها من المُضِيّ، وتبعه في ذلك أبو البَقَاءِ، وعلل ذلك بأن كثيراً استعملوها غير دالّة على حدث، وهذا مردود عند الجمهور، لأن التعليق إنما يكون في المستقبل، وتأولوا ما ظاهره غير ذلك نحو:

(89/38)

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ﴾ [يوسف: 26] إما بإضمار "يكن" بعد "إن"، وإما على التبيين، والتقدير: "إن يكن قميصه، أو إن يتبين كونه قميصه" ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل "إن" هنا بمنزلة "إذ" وقوله: "في ريب" مجاز من حيث إنه يجعل الريب ظرفاً محيطاً بهم، بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم.

و"مِمَّا" يتعلّق بمحذوف؛ لأنه صفة لريب، فهو في محل جرّ، و"من" للسَّببية، أو لابتداء الغاية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، ويجوز أن تتعلّق بـ"ريب" أي: إن ارتبتم من أجل، ف"من" هُنا للسَّببية، و"ما" موصولة أو نكرة موصوفة، والعائد على كلا القولين محذوف، أي: نزلناه، والتضعيف في "نَزّلنا" هنا للتعدية مرادفاً لهمزة التعدي، ويدلّ عليه قراءة "أنزلنا" بالهمز، وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالاًّ على نزوله منجماً في أوقات مختلفة.

قال بعضهم : " وهذا الذي ذهب إليه في تضعيف الكلمة هنا ، هو الَّذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل مرة بعد مرة ، فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة " قال : " وذهل عن قاعدة ، وهي أن التضعيف الدّال على ذلك من شرطه أن يكون في الأفعال المتعدّية قبل التضعيف غالباً نحو : " جَرَّحْتُ زيْداً ، وفَتَّحْتُ الباب " ، ولا يقال جَلَّس زيدٌ " و " نَزَّل " [لأنه] لم يكن متعدياً قبل التضعيف ، وإنّما جعله متعدياً تضعيفه " .

(90/38)

وقوله : " غالباً " لأنه قد جاء التضعيف دالاًّ على الكثرة في اللاّزم قليلاً نحو : " مَوَّتَ المال " ، وأيضاً فالتضعيف الدّال على الكثرة لا يجعل القاصر متعدياً ، كما تقدم في " مَوَّتَ المال " و " نَزَّل " كان قاصراً فصار بالتضعيف متعدياً ، فدلّ على أنَّ تضعيفه للنقل لا للتكثير ، وأيضاً كان يحتاج قوله تعالى : ﴿ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ القرآن جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [الفرقان : 32] إلى تأويل ، وأيضاً فقد جاء التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ ﴾ [الأنعام : 37] ، ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السمآء مَلَكاً رَّسُولاً ﴾ [الإسراء : 95] إلا بتأويل بعيد جداًّ ، إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول [آية ، ولا أنه علق تكرير نزول] مَلَك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض .

وفي قوله : ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم ؛ لأن قبله : ﴿ اعبدوا ربَّكُمُ ﴾ [البقرة : 21] جاء الكلام عليه لقيل : "مما نزّل عَلَى عَبْدِهِ " ولكن التفت للتفخيم .

و" عَلَى عَبْدِنَا " متعلّق بـ " نَزَّلْنَا " وعُدّي بـ " على " لإفادتها الاستعلاء ، كأن المنزل تمكّن من المنزول عليه ولبسه ، ولهذا جاء أكثر القرآن بالتعدّي بها دون " إلى " فإنها تمكّن من المنزول عليه ولبسه ، ولهذا جاء أكثر القرآن بالتعدّي بها دون " إلى " فإنها تفيد الانتهاء والوصول فقط ، والإضافة في " عبدنا " تفيد التشريف ؛ كقوله : [السريع]

يَا قَوْمِ قَلْبِي عِنْدَ زَهْرَاءِ . . .

يَعْرِفُهُ السَّامِعُ وَالرَّائِي

لاَ تَدْعُنِي إلاَّ بيا عَبْدَهَا . . .

فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

وقرئ " عبادنا " فقيل : المراد النبي – عليه الصلاة والسلام – وأمته ؛ لأن جدوى المنزل حاصل لهم .

وقيل : المراد بهم جميع الأنبياء عليهم السلام .

والعبد : مأخوذ من التعبد ، وهو التذلل ؛ قال طَرَفَةُ : [الطويل]

إِلَى أَنْ تَحَامَتْنِي العَشِيرَةُ كُلُّهَا . . .

وأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ البَعِيرِ المُعَبَّدِ

أي : المذلَّل .

ولما كانت العبادة أشرف الخصال والتسمّي بها أشرف الخطط سمَّى نبيه عبداً .

قوله : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ ﴾ جواب الشرط ، والفاء هنا واجبة ؛ لن ما بعدها لا يصحّ أن يكون شرطاً بنفسه ، واصل " فأتوا " " إِأْتِيُوا " مثل : اضربوا ، فلهمزة الأولى همزة وصل أُتي بها للابتداء بالسَّاكن ، والثَّانية فاء الكلمة ، فلما اجتمع همزتان ، وجب قلب ثانيهما ياءً على حَدِّ " إيمان " وبابه ، واستثقلت " الضمة " على " الياء " التي هي " لام " الكلمة فقدرت ، فسكنت " الياء ط وبهدها طواو " الضمير ساكنة ، فحذف " الياء " لالتقاء ساكنين ، وضُمّت " التاء " للتجانُسِ ، فوزن " ايتوا " : " افعوا " ، وهذه الهمزة إنما يحتاج إليها ابتداءً ، أما في الدَّرَج فإنه يُسْتَغْنَى عنها ، وتعودُ الهمزةُ اليت هي " فاءُ " الكلمة ؛ لأنَّها إنّما قُلِبَتْ ياءً للكسرِ الذي كان قبلها ، وقد زال نحو : " فأتوا " وبابه ، وقد تحذف الهمزة التي هي " فاء " الكلمة في الأمر كقوله : [الطويل]

فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَنْهَضْ لَكُمْ فَنَبَرَّكُمْ . . .

فَتُونَا فَعَادُونَا إِذاً بِالجَرَائِمِ

يريد : فأتونا كقوله : فأتوا .

قال ابن كيسان : " وهو أمر معناه التعجيز ؛ لأنه – تعالى – علم عجزهم عنه " .

و" بسورة " متعلّق بأْتوا ، والسورة واحدة السُّوَر ، وهي طائفة من القُرْآن .

وقيل : السُّورة الدَّرجة الرفيعة ، قال النابغة : [الطويل]

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَعْطَاكَ سُورَةً . . .

تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دُونَهَا يَتَذَبْذَبُ

(92/38)

وسميت سورة القرآن بذلك ؛ لأن قارئها يشرف بها وترفعه ، أو لرفعة شأنها ، وجلالة محلّها في الدِّين ، وإن جعلت واوها منقلبة عن " الهمزة " ، فيكون اشتقاقها من " السُّؤْر " ، وهو البقية ، والفضلة ؛ ومنه : " أَسْأَرُوا في الإِنَاءِ " ؛ قال الأعشى : [المتقارب]

فَبَانَتْ وَقَدْ أَسْأَرَتْ في الفُؤَا . . .

دِ صَدْعاً عَلَى نَأْيِهَا مُسْتَطِيرَا

أي : أَبْقَتْ ، ويدلّ على ذلك أن " تميماً " وغيرها يهمزون فيقولون : سؤرة بالهمزة .

وسميت سورة القرآن بذلك ؛ لأنها قطعة منه ، وهي على هذا مخفّفة من " الهمز " .

وقيل: اشتقاقها من سُور البناء؛ لأنها تحيط بقارئها، وتحفظه كَسُورِ المدينة، ولكنّ جَمْعَ سُورةِ القرآن سُوَر بفتح الواوِ، وجَمْعَ سُورةِ البناء سُوْر بسكونها، ففرقوا بينهما في الجمع.

قوله: ﴿من مِثْلِهِ﴾ في الهاء ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنها تعود على "ما نَزَّلنا" عند الجمهور كعمرو، وابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، وغيرهم، فيكون "من مثله" صفة لـ "سورة"، ويتعلّق بمحذوف على ما تقرر: أي بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته، وإخباره بالغيوب، وغير ذلك، ويكون معنى "من" التبعيض.

واختار ابن عطية والمَهْدَويّ أن تكون للبيان، وأجازا هما وأبو البقاء أن تكون زائدة ولا تجيء إلاَّ على قول الأخفش.

الثاني: أنها تعود على "عَبْدنا" فيتعلّق "من مثله" بـ "أتوا"، ويكون معنى "من" ابتداء الغاية، ويجوز على هذا الوجه أيضاً أن تكون صفة لسورة أي: "بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا أمي لا يقرأ ولا يكتب".

قال القرطبي: و"من" على هذين التأويلين للتبعيض.

الثالث: قال أبو البقاء: "إنها تعود على الأنداد بلفظ المفرد كقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنعام لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: 66] ولا حاجة تدعو إلى ذلك، والمعنى يأباه أيضاً.

قال القرطبي : وقيل : يعود على التوراة والإنجيل ، والمعنى : فأتوا بسورة من كتاب مثله ؛ فإنها تصدِّق ما فيه ، والوقف على " مثله " ليس بتام ؛ لن " وادعوا " نسق عليه .

قوله : ﴿ وادعوا شُهَدَآءَكُم ﴾ هذه جملة أمر معطوفة على الأمر قبلها ، فهي في مَحَلّ جزم أيضاً ، ووزن " ادعوا " افعوا ؛ لأن لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الأمر الذي هو جزم في المُضَارع ، و " الواو " ضمير الفاعلين .

و " شهداءكم " مفعول به جمع " شهيد " كظريف .

وقيل : بل جمع " شاهد " ك " شاعر " والأوّل أولى ؛ لاطِّرَادِ " فعلاء " في " فعيل " دون فاعل ، والشهادة الحضور ، وفي المراد من الشهداء وجهان : الأول : المراد من الشهداء الأوثان .

والثاني : المراد من الشهداء أكابرهم ، أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه الصلاة والسلام ، والمعنى : ادعوا أكابركم ، ورؤساءكم ليعينوكم على المُعَارضة ، أو ليشاهدوا ما تأتون به ، فيكون [الرد على الجميع أوكد] .

و " من دون الله " متعلّق بـ " ادعوا " من دون الله شهداءكم ، فلا تستشهدوا بالله ، فكأنه

قال : وادعوا من غير الله من يشهد لكم ، ويحتمل أن يتعلّق بـ " شهداءكم " والمعنى : ادعوا من اتخذتموه من دون الله ، وزعمتم أنهم يشهدون لكم بصحّة عبادتكم إياهم ، وأعوانكم من دون الله أولياء الذين تستعينون بهم دون الله ، أو يكون معنى " من دون الله " بين يدي الله ؛ كقوله : [الطويل]

تُرِيكَ القَذَى مِنْ دُونِهَا وَهِيَ دُونَهُ . . .

لِوَجْهِ أَخِيهَا فِي الإِنَاءِ قُطُوبُ

أي : تريك القذى قُدّامه ؛ لرقّتها وصفَائِها .

واختار أبو البقاء أن يكون " من دُونِ الله " حالاً من " شهدائكم " والعامل فيه محذوف قال : " تقديره : شهدائكم منفردين عن الله ، أو عن أنصار الله " .

(94/38)

و " دون " من ظروف متصرّفة ، وجعل من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ [الجن : 11] فقال : " دون " مبتدأ و " منّا " خبره ، وإنما بني لإضافته إلى مبنيٍّ ، وقد شذّ رفعُهُ خبراً في قول الشاعر : [الطويل]

أَلَمْ تَرَ أَنِّي قَدْ حَمَيْتُ حَقِيقَتِي . . .

وَبَاشَرْتُ حَدَّ المَوْتِ وَالمَوْتِ دُونُهَا

وهو من الأسماء اللاّزمة للإضافة لفظاً ومعنى .

وأمّا " دون " التي بمعنى رديء فتلك صفة كسائر الصفات ، تقول : " هذا ثوب دُون " ، و " رأيت ثوباً دوناً " أي : رديئًا ، وليست مما نحن فيه .

و" دون " أيضاً نقيض " فوق " ويقال : هذا دون ذاك ، أي : أقرب منه ، ويقال في الأخذ بالشّيء : دونكه .

قال تميم للحجّاج : أَقْبِرنا صالحاً – وكان قد صلبه – فقال : دونكموه .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره : إن كنتم صادقين فافعلوا ، ومتعلّق الصدق محذوف ، والظاهر تقديره هكذا : إن كنتم صادقين في كونكم في رِيْب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا .

وقيل : فيما تقدرون عيله من المُعَارضة ، وقد صرّح بذلك عنهم في آية أُخْرَى ، حيث قال تعالى حاكياً عنهم :

﴿ لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هذا ﴾ [الأنفال : 31] والصدق ضد الكذب وقد تقدم ، والصّديق مشتقٌّ مه لصدقه في الوُدِّ والنُّصحِ ، والصّدْق من الرماح : الصُّلبة . انتهى انتهى .

ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 431 . 437 ﴾ . باختصار يسير .

لطيفة

قال فى روح البيان عن ظاهر القرآن وباطنه:

قال الشيخ نجم دايه فظاهره يدل على ما فسره العلماء وباطنه يدل على ما حققه أهل التحقيق بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسنة ويشهدا عليه بالحق فإن كل حقيقة لا يشهد عليها الكتاب والسنة فهي إلحاد وزندقة لقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (الأنعام: 59) وقال أيضاً في تأويل الآية: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ جعل الله إعراض المعرضين قباب غيرته لحبيبه المرسل لئلا يشاهدوا من الله حبيبه وجعل اعتراض المعترضين سرادقات عزته لئلا يطلعوا على الله وكتابه وسماه عليه السلام بالعبد المطلق ولم يسم غيره إلا بالعبد المقيد باسمه كما قال: ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ ﴾ (ص: 41) ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ﴾ (ص: 17) وغيرهما وذلك لأن كمال العبودية ما تهيأ لأحد من العالمين إلا لحبيبه عليه السلام وكمال العبودية في كمال الحرية عما سوى الله وهو مختص بهذه الكرامة كما أثنى عليه بقوله: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ (النجم: 17) فائتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله أي: الحاضرين معكم يوم الميثاق لأنكم وأنهم ومحمداً كنتم جميعاً مستمعين خطاب ألست بربكم مجتمعين في جواب بلى فلو كان محمد قادراً على إتيان القرآن من تلقاء نفسه فهو وأنتم في الاستعداد

الإنساني الفطري سواء فائتوا بالقرآن من تلقاء أنفسكم أيضاً ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي ﴾ هي القهر وصورة غضب الحق كما قال الله للنار (إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي) ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ ﴾ أنانية الإنسان التي نسيان الله من خصوصيتها ﴿ وَالْحِجَارَةُ ﴾ أي : الذهب لأنه به يحصل مرادات النفس وشهواتها وما يميل إليه الهوى فعبر عما يعبده أنانية الإنسان بالحجارة لأن أكثر الأصنام كان من الحجارة وعن أنانية الإنسان بالناس لأنها

(96/38)

إنما طلبت غير الله وعبدته لنسيان الحق ومعاهدة يوم الميثاق ثم جعلها وقود النار لقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ (الأنبياء : 98) ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ خاصة ولكن يظهر المذنبون بها بتبعية الكافرين كما أن الجنة خلقت وأعدت للمتقين ولكن يدخلها المذنبون من أهل الإيمان بعد تطهيرهم بورود النار والعبور عليها بتبعية المتقين يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلّم حكاية عن الله تعالى (خلقت الجنة وخلقت لها أهلها وبعمل أهل الجنة يعملون وخلقت النار وخلقت لها أهلها وبعمل أهل النار يعملون) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 113. 114 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) ﴾

بعد أن بين الحق سبحانه وتعالى لنا أن هؤلاء الذين يتخذون من دون الله أنداداً لا يعتمدون على منطق ولا عقل . ولكنهم يعتمدون على شهوات دنيوية عاجلة . أراد أن يأتي بالتحدي بالنسبة للقرآن الكريم . المعجزة الخالدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . حتى يثبت لهم أن الله سبحانه وتعالى إذا كان قد جعل خلق الكون إعجازاً محسا . . فإن القرآن منهج معجز إعجازاً قيماً . . قال الله جل جلاله :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ الخطاب هنا لكل كافر ومنافق غير مؤمن ، لأن الذين آمنوا بالله ورسوله ليس في قلوبهم ريب ، بل هم يؤمنون بأن القرآن موحى به من الله ، مبلغ إلى محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي المنزل من السماء .

والريب : هو الشك . وقوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ أي إن كنتم في شك . من أين

يأتي هذا الشك والمعجزة تحيط بالقرآن وبرسوله صلى الله عليه وسلم ؟ ما هي مبررات الشك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ ولا يكتب ولم يعرف بالبلاغة والشعر بين قومه حتى يستطيع أن يأتي من عنده بهذا الكلام المعجز الذي لم يستطع فطاحل شعراء العرب الذين تمرسوا في البلاغة واللغة أن يأتوا بآيةٍ من مثله . هذه واحدة . والثانية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكذب أبداً ولم يعرف عنه كذب قبل تكليفه بالرسالة بل كانوا يلقبونه صلى الله عليه وسلم بالصادق الأمين . والذين كانوا يلقبون رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذين اتهموه بأن هذا القرآن ليس من عند الله . أيصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام مع الناس . ويكذب على الله ؟ ! . . هذا مستحيل .

(98/38)

الكلام الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم يكن أحد ليستطيع أن يأتي به من فطاحل علماء البلاغة العرب . والعلم الذي نزل في القرآن الكريم . لم يكن يعرفه بشر في ذلك الوقت . فكيف جاء النبي الأمي بهذا الكلام المعجز . وبهذا العلم الذي لا يعلمه البشر ؟ ! لو جلس إلى معلم أو قرأ كتب الحضارات القديمة . لقالوا ربما استنبط منها ، ولكنه لم يفعل ذلك .

فمن أين دخل الريب إلى قلوبهم ؟ لا شك أنه دخل من باب الباطل . والباطل لا حجة له .

وبلا شك لقد فضحوا أنفسهم بأنهم لا يرتابون في القرآن ولكنهم كانوا يريدونه أن ينزل على سيد من سادة قريش . واقرأ قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ هَـذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف : 31]

وهؤلاء المرتابون لم يجدوا حجة يواجهون بها القرآن ، فقالوا ساحر ، وهل للمسحور إرادة مع الساحر ؟ إذا كان ساحرا فلماذا لم يسحركم أنتم ؟ وقالوا مجنون .

والمجنون يتصرف بلا منطق . . يضحك بلا سبب . ويبكي بلا سبب . ويضرب الناس بلا سبب . ولذلك رد الحق سبحانه عليهم بقوله تعالى : ﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : 1-4]

فهل يكون المجنون على خلق عظيم ؟ إذن فأسباب الريب كلها أو الأسباب التي تثير الشك غير موجودة . وغير متوافرة . ولا يوجد سبب حقيقي واحد يجعلهم يشكون في أن القرآن ليس من عند الله . ولكنهم هم القائلون كما يروي لنا الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال : 32]

إذن فكل أسباب الشك غير موجودة وأسباب اليقين هي الموجودة ومع ذلك ارتابوا وشكوا . وقوله سبحانه وتعالى :

(99/38)

﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾

فالقرآن الكريم وجد في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق الإنسان ، وعندما جاء وقت مباشرته لمهمته في الكون نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم بقدر ما احتاجت إليه المناسبات والأحداث . إذن فقوله " نزلنا " أي نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا دفعة واحدة . وقوله تعالى " أنزل " أي أنزله آيات على محمد صلى الله عليه وسلم بحسب اقتضاء الأحداث والمناسبات .

الحق سبحانه وتعالى يقول : " على عبدنا " وهذه محتاجة إلى وقفة . فالله جل جلاله . له عبيد وله عباد . كل خلق الله في كونه عبيد لله سبحانه وتعالى . لا يستطيعون الخروج عن مشيئة الله أو إرادته . هؤلاء هم العبيد . ولكن العباد هم الذين اتحدت مراداتهم مع ما يريده الله سبحانه وتعالى . . تخلوا عن اختيارهم الدنيوي ، ليصبحوا طائعين لله

باختيارهم ، أي أنهم تساووا مع المقهورين في أنهم اختاروا منهج الله وتركوا أي اختيار يخالفه .

هؤلاء هم العباد ، وإذا قرأت القرآن الكريم تجد أن الله سبحانه وتعالى يشير إلى العباد بأنهم الصالحون من البشر فيقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة : 186]

هذا ليس لكل خلق الله ، ولكنه للعباد . الذين إذا قال الله تعالى لهم افعلوا فعلوا وإذا قال الله لا تفعلوا لم يفعلوا . أي أنهم لا يخالفون. بقدرتهم على الاختيار. منهج الله سبحانه وتعالى . ولذلك في الجهاد لا يقول الحق سبحانه وتعالى عن المجاهدين أنهم عبيد . بل يقول جل جلاله : ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولاً ﴾ [الإسراء : 5]

(100/38)

وبعض المستشرقين الذين يحاولون الطعن في القرآن الكريم يقولون أن كلمة عباد قد جاءت في وصف غير المؤمن في قوله تعالى :

﴿ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴾ [الفرقان : 17]

نقول : إنكم لم تفهموا أن هذا ساعة الحساب في الآخرة ، وفي الآخرة كلنا عباد لأننا كلنا مقهورون فلا اختيار لأحد في الآخرة وإنما الاختيار البشري ينتهي ساعة الاحتضار ، ثم يصبح الإنسان بعد ذلك مقهوراً .

فنحن جميعا في الآخرة عباد ولكن الفرق بين العبيد والعباد هو في الحياة الدنيا فقط .

والعبودية هي أرقى مراتب القرب من الله تعالى . لأنك تأتي إلى الله طائعاً . منفذاً للمنهج باختيارك . ولقد عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ملكاً رسولاً ، أو عبداً رسولا . فاختار أن يكون عبداً رسولا . وإذا أردنا أن نعرف معنى العبودية نقرأ في سورة الإسراء : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [الإسراء : 1]

لنرى أنه في أعلى درجات الأنعام من الله سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم في المعجزة الكبرى التي لم تحدث لبشر قبله صلى الله عليه وسلم سواء كان رسولاً أو غير رسول ، ولن تحدث لبشر بعده . . ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد إلى السماوات السبع بالروح وبالجسد ثم عاد إلى الأرض . وتجاوز رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة جبريل فتجاوز سدرة المنتهى وهي المكان الذي ينتهي إليه علم خلق الله من البشر والملائكة المقربين .

وبشرية الرسول أخذت جدلاً كبيرا منذ بدأت الرسالات السماوية. وحتى عصرنا هذا.

واقرأ قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قِوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا ﴾ [هود: 27]

(101/38)

وقوله تعالى: ﴿ فَقَالُواْ أَبَشَراً مِّنَّا وَاحِداً نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: 24]

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَّسُولاً ﴾ [الإسراء: 94]

وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَراً مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ ﴾ [المؤمنون: 34]

إذن فبشرية الرسول اتخذت حجة للذين لا يريدون أن يؤمنوا والرسول مبلغ عن الله. ولابد أن يكون من جنس القوم الذين أرسل إليهم. ولابد أن يكون قد عاش بينهم فترة قبل الرسالة واشتهر بالأمانة والصدق حتى لا يكذبوه. وفي الوقت نفسه هو قدرة. ولذلك لابد أن يكون من جنس قومه. لأنه سيطبق المنهج عمليا أمامهم. ولو كان من جنس آخر لقالوا لا نطيق ما كلفتنا به يا رب. لأن هذا رسول الله مخلوق من غير مادتنا. ومقهور على الطاعة.

إذن فبشرية الرسول حتمية . وكل من يحاول أن يعطي الرسول صفة غير البشرية . إنما يحاول أن ينقص من كمالات رسالات الله ، والله سبحانه وتعالى ليس عاجزاً ، عن أن يحول البشر إلى ملائكة واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف : 60]

إذن فبشرية الرسول هي من تمام الرسالة .

ثم يأتي التحدي من الله سبحانه وتعالى ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ والمطلوب أن يأتي العرب بسورة من مثل ما جاء به القرآن الكريم .

الشهود الذين يطلب الله دعوتهم هم شهود ضعفاء . شهود من البشر وليست شهادة من الله بالغيب .

والله سبحانه وتعالى وضع في هذه الآية معظم الشكوك لنفحصها ، ولنصل فيما بعد ذلك إلى جوهر الإعجاز القرآني .

(102/38)

والحق سبحانه وتعالى تدرج في التحدي مع الكافرين . فطلب منهم أن يأتوا بمثل القرآن ، ثم طلب عشر سور من مثله . ثم تدرج في التحدي فطلب سورة واحدة . والنزل في التحدي

من القرآن كله إلى عشر سور . إلى سورة واحدة . دليل ضد من تحداهم . فلا يستطيعون أن يأتوا بمثل القرآن ، فيقول : إذن فأتوا بعشر سور . فلا يستطيعون ويصبح موقفهم مدعاة للسخرية . فيقول : فأتوا بسورة . وهذا منتهى الاستهانة بالذين تحداهم الله سبحانه وتعالى وإثباتاً لأنهم لا يقدرون على شيء . وكلمة بمثل . معناها أن الحق سبحانه وتعالى يطلب المثيل ولا يطلب نص القرآن وهذا إمعان وزيادة في إظهار عجز القوم الذين لا يؤمنون بالله ويشككون في القرآن . وقوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم ﴾ .

معناه أن الله سبحانه وتعالى زيادة في التحدي يطالبهم بأن يأتوا هم بالشهداء ويعرضوا عليهم الآية ليحكم هؤلاء الشهود إذا كان ما جاءوا به مثل القرآن أم لا . أليس هذا إظهار منتهى القوة لله سبحانه وتعالى لأنه لم يشترط شهداء من الملائكة ولا شهداء من الذين اشتهر عنهم الصدق . وأنهم يشهدون بالحق . بل ترك الحق سبحانه لهم أن يأتوا بالشهداء وهؤلاء الشهداء لن يستطيعوا أن يشهدوا أن كلام هؤلاء المشككين يماثل سورة من القرآن . الله سبحانه وتعالى طلب منهم أن يأتوا بأي شهداء متحيزين لهم . وأطلقها سبحانه وتعالى على كل أجناس الأرض فقال : ﴿ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ولكن إياكم أن تقولوا يشهد الله بأن ما جئنا به مثل القرآن . لأنكم تكونون قد كذبتم على الله وادعيتم شيئاً لم يقله سبحانه وتعالى .

ولكن ما معنى قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ صادقين في ماذا ؟ وما هو الصدق ؟ الصدق يقابل الكذب ، والصدق والكذب ، كل منهما نسبي . كلنا يعلم أن هناك كلاماً غير مفيد ، فإذا قلت محمد وسَكَتَّ فمن يسمعك سيسألك ، ماذا تقصد بقولك محمد ؟ وسؤاله دليل على أنه لم يستفد شيئاً ، ولكنه لو سألك من عندك ؟ وأجبت محمد فكأنك تخبره بأن عندك محمداً وهذه كلمة واحدة لكنك فهمتها بالمعنى الذي أخذته من كلام السائل . إذن فلا تقل كلمة واحدة ولكن قل كلاماً مفيداً . إذن فالكلام المفيد هو الذي يسكت السامع عليه .

وكل متكلم قبل أن ينطق بالكلام يكون عنده نسبة ذهنية لما سيقول ، يعبر عنها بنسبة كلامية . ولكن هناك نسبة خارجية لما يقول تمثل الواقع .

أي أنك لو قلت محمد مجتهد فلابد أن يكون هناك شخص اسمه محمد . ولابد أن يكون مجتهداً فعلاً . لتتطابق النسبة الكلامية . مع النسبة الواقعية . فإذا لم يكن هناك شخص اسمه محمد . أو كان هناك شخص اسمه محمد ولكنه ليس مجتهداً ، فإن النسبة الكلامية تخالف النسبة الواقعية .

والصدق أن تتطابق النسبة الكلامية والنسبة الواقعية . " والكذب " ألا تتطابق النسبة الكلامية مع النسبة الواقعية . . هذا المفهوم ضرورة لعرض معنى الآية الكريمة .

إذن فقوله تعالى " صادقين " أي أن تتطابق النسبة الكلامية التي ستقولونها مع نسبة واقعية تستطيعون أن تدللوا عليها . فإن لم يحدث ذلك فأنتم كاذبون .

فالله سبحانه وتعالى يريد منكم الدليل على صدقكم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 192 . 199 ﴾

(104/38)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾

لبّس على بصائر الأجانب حتى لم يشهدوا حبيبه صلوات الله عليه ، فتاهوا في أودية الظنون لما فقدوا نور العناية ، فلم يزدد الرسول عليهم إتياناً بالآيات ، وإظهاراً من المعجزات إلا ازدادوا ريباً على ريب وشكّاً على شك ، وهكذا سبيل من أعرض عن الحق سبحانه ، لا يزيده ضياء الحجج إلا عمًى عن الحقيقة ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَمَا تُغْنِى الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس : 101] ، وليبلغ عليهم في إلزام الحجة عرّفهم عجزهم عن معارضة ما آتاهم من معجزة القرآن الذي قهر الأنام من أولهم إلى آخرهم ، وقدّر عليهم أنهم

لو تظاهروا فيما بينهم ، واعتضدوا بأشكالهم ، واستفرغوا كُنْه طاقتهم واحتيالهم لم يقدروا على الإتيان بسورة مثل سورة القرآن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 69 ﴾ .

(105/38)

بحث قيم بعنوان :

" لا يأتون بمثله "

للشيخ محمد قطب

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منذ فترة من الزمن، ظهر على ((الإنترنت)) كلام مسجوع من تأليف عربى لا يدين بالإسلام، يعيش فى أمريكا ، يحاول فيه أن يقلد النسق القرآنى، من حيث تقسيم الكلام إلى عبارات مسجوعة تنتهى بحرف الميم أو النون مسبوقة بمد يائى أو واوى 0 وظن المسكين أنه قد أتى بما لم تستطعه الأوائل، كما قال الشاعر:

. . . . . وإنى وإن كنت الأخيرة زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل (1)

كما ظن أنه بعمله هذا قد أبطل التحدى الذى تحدى الله به الإنس والجن حين قال سبحانه: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) (2) 0 وكأنه يقول: ها أنذا قد أتيت بمثله ! وإذاً فقد أبطلت التحدى، وأبطلت دعوى الإعجاز القرآنى الذى قامت عليه رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – 00 وإذاً فالإسلام ليس من عند الله، إنما هو صناعة بشرية قام بها محمد – صلى الله عليه وسلم – !

ولعل المسكين لم يعلم أن مسيلمة الكذاب قد قام بمثل هذا العمل من قبل، وأتى بسجعات مثل سجعاته قال إنها مثل القرآن 0 ومر الزمن وبطلت سجعات مسيلمة، وبقى القرآن يتحدى الإنس والجن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها 0

ولكن هذه الأضحوكة الساذجة التى قام بها مسيلمة المتأمرك – وإن لم يدع بها النبوة كسلفه الجاهلى – حفزتنى إلى أن أعاود الكتابة فى موضوع كنت قد أشرت إليه فى كتاب سابق بعنوان ((دراسات قرآنية))، وهو موضوع الإعجاز الشامل للقرآن الذى لا ينحصر فى الإعجاز البيانى، الذى توجه إليه الاهتمام الأكبر فى كتابات الأقدمين، لأسباب لا يصعب إدراكها 0

---

(1) البيت لأبى العلاء المعرى 0

(2) سورة الإسراء: 88

لقد كان العرب فى جاهليتهم قوما أولى فصاحة نادرة، وكانوا يعتزون بفصاحتهم إلى الحد الذى أطلقوا على غير الناطقين بلغتهم لفظة ((العجم)) ووصفوهم بـ ((العجمة))، وفيها إشارة واضحة إلى أنهم يعدونهم دونهم لا لسبب إلا لأنهم لا يستطيعون الكلام باللغة الفصيحة – لغتهم هم – التى يتميزون بها !

وإذ كان ديدن الرسالات السماوية أنها تتحدى المنكرين بمعجزة تفوق قدراتهم البشرية، ليستيقنوا أنها من عند الله، ولو جحدوها ظاهرا، إمعانا فى الكفر والعناد كما قال سبحانه وتعالى عن موقف آل فرعون من معجزات موسى عليه السلام: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً)(1)0

إذ كان هذا ديدن الرسالات، فقد تحدى الله سبحانه وتعالى كل قوم فيما برعوا فيه وعدوه موضع فخرهم0 فتحدى قوم فرعون بآيات تفوق السحر الذى كانوا بارعين فيه، وكانوا يستخدمونه لفتنة الناس عن ربهم، وتأليه الفرعون بدلا من الله وتحدى قوم عيسى عليه السلام بآيات تفوق براعتهم فى الطب الذى كانوا يمارسونه ويعتزون بإتقانه؛ فأعطاه القدرة على نفخ الحياة فى الطين، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمة والأبرص، ليستيقنوا أنه من عند

الله:

((ورسولاً إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين))(2)0

---

(1) سورة النمل : 14 0

(2) سورة آل عمران : 49

فلما بعث الله الرسول الخاتم – صلى الله عليه وسلم – فى العرب، كان من المناسب أن تكون الآية التى يتحدى بها المنكرين فصاحة من نوع ودرجة لا يقدرون على الإتيان بمثلها، لتستيقنها أنفسهم ولو جحدوا بها ظاهراً كقوم فرعون، فكانت معجزته الكبرى – صلى الله عليه وسلم – هى هذا القرآن، الذى تحداهم أن يأتوا بمثله فلم يستطيعوا، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فلم يستطيعوا، بصرف النظر عن المحاولة العابثة التى قام بها مسيلمة الكذاب، والمحاولة الأخرى التى قامت بها المتنبئة سجاح، فلم تستطع هذه ولا تلك أن تقنع العرب بأن القرآن يمكن أن يأتى أحد بمثله. (هذا بالإضافة إلى أن الله قد أراد

أن تكون معجزة الرسول– صلى الله عليه وسلم – باقية على الزمن، لا تذهب بذهاب القوم الذين شاهدوها ، لأن الله أراد أن يكون محمد – صلى الله عليه وسلم – خاتم النبيين، وأن تكون رسالته هى الرسالة الخاتمة، الباقية إلى آخر الزمان) 0

إذا أدركنا ذلك،أدركنا سر اهتمام القدامى من الكتاب العرب بالإعجاز البيانى فى القرآن، حيث كان هو موضع التحدى، وحيث كان عجز العرب– المعتزين بفصاحتهم– عن الإتيان بمثله، دليلا يقينيا على أن هذا القرآن هو كلام الله، وليس من كلام البشر ، وأنه– بهذه الصفة– هو دليل صدق الرسول– صلى الله عليه وسلم – فى رسالته0

نعم00 ولكن القرآن لم يكن معجزا فى بنائه اللفظى وحده وإن كان إعجازه اللفظى كافيا – وحده– للدلالة على أنه من عند الله، وكافيا – وحده– لإقامة التحدى أمام الإنس والجن إلى قيام الساعة !

القرآن معجز فى جميع مجالاته، وعلى جميع أصعدته00

وإذا كان القدامى – لأسباب مفهومة– قد وجهوا أكبر اهتمامهم للإعجاز البيانى، الذى تحدى القرآن به الجاهلية العربية وآلهتها المزيفة، فقد آن لنا أن نتدبر جوانب الإعجاز

الأخرى فى هذا الكتاب المعجز، التى لا تقل إعجازا عن الإعجاز البيانى، والتى نحن فى حاجة إلى تدبرها، وبيانها، وإبرازها، لتحدى الجاهلية المعاصرة، التى تتخذ صورة ((العلمانية))، وترفع شعارات ((العلم)) و((العقلانية)) و((التنوير))؛ لتفتن الناس عن ربهم ودينهم، وتؤله ((الإنسان)) بدلا من الله، وتسعى - بحماقة - إلى تدمير الإنسان، بإبعاده عن مصدر النور الحقيقى:

((الله نور السموات والأرض))(1)0

((يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون* هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون))(2)0

ولن يفى كتاب واحد - مهما تضخمت صفحاته - بالحديث عن كل مجالات الإعجاز فى القرآن، فهى فى حاجة إلى أن يتفرغ لها كتاب وباحثون، بحيث تتكون من مجموع بحوثهم مكتبة كاملة من إعجاز القرآن، سواء الإعجاز البيانى الذى لا تنفد عجائبه، أو الإعجاز الدعوى، بوصفه كتاب دعوة قد أبرز عقيدة التوحيد الصافية كما لم يبرزها كتاب قط، ودخل بها إلى قلوب البشر من جميع منافذها وأقطارها كما لم يفعل كتاب قط، أو الإعجاز التشريعى الذى تضمن شريعة متكاملة وافية بحياة البشر ومتطلبات وجودهم لا فى زمان نزولها فحسب، بل مهما امتد بهم الزمن وتعددت مجالات الوجود، أو الإعجاز التربوى الذى أخرج خير أمة أخرجت للناس، أو الإعجاز العلمى الذى تتكشف آياته كلما زاد

البشر علماً بما حولهم من الكون00

---

(1) سورة النور: 35 0

(2) سورة الصف (9،8)

(109/38)

ولكن ضخامة الجهد المطلوب، وسعة الميادين المفتوحة للدراسة والبحث، لا تمنعنى أن أدلى بجهدى المتواضع الذى لا أبغى به أكثر من أن يكون مجرد إرشادات، لعلها تحفز الباحثين إلى أن يبحثوا، والمفكرين إلى أن يتدبروا كما أمرهم الله: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (1) 0

أرجو الله أن يجعل هذا العمل خالص لوجهه، وأن يتقبل منى جهدى على ضآلته، وأن يعيننى على ذكره وشكره وحسن عبادته؛ فما أحوجنى إلى عونه، وما أحوجنى إلى رضاه، وما أحوجنى إلى عفوه عن الزلات والهفوات والغفلات00 اللهم عفوك ورضاك يا أكرم الأكرمين0

من الإعجاز البيانى

كتب الكثير عن الإعجاز البيانى للقرآن،ولست هنا أضيف شيئاً إلى ما قيل، وإنما هى

وقفات سريعة تمثل بعض إنطباعاتى فى هذا المجال0

أشرت من قبل فى كتاب ((دراسات قرآنية)) إلى ما يطلق عليه ظاهرة التكرار فى القرآن0 وقلت إن القرآن نادر جدا فى القرآن الكريم لا يتجاوز آيات معدودة جاءت بنصها فى أكثر من سورة0 ولكن الظاهرة الحقيقية ليست هى التكرار إنما هى التشابه الذى يؤدى إلى التنوع، وقلت إنها كثمار الجنة تبدو لأول وهلة أنها هى هى، ولكنها عند المذاق يتبين الفرق بينها وبين ما كان من قبل: (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً) (2)0

وهذا التشابه الذى يؤدى إلى التنويع هو ذاته لون من الإعجاز0 فالموضوع الواحد يعرض مرارا، ولكنه يعرض فى كل مرة مختلفا عما سبقه نوعا من الاختلاف، فيكون جديدا فى كل مرة، ويكون- مع التلاوة المستمرة للقرآن- متجددا على الدوام0

وقد يكون الاختلاف فى حرف واحد، ولكنه يغير الصورة!

خذ هذا النموذج:

((وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم)) (3)0

---

(1) سورة النساء (82)0

(2) سورة البقرة0

(3) سورة البقرة (49)

(110/38)

((وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم)) (1) 0

. . . هناك نوعان من الاختلاف بين الآيتين – وإن كان موضوعهما واحدا – فالآية الأولى خطاب من الله تبارك وتعالى إلى بنى إسرائيل يذكرهم بنعمه عليهم، ويمن عليهم بأنه نجاهم من آل فرعون الذين يسومونهم سوء العذاب، والثانية خطاب من موسى عليه السلام إلى قومه يذكرهم بنعم الله عليهم، ويذكرهم بالذات بتلك النعمة الكبرى، وهى تنجيتهم من آل فرعون الذين يسومونهم سوء العذاب، بالإضافة إلى التغيير فى صيغة الفعل: نجيناكم وأنجاكم، أحدهما متعد بالتضعيف والآخر متعد بالهمزة، وأحدهما بضمير المتكلم والثانى بضمير الغائب0

. . . ولكن انظر إلى الجزء الخاص بالعذاب الذى كان يوقعه آل فرعون ببنى إسرائيل. إن فيه اختلافا بين الآيتين يحدث تغيرا فى الصورة:

. . . ((يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم)) 0

. . . ((يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم)) 0

. . . إن الفارق بين العبارتين حرف واحد، هو الواو التي جاءت في الآية الثانية قبل كلمة ((يذبحون))، ولكن انظر كم أحدث الحرف الواحد من الاختلاف بين الصورتين!

. . . في الصورة الأولى ينحصر العذاب في قتل الأولاد واستحياء النساء، وفي الثانية يصبح هذا الأمر واحدا فقط من ألوان العذاب التي تصب على بني إسرائيل، وإن كان السياق يوحي بأنه من أبرزها، وأشدها وأخبثها . إذ أجمل ((سوء العذاب)) وفصل قتل الأولاد واستحياء النساء)) 0

. . . ذلك مجرد نموذج ينفي خاطر ((التكرار)) الذي يتوهمه قارئ القرآن لأول وهلة، ويبرز بدلا منه ظاهرة ((التشابه)) التي تؤدي إلى التنويع، والتي تشبه ثمار الجنة الموصوفة في القرآن الكريم 0

---

(1) سورة إبراهيم (6) 0

. . . فإذا تدبرنا مجالين بالذات يوهمان بالتكرار للوهلة الأولى، بينما حقيقتهما التشابه وليس التكرار، فذانك هما قصص الأنبياء مع أقوامهم، وصور النعيم والعذاب فى اليوم الآخر، وهما من أكثر الموضوعات ورودا فى القرآن الكريم، ولكن بشكل مختلف فى كل مرة، وذلك — فى ذاته — كما أشرنا من قبل لون من الإعجاز، لا يرد بهذه الصورة فى كلام البشر المحدودى القدرة فى مجال التعبير0

. . . خذ هذا النموذج من قصة نوح فى ثلاث سور من سور القرآن0

من سورة هود :

(112/38)

((ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنى لكم نذير مبين(25) أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم(26) فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين(27) قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون(28) ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون(29) ويا قوم من

ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون(30) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم

الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى

أنفسهم إنى إذا لمن الظالمين(31) قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن

كنت من الصادقين(32) قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين(33) ولا

ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وغليه

ترجعون(34) أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلى إجرامى وأنا برئ مما تجرمون(35)

وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون(36)

واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون(37) ويصنع

الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما

تسخرون(38) فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم(39)

حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه

القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل(40) وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن

ربى لغفور رحيم(41) وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يا

بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين(42) قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال لا

عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين(43) وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين))(1)

ومن سورة الأعراف:

((لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم(59) قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين(60) قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين(61) أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون(62) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون(63) فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين))(2)0

ومن سورة الشعراء :

((كذبت قوم نوح المرسلين(105) إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون(106) إني لكم رسول أمين(107) فاتقوا الله وأطيعون(108) وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين(109) فاتقوا الله وأطيعون(110) قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون(111) قال وما علمي بما كانوا يعملون(112) أن حسابهم إلا على ربي لو

تشعرون(113) وما أنا بطارد المؤمنين(114) إن أنا إلا نذير مبين(115) قالوا لئن لم

تنته يا نوح لتكونن من المرجومين(116) قال رب إن قومى كذبون(117) فافتح بينى

وبينهم فتحاً ونجنى ومن معى من المؤمنين(118) فأنجيناه ومن معه فى الفلك

المشحون(119) ثم أغرقنا بعد الباقين(120) إن فى ذلك لآية وما أكثرهم

مؤمنين(121) وإن ربك لهو العزيز الرحيم)) (3)0

ومن سورة الشعراء :

---

(1) سورة هود : (25 – 44)

(2) سورة الأعراف : (59–64)

(3) سورة الشعراء : 105 - 122

((كذبت قوم نوح المرسلين(105) إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون(106) إنى لكم

رسول أمين(107) فأتقوا الله وأطيعون(108) وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا

على رب العالمين(109) فاتقوا الله وأطيعون(110) قالوا أنؤمن لك واتبعك

الأرذلون(111) قال وما علمى بما كانوا يعملون (112) إن حسابهم إلا على ربى لو

تشعرون()113) وما أنا بطارد المؤمنين (114) إن أنا إلا نذير مبين(115) قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين(116) قال رب إن قومى كذبون(117) فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين(118) فأنجيناه ومن معه فى الفلك المشحون(119) ثم أغرقنا بعد الباقين (120) إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين(121) وإن ربك لهو العزيز الرحيم))(2)0

إنها قصة واحدة 00 قصة نوح مع قومه، وجدالهم معه، وردوده عليهم، وتكذيبهم له، وإغراقهم فى النهاية ونجاة المؤمنين0

ولكن هل هى واحدة فى السرد القرآنى، أم إنها صور متعددة وإن تشابهت فى عمومياتها، وفى بدئها وفى نهايتها ؟

إن اختلاف الصور فى طرق السرد المختلفة هو فى ذاته جمال، لأنه يعطى فى كل مرة جوا مختلفا للقصة فى نفس القارئ، والسامع، فكأنها قصة جديدة، مع أن الأشخاص هم هم، والوقائع هى هى فى النهاية0

ولكن القصص فى القرآن لا يرد لمجرد القصص، وإن كان مشتملا من الناحية الفنية الجمالية على عناصر الجمال الفنى التى تجعل له مدخلا لطيفا إلى النفس، فيكون أبلغ تأثيرا فيها، مما لو كان مجرد فكرة أو قضية تخاطب العقل وحده ولا تخاطب الوجدان0

ولكن الروعة فى هذا القصص أنه – مع جماله الفنى – يؤدى هدفا دعويا مما يشتمل عليه

كتاب الدعوة الأعظم، فى تناسق كامل بين الهدف الدعوى والجمال الفنى . . وإذ كانت الأهداف الدعوية كثيرة ومتعددة ومختلفة، يجئ القصص القرآنى فى صورة مختلفة فى كل مرة، متناسقة مع الهدف المقصود من إيراد القصة، مع توافر الجمال الفنى فى كل مرة0

(115/38)

ولنراجع قصة نوح فى السور الثلاث التى أثبتناها منذ قليل، لنرى تناسقها فى كل مرة مع الهدف من إيراد القصة00

الهدف من إيراد القصة فى سورة هود – كما هو مذكور فى سياق السورة – ثلاثة أمور:

((ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد (100) وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب (101) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد (102) إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود))(1)

((وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين))(2)0

فهى إنذار للناس لكى يحذروا عذاب الآخرة ويتقوه . . وهى تثبيت لقلب الرسول– صلى الله عليه وسلم –، وهى موعظة وذكرى للمؤمنين0

. . . وكان من المناسب لهذه الأهداف الثلاثة تطويل العرض، والإكثار من ذكر التفاصيل فيما وقع بين كل رسول وقومه . وكان ذلك مناسبا بصفة خاصة للهدف المتعلق بتثبيت قلب الرسول– صلى الله عليه وسلم – وهو يلقى العنت من قومه : من تكذيبهم وجدلهم واللدد فى خصومتهم . . فها هو ذا رسول سابق من رسل الله قد لقى مثل ذلك العنت، وصبر عليه، ثم نجاه الله وقضى على الذين كذبوه00

. . . أما الهدف فى سورة الأعراف – كما جاء فى سياق الصورة – فهو هذا البيان:

. . . ((وما أرسلنا فى قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون(94) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون))(3)0

. . . فالتركيز هنا هو على الأخذ المباغت، وليس على ما جرى من أحداث بين الرسول وقومه، فلا يركز عليها فى السياق0

---

(1) سورة هود : 100 – 103

(2) سورة هود : 1020

(3) سورة الأعراف : 94 ، 95

. . . وأما فى سورة الشعراء فهدف إيراد القصة – كما هو مذكور فى السورة – أن الكفار يطالبون الرسول – صلى الله عليه وسلم – بآية تجعلهم يصدقون أنه رسول من عند الله. فجاء التركيز فى القصة على الآية، وهى إهلاك المكذبين وتنجية المؤمنين، وليس على تفاصيل الأحداث كما كان الحال فى سورة هود 0

. . . وهكذا يتم للقصة جمالها الفنى مع وفائها – فى كل مرة – بالهدف من إيراد القصة، وتنوع الصور فى كل مرة بما يناسب سياق العرض 00

. . . وذلك من الإعجاز 00

***

. . . والشأن كذلك فى مشاهد القيامة، وهى كثيرة متنوعة، تعرض أحيانا فى اختصار شديد، فى كلمات معدودات، وأحيانا بالتفصيل فى آيات متواليات، وفى كل مرة تعطى جوا خاصا، يتناسب – من جهة – مع قصر السورة أو طولها، ومن جهة أخرى مع السياق المعروض فى السورة، ولكل سورة من سور القرآن جوها الخاص وسياقها الخاص، وإن اشتركت جميعا فى هدف واحد كبير مشترك، هو هداية للناس إلى ربهم، وتعريفهم به،

وبما يجب عليهم تجاهه – سبحانه – من خالص العبادة وخالص الطاعة0

. . . خذ مثالا من أمثلة الإيجاز البليغ ، سورة القارعة :

((القارعة(1) ما القارعة (2) وما أدراك ما القارعة(3) يوم يكون الناس كالفراش المبثوث(4) وتكون الجبال كالعهن المنفوش(5) فأما من ثقلت موازينه(6) فهو فى عيشة راضية(7) وأما من خفت موازينه(8) فأمه هاوية (9) وما أدراك ما هية (10) نار حامية))(1)

وخذ صورة أخرى أكثر تفصيلا، ولكن فى غير طول، فى سورة الغاشية :

---

(1) سورة القارعة : 1-11

((هل أتاك حديث الغاشية (1) وجوه يومئذ خاشعة(2) عاملة ناصبة(3) تصلى نارا حامية(4) تسقى من عين آنية(5) ليس لهم طعام إلا من ضريع(6) لا يسمن ولا يغنى من جوع(7) وجوه يومئذ ناعمة(8) لسعيها راضية(9) فى جنة عالية(10) لا تسمع فيها لاغية(11) فيها عين جارية(12) فيها سرر مرفوع (13) وأكواب موضوعة(14) ونمارق مصفوفة(15) وزرابى مبثوثة))(1)0

وخذ وصفا أكثر تفصيلا للعذاب، فى سورة الحج:

((هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم(19) يصهر به ما فى بطونهم والجلود(20) ولهم مقامع من حديد(21) كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق)) (2)0

أو هذا المشهد من سورة الواقعة:

((وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال(41) فى سموم وحميم(42) وظل من يحموم(43) لا بارد ولا كريم(44) إنهم كانوا قبل ذلك مترفين(45) وكانوا يصرون على الحنث العظيم(46) وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعثون(47) أو آباؤنا الأولون(48) قل أن الأولين والآخرين(49) لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم(50) ثم إنكم أيها الضالون المكذبون(51) لآكلون من شجر من زقوم(52) فمالئون منها البطون(53) فشاربون عليه من الحميم(54) فشاربون شرب الهيم(55) هذا نزلهم يوم الدين))(3)

. . . ثم خذ هذا المشهد المفصل للنعيم، من سورة الإنسان:

---

(1) سورة الغاشية : 1 - 16

(2) سورة الحج : 19-22

(3) سورة الواقعة : 41-56

. . . ((فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً (11) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا (12) متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا (13) ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا (14) ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا (15) قوارير من فضة قدروها تقديرا (16) ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا (17) عينا فيها تسمى سلسبيلا (18) ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثوراً (19) وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكاً كبيرا (20) عاليهم ثياب من سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهوراً (21) عن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً)) (1) 0

. . . ماذا تجد فى نفسك حين تتبع هذه المشاهد فى القرآن الكريم ؟

. . . إنك أولاً فى عرض متنوع على الدوام، سواء من حيث الإيجاز والتطويل، أو من حيث مفردات الوصف للنعيم والعذاب، التى تختلف فى كل معرض عنها فى المعرض الآخر، والتى تتشكل فى كل مرة صورة مختلفة عن الصورة الأخرى، حتى إن اتحدث فى عموميتها 0

وأنت ثانياً فى عرض حى متدفق الحيوية، لا تملك ألا تنفعل به نفسك، ويتأثر به وجدانك0 بل لا تملك إلا أن تعيش فيه كأنه حاضر أمامك اللحظة، يحيط بك من كل جانب، ويأخذ عليك أقطار نفسك، بل يصل التأثر به أن يعيش الإنسان فيه كأنه حاضر، وكأن الحياة الدنيا – التى هى الحاضر فى الحقيقة– كانت واقعا قديما ، حدث ذات يوم ثم مضى وانقضى، وليست هى التى يعيشها الإنسان فى هذه اللحظة، فيظل خاطر الآخرة حيا فى النفس لا يفارقها ، بما تشتمل عليه من صور النعيم والعذاب، الأولى تدفع الشوق إلى الجنة، والثانية تحذر من الوقوع فى العذاب0 وذلك من الإعجاز00

***

وثمة مجال ثالث يبدو فيه التنويع– لا التكرار– أوضح ما يكون، ذلك مجال الآيات الدالة على قدرة الله00

---

(1) سورة الإنسان 11–22

(119/38)

إن القرآن– كما قلنا – كتاب هداية، مهمته الأولى هداية الناس إلى ربهم، وإلى الصراط المستقيم:

((قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين(15) يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم)) (1)

وأوسع الأبواب التى ترد فى القرآن لتعريف الناس بربهم هو الآيات الدالة على قدرة الله، والتى تؤدى بالقلب البشرى – حين يتدبرها على حقيقتها – أن ينبذ الآلهة الزائفة كلها، ويتعلق بالإله الحق، الذى لا إله غيره، ويعبده وحده بلا شريك0

وفى مكان آخر من الكتاب سنتكلم عن هذه النقطة فى مجال الإعجاز الدعوى، والإعجاز التربوى0 إنما نريد هنا أن نتحدث عنها من ناحية دخولها فى ظاهرة التنويع، التى يخيل للإنسان للوهلة الأولى أنها تكرار، ولكنها ليست تكراراً فى الحقيقة، إنما هى عرض متنوع على الدوام0

الآيات فى مجملها واحد: خلق السموات والأرض، وخلق الناس، وتدبير الكون، والهيمنة التامة على كل ما فى الوجود ومن فى الوجود، سواء فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل، والحاكمية المطلقة على كل شئ فى الكون المادى أو فى حياة البشر0

ولكن هذه الأمور لا تأتى فى صورة واحدة00 بل فى مئات الصور فى القرآن من أوله إلى آخره0

وتختلف الصور00 مرة من حيث الطول والقصر، ومرة من حيث المفردات المذكورة فى كل منها، ومرة من حيث الحجم الذى تأخذه كل مفردة من المفردات فى سياق السورة0

. . . فخلق السموات والأرض ربما كان أكثر الآيات ورودا فى معرض إثبات قدرة الله التى لا تحدها حدود . ولكن هذه القضية الواحدة ترد فى صور شتى تجعلها جديدة وقائمة بذاتها فى كل مرة:

. . . ((هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شىء عليم))(2)0

---

(1) سورة المائدة:15، 16 0

(2) سورة البقرة : 29 0

(120/38)

. . . ((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون))(1)0

. . . ((هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون(10) ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن ذلك لآية لقوم

يتفكرون(11) وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون(12) وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون(13) وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون(14) وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون(15) وعلامات وبالنجم هم يهتدون(16) أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون)) (2)

. . . فكيف ترى فى هذه الآيات ؟ !

. . . أهى ذات المشاهد المألوفة التى يتبلد عليها الحس لأنها مكرورة أمامه ؟ أم إنها أمر آخر جديد يهز الوجدان ويحرك المشاعر ؟ !

. . . وما الجديد فيها ؟ !

. . . إن الجديد فيها شيئان يبرزهما السياق . الأول أن السياق يعرضها لا على أنها ((مرئيات)) أمام الإنسان يطلب منه أن يشاهدها ، أو حتى أن يلتفت إليها التفاتا خاصا . . إنما يصلها مباشرة بالقدرة القادرة التى أوجدتها ، والتى تحركها وتدبر أمرها . . تصلها بالله؛ فيشاهدها الإنسان – مع السياق القرآنى – فى ثوب جديد غير ذلك الذى تبلد عليه الحس . فتنتفض حية فى الوجدان، لأن الوجدان يتابع فيها يد الصانع القادر الجليل، فى كل شىء بمفرده، وفى المجموع الذى تكونه المفردات . . فينبض القلب

بالتأثر العميق(3)0

---

(1) سورة البقرة : 164 0

(2) سورة النحل : 10-17

(3) سنتعرض لهذه النقطة مرة أخرى فى الحديث عن الإعجاز الدعوى0

(121/38)

. . . أما الشىء الآخر فهو التنوع المستمر فى العرض . . إن له خاصية ذات تأثير، هى إحياء المشهد المعروض كأنه فى كل مرة جديد 00

. . . وذلك من الإعجاز 00

***

. . . ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن التنويع ذاته هو آية من آيات الله التى يشار إليها نصا فى معرض الحديث عن آيات الله فى الخلق 0

. . . ((ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين))(1)0

. . . ((ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد

بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود(27) ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور))(2)0

. . . ويلفت النظر فى هذا النص الأخير أن التعبير عن التنويع جاء من خلال التنويع فى بعض ألفاظ العبارة ذاتها، ما بين التذكير والتأنيث، والرفع والنصب:

. . . ((مختلفا ألوانها))

. . . ((مختلف ألوانها))

. . . ((مختلف ألوانه))

. . . خذ كذلك هذا النص من سورة الأنعام:

. . . ((إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون(95) فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم(96) وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون(97) وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون(98) وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون))(3)0

. . . إن التنويع فى عبارات الآيات واضح بصورة تلفت النظر 00

---

(1) سورة الروم : 22

(2) سورة فاطر : 27 ، 28

(3) سورة الأنعام : 95-99

(122/38)

. . . ففى الآية الأولى لم يقل: يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى كما هو المعتاد فى الآيات الأخرى، ولكن قال: ((ومخرج الميت من الحى)) وهذا تنويع 0000

. . . وفى الآية الثانية لم يقل: فالق الإصباح وجاعل الليل سكنا كما هو المعتاد فى عطف الاسم على الاسم، ولكن قال : ((وجعل الليل سكنا)) وهذا تنويع 00

. . . وفى الآية الرابعة لم يقل: هو الذى أنشأكم من نفس واحدة فجعل لها مستقرا ومستودعا كما يتوقع أ، يكون السياق العادى فيجرى العطف بين فعل وفعل، إنما حذف الفعل الثانى وجئ بمعموله مرفوعاً كأنه نائب فاعل (فجعل لها مستقر ومستودع) وهذا تنويع00

. . . وفى الآية الخامسة تكرر الفعل (فأخرجنا) ((فأخرجنا)) فى الزمن الماضى وجاء

بعده المضارع (نخرج) وفى هذا تنويع . . ثم تجاور فى العبارة اسمان مرفوعان بالضمة (قنوان دانية) ، واسمان أحدهما منصوب بالكسرة والثانى مجرور بالكسرة (وجنات من أعناب) وساما ن منصوبان بالفتحة (والزيتون والرومان) . وأخيرا جاءت كلمة فى صيغتين مختلفتين (مشتبها) و (متشابه) وذلك كله تنويع00

. . . وذلك من الإعجاز 0

***

. . . ثم يلفت النظر نوع آخر من التنويع فى عرض آيات القدرة الربانية 00

. . . ففضلا عن كون التنويع يذكر – فى ذاته – على أنه من آيات الله الدالة على القدرة التى لا تحدها حدود، والتى لا تخلق فحسب، بل تخلق أنواعا مختلفة من كل شىء، وفضلا عن التنويع الذى يرد فى العبارات ليلفت النظر إلى ظاهرة التنويع فى الخلق، فإن إيراد آيات القدرة يأخذ فى كل مرة (جو) السورة الذى ترد فيه 0

. . . فالآيات فى مجملها واحدة كما أشرنا من قبل: خلق السموات والأرض، وخلق الناس، وتدبير الكون، والهيمنة التامة على كل ما فى الوجود وكل من فى الوجود، سواء

فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل، والحاكمية المطلقة على كل شىء فى الكون المادى أو فى حياة البشر . . ولكنها حين تعرض فى سورة يغلب عليها جو الرضا الربانى على المؤمنين، أو التذكير اللطيف الذى يدعو الناس إلى الإيمان، تأخذ صورة مختلفة عنها هى ذاتها حين تعرض فى سورة يغلب عليها جو الغضب الربانى على الكفار أو جو النذير 00

. . . ولنعد إلى المثال الذى ذكرناه آنفا من سورة الأنعام، الذى جاء فى آخره قوله: ((إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) بمعنى أنه جاء فى معرض التذكير بآيات الله لدعوة الناس إلى الإيمان . ولنضع إلى جانبه هذه الآيات من سورة يس، التى تشمل ((الموجودات)) نفسها أو الآيات نفسها ، ولكن فى جو مشحون بالغضب على الكافرين المعاندين، ولننظر كيف تختلف طريقة العرض:

. . . ((وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون(33) وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون(34) ليأكلون من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون(35) سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون(36) وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون(37) والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم(38) والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم(39) لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون(40) وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون(41) وخلقنا لهم من مثله ما

يركبون(42) وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون (43) إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين)) (1) 0

---

(1) سورة يس : 33 - 44

(124/38)

. . . فالعيون تفجر، والليل يسلخ منه النهار، والظلام يسود فجأة، وآخر صورة للقمر هى كونه كالعرجون القديم، والشمس لا تدرك القمر ولا ينبغى لها والليل لا يسبق النهار، ولا ينبغى له. والفلك مشحون. وهم منذرون بإمكان إغراقهم فى وضع لا ينجدهم فيه أحد ولا يسعى لإنقاذهم أحد !

. . . وما أبعد هذه الصورة عن الصورة الواردة فى سورة الأنعام، وإن كانت كلتاهما تتحدث عن الشمس والقمر والزرع والثمار !

. . . وذلك من الإعجاز 00

***

(125/38)

كنا حتى الآن نتحدث عن ظاهرة واحدة من ظواهر الإعجاز البيانى فى القرآن الكريم، هى ظاهرة التنويع، وذلك فى مجالات رئيسة ثلاثة: قصص الأنبياء مع أقوامه، ومشاهد القيامة، وآيات الله فى الكون. ولكن الظاهرة لا تنحصر - كما ألمحنا فى أول الكلام - فى هذه المجالات الثلاثة، فهى ظاهرة عامة فى القرآن كله، وفى كل موضوعاته، ضربنا لها مثلا فى قوله تعالى فى (سورة البقرة:25) ((يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم)). وقوله تعالى فى (سورة إبراهيم:6) ((يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم))، والأمثلة كثيرة فى القرآن الكريم تلفت انتباه كل قارئ يقرأ بوعى، سواء أدرك الحكمة فيها أم لم يدركها، كقوله تعالى: ((وجاء من أقصا المدينة رجل يسعى))(1) وقوله تعالى: ((وجاء رجل من أقصا المدينة يسعى))(2)، فالتركيز فى الأولى على المجئ من أقصى المدينة، بما يوحى بأهمية الأمر الذى حفز الرجل على قطع تلك المسافة الكبيرة، والتركيز فى الثانية على الرجل ذاته، بما يوحى باهتمامه الخاص بالأمر، وأنه حريص على سلامة موسى عليه السلام (والراجح أنه هو الرجل المؤمن من آل فرعون الذى ناصر موسى فيما بعد فى مواجهة فرعون). وقوله تعالى عن اليهود ((يحرفون الكلم عن مواضعه)(3) وقوله عنهم ((يحرفون الكلم من بعد مواضعه))(4).

ففى الأولى يشير إلى تحريفهم لكلام الله، وما فى ذلك من لؤم والتواء، وفى الثانية يشير إلى

تجرؤهم على الله سبحانه وتعالى بأن يقرر الأمر فيقرروا غيره من بعد تقرير الله له، وما فى ذلك من توقح وتمرد على رب العالمين . وفى مثل تلك المواضع يكون للتنويع دلالة خاصة تضاف إلى مجرد التنويع، الذى هو فى ذاته هدف مقصود 0

وذلك من الإعجاز 00

***

---

(1) سورة يس : 20 0

(2) سورة القصص : 20 0

(3) سورة المائدة : 13 0

(4) سورة المائدة : 41 0

(126/38)

. . . ولكن ظاهرة التنويع – على تعدد مجالاتها فى القرآن الكريم – ليست وحدها التى تحمل الإعجاز البيانى فيه . فللإعجاز البيانى فى القرآن تجليات كثيرة فى مجالات كثيرة، ليس من الضرورى أن تكون ظاهرة عامة فى كل مرة، فقد تكون فى آية، وقد تكون فى حرف من آية، كما سنضرب الأمثلة من أماكن متفرقة من كتاب الله الكريم، لمجرد التوضيح

لا على سبيل الحصر . . فالأمر يفوق الحصر !

. . . فى دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فى سورة البقرة، وردت هذه الآيات:

. . . ((وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم(127) ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم(128) ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم))()0

. . . لاحظ نغمة المد فى هذه الكلمات بما يناسب جو الدعاء (منا إنك) ((ومن ذريتنا أمة)) ((وتب علينا إنك 00)0

. . . ثم لاحظ تغير النغمة بما يوحى بانتهاء الدعاء : ((ويزكيهم إنك 00))0

. . . إن حركات المد فى العبارات الأولى تشعرك بالاستغراق فى الدعاء، والرغبة فى التعبير عن مشاعر عميقة تملأ قلبيهما وهما يتوجهان هذا التوجه الخاشع بين يدى الله وهما يقيمان قواعد البيت، بينما الياء فى كلمة (ويزكيهم) توحى بأن الدعاء قد وصل إلى غايته، وأنه يوشك أن ينتهى، بعد أن بثا مشاعرهما لله العلى العظيم . وحين تصور الكلمات – وهى مجرد كلمات – مشهداً كاملاً جياشا على هذا النحو، وتعطى صورة الأكف المرفوعة بالضراعة، ثم حركة الأكف وقد أوشكت أن تفرغ من الدعاء هابطة إلى أسفل . . يكون هذا من الإعجاز0

***

. . . فى سورة آل عمران ترد هذه الآيات :

(127/38)

((كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب(1) هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء))(2)0

المشهد هو مريم منقطعة للعبادة فى المحراب، وزكريا لا يفتأ يدخل عليها يتفقد أحوالها، فهو كفيلها المسئول عن تربيتها ورعايتها، فيجد عندها رزقا متجددا فيسألها : من أين لها هذا وهى لا تبارح المكان ولا تسعى على الرزق، فتجيبه فى براءة وبساطة : ((هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب)) . فتجيش نفس زكريا بمشاعر هائلة، وهو يرى الفيض الإلهى يفيض على مريم، وهى الطفلة التى لا حول لها ولا طول . فيشتاق . . يشتاق إلى الذرية، ولم يكن قد رزق بالولد بعد ، ويشتاق إلى أن يفيض الله عليه من نعمائه كما أفاض على هذه الطفلة الصغيرة التى كلفه الله برعايتها . . ((هنالك)) دعا زكريا ربه00

((هنالك)) . . ما دلالة اللام فى هنالك ؟ !

إن اللغويين والبلاغيين يقولون إنها تعبر عن البعد . فالشىء يشار له بكلمة ((هنا)) إذا كان حاضرا قريبا تدركه العين أو اليد لقربه . ويشار إليه بكلمة ((هناك)) إذا كان بعيداً عن متناول اليد . . ثم إذا اشتد بعده يشار إليه بكلمة ((هنالك)) بزيادة اللام لتعطى مزيدا من البعد 00

فأين البعد هنا ؟

هذا هو المحراب، وهذه هى مريم، كلاهما حاضر قريب . وهذا هو زكريا معها فى نفس المكان00

. . . لا بعد فى المكان، ولا بعد فى الزمان0

إنما البعد فى أغوار النفس !

((هنالك)) فى أعماق نفس زكريا تحرك الشوق . . الشوق إلى الذرية . والشوق إلى الفيض الإلهى الذى يفيض بالخير، وبالرحمة وبالعطاء، وبالرضوان . .

هل تحس مدى العمق فى المشهد . . العمق الواغل فى أعماق النفس ؟

إنه الإعجاز 00

***

. . . يقول تعالى فى سورة فاطر :

---

(1) سورة البقرة : 127 – 129 0

(2) سورة آل عمران : 37 ، 38 0

(128/38)

. . . ((. . وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى))()0

فماذا يوحى إليك النص ؟ وما الصورة التى تتبادر إلى ذهنك ؟

إن المقصود بالنص هو النفس الإنسانية المثقلة بالذنوب، يقف صاحبها يوم القيامة مثقلاً بذنوبه، كما ورد فى نصوص أخرى0

((ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون))()0

((وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون))()0

((. . وقد أتيناك من لدنا ذكراً(99) من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً(100) خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا))()0

((. . وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون))()0

نعم . . ولكن !

إن حذف الموصوف (نفس) مع إبقاء الصفة (مثقلة) وتأنيثها ، وإطلاقها بغير موصوف معين، يورد على الخاطر صورة المرأة الحامل، المثقلة بحملها . . كم تعانى منه ؟ !

وإن تدع البشر جمعيا إلى حملها – فضلا عن أولى القربى – فهل يستطيع أحد أن يحمل عنها حملها أو يخفف عنها شيئًا مما تعانيه من ذلك الحمل ؟ !

إنه حملها الخاص الذى لا يملك أحد على وجه الأرض كلها أن يحمل ((شيئًا)) منه، وهى معاناتها الخاصة التى لا يستطيع أحد أن يعاونها فيها ، فضلا عن أن يخففها عنها 00

كم تبلغ هذه الصورة فى تعميق المعنى المقصود، الذى يرد أحيانا بصيغ أخرى:

((ولا تزر وازرة وزر أخرى))(1) ، ((كل نفس بما كسبت رهينة))(2)00

وكم تؤثر هذه الصورة فى نفس من((كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد))(3) إنه الإعجاز00

***

يقول تعالى فى سورة الرعد :

---

(1) سورة الإسراء:15 0

(2) سورة المدثر:38 0

(3) سورة ق: 37

((قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار(16) أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال)) 0 (1)

الأمثال لها وقع خاص فى النفوس، لأنها ترسم صورة موازية للمعنى المقصود 00 تحوى غالباً أموراً من مألوفات الحياة، يستطيع الناس بسهولة أن يتعرفوا عليها ويتمثلوها فى أذهانهم 0 ثم يقطع الخيال رحلة ممتعة ينتقل فيها من هذه الأمور المألوفة إلى المعنى ((الموازى)) ، فيتجسم المعنى وينبض بالحيوية حين يدرك الإنسان وجه الشبه بينه وبين الصورة الواردة فى المثل، ويتضاعف حجمه فى الحس لأن الإنسان يراه مرتين: مرة فى الصورة المجردة، ومرة فى المثل المضروب 0

وفى القرآن ترد أمثال كثيرة، تجسم المعانى التى يراد تجسيمها ، وتضاعف وقعها فى النفوس 0 وتجئ الإشارة إلى ذكر الأمثال فى القرآن فى مثل قوله تعالى: ((ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل)) 0 (2)

ولكن هذا المثل المضروب فى سورة الرعد له خصوصية حتى بين الأمثال:

إنه يبدأ بكلام لا تحسبه فى بادئ الأمر مثلا يضرب، لأنه حقيقة واقعة من حقائق ((الطبيعة)) التى خلقها الله، تجئ فى معرض ذكر القدرة الإلهية:((الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار(16) أنزل من السماء ماء000))0

ولكن هذه الحقيقة مرتبطة بالمثل0 فهى حقيقة وهى مثل يضرب ذات الوقت00

هذا الماء الذى نزل بقدرة الله سالت منه أودية، كل واد بحسب سعته، وجرى الماء فى الوديان فاحتمل السيل زبدا رابيا00 إلى هنا يتم تقرير هذه الحقيقة الواقعة التى تقع فى الطبيعة، ويسجل السياق وجود الزبد مع اندفاع الماء، وهذه أيضاً حقيقة تقع فى الطبيعة00

ولكن يأخذ المثل فى التشكل عند هذه النقطة، ثم يمضى شوطا آخر00

---

(1) سورة الرعد : 16 ، 17

(2) سورة الروم : 58 0

((ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله)) 0

فالزبد ليس حادثا فى ((الطبيعة)) فقط، بل فيما يصنع الإنسان كذلك 0 فالناس يوقدون على الذهب والفضة، ليصهروهما، ثم يشكلون من المادة المنصهرة حلياً ومتاعا متعدد الأشكال، ولكن ظاهرة الزبد تلاحقهم أيضا فيما يصنعون 00 وإلى هنا تقرر حقيقة جديدة: أن الزبد ظاهرة ملازمة سواء فى الطبيعة التى خلقها الله، أو فيما يصنع الإنسان بيده 00

ويبدأ المثل يتشكل بصورة أوضح، وذلك حين يقول الله سبحانه وتعالى: ((كذلك يضرب الله الحق والباطل)) 0 فالحق والباطل موجودان متجاورين متلازمين فى حياة الناس، بقدر من الله، ولكن لفترة من الوقت، ولمرحلة من المراحل 00 ثم يأتى ما قدره الله وما قرره منذ الأزل ((فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض)) وتلك هى النهاية التى تستقر فيها الأمور فى وضعها الأخير 00

ولكى ندرك مرمى المثل لابد أن نشير إلى واقع الدعوة فى الفترة المكية، وإلى حال المؤمنين يومئذ (1) 0

كان الباطل منتفشا فى مكة، والمشركون ظاهرين، يجولون ويصولون، مزهوين بكثرتهم وقوتهم وغلبتهم على المؤمنين وقهرهم لهم 0 والمؤمنون فى ضعفهم وذلهم وهوانهم على الناس كما وصف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حاله وهو يشكو حاله إلى الله:

((إليك أشكو ضعفى وذلتى وهوانى على الناس)) ،والعذاب يصب عليهم صبا من جانب المشركين00

هنا مضرب المثل فى صورتين: صورة الرابى فوق الماء ، والزبد المغشى للذهب والفضة المصهورتين00

ويريد الله سبحانه وتعالى أن يسرى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعن المؤمنين الغارقين فى العذاب0 إن ما هم فيه ليس هو نهاية المطاف ! إنها مرحلة موقوتة00 ثم يتبدل الحال !

---

(1) سورة الرعد مختلف فى كونها مدنية أم مكية، ويغلب على ظنى، كما بينت فى كتاب ((دراسات قرآنية – أنها مكية تحوى آيات مدنية . والله أعلم 0

(131/38)

فأما السيل فبعد فترة يصفو، وينفثئ الزبد الذى يعلوه، ويذهب جفاء 00 يذهب بددا 00 ويبقى الماء يسقى الحرث والنسل، وينبت الزرع، وينتفع الناس به، ويفرحون بالخير الذى جاء معه 0

وأما الزبد الذى يعلو الذهب والفضة فى عملية الصهر فيلقى جانبا ، ويذهب بددا ، وأما

المعدن الصافى فيبقى نقيا خالصا ينتفع به الناس0

ذلك هو المثل . أما الصورة ((الموازية)) المطلوب إبرازها فهى أن انتفاش الباطل وهيمنة الكفار فى مكة زائلان بحول الله وقوته . ويبقى الحق، ويعلو، وينتصر، ويخلص له الجو، ويصبح هو القوة الممكنة فى الأرض، ويدخل الناس فى دين الله أفواجا ، بعد فترة الصراع التى يخوضها الحق مع الباطل: ((ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين))(1)0

إنه مثل رائع، يجسد علو الباطل فترة من الوقت، ثم تبدده فى النهاية وانتصار الحق. .

ولكن روعته تزداد فى الحس حين ينعم الإنسان النظر فى تفصيلاته . .

من سنن الله أن يسبق انتصار الحق وتمكنه فى الأرض فترة يعلو فيها الباطل ويتنفش. ومن سنة الله فى الوقت ذاته أن يبتلى المؤمنون على يد الكفار :

((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون() ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين))(2)0

ويبين الله حكمة الابتلاء فى قوله تعالى: ((وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين))(3) فمحق الكافرين يأتى بعد تمحيص المؤمنين وتمحيص المؤمنين يأتى من خلال الابتلاء00

---

(1) سورة البقرة: 251 0

(2) سورة العنكبوت : 2 ، 3 0

(3) سورة آل عمران : 141 0

(132/38)

وتبلغ الروعة فى المثل قمتها فى تصوير حالة الابتلاء . . إنها ((فتنة)) ينصهر فيها المؤمنون كما يفتن الذهب والفضة على الناس(1) ، كما ورد فى سورة العنكبوت: ((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون(2) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين))(2)0

وفى عملية الانصهار التى تتم فى الابتلاء تذهب أدران النفوس، وتصفو، وتخلص لله، كما يذهب ما يعلق بالذهب والفضة من أوشاب، لا تزول إلا ((بالفتنة)) على النار، ثم يبقى الجوهر الصافى الذى يستمتع به الناس0

ألا إنه إعجاز 00

***

. . . يقول تعالى فى سورة يوسف :

. . . ((اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا وأتونى بأهلكم

أجمعين)) (3) 0

. . . ((يأت)) . . من أين يأتى ؟ ! إن المقصود أنه يعود مبصرا فى التو واللحظة . ولكن الفعل ((يأتى)) يظل له إيحاؤه . . فما دلالته ؟

. . . إن يعقوب عليه السلام لم يكن م غائبا فيأتى ! فهو جالس مكانه لا يريم ! ولكنه كان كالغائب . . فحين فقد بصره لم يكن ((حاضراً)) فيما حوله، يراه، ويتفاعل معه كما يتفاعل المبصرون ! إنما كان ((غائبا)) ببصره عنه . . وحين يرتد بصيرا فإنه ((يأتى)) . . يأتى من غيبته التى كان فيها ، ويصبح ((حاضراً)) فيما يحيط به من أشخاص وأشياء . .

. . . وكلمة واحدة تعطى هذا المعنى العميق كله، وتجعل المشهد يتحرك بحركة ((المجئ)) بعد ((الغياب)) !

. . . ألا إنه إعجاز 00

***

يقول تعالى فى سورة النور :

---

(1) يقال فى اللغة : فتن الذهب والفضة أى صهرهما على النار لينفى منهما الخبث0

(2) سورة العنكبوت : 3،2 0

(3) سورة يوسف : 93 0

. . . ((الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم(35) فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال (36) رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار(37) ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب(38) والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب(39) أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور))(1)

. . . إشراقة النور، ونضرة النعيم 00 وهناك ظلمات مدلهمة تحيط بالكفار، تنعدم فيها الرؤية تماما، وتحيط بهم الأعاصير، والموج الرهيب يقلب أجسادهم وأفئدتهم وهم فى الظلام لا يرون من أين تأتيهم الأخطار، ولكنها تتناوشهم من كل جانب 00

. . . لا يوجد أنور من هذا النور، ولا أظلم من هذا الظلام !

. . . ولا يوجد أروع من هذا التقابل الذى ترسمه اللوحتان المتقابلتان، اللتان ترسمان بالألفاظ ما تعجز عن تصويره كل أدوات التصوير 00

. . . وفى سياق واحد تتقابل الصورتان جنبا إلى جنب، فتنجذب القلوب إلى النور، ثم تفزع من الظلام فتستدير إلى النور، تستروح فيه الطمأنينة والأنس والإشراق0

---

(1) سورة النور : 35 – 40 0

(134/38)

. . . ويختم السياق بهذه الحقيقة الهائلة: ((ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)) فكل مصدر يلتمس فيه النور غير المصدر الربانى لا ينير، وكل شىء غير نور الله ضلال، بل عبث وانقطاع، ووهم وخداع، ينتهى بصاحبه إلى الضياع فى لجة الظلام00

. . . ألا إنه إعجاز 00

***

يقول تعالى فى سورة الأعراف :

. . . ((فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون

سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون)) (1) 0

. . . الآية فى وصف الأمة اليهودية بعدما أداروا ظهرهم للهدى الربانى، وكفروا بآيات الله، وقتلوا أنبياءهم بغير حق، وخالفوا أمر ربهم، وأخلدوا إلى الأرض بحثا عن المتاع الرخيص0

. . . وفى كلمة واحدة من كلمات الآية ينكشف الوضع كله، وتتضح معالمه، وتتبين أسبابه:

. . . ((ورثوا الكتاب)) 0

. . . هذا سر الموقف كله 00

. . . لقد صار الكتاب الذى يحمل الوحى الربانى تراثاً، يحتفظ به، ويعتز بذكراه، ويتفاخر به، ولكن لا يعمل به فى واقع الحياة

. . . إنه كتاب الآباء والأجداد، ولكنه ليس كتابهم هم ! وهم ورثوه عن الآباء والأجداد، ولكنهم لا يعدونه موجها إليهم، ولا ملزما لهم ليعملوا به ! إنما التزام به الآباء والأجداد الذين أنزل إليهم. أما هم ففى واد آخر، وفى شغل آخر، لا علاقة له بالكتاب ! إنهم يبحثون عن عرض الحياة الدنيا، وذلك شغلهم الشاغل. ولكنهم فى الوقت ذاته متعلقون بذكرى الكتاب ! وذكرى الكتاب توهمهم أنهم لن يعاقبوا على أعمالهم التى

يرتكبون فيها ما حرم الله، لأن ذكرى الكتاب ستحميهم من ذلك العقاب، وستجلب لهم مغفرة الرب الذى يكفرون به وبآياته، ويزعمون فى الوقت ذاته أنهم أبناؤه وأحباؤه !

. . . ((ويقولون سيغفر لنا))0

---

(1) سورة الأعراف : 169 0

(135/38)

. . . والانشغال بعرض الدنيا ليس أمرا عارضا فى حياتهم إنما هو دينهم : ((وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه)) فهم يسعون دائماً إليه، وإن جاءهم لا يفوتونه !

. . . وليس شىء من ذلك كله عن جهل منهم بما أمرهم به الله وما نهاهم عنه . . فهم يعرفون ذلك جيداً . فقد درسوا الكتاب . . ولكنها دراسة التراث لا دراسة العمل والتنفيذ ! ويختم السياق بتذكيرهم بالحقيقة الغائبة عن حسهم: ((والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون))0

. . . إنها آية واحدة، ولكنها تصف حال أمة بأكملها ، وتصفها الوصف الذى يكشف نقاط الخلل فيها ، ومظاهر الانحراف وأسبابه: وراثة الكتاب، والانكباب على عرض الحياة الدنيا ، ونسيان الآخرة00

. . . هل بقى شىء من حال تلك الأمة لم تبينه تلك الآية المعدودة الألفاظ ؟

. . . ألا إنه إعجاز 00

* * *

. . . تلك مجرد نماذج من الإعجاز البيانى فى القرآن الكريم، من ألوان مختلفة، فى مجالات مختلفة . والقرى، حافل بمثل هذه النماذج، إلى درجة لا يملك حس ألا يتأثر بها ، أو أن يتغافل عنها . فلا عجب فى أن يكون القرآن هو معجزة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى القوم الذين يعتزون بفصاحتهم، ويتيهون بها على الخلق . ولا عجب فى أن يتحداهم فيعجزوا عن إجابة التحدى، ولو جحدوا بها كبرا وعنادا وجفاء وقسوة قلب0

. . . ولكن الإعجاز فى القرآن الكريم لا ينتهى عند هذا الحد . . وإنما هذه بدايته !

. . . إن الإعجاز البيانى هدف مقصود بذاته، يتحدى المنكرين والمعاندين، ليعلموا فى دخيلة أنفسهم صدق الرسالة وصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ولتقوم عليهم الحجة ولو جحدوا وأنكروا . .

. . . ولكنه فى الوقت ذاته وسيلة لغايات أخر !

. . . إنه وسيلة للدعوة . ووسيلة لإخراج خير أمة أخرجت للناس . ووسيلة لبيان المنهج الربانى الذى يريد الله للبشرية كلها أن تتبعه لتنعم بالطمأنينة والبركة والفلاح فى الدنيا والآخرة00

. . . إن الله يدعو الناس إلى عقيدة التوحيد 00 ولكنه يدعوهم بهذا الأسلوب الفائق الذى يبلغ حد الإعجاز 0

. . . والله يربى الأمة التى آمنت به تربية دقيقة عميقة فذة شاملة تشمل كل جوانب كيانهم . ولكنه يربيها بهذا الأسلوب الفائق الذى يبلغ حد الإعجاز 0

. . . والله يريد أن يضع لهذه الأمة منهج الحياة الذى تسير عليه ليكتب لها التمكين فى الأرض، ولتكون رائدة لكل البشرية0 ولكنه يبين لها المنهج بهذا الأسلوب الفائق الذى يبلغ حد الإعجاز0

. . . وهذا نفسه إعجاز فوق إعجاز !

من الإعجاز الدعوى

. . . ونقصد بالإعجاز الدعوى: الإعجاز فى بيان العقيدة الصحيحة بكل تفصيلاتها ، والإعجاز فى الوصول بها إلى مكامن النفوس بحيث تستقر فيها وترسخ نقية صافية من كل غبش، والإعجاز فى تحويلها – بعد بيانها وترسيخها – إلى قوة فاعلة فى شتى مجالات الوجود الإنسانى0

. . . والعقيدة التى جاء بهذا القرآن هى التوحيد . وهى عقيدة الأنبياء جميعا من لدن آدم ونوح إلى محمد صلوات الله وسلامه عليهم جميعا 0 ولكنها لم تكن قط فى أى كتاب أصفى منها فى القرآن الكريم، ولا دخلت إلى نفوس الناس من كل منافذها وأقطارها كما دخلت عن طريق هذا الكتاب، ولا كانت قط مؤثرة فى واقع الحياة على أوسع نطاق كما انبثقت من هذا الكتاب0

. . . ولا عجب فى ذلك، فالقرآن هو كلمة الله الأخيرة إلى البشرية، التى اكتمل بها الدين، وتمت بها النعمة، وأخرجت خير أمة :

. . . ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا))(1)0

. . . ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله))(2)0

***

. . . إن كون الله هو الرب، وهو الخالق، عقيدة لا تحتاج إلى إرسال رسول، فهى كامنة فى أعماق الفطرة :

---

(1) سورة المائدة : 3 0

(2) سورة آل عمران : 110 0

. . . ((وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا))(1)0

. . . وما أرسلنا رسول قط ليقول للناس إن هناك إلها ، فالفطرة تعرف ذلك بغير رسول . ولا أرسل رسول قط ليقول للناس إن هناك إلها فاعبدوه . فالفطرة تتجه تلقائيا إلى عبادة الإله الذى تؤمن به .

. . . إنما أرسل الرسل جميعا ليقولوا للناس : ((اعبدوا الله ما لكم من إله غيره))(2)0

. . . ذلك أن مشكلة البشرية الكبرى لم تكن إنكار وجود الله، إنما كانت هى الشرك . ودعك مما سرى فى الجاهلية المعاصرة من إلحاد ينكر وجود الله، فقد نشأ من ظروف خاصة، وله شياطينه الذين ينفخون فيه . ولكنه لون خاص من الانحراف لم يقع بصورته تلك فى أى جاهلية من جاهليات التاريخ0

. . . والذين حكى القرآن عنهم أنهم قالوا : ((ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر))(3) وسموا بالدهريين، كانوا على وجه اليقين منكرين للبعث، ولكن الآية لا تدل دلالة قاطعة على أنهم كانوا ينكرون وجود الله . فقد نسبوا الموت إلى الدهر

بمعنى مرور الزمن، أى أنهم يولدون، ويحيون حياتهم، ثم يهلكون بمرور الزمن، ثم لا يبعثون مرة أخرى بعد الموت. وهؤلاء كانوا مطموسى البصيرة بلا شك. ولكنا لا نستطيع أن نقطع بأنهم كانوا منكرين لوجود الله، وإن أنكروا قدرة الله على البعث. فقد كان مشركو العرب ينكرون البعث، ولكنهم مع إنكارهم هذا - إذا سئلوا ((من خلق السموات والأرض)) يقولون الله. وإذا سئلوا من خلقهم يقولون الله، كما سجل القرآن عليهم:

. . . ((ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله))(4)0

. . . ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله))(5)0

---

(1) سورة الأعراف: 172 0

(2) سورة هود: 50، 84، 61 0

(3) سورة الجاثية: 24 0

(4) سورة لقمان: 25 .

(5) سورة الزخرف: 87 0

. . . وأيا كان الأمر، فلئن وجد فى القديم قلة من الناس ينكرون وجود الله –وهو أمر مشكوك فيه – فلم يحدث قط – إلا فى الجاهلية المعاصرة – أن أصبح هذا اللون من الإلحاد (دينا) يدين به ملايين من البشر، لظروف بيناها فى غير هذا الكتاب، وقام شياطين الإنس بنشره فى الأرض، وتبنته الشيوعية دينا رسميا لدولتها . ولكن ما أن انهارت الشيوعية حتى عاد الناس فى روسيا ذاتها إلى معتقداتهم الدينية السابقة، وأقروا بوجود الله، أيا كان فى معتقداتهم من انحراف !

. . . المرض الأكبر إذن فى الجاهليات هو الشرك، وهو الذى أرسل كل رسول لينتزعه من نفوس قومه . ثم أرسل الرسول الأعظم – صلى الله عليه وسلم – لينتزعه من قلوب البشرية جمعاء، فآمن به من قدر له الهدى، وأبى من أبى بقدر من الله0

. . . والشرك – وتوابعه – يسميها الله سبحانه وتعالى ((عبادة الشيطان))0

. . . ((ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين() وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم))(1)0

. . . والأصل فى الفطرة هو التوحيد، ولكن الشياطين يحاولون دائما إخراج الناس من صفاء التوحيد إلى كدر الشرك:

. . . ((إنى خلقت عبادى حنفاء كلهم، فاجتالتهم الشياطين))(2)0

. . . وهذا الاجتلاء يأخذ صورا شتى :

. . . منها تأليه الجن والملائكة والشمس والقمر والنجوم والحجر والشجر، والزعم بأنها آلهة تعبد مع الله أو من دونه 00

. . . ومنها ادعاء الولد لله 00

. . . ومنها الاعتقاد بأن كائنا من كان له مشاركة مع الله فى الخلق أو التدبير، أو له شفاعة مقبولة عند الله فيعبد ليقرب الناس من الله زلفى 00

. . . ومنها إنكار الوحى والرسالات00

. . . ومنها إنكار البعث 00

. . . ومنها التحليل والتحريم (أى التشريع) بغير ما أنزل الله 00

. . . ومنها اتباع الهوى والشهوات 00

. . . وهى كلها انحراف عن عقيدة التوحيد، ورفض لإخلاص العبادة لله وحده بلا شريك0

---

(1) سورة يس : 60، 61

(2) أخرجه مسلم 0

. . . ولها أسباب شتى، ولكنها تؤدى فى النهاية إلى شىء واحد هو الكفر بالله0

. . . وقد ينشأ الكفر من تعظيم زائد لأشخاص من البشر يصل إلى حد التقديس، كما حدث فى عبادة الأصنام0

. . . وقد ينشأ من فساد فى الفطرة يهبط بها عن حالتها السوية التى فطرها الله عليها، والتى تتسع للإيمان بما تدركه الحواس (عالم الشهادة) والإيمان بما لا تدركه الحواس (عالم الغيب)، فتنحصر فى الإيمان بما تدركه الحواس، وتنشئ آلهة محسوسة، تتعبدها بدلا من الله الذى (لا تدركه الأبصار) (1) 0

. . . وقد ينشأ من الاستكبار عن عبادة الله 0

. . . وقد ينشأ من اعتداد الإنسان بنفسه وقوته اعتداداً زائفاً يخيل إلى صاحبه أنه ذو قوة ذاتية فاعلة بذاتها 0

. . . وقد ينشأ من الطغيان والتجبر على الناس، فيدعى الطاغية الألوهية لنفسه، ويلزم الناس بأداء شعائر التعبد له، أو يستعبدهم بالتشريع لهم بغير ما أنزل الله، وإخضاعهم لتشريعه، ومعاقبتهم إذا خرجوا على شرعه0

. . . وقد ينشأ من تضخم الذات، فيعبد الإنسان ذاته، أو بالأحرى أهواءه وشهواته00

. . . والإعجاز فى كتاب الله أنه يعرض لهذه الأسباب كلها، لا يغادر شيئًا منها . فيبرزها، ويندد بها ، ثم يعالجها0

. . . ((ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله))(2)0

. . . ((وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين))(3)0

. . . ((قال إنما أوتيته على علم عندى))(4)0

. . . ((كلا إن الإنسان ليطغى(6) أن رآه استغنى))(5)

. . . ((فأما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة))(6)

. . . ((واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون))(7)

---

(1) سورة الأنعام : 103 0

(2) سورة يونس : 18 0

(3) سورة سبأ : 35 0

(4) سورة القصص : 78 0

(5) سورة العلق : 6 ، 7 0

(6) سورة فصلت : 15 0

(7) سورة القصص : 39

. . . ((أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين(77) وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحي العظام وهى رميم))(1)0

. . . ((ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً(35) وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا))(2)0

. . . ((وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد(7) أفترى على الله كذبا أم به جنة))(3)0

. . . ((وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب(4) أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب))(4)0

. . . ((إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه))(5)0

. . . ((أفرأيت من اتخذ إلهه هواه))(6)0

. . . ((بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم))(7)0

. . . ((وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله))(8)0

. . . ((وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون))(9)0

. . . ((وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين(24) ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون))(10)0

. . . ((وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم))(11)

. . . ((ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون))(12)

. . . ((وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون))(13)0

---

(1) سورة يس : 77، 78

(2) سورة الكهف : 35،36 0

(3) سورة سبأ : 7،8 0

(4) سورة ص : 4،5 0

(5) سورة غافر : 56 0

(6) سورة الجاثية : 23 0

(7) سورة الروم : 29 0

(8) سورة إبراهيم : 30 0

(9) سورة الأعراف : 28 0

(10) سورة النحل : 24 ، 25

(11) سورة لقمان : 07

(12) سورة الروم : 058

(13) سورة السجدة : 010

(141/38)

. . . ((وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون))(1)0

. . . تلك على وجه الإجمال كانت أفكارهم ومعتقداتهم وسلوكياتهم التي يعيشون فيها ، والتى تصدهم عن الإيمان بالله واليوم الآخر والوحى والنبوة، ولها فى حسهم ثقل الأمر الواقع من جهة، وثقل الأمر الموروث من جهة أخرى . فلاهم يتصورون إمكان تغييرها ، ولا إمكان الخروج عليها ، وهى تقاليد الآباء والأجداد ، فى بيئة شديدة المحافظة على التقاليد ، وعلى موروث الآباء والأجداد . وفضلا عن ذلك فهم يتوهمون أنهم على دين إبراهيم، ويحتفظون ببعض ما كان فى دين إبراهيم عليه السلام، فيعظمون الكعبة، ويحجون إلى البيت الحرام، وإن كانوا يرتكبون فى حجهم مخالفات ما أنزل الله بها من

سلطان0

. . . وكانت قريش خاصة – التى بعث من بينها رسول الله– صلى الله عليه وسلم – ، والتى وجهت إليها الدعوة أول ما وجهت ، إذ قال الله لرسول – صلى الله عليه وسلم – : ((وأنذر عشيرتك الأقربين))(2)0 كانت تدل على العرب كلهم بسدانة الكعبة، وعمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج، فكانت تعد نفسها الرئيسة الدينية، التى تقول فتطاع، وليست التى تتلقى أوامر من أحد ، فضلا عن أن تكون الأوامر نقضا كاملا لأفكارهم ومعتقداتها .

. . . لذلك كانت الحرب شديدة على العقيدة الجديدة، وكان اللدد فى الخصومة، والعنف فى المواجهة، والمبالغة فى الصد 00

. . . وكان القرآن هو الرد على ذلك كله0 هو الدعوة . وهو المواجهة . وهو أداة التغيير: ((وجاهدهم به جهاداً كبيرا))(3)0

. . . ((آلر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد))(4)0

---

(1) سورة البقرة : 170 0

(2) سورة الشعراء : 214 0

(3) سورة الفرقان : 52

(4) سورة إبراهيم : 10

(142/38)

. . . ومرة بعد مرة يتنزل القرآن ليبين العقيدة الصحيحة من جهة، وليفند أوهام المشركين واعتراضاتهم من جهة أخرى، تارة ببيان ما اشتملت عليه من سخف لا يقبله منطق ولا عقل، وتارة ببيان الأسباب الدافعة لهم إلى التمسك بالشرك وعدم الإقلاع عنه، وأنها أسباب تنبع من انطماس فى البصيرة، وانحراف فى الفطرة، وفساد فى السلوك، وكلها أمراض لا يشرف إنسانا عاقلا أن يحملها ، فضلا عن أن يعتز بها ويناقح عنها !

. . . وكانت الأداة الكبرى فى كل ذلك هى تعريف الناس بحقيقة الألوهية، وبتفرد الله سبحانه وتعالى بالخلق والرزق والإنشاء والهيمنة والتدبير، وانتفاء هذه الصفات كلها عن الآلهة المزعومة التى يتمسكون بها ، بحيث يتبين عجزها وهزالها ، فتسقط ألوهيتها المزعومة، ويسقط بالتالى استحقاقها للعبادة مع الله أو من دونه00

. . . وكان الأمر فى حاجة إلى مواجهة طويلة عميقة شاملة دقيقة، حتى تنجاب الصلادة التى تحجب الحق عن القلوب، فتهتدى تلك القلوب الضالة إلى الحق، وتدخل فى دين الله0

***

. . . إذا تأملنا سورة العلق – أول سورة أنزلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تبين كيف بدأ التعريف بالله سبحانه وتعالى : ((اقرأ باسم ربك الذى خلق(1) خلق الإنسان من علق(2) اقرأ وربك الأكرم(3) الذى علم بالقلم(4) علم الإنسان ما لم يعلم))(1) ، بدأ بذات المعلومات التى كانت معلومة عند العرب من قبل، ولكن بإضافة جديدة تجعلها حية وفاعلة0

---

(1) سورة العلق 1–5 0

(143/38)

. . . فأما أن الله هو الخالق الذى خلق السموات والأرض وخلق الإنسان فقد كان حقيقة مسلمة عندهم لا ينكرونها ولا يجادلون فيها ، كما سجل القرآن عليهم فى قوله تعالى: ((ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله))(1) . ((ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله))(2) . وكونه خلق الإنسان من علق، أو من نطفة، أو من منى يمنى، فقد كان معلوما عندهم كذلك، فقد سجل القرآن عليهم ذلك فى قوله تعالى: ((كلا إنا خلقناهم مما يعلمون))(3) . ((ولقد علمتم النشأة الأولى))(4) .

. . . ولكن هذه المعلومات كانت بالنسبة لهم كالبذرة الميتة لا تنبت، لا لأن من شأنها ألا تنبت، ولكن لأن تربتها – وهى القلوب – جفت وقست، وران عليها ما طمر البذرة فقتلها ، ولقد كانت قمينة لو القلوب سليمة والنفوس صحيحة أن يكون لها مقتضى فى مجرى حياتهم00

. . . فالآن يأتى القرآن فيرفع الران الذى طمر البذرة فمنعها من الإنبات، ويضع بذرة جديدة من ذات النوع، ولكن فى تربة جديدة مهيأة للإنبات00

. . . ((اقرأ))00

. . . اقرأ الدلالة الكامنة فى هذه الحقيقة الكبرى، وهى أن الله هو الخالق، وأنه خلق الإنسان من علق00

. . . إنها حقيقة هائلة حين يتدبرها الإنسان بقلب واع وفكر متفتح . . معجزة الخلق . . خلق السموات والأرض من العدم . . وخلق الإنسان من نطفة إذا تمنى . .

. . . إذا كنت لم تقرأ هذه الدلالة من قبل فاقرأها الآن على صوت هذا النداء : ((اقرأ)) !

. . . اقرأها جيدا . . اقرأها مليا . . تتضح لك دلالتها 00

. . . دلالتها أنه إله واحد هو الذى ينبغى أن يعبد ، وليس سواه . . الإله الذى خلق . . خلق السماوات والأرض من العدم، وخلق الإنسان من علق 00

---

(1) سورة الزمر : 038

(2) سورة الزخرف : 087

(3) سورة المعارج: 039

(4) سورة الواقعة : 062

(144/38)

. . . فإذا فرغت من قراءة تلك الحقيقة الهائلة، واتضحت لك دلالتها ، فاقرأ حقيقة أخرى، كفيلة بأن تملأ قلبك بالحب والود والتعظيم لذلك الإله الخالق . . إنه ربك الأكرم، الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم 0

. . . حقيقة أخرى هائلة . . فالطفل يخرج إلى الحياة بلا علم ولا معرفة ولا إدراك . . ثم يتعلم . . كيف يتعلم ؟ لو لم يكن الله قد أودع فيه القدرة على التعلم فهل كان يمكن أن يتعلم ؟ ! إن القلم هو أداة التعليم . . نعم ! ولكن ضع القلم عند كائن لم يوهب القدرة على التعلم، فهل يعلمه القلم، أم الذى يعلمه هو الذى خلقه، وخلق فيه القدرة على التعلم ؟

. . . أى إكرام من ربه الأكرم، الذى خلقه على هذا النحو، وفضله – بمزيته تلك – على كثير ممن خلق ! ما الذى يجعل القلب البشرى يغفل عن تلك الدلالة الهائلة فلا يقرؤها ؟ !

. . . إنه الران الذى يطمس البصيرة، ويحجب النور !

. . . ((كلا إن الإنسان ليطغى(6) أن رآه استغنى))(1) !

. . . هذا الوهم الضخم الذى يحيط بالإنسان فيغفل وينسى 00

. . . يغفل عن حقائق الكون والحياة، فينسى الخالق الذى خلق، الذى أوجد كل شىء بقدرته، بحوله وطوله، بقدرته وقوته، بعقله وعلمه، بفكره وإرادته، عن الله الذى خلقه فسواه فعدله، فى أى صورة ما شاء ركبه 00

. . . وحين ينسى فإنه يطغى 00

. . . يطغى، فيتمرد على الخالق الذى خلقه، فلا يعبده حق عبادته، ويعبد سواه . .

. . . ويظن أنه حر يفعل ما يشاء . . يفعل ما يمليه عليه هواه . . فمنذا الذى يحاسبه على ما يفعل ؟ !

. . . كلا !

. . . ((إن إلى ربك الرجعى))(2) !

. . . ليس متروكا لهواه . . ليس متروكا يفعل ما يشاء بلا حساب ولا عقاب00

. . . إنه راجع إلى ربه يحاسبه على ما جنت يداه 00

. . . وتلك المعانى كلها كانت فى تلك الإقراءة الأولى، التى افتتح بها الوحى الربانى، والتى غيرت القلوب، فجعلت البذرة تنمو نموها السوى، فتنبت الإيمان00

***

---

(1) سورة العلق : 7،6

(2) سورة العلق : 8

(145/38)

. . . وتتوالى الآيات 00 تتوالى تعرف الناس بربهم، بما يعرفون وما لا يعرفون00

. . . فأما ما يعرفون – كحقيقة أن الله هو الخالق، وهى الحقيقة الكبرى التى ركز عليها القرآن فى تعريف الناس بربهم – فطريقة القرآن فيها ، كما أشرنا فى المثال السابق، هى إزالة الركام الذى طمرها فجعلها لا تؤدى مقتضاها الطبيعى، وهو عبادة الله وحده بلا شريك، واحياؤها فى طريقة عرضها ، وربطها بالقدرة الإلهية بالطريقة التى تهز الوجدان فينفعل بها ، فيتفتح للإيمان بالله0

. . . وأما ما لا يعرفون – أو ما ينكرون – كالبعث والنشور، والوحى والرسالة، فيضاف إلى معلوماتهم بالطريقة ذاتها التى تجعل الوجدان ينفعل فيتأثر ، فيستجيب لداعى الإيمان0

. . . وهنا يأتى دور الإعجاز البيانى، فيؤدى مهمته فى هذا المجال0

. . . فطريقة العرض أولا هى التى تحيي المشاهد ، فتزيل عنها ما يصيبها فى نفوس الناس

من تبلد الحس عليها بسبب الألفة الطويلة، فإذا هى السياق القرآنى شىء أخر غير ما تبلد الحس عليه، جديد حى متحرك0

. . . والتنويع كذلك يؤدى دوره . فالنفوس التى كانت منكرة أو كانت غافلة، كانت فى حاجة إلى تكرار القضايا مرات ومرات حتى تزول الغفلة ويذوب الإنكار وتكرار الشىء ذاته بنفس الألفاظ ونفس الصورة يبعث السأم فى النفوس . ولكن التنويع فى العرض له من الجاذبية ما ينفى السآمة، بل يجدد الرغبة، ويجدد الانتباه، ويجدد التأثير . وهكذا، فالقرآن كما جاء فى وصفه: ((لا تنقضى عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد)) فهو متجدد أبدا فى النفوس، يعرض الأمور فى كل مرة كأنها جديدة تعرض لأول مرة0

. . . وهذا الذى أشرنا إليه آنفا : أن الإعجاز البيانى فى القرآن هدف مقصود فى ذاته، وهو فى الوقت ذاته وسيلة لأهداف أخر 0

***

. . . ويدخل القرآن إلى النفوس فى قضايا العقيدة من كل منافذها وأقطارها ، فلا يترك منفذا لا ينفذ منه، ولا يترك مدخلا لا يطرقه ليوصل العقيدة الصحيحة إلى القلوب0

(146/38)

. . . وإذا كانت الوسيلة العظمى - كما أشرنا آنفا - هى تعريف الناس بربهم، ليعبدوه وحده بلا شريك، حين يدركون تفرده سبحانه بالألوهية، وعجز الآلهة المزعومة عن القيام بشىء مما يقدر الله عليه، ففى النفس البشرية منافذ فطرية، أودعها الله فى الفطرة لتتعرف على خالقها، وتتوجه إليه بالعبادة، ومن هذه المنافذ بالذات - المودعة فى الفطرة - ينفذ القرآن إلى النفوس، فيوقظها من غفلتها، فتنبعث متوجهة إلى الله. ولا عجب فى ذلك، فالله هو خالق الفطرة، وهو منزل القرآن ليلتقى بالفطرة التقاء كاملا شاملا مفصلا دقيقا، فيلتقيان على تعارف كامل وتوافق واتساق!

. . . ((فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)) (1) 0

***

. . . الكون بضخامته المعجزة يروع الحس البشرى، فيروح يتأمل فى هذه الضخامة التى يعجز عن الإحاطة بها، فيرد على الخاطر سؤال فطرى لا يملك الإنسان دفعه: من خالق هذا الكون؟ فيهتدى إن كتب له الهدى، فيعلم أن الله هو الخالق، أو يضل فيتصورها إلها أخر أو ألهة أخرى غير الله ينسب لها الخلق. ولكنه - حتى فى ضلاله - لا يتصور أن الكون يمكن أن يوجد بغير خالق (ودع عنك ضلالات الجاهلية المعاصرة التى ألحدت نتيجة ظروف خاصة فى أوربا غير مسبوقة فى البشرية. وحتى هذه لم تستطع أن تتهرب

من هذا السؤال الفطرى، فنسبت الخلق إلى ((الطبيعة !)) التى قال عنها دارون إنها تخلق كل شىء ولا حد لقدرتها على الخلق ! فابتدع إلها خالقا – غير الله – وأضفت عليه بعض صفات الله سبحانه وتعالى كالخلق والتدبير، ولكن كانت أهم صفة فى هذا الإله المزعوم أنه ليست له كنيسة تضطهد النسا ، وتطاردهم فى يقظتهم ومنامهم ! وتلك كانت عقدة الجاهلية المعاصرة التى أدت بها إلى الإلحاد !)(2)0

---

(1) سورة الروم : 30 0

(2) انظر – إن شئت – حديثا مفصلا عن هذه القضية فى كتاب ((مذاهب فكرية معاصرة))0

(147/38)

. . . والكون بدقته المعجزة يروع الحس البشرى كذلك . فهذا الكون ليس ضخما فقط، ولست ضخامته التى تتجاوز كل تصور هى وحدها التى تروع الحس، ولكن يروعه كذلك أنه مع ضخامته تلك دقيق إلى درجة معجزة0

. . . وتتبدى الدقة المعجزة فى مجالات عدة . فانتظام دورة الفلك، وانتظام الليل والنهار، من دلائل تلك الدقة التى تروع الحس0

. . . وتوزيع الكائنات الحية على سطح الأرض من دلائل الإعجاز0

. . . وتصريف الرياح، وحركة السحاب 00

. . . واختلاف الألوان فى الكائنات، سواء الكائنات الحية أو الجوامد 00

. . . بل يدق الأمر أحياناً حتى يتبدى الإعجاز فى ريشة الطائر، ولون الزهرة، ورفرفة الطير، وسقسقة العصفور، فضلا عن أطوار الجنين، واختلاف طبائع البشر، واختلاف مشاعرهم ومشاغلهم وطرائق حياتهم00

. . . دقة تروح الحس . . فيرد على الخاطر سؤال فطرى، لا يملك الإنسان دفعه: من وراء هذه الدقة المعجزة؟ من وراء هذا التنوع العجيب فى الكائنات؟ من يدبر دقائق الكون ودقائق الحياة؟

. . . ثم يهتدى الإنسان إن كتب له الهدى، فيعلم أنه الله، أو يضل فينسب الأمر إلى آلهة مزعومة، أو يغفل عن إيقاعات الكون غفلة تامة فكأنه فى حسه غير موجود 00

. . . وظاهرة الموت والحياة مما يروع الحس البشرى00

. . . يتوهم الطفل الصغير فى مبدأ حياته أن الكائنات كلها حية، ويتعامل معها على هذا الأساس! حتى يكبر وعيه، فيعلم أن هناك جوامد وهناك كائنات حية، ثم يعلم أن الكائنات الحية تموت . . ويترك الموت فى حسه أثرا لا يمحى، بل يزداد تعمقا مع الأيام . .

فيرد على خاطره سؤال فطرى لا يملك دفعه : من وراء هذه الظاهرة الهائلة: ظاهرة الموت والحياة. . ثم يهتدى إن كتب له الهدى، أو يضل فيقول إنه الدهر أو غيره من قوى الوجود 0

(148/38)

. . . والحركة فى الكون مما يروع الحس البشرى. سواء حركة الأجرام فى السماء، أو حركة البشر على الأرض، وما يحدث لهم من تحولات فى أثناء حياتهم، من قوة وضعف، وفقر وغنى، وعز وذل، وصحة ومرض، وحياة وموت . . فيرد على الخاطر سؤال فطرى لا يملك الإنسان دفعه: من المحرك وراء الأشياء والأحداث؟ . . أتحدث من تلقاء نفسها أم تحدث بتدبير؟ ومن وراء التدبير؟ وهل تحكمها سنن وضوابط، أم تجرى فوضى بلا نظام؟ وهل وراءها حكمة أم هى عبث لا حكمة فيه؟ ثم يهتدى الإنسان إن كتب له الهدى، فيعلم أنه الله، ومشيئته، وسننه، ونظامه وتدبيره، أو يضل فينسب الأمر إلى آلهة مزعومة، أو يظنها فوضى لا يشملها نظام0

. . . والمفارقة بين العجز البشرى والقدرة التى لا تحدها حدود، مما يروع الحس البشرى. . فالإنسان يتطلع إلى القوة والسيطرة والتملك، ويحصل من ذلك ما يقدر عليه، ولكنه فى دخيلة نفسه لا يشبع ولا يقنع، ويتمنى لو أن له سيطرة على كل شىء، يسيره

على هواه، وقوة لا تعجز عن شىء، وملك لا يبلى . . ثم يجد نفسه عاجزاً مهما سيطر، ومهما ملك، ومهما استخدام من أسباب القوة. وأشد ما يعجز عنه هو الخلق، ثم يتدرج العجز درجات!

. . . وهذا العجز يفرض على حسه تلك المقارنة الفطرية بين ما يقدر عليه وبين القدرة القادرة التى تخلق، وتنشئ، وتسير وتدبر، ولا يعجزها شىء . ثم يهتدى فيعلم أنها قدرة الله، أو يضل فيتخيل آلهة لا وجود لها ينسب إليها ما يراه من أحداث0

. . . وقضية الغيب مما يعرض للحس البشرى فيوقظه من غفلته إن كان من الغافلين. فالإنسان شديد التطلع إلى معرفة الغيب. يريد أن يطمئن على ما يكون من أمره فى الغد القريب والغد البعيد . هل يعيش طويلا أم يخترمه الموت؟ هل سيكون سعيدا فى مستقبل حياته أم تعتوره الأزمات والآفات فتنغص عليه عيشه؟ هل يكون غنيا أم فقيرا ؟ هل يتزوج أم لا يتزوج؟ هل يكون له ولد أم لا يكون؟ هل يحصل على مكانة عالية فى الأرض أم يكون هملا لا وزن له؟

. . . ويؤلمه أنه لا يستطيع أن يستكنه الغيب . . لا الغيب البعيد الموغل فى المجهول، بل الغيب القريب الذى يكون غدا أو بعد ساعات . . بل غيب اللحظة المقبلة عليه الآن، والتى لا يعرف كنهها وكنه ما يجرى فيها حتى تقع بالفعل0

. . . ويجره عجزه عن استكناه الغيب إلى مقارنة فطرية مع القوة التى تعلم الغيب، لأنه مكشوف لها غير خاف عليها منه شىء . بل التى تعلم الغيب لأنها هى التى تصنع الغيب00

. . . ثم يهتدى، فيعلم أنه الله، عالم الغيب والشهادة، أو ينسبه لآلهة مزعومة أو يغمض عينيه ويغلق حسه ويعيش كالأنعام !

***

. . . تلك مفاتيح فطرية 00 أودعها الله فى الفطرة لتتعرف على الله 00

. . . وقد نظن أحياناً أن هذه الأسئلة الفطرية التى تفرض نفسها على الحس البشرى، لا تجئ إلا فى فترة النضوج والوعى، ولكن الحقيقة غير ذلك 0

. . . إن الطفل الصغير تبدأ هذه الأمور تخطر على حسه فى مراحل مبكرة جداً ، أكثر تبكيراً مما نحسب !

. . . إنه فى فترة باكرة، منذ بداية الوعى، يظل يسأل والديه ومن حوله أسئلة ذات دلالة واضحة، حين يسألهم عن أمور لا إجابة لها فى الحقيقة إلا إجابة واحدة: إنه الله 0 وإنه

صنع الله !

. . . حين يسأل: لماذا تطلع الشمس بالنهار ولا تطلع بالليل ؟

. . . لماذا يكون ورق الشجر أخضر ؟

. . . لماذا لا يكبر هو بسرعة فيصبح كأبيه فى الطول ؟

. . . لماذا كان ريش هذا الطائر ملونا والآخر غير ملون ؟

. . . كيف ينزل المطر من السماء ؟

. . . كيف ينبت الزرع ؟

. . . وعشرات من الأسئلة ومئات، يضيق بها الأبوان أحيانا ، ويعجزان عن إعطاء إجابة تقنع ذلك الصغير الذى لا يكف عن السؤال، بينما مداركه لا تستوعب الجواب !

. . . إنه بدء تيقظ الفطرة لتبحث عن الله !

. . . وقد لا يدرك الطفل دلالة أسئلته . . لكننا نحن ينبغى أن ندرك أنها أسئلة الفطرة، التى تتوجه بها – فطريا – للتعرف على الله 0

. . . ولكن الحس البشرى عرضة أن يتبلد على المنظر المكرور، والحدث المكرور، فلا تعود إيقاعات الكون تجد استجابتها الفطرية فى النفس00

. . . لا الكون بضخامته المعجزة، ودقته المعجزة، ولا ظاهرة الموت الحياة، ولا ظاهرة الحركة: حركة الأشياء والأحداث، ولا ظاهرة العجز البشرى، ولا ظاهرة العجز عن استكناه الغيب00

. . . عندئذ يفقد الإنسان شفافيته التى خلقها الله فى كيانه، ويفقد بالتالى سمته التى جعلته إنسانا، وميزته عن الحيوان، فيصبح من الذين جاء فيهم هذا الوصف القرآنى:

. . . ((لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون))(1)0

. . . فيأتى القرآن ليوقظ القلوب، ويفتح الأعين، ويزيل الوقر من الآذان، فتتفتح جميعا للإيقاعات التى يرسلها الكون إلى الحس0 فتحيا النفوس بعد موات، وتستيقظ بعد الغفلة00 وتتوجه إلى الله0

***

. . . ((وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم(163) إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح

والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون))(2)0

. . . لوحة عريضة واسعة حافلة بالحيوية والحركة، والإيحاءات والدلالات00

. . . إنها مشاهد معروضة أمام الحس البشرى، ولكن الحس يتبلد أحيانا فيغفل عما فيها من الإيحاءات والدلالات، ويمر بها لا يكاد يعيرها اهتماما . ولكن القرآن يحي المشهد بأسلوبه الفريد ، فينتفض حيا متحركا ، فيلتقط الوجدان ما يرسله من الإشارات0

---

(1) سورة الأعراف : 179 0

(2) سورة البقرة : 163 ، 164 0

(151/38)

. . . إن السموات والأرض المذكورة فى الآية ليست هى ذلك المشهد المكرور المألوف الذى كان يراه الإنسان فلا يتحرك له، ولا يهتز له وجدانه، فيغفل عن الحقيقة الكبرى الكامنة فيه، وهى أن السموات والأرض مخلوقتان، وأن الله هو الخالق !

. . . إن الحس المتبلد يراهما موجودتين دائماً أمامه، فيغفل وينسى !

. . . ولكن السياق القرآنى يوقظه من أول لفظة إلى الحقيقة المنسية 00

. . . ((إن فى خلق السموات والأرض . .)) فهما ليستا موجودتين من ذات نفسيهما ،

ولا هما أزليتان. إنما هما مخلوقتان، أى أنهما لم تكونا موجودتين ثم وجدتا . .

. . . وهى حقيقة هائلة، تترتب عليها - أو يجب أن تترتب عليها - حقائق أخرى0

فأما الجاهلية العربية فقد كانت تقر أن الله هو الذى خلق السموات والأرض:

((ولئن سألتهم من خلق السموات ليقولن الله))(1) . ولكنها لم تكن ترتب على هذه الحقيقة مقتضاها الطبيعى المباشر، وهى أن الإله الذى خلق هو الحقيق بالعبادة وحده بلا شريك0

وأما الجاهلية المعاصرة - وهى أذكى من الجاهلية العربية من ناحية، وأغبى منها من ناحية أخرى - فقد أدركت أن هذه القضية ذات شأن كبير، وأنها إحدى قضايا الوجود الرئيسة. وأدركت أنها إن أقرت بأن الله هو الذى خلق السموات والأرض فقد لزمها أن تعبده، وتخلص له العبادة، وهى لا تريد - كبرا وعنادا وغطرسة وانطماس بصيرة - فنفت أن الله هو الخالق، وراحت تتخبط على غير هدى. تقول مرة إن الكون قد وجد من ذات نفسه بغير موجد، وتارة أخرى تردد قولة دارون الحمقاء: الطبيعة تخلق كل شىء ولا حد لقدرتها على الخلق! . . .

كلتاهما جاهلية! وكلتاهما فى حاجة إلى هداية الله!

ونعود إلى الآية القرآنية نستلهمها إشاراتها الدافقة، وحقائقها ذات الدلالة00

إن خلق السموات والأرض قد نشأت عنه حركة معينة فى هذا الكون، هى اختلاف الليل

والنهار 00

---

(1) سورة لقمان : 25 0

(152/38)

ولئن كانت الحقيقة الأولى تنفذ إلى النفوس الواعية من أحد منافذها الكبرى، وهى الضخامة المعجزة فى هذا الكون وما يدل عليه ذلك من عظمة الخالق، الذى يخلق تلك الأجرام الهائلة المبثوثة فى السموات، فإن الحقيقة الثانية – وهى اختلاف الليل والنهار – لتنفذ إلى النفوس الواعية من منفذين فى آن واحد : منفذ الحركة – حركة الأحداث فى هذا الكون – ومنفذ الدقة المعجزة فى خلق الكون . فإن انتظام الأفلاك، الذى ينشأ منه تعاقب الليل والنهار له دلالته الخاصة، المضافة إلى القدرة على الخلق، وهى القدرة على التنظيم الدقيق لهذا الكون، بحيث لا يختل مرة، فيكون فيه نهار بلا ليل، أو ليل بلا نهار . وتلك دلالة أخرى على عظمة الخالق وأنه متفرد بهذه العظمة لا يشاركه فيها أحد فى الوجود كله0

وتمضى الآية تعدد آيات القدرة الربانية 00

((والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس . .))0

إن الفلك التى تجرى فى البحر هى من صنع البشر فى ظاهر الأمر . ولكنها ما كانت لتوجد لولا الخواص التى أودعها الله فى الماء من ناحية، وفى المواد التى تصنع منها الفلك من ناحية أخرى، والتى تجعل الفلك محمولة على الماء لا تغوص فيه . ولذلك يمن الله على البشر فى موضع آخر (فى سورة يس) فيقول : ((وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون (41) وخلقنا لهم من مثله ما يركبون)) (1) 00 فالإنسان – وكل ما يعمل – هو من خلق الله من ناحية، وكذلك فإن الخواص المودعة فى المادة، والتى تجعل فى إمكان البشر أن يصنعوا الفلك التى تجرى فى البحر، هى من خلق الله، ولولا خلق الله لها ما استطاع الإنسان أن يصنعها 0

---

(1) سورة يس : 41 ، 42

والآية لا تشير فقط إلى جريان الفلك فى البحر، الذى ينفذ إلى النفس من منفذ الحركة – وهى من الأمور التى تلفت الحس البشرى بشدة وتوقظه من غفلته – ولكنها تنفذ من منفذ آخر هو ((المصلحة)) ! فإنها تجرى فى البحر بما ينفع الناس . وهذا يذكرهم بفضل الله عليهم . فالأشياء التى تنفع الناس هى من خلق الله، وحملها فى الفلك حتى تصل إلى

الناس هو كذلك من خلق الله . فهو فضل مزدوج يستحق من العباد أن يشكروا ربهم عليه، لا أن يجحدوه ويعبدوا سواه0

ونقلة أخرى تنقلنا إلى مشهد آخر0

((وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة))

إنها إشارات متواكبة متوالية تقرع الحس بشدة لتلفته إلى ما كان غافلا نه00

فإنزال الماء من السماء آية، وإحياء الأرض الميتة بهذا الماء آية، وبث الدواب فى الأرض بعد إحيائها بالماء آية00 وكلها آيات تنفذ إلى النفس من منافذ شتى فى آن واحد . من منفذ الدقة المعجزة فى الكون، ومن منفذ الحركة المتدفقة، بالإضافة إلى القدرة على الخلق، فتتواكب الآيات لتهز الوجدان، وتنفض عنه غفلته إن كان من الغافلين00

وحين يتبلد الحس فإنه يرى المشاهد كلها يمر عليها فى بلادة كأنها غير موجودة . . أما حين يعرضها النص القرآنى على هذه الصورة، فهل يملك الحس أن يفلت من تأثيرها أو يتجاهلها، إلا أن يكون حسا مغلقا فى قلب مريض ؟ !

فالمطر لا ينزل من تلقاء نفسه ! إنما هو مخلوق من مخلوقات الله يخضع لأمره، ويسير حسب سننه، ولو شاء الله لجعله على صورة أخرى فلا يملك البشر أن ينتفعوا به :

((أفرأيتم الماء الذى تشربون(68) أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون() لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون))(1)0

وإحياء الأرض الميتة بالماء لا يحدث من تلقاء نفسه ! فلولا خاصية أودعها الله فى الماء، وخاصية أودعها فى الأرض، ما أنبتت حين ينزل عليها الماء :

---

(1) سورة الواقعة : 68 - 70 0

((وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج))

0(1)

ولا تقتصر قدرة الله على إحياء الأرض بالماء فحسب، وهى فى ذاتها قدرة معجزة، ولكن الله القادر، الرزاق الوهاب، يبث فى تلك الأرض بعد إحيائها ألوانا شتى من الدواب، تأتى لتأكل ما أنبتت الأرض، ويتضاعف بها الرزق للإنسان، فالماء رزق، والنبات رزق والدواب التى تأكل النبات رزق . كله من خلق الله، وكله فضل يتفضل الله به على العباد . . أفيحق للإنسان بعد ذلك أن يعبد من دون الله ما لا يخلق ولا يرزق ولا يضر ولا ينفع ؟

وتستمر الآية تعرض معجزات القدرة معجزات الخلق 00

((وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض))

إن الرياح آية من آيات الله . . إنها لا تتحرك من ذات نفسها ! إنما الله هو الذى ((يصرفها)) . . هو الذى يحدد لها وجهتها ومسارها 00

وقد عرفت الجاهلية المعاصرة ((القوانين)) التى تحكم حركة الرياح، ولكنها غفلت عن خالق الرياح، وخالق تلك ((القوانين)) التى تسيرها . . ومع ذلك فالرياح لا تسير دائما حسب ما يتخيلون من حركتها بحسب تلك القوانين، فهى تفاجئهم بين الحين والحين مفاجآت لا تعليل لها عندهم . . ولا تعليل لها فى الحقيقة إلا مشيئة الله !

والسحاب كذلك من آيات الله . . سواء تعليقه بين السماء والأرض، أو ((تسخيره)) ليقوم بالمهام التى خلقها الله من أجله0

وفى آية واحدة من سورة واحدة يتم هذا الحشد الهائل من الإيقاعات التى يتلقاها القلب البشرى فلا يملك ألا يتأثر بها ، ولا يملك – فى حالته السوية – ألا يستجيب0

---

(1) سورة الحج : 5

وكلها مشاهد يراها الإنسان على الدوام معروضة أمامه، ولكنه فى أحواله العادية قد لا يفكر فيها ولا يتدبرها ، أو قد ينسبها فى غفلته – كما تصنع الجاهلية المعاصرة – إلى

((الطبيعة)) ! فلا تؤدى فى حسه ما ينبغى أن تؤديه من إيقاظ الفطرة إلى حقائق الوجود، وبالذات إلى الحقيقة الكبرى فى هذا الوجود: حقيقة الألوهية، وحقيقة القدرة المعجزة التى أوجدت هذا الكون كله، وأجرت فيه ما أجرت من أحداث وأمور0

ولكن السياق القرآنى يزيل هذه الغفلة بأكثر من وسيلة0

فهو بادئ ذى بدء يرد الأمور كلها، ويرد الخلق كله، إلى مصدره الحقيقى، إلى الله الذى خلق كل شىء، ويدبر كل شىء . . إلى الله الذى لا إله غيره: ((وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم))(1)0

ثم هو يبث الحركة فى المشاهد التى يعرضها، فلا تصل إلى الحس ساكنة خامدة، كالمعلومات الذهنية التى تسكن فى الذهن ولا تحرك الوجدان. إنما تصل فى تتابع حى متحرك، يجعل الخيال يتابع حركتها واحدة إثر الأخرى، حتى ينتهى عرض الشريط بالكامل، والخيال هو الرسول إلى الوجدان، يحركه من مكمنه، فينفعل بالحدث . . . أو المشهد، فيصبح الحدث أو المشهد جزءا من محتوى النفس، يؤثر فيها من داخلها، وليس شيئا خارجا عنها تملك ألا تلتفت إليه أو تنصرف عنه !

ثم يأتى الإعجاز البيانى فيشارك فى التأثير، حين يرسم بالألفاظ لوحة كاملة، حية متحركة، يتملاها الخيال وينفعل بها الوجدان، كأنما هى صور متحركة لا مجرد ألفاظ0

وتتواكب التأثيرات كلها لتؤدى الهدف المطلوب، وهو إيقاظ القلب الغافل ليتوجه إلى

الله00

***

---

(1) سورة البقرة : 163 0

(156/38)

ولكن التأثير عرضة لأن يخفت بعد حين، وتبرد حرارته فى الحس، نتيجة اشتغال الإنسان فى حياته الدنيا بأمور كثيرة تتعلق بحياته على الأرض، سواء كانت بحثا عن الرزق فى مناكب الأرض، أو ((استمتاعا))ن بشىء من متاع الحياة الدنيا : ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا 00))(1)

ويحتاج الإنسان دائماً إلى التذكير ، وإعادة التذكير 00

ولو ذكرناه بذات النص الذى أثار انفعاله من قبل، فلن يكون له فى حسه فى المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة ما كان له فى أول مرة، فمن طبيعة الإنسان إزاء الشىء المكرور أن يقل إحساسه به فى كل مرة عن سابقتها ، حتى يمر به يوما فلا يحس به، كأنه غير موجود !

والخالق العليم الخبير يعلم منه ذلك ! ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير))(2)0

لذلك يذكره – فى كل مرة – بنص مختلف عن سابقه !

وتختلف النصوص بعضها عن بعض أنواعا مختلفة من الاختلاف . مرة فى ترتيب المعروضات فى النص فيحدث فيها تقديم وتأخير . ومرة بالتفصيل فى بعض الجزئيات والإجمال فى بعضها الآخر، ومرة فى ((الجو النفسى)) الذى تعرض فيه ما بين جو الرضا وجو الغضب، وجو الترغيب وجو الترهيب، مما أشرنا إلى بعضه فى الفصل السابق، ووعدنا بمزيد من الحديث عنه فى هذا الفصل والذى يليه0

وخذا مثلا النص الذى ذكرناه آنفا ، وراجع ((المعلومات)) الواردة فيه: إنها خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر ، والماء النازل من السماء ليحي الأرض، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض0

وانظر فى كل واحدة من هذه ((المعلومات)) كيف ترد فى نصوص أخرى00

خذ خلق السموات والأرض (ومعها فى أحيان كثيرة اختلاف الليل والنهار) :

---

(1) سورة آل عمران : 14

(2) سورة الملك : 14 .

((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب(190)

الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا

ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار))(1)0

((ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد(2) وما

ذلك على الله بعزيز))(3)0

((وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا

يظلمون))(4)0

((أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل

مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون))(5)0

((الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم

من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون(4) يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه

فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون(5) ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز

الرحيم))(6)0

((ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا

طائعين(11) فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء

الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم))(7)0

***

. . . كل نص من هؤلاء – والنصوص غيرها كثير – يذكر السموات والأرض فى معرض مختلف عن الآخر 0

. . . ففى النص الأول (من سورة آل عمران) يصف أولى الألباب بأنهم يتفكرون فى خلق السموات والأرض، فينتهى بهم التفكر إلى أن الحياة الدنيا ليست هى نهاية المطاف، وأن هناك بعثا ونشورا ، وجنة ونارا ، فيتوجهون إلى الله أن يقيهم عذاب النار 0

. . . وفى النص الثانى (من سورة هود) يذكر الهدف من خلق السموات والأرض ((ليبلوكم أيكم أحسن عملا)) 0

---

(1) آل عمران : 190 ، 191 0

(2) سورة هود : 7

(3) سورة إبراهيم : 19 ، 20 0

(4) سورة الجاثية : 22 0

(5) سورة الروم : 8

(6) سورة السجدة : 4-6

(7) سورة فصلت : 11،12

. . . وفى النص الثالث (من سورة إبراهيم) يذكر خلق السموات والأرض فى جو التهديد للكافرين بأن الذى فى قدرته أن يخلق تلك السموات والأرض قادر على أن يذهبهم ويأتى بخلق جديد 0

. . . وفى النص الرابع (من سورة الجاثية) يذكر خلق السموات والأرض بالحق، ويترتب عليه جزاء كل نفس بما كسبت دون ظلم يقع على أحد 0

. . . وفى النص الخامس (من سورة الروم) يذكر إلى جانب خلق السموات والأرض بالحق أنها موجودة إلى أجل مسمى ، هو يوم القيامة، ويذكر إلى جانب ذلك أن كثيرا من الناس يكفرون بلقاء الله فى ذلك الأجل المسمى 0

. . . وفى النص السادس (من سورة السجدة) يذكر إلى جانب خلق السموات والأرض، الدال على تفرد الله بالخلق، وقدرته التى لا تحد ، نفى الشفاعة عن الآلهة المزعومة التى لا حول لها ولا طول . ثم يذكر أمر آخر: أن الأمر يتنزل من السماء إلى الأرض ثم يعرج إلى الله مرة أخرى فيما يوازى ألف سنة مما يعد البشر، مما يدل على سعة الكون، وقدرة الله المعجزة التى تخلق كونا واسعا بهذا القدر .

. . . وفى النص السابع (من سورة فصلت) معلومات جديدة عن خلق السموات والأرض، أنهما مسخرتان بأمر الله لا تحيدان عن أمره، وأن السماء كانت فى منشإ أمرها دخانا . وأن الله خلق من هذا الدخان سبع سموات، ثم أوحى فى كل سماء ما هى مخلوقة من أجله، وأمرها الذى قدر لها أن تسير عليه . وأنه زين السماء الدنيا بمصابيح – هى الشمس والقمر والنجوم – وأن بعض ما تشتمل عليه – وهو الشهب – من مهامه حفظ السماء من محاولات الشياطين استراق السمع والاطلاع على الغيب00

. . . وهكذا يتجدد العرض فى كل مرة، ويكون لخلق السموات والأرض فى كل مرة شأن غير شأنها السابق فى النص الآخر، فيتجدد المشهد ، ويتجدد التأثير ، وينتفى التكرار الذى يؤدى إلى تبلد الحس على المشهد المكرور !

. . . وخذ الجزئية الخاصة باختلاف الليل والنهار 00 إنها ليست صورة واحدة ولكنها صور شتى:

. . . ((تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل 00)) (1) 0

. . . ((يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا 00)) (2) 0

. . . ((وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون))(3)0

. . . ((قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون(71) قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون(72) ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون))(4)0

. . . ((وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا))(5)0

---

(1) سورة آل عمران : 27 0

(2) سورة الأعراف : 54 0

(3) سورة يس : 37 0

(4) سورة القصص : 71 – 73 0

(5) سورة الإسراء : 12 0

. . . فأنت مع الليل والنهار فى جميع هذه الآيات – وكثير أمثالها – ولكنك فى كل مرة فى معرض غير الآخر وفى مشهد غير الآخر – ففى الاية الأولى أنت مع عملية متدرجة يدخل فيها الليل فى النهار فى رويدا رويدا، ويدخل النهار فى الليل كذلك بالتدريج . ولكنك فى الآية الثانية مع مشهد مختلف فالليل يغشى النهار ولكن فى حركة تشبه السباق أو الملاحقة؛ فالليل يلاحق النهار ليدركه أو يسبقه، ولكنه يظل فى طلبه فى حركة دائبة لا تنتهى، وهذا يمثل دوران الليل والنهار على سطح الكرة الأرضية . بينما كان المشهد فى الآية الأولى يمثل بقعة واحدة منها، فى اللحظات التى يتداخل فيها الليل والنهار ثم تنتهى بدخول أحدهما فى الآخر واختفاء الأول من المشهد . وفى الآية الثالثة مشهد مختلف تماما عن المشاهد الأخرى كلها التى يرد فيها ذكر الليل والنهار ثم تنتهى بدخول أحدهما فى الآخر واختفاء الأول من المشهد . وفى الآية الثالثة مشهد مختلف تماما عن المشاهد الأخرى كلها التى يرد فيها ذكر الليل والنهار، يناسب جو الغضب الذى ينصب فى السورة على الكافرين المعاندين، وهو مشهد ((سلخ)) النهار من الليل، فإذا النور يختفى فجأة والليل يسوده الظلام(1) . أما الآية الرابعة فهى تخيل مشهدا غير موجود فى الحقيقة وهو النهار السرمدى الذى لا يتلو ليل، والليل السرمدى الذى لا يتلوه نهار، والذى يعرض لبيان فضل الله ورحمته بالناس، الذى جعل الليل والنهار خلفة، يخلف أحدهما الآخر، فيتيح للناس فترة للعمل والنشاط، وفترة للسكون والراحة . ولولا ذلك لتحولت الحياة إلى عذاب

دائم، سواء فى الليل السرمدى الذى لا ضياء فيه، أو النهار السرمدى الذى لا سكن فيه . وأما الآية الخامسة فتعرض مشهدا مختلفا فالليل والنهار آيتان، ولكن آية الليل محيت ! وهذا تصوير لكون الليل مظلما من ذات نفسه، إنما هو صار هكذا لأن الله الخالق ((محاه))، بينما جعل

---

(1) راجع ما قلناه عن هذا المشهد فى الفصل السابق 0

(161/38)

الله النهار مبصرا . . جعله . . فهو ليس منيرا من ذات نفسه، ولكن بجعل الله له على هذه الصورة . وفى ذلك تذكير بأن الأشياء كلها تأخذ وضعها الذى هى عليه بتقدير الله وتدبيره، وليس من ذات نفسها كما يبدو للإنسان حين يغفل عن الحقيقة الكبرى، وهى أن الله خالق كل شىء، ومعطى كل شىء هيئته التى هى عليه، لا بحتمية مادية، ولا بحتمية تاريخية كما يزعم التفسير المادى، وأن الهيئة التى عليها كل شىء ليست هى الصورة الوحيدة التى كان يمكن – نظريا – أن تكون عليها – نإنما هى الهيئة التى اختارها الله لها بحكمته ومشيئته وعلمه : ((. . ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى))(1)0

. . . أما الفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس، فهى كذلك ترد فى مناسبات شتى،

ولأهداف مختلفة :

((وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره))(2)0

((ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام(32) أن يشاء يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره أن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور(33) أو يوبقهن بما كسبوا))(3)0

((حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين(22) فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق))(4)0

((وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حليةً تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون))(5)0

((والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون(12) لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين(13) وإنا إلى ربنا لمنقلبون)(6)0

---

(1) سورة طه : 50 0

(2) سورة إبراهيم : 32 0

(3) سورة الشورى : 32 – 34

(4) سورة يونس : 22 ، 23

(5) سورة النحل : 14

(6) سورة الزخرف : 12 - 14

(162/38)

فأنت فى تلك النصوص كلها - وغيرها كثير - مع الفلك0 ولكنك معها فى كل مرة فى مشهد مختلف، له فى كل مرة تأثير فى النفس مختلف0 فأنت فى الآية الأولى مع حقيقة من حقائق الألوهية وحقائق الوجود، وهى تسخير الله للفلك لتجرى فى البحر بأمره0 وهى من الحقائق الكثيرة التى يغفل الحس عنها حين يغفل عن الدلالات الكامنة فى كل شئ فى الوجود0 فلولا ((التسخير)) من عند الله ما جرت الفلك فى البحر مهما حاول البشر0 فهم لا ينشئون شيئًا من عند أنفسهم، لا المادة التى تصنع منها الفلك، ولا ((القوانين)) (أو فلنقل السنن الربانية) التى جعلها تجرى فى البحر0 ثم إنها فى كل مرة تجرى ((بأمر الله)) ولو لم يصدر الله لها الأمر ما جرت: ((إنا كل شئ خلقناه بقدر)) (1) 0

وأنت فى الآية الثانية مع سنة أخرى من سنن الله فى الكون، وهى إجراء الريح التى تدفع الفلك فى البحر فتجرى، وكان يمكن أن يجعل الله الريح ساكنة فلا تجرى الفلك0 والإشارة

بالطبع هى إلى الفلك الشراعية التى كانت تعتمد على الريح0 ولقد يظن الإنسان فى الجاهلية المعاصرة أنه قد تغلب على أمر الله، واستغنى عن الريح فلم يعد يعتمد عليها فى تسيير السفن العملاقة التى تمخر العباب ! ومثل هذا الإنسان – فى جاهليته – يغفل عن أن تلك السفن تمخر العباب بسنة من سنن الله، علمها الله للإنسان، ولو لا أن الله علمها للإنسان، وسخر له الطاقة التى يعمل بها ما تم له شئ مما قام بعمله0 ومع ذلك، فالآية الثانية تدركه وهو فى أوج انتفاخه وغروره وقوله كما قال قارون من قبل: ((إنما أوتيته على علم عندى))(2)0 فتقول له أن الله قادر – إذا شاء – أن يهلك تلك السفن عقابا لأهلها00 وكم من سفينة جبارة ظن أهلها أنهم قادرون عليها، فأوبقها الله بقدرته0 ليفيئ الإنسان من غروره، ويعلم أنه يعمل كل شئ بتسخير من الله، لا بعلمه الذاتى، ولا بقدرة ذاتية غير مستمدة من عند الله0

---

(1) سورة القمر : 49

(2) سورة القصص : 78

وأنت فى الآية الثالثة مع حالة من الحالات التى تعرض للإنسان فى مجرى حياته حين يكون بعيدا عن الهدى الربانى0 فهو فى ساعة الشدة وساعة الخطر يلجأ إلى الله، وينكشف الغطاء، ويوقن الإنسان ألا ملجأ من إلا إليه، فيتوجه إليه بالضراعة، واعداً أنه إذا أنجاه الله من الكرب فسيكون من الشاكرين ! فإذا قدر الله له النجاة فسرعان ما ينسى الخطر والشدة ويقول فى غفلته: ((ذهب السيئات عنى)) !(1)0 فينسى وعده أو يتناساه، ويلج فيما كان غارقاً فيه من الغواية: ((إنه لفرح فخور))(2)00

وأنت فى الآية الرابعة فى معرض أنعم الله على الإنسان، التى ينساها الإنسان فى غفلته، ويذكره القرآن بها ليشكر الله على نعمه0 ويأتى من بين هذه النعم جريان الفلك فى البحر، وابتغاء الناس من فضله عن هذا الطريق0 إشارة إلى ما تقوم به السفن من حمل الأرزاق من مكان إلى مكان0

وفى الآية الخامسة توجيه فى الاتجاه نفسه– وهو وجوب شكر الله على نعمه وأفضاله– ولكنه يأخذ صورة مختلفة، فهو يصور استواء الناس على ما سخر الله لهم من أدوات الركوب، سواء كانت من الأنعام التى سخرها الله للسفر فى البر، أو من السفن التى سخرها للسفر فى البحر، مع تلقينهم صورة معينة لشكر الله على هذه النعمة بالذات، وهى أن يقولوا حين يستوون على ظهر الدابة أو على ظهر الفلك: ((سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين(13) وإنا إلى ربنا لمنقلبون))0 وبذلك يشكرون الله على النعمة،

ويذكرون أنفسهم أنهم حيثما ذهبوا فهم فى ملك الله، وفى سلطان الله، وأنهم فى النهاية راجعون إلى الله0

وهى كما ترى أجواء مختلفة، وحالات مختلفة، يتم من خلالها توجيه القلب البشرى إلى الله0

وأما الماء النازل من السماء، فله كذلك مجالاته المختلفة، وتوجيهاته المختلفة0

---

(1) سورة هود : 10

(2) سورة هود : 10

(164/38)

((وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون))(1)0

((وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين))(2)0

((ألم ر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب))(3)

((هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون(10) ينبت لكم
به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم
يتفكرون))(4)0
((الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى
الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون(48) وإن
كانوا من قبل ينزل عليه من قبله لمبلسين(49) فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحى الأرض
بعد موتها إن ذلك لمحيى الموتى وهو على كل شئ قدير))(5)0

---

(1) سورة الأنعام: 99

(2) سورة الحجر : 22

(3) سورة الزمر : 21

(4) سورة النحل : 10،11

(5) سورة الروم : 48 -50 0

ففى الآية الأولى، يذكر ظاهرة الإنبات التى تنشأ عن نزول الماء من السماء، ولكن السياق يحوى فى داخله إشارات مختلفة، كلها يخدم الهدف الأخير من إيراد هذه الآيات كلها: ((إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون))، أى أنها دعوة للإيمان الصحيح، الإيمان بالله وحده بلا شريك. وقد أشرنا إلى هذه الآية بالذات فى الفصل السابق، فى معرض الحديث عن التنويع، وذكرنا كيف يدل السياق على التنويع باللفظ المباشر، ثم بتنويع الأسلوب ذاته، ليعطى جو التنويع بالإيحاء، بالإضافة إلى الذكر الصريح.. ويلفت النظر هنا أن السياق لم يدخل إلى الوجدان من باب ((المصلحة)) أى من باب ((الفوائد)) التى يجنيها الإنسان من نزول المطر، ولكن من باب ((الجمال)).. ((انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه))(1)! فقد خلق الله الكون جميلا، وخلق فى الإنسان حاسة تتذوق الجمال وتعجب به. ومن خلال هذه الحاسة يوقظ الوجدان، ليتعرف على قدرة الله وعظمته، ليتوجه له بالعبادة. فللجمال فى الكون، وللإحساس به عند البشر هدف مقصود: أن يتعرف الناس على ربهم تعرفا شاملا يشمل كل الجوانب، ولا يغادر جانبا لا يلم به. فانظر إلى الإنسان المؤمن كيف يكون الجمال فى الكون دعوة له لعبادة الله، والإنسان الجاهلى يتخذ الجمال فتنة فيعبده من دون الله! أو ينحرف به عن العبادة الحقة لله!

---

(1) سورة الأنعام: 99

وفى الآية الثانية يشير إلى ثلاثة أمور كونية فى آن واحد : الأمر الأول هو الرياح ((اللواقح)) التى تكثف السحاب وتدفعه فينزل منه الماء . والأمر الثانى هو سقيا البشر من هذا الماء، وهو أمر تتوقف حياتهم عليه . والأمر الثالث هو عجز البشر عن اختزان هذا الماء، ولقيد يبدون لإنسان الجاهلية المعاصرة أن هذا الأمر الأخير لم يعد واردا بعد تمكن الإنسان من إنشاء الخزانات الضخمة التى تختزن الماء ! وأن الإنسان قد توصل بعلمه وقدرته إلى أن يشارك الله فى قدرته ! وحقيقة، إن الله قد علم الإنسان ومكنه من تخزين بعض ما يجريه الله من المطر فى صورة أنهار . ولكن الجزء الأكبر من الأمطار التى تنزل على الأرض إما ذاهب إلى البحار والمحيطات، وإما متبخر بفعل حرارة الشمس، وإما متسرب إلى باطن الأرض، وكله ينطبق عليه النص : ((وما أنتم له بخازنين))(1) !

وفى الآية الثالثة أشار إلى الماء الذى يتسرب إلى باطن الأرض ثم يخرج على هيئة ينابيع، تسقى الأرض فيخرج منها زرع مختلف ألوانه . . وذلك فى معرض تذكير الناس، بمآل المتاع الأرضى، ((ثم يصير حطاماً)) لكى لا تفتنهم الحياة الدنيا ومتاعها الزائل، عن الآخرة وما فيها من حساب وجزاء، ونعيم خالد أو شقاء 0

وفى النص الرابع يشير إلى السقيا وإنبات الزرع، وإلى معجزة الخلق، التى تخلق الأنواع كلها التى تسقى بماء واحد، فتخرج مختلفة الأشكال والألوان والطعم والمذاق0

وفى النص الخامس يذكر برحمة الله التى تنزل الغيث على الناس بعد ما يكونون قد قنطوا من انقطاع المطر وأصابتهم الشدة من الجفاف، وذلك فى معرض تذكيرهم بأن الذى يحي الأرض بعد موتها قادر على أن يحي الموتى، وهو ما كان المشركون يستبعدونه تماما ويرونه مستحيلا . . فيقربه إليهم بقياسه إلى ما يرونه أمامهم من آيات القدرة الربانية، وأنه لا فرق – من حيث القدرة – بين إحياء الأرض الميتة وإحياء الموتى، فالذى يقدر على هذه يقدر على تلك0

---

(1) سورة الحجر : 22 0

وفى الآيات كهلا أنت مع الماء النازل من السماء، ولكنك فى كل مرة مع مشهد مختلف، وتوجيه مختلف !

يأتى فى آية البقرة (164) بعد ذلك تصريف الرياح، والسحاب المسخر بين السماء والأرض . ونكتفى بشأن الرياح بالنماذج السابقة التى ورد فيها ذكر الرياح اللواقح، والريح

الطيبة، والريح العاصفة، والريح الساكنة، وإن كانت النماذج فى كتاب الله كثيرة. وننتقل الآن إلى السحاب المسخر بين السماء والأرض:

((ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار))(1)0

. . . ((هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال(12) ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال))(2)0

. . . ((أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور))(3)0

. . . ((الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله))(4)0

. . . ((والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها))(5)0

. . . فى الآية الأولى يصف الله سبحانه وتعالى كيفية تكون السحاب التراكمى بمراحله المختلفة، وذلك فى وقت لم يكن أحد قد صعد إلى الأجواء العليا ولا علم شيئًا عن تراكم

السحاب . وذلك أمر سنشير إليه مرة أخرى فى حديثنا عن الإعجاز العلمى0

. . . وفى النص الثانى يجئ ذكر السحاب مع ما يصحبه من رعد وبرق وصواعق، فى معرض القدرة الإلهية من ناحية، وجدال الكفار حول الألوهية من جهة أخرى، لبيان تهافت هذا الجدل وقيامه على غير أساس0

---

(1) سورة النور : 43

(2) سورة الرعد : 12،13

(3) سورة النور : 40

(4) سورة الروم : 48

(5) سورة فاطر : 9

. . . وفى الآية الثالثة يجئ ذكر السحاب جزءا من لوحة الظلام المطبق التى تحدثنا عنها فى الفصل الماضى، فى المواجهة الرائعة بين أنور نور وأظلم ظلام0

. . . وفى الآيتين الرابعة والخامسة إشارة إلى إرسال الله للرياح فتثير السحاب الذى يصرفه الله كيف يشاء . ولكنا نلاحظ التنويع بين قوله تعالى فى الآية الأولى : ((الله الذى

يرسل الرياح فتثير سحاباً . .)) وقوله تعالى فى الآية الأخرى: ((والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً . .)) . والاختلاف مقصود للتنويع كما أشرنا فى الفصل السابق . ولكن الآية الأخيرة فيها إضافة أحدثها تغير زمن الفعل (مضارع فى الأولى وماض فى الثانية) . فقوله تعالى: ((. . أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت)) تفيد أن من شأن إرسال الرياح أن تثير سحابا . كأنما أوكل الله إلى الرياح أن تقوم بهذا الأمر، تكليفا منه سبحانه وتعالى . فحين يرسل الله الرياح تقوم هى بما كلفها الله به، فتثير السحاب ! وهذا وذاك من أمر الله وتدبيره، ولكن التنويع يضيف إلى المشاهد غنى، ويجدد تأثيرها فى النفس وإن تشابهت الألفاظ00

***

(169/38)

. . . ولقد كنا حتى هذه اللحظة فى مناسبة نص واحد من النصوص القرآنية التى تعرض آيات الله فى الكون، وهو قوله تعالى: ((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء

والأرض لآيات لقوم يعقلون))(1) . وتطرق بنا الحديث عن هذا النص الواحد إلى النماذج المتعددة التى تتحدث عن المفردات الواردة فى هذا النص الحاشد . ولكن هذا النص ليس هو الوحيد فى كتاب الله فى شموله لآيات عدة من آيات القدرة الربانية . . ولو ذهبنا نتتبع كل النماذج لتشعب بنا الحديث أكثر . إنما أردنا فقط بإيراد هذا النص أن نفتح الباب للتأمل فى تنوع المشاهد وتعددها حتى وإن بدت لأول وهلة مكررة، وتعدد الأجواء التى تعرض فيها المشاهد ، وكيف أنها تعطى فى كل مرة تأثيرا مختلفا فى النفس، وإيقاعا مختلفا على أوتار القلب، فيظل القلب فى تلق دائم لتلك الإيقاعات التى تجيئه من كل صوب، وتدخل إليه من كل مدخل، فلا يملك أن يتجاهلها أو ينصرف عن دلالتها 00

***

. . . ولكن مداخل النفس كثيرة كما أسلفنا . وكل الأمثلة التى أشرنا إليها حتى الآن هى فى مجال آيات الله فى الكون، سواء من جهة الضخامة المعجزة فى هذا الكون، أو الدقة المعجزة فيه . ولكن القدرة الربانية لها مجالات متعددة، وليست مجالا واحداً . وكلها مؤثر . وكلها موقظ للفطرة، لا يدع لها مجالا لأن تغفل عن الحقيقة العظمى فى هذا الوجود، وهى حقيقة الألوهية0

. . . وقد أشرنا من قبل إلى ظاهرة الموت والحياة، وقلنا إنها من أشد ما يوقظ الفطرة إلى حقيقة الألوهية، بعد الإعجاز البادى فى الكون المادى سواء بضخامته أو دقته التى تروع

الحس البشرى0

(1) سورة البقرة : 164 0

(170/38)

. . . ونجد فى المقابل – فى كتاب الله – عناية واضحة بإبراز هذه الظاهرة، والدخول بها إلى أعماق القلب الإنسانى لتهزه من أعماقه، وتوقظه من سباته .

. . . فالله سبحانه وتعالى – بادئ ذى بدء – يصف نفسه بأنه ((الحى)) ((الحى القيوم)) ((الحى الذى لا يموت)) . .

. . . ثم يصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه هو الحى المميت . وتتعدد مشاهد الإحياء والإماتة فتشمل البشر، والكائنات الحية الأخرى من الدواب والنبات، كما تشمل الأرض التى تكون ميتة فيحييها الله بالماء النازل من السماء، ويبث فيها ألوانا مختلفة من الحياة، من دواب وزروع وأشجار0

. . . ثم تركز النصوص القرآنية كثيرا على خاصية الإحياء – التى هى خاصية إلهية– لتثبت قدرة الله على إحياء البشر يوم القيامة بعد أن يكونوا قد أصبحوا عظاما ورفاتا .

وتأخذ هذه القضية حيزا واسعاً فى النصوص القرآنية فى مقابل الإنكار الشديد الذى

كان العرب المشركون يواجهون به قضية البعث والنشور والحساب والجزاء حتى قالوا كما حكى القرآن عنهم : ((هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد (7) أفترى على الله كذبا أم به جنة)) (1) 0

. . . ويجئ التركيز على ظاهرة الإحياء والإماتة تارة بتعبير مباشر ، وتارة فى مشهد من مشاهد الحياة الدنيا ، وتارة فى مشهد من مشاهد القيامة، وفى جميع الأحوال نلحظ التنويع الواضح فى النصوص، كما نلحظ الإحاطة بالقلب البشرى من جميع منافذه فى هذه القضية كما فى غيرها من القضايا ، بحيث لا يملك أن يفلت من التأثر إلا أن يكون الران قد علاه كالصدأ ، فلم يعد يستجيب0

. . . ونأخذ الآن فى ذكر بعض الأمثلة لما قلناه، وهى غيض من فيض 00

. . . ((هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين)) (2) 0

. . . ((الله لا إله إلا هو الحى القيوم)) (3) 0

. . . ((وتوكل على الحى الذى لا يموت)) (4) 0

---

(1) سورة سبأ : 7،8

(2) سورة غافر : 65

(3) سورة البقرة : 255

(4) سورة الفرقان : 58

. . . هذا فى باب تعريف الناس بربهم . . أنه هو الحى بذاته سبحانه وتعالى . الحى الذى لا يستمد الحياة من غيرها ، لأنه هو الحى القيوم . الحى الذى لا يدركه الفناء ولا الموت:

. . . ((كل شىء هالك إلا وجهه))(1)0

. . . ((كل من عليها فان() ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام))(2)0

. . . ولا يحتاج الحس البشرى إلى جهد ليدرك معنى هذه الخاصية من خواص الله سبحانه وتعالى . فهو يدرك بالممارسة الواقعية أن الكائنات كلها تموت، فإذا كان هناك من هو حى دائم الحياة، لا يموت أبدا ، فهو الإله الذى ليس كمثله شىء ، وهو الذى تتعين عبادته وحده بلا شريك، لأنه هو المتفرد بالحياة والدوام، كتفرده بالقدرة وبالتدبير 0

. . . ثم يفيض القرآن فى الحديث عن الخاصية الأخرى التى يتفرد بها الله كذلك، وهى خاصية الإحياء والإماتة:

. . . ((يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى))(3)0

. . . ((وآية لهم الأرض الميتة أحييناها 00))(4)0

. . . ((إنا نحن نحيى ونميت وإلينا المصر))(5)0

. . . ((هو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون))(6)0

. . . ((له ملك السموات والأرض يحيى ويميت))(7)0

. . . وهذا إخبار مباشر بأن الله يحيى ويميت، وأنه – وحده – هو الذى يحي ويميت.

ولكن الأخبار يأتى أحيانا فى مشاهد معروضة لا فى تعبير مباشر :

---

(1) سورة القصص : 88

(2) سورة الرحمن : 26 ، 27

(3) سورة يونس : 31 ، الروم : 19

(4) سورة يس : 33

(5) سورة ق : 43

(6) سورة غافر : 68

(7) سورة الحديد : 2

((أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحي هذه الله بعد موتها فأماته

الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى

طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشرزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير(259) وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم))(1)

((وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون(72) فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون))(2)0

((ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين(12) ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين(13) ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين(14) ثم إنكم بعد ذلك لميتون(15) ثم إنكم يوم القيام تبعثون))(3)

وفى هذا المثال الأخير يفصل الله أطوار الجنين، مما سنعود إليه فى الحديث عن الإعجاز العلمى. ولكنا نشير هنا إلى أن هذه الأطوار يعبر عنها فى آيات أخرى بأنها موت ثم حياة، فى مثل قوله تعالى: ((كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون))(4)0

---

(1) سورة البقرة: 259، 260

(2) سورة البقرة : 72 ، 73

(3) سورة المؤمنون : 12 – 16

(4) سورة البقرة : 28

(173/38)

كما يجئ ذكر الإحياء والإماتة فى معرض التعبير عن قصر الحياة الدنيا وسرعة انقضائها فى مثل هذا المشهد المؤثر : ((إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)) (1) 0

وفى جميع الحالات، سواء كان التعبير مباشراً أو من خلال مشهد من المشاهد ، فإن قضية الموت والحياة تأخذ حيزا كبيرا فى كتاب الله، لأن الله يعلم أنها قضية ذات شأن عميق فى الحس البشرى، وأنها من موقظات الفطرة، التى توقظها لتتعرف على الله وتتوجه إليه0

ولكن القضية تستخدم فى كتاب الله لهدف آخر، بالإضافة إلى التأثير الوجدانى الذى تحدثه فى النفس، وتربط به القلب البشرى بالله . إنها تستخدم على نطاق واسع للتدليل

على قدرة الله على بعث الموتى، ليحاسبوا على ما اكتسبوا فى حياتهم الدنيا من خير أو شر . . وكانت هذه القضية كما أسلفنا من أشد ما وقت بين المشركين وبين الإيمان بما أنزل إليهم من عند الله، وحسبانه من الأساطير، أو من السحر ، أو من الكذب الصراح!

((أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون(35) هيهات هيهات لما توعدون(36) إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين(37) إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين))(2)

((وقالوا إن هذا إلا سحر مبين(15) أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون))(3)0

((ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا))(4)0

((وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون(67) لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين))(5)0

---

(1) سورة يونس : 24

(2) سورة المؤمنون : 35 – 38

(3) سورة الصافات : 15 ، 16

(4) سورة مريم : 66 0

(5) سورة النمل : 67 ، 68

((وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا))(1)0

((وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحي العظام وهى رميم))(2)

((وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون))(3)0

وكان رد القرآن عليهم غاية فى البساطة، وغاية فى الوضوح، وغاية فى استقامة المنطق، لولا أن الأمر فى حسهم كان أعجب من أن يصدقوه، واحتاج إلى التذكير المستمر، والمناقشة المستمرة، حتى استقر فى العقول والقلوب، وصار فى النهاية يقينا لا يقل فى قوته ووثاقته عن اليقين بوجود الله0

كان الرد القرآنى الواضح البسيط: أن الذى خلق أول مرة لا يعجز عن إعادة الخلق، بل هو أهون عليه!

((وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم))(4)0

((أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم))(5)0

((وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم(78) قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم))(6)0

((قل كونوا حجارة أو حديدا(50) أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدها قل الذى فطركم أول مرة))(7)0

((أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد))(8)0

---

(1) سورة الإسراء : 49

(2) سورة يس : 78

(3) سورة السجدة : 10

(4) سورة الروم : 27

(5) سورة يس : 81

(6) سورة يس : 78 ، 79

(7) سورة الإسراء : 50 ، 51

(8) سورة ق : 15

هكذا كانت القضية فى غاية الوضوح. ولكنها - مع وضوحها - احتاجت إلى مجاهدة طويلة حتى استقرت. ذلك لأن حقيقة الخلق الأول - وهى الركيزة الرئيسة فى النقاش حول قضية البعث - لم تكن تحتل فى نفوس المشركين مساحتها الحقيقية التى ينبغى أن تأخذها. إنها أمر واقع، نعم! وهم لا ينكرونها: ((ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله))(1). ((ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله))(2). ولكنها حقيقة ميتة باردة فى حسهم، لا نبض فيها ولا إشعاع، لأن نفوسهم قد أكلها الصدأ، وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، فلم تعد الأصداء الحقيقية لحقائق الوجود تصل إليهم، سواء من ناحية تفرد الله بالألوهية وما يقتضيه ذلك من إفراد الله بالعبادة، فلا يعبد غيره، أو من ناحية الإيمان بالبعث حين يخبرهم به الوحى المنزل، ويدلل لهم عليه بأن الذى خلق أول مرة قادر على إعادة الخلق.. ولو كانت قضية الخلق من العدم - التى ذكرهم بها مرات ومرات - تأخذ فى حسهم مساحتها الحقيقية، ما حاجوا إلى كل ما احتاجوا إليه من نقاش حول قضية البعث، مهما كانت غرابتها عليهم فى الوهلة الأولى. فإن خلق أبسط الكائنات، فضلا عن الإنسان، فضلا عن السموات والأرض هو أمر معجز لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى. فإذا أقروا أن الله هو الخالق - كما كانوا يقرون بالفعل - فما وجه الإنكار بالنسبة للنشأة الثانية؟!

إنها الجاهلية! ولا شىء غير الجاهلية!

---

(1) سورة لقمان : 25

(2) سورة الزخرف : 87

(176/38)

واعجب إن شئت للجاهلية المعاصرة - التى تدل على التاريخ كله بما أحرزته من ((العلم)) - تنكر وجود الله أصلا، وتنكر البعث كذلك، وتنكر كل ما لا تدركه الحواس . . لا لأسباب ((علمية)) ولكن لسبب وجدانى بحت، هو الهروب من إله الكنيسة الذى كانت الكنيسة تستعبد الناس باسمه، وتضيق عليهم، وتضطهدهم، وتطاردهم فى يقظتهم ومنامهم، وتفرض عليهم كل أنواع الطغيان: الروحى والمالى والسياسى والعقلى والعلمى . . فهربوا إلى إله لا كنيسة له ولا رجال دين، ولا دخل له بأعمال الناس فى الأرض، يهيمون على وجوههم كالأنعام دون أن يحاسبهم على أعمالهم، وسموه ((الطبيعة)) ونسبوا إليه الخلق والتدبير، وإن كانوا نفوا عنه ((الحكمة)) فقال عنه داروين: ((الطبيعة تخبط خبط عشواء ! Nature works haphazardly)) 0

والجاهلية العربية لم تكن تنكر وجود الله، ولا أنه هو الخالق، ولا أنه هو مدبر الأمر، ولكنها

– فى جهالتها – كانت تشرك به آلهة أخرى . أما البعث فموقفها منه لا يختلف كثيرا عن موقف الجاهلية المعاصرة . فهو فى جانب منه ناشئ من عدم الرغبة فى أن يكون هناك رقيب يحاسبهم على أعمالهم، وينذرهم بالعقاب الأليم على ما يقترفون من تصرفات خاطئة فى الحياة الدنيا ، سواء كانت مظالم يمارسونها ، أو شهوات يغرقون فى حمأتها ولا يحبون أن يقلعوا عنها . ومن ثم ((يهربون)) من الموقف بنفى البعث أصلا، ونفى قدرة الله عليه، حتى يستريحوا من ذلك الخاطر المزعج، خاطر الحساب على ما يقترفون من أعمال، وينطلقوا مع شهواتهم بلا ضابط !

ومن قبل، قال قوم شعيب حين طالبهم نبيهم بالاستقامة فى البيع والشراء ، وعدم إيقاع الظلم على الناس: ((أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد))(1)0

---

(1) سورة هود : 87

(177/38)

فاستهجنوا منه أن يطالبهم بشىء يضبط تصرفاتهم، ويجعل لها معياراً غير أهوائهم وشهواتهم، ورفضوا الدين كله الذى جاء به شعيب عليه السلام من أجل ذلك0

كذلك استهجن مشركوا العرب دعوى البعث والنشور، والحساب والجزاء، كراهية لأن يحاسبوا، لا اعتمادا على ((منطق)) حقيقي يبرر إنكارهم0

((بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم))(1)0

((إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه))(2)0

((قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين(136) إن هذا إلا خلق الأولين(137) وما نحن بمعذبين))(3)

... والسبب الأول في ذلك بطبيعة الحال هو انطماس البصيرة، والغفلة التي تعطل حواس الهداية:

... ((لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون))(4)0

... ((وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم(73) وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون))(5)0

... نعم .. ولكن القرآن – المعجز – ظل يعالج هذه القلوب المنكرة النافرة، حتى آمنت بالله، وآمنت بالبعث والنشور، وتعمق الإيمان فيها حتى صنع ما يشبه المعجزات!

***

جريان الأحداث ، سواء فى الكون المادى أو فى حياة البشر، من الأمور التى تروع الحس البشرى كما أشرنا آنفا ، فيروح يبحث عن المحرك الذى يحرك الأحداث، كما يروح يتساءل عن دلالاتها : هل وراءها تدبير منظم . أم تحدث فوضى بلا نظام ؟ وهل وراءها حكمة أم تحدث بلا حكمة ولا هدف ؟ !

والقرآن - المنزل من لدن خالق الفطرة، ومودع ما أودع فيها من نوازع واتجاهات ومنسربات عميقة - يلتقى مع الفطرة، فيحدثها حديثا مستفيضا عن حركة الأشياء وحركة الأحداث:

---

(1) سورة الروم : 29

(2) سورة غافر : 56

(3) سورة الشعراء : 136 - 138

(4) سورة الأعراف : 179

(5) سورة المؤمنون : 73 ، 74

ولنعد إلى المثال الذى ذكرناه من قبل : ((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون)) (1) 0

إن المثال الواحد قد تكون له دلالات مختلفة؛ وإيقاعات مختلفة. فقد أوردنا هذا المثال من قبل لبيان طريقة القرآن فى إحياء مشاهد الكون التى قد يتبلد عليها الحس بسبب الألفة الطويلة، فيعيدها القرآن جديدة، تصدر إشعاعها وإيقاعها، فيلتقطه القلب الغافل .

والآن فى مجال الحركة المؤثرة التى تحرك الوجدان ليتتبعها 00

ولكن المجال الذى نحن بصدده لا ينحصر فى ذلك المثال، فمثله فى القرآن كثير :

((الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار (32) وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار (33) وآتاكم من كل ما سألتموه)) (2) 0

((والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (38) والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم (39) لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون)) (3) 0

((يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل

مسمى)) (4)

((ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا() ثم قبضناه إلينا قبضا يسيراً)) (5) 0

((وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون() ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون)) (6) 0

---

(1) سورة البقرة : 164

(2) سورة إبراهيم : 32 – 34

(3) سورة يس : 38 – 40

(4) سورة الزمر : 5

(5) سورة الفرقان : 45 ، 46

(6) سورة النحل : 68 ، 69

وخذ نماذج من حركة الأحداث فى عالم البشر :

((قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير))(1)0

((الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير))(2)0

((فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون(44) فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين))(3)0

((إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين(76) وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين(77) قال إن أوتيته على علم عندى أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون(78) فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم(79) وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلا الصابرون(80) فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين(81) وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله

يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون(82) تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين))(4)0

---

(1) سورة آل عمران : 26

(2) سورة الروم : 54

(3) سورة الأنعام : 44

(4) سورة القصص : 76 – 83

((. . فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون))(1)0

أما السؤال الذى يرد على الفطرة بشأن ما يحدث من أحداث فى الكون المادى وفى حياة الإنسان، فيجيب القرآن عليه إجابة مفصلة . وسنعود إلى هذه الإجابة بتفصيل أكبر عند الحديث عن الإعجاز التربوى . ولكنا هنا نوردها لبيان أبعاد هذا الأمر فى مجال الدعوة

إلى العقيدة الصحيحة0

إن القرآن يقول للناس ابتداء إن كل شىء يتم بقدر يقدره الله :

((إنا كل شىء خلقناه بقدر))(2)0

وإن الله إذا أردا شيئًا فإنما يقول له كن فيكون:

((إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون))(3)0

ثم إنه لا مشيئة لأحد مع مشيئة الله:

((وما تشاءون إلا أن يشاء الله))(4)0

وإنه لا شىء يقف فى وجه المشيئة الربانية فيمنع وقوعها :

((إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدراً))(5)0

((وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليماً قديراً))(6)0

وإن لله – مع طلاقة مشيئته – سننا يجرى بها الأحداث فى الكون المادى وفى حياة البشر، ثبتها الله سبحانه بعلمه وحكمته، وجعلها غير قابلة للتبديل ولا التحويل .

((فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا))(7)0

((سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً))(8)0

((قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين))(9)0

وإن من بين سننه فى حياة البشر أنه يعطى الدنيا للمؤمن والكافر على السواء إذا اجتهدا فى تحصيلها :

((كلا نمد هؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً))(10)0

---

(1) سورة العنكبوت : 40

(2) سورة القمر : 49

(3) سورة النحل : 40

(4) سورة الإنسان : 30

(5) سورة الطلاق : 3

(6) سورة فاطر : 44

(7) سورة فاطر : 43

(8) سورة الفتح : 23

(9) سورة آل عمران : 137

(10) سورة الإسراء : 20

((من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون))(1)0

ولكن تفترق سننه – بعد ذلك – ما بين المؤمن والكافر . فقد يعطى الكافر على كفره، بل يمد له فى العطاء إلى حين :

((فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون(44) فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين))(2)0

أما المؤمنون فلا يعطيهم إلا إذا وفوا بالشرط :

((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً))(3)0

وأن من سننه مداولة الأيام بين الناس

((وتلك الأيام نداولها بين الناس))(4)0

ومن سننه التدافع بين أهل الحق وأهل الباطل لحفظ الأرض من الفساد :

((ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين))(5)

ثم إن الأحداث تجرى فى الكون المادى وفى حياة البشر لهدف وحكمة، فلا هى تجرى اعتباطا ، ولا هى عبث لا غاية له :

((إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا))(6)0

((ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون))(7)0

((وجعلنا الليل والنهعار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شىء فصلناه تفصيلا))(8)0

((وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون))(9)0

((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون))(10)

---

(1) سورة هود : 15

(2) سورة الأنعام : 44،45

(3) سورة النور : 55

(4) سورة آل عمران : 140

(5) سورة البقرة : 251

(6) سورة الكهف : 7

(7) سورة الأنبياء : 35

(8) سورة الإسراء : 12

(9) سورة النحل : 14

(10) سورة المؤمنون : 115

(182/38)

((وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار)) (1) 0

((وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلاً لعلكم تهتدون)) (2) 0

((ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)) (3)

((عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون)) (4) 0

((قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر)) (5) 0

((ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض)) (6) 0

((وجلعنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون)) (7) 0

((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (2) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)) (8) 0

((وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين(140) وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين))(9)0

((وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين))(10)0

فالأشياء والأحداث تتحرك على الدوام، ولكنها حركة منضبطة تحكمها النواميس من جهة، وتسير بها لغاية معينة من جهة أخرى، فلا عبث ولا فوضى ولا انفلات، ومن رواء الأشياء والأحداث قدر الله: ((وكل شىء عنده بمقدار))(11)0

***

العجز والقدرة من الأشياء التى تلفت الحس البشرى كما أشرنا من قبل؛ ومقارنة العجز البشرى بقدرة الخالق الذى لا يعجزه شىء من المنافذ الفطرية التى توقظ الفطرة إلى حقيقة الألوهية، فتهتدى – حين تهتدى – إلى الإله الحق، أو تنسب القدرة كلها أو شيئًا منها – حين تضل – إلى كائنات أخرى فتنسب إليها الألوهية أو تشركها فى الألوهية مع الله0

---

(1) سورة ص : 27

(2) سورة النحل : 15

(3) سورة القصص : 73

(4) سورة الأعراف : 129

(5) سورة النمل : 40

(6) سورة محمد : 4

(7) سورة الفرقان : 20

(8) سورة العنكبوت : 2،3

(9) سورة آل عمران : 140 ، 141

(10) سورة الدخان : 33

(11) سورة الرعد : 8

(183/38)

والجاهلية العربية التى خوطبت بهذا القرآن أول مرة لم تكن تمارى فى قضية العجز البشرى، وقدرة الله التى لا يعجزها شىء . وقد سجل القرآن عليهم إقرارهم لله بالخلق والقوة والتدبير:

((قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون(84) سيقولون لله قل أفلا تذكرون(85) قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم(86) سيقولون لله قل أفلا تتقون(87) قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون(88) سيقولون لله قل فأنى تسحرون))(1)0

إنما كانت مشكلتهم الكبرى كما أشرنا من قبل هى توهم وجود آلهة أخرى مع الله، واعتقاد أن لها شفاعة مستجابة عند الله، وتوجيه ألوان من العبادة لها مع الله أو من دونه، سواء كانت اعتقادا بألوهيتها، أو توجها لها بالدعاء أو الصلاة أو الذبح أو النذر أو الاستغاثة أو الاستعانة00

ولقد ركز القرآن على دحض هذه الأوهام تركيزاً شديدا حتى تتمحض العبادة لله وحده دون شريك :

((قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون(59) أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون(60) أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون(61) أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع الله قليلا ما تذكرون(62) أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون(63) أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين))(2)0

---

(1) سورة المؤمنون : 84 – 89 0

(2) سورة النمل : 59 – 64

((قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار))(1)0

((واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا))(2)0

((قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون(31) فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون(32) كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون(33) قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون(34) قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون))(3)0

((يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب))(4)0

(1) سورة الرعد : 16

(2) سورة الفرقان : 3

(3) سورة يونس : 31 - 35

(4) سورة الحج : 73

ولقد يبدو للوهلة الأولى أن هذه الآلهة التى كان العرب فى جاهليتهم يعبدونها مع الله أو من دونه قد انتهى أمرها ، فلم يعد لتلك الآيات الكثيرة فى كتاب الله التى تتحدث عن ((الشركاء)) مكان فى عالم اليوم ((المتحضر)) ((المتقدم)) ، وأن هذا القسم من كتاب الله يحفظ ((للذكرى)) ! ولكن ليست له مهمة يؤديها اليوم، وليس له نداء يخاطب عقول المتحضرين ! ولكن ليست له مهمة يؤديها اليوم، وليس له نداء يخاطب عقول المتحضرين !

وليس هناك وهم أبعد عن الحقيقة من هذا الوهم ! فهذه الجاهلية المعاصرة بالذات ربما تكون أحوج الجاهليات لهذا النداء ! فإنسان الجاهلية المعاصرة قد أله نفسه، وهو أبعد الكائنات عن أن يكون إلها ، مع الله أو من دونه !

لقد كانت الآلهة المزعومة فى الجاهلية العربية - وغيرها - كانت أسطورية، نعم، ولكنها

فى وهم أصحابها كائنات فائقة، لها صفات غير عادية، تؤهلها – فى ظنهم – لمشاركة الإله فى ألوهيته. أما الجاهلية المعاصرة التى تؤله الإنسان فهى هى التى تصفه بأنه ذلك الحيوان ((الدارويني)) المتطور، الذى تطور عن أحد القردة العليا: الشمبانزى والغوريلا والأورانج أوتانج (إنسان الغاب) والجيبون.. فيا له من إله!

(186/38)

الإله الذى سفك من الدماء فى هذا القرن الأخير وحده ما لم تسفكه وحوش الأرض ربما فى تاريخها كله! والذى جعل قانونه الأسمى هو قانون الغاب: القوى يأكل الضعيف أو يزيحه من الطريق. والذى لم يكذب فى تاريخ البشرية كلها أحد مثله ما بين الشعارات المرفوعة والواقع الفعلى، الذى لا يمت بصلة للشعار المرفوع! والذى سخر عقله الذى منحه الله إياه فى صنع الشر أضعاف أضعاف ما سخره فى فعل الخير، والذى نشر من الفساد والانحلال الخلقى فى الأرض ما تعف عنه كثير من الحيوانات ذات الفطرة السوية التى لم تفسدها ((حضارة)) ذلك الإله المزعوم. ومع ذلك يقول قائلهم: إن الإنسان قد خضع لله فى الماضى بسبب عجزه وجهله، والآن وقد تعلم وسيطر على البيئة فقد آن له أن يأخذ على عاتق نفسه ما كان يلقيه من قبل فى عصر العجز والجهل على عاتق الله، ومن ثم

يصبح هو الله !(1)0

ونعوذ بالله من الكفر 00

ونعوذ إلى كتاب فنجده قد تعرض لتبجح المتبجحين اليوم، كأنما نزل الآن ليرد على تبجحهم، مع أنه قد أنزل من قبل أربعة عشر قرنا 00 وإن هذا ذاته لمن الإعجاز !

إن الذى ألم بالجاهلية المعاصرة – بسبب ما حصلت عليه من المعرفة – أشنع بكثير مما كان يلم بالجاهلية العربية بسذاجة أفكارها وسذاجة معتقداتها، فضلا عما تتصف به هذه الجاهلية الحديثة من الغرور العلمى الذى يخيل إليها أنها ((شبت عن الطوق، ولم تعد فى حاجة إلى وصاية الله(2) ! والذى يخيل إليها من جانب آخر أنها سيطرت على البيئة !

---

(1) هذه قولة جوليان هكسلى فى كتابه ((الإنسان فى العالم الحديث Man in the modern world

(2) هذه قولة شائعة فى كتاباتهم0

إن زلزلة واحدة كالزلزال الذى حدث فى تركيا وخسف القاعدة الحربية البحرية التى تطاول فيها أحد ضباطهم على رب العرش فى علاه، ومزق المصحف وداسه بأقدامه،

فأخذه الله أخذ عزيز مقتدر، وراح ضحية الزلزال عشرة آلاف من البشر(1)، وإن عاصفة واحدة كالعاصفة التى اجتاحت شمالى فرنسا فاقتلعت أربعين ألف شجرة راسية شامخة، وقتلت من قتلت، وحطمت ما حطمت فى شتاء عام 1420هـ (1999م) . . لكفيلة أن ترد الناس إلى صوابهم، لو كانوا يعقلون00

ولقد أنذرهم الله فى كتابه الذى أنزله قبل أربعة عشر قرنا، ولا يزال الإنذار قائما إلى قيام الساعة:

((أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور(16) ام أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير))(2)0

((أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا فى غرور))(3)0

إن العلم هبة من عند الله سبحانه وتعالى:

((وعلم آدم الأسماء كلها 000))(4)0

((اقرأ وربك الأكرم(3) الذى علم بالقلم(4) علم الإنسان ما لم يعلم))(5)0

وهو قمين فى النفس السوية بأن يجعل الإنسان أكثر تقربا إلى الله وخشية له:

((. . إنما يخشى الله من عباده العلماء))(6)0

ولكن الجاهلية المعاصرة – التى تستمد مفاهيمها ومشاعرها من التراث الرومانى

الإغريقى الوثنى – قد ورثت فيما ورثت من ذلك التراث أن العلم شىء انتزعه الإنسان من الإله على كره منه، فهو يستخدمه للتمرد على سلطان الله، وتأليه نفسه بدلا من الله(7)، حتى يقول ذلك الملحد الذى أشرنا إليه من قبل – جوليان هكسلى – إن الإنسان كلما ازداد علما ارتفع فى حس نفسه درجة، وهبط الإله فى حسه فى ذات الوقت درجة، حتى يأتى اليوم الذى يخلق فيه الإنسان الحياة، فيصبح هو الله !

---

(1) حدث هذا الزلزال فى صيف عام 1420هـ (1999م)

(2) سورة الملك : 16،17

(3) سورة الملك : 20

(4) سورة البقرة : 31

(5) سورة العلق : 3-5

(6) سورة فاطر : 31

(7) راجع أسطورة ((برومثيوس سارق النار المقدسة))

نعوذ بالله مرة أخرى من الكفر 00

ونعود إلى كتاب الله فنجد فيه الرد على تبجح المتبجحين اليوم، كأنما أنزل اليوم ليرد عليهم:

((أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون(35) أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون))(1)

((أمن هذا الذى يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا فى عتو ونفور))(2)0

فلو حجب عنهم العلم فكيف كانوا يعلمون؟ ولو أمسك عنهم الرزق فكيف يعيشون؟ وهم أنفسهم — أو عقلاؤهم على الأقل – قد بدءوا يدركون أن ما كشفه لهم العلم من الأسرار لا يقاس إلى جانب ما اكتشفوا أنهم يجهلونه من أسرار الكون! وأن كل كشف جديد يفتح الباب على مجاهيل جديدة لم يكونوا أصلا يدركون وجودها، وأنهم فى كل مرة يقفون أمام حاجز جديد عليهم أن يتخطوه.. وأن الحاجز الأكبر الذى يقفون أمامه من مبدأ الأمر إلى آخر الأمر، هو: لماذا تتصرف الأشياء على النحو الذى اكتشفوا أنها تتصرف عليه، وليس على أى نحو آخر؟! أى بعبارة أخرى: سر الخلق! ((ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى))(3) وهم فى النهاية كما وصفهم الله فى كتابه المنزل:

((يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون))(4)0

***

... أما قضية الشفاعة المزعومة — التى تقوم على توهم أن بعض هذه الآلهة المدعاة لها

شفاعة مقبولة عند الله – فقد عنى القرآن بتفنيدها عناية واضحة، لأنها – فوق بطلانها في عالم الحقيقة – ذات أثر مفسد لعقائد الناس وسلوكياتهم، إذ تفسد التصور الصحيح لحقيقة الألوهية، وتغرى البشر بمعصية أوامر الله اتكالا على شفاعة الآلهة التى تنجيهم من العقاب!

. . . ((أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئًا ولا يعقلون))(5)0

. . . ((وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئًا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى))(6)0

---

(1) سورة الطور : 35،36

(2) سورة الملك : 21

(3) سورة طه : 50

(4) سورة الروم : 7

(5) سورة الزمر : 43

(6) سورة النجم : 26

. . . ((يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون(254) الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه))(1)0

. . . ((الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون))(2)0

. . . ((ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له000))(3)0

. . . ومرة أخرى قد يبدو لأول وهلة أن معتقدات الجاهلية العربية حول الشفاعة والشفعاء قد انتهى أمرها ، وأن هذا القسم من كتاب الله الذى يتحدث عن الشفاعة هو للذكرى ! وليس له مكان فى عالم اليوم ! فنقول إن العالم الإسلامى ذاته — فى غربة الإسلام الحالية — أحوج ما يكون إلى تدبر آيات الله فى هذا الشأن، وقد أفسدت الصوفية الجانحة عقائد الناس، وضخمت الشيخ فى حس المريد حتى صار واسطة بينه وبين الله، وشفيعا له عند الله، لا فى أثناء حياته فحسب، بل حتى بعد أن يموت ألف عام !

. . . وذلك فضلا عن وثنيات شتى ما تزال تعيث فسادا فى الأرض !

***

قضية الغيب — كما أسلفنا — من موقظات الفطرة، ومن المؤثرات التى توقع إيقاعات شتى على الحس البشرى . فهناك باستمرار غيب لا يستطيع الإنسان إدراكه، هو المستقبل كله،

سواء المستقبل البعيد أو المستقبل القريب، وهناك – دائما – رغبة ملحة عند الإنسان أن يعرف ما يحدث له غدا، ولو فى خطوط عريضة إن تعذر التفصيل. ولكنه – فى واقع الأمر – عاجز عن معرفة شىء يقينى بالنسبة لذلك الغيب لا بالإجمال ولا بالتفصيل00

ومن هنا يهزه حديث الغيب!

والقرآن لا يفتأ يحدث هذه الهزة فى القلوب!

---

(1) سورة البقرة: 254، 255

(2) سورة السجدة: 4

(3) سورة سبأ: 23

((وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)) (1)0

هل هناك إحاطة أدق أو أشمل من هذه الإحاطة؟! حتى الورقة الساقطة من غصنها، حتى الحبة فى ظلمات الأرض، حتى الرطب واليابس.. إحاطة تدير الرءوس! يلهث الخيال البشرى فى تتبعها فلا يستطيع اللحاق بها وهى تنتقل به من مكان فى الأرض إلى

مكان، ومن مجال إلى مجال !

((قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله))(2)0

((عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال() سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار() له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله))(3)0

((وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى))(4)0

((إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير))(5)0

((إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما فى السموات وما فى الأرض والله على كل شىء قدير))(6)0

((ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر من ذلك إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عيم))(7)0

---

(1) سورة الأنعام : 59

(2) سورة النمل : 65

(3) سورة الرعد : 9-11

(4) سورة طه : 7

(5) سورة لقمان : 34

(6) سورة آل عمران : 29

(7) سورة المجادلة : 7

(191/38)

ويلاحظ أن حديث الغيب يأخذ مسارين اثنين، كلاهما ذو تأثير عميق فى الحس البشرى . أحد المسارين هو إبراز حقيقة علم الله الشامل بالغيب، التى تهز الوجدان البشرى من ناحية عجز الإنسان عن استكناه الغيب، ومن ثم يروعه أن يقف – بعجزه – أمام القدرة القادرة التى لا يخفى عليها شىء، ولا يغيب عنها شىء . والمسار الثانى هو إبراز حقيقة علم الله الشامل بالغيب، الذى يراقب الإنسان فى حركاته وسكناته، والذى يعلم جهره وسره، بل ما هو أخفى من السر، وهو مكنونات القلب التى لا يبوح بها الإنسان حتى لنفسه ! فأنى يستخفى الإنسان عن رقابة الله التى تلاحقه فى كل مكان وفى كل حال، وأنى يلجأ ليدارى أفعاله عن علم الله، الذى يعلمها حال وقوعها ، ثم يحاسبه عليها يوم القيامة ولو كانت مثقال ذرة !

((يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير))(1)0

((يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم(6) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره(7) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره))(2)

((ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئًا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين))(3)0

***

. . . ولا يكمل حديثنا عن الإعجاز القرآنى فى مجال العقيدة دون أن نشير إلى أسماء الله الحسنى التى ترد ورودا ظاهراً فى كتاب الله، والتى تختم بها كثير من الآيات فى القرآن الكريم:

. . . ((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))(4)0

. . . ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله السماء الحسنى00))(5)0

. . . ((الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى00))(6)0

---

(1) سورة لقمان : 16

(2) سورة الزلزلة : 6-8

(3) سورة الأنبياء : 47

(4) سورة الأعراف : 180

(5) سورة الإسراء : 110

(6) سورة طه : 8

(192/38)

. . . إن الأسماء والصفات التى يكثر ورودها فى القرآن الكريم لتؤدى مهمتين رئيسيتين إحداهما فى مجال الدعوة، والأخرى فى مجال التربية0

. . . ونتحدث هنا عن مجال الإعجاز الدعوى، ونعود إلى الحديث مرة أخرى فى مجال الإعجاز التربوى0

. . . إن هدف الدعوة الأول هو تعريف الناس بربهم الحق، وإزالة كل غبش حول قضية الألوهية فى نفوس الناس، سواء كان ناشئا من قصور فى العلم، أو فساد فى التصور، أو عرف فاسد، أووهم عالق بالأذهان، أو جنوح إلى خرافة أو أسطورة لها ثقل الحقيقة فى نفوس المؤمنين بها وهى مجرد ظن لا يقين فيه 00 وقد كان ذلك كله موجودا فى الجاهلية العربية، وهو دائما موجود فى صورة منالصور فى كل جاهلية، لا يستثنى منها الجاهلية

المعاصرة، التى ابتدعت إلها سمته ((الطبيعة)) وأعطته صفة الحقيقة العلمية، وهو مجرد أسطورة لا وجود لها فى عالم الواقع(1)، وابتدعت شيئًا سمته ((الخلق الذاتى)) وهو أسطورة أخرى لا وجود لها فى عالم الواقع، وألهت ((العقل)) وهى ذاتها تعترف بأن ما يجهله ((العلم)) من أسرار الكون والحياة أكثر بكثير مما يعلمه! ثم ألهت الهوى والشهوات التى توشك أن تدفع الإنسان إلى درك من الهبوط لم يصل إليه فى تاريخه كله!

... إن الداء الأكبر فى الجاهلية – كل جاهلية – أنها تجهل حقيقة الألوهية!

... ومن ثم كانت عناية القرآن الكبرى بجلاء هذه الحقيقة، بحيث تأخذ مساحتها كاملة فى النفس، وشفافيتها الكاملة فى الحس، وتأثيرها الكامل فى الوجدان.. فتستقيم حياة الإنسان فى الأرض – وهى لا تستقيم بغير ذلك! – لأن أى غبش فى هذه القضية يحدث اختلالات مدمرة فى كيان الإنسان، ويقوده إلى الضلال. وسوف نفصل الحديث عن هذه النقطة عند الحديث عن الإعجاز التربوى فى كتاب الله0

---

(1) نقصد أسطورة الطبيعة الخالقة التى قال عنها دارون إنها تخلق كل شىء ولا حد لقدرتها على الخلق!

. . . أما هنا فنشير إلى أن إحدى الوسائل الرئيسية فى تعريف الناس بربهم هى الأسماء والصفات الواردة فى القرآن، التى يتكرر ورودها كثيرا جدا فيه، وكثيرا ما تكون ختاما للآيات القرآنية فتختم الآية بقوله تعالى: ((والله سميع عليم)) (1) أو قوله تعالى: ((إن الله لطيف خبير)) (2) أو قوله تعالى: ((والله على كل شىء قدير)) (3) إلى غير ذلك من الأسماء والصفات0

. . . ويجئ ذكر الأسماء والصفات إما بتعبير مباشر كقوله تعالى: ((قل هو الله أحد (1) الله الصمد (2) لم يلد ولم يولد (3) ولم يكن له كفوا أحد)) (4)، أو قوله تعالى: ((هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم (22) هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون (23) هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)) (5) . . وإما يجئ تعقيبا على مشهد من المشاهد الدنيوية أو الأخروية بما يناسب طبيعة المشهد، وبما يدل فى الوقت ذاته على بعض الهدف من إيراد المشهد، أى أنه يورد للدلالة على صفة من صفات الله جل وعلا، إلى جانب ما يكون من أهداف أخرى فى السياق.

---

(1) سورة البقرة: 224

(2) سورة الحج: 63

(3) سورة البقرة : 284

(4) سورة الإخلاص : 1-4

(5) سورة الحشر : 22-24

(194/38)

. . . ((ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شئ قل إن الأمر كله لله يخفون فى أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شئ ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور(154) إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور رحيم)) (1)0

((لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم(117) وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا

ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم)) (2) 0

. . . ((فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم)) (3) 0

. . . ((ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين)) (4) 0

. . . ((وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير)) (5) 0

. . . ((وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً (30) يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما)) (6) 0

((يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم (6) الذى خلق فسواك فعدلك (7) فى أى صورة ما شاء ركبك)) (7) 0

((فما يكذبك بعد بالدين (7) أليس الله بأحكم الحاكمين)) (8) 0

---

(1) سورة آل عمران : 154 ، 155

(2) سورة التوبة : 117،118

(3) سورة الأنعام : 96

(4) سورة الأنعام : 62

(5) سورة الأنعام : 73

(6) سورة الإنسان : 30-31

(7) سورة الانفطار : 6-8

(8) سورة التين : 8، 7

(195/38)

((أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور(9) وحصل ما فى الصدور(10) إن ربهم بهم يومئذ لخبير)) (1)0

((يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين)) (2)0

((قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)) (3)0

والأمثلة أكثر من أن تحصى . . والهدف الذى يتحقق من خلالها – مع كثرتها وتعددها – هو تكوين تصور واضح لحقيقة الألوهية يشمل كل المجالات وكل الأحوال التى تعرض للبشر، بحيث يشعر الإنسان أيا كان توجهه أن الله تجاهه، بصفة من صفاته أو اسم من أسمائه، فلا يكون شىء فى حياة الإنسان أو فكره أو مشاعره إلا وهو مرتبط ارتباطا وثيقاً بالله سبحانه وتعالى . وسوف نعاود الحديث عن هذه النقطة لنزيدها جلاء حين نتحدث عن

***

. . . بهذه الوسائل جميعا ، ومن هذه المنافذ جميعا تنفذ إلى القلب البشرى حقيقة لا إله إلا الله، فتتعمق وتتوثق وترسخ، حتى تصبح يقينا لا يتزلزل، وعقيدة صافية لا غبش فيها ولا خفاء، ولا أوهام ولا التواء 00

. . . ولسنا نعرف – بصورة يقينية – ماذا كان فى الكتب المنزلة قبل القرآن فى قضية لا إله إلا الله، قبل أن تحرف على أيدى الكهنة ورجال الدين ومن تبعهم من عامة الناس، وإن كنا نعرف يقينا – من كتاب الله – أنها كلها دعت لتوحيد الله، وعبادته وحدهن بلا شريك00

. . . ولكن القرائن كلها تقول إنه ما من كتاب – قبل القرآن – تحدث عن هذه القضية بهذا العمق، وهذه السعة،وهذا الوضوح، وهذا الشمول، ودخل بها من كل منافذ الفطرة، ومن كل مسارب النفس، بحيث تستوعب النفس من جميع أقطارها ، وتتغلغل فيها إلى أعمق أعماقها كما فعل القرآن 00 كلمة الله الأخيرة إلى البشرية، التى تمت بها النعمة واكتمل الدين:

---

(1) سورة العاديات : 9-11

(2) سورة النور : 25

(3) سورة المجادلة : 1

(196/38)

. . . ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام

دينا)) (1) 0

. . . وذلك جانب من جوانب الإعجاز فى هذا الكتاب الجليل، جدير بالتأمل، والتدبر،

والالتفات 0

من الإعجاز التربوى

. . . نستطيع فى كلمة مختصرة أن نقول عن الإعجاز التربوى فى كتاب الله إنه هو الذى

أخرج من القبائل المتناحرة فى الجزيرة العربية ((أمة)) لأول مرة فى تاريخها، وليس أى أمة،

إنما خير أمة أخرجت للناس 00

. . . لقد عاشت هذه القبائل أمدا لا يحصيه إلا الله سبحانه وتعالى، تتكلم لغة واحدة

وإن اختلفت لهجاتها ما بين قبيلة وقبيلة، وتسكن أرضا متصلة وإن تباعدت أرجاؤها،

وتتشابه عقائدها وإن اختصت كل قبيلة بوثن أو بضعة أوثان، وتتماثل عاداتها

وتقاليدها . . ولكنها مع ذلك لا تكون ((أمة))، لأن النزاعات والحروب المستمرة بين القبائل، وما يتخلف عنها من الثارات والحزازات المتجددة على مر الأيام، لا تجعل القلوب تصفو ولا تتوحد، ولا تتيح فرصة للنفوس كى تتقارب على أمر عام تلتقى عليه فتلتقى عنده، وتتجمع من الشتات00

. . . وقد كانت تحدث أحيانا تحالفات بين بعض القبائل وبعض، ولكنها أبعد شىء عن أن تشكل ((أمة)) متحدة متجانسة. فإنما هى تحالفات تقوم بها بعض القبائل ضد بعضها الآخر، لتزيد من قوتها فترهبها القبائل الأخرى، فلا تفكر فى العدوان عليها أو الإغارة على مائها أو كلئها، بينما تتاح لها هى فرصة الإغارة والعدوان معتمدة على قوتها المستمدة من تحالفها مع قبيلة أخرى أو جملة قبائل تتقاسم معا على الولاء فى السراء والضراء00 !

---

(1) سورة المائدة: 3

. . . وربما كان حلف الفضول أقرب شىء إلى التجمع على أمر عام، وهدف سام لا صلة له بالعدوان، وإنما هو لدفع العدوان ورد الحقوق المغتصبة وحماية الضعفاء، حتى إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عنه: دعيت إلى حلف فى الجاهلية لو دعيت إليه فى الإسلام لأجبت . . ولكنه مع ذلك كان ما يزال فى محيط ((القبائل)) وليس نابعا من الرغبة فى إقامة أمة موحدة، أو دولة موحدة00

. . . وكان القرآن هو الذى حقق المعجزة 00

. . . جمع القلوب المتنافرة، فتقاربت، فاتحدث، فالتحمت، لأول مرة فى التاريخ، وعلى نحو غير مسبوق فى التاريخ ((واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون))(1)0

***

. . . كيف تحققت المعجزة؟

. . . أما أنها معجزة. . وأما أنها تحققت بالفعل، فأمر يشهد به الواقع التاريخى. .

. . . ولقد حاولت دعوى ((القومية العربية)) ذات يوم أن تزعم لها طريقا إلى هذه الوحدة، فقالت إن الأمة العربية كانت تتوق إلى التجمع والتوحد ولكنها لا تجد ((الزعيم القائد)) الذى يوحدها ، فلما وجدته فى شخص رسول الله صلى الله عليهم وسلم، سارعت إلى تحقيقه00

. . . وليس شىء أكذب من هذا على التاريخ 00

. . . فإن هذه ((الأمة)) المزعومة لم تجتمع على شيء اجتماعها على حرب ذلك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وإيذائه والصد عنه وعن دعوته، واتهامه بالسحر والجنون والتلقي من الشياطين!

. . . ((وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد (7) أفترى على الله كذبا أم به جنة)) (2) 0

. . . ((وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون)) (3) 0

---

(1) سورة آل عمران: 103

(2) سورة سبأ: 7،6

(3) سورة القلم: 51

(198/38)

. . . ((وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي بعث الله رسولاً (41) إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها)) (1) 0

. . . إنما الذي حقق المعجزة هو القرآن 00

. . . هو الذى ألان تلك القلوب الصلدة، وأذاب الران الذى كان يغشى القلوب فيكسوها بالطبقة المتحجرة التى تمنع النور من النفاذ إليها ، وتصدها عن بشاشة الإسلام:

. . . ((الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد))(2)0

. . . فأى شىء فى هذا الكتاب هو الذى جمع تلك القبائل المتناحرة فى أمة، ثم أخرج منها خير أمة أخرجت للناس ؟

. . . ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله))(3)0

***

. . . إذا استعرضنا الكتاب نجد أن القضية الكبرى فيه هى قضية لا إله إلا الله0

. . . ولو تحرينا الأداة التى أخرج الله بها هذه الأمة إلى الوجود، لوجدنا أنها هى قضية لا إله إلا الله ! فكيف تفعل لا إله إلا الله فى القلوب والعقول، وكيف تفعل فى الوجدان والسلوك، وكيف تصل فى النهاية إلى بناء أمة متضامة متماسكة من لبنات كانت متنافرة من قبل، تأبى أن تجتمع فى كيان غير كيان القبيلة، الذى يشكل فى حس أصحابه ربا من الأرباب:

. . . وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت، وإن ترشد غزية أرشد !(4)

. . . بل كيف وصلت إلى تفتيت القبيلة، التى تقوم على رابطة الدم، إذا لم تستقم على الحق، وتنشئ بدلا منها كيانا متماسكا يقوم على رباط لا ينبع أساسا من رابطة الدم، وهو فى الوقت ذاته أقوى من رابطة الدم بما لا يقاس ؟ !

---

(1) سورة الفرقان : 41 ، 42

(2) سورة الزمر : 23،24

(3) سورة آل عمران : 110

(4) البيت لدريد بن الصمة

(199/38)

. . . ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون(23) قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين))(1)0

. . . فلنأخذ لبنة من اللبنات، ولنتتبع تحولاتها من الجاهلية إلى الإسلام00

. . . هذا إنسان جاهلى 00 يعيش بفكر جاهلى، وقلب جاهلى، وسلوك جاهلى00

فما اهتماماته؟ لأى شىء يعيش؟! ما غاية الوجود فى حسه وفى تصوراته؟

. . . مجموعة من الشهوات من كل نوع: شهوة المال. شهوة القوة. شهوة الجنس. شهوة الطعام والشراب. . ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا))(2)0

. . . ((ألهاكم التكاثر(1) حتى زرتم المقابر))(3)0

. . . ((زين للذين كفروا الحياة الدنيا))(4)0

. . . والفرصة المتاحة لهذا المتاع هى هذه الحياة الدنيا التى هى فى حس أصحابها فرصة واحدة، إذا انقضت لا تعود. فضلا عن كونها ليست مضمونة من حيث استمرار الصحة أو القوة أو الثروة أو التمكن 00 ومن ثم فكل فرصة تسنح للاستمتاع فلا ينبغى أن تفوت، وكل نوع من المتاع ينبغى أن يباح، فلا حلال ولا حرام، ولا امتناع عن المتاح:

. . . فلولا ثلاث هن من شيمة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودى!

فمنهن سبقى العاذلات بشربة كميت متى ما تعل بالماء تزبد

وكرى إذا نادى المضاف محنبا كسيد الغضا -نبهته- المتورد

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ببهنكة تحت الطراف المعمد

---

(1) سورة التوبة : 24، 23

(2) سورة آل عمران : 14

(3) سورة التكاثر : 2، 1

(4) سورة البقرة : 212

(200/38)

. . . فيذكر الشاعر (1) الخمر والحرب والنساء على أنها هى التى يحرص على الحياة من أجلها، ولولاها ما كان حريصا على الحياة ولا مباليا بالمرض أو الموت، وذلك بعد أن قال:

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات، هل أنت مخلدى ؟!

فما دام أنه لا خلود، فدعنى إذا أعب من هذه الشهوات !

ولكن الانقياد لهذه الشهوات لابد أن ينشأ عنه الصراع والصدام بين البشر، ما لم يكن هناك ما يمنع الاحتكاك أو يلطفه. وهنا تنقسم المجتمعات فى الجاهلية إلى نوعين: نوع همجى متبربر، لا نظام فيه ولا ضوابط، تؤخذ فيه الأمور بقوة الذراع

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم، ومن لا يظلم الناس يظلم(2)

ونوع (متحضر) تحكمه قوانين، تحدد الطريقة التى يتم بها استمتاع كل إنسان ((بحقوقه))،

مع تقليل الصراع إلى أقصى حد مستطاع. وإن كانت اهتمامات الناس فى تلك الحضارات الجاهلية هى ذات الاهتمامات التى عيشها الناس فى المجتمعات الهمجية، وإن طليت بطلاء يزينها فى أعين الناس! ثم إن التنظيم الذى يمنع التصادم أو يقلله محدود بحدود ((القوم)) أو ((الوطن)) 00 أما فى محيط البشرية الواسع فالقوة هى الوسيلة المعتمدة، وويل للمغلوب!

هذا فى السلوك.. أما فى التصورات فخذ هذا النموذج المعبر عن موقف الجاهلية 00 كل جاهلية:

جئت لا أعلم من أين، ولكنى أتيت

ولقد أبصرت قدامى طريقا فمشيت

وسأبقى ماشيا إن شئت هذا أو أبيت

كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقى؟ لست أدرى!(3)

... لو أتيح لسائمة من السوائم أن تعبر باللغة التى نتحدث بها نحن، فماذا كانت تقول غير ما قالته هذه الأبيات؟!

---

(1) هو طرفة بن العبد 0

(2) البيت لزهير بن أبى سلمى

(3) هذه الأبيات للشاعر الجاهلى المعاصر ((إيليا أبو ماضى)) 0

. . . وذلك كله فضلا عن الضلال الروحى والفكرى والسلوكى الذى ينشأ من عقيدة لا تؤمن بالله الواحد ، ولا تؤمن بالبعث والنشور ، والحساب والجزاء ، فتنتهى الحياة فى حسها عند الحياة الدنيا ، وتنحصر الأهداف فى الغلبة والمتاع، وهى ذات الأهداف التى يعيش من أجلها الحيوان، وإن اختلفت الصور ، واختلفت الأدوات0

. . . ولا يحسبن أحد أن الجاهلية المعاصرة ناجية من هذه الضلالة . بل هى غارقة فيها إلى الآذان، وإن كان لديها من الأدوات ما تزيف به الواقع، وتزخرفه بشتى الزخارف، وتتحدث به عن ((القيم العليا)) و((حقوق الإنسان)) و ((العدالة)) و((الروح الإنسانية)) و((حق تقرير المصير)) 00 وعشرات أخرى من القيم الجميلة الخلابة التى لا رصيد لها فى عالم الواقع 00 إنما يحكم الواقع قانون الغاب: القوى يأكل الضعيف، أو يزيحه من الطريق . ومن كان فى شك من هذا فلينظر إلى قضية واحدة من قضايا الحاضر، قضية الأرض المغتصبة فى فلسطين، ووقوف ((القوى العظمى)) مع المجرم المغتصب ضد صاحب الحق المستضعف المأكول !

. . . ولكننا معنيون هنا بالحدث عن الجاهلية العربية بالذات، التى عاشت آماداً من

الزمن لا يعلمها إلا الله، عاجزة عن تكوين ((أمة)) ، حتى آمنت بلا إله إلا الله، فتكون منها خيرة أمة أخرجت للناس0

. . . نريد أن نتعرف على نوع التغيير الذى حدث فيها ، والكيفية التى حققت بها لا إله إلا الله ما حققت من النتائج فى عالم الواقع، لا فى عالم الوهم، ولا فى عالم الشعارات المطلقة فى الهواء0

. . . لا إله إلا الله . . إذن فهو إله واحد ، ومعبود واحد ، ومتجه واحد محدد السمات00

. . . ويكفى هذا لتغيير كل شىء !

. . . ((أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار(39) ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون))(1)0

---

(1) سورة يوسف : 39،40

. . . لا إله إلا الله00 فلا تشتت بعد الآن بين الآلهة المتعددة التى تشتت النفس وتمزق وحدتها ، فتفقد طمأنينتها ، فينشأ القلق والحيرة والاضطرابات النفسية والعصبية، والخمر والمخدرات والجريمة التى تعج بها الجاهليات0

((الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب))()0

لا إله إلا الله00 فمنهجه هو المنهج، وأمره هو الأمر، وشرعه هو الشرع: ما أحله هو الحلال، وما حرمه هو الحرام، وما أباحه هو المباح، وما منعه هو الممنوع0

وقوله هو الحق00

وهو يقول إن محمداً صلى الله عليه وسلم هو رسوله، والقرآن هو الوحى الذى أنزل على رسوله، وإن هناك بعثا ونشورا، وحساباً وجزاء، وجنة وناراً00 فذلك كله حق وهو حق اليقين00

وإذن، كيف تصير الآن الأمور ؟

فلننظر إلى صفحة((القيم))00 كيف كانت فى الجاهلية ؟

ماذا كان على رأسها ؟

القبيلة00 وشرف القبيلة00 وأرض القبيلة، ومراعى القبيلة، ومنعة القبيلة00 ثم بالنسبة للكيان الفردى: الخمر والنساء، البيع والشراء، وما يقدر عليه الفرد من ألوان المتاع00

والحياة الدنيا هى مبلغ العلم، وغاية الهم، ومجال التطلع، ومسرح السعى، وغاية الغايات00

والآن فلننظر كيف صارت صفحة القيم على هدى لا إله إلا الله00

شواغل الحياة الدنيا ما تزال00 ولكن بضوابط00

ورابطة الدم ما تزال00 ولكن بضوابط00 والمال والبنون00 والبيع والشراء00

وقسط من المتاع00 كل ذلك ما زال موجودا فى الصفحة ولكن فى حدود تلك الضوابط التى تحدد الحرام والحلال والممنوع والمباح00

ولكن أين مكانها فى الصفحة؟! على رأس القائمة؟! أم إن أمر آخر هو الذى أصبح اليوم يحتل رأس القائمة، ويلون بلونه كل ما عداه؟

هنا التحول الأكبر، الذى صنع كل التحولات00

(203/38)

على رأس القائمة اليوم الإيمان بالله، ومن ثم التوجه إليه بالخوف والرجاء00 بكل مشاعر القلب، وكل ألون السلوك00

وعلى رأس القائمة بعد الإيمان بالله الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من حساب وجزاء، وجنة

ونار 00

. . . وعلى رأس القائمة مع الإيمان بالله واليوم الآخر الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - نبيا ورسولا ومعلما وقائدا ومرشدا وهاديا إلى الصراط المستقيم 00

. . . ثم يجئ كل شيء بعد ذلك 00 فهو موجود، ولكنه موجود بالضوابط التى يصنعها الإيمان بالله واليوم الآخر . . ثم إنه فى وجوده لا هو مبلغ العلم، ولا غاية الهم، ولا غاية السعى، إنما هو متاع متاح — بضوابطه — تمارسه النفس المؤمنة ولكن لا تتعلق به، وتتخلى عنه فى يسر إذا اقتضى ذلك أمر يتعلق بالقيم العليا، المسطورة فى رأس الصفحة، وعلى رأسها الجهاد فى سبيل الله. الجهاد لتكون كلمة الله هى العليا . .

. . . ما أعظم التغيير !

. . . ثم أمر آخر 00

. . . لا غبش اليوم ولا أوهام حول غاية الوجود الإنسانى، التى قاتم عنها الشاعر الجاهلى المعاصر لست أدرى ! والتى تفضى بها اللاأدرية إلى الشعور بعبثية الحياة، ومن ثم عبثية كل ((القيم)) الموجودة فى الحياة !

. . . اليوم تملك النفس المؤمنة ((دليل الرحلة)) من أولها إلى آخرها، وتملك إجابة واضحة محددة لأسئلة الفطرة التى ما تفتأ تلح — بوعى أو بغير وعى — تطلب إجابة محددة: من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا ؟ وكيف ؟ ومن أين جئنا ؟ إلى أين نذهب بعد الموت ؟

لماذا (لأى غاية) نعيش ؟ كيف (بأى منهج) نعيش ؟

. . . القرآن يحوى دليل الرحلة . .

. . . من أين ؟ من عند الله . . هو الخالق الذى يخلق كل شىء، ولا خالق غيره .

. . . من أين ؟ إلى الله مرة أخرى، ليحاسبنا على ما عملناه فى الحياة الدنيا . . ثم خلود فى الجنة أو النار 00

(204/38)

. . . لماذا لنعبد الله . . بشتى أنواع العبادة . . نعبده بالاعتقاد بوحدانيته، ونعبده بالشعائر، ونعبده بتحكيم شريعته، ونعبده باتباع ما أنزل 00

. . . كيف ؟ باتباع منهج الله، المبين فى الكتاب والسنة بشتى أنواع البيان من تفصيل أو إجمال . .

. . . ومن ثم فلا عبثية فى الحياة، ولا هى مخلوقة بالباطل:

. . . ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون))(1)0

. . . ((وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار))(2)0

. . . والحياة الدنيا فترة ابتلاء، يترتب عليها فى النهاية الجزاء 00

. . . ومادة الابتلاء هى متاع الأرض :

. . . ((إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا))(3)0

. . . وخلاصة القضية أن الأرض مزينة بألوان من المتاع، وفى النفس البشرية ميل إليه مركوز فى الفطرة :

. . . ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا))(4)0

والله الخالق صاحب الأمر لم يحرم المتاع :

((قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة))(5)0

ولكنه وضع له ضوابط سماها ((حدود الله)) ، وقال عنها مرة: ((تلك حدود الله فلا تقربوها))(6)0 ومرة((تلك حدود الله فلا تعتدوها))(7)000

ومن ثم كان الابتلاء – بمعنى الاختبار – هو فى هذا الأمر: إلى أى مدى يستجيب الإنسان لرغبة المتاع؟ هل يقف عند الحدود التى فرضها الله أم يتجاوزها ؟

ثم كان الجزاء فى الحالتين متفقا مع سلوك الإنسان تجاه تلك الحدود :

---

(1) سورة المؤمنون : 115

(2) سورة ص : 27

(3) سورة الكهف : 7

(4) سورة آل عمران : 14

(5) سورة الأعراف : 32

(6) سورة البقرة : 187

(7) سورة البقرة :229

(205/38)

((فأما من طغى(37) وآثر الحياة الدنيا (38) فإن الجحيم هى المأوى(39) وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى(40) فإن الجنة هى المأوى))(1)0

وتلك هى قصة الحياة00 !

وتلك هى غاية الوجود الإنسانى كما حددها خالق الإنسان وخالق الحياة00

أى تحول فى داخل النفس يحدث حين تؤمن بلا إله إلا الله ؟ !

***

ولا يقف الأمر عند الإنسان الفرد00

فتلك اللبنات التى شكلتها لا إله إلا الله ذات خواص معينة، تتميز بها عن غيرها من اللبنات0

ومن خواصها – التى تشبه ظاهرة المغنطيس – التجاذب الذى يؤدى إلى الالتحام !

والتجاذب فى أصله موجود فى الفطرة0 فالنفس البشرية ذات نزعتين فى آن واحد : نزعة فردية ونزعة جماعية0 الأولى تهدف إلى تحقيق الذات، والثانية تهدف إلى الاجتماع بالآخرين(2)، ولكنها فى الجاهلية لم تصل إلى حد الالتحام الحقيقى00 لأن الإنسان فى الجاهلية يصنع حول نفسه سياجا أكبر من حجمه الحقيقى، فمهما تجاذبت الوحدات، فهذا السياج الخارجى قد يسمح بالاقتراب ولكنه يمنع الالتحام ! أما فى النفوس المؤمنة، التى تواضعت لله، وذهب عنها كبرياء الذات، فلا يوجد ذلك السياج الوهمى الذى يقيمه الفرد حول ذاته، ومن ثم تقترب القلوب – التى يجذبها كلها الحب لله ولرسوله – فتلتحم ذلك الالتحام الرائع الذى شهدنا نماذج رائعة منه فى ذلك الجيل الفريد الذى رباه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولم يخل منه جيل من أجيال المسلمين0 وهو هو الذى أنشأ تلك ((الأمة)) لأول مرة فى تاريخها، ثم اتسع حتى شمل شعوبا وأجناسا لا يجمع بينها لون ولا لغة ولا مصالح قريبة00 ولكن تجمع بينها لا إله إلا الله00

وهكذا تنشئ لا إله إلا الله ((الإنسان الصالح)) الذى يقيم الخلافة الراشدة فى الأرض فرداً وجماعة : –

((وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة))(3) 0

---

(1) سورة النازعات: 37-41

(2) أنظر إن شئت كتاب ((دراسات فى النفس الإنسانية))

(3) سورة البقرة: 30

(206/38)

والإنسان الراشد ليس هو أى إنسان، وإنما هو شئ متميز لم تعرفه الأرض إلا على خط الإيمان الذى بثه الأنبياء والرسل من لدن آدم إلى محمد – صلى الله عليه وسلم –، ولكنه– بشهادة الله سبحانه وتعالى – لم يبلغ سمته الأعلى كما بلغه فى أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – التى شهد لها خالقها بكونها ((خير أمة أخرجت للناس))(1) 0

أما مواصفات ذلك الإنسان الراشد فهي مبثوتة فى كتاب الله، تكون فى مجموعها منهجا شاملا متكاملا لم يعرفه – فى شموله وتكامله – أى منهج من المناهج التى تعج بها الأرض، والتى تهدف – كما تنص صراحة – إلى إنشاء ((المواطن الصالح))، و((الإنسان الصالح)) 00 فالروسى الذى يقتل الشيشانيين مواطن صالح فى عرف قومه ! واليهودى الذى يقتل المسلمين ويغتصب أرضهم وديارهم وكرامتهم مواطن صالح فى عرف قومه !

والهندى الذى يقتل أهالى كشمير ويحرم عليهم أن يقرروا مصيرهم لأنفسهم مواطن صالح فى عرف قومه ! وما أبأسهم جميعا وما أبعدهم عن صفة الإنسانية فضلا عن صفة الإنسان الصالح !

***

وإذا عدنا إلى الإعجاز التربوى فى القرآن الكريم، ذلك الذى أخرج خير أمة أخرجت للناس، فنحن أمام بحر زاخر، من حيث وردته فهو زاخر، ومن حيث نظرت إليه بهرك ما يشتمل عليه من أعماق0

إن الركيزة الكبرى فى هذا المنهج الربانى – كما أشرنا من قبل – هى الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر00 وعلى قدر رسوخهما فى النفس يكون مدى تحقق الخيرية، وتحقق الصلاح فى الإنسان00

فإذا أدركنا ذلك، فإن الإعجاز التربوى فى القرآن لا ينحصر مجرد بث هذه العقيدة فى النفوس، وإنما فى تعميقها وترسيخها وتثبيتها، حتى تخالط بشاشتها القلوب فتصبح جزءا منها لا ينفصل عنها0

وهنا لابد أن يحضرنا الإعجاز البيانى، والإعجاز الدعوى اللذان تحدثنا عنهما من قبل00 كل منهما هو فى ذاته إعجاز قائم بذاته، ولكنه فى الوقت ذاته أداة لإعجاز آخر !

(1) سورة آل عمران : 110 0

(207/38)

كان الإعجاز البيانى - كما بينا - أداة عظمى فى مسيرة الدعوة، جعلت العقيدة تنفذ إلى النفس من كل منافذها ، وتصل إلى أعماقها ، بالبيان الأخاذ ، وبتنوع العرض، وباستخدام أساليب مختلفة تشمل البيان المباشر ، والقصة، والمثل، وغيرها من أساليب البيان00

ثم كان الإعجاز البيانى والإعجاز الدعوى معاً أداة للإعجاز التربوى، الذى يرتكز أساساً تعميق الإيمان بالله الإيمان باليوم الآخر فى نفس الإنسان، وصولا إلى الإنسان الراشد الذى قال الله فى وصفه : -

((00 ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)) (1) 0

((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون)) (2) 0

***

ولنحاول . . . هنا أن نغترف غرفة من البحر الزاخر 00

أشرنا من قبل إلى تعميق الإيمان بالله واليوم الآخر على أنه الأداة العظمى فى المنهج الربانى . وأشرنا من قبل كذلك إلى تحديد أبعاد رحلة الإنسان فى الوجود ، منذ النشأة إلى المعاد ، وما يقدمه هذا التحديد من إجابات واضحة محددة لأسئلة الفطرة التى تلح على النفس بوعى وبغير وعى : من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا وكيف ؟ . . وأثر ذلك فى وضوح الرؤية عند الإنسان لأبعاد الرحلة وأهدافها ، ونوع الابتلاء (الاختبار) الذى يجرى له فيها ، مما يدعوه إلى التناغم مع هذه الأهداف وعدم الخروج عليها ، ويؤدى به فى الوقت ذاته إلى الطمأنينة فى أثناء المسيرة، والصبر على مصاعبها إيمانا منه بأن ((أمر المؤمن كله خير)) (3) ، وبأنه ((إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)) (4) 0

---

(1) سورة الحجرات : 7

(2) سورة فصلت : 30

(3) يقول عليه الصلاة والسلام ((عبجى للمؤمن كل أمره خير، إذا أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وإذا أصابته ضراء صبر فكان خيرا له)) 0

(4) سورة الزمر : 10

ونشير هنا إلى التوازن الذى ينشئه المنهج الربانى فى النفس المؤمنة بين الرغبة والقيد ، وبين الدنيا والآخرة، وبين الفرد والجماعة، وأثر ذلك التوازن فى إنشاء ((الإنسان الصالح)) 0

فأما بين الرغبة والقيد ، فالإسلام لا يكبت الرغبات الفطرية ولكنه يضبطها وفرق هائل بين الكبت والضبط . فالكبت هو استقذار الدافع الفطرى، وعده — فى ذاته — دنسا لا يليق بالإنسان أن يشتمل عليه ، بينما الضبط هو اعتراف بالدافع الفطرى نظيفا فى ذاته، مع التحكم فى القدر الذى يستجيب به الإنسان إليه، والطريقة التى يستجيب بها 0

الكبت عملية مفسدة للمشاعر ، مفسدة للأعصاب، مدمرة للطاقة الحيوية 00 والضبط عملية صحية تكسب الإنسان قوة فى الشخصية، وقدرة على التحمل، ورفعة فى الأهداف00

((قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة))(1)0

فلا تحريم للطيبات 00

ولكن فى الوقت ذاته لا إسراف فى التناول :

((وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين))(2)0

وهكذا يتوازن الإنسان بين الرغبة والقيد 0 فلا الرغبة تؤدى بالإنسان إلى الإسراف الذى يفسد الشخصية ويؤدى بها إلى الترهل أو إلى الطغيان وكلاهما من الأمراض0 ولا القيد

يؤدى إلى الامتناع البتة الذى يؤدى إلى الاضطرابات النفسية والعصبية والقلق وغيرها من الأمراض0

وأما بين الدنيا والآخرة فالتوازن كذلك مطلوب :

((وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا))(3)0

لا رهبانية فى الإسلام 00

الرهبانية تعطيل لدفعة الحياة، وتعطيل لدور الإنسان فى عمارة الأرض وترقيتها وتجميلها ، وتحقيق ((التسخير)) الذى منحه الله للإنسان ليؤدى به دور الخلافة فى الأرض:

((وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه))(4)0

---

(1) سورة الأعراف : 32 0

(2) سورة الأعراف : 31

(3) سورة القصص : 77

(4) سورة الجاثية : 13

وذلك فضلا عن كون أصحابها لا يستقيمون عليها، إنما تعتل نفوسهم ويفسدون:

((ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون))(1)0

وفى الوقت ذاته، فإن الاستغراق فى المتاع الأرضى ونسيان الآخرة فتنة ضخمة يتعرض لها الإنسان إذا ترك نفسه على هواها، فينتهى به الأمر إلى البوار، لأنه لا يقف فى إشباع رغباته وشهواته عند الحد المأمون، وإنما يتجاوزه بما يهلكه فى الدنيا، ويجعل نصيبه فى الآخرة هو النار!

والمنهج الربانى يقول للإنسان: لا تحرك نفسك من المتاع المتاح، ولكن التزم فيه بالحدود التى حددها الله، فكل شىء جعل الله له حدودا يعلم اللطيف الخبير أنها تحقق الخير وتمنع الشر، فأباح الطيبات وحرم الخبائث ودعا إلى عدم الإسراف حتى فى المباح. . وفى الوقت ذاته، يركز المنهج الربانى تركيزا شديدا على اليوم الآخر، وما فيه من بعث ونشور، وحساب وجزاء، لأن اللطيف الخبير يعلم أن ذكرى اليوم الآخر هى الأداة الكبرى التى تساعد الإنسان على ضبط شهواته ورغباته، والوقوف بها عند الحلال الذى أحله الله، والقدر الذى أباحه الله؛ لأن القضية فى حس المؤمن تصبح موازنة بين الإنسياق وراء الشهوات، ويقابلها فى الآخرة عذاب لا قبل للإنسان باحتماله، والقناعة بالقدر المباح من المتاع، ويقابلها فى الآخرة جنات فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب

بشر . فيقنع ويرضى، وتطمئن نفسه، ولا يشعر بالحرمان، فضلاعن الشعور بالرفعة والطهارة والارتقاء0

((إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيماً(56) والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا))(2)0

---

(1) سورة الحديد : 27

(2) سورة النساء : 56، 57

وأما التوازن بين الفرد والجماعة، فهو من أبرز ومن أجمل سمات المنهج الربانى00

إن الجاهليات كلها فى القديم والحديث تجنح إلى أحد طرفى الميزان فيختل الطرف الآخر . . تجنح إلى تكبير الفرد، وتعطيه من ((الحقوق)) ومن ((الحريات)) ما يجعله يأخذ حجما أكبرمما ينبغى له، فيختل المجتمع فى المقابل وتنحل روابطه، ثم يفسد الفرد ذاته بالتدليل الزائد عن الحد، فلايجد مجتمعا يردعه، أو يرده إلى الجادة . . وأبرز مثال على

ذلك المجتمعات ((الليبرالية)) فى الجاهلية المعاصرة، التى انحلت أخلاقها، وتعالن الناس فيها بالفاحشة سوية وشاذة، بحجة ((الحرية الشخصية)) الممنوحة لكل فرد، يصنع بها ما تمليه عليه شهواته، ويحرم على المجتمع أن يتدخل فى الأمر . . وثم جاهليات أخرى تركز على المجتمع فتسحق الفرد وتكتم أنفاسه بحجة أن المجتمع هو الأصل، ومهمة الفرد هى خدمة المجتمع والمحافظة على تماسكه وترابطه00

كلتا النظرتين جانحة، والظلم واقع فيها على الناس بصورة من الصور، سواء بطغيان الفرد الذى يفتت المجتمع، أو بطغيان المجتمع الذى يسحق الفرد 00

والإسلام ليس كذلك 00

(211/38)

إنه يعطى الفرد حقوقا وضمانات، تحقق له كرامته، وتحقق له مجالا معقولا لنشاطه، فيستطيع أن ينشط كما يشاء، فى الحدود التى لا تؤذى غيره، ولا تؤدى إلى الانحلال والتفسخ، فيختار التعليم الذى يناسبه، ويختار العمل الذى يناسبه، ويختار الزوجة التى تناسبه، والعلاقات التى تناسبه فى الحدود التى لا توقع ضررا على غيره حسب قاعدة ((لا ضرر ولا ضرار)) . فلا يباح له التملك بالغصب أو السرقة أو أكل أموال الناس

بالباطل، ولا الربا ولا الاحتكار لأن هذا كله يوقع الضرر بالآخرين . ولا يباح له الفاحشة ولا مقدماتها التى تفضى إليها ، ولا يباح له الغيبة ولا النميمة ولا التجسس ولا تتبع عورات الناس أو اقتحام خصوصياتهم . . وفى الوقت ذاته، يعطى المجتمع حق ((الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر)) بل يجعله واجبا تكليفيا على المجتمع، لكى لا يخرج الأفراد عن حدودهم، ولا يتسببوا فى إيذاء المجموع . ويوجب على المجتمع التكافل، والتعاون على البر والتقوى، وإزالة المظالم، والجهاد لتكون كلمة الله هى العليا . . وكلها أعمال جماعية يقوم بها المجتمع0

ويصف الرسول – صلى الله عليه وسلم – طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع فى هذه الصورة الرائعة :

((مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا فى سفينة فكان بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا يمرون على من فوقهم، فقالوا لو أنا خرقنا فى مكاننا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ! فلو تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً))(1)

---

(1) أخرجه البخارى 0

والإسلام يصل إلى هذا التوازن بين الفرد والجماعة بطريقة غاية فى البساطة وغاية فى الإبداع كذلك 00 فهو ابتداء لا يعد العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة صراع وتضاد كما تعدها الجاهليات سواء منها ما يرتكز على الفرد وما يرتكز على المجتمع . فالأولى ترى الفرد هو الأساس، وترى المجتمع هو القيد الذى يسعى إلى التضييق على الفرد وخنقه وكبته، ومن ثم تحيط الفرد بالضمانات التى تمنع المجتمع قدر الطاقة من التدخل فى شأنه، حتى لو ألحد ، أو حتى لو فسق، ما دام فسقه ((قانونيا)) ! والثانية ترى المجتمع هو الأساس، والفرد هو المتربص أبدا للعدوان عليه، والخروج على طاعته، فتظل تضع حوله القيود ، وتهدده بالعقوبات !

والإسلام دين الفطرة 00

والفطرة – كما أشرنا آنفا – تشتمل على نزعتين أصيلتين: نزعة فردية ونزعة جماعية، إحداهما تسعى إلى إثبات الذات والأخرى تسعى إلى الاجتماع بالآخرين . والنزعات الفطرية لاعداء بينها فى الأصل، كما تكون فى الفطرة السوية، إنما ينشأ الخلل حين تزيد جرعتها أو تنقص عن الوضع السوى، فيحدث المرض، مثلها كمثل إفرازات الجسم . فالجسم يكون فى وضعه الصحيح طالما كل جهاز فيه يقوم بوظيفته الطبيعية بصورة سوية، ولكنه يمرض حين تختل بعض وظائفه بالنقص أو الزيادة . والنفس كذلك هى فى وضعها

الصحيح طالما كل جهاز أجهزتها يقوم بعمله الفطرى فى صورته الطبيعية، ولكنها تمرض حين تختل بعض وظائفها بالنقص أو الزيادة . وعند بعض الناس تنشط النزعة الفردية أكثر من اللازم، فيصبح الشخص أنانيا ، وميالا إلى العدوان على حقوق الآخرين، أو تنشط النزعة الجماعية أكثر من اللازم، فيخنع، وتنبهم شخصيته، ويصير إمعة لا كيان له00(1)

---

(1) انظر إن شئت حديثا عن هذه النقطة فى كتاب ((دراسات فى النفس الإنسانية)) ، فصل ((خطوط متقابلة فى النفس الإنسانية)) وكذلك فصلا بنفس العنوان فى كتاب ((منهج التربية الإسلامية))0

(213/38)

والإسلام يهدف إلى أن تكون النفس فى وضعها الفطرى السوى، فيصبح الإنسان(فى أحسن تقويم))(1) كما خلقه الله، كما يسعى إلى علاج الخلل حين يحدث، بتوجيهاته التى تعيد التوازن إلى النفس، وتدفع بها إلى الرشد . . وعندئذ يتوازن الفرد والمجتمع، ويقل الصراع إلى أدنى حد مستطاع ويحل محله التكافل والتعاون والترابط والتحاب:

((مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر

الجسد بالحمى والسهر))(2)

وبهذه الألوان من التوازن: بين الرغبة والقيد، وبين الدنيا والآخرة، وبين الفرد والمجتمع، ينشئ الإسلام ((الإنسان الصالح)) الذى تعمر به الأرض00

***

... وهلم الآن نغترف غرفة أخرى من البحر الزاخر 00

... ما مواصفات الإنسان الصالح؟

... إنها مبثوثة فى تضاعيف الكتاب 00 لا تكاد تخلوا سورة من السور قصيرة أو متوسطة أو طويلة من إشارة إلى صفة – أو مجموعة صفات – للإنسان الصالح، أو –0 من الجانب الآخر – صفة أو مجموعة صفات للإنسان المنحرف الذى يحذر القرآن الناس من أن يكونوه00

... وهنا يجئ دور ((الترغيب والترهيب)) فى منهج التربية القرآنى(3)0

... خذ أول سورة نزلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :

... ((اقرأ باسم ربك الذى خلق(1) خلق الإنسان من علق(2) اقرأ وربك الأكرم(3) الذى علم بالقلم(4) علم الإنسان ما لم يعلم(5) كلا إن الإنسان ليطغى(6) أن رآه استغنى(7) إن إلى ربك الرجعى(8) أرأيت الذى ينهى(9) عبدا إذا صلى(10) أرأيت إن كان على الهدى(11) أو أمر بالتقوى(12) أرأيت إن كذب وتولى(13) ألم يعلم بأن

الله يرى (14) كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية (15) ناصية كاذبة خاطئة . .))(4)0

---

(1) سورة التين : 4

(2) متفق عليه 0

(3) وفى السنة كذلك 0

(4) سورة العلق : 1–16

(214/38)

. . . فهنا يوصف الإنسان المنحرف ببعض صفاته: إنه يطغى لأنه يتوهم أنه غنى عن الله، ويروح ينهى عبدا عن الصلاة والعبادة لربه، وفى الأخير يكذب ويتولى، والقرآن يذكره بأنه راجع إلى ربه وهو ما غفل عنه فلج فى طغيانه، وينذره بالعذاب الأليم فى الآخرة. كما يوصف الإنسان الصالح ببعض صفاته فهو عابد مصل، وهو مهتد إلى ربه ، أمر بالتقوى . . فتتقابل الصفات، وتحدث العظات00

. . . فإذا كانت هذه أول سورة نزلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فقد توالى نزول القرآن حتى تم التنزيل، وفى كل سورة إشارة أو إشارات00

. . . خذ بعض النماذج، وارجع إلى كتاب الله تجد المزيد والمزيد والمزيد 00

. . . ((وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (63) والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما (64) والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما (65) إنها ساءت مستقرا ومقاما (66) والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما (67) والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما (68) يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا (69) إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما (70) ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً (71) والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما (72) والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا (73) والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما (74) أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما (75) خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاما)) (1) 0

. . . وخذ على الجانب الآخر :

---

(1) سورة الفرقان : 63-76

. . . ((ولا تطع كل حلاف مهين(10) هماز مشاء بنميم(11) مناع للخير معتد أثيم(12) عتل بعد ذلك زنيم(13) أن كان ذا مال وبنين(14) إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين(15) سنسمه على الخرطوم))(1)0

. . . وخذ هذه التوجيهات :

. . . ((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما(23) واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب أرحمهما كما ربيانى صغيرا(24) ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا(25) وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا(26) إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا(27) وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسوراً(28) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسيط فتقعد ملوما محسوراً(29) إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا(30) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئًا كبيرا(31) ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا(32) ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا(33) ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ اشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا(34) وأوفوا الكيل إذا كلتم

وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا(35) ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا (36) ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا (37) كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها (38) ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها أخر فتلقى فى جهنم ملوماً مدحوراً))(2)0

---

(1) سورة القلم : 10-16

(2) سورة الإسراء : 23-39

. . . وخذ توجيهات فى مجالات معينة يطلب لفت النظر لها والتركيز عليها :

. . . ((قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم(263) يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شىء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين(264) ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم

يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير))(1)0

... ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون))(2)0

... ((وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا))(3)0

... ((يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل))(4)

... وعشرات وعشرات وعشرات من التوجيهات، يتخرج على هداها الإنسان الصالح فى مدرسة القرآن0

***

... وهلم الآن نغترف غرفة أخرى من البحر الزاخر 00

... هناك ما نستطيع أن نطلق عليه اسم ((دروس تربوية فى القرآن الكريم))

... والقرآن كله توجيهات تربوية، هدفها هداية الإنسان إلى ربه، ليعبده العبادة الحقة، فيستقيم حاله فى الدنيا والآخرة ويكون من الفائزين0

---

(1) سورة البقرة: 263-265

(2) سورة البقرة: 216

(3) سورة النساء : 19

(4) سورة التوبة : 38

(217/38)

. . . ولكن هذه التوجيهات أنواع مختلفة . فمنها توجيهات مباشرة، أوامر ونواه واضحة محددة: افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا . ومنها ما يؤثر عن طريق الترغيب والترهيب: الترغيب فى الخصال الحميدة والأفعال الحميدة، والترهيب من الخصال السيئة والأفعال السيئة .

ومنها ما هو ((درس)) يعرض للعبرة، ويحتاج إلى تدبر لاستخلاص العبرة المطلوبة، وهذا الذى نريد الآن أن نعرض بعض النماذج منه لا على سبيل الحصر، ولكن على سبيل المثال

0

. . . خذ هذا الدرس من سورة آل عمران :

. . . ((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب(190) الذين يذكرون الله قياماً وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار(191) ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار(192) ربنا إننا سمعنا مناديا

ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار(193) ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد(194) فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب))(1)0

. . . فهؤلاء قوم يصفهم الله سبحانه وتعالى بأنهم ((أولو الألباب))، وهو فى الحقيقة وصف للصحابة رضوان الله عليهم، فقد كانوا على الصورة التى يصفها سبحانه فى هذه الآيات00

. . . فماذا يقول أولو الألباب هؤلاء وماذا يفعلون؟!

---

(1) سورة آل عمران: 190-195

. . . إنهم بادئ ذى بدء يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم، أى أنهم لا يكفون عن ذكر الله فى جميع أحوالهم. ثم إنهم يتفكرون فى خلق السموات والأرض، فيهديهم

تفكيرهم إلى أن السموات والأرض لم تخلقا باطلا، وإنما خلقتا بالحق . وإذ كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن تكون الحياة الدنيا هى نهاية المطاف . فكم من ظالم فى الحياة الدنيا ظل ظالما حتى القطرة الأخيرة من حياته ومات وهو ظالم . وكم من مظلوم ظل مظلوما فى الحياة الدنيا حتى أخر قطرة من حياته ومات هو مظلوم . فلو كانت الحياة الدنيا هى نهاية المطاف، فهل حق الحق الذى خلقت به السموات والأرض ؟ كلا ! إنما يحق الحق حين تكتمل الحلقة . حين يجئ اليوم الآخر فيجازى كل بما اكتسب فى الحياة الدنيا ، فيعاقب الظالم، على ظلمه ويعوض المظلوم على صبره فى الحياة الدنيا 0

. . . وحين يصل تفكيرهم إلى هذه النقطة، يسارعون إلى التضرع إلى ربهم أن يقيهم عذاب النار . وكأنما يتقدمون بمؤهلات تسوغ ما طلبوا من ربهم من الوقاية من النار ، فيقولون إنهم سمعوا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فأمنوا . . والمنادى هو الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، وقد سارعوا إلى إجابة النداء بما توحى به الفاء فى قوله ((فآمنا)) فالفاء تفيد التعقيب السريع0

. . . ومن ثم يدعون ربهم أن يكفر عنهم سيئاتهم ويتوفاهم مع الأبرار ، ولا يخزيهم يوم القيامة، ويحقق لهم ما وعدهم على لسان الرسل من إدخال الصالحين الجنة 00

. . . ((فاستجاب لهم ربهم)) 0

. . . هؤلاء قوم يتذكرون، ويتفكرون، ويتدبرون، ويتضرعون . . فلأى من هذه استجاب

لهم ربهم ؟ !

. . . هل استجاب للتذكر وهو مجرد تذكر ؟ أو للتفكر وهو مجرد تفكر ؟ أو للتدبر وهو مجرد تدبر ؟ أو للتضرع وهو مجرد تضرع ؟ !

. . . هنا الدرس التربوى 00

. . . ((فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى . .)) 0

. . . فالاستجابة هى على العمل، الذى انبثق عن التذكر والتفكر والتدبر والتضرع 0

(219/38)

. . . وإذ كانت سورة آل عمران كلها مشغولة بمعركة لا إله إلا الله، فقد اختير من الأعمال ما يناسب تلك المعركة الهائلة: ((فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا)) . . هؤلاء هم الذين يكفر الله عنهم سيئاتهم ويدخلهم الجنة التى وعدها إياهم 00

. . . وتلك هى العبرة من الدرس المعروض 00

. . . المطلوب أن تتحول المشاعر والأفكار إلى عمل مشهود فى واقع الحياة . . وعندئذ يستجيب رب العالمين 0

***

. . . وخذ هذا الدرس الذى يتجه ذات الوجهة وإن كان فى جو مختلف :

. . . ((ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون))(1)0

. . . التوجيه هو ذات التوجيه 00

. . . ليس الإيمان مجرد مظاهر . . إنما هو صدق فى العمل نابع من صدق فى المشاعر، فالأصل هو الاعتقاد الصحيح، الذى يقتضى الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، والذى يترجم إلى عمل مشهود فى واقع الأرض، يذكر منه هنا إيتاء المال ذوى القربى واليتامى والمساكين وبان السبيل والسائلين وفى الرقاب، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والوفاء بالعهد، والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس. . سلوك كامل شامل ينبثق من العقيدة الصادقة ويشمل مساحات واسعة من المشاعر والتصرفات00

---

(1) سورة البقرة: 177 0

. . . من هنا كان من أعجب العجب أن يتسرب الفكر الإرجائى إلى هذه الأمة، ذلك الفكر الذى يقول إن الإيمان هو التصديق والإقرار، وليس العمل داخلا فى مسمى الإيمان(1)، والذى يقول: ((من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن ولو لم يعمل عملا واحدا من أعمال الإسلام!))0

. . . قالوا: إن الله يخرج من النار قوما لم يعملوا خير قط. . ولا حرج على فضل الله.

ولكن انظر إلى حال الأمة إن قال كل واحد فيها أنا مؤمن ما دمت مصدقا ومقرا، ولا على أن أعمل! كيف يكون حالها؟ إنها تكون ذلك الغثاء الذى أخبر عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، الذى تتداعى عليه الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها(2)00 فهل تكون عندئذ هى الأمة التى أخرجها الله لتكون خير أمة أخرجت للناس، والتى تكون شاهدة على كل البشرية؟!

. . . تستطيع الشجرة أن تعيش وتثمر وتمد أفرعها فى الفضاء، وهى تحمل من بين أوراقها بضع أوراق صفراء. . ولكن يوم تقول كل ورقة فى نفسها: من حقى أن أكون صفراء ذابلة وإن جفت المياه فى عروقى مادمت لم أسقط على الأرض بعد، فكم تعيش

هذه الشجرة على ظهر الأرض ؟ ! وهل تكون حينئذ هى الشجرة الطيبة الموصوفة فى كتاب الله: ((كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء(24) تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها))(3) ، أم تكون شجرة متهالكة لا تؤتى أكلاً ولا تظل أحدا ؟ !

---

(1) المسمى ليس هو الاسم، إنما هو الشىء أو الشخص الذى يحمل الاسم . ومنه قولهم: اسم على مسمى، أى شخص يتصف بالصفات التى يدل عليها الاسم . ولكن كثيرا من الناس يستخدمون لفظ المسمى ويقصدون به الاسم0

(2) قال عليه الصلاة والسلام: ((يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها . قالوا أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ قال : بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل)) . رواه أحمد وأبو داود 0

(3) سورة إبراهيم : 24،25

. . . وإن كان ((مرجئة الفقهاء)) قد قالوا إن العمل ليس داخلا فى مسمى افيمان ((يقصدون الاسم)) ولكنه مطلوب كالإيمان، فالخلاف معهم هين . وإنما المرجئة الذين أسقطوا العمل إسقاطا من الحساب وقالوا يكفى التصديق والإقرار ليكون الإنسان مؤمنا

كإيمان جبريل(!) هؤلاء قدموا للأمة مرضا هو اليوم مستعص على العلاج . . إلا أن ترجع الأمة رجوعا صحيحا إلى كتاب الله، لتستوعب ما فيه من الدروس 0

***

. . . وخذ هذا الدرس فى مجال آخر فى ذات الاتجاه :

. . . ((هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين(62) وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم(63) يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين(64) يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال00))(1)0

. . . النصر من عند الله :

. . . ((وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم))(2)0

. . . ((إن ينصركم الله فلا غالب لكم))(3)0

. . . ولكن عل من يتنزل النصر من عند الله ؟

. . . إن هذه الآيات الأربع المتتالية من سورة الأنفال تحدث عن أربعة شروط أساسية للنصر 0

. . . أو هذه الشروط أن يكون هناك مؤمنون . . والله لا يعجزه أن يقهر الأعداء بغير مؤمنين، وهو الذى يقول للشىء كن فيكون، ويقول سبحانه : ((وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الأرض))(4) ولكن هكذا اقتضت سنته: أن يكون هناك

مؤمنون فى الأرض يدفع الله بهم الكفار، ويكونون ستاراً لقدر الله، فقد قال سبحانه: ((ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين))(5) . وقال((ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض))(6)0

---

(1) سورة الأنفال : 62-65

(2) سورة آل عمران : 126

(3) سورة آل عمران : 160

(4) سورة فاطر : 44

(5) سورة البقرة : 251

(6) سورة محمد : 4

. . . وقال كذلك : ((فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم))(1)0

. . . والشرط الثانى أن يكون هؤلاء المؤمنون متآلفة قلوبهم . فقال سبحانه : ((ولا

تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)) (2) فتآلف القلوب شرط لتنزل النصر من عند الله0

وفى الآية الكريمة إشارة إلى نوع التآلف المطلوب، فليس هو التآلف على مصالح الأرض القريبة - حتى إن حدث ذلك التآلف فى واقع الأرض - إنما هو التآلف على العقيدة ((ولكن الله ألف بينهم)) . لا المال ولا غيره من مصالح الأرض0

. . . والشرط الثالث هو التجرد لله والتوكل الصادق عليه ((حسبك الله)) . وعلى أحد التفسيرين يكون المعنى، حسبك الله ومن معك من المؤمنين، فإن التوكل الصادق لا يتنافى مع اتخاذ الأسباب . ووجود المؤمنين مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو من الأسباب التى لابد من اتخاذها مع التوكل على الله . وعلى التفسير الآخر: حسبك الله، ومن معك من المؤمنين حسبهم الله كذلك . وعلى أى التفسيرين، فالتجرد لله مطلوب من أجل تنزل النصر0

. . . والشرط الرابع هو الاستعداد للقتال حين يدعو الداعى إليه : ((يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال)) (3) 0

. . . وفى آيات أخرى فى كتاب الله ترد شروط أخرى تؤهل لتنزل النصر من عند الله، ولكن هذه الشروط الأربعة المذكورة فى سورة الأنفال أساسية فى جميع الأحوال0

. . . وفى ذلك درس تربوى لهذه الأمة، وبالذات للذين لا يأبهون لهذه الشروط ولا يحققونها فى ذات أنفسهم، ثم يقولون: ما بال النصر لا يتنزل علينا ؟ . . ألسنا مؤمنين ؟ !

***

. . . وهذا الدرس فى مجال آخر، فى اتجاه آخر

---

(1) سورة الأنفال : 17

(2) سورة الأنفال : 46

(3) سورة الأنفال : 65

(223/38)

. . . ((أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شىء قدير(165) وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين(166) وليعلم الذين نافقوا))(1)0

. . . الإشارة فى الآيات هى لهزيمة المسلمين فى أحد . . وقد كان فى وقعة أحد دروس كثيرة للمؤمنين، أبرزتها سورة آل عمران، ومنها هذا الدرس . . فقد بدأت المعركة بنصر المسلمين، ولكن الرماة الذين أمرهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ألا يغادروا أماكنهم بأى حال من الأحوال ولو رأوا المسلمين تتخطفهم الطير، أباحوا لأنفسهم التصرف فى الأمر حين ظنوا أن المعركة قد انتهت، وخافوا أن يضيع نصيبهم من الغنائم، فخالفوا أمر

الرسول – صلى الله عليه وسلم – ونزلوا من فوق الجبل، فاغتنم الفرصة خالد بن الوليد – وكان يقاتل فى صفوف الكفار إذ لم يكن قد أسلم بعد – فكر بخيله من وراء الجبل وعاد يهاجم جيش المسلمين وهم بغير حماية، إذ كانت الحماية التى خطط لها القائد – صلى الله عليه وسلم – هى الرماة من فوق جبل الرماة . . فوقعت الهزيمة المرة التى قتل فيها سبعون من الصحابة فيهم سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، وشج وجه الرسول – صلى الله عليه وسلم – وكسرت رباعيته . . فأصاب المؤمنين غم كبير وقالوا: أنى هذا ؟ ! كيف وقع هذا ؟ كيف هزمنا ونحن المؤمنون وهم الكفار ؟ !

. . . وتنزل القرآن يعطيهم الدرس، أو مجموعة الدروس 00

. . . ((ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة))(2)0

. . . فالتنازع، والاختلاف، وعصيان أمر القائد كان السبب فى الهزيمة: ((قل هو من عند أنفسكم))0

. . . ولكن الدرس لا ينتهى هنا 00

---

(1) سورة آل عمران: 165-167

(2) سورة آل عمران: 152

. . . إن الله يقول لهم إن ما أصابهم يوم التقى الجمعان هو بإذن الله ! وإن له حكمته عند اله: كى يتميز الصف، ويعلم المؤمنون، ويعلم المنافقون00

. . . وهذا فى ذاته درس هائل 00 فقدر الله لا ينفى مسئولية الإنسان عن عمله حين يخطئ ! بل يظل مسئولا عن خطئه، وعن نتائج خطئه، ولا ينفى المسئولية عنه أنه قدر مقدر من عند الله0

. . . درس ضد الاحتجاج بقدر الله لنفى مسئولية الإنسان عن أخطائه . . ودعوة للإنسان أن يقوم بالعمل على وجهه الصحيح، فإذا جاء قدر الله على غير ما يرغب، فعندئذ يقول إنه قدر مقدور لا حيلة له فيه، ولكن يعلم فى الوقت ذاته أنه قدر له حكمته عند الله، سواء أدرك الحكمة فى لحظتها أم غابت عنه 00

. . . وإذا تتبعنا السورة فسنجد درسا آخر :

. . . ((الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم(172) الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل(173) فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء

واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم)) (1) 0

. . . إن وقع قدر الله على غير ما يرغب الإنسان ليس معناه القعود والاستكانة بحجة التسليم بقدر الله ! إنما التسليم بقدر الله معناه ألا يتفطر قلب الإنسان ولا تذهب نفسه حسرات ويتوقف عن العمل، بل يعمل، متطلعا إلى قدر من الله جديد ، يغير الله به من حال إلى حال . فهؤلاء الذين دعاهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى معاودة القتال، فذهبوا بجراحاتهم، من الله عليهم بأن جعل الأعداء ينكلون عن القتال، ويكتفون من الغنيمة بالإياب !

. . . ومن قبل جاء فى سياق السورة درس أخر :

. . . ((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)) (2) 0

---

(1) سورة آل عمران : 172 – 174

(2) سورة آل عمران : 139

(225/38)

. . . فليست الهزيمة العسكرية مسوغا للانكسار النفسى ولا الهزيمة الداخلية، فاستعلاء المؤمن لا ينخدش بالظروف العارضة التى تعرض له، لأنه يعتز قبل كل شىء

بالإيمان:

. . . ((وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين(146) وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين(147) فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين))(1)0

***

. . . وخذ هذا الدرس عن طبيعة العلاقة بين قدر الله وواجب الإنسان من زاوية أخرى:

. . . ((ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون(59) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون))(2)0

. . . فقد الله هنا فى صالح المؤمنين. فهو يتوعد الذين كفروا بالهزيمة، لأنهم لا يسبقون قدر الله مهما كان لديهم من القوة، ولأن قوتهم لا تعجز الله. وقد قدر الله التمكين لهذا الدين، وللمؤمنين، حيث قال سبحانه: ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا))(3)0

. . . فماذا يكون من أمر المؤمنين وقد أعلن الله لهم قدره المقدور:

. . . ((هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون))(4)0

. . . أيتواكلون . . ويقولون : قد تكفل الله بهزيمة الكفار، فلنقعد ولننتظر وعد الله، والله لا يخلف الوعد :

. . . ((وعد الله لا يخلف الله وعده))(5)0

---

(1) سورة آل عمران : 146-148

(2) سورة الأنفال : 60،59

(3) سورة النور : 55

(4) سورة الصف : 9

(5) سورة الروم : 6

. . . كلا ! إن الآية التالية مباشرة للآية التالية مباشرة للآية التى أخبر الله فيها بهزيمة الكفار هى أمر للمؤمنين أن يعدوا القوة بكل ما يستطيعون من وسائل الإعداد 00

. . . وقد يسأل سائل: وهل الله فى حاجة لجهد المؤمنين لينفذ قدره بالقضاء على

الكفار ؟

. . . كلا ! ولكن – كما قلنا – هكذا اقتضت سنته . . أن يكون هناك مؤمنون مجاهدون يدفع الله بهم أهل الباطل، ويبليهم الله البلاء الحسن على جهادهم، وإن كان هو الذى ينصرهم على أعدائهم . .

. . . وقد يسأل سائل: ولنفترض أن الناس تقاعسوا عن الجهاد ، فهل يعجز الله عن إنفاذ وعده بسبب تقاعس الناس ؟ !

. . . كلا ! ولكنه يجرى سنة أخرى من سننه :

. . . ((وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم))(1)0

. . . ((يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم))(2)0

. . . وفى جميع الأحوال ينفذ الله قدره، ولكن من خلال سننه التى لا تتبدل:

. . . ((إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدراً))(3)0

* * *

. . . وهذا درس فى مجال مختلف 00

. . . ((وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على

الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين(44) ونادى نوح ربه فقال رب إنى ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين(45) قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح))(4)0

. . . لقد كان نوح قد تلقى وعدا من ربه أن أهله سينجون من الغرق إلا من سبق عليه القول:

. . . ((حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول))(5)0

---

(1) سورة محمد : 38

(2) سورة المائدة : 54

(3) سورة الطلاق : 3

(4) سورة هود : 44-46

(5) سورة هود : 40 0

. . . ولقد نادى ابنه — وكان فى معزل — فلم يصخ للنداء وقال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء !

. . . ((ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يا بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين(42) قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين))(1)0

. . . ونجا نوح ومن معه، واستقروا على اليابسة . ولكن الفجيعة فى ولده كانت ما تزال تثير لواعجه، فتوجه إلى ربه بهذا التساؤل الحزين: لقد وعدتنى يارب أن ينجو أهلى، وها هو ذا ولدى قد غرق00 ووعدك حق لا يخلف 00 فكيف حدث ما حدث ؟ !

. . . ويجيئه الجواب الحاسم : ((يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح))(2)0

. . . يا لله ! ما أعظم المفاجأة !

. . . لم يقل له إنه ليس ولدك ! فهو ولده من صلبه . . ولكن قال له : ((إنه ليس من أهلك)) . . وعلل انقطاع الرابطة بينهما تعليلا واضحا : ((إنه عمل غير صالح))0

. . . إن الرابطة التى يعدها الله سبحانه وتعالى ليست رابطة الدم 00 وإنما هى رابطة العقيدة . هى الرباط الأول والأقوى، هى العروة الوثقى . . هى التى تحكم الروابط جميعا . . فإذا انقطعت فلا باط !

. . . ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على

الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون(23) قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين))(3)0

---

(1) سورة هود : 42 ، 43

(2) سورة هود ك 46

(3) سورة التوبة : 23 ، 24

(228/38)

. . . ورابطة الدم ليست ساقطة من الحساب، فالله يقول: ((وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله))() . ولكن متى ؟ حين تتحقق الرابطة الأولى التى لا رابطة قبلها . . فإن اجتمع الكل على الإيمان، فأولو الأرحام – بحكم الفطرة – بعضهم أولى ببعض وأقرب لبعض0 أما إذا افترق الطريق فلا يعود هناك رابط يربط على الإطلاق، بل يصير الرباط خروجا على أمر الله، محرما فى دين الله0

. . . والعجب كل العجب لهذه الأمة حين دخلت فى التيه، فنادت بالقومية والوطنية

رباطا يلغى رباط العقيدة، فخرجت عن أمر بها ((ويحسبون أنهم مهتدون))(1)0 ولم تدرك أنه كان من كيد أعدائها لها للتخلى عن منبع قوتها الحقيقى وتصبح غثاء كغثاء بالسيل. . والدرس موجود فى كتاب الله!

***

. . . وهذا درس أخر فى المجال نفسه، ولكن من مدخل مختلف:

. . . ((ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير))(2)0

. . . فهناك بادئ ذى بدء إشارة خاصة إلى دور الأم ومقامها واستحقاقاتها على أولادها . فالوصية هى للوالدين، ولكن الذى يذكر فى السياق ذكرا مفصلا هو الأم، بما يوحى بأن حقها على أبنائها أكبر من حق أبيهم . وذلك ما فصله حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – حين سأله سائل: من أولى الناس بحسن صحابتى قال : أمك . قال: ثم من؟ قال أمك؟ قال: ثم من؟ قال أمك! قال: ثم من؟ قال : ثم أبوك!

. . . ولكن الدرس الذى نحن بصدده هو فى مجال آخر من مجالات التربية الإسلامية.

. . . فالوصية هى للوالدين : ((ووصينا الإنسان بوالديه))0

. . . ولكن انظر موضوع الوصية: ((أن اشكر لى ولوالديك))0

درس هائل فى الحقيقة00

---

(1) سورة الأنفال : 75

(2) سورة الأعراف : 30

(229/38)

إن العلاقات كلها ، بما فيها علاقات الأولاد بوالديهم، ليست مباشرة بين بعضهم وبعض ! إن هناك علاقة سابقة، علاقة أقوى وأشمل، تندرج تحتها كل العلاقات، حتى العلاقات التى تنشئها رابطة الدم ورابطة الرحم 00 إنها العلاقة مع الله ! ومن خلال تلك العلاقة الكبرى – وفى ظلها – تأتى كل علاقات البشر بعضهم ببعض 0

ويتضح من ذلك – ضمنا – أن أى علاقة تقوم بين إنسان وإنسان، لا تتصل ولا تنبع من تلك العلاقة الكبرى فلا وزن لها فى المنهج الربانى، وهى ساقطة من الحساب ! . . .

ويتضح كذلك – ضمنا – 0 أن كل العلاقات بين البشر، التى يجب أن تكون متصلة بالعلاقة الكبرى ونابعة منها ، يجب أن تكون مصطبغة بصبغتها غير مناقضة لها ولا حائدة عنها :

((صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون)) (1) 0

((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو

أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون)) (2) 0

وليس معنى ذلك أن علاقة المسلمين بغيرهم هى دائماً علاقة العداء والحرب:

((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)) (3) 0

فالمعاملة الحسنة للآخرين – غير المحاربين – خلق إسلامى أصيل. ولكن البر والقسط شئ والموالاة شىء آخر!

بر وقسط، نعم، ولكن لا ولاء!

((إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)) (4) 0

***

... وهذا درس فريد فى مجال الإيمان:

---

(1) سورة لقمان: 14

(2) سورة البقرة: 138

(3) سورة المجادلة : 22

(4) سورة المائدة : 55

(230/38)

. . . ((يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً)) (1) 0

. . . والذى يلفت النظر فى هذا الدرس أن المخاطبين الذين يطلب منهم الإيمان هم مؤمنون بالفعل ! وهم مؤمنون بكل ما يطلب منهم الإيمان به، والدليل من الآية ذاتها أنهم يخاطبون بلقب الإيمان ((يا أيها الذين آمنوا)) . . ولا يكونون مؤمنين – ولا يخاطبهم الله بلقب الإيمان – حتى يكونوا قد آمنوا بالفعل بالله ورسوله، والكتاب الذى نزل على رسوله، والكتاب الذى أنزل من قبل، والملائكة والنبيين واليوم الآخر 00

. . . فما دلالة التوجيه الربانى ؟ !

. . . لو كان الخطاب لغير المؤمنين لكان بلا شك دعوة لهم إلى الإيمان . أما وهو خطاب للمؤمنين بالفعل، فالخطاب له معنى آخر 00

. . . إنه دعوة لترسيخ الإيمان وتثبيته فى قلب المؤمن . وتذكير له بأن الإيمان ليس درسا يلقى ثم ينتقل منه إلى غيره . إنما هو درس يستوعب ثم ينتقل معه إلى غيره . درس دائم فى حياة المؤمن . درس لا ينبغى أن يغفل عنه ولا عن مقتضياته، ولا أن يفرط فيه، أو يتغافل عنه، أو يتقاعس عن تكاليفه الدائمة فى القلب والجوارح . فى الفكر والسلوك . فى الوجدان وفى واقع الحياة0

. . . وهذا يلفتنا إلى أمر له أهمية خاصة بالنسبة لهذه الأمة بالذات00

. . . إنها ليست مجرد أمة من الأمم . ولكن الله أخرجها لتكون ((خير أمة))، وليست مهمتها أن تهتدى فى ذات نفسها فحسب كغيرها من الأمم السابقة، بل أن تكون شاهدة على كل البشرية0

. . . ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً))(2)0

---

(1) سورة النساء : 136

(2) سورة البقرة : 143

. . . وذلك لأنها أمة خاتم النبين، الذى لن يجئ نبى بعده، والذى أرسل إلى البشرية كافة .

وهى المكلفة بحمل رسالته من بعده . وأداتها الأولى فى حمل هذه الرسالة والقيام بتكاليفها هى صدق الإيمان، ورسوخ الإيمان، والمحافظة الدائمة على الإيمان0

. . . لذلك يخاطبهم – وهم مؤمنون – فيقول لهم ((آمنوا بالله ورسوله . .))0

. . . وبهذه المناسبة نقول إن عالمية الدعوة منصوص عليها نصا صريحاً فى الايات المكية ذاتها ، ولم تكنن ((تطوراً)) فى فكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بعد أن دانت له الجزيرة ودخل الناس أفواجاً فى دين الله كما يزعم المستشرقون فى أباطيلهم . ففى السور المكية الأولى التى نزلت والمسلمون فى مكة مشردون مضطهدون، والرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يجد من قريش أذنا صاغية، نزل قوله تعالى: ((وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون(51) وما هو إلا ذكر للعالمين))(1)0 وقوله تعالى: ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين))(2)0

. . . كما يتوجه الخطاب فى القرآن فى أكثر من موضع إلى ((الإنسان)) لا إلى قوم بعينهم من بنى الإنسان:

. . . ((يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم(6) الذى خلقك فسواك فعدلك(7) فى أى صورة ما شاء ركبك))(3)0

. . . ((يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه))(4)0

. . . فالمخاطبون المباشرون بهذه الآيات هم قريش، أو هم العرب، ولكنهم لا يخاطبون بوصفهم قريشاً بالذات، ولا بوصفهم عربا، ولكن بوصفهم من بنى ((الإنسان)) الذين توجه إليهم الدعوة جميعا، فيسمعها منهم من يتاح له أن يسمع !

. . . وكذلك يأتى الحديث عن ((الإنسان)) عامة فى مثل قوله تعالى:

. . . ((وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض))(5)0

(1) سورة القلم : 51-52

(2) سورة الأنبياء : 107

(3) سورة الأنفطار : 6-8

(4) سورة الانشقاق: 6

(5) سورة فصلت : 51

. . . ((إن الإنسان خلق هلوعا(19) إذا مسه الشر جزوعا(20) وإذا مسه الخير منوعا(21) إلا المصلين))(1)0

. . . ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكوراً(1) إنا خلقنا الإنسان نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً))(2)0

. . . ((لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم(4) ثم رددناه أسفل سافلين(5) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون))(3)0

. . . ((والعصر (1) إن الإنسان لفى خسر(2) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر))(4)0

. . . ولكن ربما كانت ألطف إشارة إلى أن المخاطب بهذا القرآن هو البشرية كلها – على سبيل القطع – وليس قوما معينين منها ، هى التى وردت فى موضعين اثنين، بصورتين مختلفتين، فى آيتين مكيتين:

. . . ((وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون))(5)0

. . . ((إنا لما طغا الماء حملناكم فى الجارية))(6)0

. . . فالذين حملوا فى الفلك المشحون لم يكونوا – قطعا – ذرية المخاطبين بهذا القرآن ! سواء كانوا قريشا ، أو من يتاح له من العرب أو يسمع، أو كل من استمع بعد ذلك ! إنما كانوا ذرية البشرية الأولى على عهد نوح. والمحمولون فى الجارية لم يكونوا كذلك هم العرب المخاطبين بالقرآن أول مرة، ولا غيرهم ممن جاء بعدهم. ولكن الله يقول لهم: ((حملناكم)) ! حملناكم يا بنى الإنسان ! فالخطاب موجه إلى البشرية كافة، من خلال كل

من يستمع إلى الخطاب !

. . . وهكذا تتأكد عالمية الدعوة، وعالمية الخطاب، وعالمية الرسالة، سواء بالنصوص المباشرة الصريحة، أو بالإشارة الصريحة، أو بالإشارة المتضمنة للمعنى، أو بالأوصاف التى تصف النوع الإنسانى كله، ويدخل المخاطبون المباشرون فيها من بين المعنيين بالخطاب !

---

(1) سورة المعارج : 19-22

(2) سورة الإنسان : 2،1

(3) سورة التين : 4-6

(4) سورة العصر : 1-3

(5) سورة يس : 41

(6) سورة الحاقة : 11

. . . ولقد كانت هذه التوجيهات كلها لونا من التربية لهذه الأمة، لتوسيع آفاقها، وإعدادها لرسالتها، لكيلا تنحصر فى ذاتها، فضلا عن أن تنحصر فى قبيلة أو عرق أو

لون أو جنس أو لغة أو أرض – وإنما تتعامل مع ((الإنسان)) من حيث هو إنسان ملتزمة فى الوقت ذاته بالمعيار الربانى . ((إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)) (1) 0

***

. . . وهناك دروس أخرى تأتى من خلال التقديم والتأخير فى السياق نضرب لها الأمثلة الآتية:

(1) ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)) (2) 0

يلاحظ فى سياق الآية أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قدم – لفظا – عن الإيمان بالله . والإيمان بالله لا يتقدم عليه شىء . تلك بديهية من بدهيات العقيدة . والمتدبر لكتاب الله يدرك التركيز الشديد فى القرآن كله على هذه القضية، وأنها محور العقيدة، ومحور الدعوة، ومحور الرسالة التى أرسل بها الرسل جميعا إلى أقوامهم . فما معنى تقديم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر – لفظا – فى الآية على الإيمان بالله ؟

معناه أولاً أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر شىء مهم فى ذاته . يبلغ من أهميته أن يقدم – لفظا – على الإيمان بالله 0

ومعناه كذلك أن حقيقة هذا الدين لا ترسخ فى الأرض إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن

المنكر، حتى إن خيرية هذه الأمة تتقرر – أول ما تقرر – بكونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر0

ويؤكد هذه الأهمية أن الأمة التى تقاعست عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لعنت فى كتاب الله: ((لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون(78) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون))(3)0

---

(1) سورة الحجرات: 13

(2) سورة آل عمران: 110

(3) سورة المائدة: 78، 79

فإذا كانت الخيرية هنا ترتكز على قيام الأمة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، واللعنة هناك سببها – أو من أسبابها – عدم قيام الأمة بتلك المهمة، فإن هذا يبين لنا مدى أهمية هذا الأمر فى حياة الأمة. ذلك أن التفلت من التكاليف طبع موجود فى البشر، فإن لم يعالج بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإن الفساد ((يظهر)) – أى يستشرى – فى

الأرض :

((ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس)) (1) 0

والطريقة الوحيدة لمنع الفساد من الأرض هى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بدرجاته المختلفة، وباختلاف المكلفين بكل درجة من درجاته 00

وهذا هو الدرس الذى تبرزه الآية عن طريق تقديم لفظ على لفظ فى السياق 0

(2) ((قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين)) (2) 0

هنا أيضاً قدم شىء فى السياق على الإيمان . فقوله تعالى: ((وسبحان الله وما أنا من المشركين)) هو الأمر المختص بالعقيدة . أى المختص بالإيمان . ولكنا نجد فى السياق أن البصيرة قدمت – لفظا – على الإيمان الذى لا يتقدم عليه شىء . فما معنى التقديم ؟

معناه أولا أن البصيرة أمر مهم فى الدعوة، يبلغ من أهميته أن يقدم فى السياق على قضية الإيمان التى لا يتقدم عليها شىء 00 وتلك إشارة واضحة إلى أهميتها 0

ومعناه ثانيا أن الدعوة إن لم تكن على بصيرة، فإنها لا تؤدى مهمتها المرجوة . وهذا أمر نلحظه جيدا فى وقتنا الحاضر، حيث يذهب كثير من الجهد الذى يبذله بعض الدعاة بلا مردود حقيقى، برغم إخلاصهم فى الدعوة، لنقص عندهم فى البصيرة، يجعلهم لا يسلكون بدعوتهم المسلك الذى يؤثر فى النفوس، بل قد يؤدى أحيانا إلى انصراف الناس

عنهم، وعدم الاستفادة من المادة الدعوية التى يقدمونها ، وفى ذلك من الخسارة ما فيه .

---

(1) سورة الروم : 41

(2) سورة يوسف : 108

(235/38)

---

(3) ((من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون))(1)0

((ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما))(2)0

((فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون))(3)0

((ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا))(4)0

((ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب))(5)0

فى هذه الآيات كلها يتقدم العمل الصالح على الإيمان – لفظا – فى الاية . وقد قدمنا أن الإيمان لا يتقدم عليه شىء . فتقديم العمل هنا له دلالة . . بل دلالات !

الدلالة الأولى أنه ذو أهمية بالغة، حتى إنه يقدم على الإيمان لا فى آية واحدة بل فى آيات متعددة فى كتاب الله0

والدلالة الثالثة أنه لا يمكن أن يخرج العمل من مسمى الإيمان كما يزعم المرجئة، طالما كانت له هذه الأهمية الواضحة التى تجعله يتقدم على الإيمان فى تلك الآيات0

والدلالة الرابعة أنه لا يمكن أن يكون ((مغايراً)) لحقيقة الإيمان كما يزعم المرجئة كذلك، ويستدلون استدلالا خاطئا بأن واو العطف تقتضى المغايرة لأن الشىء لا يعطف على ذاته ! مخالفين بذلك ما يعرفه البلاغيون وأهل اللغة من جواز عطف الخاص على العام، والعام على الخاص، كقوله تعالى : ((من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين))(6) . فجبريل وميكال هما من الملائكة دون شك، وهما معطوفان فى الآية على كلمة ((ملائكته))0

---

(1) سورة النحل : 97

(2) سورة طه : 11

(3) سورة الأنبياء : 94

(4) سورة النساء : 124

(5) سورة غافر : 40

(6) سورة البقرة : 98

ثم إنه وردت فى كتاب الله آيات تحدد المؤمنين الذين يدخلون الجنة بأنهم همن الذين يعملون الصالحات بغير فصل بين الأمرين ولا عطف، كقوله تعالى: ((ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسناً))(1) . وقوله تعالى: ((إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا))(2) . بما يؤكد أن العمل لا ينفصل عن الإيمان!

(4) ((الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به))(3)0

فى هذه الآية تقدم ذكر التسبيح على ذكر الإيمان. والدلالة الواضحة لذلك هى إبراز أهمية التسبيح بالنسبة للمؤمن. فالمؤمن لابد أن يسبح الله. والتسبيح بالسنبة له هو نوع من العبادة التى يؤديها لله، بل هو عنوان العبادة ومقتضاها؛ فلا إيمان بغير تسبيح. كما أن التسبيح هو التعبير التلقائى عن الإيمان، وهو الأداة التى يتقرب بها العبد من ربه، فيقربه إليه، فيكون من الصالحين0

(5) ((إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى))(4)0

هذا موسى عليه السلام يكلمه ربه، فيشتاق إلى رؤية ربه، ويتوجه بهذه الرغبة إلى مولاه:

((ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين))(5)0

---

(1) سورة الكهف : 2

(2) سورة الإسراء : 9

(3) سورة غافر : 7

(4) سورة الأعراف : 144

(5) سورة الأعراف : 143

إنها تجربة هائلة تلك التى خاضها موسى عليه السلام، لا يطيقها إلا أولو العزم من الرسل. ولو شاء الله سبحانه وتعالى أن يقول له ((لن ترانى)) وكفى، فذلك يحسم القضية لأن الله لا يراه أحد فى الحياة الدنيا . ولكن الله أراد أن تمتلئ روح موسى عليه السلام بمشاعر الرهبة تجاه ربه، ويعلم سبحانه أن ذلك معين له فى مهمة الدعوة التى أرسل من أجلها ، فهى تعمق إيمانه، وتعمق طاقته فى الدعوة، وتعينه على تحمل الجهد الذى تقتضيه الدعوة من

الدعاة00

ولما أفاق من الهول الذى غشيه حين اندك به الجبل وهو واقف يترقب رؤية ربه، كلمه ربه مرة أخرى ليطمئنه، ويزيل عنه آثار الهول الذى غشيه، ويتوقع الإنسان أن يقول له ربه إنه اصطفاه على الناس بتكليمه إياه . . وأى اجتباء أكبر من تكليم الله له ؟ وأى رفع لدرجاته ؟ وأى قربى إلى الله أعظم من هذه القرى ؟ !

ولكنا نجد فى السياق أن أمرا آخر قد قدم على هذا الشرف العظيم الذى تفضل الله به على موسى ! إنه الرسالة !

((إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى))0

الرسالة إذن هى المقدمة . . هى التشريف الأعظم، وهى التكريم الأعظم 00

نعم . . إن تكليم الله لموسى هو تكريم عظيم له، ولكن الأهمية الكبرى هى للرسالة . هى التى فيها الهدى للناس، لجمهور كبير من الناس . .

التكليم أمر يعتز به موسى عليه السلام، ولكنه أمر يخصه وحده . أما الرسالة فلا تخصه وحده، وإنما يعم خيرها محيطا واسعا من البشر . . ولهذا تقدم فى السياق !

(6) ((وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله))(1)0

فى الآية السابقة على هذه فى السياق يحذر الله المؤمنين من الاستماع إلى الخبثاء من أهل الكتاب، الذين يسعون إلى إغواء المسلمين عن دينهم، حسدا وحقدا :

((يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين))(2)0

وقد تكرر هذا التحذير فى أكثر من آية :

---

(1) سورة آل عمران : 101

(2) سورة آل عمران : 100

(238/38)

((ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم))(1)0

((ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق))(2)0

ويتوقع الإنسان أن يقول الله لهم – تنبيها وتحذيرا – كيف تكفرون ورسول الله بين ظهرانيكم ؟ ! فلا شك فى أن وجود الرسول – صلى الله عليه وسلم – بشخصه بين المؤمنين كان له أعظم الأثر فى تنشئة ذلك الجيل الفريد – جيل الصحابة رضوان الله عليهم – الذى رباه الرسول – صلى الله عليه وسلم – على عينه، والذى بلغ الذروة فى قوة افيمان ورسوخه، اقتداء بالرسول – صلى الله عليه وسلم – ، وتأثرا بالمثل الحى أمامهم،

الذى تجسد فى شخصه الكريم كل ما فى القرآن من توجيهات وتعليمات، حتى لتقول عائشة رضى الله عنها حين سئلت عن خلق الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ((كان خلقه القرآن))(3)0

ولكن السياق يظهر لنا أن هناك أمرا آخر تقدم على وجود الرسول - صلى الله عليه وسلم - بشخصه الكريم بين المؤمنين. . إنه آيات الله التى تتلى عليهم!

آيات الله المتلوة عليهم هى ركيزة الإيمان الأولى، ووجود الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين ظهرانيهم ركيزة إضافية، ولكنها ليست هى الأصل!

والرسول - صلى الله عليه وسلم - ذاهب إلى ربه ذات يوم:

((إنك ميت وإنهم ميتون))(4)0

ولكن العنصر الدائم المصاحب لهذه الأمة فى مسيرتها هو آيات الله. . هو القرآن المنزل عليهم. ومن ثم يقول الله لهم: ((وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله)) ثم يقول لهم:

((وفيكم رسوله))0

آيات الله هى منبع الإيمان. وهى الحصن الحصين الذى يحمى المسلمين من كيد الأعداء حين يتمسكون بها ويعملون بمقتضاها:

((إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط))(5)0

---

(1) سورة البقرة : 120

(2) سورة البقرة : 109

(3) أخرجه أحمد 0

(4) سورة الزمر : 30 0

(5) سورة آل عمران : 120

(239/38)

---

(7) ((لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم)) (1) 0

هؤلاء قوم من الكفار الذين حل بهم عقاب من الله فى الدنيا يقول الله عنهم :

((وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين (11) فلما أحسوا بأسنا إذ ا هم منها يركضون)) (2) 0

أى أنهم تركوا مساكنهم خوفا وهلعا من مصيبة حلت بهم: رجفة أو صيحة أو زلزال عنيف، أو ما يكون من الوسائل التى يرسلها الله على الكفار عقابا لهم على كفرهم . .

والله يوجه لهم القول، فيقول لهم: ((لا تركضوا)) ويتوقع الإنسان أن يقول الله لهم: ارجعوا إلى مساكنكم التى ركضتم منها خوفا وهلعا ، فسوف تسألون عن كفركم وجرائمكم . .

ولكن السياق يخبرنا بشىء أخر غير المساكن . . قبل المساكن . . يطلب منهم الرجوع إليه من باب السخرية بهم والتبكيت لهم: إنه ((ما أترفتم فيه)) !

((وارجعوا إلى ما أترفتم فيه))، فذلك هو الذى جعل الله يسلط عليكم عقابه، وهو الذى يؤدى بكم إلى الهلاك0

تلك نماذج من نوع خاص من التوجيهات00

دروس تربوية، يبرز الدرس فيها من خلال تقديم كلمة واحدة فى السياق0

***

. . . وتعالوا نغترف غرفة أخرى من البحر الزاخر 00

. . . إن القرآن حافل بقصص الأنبياء . . ترد فى سور شتى ولأغراض شتى. ولنأخذ نموذجاً منها ما جاء فى سورة الأعراف :

---

(1) سورة الأنبياء : 13

(2) سورة الأنبياء : 12،11

. . . ((لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم (59) قال الملأ من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين (60) قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين (61) أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون (62) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون (63) فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين (64) وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون (65) قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك فى سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين (66) قال يا قوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين (67) أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح آمين (68) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق بصطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون (69) قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين (70) قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إنى معكم من المنتظرين (71) فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين (72) وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا

تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم(73) واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم
فى الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى
الأرض مفسدين(74) قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم
أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون(75) قال الذين استكبروا

(241/38)

إنا بالذى آمنتم به كافرون(76) فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما
تعدنا إن كنت من المرسلين(77) فأخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين(78)
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون
الناصحين(79) ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من
العالمين(80) إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون(81) وما
كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون(82) فأنجيناه
وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين(83) وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين(84) وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد
جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى

الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين(85) ولا تقعدوا بكل صراط

توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم

وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين(86) وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به

وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين(87) قال الملأ الذين

استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودون فى ملتنا

قال أو لو كنا كارهين(88) قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله

منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شىء علما على الله توكلنا

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين(89) وقال الملأ الذين كفروا من قومه

لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون(90) فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم

جاثمين(91) الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم

الخاسرين(92) فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم فكيف

آسى على قوم كافرين))(1)

---

(1) سورة الأعراف: 59-93

0

. . . واضح من السياق جملة أمور 00

. . . فالرسل جميعا أرسلوا إلى أقوامهم بكلمة واحدة، وقضية واحدة: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره 00

. . . هذه هى قضية الرسل جميعا، وهذه هى قضية الوجود كله . . قضية الإله الواحد الذى لا إله غيره، والذى لا ينبغى أن يعبد غيره 00

. . . وقد أسلفنا أن الرسل لم يرسلوا ليقولوا للناس إن هناك إلها، فالفطرة تدرك ذلك من غير إرسال رسول :

. . . ((وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا))(1)0

. . . ولا أرسل الرسل ليقولوا للناس اعبدوا إلهكم . . فالفطرة تتجه إلى عبادة الإله الذى تؤمن به من غير إرسال رسول، لأن الدين فطرة، والعبادة للإله مركوزة فى الفطرة 0

. . . إنما أرسل الرسل جميعا ليقولوا : ((ابعدوا الله ما لكم من إله غيره))00

. . . إنها قضية التوحيد 00 وليست قضية الإقرار بوجود إله 0

. . . والضلالة الكبرى التى وقعت فيها البشرية فى تاريخها الطويل هى ضلالة الشرك، وليست ضلالة إنكار وجود الله، باستثناء الجاهلية المعاصرة التى أغواها ((شعب الله

المختار))(2) !

. . . ثم كان مع تلك الضلالة الكبرى ضلالات موازية، سواء فى تصور الإله على غير حقيقته، أو إنكار الوحى المنزل من الله على رسله، أو إنكار البعث والحساب، أو اتباع غير ما أنزل الله00

. . . وكلها ضلالات يقع فيها البشر فى جاهليتهم، فيرسل الله لهم الرسل ليهتدوا إلى الحق، ويعبدوا الله وحده، ويصدقوا ما جاءت به رسلهم، ويتبعوا ما أنزل الله 00

. . . كما يتضح من السياق أن الأقوام كلهم كذبوا رسلهم، وأبوا أن ينقادوا لهم، وطالبوهم ببينة تثبت دعواهم أنهم رسل من عند الله، فلما جاءتهم البينات أصروا على كفرهم وتكذيبهم وأبوا الانقياد !

---

(1) سورة الأعراف : 172

(2) اقرأ إن شئت فصل ((دور اليهود فى إفساد أوربا)) من كتاب ((مذاهب فكرية معاصرة))0

. . . إنها إذن ليست مرة عارضة فى تاريخ البشرية . . إنها قصة مكرورة منتظمة الحدوث :

. . . ((كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون(52) أتواصوا به بل هم قوم طاغون))(1)0

. . . ((يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون))(2)0

. . . ((ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين))(3)0

***

. . . الدروس التى تحملها قصص الأنبياء هى دروس موجهة للناس كلهم، مؤمنهم وكافرهم، ولكنها موجهة إلى الدعاة خاصة، الذين هم ورثة الأنبياء ، فإن لهم فيها عبرا قد لا يدركها غيرهم، أولا يعيرها التفاتا00

. . . الدرس الأول أن أهم ما تقوم عليه حياة الناس هو العقيدة 00

. . . إن الطعام والشراب وغيره من ألوان النشاط الحسى لهى أمور يشترك فيها الإنسان والحيوان، وإن كان الإنسان ينبغى أن يمارسها على طريقة الإنسان لا على طريقة الحيوان(4) !

. . . ولكن الإنسان – الذى كرمه ربه – لم يكن قط مجرد قبضة الطين . إنما هو صار

إنسانا بالنفخة العلوية فيه :

. . . ((إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين(71) فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين))(5)0

. . . فالنفخة العلوية من روح الله هى التى جعلته إنسانا ، وهى التى منحته الوعى والإرادة والحرية – عناصر الإنسان الأصيلة – وهى التى جعلته موضع التكريم الإلهى، وأسجدت له الملائكة:

. . . ((ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا))(6)0

. . . ((وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين))(7)0

---

(1) سورة الذاريات : 52 ، 53

(2) سورة يس : 30

(3) سورة يونس : 74

(4) راجع إن شئت كتاب ((دراسات فى النفس الإنسانية))

(5) سورة ص : 71،72

(6) سورة الإسراء : 70

(7) سورة البقرة : 34

(244/38)

. . . وأول مقتضياتها عبادة الله على بصيرة ووعى وإرادة . . وذلك هو الدين القيم المركوز فى الفطرة . . الفطرة السوية:

. . . ((فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)) (1) 0

. . . ولكن قوما من البشر تفسد فطرتهم، فينطفئ فى أرواحهم ذلك النور الذى تبعثه النفخة العلوية فى روح الإنسان، فيفقدون إنسانيتهم، ويصبحون كالأنعام، بل هم أضل:

. . . ((ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)) (2) 0

. . . ومن ثم ينقسم الناس تجاه الحقيقة الكبرى، حقيقة الألوهية، إلى قسمين اثنين:

. . . ((هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن 00)) (3) 0

. . . منهم من يعبد الله، ومنهم من يعبد الشيطان . . وكل عبادة لغير الله هى من عبادة الشيطان؛ لأنه هو الذى يوحى بها للناس:

. . . ((ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين(60) وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم))(4)0

. . . ويرسل الله الرسل لهداية الناس إلى ربهم، فيستجيب الذين يسمعون يستجيب أصحاب الفطر السليمة، ويقف مطموسو البصيرة الذين انتكست فطرتهم يعاندون الدين ويعادون المرسلين .

. . . ذلك هو الدرس الأول . .

. . . والدرس الثانى أن أول من يتصدى لدعوة الرسل هم ((الملأ)) . . ثم تتبعهم ((الجماهير)) الضالة المضللة !

. . . ولم تتخلف هذه الظاهرة مع أى رسول أرسل إلى الناس !

. . . ((لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم(59) قال الملأ من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين))(5)0

---

(1) سورة الروم : 30

(2) سورة الأعراف : 179

(3) سورة التغابن : 2

(4) سورة يس : 60،61

(5) سورة الأعراف : 59،60

(245/38)

. . . ((وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون(65) قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك فى سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين)) (1) 0

. . . ((وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم . .))(2) . ((قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون(75) قال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرون))(3)

. . . ((وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم . .))(4) . ((قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا))(5)0

. . . إن الملأ لا يصدهم عن الهدى مجرى انطماس البصيرة، ولا مجرد اتباع عرف الآباء والأجداد، ولا مجرد النفور من شىء لم يألفوه . . فهذه كلها قد تفعل فعلها مع ((الجماهير))

فتصدها عن الهدى بادئ ذى بدء إلا من فتح الله بصيرته. أما الملأ فقد يشاركون الجماهير فى ضلالاتهم، ولكن لهم سببا خاصا بهم، يجعلهم يقفون ضد دعوة لا إله إلا الله، ويتصدون لها أول المتصدين.. إنها قضية الولاء.. قضية السلطان! فهم يريدون الولاء والسلطة لهم، بينما لا إله إلا الله تجعل الولاء والسلطان لله.. ودون ذلك وتندق الأعناق! إن لهم سلطة على ((الجماهير)) – على الذين استضعفوا – يوجهونهم كما شاءوا، ويشرعون لهم ما شاءوا، وتطيعهم هذه الجماهير المستضعفة فيتألهون عليها، ويشعرون بنشوة السلطان بنشوة السلطان القاهر عليها، فتجئ دعوة لا إله إلا الله، فترد الألوهية لله وحده، والسلطان له وحده، والطاعة المطلقة له وحده، وهم لا طاعة لهم إلا فيما يطيعون هم ربهم فيه:

---

(1) سورة الأعراف: 65،66

(2) سورة الأعراف: 73

(3) سورة الأعراف: 75،76

(4) سورة الأعراف: 85

(5) سورة الأعراف: 88

. . . ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً))(1)0

. . . ومعنى ذلك سلبهم أعز ما يعتزون به، وأشد ما يبعث الكبرياء فى نفوسهم، وتنتشى له أحاسيسهم. . فيقفون للدعوة أول الواقفين، ويصرون ويعاندون. .

. . . والدرس الثالث أن طلبهم الآية التى تثبت صدق ما يدعيه الرسول من كونه مرسلاً من عند الله، لا ينبع فى الحقيقة من الرغبة فى التثبت والاستيثاق قبل اتخاذ القرار . . فلو أنه كان كذلك لكان المسلك الطبيعى والسوى أن يؤمنوا حين تجيئهم الآية. . إنما هو مجرد تكأة للصد وعدم الانقياد . . فإذا جاءت الآية التى علقوا إيمانهم عليها زادوا عنادا وإصراراً واستكباراً ليغطوا على الحرج الذى يحسونه فى دخيلة أنفسهم من وضوح الحق وانكشاف الباطل وأنه لا يستند على شىء حقيقى00

. . . والدرس الرابع أن الملأ لا يكتفون تجاه دعوة لا إله إلا الله بالصد والتكذيب، والتشهير والتشويه، إنما يتعدون ذلك إلى الإيذاء ! ويشتد الإيذاء كلما استجاب للدعوة نفر من ((المستضعفين)) . . لأن معنى استجابتهم أنهم خرجوا على ألوهيتهم المزعومة، واستقلوا بكيانهم عن سلطانهم، أى لم يعودوا خاضعين – نفسيا على الأقل – لسيطرتهم ! وأى

شىء يمكن أن يتقبل إلا هذا ! حتى وإن أعلن الدعاة المسالمة، وطلبوا المهادنة :

. . . ((وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين(87) قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا 00))(2)0

---

(1) سورة النساء : 59 0

(2) سورة الأعراف : 87،88

(247/38)

. . . والدرس الخامس أن الرسل وأتباعهم الذين آمنوا لا يتخلون عن الحق بسبب ما يتعرضون له من الإيذاء، لأن الحق أغلى عليهم حتى من أنفسهم؛ وتعلقهم بربهم، حبا وخشية، أقوى من كل عوامل الضغط والإرهاب الذى يواجههم، ولأنهم – بعمق إيمانهم – يدركون أن الأمر بيد الله وليس بيد البشر، مهما بدا فى ظاهر الأمر من جبروتهم، فيتوكلون عليه وحده، ويتوجهون إليه وحده بطلب النجاة من قبضة الأعداء :

. . . ((وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فيتوكل المتوكلون))(1)0

. . . ((ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين))(2)0

. . . والدرس السادس أن الباطل ينتفش فترة من الوقت – بقدر من الله – ثم يأتى نصر الله، فيزهق الباطل، وينتصر الحق ويثبت ويتمكن:

. . . ((فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض))(3)0

. . . والدرس السابع أن الفترة التى ينتفش فيها الباطل – بقدر من الله – هى فترة التمحيص للمؤمنين، التى تسبق محق الكافرين، ولها حكمتها عند الله :

. . . ((وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين))(4)0

. . . ((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون(2) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين))(5)0

---

(1) سورة إبراهيم : 12

(2) سورة الأنعام : 34

(3) سورة الرعد : 17

(4) سورة آل عمران : 141

(5) سورة العنكبوت : 2،3

. . . وليس عن قلى من الله للذين آمنوا به يتركهم يبتلون ويعذبون ويضطهدون على يد الكفار . . ولكن حتى تصفو نفوسهم من كدرها ، وتتعلق بالله وحده، وتتوكل عليه وحده، وتتجرد له . فإذا علم الله من نفوسهم أنها خلصت له، ولم يعد حب الدنيا يشغلهم عن ربهم وعبادتهم وآخرتهم، مكن لهم وهم مهيئون نفسيا للتمكين، بمعنى أن التمكين لا يطغيهم فى الأرض لأنهم باعوا الحياة الدنيا ، ولا يفسد مشاعرهم لأنهم تجردوا لله، وتعلقوا به حبا ورهبة: ((ويرجون رحمته ويخافون عذابه))(1) . . فينشرون العدل والسلام فى الأرض، ويقومون بحراسة الحق: ((الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور))(2)0

. . . والدروس لا تحصى 00

. . . ولكنا نختار درسا معينا نختم به حديثنا فى هذه الفقرة 00

. . . إنه قصة فرعون 00

. . . وربما كانت قصة فرعون أكثر القصص ورودا فى القرآن الكريم، فقد ذكر فى القرآن أربعا وسبعين مرة(3) . وفرعون من أشد الطغاة طغيانا فى التاريخ . . ويكفى أن نعرف

من جبروته أن موسى عليه السلام حين أمره ربه أن يذهب إلى فرعون ليطلب منه إطلاق سراح بنى إسرائيل، أدركه الخوف، وطلب من ربه أن يعينه بأخيه هارون، فآتاه الله ما سأل، وأرسل معه أخاه هارون، وأمرهما أن يذهبا إلى فرعون، فأعلنا – معاً – خوفهما من المواجهة !

---

(1) سورة الإسراء : 57

(2) سورة الحج : 41

(3) انظر المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقى 0

(249/38)

. . . ((اذهب إلى فرعون إنه طغى (24) قال رب اشرح لى صدرى (25) ويسر لى أمرى (26) واحلل عقدة من لسانى (27) يفقهوا قولى (28) واجعل لى وزيرا من أهلى (29) هرون أخى (30) اشدد به أزرى (31) واشركه فى أمرى (32) كى نسبحك كثيرا (33) ونذكرك كثيرا (34) إنك كنت بنا بصيرا (35) قال قد أوتيت سؤلك يا موسى)) (1) 000 ((اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى (42) اذهبا إلى فرعون إنه طغى (43) فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى (44) قالا ربنا إننا

نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى(45) قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى))(2)0

. . . فماذا كان من أمر السحرة حين آمنوا، فهددهم فرعون بأنه سيقتلهم ويصلبهم فى جذوع النخل:

. . . ((00 فلأقطعن أيديكم من خلاف ولأصلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى))(3)0

. . . كيف استعلى الإيمان فى قلوبهم على كل متاع الأرض، وكل مخاوف الأرض؟!

. . . ((قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا(72) إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى))(4)

. . . إنها الروعة التى تجل عن التعبير!

***

. . . وبهذه المناسبة، نقول إن هناك درسا للدعاة خاصة فى قصة سحرة فرعون، وأصحاب الأخدود، وأصحاب الكهف 00 فهؤلاء آمنوا، ثم ذهبوا ضحايا الظلم والطغيان، ولم يمكنوا فى الأض00

. . . والقصص فى القرآن لا يرد لمجرد تسجيل الوقائع التاريخية، وإنما للعبرة 00

. . . فما العبرة من إيراد هذه القصص الثلاث فى وسط الحشد الضخم من قصص

الأنبياء الذين مكن الله لهم، وأنجاهم من أعدائهم، ودمر على الطغاة بشتى الوسائل:

---

(1) سورة طه: 24 - 36

(2) سورة طه: 42- 46

(3) سورة طه: 71

(4) سورة طه: 72، 73

(250/38)

. . . ((فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)) (1) 0

. . . العبرة – للدعاة خاصة – أنه ليس من الضرورى فى كل مرة أن يمكن الله لأشخاص المؤمنين فى أعمارهم الدنيوية المحدودة . . ولكنه – فى كل مرة – يمكن للدعوة !

إن هؤلاء الذين قضى عليهم الطغيان فلم يمكنوا فى الأرض، ولم يروا النصر متحققا لأشخاصهم فى عمرهم المحدود . . هؤلاء لم يذهبوا . . إنهم زاد ضخم لدعوة الحق . . زاد باق فى الذكر حتى يرث الله الأرض ومن عليها . . زاد يملأ قلوبا من قلوب المؤمنين

جيلاً وراء جيل، فيستصغرون الحياة الدنيا ، ويرتفعون بإيمانهم على كل متاع الأرض، وعلى كل مخاوف الأرض، فيقفون بشجاعة وصبر وإيمان فى وجه الباطل، ويضحون بأنفسهم لتكون كلمة الله هى العليا 00

كلا ! لم يذهبوا ! حتى فى الأرض لم يذهبوا . . فضلا عن جنات الخلد فى الآخرة :

((ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون))(2)0

((إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق(10) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير))(3)0

((وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين))(4)0

***

. . . يلفت النظر فى قصص الأقوام السابقين فى كتاب الله ذلك الحديث المطول المفصل عن بنى إسرائيل 0

. . . وفى قصصهم دروس وعبر 00

. . . ((لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون))(5)0

---

(1) سورة العنكبوت : 40

(2) سورة آل عمران : 169

(3) سورة البروج : 10،11

(4) سورة آل عمران : 140

(5) سورة يوسف : 111

(251/38)

. . . إن بنى إسرائيل أمة اختارها الله، وأنزل إليها كتاباً مفصلاً، ومكن لها – بكتابها – فترة من الزمن فى الأرض، فقام لها ملك، وامتد لها سلطان، وأفاض الله عليها من نعمه 00 ثم 00 ؟

. . . ثم كفرت بأنعم الله، وعتت عن أمر ربها ، وأفسدت فى الأرض، وضلت وأضلت، فنزع الله منها العهد ، ومنحه لأمة أخرى 00

. . . وهذه الأمة – أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – – اختارها الله ، وأنزل إليها كتاباً مفصلا، ومكن لها – بكتابها – فترة من الزمن فى الأرض 00 فهى تحذر – من خلال قصة بنى إسرائيل المعروضة فى الكتاب المنزل عليها – من أن تفعل مثلما فعلت الأمة الأولى فينزع منها العهد 00 وسنة الله لا تحابى 00

. . . ومما يؤسف له أن الأمة الثانية انحرفت – رغم التحذير – وإن لم تصل قط إلى ما وصلت إليه الأمة الأولى، وتحقق فيها ما أخبر عنه رسولها – صلى الله عليه وسلم – :

((لتتبعن سنن من كان قبلكم، شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى إن دخلوا جحر ضب دخلتموه. قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ ! قال: فمن؟ !))(1)0

. . . ونأخذ بالذات ذلك الوصف الذى أشرنا إليه من قبل فى فل ((الإعجاز البيانى)) :

. . . ((فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون))(2)0

. . . فماذا فعلت الأمة الثانية بكتابها الذى مكنها الله به قرونا ممتدة فى التاريخ؟

. . . لقد تحول فى حس كثير من أبنائها فى جيل الغثاء هذا إلى تراث 00

---

(1) أخرجه مسلم

(2) سورة الأعراف: 169 0

. . . تراث من عهد الآباء والأجداد – كانوا – يطبقونه فى واقع حياتهم ويلتزمون به، فخلف من بعدهم خلف يحفظونه تراثا ولكن لا يعملون به، ولا يطبقونه فى واقع حياتهم، ولا يعدونه مصدر التلقى ولا منهج الحياة. إنما مصدر التلقى عندهم هو ((الحضارة الغربية)) ومنهج الحياة هو ما يسير عليه الغرب فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والفكر 00 وليتهم يجيدون تقليد الغرب فى إيجابياته . . لكنهم يقلدونه فى سلبياته، ويدخلون مثله فى جحر الضب !

. . . وتشغلهم الحياة الدنيا فيأخذون عرض هذا الأدنى، ثم يقولون: سيغفر لنا ! ((أمة محمد بخير)) ! ! ((يا بختنا بالنبى)) ! !

. . . وعلى أى أساس يتوقعون الغفران ؟ على أساس ما لديهم من ((التراث)) ! فهم ((أمة القرآن))، وهم ((حفاظ القرآن)) وهم قراؤه !

. . . أما العمل بمقتضاه، فقضية أخرى . . وربك غفور رحيم !

. . . نعم . . إن الله لا يترك هذه الأمة تنفلت من دينها كما تفلتت أمم سابقة:

. . . ((يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة دينها))(1)0

. . . ولكن أين هى اليوم من رسالتها التى أخرجها الله لتؤديها ؟ :

. . . ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً))(2)0

. . . منا أحوج الأمة إلى أن تعى الدرس 00 والدروس كلها فى كتاب الله 00

***

. . . ولنغترف غرفة أخرى من البحر الزاخر 00

. . . ولنتأمل حديث القرآن على السنن الربانية التى يجريها الله فى حياة البشر، والتى قال عنها سبحانه إنها لا تتبدل ولا تتحول، ولا تحابى أحدا من البشر :

. . . ((00 فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا))(3)0

. . . ((وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين))(4)0

---

(1) رواه أبو داود والحاكم فى المستدرك

(2) سورة البقرة : 143

(3) سورة فاطر : 43

(4) سورة البقرة : 124

. . . ((ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا))()(1)0

. . . ((وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير))(2)0

. . . ونسأل بادئ ذى بدء : ما علاقة الحديث عن السنن الربانية بمنهج التربية القرآنى، وبالإعجاز التربوى فى القرآن ؟

. . . إن الله لا يورد الحديث عن السنن فى كتابه المنزل لمجرد إثبات الحقائق، وإنما لهدف تربوى وراء ذلك . ولقد تحدثنا من قبل عن إجابة القرآن الكريم عن أسئلة الفطرة التى تلح عليها بوعى أو بغير وعى: من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا ؟ وكيف ؟ تلك الأسئلة التى إن لم تتلق إجابة واضحة محددة بعثت القلق والاضطراب والحيرة فى النفوس، وأدت — فى كثير من جاهليات الأرض — إلى ضلال كبير . . أوضحه ما تعانيه الجاهلية المعاصرة من القلق والأمراض النفسية والعصبية والجنون والانتحار، وإدمان الخمر والمخدرات والجريمة 00

. . . وهنا نقول إن القرآن لم يكتف بإعطاء ((رءوس المسائل)) فى ((دليل الرحلة)) التى يقوم بها البشر على الأرض، بإعطاء إجابة واضحة عن أسئلة الفطرة، بل مضى شوطا

آخر فى ((البيان)) فبين للبشر خطوطا أدق فى ذلك الدليل، فبين لهم الطرق والمسالك، وبين لهم ما يؤدى إليه كل طريق يسلكه السالكون، حتى يعرفوا من مبدأ الطريق ما الذى تنتهى إليه نهايته، وماذا يجدون فى أثنائه فيختاروا لأنفسهم على بصيرة، ولا يكون أمرهم عليهم غمة وهم يختارون الطريق، ويتحملوا مسئوليتهم كاملة عن اختياره :

. . . ((بل الإنسان على نفسه بصيرة(14) ولو ألقى معاذيره))(3)0

. . . ((رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل))(4)0

---

(1) سورة النساء : 123

(2) سورة المائدة : 18

(3) سورة القيامة : 14،15

(4) سورة النساء : 165

(254/38)

. . . و((السنن)) هى تلك الطرق . . التى يؤدى كل منها إلى نهاية محددة فى الحياة الدنيا، تترتب عليها نتيجة محددة فى الآخرة0

. . . ومن رحمة الله بالبشر أن ثبت لهم هذه السنن، وإلا فلو كانت غير ثابتة فأى ارتباك

يمكن أن يصيب البشر فى رحلتهم، حين يسلكون طريقا قيل لهم إنه يؤدى إلى غاية معينة، فيجدون أنفسهم إزاء غاية أخرى غير التى اختاروا الطريق من أجلها ؟

. . . ومشيئة الله طليقة لا قيد عليها ، يرتب ما شاء من النتائج على ما شاء من الأسباب، ولكنه رحمة منه بعباده، وتيسيراً لهم فى رحلتهم فى الحياة الدنيا ، قد ثبت لهم سننه ليسلكوها على بصيرة، وليحملوا مسئوليتهم كذلك كاملة يوم القيامة0

. . . ومن رحمته كذلك، أن بين لهم هذه السنن فى كتابه المنزل، فلم يرد لهم أن يضيعوا الجهد فى التعرف على تلك السنن، حتى إذا عرفوها كان جهدهم قد أنهك فى المحاولة والخطأ ، ويكون الأوان قد فات ! بل اراد لهم أن يكون جهدهم مبذولاً فى الحركة المثمرة فى الطرق التى وضحها لهم وبين لهم عواقبها ، حتى يفوزوا بأفضل النتائج فى عمرهم المحدود0

. . . ولم يخف الله عنهم مشقة الطريق، حين تكون هناك مشقة فى الطريق ! بل بينها لهم كاملة من أول الطريق ! بل بين لهم أكثر من ذلك أن طريق الإيمان طريق محفوف بالمخاطر والمتاعب والتضحيات، وأن الطريق الآخر حافل بالمغريات ! ولكنه وضح لهم نهاية هذا الطريق وذاك ! ودعاهم إلى اقتحام الطريق الأول، والصبر على عقبائه وتضحياته، وحذرهم من سلوك الطريق الآخر الملئ بالمغريات . وقال لهم إن أمامهم طريقين: طريقا

وعراً شاقا ينتهى بجنة الخلد ، وطريقاً محفوفاً بالمغريات واللذائذ ينتهى إلى النار . . ثم تركهم يختارون !

(255/38)

. . . وليست القضية قضية فرد يسلك هنا أو يسلك هناك00 إنما هى قضية الجموع البشرية . . فالسنن المعروضة لا تخص الفرد وحده، إنما تشمل الجميع 00 وتبين مصائر الأمم كما تبين مصائر الأفراد . ومن ثم، فهى مناهج تربوية تربى كل فرد على حدة، وفى الوقت ذاته تربى الجموع، فتكون جموعاً مهتدية إذا التزمت، أو جموعا ضالة إذا تنكبت الصراط المستقيم0

. . . ((ولكن درجات مما عملوا))(1)0

. . . بل إن الله – رحمة منه بعباده – لم يكتف ببيان ((رءوس المسائل)) فى كتابه المنزل، ولا بيان السنن التى يجرى قدره من خلالها ، بل عرض عليهم مصداق هذه السنن من خلال التاريخ، ووجههم أن يسيروا فى الأرض فينظروا كيف انطبقت تلك السنن فى عالم الواقع خلال التاريخ0

. . . والقصص فى القرآن يؤدى هذه المهمة 0

. . . ففضلا عن الجانب الجمالى فى السرد القصصى، الذى أشرنا إلى بعض معالمه فى فصل الإعجاز البيانى، وما له من تأثير فى الوجدان، فإن له هدفاً تربويا واضحا، هو بيان التطبيق الواقعى للسنن الربانية فى واقع الحياة البشرية. وكثير من هذه السنن لا يستوعبها عمر الفرد المحدود، فقد تستغرق أجيالاً عدة من حياة البشر حتى تتحقق بتمامها. لذلك يجئ ذكرها مفصلا فى كتاب الله، وتعرض وقائعها ليرى الناس أنها سنن حقيقية فاعلة فى عالم الواقع، وليعلموا أنها متواترة لا تتخلف ولا تتغير ولا تتبدل، وليعتبروا بها فلا يسيروا فى اتجاه مضاد لها0

. . . وهذا ينطبق على كل القصص الواردة فى كتاب الله بدءا من قصة خلق آدم، وقصة آدم مع الشيطان، التى يقول عنها رب العالمين إنها ((نبأ عظيم))، لأنها هى رأس القضية كلها بالنسبة للإنسان:

---

(1) سورة الأنعام: 132 0

. . . ((قل هو نبأ عظيم(67) أنتم عنه معرضون(68) ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون(69) إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين(70) إذ قال ربك للملائكة إنى خالق

بشرا من طين(71) فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين(72) فسجد الملائكة كلهم أجمعون(73) إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين(74) قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين(75) قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين(76) قال فاخرج منها فإنك رجيم(77) وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين(78) قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون(79) قال فإنك من المنظرين(80) إلى يوم الوقت المعلوم(81) قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين(82) إلا عبادك منهم المخلصين(83) قال فالحق والحق أقول(84) لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين))(1)0

. . . كما ينطبق على قصص الأنبياء مع أقوامهم، التى هى مصداق ما قدره وقرره رب العالمين فى عباده، والتى وقعت أحداثها بالفعل فى واقع الأرض، والتى هى سارية المفعول إلى يوم القيامة: فالفائزون فى الدنيا والآخرة هم الذين اعتبروا بالدرس ووعوه، وعملوا بمقتضاه، والخاسرون هم الذين غرتهم الأمانى، وغرتهم الحياة الدنيا، فاستمعوا لغواية الشيطان، فهم يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم، كما جاء وصفهم فى الآية الثانية عشرة من سورة ((محمد))0

. . . والآن فلنأخذ فى الحديث عن بعض السنن الواردة فى كتاب الله0

. . . هناك سنن تتعلق بالتمكين فى الأرض، ويبين الله لنا منذ البدء أن التمكين ليس

خاصا بفئة دون فئة، فالمؤمنون يمكنون، والكفار يمكنون:

. . . ((كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً))(2) 0

. . . ولكن هؤلاء أو هؤلاء لا يمكنون بغير جهد يبذلونه، فقد كتب لعى الإنسان أن يكدح لينال ما يريد :

---

(1) سورة ص : 67 - 85

(2) سورة الإسراء : 20

(257/38)

. . . ((يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه))(1)0

. . . ((لقد خلقنا الإنسان فى كبد))(2)0

. . . فالأسباب التى لابد من اتخاذها للحصول على التمكين واحدة بالنسبة لهؤلاء وهؤلاء00

. . . ولكن تفترق بعد ذلك الطريق . . فهناك نوعان من التمكين: تمكين الرضا ، وتمكين الاستدراج، الأول للمؤمنين والآخر للكفار ، ولكن منهما سمات فى واقع الحياة الدنيا ، وأما فى الآخرة فهما على طرفى نقيض0

. . . يقول تعالى عن تمكين الاستدراج:

. . . ((والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون(182) وأملى لهم إن كيدى متين))(3)0

. . . ((ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين))(4)0

. . . ((ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون(15) أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون))(5)0

. . . بل إن الله قد يزيد لهم فى التمكين – استدراجاً لهم – إذا أوغلوا فى الكفر، ولكن إلى حين:

. . . ((فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون(44) فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين))(6)

. . . أبواب كل شىء من زينة الحياة الدنيا وزخرفها الحسى والمادى. . ولكن هناك بابين من أبواب التمكين لا يعطيهما الله للكفار، وإنما يختص بهما المؤمنين، وهما الفارق الرئيسى بين تميكن الرضا وتمكين الاستدراج:

. . . ((ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض00))(7)

. . . ((الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب))(8)0

---

(1) سورة الانشقاق : 6

(2) سورة البلد : 4

(3) سورة الأعراف : 182 ، 183

(4) سورة آل عمران : 178

(5) سورة هود : 15،16

(6) سورة الأنعام : 44،45

(7) سورة الأعراف : 96

(8) سورة الرعد : 28

. . . البركة والطمأنينة بابان من أبواب التمكين لا يحصل عليهما الكفار فى الحياة الدنيا ، برغم كل الأبواب المفتحة عليهم، من القوة السياسية والحربية والتكنولوجية والرخاء

المادى . . ومن كان فى شك من ذلك فلينظر إلى واقع الغرب اليوم، الذى وصل فى قوته المادية إلى مستوى لم يسبق للبشرية أن وصلت إليه، ومع ذلك فهو يعج بالشقاء والكآبة التى توصل بعض الناس إلى الانتحار والجنون والأمراض النفسية والعصبية وتسلم بعضهم إلى الخمر والمخدرات، وتدفع آخرين إلى الجريمة00

. . . كلا ! لا بركة ولا طمأنينة 00

. . . بينما تمكين الرضا فيه كل أبواب القوة، مضافاً إليها الطمأنينة الروحية المنبثقة من ذكر الله، والبركة التى تحيط المجتمع المسلم من فيض الرحمن :

. . . ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً))(1)0

. . . فقد تكفل الله لهم بالاستخلاف والتمكين والتأمين، فضلا عن البركة والطمأنينة، حين يعبدونه حق عبادته، ويقومون بمقتضيات دينهم وتكاليفه على الوجه الصحيح00

. . . ومن ثم، فإن الذين ينبذون دينهم ويقولون إنهم ينبذونه ليحصلوا على القوة والتمكين واهمون فى دعواهم ومموهون. فقد جرفتهم أهواؤهم وشهواتهم، ولكنهم يتظاهرون بالعقلانية، وبأن عقلانيتهم هى التى تدفعهم إلى نبذ الدين ! كلا ! لقد كرهوا ما أنزل الله، ثم زينوا كفرهم بدعاوى ما أنزل الله بها من سلطان0

. . . إذا كان الغرب قد نبذ دينه – لأسباب كامنة فى ذلك الدين وفى رجاله وكنيسته – ثم حصل على القوة والتمكين، فذلك تحقيق للسنة التى يعامل بها الكفار :

. . . ((فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء))(2)0

---

(1) سورة النور : 55

(2) سورة الأنعام : 44

(259/38)

. . . أما المؤمنون فلا يمكنهم وهم عصاة ! لا يمكنهم حتى يعودا إليه، ويستقيموا على طريقه . . وتاريخهم كله هو مصداق هذه الحقيقة: كلما تمسكوا بدينهم تمكنوا فى الأرض . . وكلما تخلخلت قبضتهم من حبل الله المتين جاءهم الأعداء، وعجزوا عن صدهم، وأدركهم الوهن، فذلوا 00

. . . ((فألا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)) ؟ !(1)

. . . وهناك سنن لزوال التمكين 00

. . . ((ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها لى قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم))(2)

. . . ((وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها

تدميرا))(3)

. . . الترف هو الحمض الأكال الذى يأكل الأفراد والشعوب . . والشعوب بصفة خاصة

0

. . . ولأن السنن الاجتماعية بطيئة فى تحققها ، وقد تستغرق مئات السنين حتى يتكامل مفعولها ، فإن كثيرا من الطغاة لا يدركونها حين لا تتحقق فى أعمارهم المحدودة، فيحسبون أنهم ناجون من آثارها ، أو يقولون من جانب آخر : ((أنا ومن بعدى الطوفان !)) فيستغرقون فى الترف غير ناظرين إلى النتائج . فيقول الله لهم: سيروا فى الأرض فانظروا ! انظروا كيف كانت مصاير من كان قبلكم . فالتاريخ هو معرض تحقق السنن الاجتماعية الطويلة الأمد ، التى تتجاوز أعمار الأفراد . . ولكن الطغاة – خلال التاريخ – لا يعتبرون ! وكل واحد منهم يظن أنه حالة فريدة غير مسبوقة، لا تنطبق عليها أحوال السابقين :

. . . ((وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكمن كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال(45) وقد مكروا مكرهم))(4)0

. . . لذلك يعج التاريخ بأخبار الطغاة !

***

. . . ويلحق بسنن زوال التمكين سنة التداول :

. . . ((وتلك الأيام نداولها بين الناس))(5)0

---

(1) سورة محمد : 24

(2) سورة الأنفال : 53

(3) سورة الإسراء : 16

(4) سورة إبراهيم : 45،46

(5) سورة آل عمران : 140

(260/38)

. . . لم تدم قوة فى الأرض مهما طال بقاؤها . . وإنما يحدث التغيير دائماً ، وتنتقل القوة من مكان إلى مكان، ومن شعب إلى شعب، ومن جنس من أجناس البشر إلى جنس آخر0

وعلى الرغم من أنها سنة من سنن الله، لها حكمتها عنده، فإن لها أسبابها . . فهى لا تحدث اعتباطا . إن الأمم فى نشأتها واضمحلالها تمر بأطوار 00

فى نشأتها تكون مستوفزة الطاقات، فهى تصارع القوى القائمة لتثبت وجودها ، ثم لتثبت وجودها . والصراع دائماً يحفز القوى الكامنة، فتعمل بكل طاقتها 00

ثم تجئ فترة تكون الأمة ممكنة ولكنها خائفة من أعدائها ، فتظل يقظة لنفسها وما حولها ، فيستمر تمكينها 0

ثم تجئ فترة أخرى تطمئن فيها إلى أنها قد أصبحت فى مأمن من أعدائها ، لأنها بلغت مبلغا من القوة يرهب أعداءها فلا يفكرون فى العدوان عليها 00

وفى هذه الفترة يبدأ التراخى، ويبدأ الترهل، ويبدأ الترف، ويبدأ الانحلال الذى يؤدى إلى الضعف، فيطمع الأعداء 00

وحين يصل الترف إلى حب الحياة وكراهية الموت، وكراهية تكاليف الجهاد فى الأنفس والأموال، يبدأ الاضمحلال الذى يؤدى إلى الزوال ! وتنتقل القوة إلى مولود جديد ، يشب ثم يترعرع، حتى تدركه السنة فى نهاية المطاف 00

وقد التفت ابن خلدون إلى هذه السنة وركز عليها كثيرا ، وعنه أخذ توينبى ، وشبه الأمة بالشجرة ، تبدأ صغيرة نابتة، ثم تقوى وتتمكن، ثم تشيخ فتموت، وقال إن تاريخ الأمم كتاريخ الأفراد يبدأ بالميلاد وينتهى بالموت00

ولكنا حتى لو افترضنا صحة ما ذهب إليه ابن خلدون، وتابعه توينبى، فنحن نتساءل: هل الشيخوخة التى تؤدى إلى الموت هى السنة، أم هى الترف الذى يؤدى إلى الانحلال ؟

ونسأل سؤالا آخر: هل الأمة الإسلامية تنطبق عليها تلك السنة المفترضة: سنة الشيخوخة التى تؤدى إلى الموت ؟

نحسب – والله أعلم – أن الله لم يكتب هذه السنة – إن كانت سنة حقا – على الأمة الإسلامية فى مجموعها . فقد شاخت الدولة الأموية وذهبت، وشاخت الدولة العباسية وذهبت، وشاخت دولة المسلمين فى الأندلس وذهبت، وشاخت الدولة العثمانية وذهبت حين أصيبت كلها بالداء القاتل، داء الترف، ولكن الأمة الإسلامية لم تذهب !

والصحوة الحالية دليل 00

والمستقبل مفعم بآمال العودة إلى التمكين، وخاصة حين تقع المعركة التى أخبر عنها الرسول – صلى الله عليه وسلم –، التى يقول فيها الحجر والشجر : يا مسلم يا عبد الله، هذا من خلفى يهودى فتعال فاقتله 00

وقد يكون مفتاح الأمر هو قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: ((يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة دينها))(1) 0

وإذا تجدد الدين تجددت القوة وعاد التمكين تحقيقا لوعد الله :

((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً))(2) 0

***

. . . من السنن التى يرد ذكرها كثيرا فى كتاب الله سنة الابتلاء :

. . . ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً))(3)0

. . . ((إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا))(4)0

. . . ((ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون))(5)0

. . . والابتلاء أنواع00 بعضها عام يشمل البشر جميعا ، وبعضها يختص بفئة معينة من الناس0

. . . والابتلاء العام الذى يشمل البشر جميعا قد أشرنا إليه من قبل، ولا بأس بالتذكير به هنا مرة أخرى0

---

(1) سبقت الإشارة إليه 0

(2) سورة النور : 55

(3) سورة الإنسان : 2

(4) سورة الكهف : 7

(5) سورة الأنبياء : 35

. . . فى فطرة الإنسان رغبة عميقة فى الاستمتاع، والأرض مزينة بألوان مختلفة من المتاع، ولكن الله سبحانه وتعالى – وهو الحكيم الخبير – رسم حدوداً أباح المتاع فى داخلها وحرمه خارجها، وله حكمته فى التحليل والتحريم. فهو يحل الطيبات ويحرك الخبائث، فأباح ما يعلم سبحانه فى صالح الإنسان، وحرم ما يعلم أنه يضره. ولكن الرغبات فى نفس الإنسان حادة وعميقة :

. . . ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب)) (1)

. . . والاختبار الذى يوضع الإنسان فيه فى كل لحظة من لحظات حياته الواعية المريدة المختارة هو هذا : هل يلتزم فى تناوله للمتاع الأرضى بالحدود التى رسمها الله، أم تغلبه شهوته فيتجاوز الحدود ؟ وفى كل لحظة تسجل له نقطة فى الاختبار، وفى النهاية تعلن النتيجة، فإما إلى الجنة وإما إلى النار 0

. . . ذلك هو الاختبار الأكبر الذى خلق الإنسان من أجله، وهو وثيق الصلة بالعبادة التى قال الله إنه لم يخلق الإنسان إلا لها :

. . . ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) (2) 0

. . . فالعبادة معناها – أو مؤداها – طاعة الله فيما أمر به وما نهى عنه. أى – بعبارة

أخرى – الالتزام بالحدود التى حددها الله للمتاع. ومادة الاختبار هى نفس الأمر: هل يعبد الإنسان ربه – فيطيعه – أم يعبد الشيطان؟

. . . وأداة الشيطان التى يفتن بها الناس عن عبادة ربهم هى تزيين المتاع الزائد عن الحد:

((قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين(39) إلا عبادك منهم المخلصين))(3)0

. . . ((قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم(16) ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين))(4)0

---

(1) سورة آل عمران: 14

(2) سورة الذاريات: 56

(3) سورة الحجر: 39،40

(4) سورة الأعراف: 17،16

. . . ((قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً(63) واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد

وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً))(1)0

. . . ((وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضا(118) ولأضلنهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولأمرنهم 00))(2)0

. . . ويلاحظ فى الآية الخيرة وصف دقيق للخطوات التى يتبعها الشيطان فى غواية الناس، فهو ابتداء يضلهم، فيقودهم إلى الطريق الذى قال لهم الله لا تسلكوه، ويمنيهم أنهم سيجدون بغيتهم (من المتاع) فى هذا الطريق، فإذا استسلموا له أخذ يأمرهم أمراً بمخالفة أمر الله فيطيعونه00

. . . ومن رحمة الله بعباده أنه لا يخرجهمن من رحمته بمجرد هفوة يستجيبون فيها لوسوسات الشيطان :

. . . ((والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون(135) أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين))(3)0

. . . ومتى مرتكب الكبيرة لا يخلده فى النار، إنما المخلدون فى النار هم الذين يكفرون بآيات الله، والذين يشركون به، والذين يستحلون ما حرم الله، ويشرعون بغير ما أنزل الله0

. . . إذا كان هذا هو الاختبار العام الذى يدخل فيه الناس جميعاً ، فينجح من هداه الله، ويرسب من وقع فى الضلال، فهناك أنواع أخرى من الاختبار – أو الابتلاء – لا تقع لكل

الناس، إنما فئات وفئات00

. . . فبعض الناس يبتلون ببسط الرزق، وبعضهم يبتلون بقدر أرزاقهم:

. . . ((فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن(15) وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن(16) كلا 00))(4)0

---

(1) سورة الإسراء : 63-64

(2) سورة النساء : 118-119

(3) سورة آل عمران : 135-136

(4) سورة الفجر : 15-17

(264/38)

كلا ! ليست القضية كذلك ! ليست بسط الرزق أو تقديره . . إنها قضية الابتلاء ببسط الرزق، أو الابتلاء بتقديره ! أى اختبار سلوك الإنسان حين يبسط له الله فى الرزق . . كيف يتصرف ؟ وحين يقدر له رزقه كيف يتصرف ؟ ! وهو فى الحالين موضع اختبار 00

فأما الذى بسط الله له فى الرزق، فإن شكر النعمة، وأعطى حق المال فلم يبخل به، ولم يسرف فى إنفاقه، ولم ينفقه فى سرف ولا ترف ولا مخيلة، فقد نجح فى الاختبار ، وأما غير

ذلك:

((كلا بل لا تكرمون اليتيم(17) ولا تحاضون على طعام المسكين(18) وتأكلون التراث أكلا لما(19) وتحبون المال حباً جما))(1) . أولئك راسبون!

وأما الذى قدر الله عليه رزقه فإن صبر وحمد الله على ما أعطى، وسأل الله من فضله، ولم يلجأ إلى وسيلة حرام يزيد بها ماله، فقد نجح فى الاختبار . . وأما إن سخط، وقال ((ربى أهانن)) ولم يكرمنى كما أكرم غيرى وأنا أحق بفضل الله من غيرى . . فهذا من الراسبين!

وهناك ابتلاء بفضل خاص يعطيه الله فرداً أو جماعة أو أمة، لينظر كيف يفعلون. كما قال سليمان عليه السلام: ((قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربى غنى كريم))(2)0

وكما قال موسى عليه السلام لبنى إسرائيل: ((عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون))(3) . وكما قال الله عن بنى إسرائيل: ((وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين))(4)0

وهناك ابتلاء لكشف المؤمن من المنافق، وتصفية الصف من المنافقين:

((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون(2) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين))(5)0

---

(1) سورة الفجر : 17 – 20

(2) سورة النمل : 40

(3) سورة الأعراف : 129

(4) سورة الدخان : 33

(5) سورة العنكبوت : 3،2

(265/38)

((ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين(10) وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين))(1)0

((ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم))(2)0

واختبار الصبر هو أشد درجات الاختبار، وهو فى الوقت ذاته أعلى درجات الاختبار:

((ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين(155) الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون(156) أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون))(3)0

((أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين))(4)0

((أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب))(5)0

والأجر على الصبر أعلى الأجر :

((إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب))(6)0

***

. . . أشرنا من قبل إلى بعض الشروط التى اشترطها الله على المؤمنين لكى يستحقوا تنزل النصر عليهم :

. . . ((هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين (62) وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم(63) يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين(64) يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال))(7)0

. . . لابد من وجود مؤمنين متآلفة قلوبهم، متجردين لله، مستعدين للقتال . . وثمة شروط أخرى:

. . . ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة))(8)0

. . . ((يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون))()0

---

(1) سورة العنكبوت : 10،11

(2) سورة محمد : 31

(3) سورة البقرة : 155 - 157

(4) سورة آل عمران : 142

(5) سورة البقرة : 214

(6) سورة الزمر : 10

(7) سورة الأنفال : 62 - 65

(8) سورة الأنفال : 60

(266/38)

. . . ((يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار))()0

. . . ((وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين))()0

. . . وهناك سنن غالبة – أى ليست حتمية – يتحقق فيها انتصار الفئة القليلة المؤمنة على الفئة الكثيرة الكافرة :

. . . ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين))()0

. . . بينما الفئة الكثيرة قد تغلب إذا أعجبتها كثرتها ، ونسيت التوكل على الله :

. . . ((ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئًا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين(25) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين))()0

***

. . . وأخيرا نتحدث عن سنة التدافع :

. . . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين))()0

. . . وبعض الناس يخلط بين هذه السنة وبين ما يسمى ((صراع البقاء)) الذى أشار إليه دارون، وقال فيه ((البقاء للأنسب)) "Survival for the fittest" فحرفها من حرفها إلى ((البقاء للأصلح)) . ثم زعم الزاعمون من الغرب أنهم هم الأولى بالبقاء ، لأنهم هم الأصلح !

. . . فداروين أولا لم يتحدث قط عن ((القيم)) ! ولم يذكر الصلاح بالمعنى المعروف عليه0 إنما قال حين تحدث تغيرات جيولوجية فإن الكائنات التى لا يتناسب تركيبها مع الأحوال الحادثة تنقرض (كما انقرض الديناصور) وتبقى الكائنات التى يتناسب تركيبها – أو لا تتأثر – مع الأحوال الحادثة، ولا صلة برقى الكائن أو عدم رقيه فى سلم التطور0 فإن الديناصور الذى انقرض كان أرقى بما لا يقاس من الصرصار، ومع ذلك انقرض الديناصور الأرقى وبقى الصرصار ! والأمر أولا وأخيراً فى عرف داروين لا صلة له بالصلاح النفسى أو الخلقى، فذلك موضوع لم يتطرق له داروين قط، وهو من عيوب نظريته، حين زعم أن الإنسان قد انحدر عن أحد القردة العليا، وأهمل تماما الجانب النفسى والأخلاقى والروحى الذى يفرق بين الحيوانات جميعا وبين الإنسان، والتفت إلى التركيب الجسدى وحده00

. . . ولكن بصرف النظر عن كل ذلك، فالسنة التى يتحدث عنها القرآن الكريم ليست هى ((صراع البقاء)) الذى يتحدث عنه الغرب، والذى هو غارق فيه إلى الأذان، والذى يحسبه هو الغاية القصوى من الوجود !

. . . إن صراع البقاء لمجرد البقاء، أو من أجل الغلبة والسيطرة، بغير قيم ولا أخلاق، وهو السائد فى عالم اليوم، لهو صراع مدمر، لأنه هو الذى جعل شريعة الغاب هى العملة المتداولة بين الشعوب، القوى يأكل الضعيف، أو يزيحه من الطريق0

. . . بينما التدافع الذى قرره الله وجعله من سننه هو تدافع الخير والشر، الذى ينتهى بغلبة الخير والقضاء على الشر . والله يمن على عباده بأنه جعل من سننه أن يوجد فى الأرض أهل حق وأهل إيمان وأهل صلاح يدفع الله بهم أهل الباطل، فيزهق الباطل وينتصر الحق، وتخلو الأرض من الفساد أو فى القليل ينحسر الفساد فلا يصبح هو المسيطر . وتلك كانت مهمة الأمة التى أخرجها الله لتكون خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله، والأمة الوسط التى تكون شاهدة وقائدة ورائدة لكل البشرية . . وإن غياب هذه الأمة عن الساحة لهو الكارثة الكبرى التى أصابت البشرية بما أصابها من فشو الفساد فى الأرض، وفشو الظلم والاستبداد وصنوف الانحراف، ويكفى منه السيطرة العالمية لليهود، والعولمة التى تريد أن تفرض الظلم الاقتصادى والانحلال الخلقى فى الأرض00

. . . كلا ! ما أبعد سنة الله التى تهدف إلى حفظ الأرض من الفساد، عن أعراف البشر الضالة فى عصر عبادة الشيطان، التى تجعل الفساد هو الغالب فى الأرض !

***

. . . ولعل خير ما نختم به حديثنا عن الإعجاز التربوى فى كتاب الله الكريم، هو أسماء الله الحسنى 0

. . . إن تكرار ورود الأسماء والصفات فى القرآن الكريم هو ظاهرة تلفت النظر 00 ولقد تحدثنا عن هذه الظاهرة من قبل فى الحديث عن الإعجاز الدعوى بوصفها وسيلة مثلى لتعريف الناس بربهم، وترسيخ الإيمان فى نفوس المؤمنين، وأشرنا إلى أنها كثيرا ما ترد فى ختام الآيات القرآنية بما يناسب المعنى الذى تشمله الآية 0

(269/38)

. . . والآن نتكلم عن الظاهرة ذاتها كفى مجال الإعجاز التربوى . وإن أثرها فى المجال التربوى لا يقل بجال عن أثرها فى المجال العقدى . ولا عجب، فالعقيدة هى الركيزة الأولى والكبرى فى منهج التربية الإسلامى . فغذا رسخت العقيدة — فى صورتها الصحيحة — فقد أصبحت النفس مهيأة للتلقى من عند الله، والالتزام بما جاء من عند الله، والتخلق بأخلاق الله . وهذه هى التربية الحقة، التى تنشئ ((الإنسان الصالح)) 0

. . . ومن هنا كانت الحكمة فى التركيز على الأسماء والصفات، وترديدها فى كل مناسبة، سواء كانت المناسبة قصة تروى من قصص الأنبياء مع أقوامهم، أو توجيها

روحياً ، أو توجيهاً أخلاقياً ، أو توجيهاً عقلياً ، أو توجيهاً اجتماعياً أو سياسياً أو حربياً أو اقتصادياً . . إلى آخر هذه التوجيهات التى يزخر بها القرآن 0

. . . خذ مثلاً من سورة الشعراء ، حيث ترد قصص مجموعة من الأنبياء مع أقوامهم .

ففى نهاية كل قصة يرد قوله تعالى : ((إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين(103) وإن ربك لهو العزيز الرحيم))(1)0

. . . وأحياناً يكون ورود الأسماء والصفات فى افتتاح القصة لا فى عقبها كما جاء فى سورة الحجر : ((نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم(49) وأن عذابى هو العذاب الأليم(50) ونبئهم عن ضيف إبراهيم00))(2)

. . . وأحياناً يكون فى أثناء القصة كما جاء فى سورة القصص فى أثناء قصة موسى عليه السلام: ((قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم))(3)0

وكما جاء فى سورة النمل: ((إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون(76) وإنه لهدى للمؤمنين(77) إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم))(4)0

---

(1) سورة الشعراء : 103، 104

(2) سورة الحجر : 49 – 51

(3) سورة القصص : 16

(4) سورة النمل : 76 – 78

(270/38)

. . . وخذ هذا التوجيه : ((لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شىء قدير))(1)0

. . . وهذا التوجيه : ((إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما فى السموات وما فى الأرض والله على كل شىء قدير(29) يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد))(2)0

. . . وهذا التوجيه : ((وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً(30) يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً))(3)0

. . . وهذا التوجيه : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم))(4)0

. . . وهذا التوجيه : ((يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)) (5) 0

. . . وهذه التوجيهات : ((ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً (147) لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً (148) إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً)) (6) 0

. . . وهكذا 00 وهكذا 00 وهكذا عشرات التوجيهات أو مئاتها تنتهى بذكر اسم من أسماء الله الحسنى أو صفة من صفاته العلا 00 فما المقصود ؟

. . . هل أنزلت هذه الأسماء والصفات لنحولها إلى جدل ذهنى أو قضايا فلسفية كما فعلت الفرق الضالة بتأثير الغزو الفكرى اليونانى أو غير من التأثيرات ؟ !

---

(1) سورة البقرة : 284

(2) سورة آل عمران : 29 ، 30

(3) سورة الإنسان : 30 ، 31

(4) سورة المائدة : 38

(5) سورة المائدة : 54

(6) سورة النساء : 147 ، 149

. . . إن أسوأ ما فعلته هذه الفرق الناشزة أنها أفرغت الأسماء والصفات من شحنتها التربوية الهائلة، وحولتها قضايا ذهنية باردة لا حيوية فيها ولا حرارة ولا تأثير 00

. . . إنما كانت هذه الإشارات المتكررة المتعددة المتنوعة إلى أسماء الله وصفاته لتحيط بالقلب البشرى فى جميع أحواله، وتربطه بالله برباط وثيق 0

. . . فأيا تكن حالة الإنسان، وأيا تكن الظروف التى يمر بها، أو المشاعر التى يعانيها فثم الله. الله هو المدبر. الله هو الفعال لما يريد. الله هو الرزاق. الله هو الفتاح. الله هو مفرج الكرب. الله هو منزل الغيث. الله هو الباسط القابض. الله هو المحيى المميت. الله هو الضار النافع. الله هو مالك الملك. الله هو مقدر المقادير 00

. . . فماذا يفعل الإنسان فى أى ظرف يمر به؟ أو أى شعور يلم به؟ أو أى رغبة يرغبها؟ أو أى مخافة يخافها؟ لمن يتوجه؟ ممن يطلب؟ من يستغيث؟ من يرجو؟ من يخاف؟ من يستعين؟ لمن يركن؟ على من يتوكل؟

. . . إنه الله 000

. . . ذلك هو الأثر التربوى المطلوب:

. . . ((إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب(190) الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم)) (1) 0 أى فى جميع أحوالهم 0

. . . يريد مالا وغنى وسلامة وعافية؟ فمن المغنى؟

. . . يريد نصرا على الأعداء؟ فمن الناصر؟

. . . يريد النجاة من شىء يخافه؟ فمن المنجى؟

. . . يريد بنين وحفدة؟ فمن المعطى؟

. . . أينما توجه 00 فعند من حاجته؟

. . . وإن الإنسان لينسى 00

. . . يغرق أحياناً بين الأسباب فيظنها هى الفاعلة، فيركن إليها وينسى من وراء الأسباب0

---

(1) سورة آل عمران: 190، 191

. . . يغرق أحياناً فى خوف من طاغوت يفزعه، فيحسب أن بيده الضر والنفع، فيتزلف إليه، على حساب دينه أو كرامته، يبتغى النجاة من طغيان، وينسى أن البلاء حين يقع فهو مقدر له من عند الله، ((وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم))(1)0

. . . يغرق أحياناً فى تطلع إلى أمل يرجوه أو رغبة يريد تحقيقها، فينسى . . ينسى عند من هى؟ وما الطريق السليم إليها؟ فيندفع، فيعصى ربه، ويغفل عن رقابة الرقيب سبحانه، فيقع فى الضلال00

. . . وحين يعيش مع القرآن لا ينسى!

. . . لا فرصة له إلى النسيان!

. . . فالتذكير قائم أمامه لا ينقطع، ولا يفتر، يحيط به من كل جانب، فلا يدع له فرصة للتفلت أو النسيان:

. . . ((إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد))(2)0

. . . وتلك هى المهمة العظمى التى تؤديها الأسماء والصفات فى كتاب الله، والتى أفسدتها الفرق الضالة بما أثارته حولها من جدل ذهنى عقيم، لا يسمن ولا يغنى من جوع!

* * *

. . . بهذه الوسائل كلها التى ذكرناها تتم التربية فى رحاب القرآن.

. . . وبهذه الوسائل كلها أخرجن الله ((خير أمة أخرجت للناس)) من تلك القبائل المتناحرة التى لم تكن لتهتدى لولا أن هداها الله، ولا لتأتلف قلوبها أن ألف بين قلوبها الله .

. . . وبهذه الوسائل كلها تكون تربية الأجيال حين يراد حقا تربية الأجيال على الإسلام0

. . . فأى إعجاز أعظم من هذا الإعجاز ؟

. . . لقد كان الإعجاز البياى هدفا مقصودا فى ذاته لتحدى المكذبين المنكرين من العرب المخاطبين بهذا القرآن أول مرة، وكل مكذب يأتى بعدهم فى التاريخ 00

. . . ولكنه كان فى الوقت ذاته أداة للإعجداز الدعوى، لتجلية عقيدة لا إله إلا الله، وتثبيتها فى القلوب0

---

(1) سورة ا لبقرة : 49

(2) سورة ق : 37

(273/38)

. . . ولقد كان الإعجاز الدعوى، المشتمل على الإعجاز البيانى، هدفا مقصودا فى ذاته، لتعريف الناس بربهم الحق، ليعبدوه وحده بلا شريك0

. . . ولكنه كان فى الوقت ذاته أداة للإعجاز التربوى لإنشاء ((الإنسان الصالح))

. . . وهكذا تلتقى كل مجالات الإعجاز، متعانقة متآلفة لتحقيق الهدف المنشود 0

. . . وإن هذا ذاته لهو إعجاز !

من الإعجاز التشريعى

. . . كل رسالة جاءت من عند الله كانت عقيدة وشريعة ومنهاجا للحياة 00

. . . فأما العقيدة، فهى واحدة فى الرسالات جميعاً ولم تتغير ولم تتطور كما يزعم علم مقارنة الأديان الجاهلى . . فقد كانت منذ أول رسالة إلى آخر رسالة هى ((لا إله إلا الله)) ((اعبدوا الله ما لكم من إله غيره)) 0 إنما الذى تغير وتطور هو عقائد الجاهلية، لأنها صناعة بشرية، تتأثر بأحوال البشر الذين يصنعونها ، وتتغير معهم من حال إلى حال . ويجوز أن تكون قد تطورت كما يزعم علم مقارنة الأديان الجاهلى من عبادة الأب، إلى عبادة الطوطم، إلى عبادة قوى الطبيعة، إلى عبادة الأفلاك إلى عبادة الأصنام . . أما العقيدة الصحيحة منذ آدم إلى محمد – صلى الله عليه وسلم – إلى قيام الساعة، فهى عقيدة التوحيد ، تفئ إليها البشرية حينا مع بعثة رسول أو نبى، ثم تنحرف عنها لونا من الانحراف، حتى يأتى رسول آخر يعيد الناس إلى العقيدة الصحيحة، فيعود من اهتدى، ويضل من يضل:

. . . ((ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة)) (1) 0

. . . ثم جاء خاتم الرسل – صلى الله عليه وسلم – ليبلغ الكلمة ذاتها ((لا إله إلا الله))

((اعبدوا الله ما لكم من إله غيره))، ولكن لا لقوم معينين، بل للبشرية جمعاء :

---

(1) سورة النحل : 36

(274/38)

. . . ((قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون))(1)0

. . . هذا أمر العقيدة 00

. . . أما أمر الشريعة فهو مختلف 00

. . . ((لكل جعلنا منكم شرعة ومهاجاً 00))(2)0

. . . ثم كانت الشريعة الخاتمة التى تمت بها النعمة واكتمل الدين :

. . . ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً))(3)0

. . . وقبل أن نتحدث عن بعض جوانب الإعجاز التشريعى فى القرآن الكريم، نشير إلى

قضية مهمة من القضايا التى تنحرف فيها الجاهلية المعاصرة، التى تدعو إلى دين يتمثل فى عقيدة بلا شريعة . . أى علاقة بين العبد والرب، محلها القلب، ولا علاقة لها بواقع الحياة السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى، فذلك – زعموا – من شأن البشر، وهم الذين يفتون فيه من عند أنفسهم، دون الرجوع إلى ما أنزل الله . ويسمون الحكم بما أنزل الله، أو المطالبة بتحكيم شريعة الله ((تسييساً للدين)) تحرمه الدساتير ! !

. . . وأوربا صنعت ذلك فى دينها وشريعتها لظروف خاصة ألمت بها ، تحدثنا عنها فى أكثر من كتاب، خلاصتها أن أوربا لم تعرف الدين المنزل على حقيقته قط، إنما عرفت دينا محرفا ، حرفه آباء الكنيسة، وهم لم يطبقوا شريعة الله قط (إلا فى الأحوال الشخصية المتعلقة بالزواج والطلاق وشئون الأسرة)) ، وإنما طبقوا من عند أنفسهم – باسم الدين – طغياناً بشعا نفر الناس من الدين، فثاروا عليه ونحوه من حياتهم، وحجموه فى تلك العلاقة الخاصة بين العبد والرب، التى محلها القلب، ولا صلة لها بالواقع السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى، إنما تحكم هذا الواقع قوانين البشر 0

. . . وأوربا حرة تفعل بدينها ما تشاء ، ويوم تلقى ربها يحاسبها بما شاء سبحانه00

---

(1) سورة الأعراف : 158

(2) سورة المائدة : 48

(3) سورة المائدة : 3

. . . أما المسلمون، فهذه الدعوى غريبة كل الغربة عليهم، مبعثها الغزو الفكرى والانبهار بما عند الغرب، ورفض التلقى من عند الله، واتخاذ ما تفعله أوربا وحيا لابد من اتباعه !

. . . إن الدين – كما تمثل فى الرسالات السماوية كلها، والرسالة الأخيرة بصفة خاصة – ينزل ((مسيساً)) من عند الله سحانه وتعالى، وليس البشر هم الذين يسيسونه من عند أنفسهم ! كما أن البشر لا يحق لهم أن يقولوا برأيهم فى أمر قضى الله فيه سبحانه وتعالى بحكمه :

. . . ((وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً))(1)0

. . . والذى قضى به الله سبحانه هو قوله :

. . . ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون))(2)0

. . . ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون))(3)0

. . . ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون))(4)0

. . . ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً

مما قضيت ويسلموا تسليماً))(5)0

. . . وبصرف النظر عن الجدل الذى يثار أحياناً، فإن إجماع الأمة الذى لم يخرج عليه عالم واحد فى تاريخ الأمة أن التشريع بغير ما أنزل الله كفر مخرج من الملة، وليس كفرا دون كفر كما يزعم المرجئة المحدثون!

---

(1) سورة الأحزاب: 36

(2) سورة المائدة: 44

(3) سورة المائدة: 45

(4) سورة المائدة: 47

(5) سورة النساء: 65

(276/38)

. . . إنه مسألة تتعلق مباشرة بعقيدة لا إله إلا الله 00 فالإله وحده – سبحانه وتعالى– هو الذى يحق له أن يقول: هذا حلال وهذا حرام0 هذا حسن وهذا قبيح. هذا مباح وهذا غير مباح (وهذا هو التشريع: منع وإباحة، وتحليل وتحريم، وتحسين وتقبيح) والله وحده هو صاحب الحق فى ذلك، بكل صفات الألوهية والربوبية التى يتصف بها وحده

– سبحانه وتعالى – والتى لا يشاركه فيها أحد من خلقه، وبصفة خاصة هذه الصفات:

أنه هو الخالق، وأنه هو العليم الحكيم، وأنه هو اللطيف الخبير:

. . . ((ألا له الخلق والأمر))(1)0

. . . ((إن الله كان عليماً حكيماً))(2)0

. . . ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير))(3)0

. . . فبما أنه هو الخالق سبحانه فهو صاحب الأمر، وبما أنه هو العليم الحكيم، اللطيف الخبير، فهو الذى يضع بعلمه وحكمته ما يصلح لأمر هذا الإنسان الذى خلقه، ويعلم كل خصائصه ودقائقه ومسارب نفسه:

. . . ((ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد))(4)0

. . . هذه هى القضية فى جوهرها، وهى قضية القضايا منذ وجد الإنسان على الأرض إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها 00 قضية من الإله؟ آلله أم غيره من الآلهة المزعومة؟ وهى فى الجاهلية المعاصرة بصفة خاصة تأخذ صورة خاصة: الله أم الإنسان؟

. . . فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الله، ويرتبون على علمهم هذا أن يعبدوه وحده بلا شريك، ويطيعوا أمره، ويتبعوا ما أنزل إليهم. وأما الذين استكبروا عن عبادته فهم يجادلون، ويستنكفون:

. . . ((فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً))(5)0

---

(1) سورة الأعراف : 54

(2) سورة النساء : 11

(3) سورة الملك : 14

(4) سورة ق : 16

(5) سورة النساء : 173

(277/38)

. . . تلك إشارة لابد منها لمواجهة الجاهلية المعاصرة التى تدعو إلى عدم تحكيم شريعة الله، وإلى محاربة ما يطلقون عليه اسم ((الإسلام السياسى)) واتخاذ العلمانية دينا بدلاً من الدين الإلهى0

. . . ومن هذه الإشارة نعرج على بعض نواحى الإعجاز فى الشريعة الربانية، التى أنزلها الله لتحكم حياة البشر إلى قيام الساعة00

***

. . . يتردد على لسان العلمانيين دائماً هذا السؤال: أنى للشريعة التى نزلت قبل أربعة عشر قرناً أن تحكم الواقع الموجود اليوم، وهو واقع يختلف أشد الاختلاف عن الواقع الذى نزلت فيه تلك الشريعة، فضلاً عن الزعم بأنها صالحة للمستقبل كذلك؟

. . . ونقول نحن إن هذا أحد أوجه الإعجاز فى الشريعة التى أنزلها الله، وأمر باتباعها، ولم يجعل لاتباعها حدا زمنيا معيناً يجوز للبشر بعده أن يتخلوا عنها، ولم يحدد أحوالاً بيئية أو سياسية أو اقتصادية معينة يكف البشر فيها عن تطبيق الشريعة0

. . . وإن مجرد القول بأن الظروف تغيرت معناه الشك فى علم الله وحكمته. فكأنما علمه – نستغفر الله – كان ناقصا وقت تنزيل الشريعة، فلم يكن يعلم سبحانه أن الظروف ستتغير، وتأتى ظروف غير الظروف! وكأنما حكمته – نستغفر الله – كانت ناقصة، فلم يقدر سبحانه أثر تغير الظروف فى صلاحية هذه الشريعة التى أنزلها وأمر باتباعها اتباعاً مطلقاً بغير تحديد!

. . . وقد لا يدرك الذين يرفعون لافتة تغير الظروف أنهم بذلك يطعنون فى علم الله وحكمته، ولكن هذا هو لازم قولهم، ولازم اعتقادهم، وعوا ذلك أو لم يعوه، وقصدوه أو لم يقصدوه. فلو أنهم آمنوا حقا بأن الله عليم حكيم لم تجرؤ تلك الخواطر الفاسدة أن تخطر على قلوبهم، وتفسد مشاعرهم تجاه الله ودينه وشريعته0

. . . ولا عيب فى أن يكون الإنسان جاهلا لأمر من الأمور التى تتعلق بدينه، ولكن عليه عندئذ أن يبحث عن الحق حتى يزيل جهالته، وأن يقول: ((رب زدنى علماً))(1)00 أما أن يكون جاهلاً ويصر على جهله، ثم يزيد فيزعم أنه هو العالم، وأن الذين يخالفونه هم الجهال المتأخرون المتخلفون أعداء العلم وأعداء العقلانية وأعداء التقدم 00 فهذا من مصائب الجاهلية . . كل الجاهلية . . والجاهلية المعاصرة بصفة خاصة التى ترفع لافتة ((العلم)) و((التنوير))، وتضعها فوق ما أسماه ((ألكسيس كاريل)) بالجهل المطبق فى كتابه الشيق ((الإنسان، ذلك المجهول)) !(2)0

***

. . . فى الحياة البشرية ما هو ثابت وما هو متغير 00 وتلك من الحقائق التى لم تهتد إليها أوربا فى جاهليتها: جاهلية القرون الوسطى، والجاهلية المعاصرة0

. . . فأما فى جاهلية القرون الوسطى - المظلمة عندهم(3) - فقد كان الفكر الأوربى الذى تبثه الكنيسة وتشرف عليه، يرى الثبات فى كل شئ، وينظر إلى أى تغيير على أنه خروج على نواميس الكون، وخروج على طاعة الله، ومن ثم فهو ضلال وهرطقة،

ومصيرهما البوار !

. . . وأما فى الجاهلية المعاصرة، التى اتخذت نظرية التطور الداروينية عمادا لكل تصوراتها ، فإن الفكر الأوربى يرى أنه لا ثبات لشئ على الإطلاق فى هذا الوجود ، وأن الثبات على أى شئ مخالف لنواميس الكون، و((قوانين الطبيعة)) ، ومن ثم فالدعوة إلى الثبات على أى شئ هو جهالة وجمود ورجعية، مصيرها البوار !

. . . وفى كلتا حالتيها كانت أوربا واقعة فى الضلالة !

---

(1) سورة طه : 0114

(2) يقول ألكسيس كاريل فى كتابه هذا : إن جهلنا بحقيقة الإنسان جهل مطبق . وإننا – بهذا الجهل – نصنع حضارة لا تصلح للإنسان، لذلك يزداد الإنسان انحدارا كلما زاد توغله فى تلك الحضارة !

(3) كانت هذه الفترة ذاتها من أزهى العصور الإسلامية وأكثرها نورا !

(279/38)

. . . فليس فى الكون الذى خلقه الله ثبات مطلق لا يتغير، وليس فيه كذلك تغير لا ثبات فيه لشئ على الإطلاق ! وإنما فيه تغير دائم فى الأشكال تحكمه قوانين ثابتة هى سنن الله

فى الكون، سواء فى ذلك الكون المادى، أو الحياة البشرية00 وهذه هى النظرية العلمية التى فاء إليها العلم أخيراً بعد البحث والدراسة والتجريب0

. . . كيان الذرة ثابت، والعلاقة بين مكوناتها ثابتة لا تتغير00 ولكن الذرات يمكن أن تتخذ أشكالات شتى، لا يحصيها إلا خالقها سبحانه، ولكنها فى جميع أشكالها ذات كيان ثابت، والعلاقة بين مكوناتها ثابتة لا تتغير0

والحياة الإنسانية كذلك0

. . . فطرة الإنسان ثابتة، ولكن حياته الواقعية يمكن أن تأخذ أشكالا شتى، فى الزمن الواحد، وفى الأزمنة المختلفة0 ولكنها فى جميع أشكالها، تدور حول المحاور الثابتة فى كيان الإنسان0

. . . مع فارق أساسى بين الكون المادى وبين الإنسان: أن الكون المادى ليس له إلا طريق واحد، لا يغيره، ولا يملك تغييره، لأنه لا إرادة له فيه:

. . . ((ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين))(1)0

. . . أما الإنسان فإن له طريقين، طريق الهدى وطريق الضلال، وله القدرة على التمييز بين الطريقين، والقدرة على اختيار أحدهما:

. . . ((وهديناه النجدين))(2)0

. . . ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً))(3)0

. . . ((ونفس وما سواها(7) فألهمها فجورها وتقواها(8) قد أفلح من زكاها(9) وقد خاب من دساها))(4)0

. . . وهذا من التكريم الذى كرم الله به الإنسان، فليس مقهورا على الطاعة كالسموات والأرض، ولكنه يطيع باختياره وإرادته00 ويعصى إذا شاء، باختياره وإرادته:

---

(1) سورة فصلت: 11 0

(2) سورة البلد : 10 0

(3) سورة الإنسان: 3 0

(4) سورة الشمس:7-10 0

(280/38)

. . . ((ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم))(1)0

. . . بعبارة أخرى إن الكون كله- بما فيه الإنسان- مفطور على العبادة:

. . . ((فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون))(2)0

. . . ولكن الإنسان من بين الكائنات له حالتان: حالة يكون فيها على فطرته السوية، فيعبد الله حق عبادته، وحالة تفسد فيها فطرته ويمرض قلبه، فيعبد آلهة أخرى غير الله، معه أو من دونه، بأى لون من ألوان العبادة التى يزينها الشيطان، فيصبح عابدا للشيطان بدلا من أن يكون كبقية الكون كله عابدا لله00

. . . ومن ثم تفترق طريق البشر شعبتين لا التقاء بينهما : الشعبة التى يعبد فيها الله، والشعبة التى يعبد فيها الشيطان؛ وجيلا وراء جيل، يسلك فريق من البشر هذا الطريق ويسلك فريق آخر الطريق الآخر00

. . . وتلك قضية البشرية الأساسية0

. . . أما قضية الثبات والتطور، التى يلوكها ((التطوريون))، فهى ذات منحى مختلف0

. . . يزعمون أن الإنسان ليس له كيان ثابت0 ليس له((فطرة)) إنما هو نتاج ظروفه وبيئته؛ وحيث إن الظروف دائمة التغيير، وأشكال البيئة لا تثبت على حال، فلا يمكن أن يكون هناك شئ ثابت فى حياة البشر0 ولا يمكن أن تحكمه شريعة- ولو كانت منزلة من عند الله، ولو كانت مناسبة لوقتها تمام المناسبة- لأن الظروف تتغير، فيتغير تبعاً لها((الإنسان))، فيصبح إنسانا جديدا غير الإنسان الذى أنزلت له الشريعة فى حينها ،

وكانت فى وقتها مناسبة لأحواله0

. . . وهذه هى اللوثة التى أصابت الفكر الأوربى ابتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر إلى هذه اللحظة، وما تزال تعيث فسادا فى الأرض00

---

(1) سورة الحج: 18 0

(2) سورة الروم: 30 0

(281/38)

. . . ونظرة موضوعية بسيطة تدحض هذه اللوثة وتفندها 00 وخذ هذه ((الحقائق)) على سبيل المثال:

. . . فى فطرة الإنسان أن يحب الحياة، ويحب لو طالت حياته على الأرض، ويحب أن يستمتع بحياته00 هل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة حين صعد الإنسان إلى القمر، وحين صار يضغط على زر فينطلق فى الفضاء ؟

. . . فى فطرة الإنسان أن يحب التملك . . فهل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة حين تقدم علمه وامتد إلى الآفاق ؟

. . . فى فطرة الإنسان أن يحب أن يأوى إلى مسكن يقيه البرد والحر، ويشعر فيه

بالخصوصية، ويشعر فيه بأنه آمن من أن يطلع أحد على حياته الخاصة أو ينفذ إليها بصورة من الصور . . فهل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة؟

. . . فى فطرة كل جنس أن يميل إلى الجنس الآخر ويشتاق إلى الاجتماع به . . فهل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة؟

. . . فى فطرة الإنسان أنه لا يكتفى بما فى ((المعرفة)) . . يتعرف على بيئته، ثم يتوسع فى المعرفة ويحب لو أنه يعرف كل شىء عن كل شىء . . فهل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة؟

. . . فى فطرة الإنسان أنه لا يكتفى بما فى يديه من الأدوات بالصورة التى هى عليها، إنما يحب أن يحسنها ويجملها على الدوام . . فهل تغير هذا الخط من خطوط الفطرة؟

. . . وعشرات أخرى من ((النوازع الفطرية))، التابعة من الفطرة التى فطر الله الناس عليها . . هل تغير منها شىء حين دخل الإنسان ((الألفية الثالثة)) التى يطنطن بها ((التطوريون)) ؟

نعم . . بعض هذه النوازع — وليس كلها — تغيرت وسائل الاستجابة إليها، وتغيرت صور الاستجابة . . فهل تغيرت أصولها ومنابتها ؟!

. . . يسكن الإنسان فى كوخ . . ويسكن فى خيمة . . ويسكن فى بيت من الطين . . ويسكن فى قصر مزين بكل أنواع الزينة . . ما الذى تغير؟ الصورة أم الجوهر ؟

. . . ولا أحد ينكر أن تغير الصورة يحدث تغيرات فى المشاعر والأفكار وأنماط السلوك، ولكن من السذاجة أن نظن أن التغير يتجاوز القشرة، ويصل إلى المنابت والمنابع، فيغير النزعة الفطرية من أساسها، فيلغيها مسارها فى داخل النفس . . وذلك فضلا عن حقيقة نفسية أخرى، هى أن الحس البشرى يتبلد بعد فترة على ((الصورة)) التى تتكرر أمامه، فلا تعود تحركه كما حركته أول مرة، ولا يعود يتأثر بها كما تأثر حين كانت جديدة عليه، بل يخفت تأثيرها رويدا رويدا . . بينما يبقى المؤثر الحقيقى الدائم هو ((الجذر)) الذى تنبت منه النزعة الفطرية . . وهو الذى لا يتغير، ولا يفتر، ولا يكف عن إعطاء دفعته طالما كان الإنسان باقيا عل حيويته ووعيه، حتى وإن فقد بعض قدراته . . لأنه هناك فى عمق الفطرة، وليس شحنة عارضة تذهب بعد حين ! 0

. . . ومن جانب آخر ينبغى أن نسأل: لماذا يخترع الإنسان مخترعات جديدة، ولا يكف عن الاختراع؟

. . . إن نزعة الاختراع هى ذاتها نزعة فطرية، ناشئة من الرغبة الدائمة فى التحسين والتجميل، وقد أودعها الله فى الفطرة من أجل أن يسعى الإنسان دائماً إلى الارتقاء بحياته

إلى مستوى الإحسان، ولا يقف عند مستوى الضرورة، لا في المشاعر ولا في المحسوسات:

. . . ((إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)) !(1)0

. . . فمن أجل تحسين الحياة وتجميلها ليصل إلى درجة الإحسان يخترع الإنسان على الدوام أدوات جديدة ووسائل جديدة . . فهل يخترعها عبثا أم لتلبية دافع في داخل النفس؟

---

(1) اقرأ إن شئت فصلا بعنوان ((فليرح ذبيحته)) في كتاب ((قبسات من الرسول)) يشرح أبعاد هذا الحديث من أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم –

(283/38)

. . . لماذا اخترع الإنسان السيارة والقطار والطائرة والصاروخ؟ أليس لأن في داخله رغبة في الانتقال السريع من مكان إلى مكان 00 بل رغبة أن لو استطاع أن يغمض عينيه ويفتحهما فإذا هو في المكان الذي يريد أن ينتقل إليه؟

. . . نعم 00 إن كل اختراع حين وجد أحدث تغييرات في صورة الحياة وأشكالها ربما لم

تكن تخطر على البال بنفس الصورة قبل أن تتحقق، ولكنه ما لم يلب رغبة أصيلة فى النفس، فلن يقدر له أن يعيش ! فالذى يحرك الحياة إذن ليس هو المخترعات فى ذاتها، إنما هو الدوافع الفطرية الكامنة)) التى أدت إلى الاختراع 00

. . . وتلك الدوافع هى ((الفطرة)) التى يستوى فيها راكب الجمل وراكب الصاروخ، وإن اختلفت صورة التلبية بين راكب الجمل وراكب الصاروخ !

. . . ولكن الاختلاف الجذرى الذى يفرق بين إنسان وإنسان ليس هو اختلاف الوسيلة المادية التى يلبى بها دوافعه الفطرية بقدر ما هو نوعية الدوافع ذاتها فى داخل النفس، وترتيب أهميتها فى القائمة، أيها أكبر قيمة من الأخرى 0

. . . ومن هنا لا ينقسم الناس فى ميزان القيم إلى راكب صاروخ ! إنما ينقسمون إلى راكب جمل مؤمن وراكب جمل كافر، وراكب صاروخ مؤمن وراكب صاروخ كافر . . وهكذا، فى كل مجال من مجالات الحياة 0

. . . ((هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن)) (1) 0

. . . والمؤمنون كلهم من راكب الجمل إلى راكب الصاروخ لهم سمات مشتركة، وإن اختلفت صور حياتهم، والكافرون كلهم من راكب الجمل إلى راكب الصاروخ لهم سمات مشتركة وإن اختلفت صور حياتهم 0

. . . وهذا الاختلاف الرئيسى بين الفريقين لا يلغى الفروق الجزئية الكائنة بين أفراد كل

فريق، الناتجة عن اختلاف صور حياتهم، ولكنه يفقدها كثيرا من وزنها المبالغ فى تقديره عند التطوريين0

---

(1) سورة التغابن : 2

(284/38)

. . . لقد وضع التطوريون كل الثقل فى الفروق الجزئية الناشئة عن اختلاف الصور المعاشة، وركزوا عليها وقسموا التاريخ البشرى على أساسها ، فهذا العهد الرعوى، وهذا العهد الزراعى، وهذا العهد الصناعى، وهذا العد الذرى . . وكان هدفهم من ذلك نزع الثقل من ((القيم)) التى تحكم حياة الناس، لأنهم لا يؤمنون بتلك القيم، ويعملون على تحطيمها ، لغايات خبيثة فى نفوسهم، لا لأن هذا هو الحق، ولا لأن النظرة الموضوعية تؤدى إلى ما زعموه0

. . . ومحك القضية على أى حال هو الصورة التى آلت إليها حياة الناس حين فقدوا القيم أو أهملوها ، وعنوا بأشكال الحياة الظاهرة، وجعلوها هى القيم البديلة0

. . . وأوربا – فى جاهليتها المعاصرة – يمكن أن تقول نأى شىء ويمكن أن تفعل أى شىء ، ولو أدى إلى تدمير حياتها من أساسها 00 أما التطوريون الذين يحملون أسماء

إسلامية، فما خطبهم ؟ !

. . . ألا يراجعون ضمائرهم ؟

. . . نسألهم سؤلا واحدا ، نطلب منهم أن يكونوا أمناء مع أنفسهم فى الإجابة عنه : أيهما أفضل وأعلى وأرفع وأقوم: جيل الصحابة رضوان الله عليهم، أم هذا الجيل النكد الذى يعيشون فيه ؟

. . . ثم نرتب على السؤال سؤالا آخر : هل الفارق الحقيقى بين جيل من البشر وجيل كامن فى القيم التى يتمسكون بها ويعيشون على هداها ، أم فى ثورة التكنولوجيا وثورة المعلومات ؟ !

. . . ولا يحسبن أحد أننا نريد بقولنا هذا أن نلغى قيمة التقدم المادى والعلمى والتكنولوجى الذى أحرزته البشرية بجهادها الطويل 00

. . . كلا 00 على الإطلاق !

. . . فالمتخلف عن الركب فى هذه الشئون كلها مخطئ فى الميزان الربانى . فقد خلق الله الإنسان لعمارة الأرض :

. . . ((هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها))(1)0

. . . وأعطاه من الأدوات ما يعينه على هذا الأمر :

. . . ((والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار

والأفئدة لعلكم تشكرون)) (2) 0

---

(1) سورة هود : 61

(2) سورة النحل : 78

(285/38)

. . . ثم سخر للإنسان طاقات السموات والأرض

. . . ((وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه)) (1) 0

. . . فإذا قصر فى استخدام الأدوات التى وهبها له الله، وقصر فى عمارة الأرض، وقصر فى تحقيق ما سخر الله له من طاقات السموات والأرض، فهو مخطئ ومقصر بكل تأكيد 00

. . . ولكن دعنا نعقد مقارنة بين رجلين، أحدهما متخلف عمرانياً وتكنولوجيا وماديا، ولكنه عفيف، لا يفكر فى العدوان على غيره، عفيف فى تناوله لطيبات الحياة لا يسطو على عرض، ولا يسطو على حق إنسان آخر فى الحياة، والثانى متقدم مادياً، ينبع التقدم المادى من بين أظافره، ولكنه يبيح لنفسه – أو لشعبه – أن يقتل ويسفك الدماء فى سبيل السيطرة والعلو، ويبيح لنفسه – أو لشعبه – أن يتحكم فى أقدار الناس والشعوب 00

. . . كلاهما مخطئ ولا شك، ولكن أيهما خطؤه أكبر واخطر، وأيهما جرمه أكبر وأخطر 0

***

. . . ونعود الآن بعد هذه الجولة إلى قضية الشريعة الربانية المنزلة قبل أربعة عشر قرنا، وموقفها من ((الإنسان)) وموقف الإنسان منها، على ضوء قضية الثبات والتغير))(2)0

. . . إذا تبين لنا من البحث الموضوعى أن فى الحياة البشرية أصولا دائمة لا تتغير، هى المركوزة فى أصل الفطرة، وصورا متغيرةً من الممارسة لبعض النوازع الفطرية ((وليس كلها)) مع ثبات أصولها ومنابعها فى الفطرة، فما الطريقة المثلى لتنظيم الحياة البشرية على أسس سليمة تتجاوب مع تلك الفطرة فى ثوابتها ومتغيراتها: تثبيت الشريعة فى مجالات الحياة كافة بصرف النظر عما يجد فى حياة البشر؟ أم تركها تتغير فى جميع مجالاتها كلما عن للبشر أن يغيروا؟ أم تثبيت ما من شأنه الثبات، وإتاحة المجال للمتغيرات أن تتغير مع تثبيت الأصول التى تحكمها فى تغيرها؟

---

(1) سورة الجاثية: 13

(2) اقرأ إن شئت حول هذه القضية فى كتاب ((التطور والثبات فى حياة البشرية))

. . . هنا – فى هذا المجال بالذات – يتجلى لنا عنصر من عناصر الإعجاز فى التشريع الربانى0

. . . فى الحياة البشرية ثوابت ليس من شأنها أن تتغير لأن تغيرها يفسد حياة الناس .

. . . وهذه نصت عليها الشريعة نصا صريحا ملزما . وهناك متغيرات ليس من شأنها أن تثبت على صورة معينة لأن تثبيتها يجمد الحياة ويعوقها عن النمو السوى، وهذه – فى الشريعة الربانية – مفتوح فيها باب الاجتهاد ، مع تثبيت الأصول التى تحكمها ، بحيث لا تحل حراماً ، ولا تحرم حلالاً ، ولا تصادم مقاصد الشريعة0

. . . وبهذا تواكب الشريعة حركة البشرية فى جميع خطواتها ، وتضبط منطلقها فى ذات الوقت، فلا تأسن من الجمود ، ولا تجنح إلى الانحراف0

. . . هناك الضرورات الخمس: حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ العرض، وحفظ المال . هذه ثوابت لا تخضع للتغير، لا من حيث الجوهر ولا من حيث الصورة، لأن أى تغيير فيها يفسد الحياة0

. . . ومن حفظ الدين تحكيم الشريعة، وتحريم الردة 0

. . . ومن حفظ العقل تحريم المسكر والمخدر 0

. . . ومن حفظ النفس تحريم القتل والعدوان 0

. . . ومن حفظ العرض تحريم الفاحشة وما يقرب منها أو يؤدى إليها .

. . . ومن حفظ المال تحريم السرقة والغش وأكل أموال الناس بالباطل0

. . . وتتعلق بهذه جميعا حدود لا تتغير فيها ، ولا استبدال لغيرها بها 0

. . . ثم هناك ثوابت أخرى ناشئة من ثبات أركانها وعدم قابليتها للتغيير، كعلاقات الأسرة، وعلاقات الجنسين، وعلاقات المجتمع الإسلامى بعضه ببعض، وعلاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم0

. . . وتلك كلها تحكمها قواعد ثابتة ونصوص تفصيلية غير قابلة للتغيير 0

(287/38)

. . . وهناك بعد ذلك أمور كثيرة تتغير صورتها على الدوام، نتيجة تفاعل العقل البشرى مع الكون المادى، واكتساب الإنسان خبرات جديدة من خلال هذا التفاعل . . فتتغير الصورة السياسية، والصورة الاقتصادية، والصورة الاجتماعية، ولكنها فى تغيرها الدائم لا ينبغى لها أن تخرج على القواعد العامة التى تحكمها ، والمنصوص عليها فى كتاب الله (والسنة مكملة وشارحة، وهى من الوحى الربانى) 0

. . . وهكذا تنمو المجتمعات نموسويا ، وتتغير بعض الصور فى حياتها من جيل إلى جيل،

ومن طور إلى طور، ولكن أصولها لا تتغير . . فتظل الشريعة عاملة فى حياتها ، لا تحتاج إلى تبديل ولا تغير ولا تعديل، بينما يظل باب الاجتهاد مفتوحاً لتغطية ما يجد من أمور فى حياة الناس بغطاء الشريعة الدائم الذى لا يتغير، وتظل الأمة محافظة على إسلامها بمحافظتها على عقيدتها وشريعتها ، ومحافظة فى الوقت ذاته على رضوان الله، الذى أنزل غضبه على من لم يحكم بما أنزل الله :

. . . ((أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون)) (1) 0

. . . ((أفلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)) (2) 0

* * *

. . . ثم ننتقل إلى مجالين آخرين من مجالات الإعجاز فى الشريعة الربانية، أحدهما يتعلق بقضية الفرد والمجتمع، والآخر يتعلق بقضية الجريمة والعقاب، وهما قضيتان تتداخلان فى بعض شئونهما ، وإن كان كل منهما له مجاله الخاص 0

. . . وقد تكلمنا من قبل عن قضية الفرد والمجتمع فى أثناء الحديث عن الإعجاز التربوى فى القرآن . ولكنا هنا نتحدث عن الجانب التشريعى، وهما متكاملان فى منهج الله، إذ الشريعة ذاتها جزء من منهج التربية الإسلامى 0

. . . الفرد فى ظل الشريعة يستمتع بما يكفل له الحياة السوية النظيفة المتوازنة 0

. . . كرامته محفوظة بالتكريم الربانى :

---

(1) سورة المائدة : 50

(2) سورة النساء : 65

(288/38)

. . . ((ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)) (1) 0

. . . فلا يتجسس عليه، ولا يؤخذ بالظنة، ولا يؤخذ بجريرة غيره، ولا يقتحم عليه مسكنه، ولا تنتهك حرماته، وهو برئ حتى تثبت إدانته، ولا يضرب ولا يعذب ولا تقيد حريته بغير موجب، ولابد عند اتهامه من قرائن تؤيد الاتهام، ولكن لا تؤخذ منه الاعترافات قسرا بالتعذيب ولا بالإغراء، ويحاكم – حين يحاكم – بمقتضى الشريعة الربانية لا على هوى من يحاكمه 0

. . . وله نشاطه المشروع: يعمل، ويتكسب كسبا حلالا، ويمتلك، ويبيع ويشترى، ويرث، ويورث، ويهب ويتصدق من ما له كما يشاء، لا قيد عليه فى شىء من ذلك إلا ما تقتضيه الشريعة 0

. . . أما ما يسمى اليوم ((الحقوق السياسية)) ، فهى فى الإسلام واجبات 00

. . . فالاهتمام بالشئون العامة واجب : ((من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم))(2)

. . . والنصح للحاكم والمحكوم واجب: ((الدين النصيحة . قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال: لله ورسوله ولعامة المسلمين وخاصتهم))(3)0

. . . والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب: ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون))(4) . ((من رأى منكم منكرا فلغيره بيده، فمن لم يستطع فبلسانه، فمن لم يستطع فبقلبه، وهو أضعف الإيمان))(5)0

. . . وله حقه فى بيت المال إذا احتاج: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم))(6)0

. . . وهكذا تكون الحياة الكريمة مكفولة له منكل جوانبها 00

---

(1) سورة الإسراء : 70

(2) رواه الطبرانى والحاكم

(3) متفق عليه

(4) سورة آل عمران : 104

(5) رواه الشيخان 0

(6) سورة التوبة : 60

(289/38)

. . . ولكنه ليس متروكاً على هواه يفعل ما يشاء تحت مظلة ((الحرية الشخصية)) كما تفعل النظم الليبرالية، التى تدخل فى تلك الحرية الشخصية حرية الإلحاد، وحرية التحلل الخلقى، وحرية اكتساب المال الحرام بالربا، وبنشر اللهو والفساد والفجور الذى يدر المال على ناشريه ! !

. . . إن تلك ((الحرية الشخصية)) على هذا النحو كانت جزءا من مخطط إفساد البشرية على يد ((شعب الله المختار))، دسوه على الثورة الفرنسية حتى صار جزءا من ((الديمقراطية)) تحت شعار Laissez Passer, Laissez Faire دعه يعمل (ما يشاء) دعه يمر ((من حيث يشاء))، ولم يكن القصد منه الخير للبشرية وإن بدا فى أعين الناس يومئذ أنه ((تحرير)) من القيود الضغوط التى كانت تجثم على صدور الشعوب وتكتم أنفاسها، ولكن المخططين الشريرين كانوا يعرفون أبعاده، فلم يقفوا به عند إزالة الظلم، بل تجاوزوها إلى الإفساد المقصود :

. . . ((ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين))(1)0

. . . وفى الوقت الذى تكفل الشريعة للفرد كرامته، وتعطيه حقوقه المعقولة، فإنها تحفظ للجماعة كيانها كذلك . فللجماعة حق التقويم للفرد الذى يتجاوز حدوده المشروعة، فيتعدى على حرمات الله، أو يعيث فى الأرض فسادا ، أو يؤذى غيره، أو يأتى بمنكر لا تقره الأعراف المستمدة من الشريعة، وليس له أن يحتج على الناس بأنه حر يفعل ما يشاء

00

---

(1) سورة المائدة : 64

(290/38)

. . . وليس هنا مجال تفصيل ما يحق للحاكم وما يحق لأفراد الأمة من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والأخذ على يد المعتدى، ومرتكب المنكر ، فتلك مباحث متخصصة تطلب فى كتب الفقه، إنما نتحدث هنا عن الخطوط العريضة التى تثبت حق الجماعة على الفرد . بما يمنعه من الطغيان، وإيقاع الضرر والأذى على الآخرين، ويمنعه من الخروج على العرف، وإشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا ، وتزيين المنكر بالقول أو العمل، وتزيين الخروج على أوامر الله، والدعوة إلى الفساد من أى نوع فكرياً كان أو اجتماعياً أو أخلاقياً أو

اقتصادياً أو سياسياً . . فمن حق الجماعة أن تحمى نفسها من ذلك الشر كله، وحقها فى ذلك مقدس كحق الفرد 00

. . . ولكن مزية المنهج الربانى أنه لا يصنع كما تصنع النظم الشمولية، التى تسحق الفرد تحت ثقلها، فتحرم عليه أن يفتح فمه بكلمة نقد للحاكم. أو حاشيته، وتراقبه حتى فى خلوته، وتعد عليه أنفاسه، وتتجسس نعليه، وتتعامل معه دائما على أنه مجرم يتوقع منه عمل الشر فى كل لحظة، وعليه هو أن يثبت براءته فى كل لحظة!

. . . ((إن الأمير إذا ابتغى الريبة فى الناس أفسدهم))(1)0

. . . ولقد كان عمر رضى الله عنه، وهو من هو فى هيبته التى أضفاها الله عليه، يقبل النقد، ويقول لمن أراد أن يمنع أحد الرعية من قولة ينتقد فيها الخليفة: دعه! فلا خير فيهم إن لم يقولوها لنا، ولا خير فينا إن لم نسمعها منهم! ويقبل من سلمان الفارسى رضى الله عنه أن يقول له: لا سمع لك اليوم علينا ولا طاعة حتى تبين لنا من أين لك هذا البرد الذى ائتزرت به، وأنت رجل طوال لا يكفيك برد واحد كما نال بقية المسلمين! ويقبل من امرأة أن تناقشه فى أمر المغالاة فى المهور ثم يقول: أخطأ عمر وأصابت امرأة 0

. . . إنما هو التوازن الذى يمنع طغيان الفرد على الجماعة على الفرد، ويؤدى إلى استقرار تحفه البركة، وتجرى فيه الأمور بالقسط:

---

(1) رواه أحمد وأبو داود والحاكم 0

. . . ((لقد أرسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)) (1) 0

***

أما قضية الجريمة والعقاب فللشريعة فيها توازن مماثل 00

. . . إنها لا تقسو على الفرد لحساب الجماعة (وإن ظن بعض الجهال ذلك بالنسبة للعقوبات الإسلامية) ، ولا تدلل المجرم كذلك حتى تجعله مجنيا عليه من المجتمع كما تفعل النظم التى تأثرت بمباحث علم النفس التحليلى، الذى يحسن أن نسميه ((علم تبرير الجريمة)) لأن هذا ما يؤدى إليه بالفعل !

. . . إنما تنظر الشريعة إلى الجريمة والعقاب بعين الفرد وعين الجماعة معاً فى ذات الوقت0

. . . إن الإسلام لا يبدأ بفرض العقوبات الرادعة كما يظن الذين يقرءون النصوص القرآنية بغير تدبر، فيجدون فيها مثلا : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله)) (2) 0 ويجدون فيها : ((الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)) (3) 0 ويجدون فيها : ((إنما جزاء الذين يحاربون الله

ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم))(4)0

---

(1) سورة الحديد : 25

(2) سورة المائدة : 38

(3) سورة النور : 2

(4) سورة المائدة : 33

(292/38)

. . . إنما يعمل الإسلام أولا لمنع الأسباب التى تؤدى إلى الجريمة، بأن يكفل للفرد كل الضمانات المعقولة التى من شأنها أن تجعل الفرد السوى لا يفكر فى الجريمة أصلا، ولا يجد مسوغا لها . فإذا ارتكب الجريمة بعد ذلك، فهو غير معذور . ثم إن العقوبة الرادعة التى تقررها الشريعة هى ذاتها وسيلة لأن تجعل الجانى يفكر مرات قبل أن يقدم على الجريمة، فإذا أقدم بعد ذلك، وليس له عذر ولا مسوغ معقول، وفيه استهتار وعدم مبالاة، فالإشفاق عليه، وتخفيف العقوبة عنه، يعد ان نشر للجريمة فى الواقع وتشجيعا عليها ، ولا يعتبر علاجا ناجعا لحماية المجتمع من الجريمة . والواقع الذى يعيشه الغرب، الذى يأخذ

بنظريات علم النفس التحليلى، والدراسات الاجتماعية التى تنظر بعين الفرد ضد الجماعة، يشهد بصدق ما نقول . فالجرائم هناك من الكثرة والشيوع بحيث تعد بالثانية، لا باليوم ولا بالساعة ولا بالدقيقة، فيقال: تحدث فى كل ثانية كذا جريمة قتل، وكذا جريمة سرقة، وكذا جريمة اغتصاب، وكذا . . وكذا ، من صنوف الجرائم !

. . . إن الإسلام ينظر فى دوافع الجريمة عند الفرد فيعمل على تلافيها قبل وقوعها ، أو جعل مرتكبها غير معذور فى ارتكابها ، فإن وجد أنه معذور فعلا فالشريعة تقول:

((ادرءوا الحدود بالشبهات))(1) !

. . . دافع السرقة هو الجوع 00 والإسلام يسعى – بوسائله المختلفة – ألا يكون فى المجتمع جائع يضطره الجوع إلى السرقة، فإن وجد الجوع فإنه يدرأ الحد ، كما فعل عمر رضى الله عنه، فى عام الرمادة، حين جاع الناس، فأوقف تطبيق حد السرقة لوجود الشبهة، ولم يكن ذلك منه إبطالاً للشريعة كما يرجف المرجفون، إنما كان هو التطبيق الواعى الصحيح لشريعة الله0

---

(1) رواه أبو يعلى والبيهقى وابن ماجه، وعبد الرازق والطبرانى وابن أبى شيبه 0

. . . ودافع الزنا فورة الغريزة . . والإسلام يسعى – بوسائله المختلفة – لإتاحة المنطلق الطبيعى النظيف لفورة الغريزة بتيسير الزواج والحث عليه والتبكير نفيه، وبتوجيه طاقات الشباب إلى ميادين للعمل والنشاط تستوعب جزءا من الطاقة وتخفف الحمل على الأعصاب، ثم بتحريم التبرج فى المجتمع، الذى هو المحرض الأكبر على الفاحشة . . وكذلك بتربية الناس على مخافة الله، والتوجه إليه بالعبادة، وتربيتهم كذلك على الصبر على المكاره حتى يأتى الفرج من عند الله . . وعندئذ لا عذر لمن يعتدى على أعراض الناس 0

. . . وكذلك الجرائم الأخرى، لكل منها دوافع، والإسلام يسعى أولا لسد الذرائع، حتى لا يكون لمرتكب الجريمة عذر فى ارتكابها ، فإذا ارتكبها وهو غير معذور أقيم عليه الحد ، وإن كانت له شبهة فالشبهة تدرأ الحد 00

. . . نظام دقيق . . يأخذ الأمر من جميع زواياه فى آن واحد ؛ فلا ينكل بالجانى لمجرد التنكيل، ولا يد لله كذلك فيشجعه على الاستهتار بأرواح الناس وممتلكاتهم وأعراضهم وأمنهم ومصالحهم0

. . . وفى المجتمع الإسلامى الذى يطبق الشريعة تقل الجرائم بصورة ملحوظة، ويسود الأمن والاستقرار والطمأنينة، وتحف البركة حياة الناس تحقيقاً لوعد الله:

. . . ((ولو أن أهل القرى آمنوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض))(1)0

***

. . . ولا يفوتنا أن نذكر فى باب الإعجاز التشريعى ذلك الشمول الذى تتميز به الشريعة الربانية، مع خاصية التوازن التى أشرنا إليها من قبل 0

. . . من مجال من مجالات الحياة إلا للشريعة مدخل فيه . . فهو – بالضرورة – واقع فى واحد من هذه الأبواب الخمسة: حرام أو حلال أو مباح أو مندوب أو مكروه . . سواء أكان مجالاً اقتصادياً أم سياسياً أم اجتماعياً أم أخلاقياً أم فكرياً، أم ما يكون من ألوان النشاط البشرى فى الأرض 00

. . . وذلك من الإعجاز !

---

(1) سورة الأعراف : 96

(294/38)

. . . ((قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين(162) لا شريك له))(1)0

. . . إن النظم البشرية – بحكم قصور البشر عن الإحاطة – تهتم ببعض الجوانب على حساب جوانب أخرى، وترتكز على مجالات وتهمل مجالات 00

. . . فى الديمقراطيات الليبرالية، هناك تركيز كبير على ((الحقوق السياسية)) 00 يقابله إهمال ملحوظ فى الجوانب الأخلاقية يصل إلى حد التسيب الذى يهدد تلك المجتمعات فى النهاية بالانهيار 0

. . . فى النظم الرأسمالية تركيز شديد على حرية رأس المال فى العمل والحركة، ورفع الحواجز من طريقه Laissez Passer ! دون النظر إلى العواقب المحلية والعالمية التى تنجم عن هذه الحرية، التى عبر عنها أحد كتابهم وهو يتحدث عن عواقب الربا، والمعاملات الربوية، بأن نتيجتها النهائية هى ((تزايد الثروة فى يد فئة يتناقص عددها باستمرار، وتزايد الفقر فى أعداد من الناس يتزايد عددهم باستمرار!))(2)، وذلك فضلا عن الحروب والصراعات العالمية التى تطحن الناس طحنا وتفسد عليهم أمنهم وطمأنينتهم. . والعولمة الحاضرة نموذج!

. . . فى النظم الدكتاتورية تركيز شديد على سيادة ((السيد)) الذى يحكم، وإحاطته بكل وسائل السيطرة، وكبت حريات الناس فى المقابل، لأنها تحد من سلطان ((السيد))، ولا حقوق للناس إلا ما يتكرم به السيد على الناس تكرما، وعليهم أن يرضوا صاغرين. وفى الوقت ذاته تباح الملهيات، ليغرق الناس فيها وينسوا همومهم، كما كانت الشيوعية تفعل بشعوبها، وتفخر بأن أعلى الرواتب فيها هى رواتب الممثلين والممثلات، والراقصين والراقصات!

---

(1) سورة الأنعام : 162 ، 163

(2) انظر تقرير شاخت عن الربا 0

(295/38)

النظرة الشاملة التى تضع كل شىء فى مكانه ليست من شأن البشر ! فالبشر تحركهم أهواؤهم أكثر مما تحركهم عقولهم 00 ((إلا عباد الله المخلصين)) (1) 0 لا لأنهم من طينة أخرى غير طينة البشر، ولكن لأنهم يلتزمون بشريعة الله، فتمنع عنهم الجنوح فى جانب والإهمال فى جانب 00 وتوازن حياتهم فينعمون بالأمن والطمأنينة والاستقرار 0

***

. . . تلك بعض جوانب الإعجاز فى الشريعة الربانية . وإن تعجب بعد ذلك، فاعجب للذين ينادون بتنحية الشريعة عن الحكم، وتحكيم القوانين الوضعية بدلا منها ، بحجة أن البشر أعلم بمصالحهم من ربهم الذى خلقهم، والله يقول :

. . . ((قل أأنتم أعلم أم الله)) (2) 0

. . . ((وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)) (3) 0

من الإعجاز العلمى

. . . ليس القرآن كتاب علوم ! فلا هو كتاب فى الفلك أو الفيزياء أو الكيمياء أو علم الحياة !

. . . ولكنه مع ذلك يحوى إشارات فى كل تلك العلوم !

. . . وموضع هذه الإشارات فى كتاب الله هو تعريف الناس بقدرة ربهم التى لا تحد، وبآيات قدرته فى هذا الكون، ليعرفوا أنه لا إله غيره، ولا مدبر غيره، ولا رازق غيره، ولا مهيمن غيره، وأنه هو الفعال لما يريد، فيعبدوه وحده بلا شريك، ويتبعوا ما أنزل إليهم 00

. . . وبعض هذه الإشارات كان معلوما مشاهدا بالنسبة للعرب المخاطبين بهذا القرآن أول مرة، فكان ذكرها لهم، وتذكيرهم بها، مقصودا به إزالة الغشاوة التى تغشى على بصائرهم فتجعلهم لا يدركون الدلالة الواضحة التى يجب أن تستمد منها، وهى أنه ما دام الله هو الذى يقدر، وهو على كل شىء قدير، ولا أحد يقدر قدرته، ولا يدبر تدبيره، ولا يهيمن هيمنته، فالعبادة ينبغى أن توجه إليه وحده، دون تلك الآلهة المزعومة التى لا تخلق، ولا تقدر، ولا تدبر، ولا تهيمن 00

---

(1) سورة الصافات : 160 0

(2) سورة البقرة : 140 0

(3) سورة البقرة : 216 0

. . . ولكن بعض هذه الإشارات كان جديدا على أولئك المخاطبين بالقرآن أول مرة، لا يعرفون أسرارها ، أو لا يعرفون تفصيلاتها . . وقال لهم الله فى كتابه المنزل إنهم سيعرفونها ذات يوم :

. . . ((سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق))(1)0

. . . ((وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها 00))(2)0

. . . ((ولتعلمن نبأه بعد حين))(3)0

. . . فأما الذين آمنوا فقد أخذوا هذه الإشارات بالتسليم، وإن كانوا لا يعرفون كل شىء عنها ، ما دامت من عند ربهم الذى آمنوا به وصدقوه :

. . . ((فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم))(4)0

. . . ((يقولون آمنا به كل من عند ربنا))(5)0

. . . ولكن أجيالاً وراء أجيال كانت تتعرف رويداً رويداً على بعض أسرار هذه الإشارات، فتزيدها المعرفة إيماناً ، وإن كانوا قد كانوا مؤمنين ومصدقين من قبل 00

. . . وفى عصرنا الحديث هذا الذى اتسعت فيه دائرة العلوم، وانكشفت فيه كثير من

أسرار الكون، تبينت للناس حقائق كثيرة تتعلق بالإشارات القرآنية، لم تكن معلومة من قبل، فازداد الناس تعلقا بتلك الإشارات، وقامت بشأنها أبحاث متخصصة يقوم بها علماء مسلمون فى شتى فروع المعرفة، وقامت دعوة تهدف إلى الإكثار من هذه الأبحاث، من أجل إقناع غير المسلمين بالإسلام، عن طريق إثبات صدق القرآن، وأنه وحى منزل من عند الله، إذ لم تكن المعلومات الواردة فيه معروفة للبشرية كلها من قبل، فيستحيل أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - هو مؤلف القرآن من عند نفسه كما يزعم المستشرقون وغيرهم من أعداء الإسلام. وهو اتجاه سليم فى ذاته، وقد أسلم على هداه بعض الناس بالفعل، كذلك الطبيب التايلندى الذى قرأ بحثا من هذه الأبحاث عن أطوار الجنين، يدور حول الآية الكريمة:

---

(1) سورة فصلت: 53

(2) سورة النمل: 93

(3) سورة ص: 88

(4) سورة البقرة: 26

(5) سورة آل عمران: 7

. . . ((ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين)) (1) 0

. . . فذهل الرجل . . وقال إن هذا الطور من أطوار الجنين، الذى يكون فيه كالمضغة لم يكن معروفا للبشرية كلها قبل عشر سنوات فحسب، وإنما عرف بعد اختراع أجهزة تراقب تطور الجنين فى داخل الرحم وهو حى، فلا يمكن أن يكون محمد – صلى الله عليه وسلم – قد قال هذا الكلام من عند نفسه، ولابد أن يكون وحيا من عند الله. ثم قام فقال: أشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله0

. . . نعم! ولكن هناك فى هذا الاتجاه محاذير 00 فبعض الناس تدفعهم الحماسة فيتلقفون كل نظرية علمية يظنون فيها تأييداً أو إثباتاً لإشارة من الإشارات الواردة فى القرآن، فيسارعون إلى تبنيها، ويفسرون الآيات القرآنية على هداها . . وليس كل ما يقال فى الساحة العلمية حقائق! فبعضها لا يزيد على فروض علمية، وبعضها ما زال فى طور النظرية لم يصل إلى حد أن يصبح حقيقة علمية موثوقا بها . فإذا ربطنا تفسيرنا للآيات القرآنية ببعض هذه الفروض أو النظريات، ثم تبين بعد حين من الوقت أنها لم تكن صحيحة، فإننا نقع – من حيث لا ندرى – فى الغلطة التى وقعت فيها الكنيسة فى العصور الوسطى، إذ تبنت أفكارا علمية كانت سائدة يومئذ، ففسرت بها ما جاء فى

التوراة والإنجيل؛ وكذبوا كل ما كان فيهما مما بقى على أصله المنزل، وما حرف، ومما أسئ تأويله، فجعلوها كلها أكاذيب!

---

(1) سورة المؤمنون : 14

(298/38)

. . . والقرآن غنى بدلائل الإعجاز فيه، سواء الإعجاز البيانى الذى تحدى الله به البشر جميعاً، والبلغاء فى أولهم، فعجزوا عن الإتيان بمثله، أو بألوان الإعجاز الأخرى التى تحدثنا عن بعضها فى هذا الكتاب . ولا يحتاج أن تلمس له أسانيد من النظريات العلمية المتداولة اليوم، التى قد يظهر بطلانها غدا . ولكن لا بأس أن نأخذ الحقائق العلمية التى ثبتت صحتها، والتى نجدها متوافقة مع ما جاء فى القرآن، أو مفسرة له فنعتمدها، ونتخذها دليلا يضاف إلى الأدلة القائمة من قبل على أن هذا القرآن وحى ربانى، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . . على ألا نتعسف فى ربط تفسير الآيات بكل شاردة وواردة مما يسمى علما . . كما حاول بعضهم أن يفسر قوله تعالى : ((وقد خلقكم أطواراً))(1) . بما يتفق مع نظرية دارون فى التطور . بينما أصحاب النظرية ذاتهم يتشككون اليوم فى صدقها، وينحون فى تفسير الحياة على الأرض منحى غير منحى

دارون ! !

. . . والآن بعد هذه المقدمة التى نراها ضرورية، نأخذ فى عرض بعض دلائل الإعجاز العلمى فى كتاب الله !

***

. . . يقول تعالى فى وصف الجبال إنها أوتاد 00

. . . ((ألم نجعل الأرض مهاداً(6) والجبال أوتادا))(2)0

---

(1) سورة نوح : 14

(2) سورة النبأ : 6،7

. . . وهذه الحقيقة العلمية لم تعرف إلا منذ أمد قصير، بعد ما أمكن تصوير باطن الأرض بالوسائل الحديثة التى لم تكن معروفة قبل القرن العشرين، بل قبل النصف الأخير من هذا القرن. . إذ وجد أن الجبل ليس هو الجزء الظاهر منه فوق سطح الأرض فقط، بل إنه مغروس كالوتد فى باطن الأرض، وأن الجزء المغروس منه مدبب كالوتد ، ليثبت الجبل مكانه. وأنه لولا جذر الوتد الغروس فى باطن الأرض – فى ((اللافا)) السائلة – ما ثبت

الجبل مكانه ! وهذه الحقيقة لم تكن معروفة للعرب - ولا لغيرهم - وقت نزول القرآن، حتى يقال إن محمدا صلى الله عليه وسلم اقتبسها من علوم عصره . . إنما هى إحدى الإشارات القرآنية الكونية التى وعد الله البشر أنهم سيعلمونها فى يوم من الأيام، ويعلمون أنها حق، ويتبينون أنها وحى من عند الله0

. . . وفيما يختص بالجبال كذلك، هناك حقيقة أخرى لم تعرف إلا منذ عهد قريب، وهى الواردة فى قوله تعالى : ((وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم))(1)0

. . . فمهمة الجبال فى الأرض، التى خلق الله الجبال من أجلها هى ترسية الأرض، ومنعها أن تميد بالناس ! فهى بجذور أوتادها المغروسة فى اللافا السائلة فى باطن الأرض هى التى تحفظ توازن الأرض، وتجعلها مستقرة يستطيع البشر أن يعيشوا فوقها ، وينشطوا نشاطهم، ويبنوا ما يبنونه من منازل ومنشآت . . ولولاها لظلت الأرض تميد بالناس، وترتج بهم ذات اليمين وذات اليسار ، بما تحدث منه نماذج خفيفة فى الزلازل بين الحين والحين 00

***

. . . وبصدد تلك الرواسى أيضاً جاء فى سورة الرعد :

. . . ((وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل والنهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون))(2)0

. . . وهذه الآية وحدها تحمل حشدا من ((المعلومات)) العلمية، متتابعة تتابعاً ((علمياً)) لم يكن يدركه الناس قبل اتساع معلوماتهم عن هذا الكون وما يجرى فيه 0

---

(1) سورة النحل : 15

(2) سورة الرعد : 3

(300/38)

. . . فالرواسى – وهى الجبال – تحفظ توازن الأرض، وفى الوقت ذاته هى مصدات تصد الرياح المحملة ببخار الماء فيصعد إلى أعلى، فيبرد، فيتكاثف، فينزل إلى الأرض فى صورة أمطار، ومن الأمطار الغزيرة تتولد الأنهار . . ومن هنا نرى أن ذكر الأنهار بعد الرواسى ليس مجرد تعديد لآيات قدرة الله فى الكون، وإنما هناك ترابط ((علمى)) بينهما، هو ترابط السبب والنتيجة 0

. . . ومرة أخرى يأتى الترابط ((العلمى)) فيما بين الأنهار والثمرات . فالأنهار هى التى تسقى الزروع، فتنتج فيها الثمار . وثمة حقيقة علمية أخرى هى أن الثمرات أزواج، وسنتحدث عن هذه الحقيقة فى فقرة تالية . ولكن الذى يلفت النظر ((العلمى)) هو ذكر غشيان الليل النهار بعد ذكر الثمرات . وهذه حقيقة علمية لم تكن معروفة إلا أخيراً . . أن

الثمرة تنمو فى الليل، وأن غشيان الليل النهار أمر ضرورى لإنضاج الثمرة ! وأنه إذا لم يأخذ النبات حظه من الظلام فى الليل فإنه يضعف ويضوى !

. . . اكتشف هذا الأمر فى الخمسينيات من هذا القرن فى حادثة طريفة ! فقد أقامت إحدى شركات الإعلان لوحة قوية الإضاءة فى مزرعة أرز مملوكة لأحد اليابانيين.

فلاحظ الرجل أن محصول الأرز قد تضاءل، فرفع دعوى على الشركة المعلنة يطالبها بتعويض عما أصابه من الخسارة بسبب هذه الإضاءة القوية فى الليل ! وأخذت المحكمة الأمر مأخذ الجد، فكلفت فريقا من العلماء أن يدرس القضية دراسة علمية لتقرير ما إذا كانت الإضاءة القوية قد أثرت بالفعل فى تناقص محصول الأرز ! وجاءت الأبحاث مثبتة هذه العجيبة: أن النبات يستريح فى الليل أو إن شئت قلت ينام فى الليل ليستأنف نشاطه مع مطلع النور فى الصباح، وأن تلك الإضاءة القوية قد منعت النبات من غفوته الضرورية له، فضعف نتيجة الإرهاق !

(301/38)

. . . ثم تبين كذلك أن الثمرة تأخذ أكبر حظ من نموها فى تلك الفترة بالذات ! الفترة التى يكون النبات فيها فى غفوته ! وأن كل نوع من الثمار يحتاج إلى فترة معينة من الإظلام لكى

ينمو نموه الطبيعى، وأن توزيع النبات على وجه الأرض يتناسب تناسبا تدقيقا مع أطوال فترة الليل فى كل مكان، وأن النبات الذى تحتاج ثمرته – مثلا – إلى فترة إظلام تمتد اثنتى عشرة ساعة، إذا استنبت فى بقعة ليلها عشر ساعات فقط فإنه يخرج ضعيفاً عن أصله فى أرضه الأصلية. أما إذا كان النقص كبيراً فإنه لا يثمر !

. . . هذه الحقائق العجيبة كلها، التى كشفت بمناسبة تلك القضية العجيبة (التى حكمت فيها المحكمة لصالح صاحب المزرعة) تبين لنا أن هناك ترابطا ((علمياً)) متسلسلاً ما بين الجبال إلى الأنهار إلى الإثمار إلى غشيان الليل النهار . . وذلك من الإعجاز !

***

. . . أما قضية ((الأزواج)) فهى قضية علمية لم تكن مكشوفة بكاملها للأجيال الأولى التى تلقت هذا القرآن، ولكن الأبحاث العلمية بينتها ووضحتها وكشفت دقائقها 0

. . . يقول تعالى :

. . . ((سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون))(1)

. . . ((ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون))(2)0

. . . وقد كان معروفا عند الناس وقت نزول القرآن أن فى النبات والحيوان والإنسان

زوجين : ذكرا وأنثى، ولكن آية يس أشارات إلى مالا يعلمون . ومعنى ذلك أن هناك أزواجا فى غير النبات والحيوان والإنسان، تلك التى يعرفها الناس . كما أن آية الذاريات تشير إلى الأزواج موجودة فى كل شىء على الإطلاق، وليست مقصورة على ما كان معلوما عند الناس يومئذ من وجودها فى النبات والحيوان والإنسان0

---

(1) سورة يس : 36

(2) سورة الذاريات : 49

(302/38)

. . . وتمضى قرون . . ويتعرف العلماء على الذرة . . ويخضعونها للبحث فى المعمل فيكتشفون أن فى دخلها ((زوجين)) من الطاقة، إحداهما سالبة والأخرى موجبة، وأن فصلهما بعضهما عن بعض يحدث آثاراً مريعة مدمرة، هى التى تحدثها القنابل الذرية والقنابل النووية !

. . . ويكتشفون عجيبة أخرى: إن التفاعلات الكيميائية هى عملية ((تزاوج)) بين المواد المختلفة . ففى كل ذرة لأى عنصر من العناصر نواة موجبة تدور حولها مجموعة من الكهارب السالبة (تسمى الالكترونات)) ، عددها محدد فى كل عنصر، وتكون على هيئة

دوائر متكاملة حول النواة، ولكن الحلقة الأخيرة من هذه الدوائر تكون ناقصة، هكذا هى فى خلقها الربانى، وأن العنصر الذى تكمل حلقته الناقصة حلقة عنصر آخر يمكن أن يتم بينه وبين العنصر الآخر تفاعل كيمياوى (أى تزاوج) وأن العنصر الذى اكتملت الحلقة الأخيرة لحسابه هو قاعدة التفاعل !

. . . وللتمثيل نفترض أن عنصرا من العناصر تتكون كل حلقة من كهاربه السالبة (الإلكترونات) من ثمانية إلكترونات، وأن الحلقة الأخيرة مكونة من ستة إلكترونات فقط . فأيما عنصر تنتهى حلقته الأخيرة بإلكترونين اثنين يكون قابلاً للتفاعل مع ذاك العنصر، وتتم فى التفاعل عملية تزاوج يكمل فيها أحد العنصرين الآخر !

. . . وهذه المعلومات كلها، التى لم تكن معلومة لأحد من البشر وقت نزول القرآن، هى التى تفسر قوله تعالى : ((ومن كل شىء خلقنا زوجين)) . كما أنها تحقق ما أخبر الله به عباده أنه سيكشف لهم عن أسرار فى المستقبل، لم يكونوا يعرفونها وقت نزول القرآن، كما جاء فى قوله تعالى: ((سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق))(1) . ومن يدرى : ماذا يكشف الله غدا للناس من الآيات، فى الأنفس وفى الآفاق؟ !

***

---

(1) سورة فصلت : 53

. . . ((وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون(68) ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون)) (1) 0

. . . وأمر النحل معلوم من قديم 00

ولكن الجديد الذى أثبتته الأبحاث أن الترتيب فى الآية ما بين الجبال والشجر ما يعرشون هو ترتيب ((نوعى)) ! وليس مجرد تذكر للأماكن التى يرتادها النحل ويحصل منها على غذائه بإذن ربه ! فعسل الجبال هو أغناها وأعلاها ، وأكثرها فاعلية فى شفاء كثر من الأمراض، ثم يأتى بعده فى النوعية المستمدة من الشجر العالية، وأخيراً تأتى نوعية العسل المستمد من النباتات القصيرة القريبة من الأرض0

وسبحان الخلاق العظيم 00 وسبحان من علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم !

***

. . . يقول تعالى: ((مرج البحرين يلتقيان(19) بينهما برزخ لا يبغيان(20) فبأى آلاء ربكما تكذبان)) (2) 0

. . . وهذه من العجائب التى لم تكن معروفة للناس وقت نزول القرآن . إنما عرفت حديثا حين سعى الإنسان إلى التعرف على ظواهر الطبيعة بوسائل علمية دقيقة0

. . . إن الماء العذب الذى تصبه الأنهار فى البحار والمحيطات يظل محافظاً على عذوبته غير ممتزج بملوحة البحر مسافة طويلة داخل البحر، كأنهما معزولان أحدهما عن الآخر بذلك ((البرزخ)) الذى يمنع عدوان أحدهما على الآخر !

. . . بل الأعجيب من ذلك، أن مياه البحر الأحمر لا تمتزج بمياه المحيط الهندى عند باب المندب– ذلك البرزخ الذى يفصل بين البحر والمحيط – مع أن كليهما ماء ملح . ولكن نسبة الملوحة مختلفة بين هذا الماء وذاك، فيظل أحدهما طافيا فوق الآخر لا يمتزج به !

. . . بل العجب العجاب هو اكتشاف بحيرات عذبة فى باطن المحيطات، تظل عذبة وهى محاطة بالملوحة من كل جانب، فسبحان الخلاق العظيم 00 وسبحان الفتاح العليم !

***

---

(1) سورة النحل : 68-69

(2) سورة الرحمن : 19-21

. . . يقول تعالى: ((ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار))(1)0

. . . والسحب الركامية لا تظهر على حقيقتها للناظر إليها من أسفل، أى من فوق سطح الأرض، فإنما يبدو منها قاعدتها السفلية فقط، وهذه تكون ممتدة فى السماء بدرجة واحدة. أما حين تصعد إلى أعلى، فى الطائرة مثلا، فإنك ترى تراكم هذه السحب بعضها فوق بعض، فتراها على صورتها الحقيقية، وترى أنها طبقات، وليست طبقة واحدة كما تبدو للناظر من فوق سطح الأرض، وأنها ليست على ارتفاع واحد، وإنما يختلف ارتفاع طبقاتها بمقدار ما تراكم فى كل طبقة من بخار الماء، وأن بعضها يبدو كجبال معلقة فى الفضاء، جبال ذات قمم مختلفة الارتفاع!

. . . هذا كله لم يكن معروفا قبل اختراع الطائرات، والسعود بها فوق مستوى السحب. وكان من المستحيل على بشر أن يتصور التراكم الذى تشير إليه الآية فى قوله تعالى: ((ثم يجعله ركاماً))، فكان هذا الوصف الدقيق لونا من الإعجاز العلمى، وكان اكتشاف البشر له بعد قرون من تنزل القرآن تحقيقا للوعد الربانى: ((سنريهم آياتنا 00)) فهو إعجاز مزدوج؛ إذ هو وصف لأمر لم يكن البشر يعرفون صفته فى ذلك الحين، وإخبار فى

الوقت ذاته بأنهم سيعرفونه فى مستقبل أيامهم0

***

. . . يقول تعالى : ((فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون))(2)0

. . . وضيق النفس مع الصعود فى السماء تجربة لم يجربها البشر قط إلا بعد اختراع الطائرات ! فقد عرفوا حينئذ أن الأوكسجين يقل فى طبقات الجو العليا عن معدله على سطح الأرض، وأن الضغط الجوى يخف كلما اتجهنا صعدا ، فتضيق الأنفاس، وتحس الصدور بالحرج0

---

(1) سورة النور : 43

(2) سورة الأنعام : 125

. . . ولكن أنى للبشر وقت نزول القرآن أن يعرفوا هذا الأمر وهم لم يكونوا قد صعدوا إلى السماء، ولا جربوا كيف تكون الصدور عند التصعيد !

. . . إنه كذلك إعجاز مزدوج: إعلام بأمر كان الناس يجهلونه يومئذ، وإيحاء بأنهم سيعرفونه ذات يوم!

***

. . . يقول تعالى: ((والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون))(1)0

. . . وقبل سنوات قليلة لم يكن الناس يعرفون شيئا عما يجرى فى الآماد البعيدة من السماء. فقد كانت أدوات الرصد عندهم محدودة المدى، تدرك وجود الكواكب، وتدرك وجود المجرات فى السماء، وتقدر أنها تبلغ الملايين عدا، ولكنها نلا تدرك أن هناك اتساعا دائما فى الفضاء، وأن المسافات تتباعد بين بضع الأجرام السماوية وبعض! ولم يدركوا ذلك حتى اخترعوا مناظير من أنواع أخرى تخترق الأغوار البعيدة فى الفضاء، ومركبات فضاء تسجل حركة الأفلاك على أبعاد هائلة من الأرض00

وكلما اتسعت معارف الإنسان ومخترعاته وجد جديداً فى كتاب الله لم يكن يفطن إليه، أو لم يكن يدرك أسراره. وصدق رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((لا تنفد عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد))(2)0

***

. . . يلفت النظر ولا شك أن أيا من الكتب المنزلة السابقة لم يحو شيئا من هذه الإشارات الكونية الواردة فى القرآن. والله أعلم بما ينزل0

. . . فقد شاء الله أن يتميز الكتاب الذى يحمل كلمة السماء الأخيرة للبشرية كافة

بخصائص لا توجد فى غيره 0

---

(1) سورة الذاريات : 47

(2) سبقت الإشارة إليه 0

(306/38)

. . . كانت الرسالات السابقة محدودة بأقوام معينين، ومحدودة بزمن معين ينتهى بإرسال رسول جديد ، بينما هذه الرسالة للبشر كافة، وللزمن كله من مبعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . فكانت الكتب المنزلة السابقة تحوى احتياجات الأقوام الذين تنزل عليهم فى الزمن المحدد فى علم الله . أما القرآن، فقد أنزل الله فيه ما تحتاج إليه البشرية كلها ، وفى الزمن القادم كله . فلا عجب أن يختلف عن الكتب السابقة فى مبناه وفى محتوياته، وإن كان مصدقا لما فيها ، ولكن مهيمناً عليها :

. . . ((وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه

00))(1)0

. . . والإعجاز العلمى كان واحدا من جوانب التميز التى تفرد بها هذا الكتاب 00

وانكشاف الحقائق العلمية التى يحتويها الكتاب للبشر جيلا بعد جيل هو جانب من جوانب استمرارية الرسالة التى نزل بها الكتاب ! فهو ليس لجيل واحد تنتهى مهمته بعدها ، أو تنقطع صلة الأجيال به، بل هو لكل الناس فى كل جيل، يهديهم إلى ربهم، ويوجههم إلى الخير وإلى الحق، ويربيهم على المنهج القويم، ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون !

المستشرقون والقرآن

أشرنا فى المقدمة إلى تلك المحاولة الساذجة التى قام بها أحد الشباب المتأمركين ليقلد ليقلد أسلوب القرآن ثم يقول: ها أنذا قد أتيت بمثله 00 فهو إذن صناعة بشرية وليس منزلا من عند الله !

. . . وفى ختام البحث نشير إلى المستشرقين0

. . . إذا كان ذلك الشاب قد قام بمحاولة ساذجة فجة ليشفى غليله من الإسلام والقرآن، فالمستشرقون يقومون بجهد منظم دءوب، ينفق بعضهم فيه عمره، وتنفق عليهم دولهم الملايين، للتشكيك فى المصدر الربانى للقرآن، ومهاجمته بكل وسيلة لعلهم يصلون إلى شىء يشفى الغليل !

. . . ((وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون))(2)0

---

(1) سورة المائدة : 48 0

(2) سورة فصلت: 26

. . . ((000 وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم)) (1) 0

. . . قضية قديمة تكرر ، وموقف معلومة دوافعه !

***

. . . إن هذا الكتاب الذى عرضنا بعض جوانب الإعجاز فيه، لا على سبيل الحصر ولكن على سبيل التمثيل . . الكتاب الذى يأخذ النفس البشرية من جميع جوانبها ، وينفذ إليها من جميع أقطارها ، ويتناول جميع مجالات حياتها ، ويمنحها منهجا متكاملا، يشمل عقيدتها وسلوكها ، وسياستها واجتماعها واقتصادها ، ودنياها وآخرتها . . فى أسلوب معجز متفرد 00

. . . هذا الكتاب موضع غيظ شديد فى قلوب الذين لا يؤمنون به :

. . . ((00 قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد)) (2) 0

. . . وأغيظ ما يغيظ أعداء الإسلام أن المسلمين يؤمنون إيمانًا لا يتزعزع بأن كتابهم هو الكتاب الحق، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن الله حفظه بحفظه فلم

يتبدل منه حرف منذ نزل من عند الله0

. . . يغيظهم ذلك فيسعون جاهدين إلى نفى الوحى، ونفى المصدر الربانى للقرآن، ونسبته إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، وهو إفك قديم قالته الجاهلية العربية من قبل، وما تزال كل جاهلية تردده !

***

. . . ((وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله 00))(3)0

. . . ليس فقط بأسلوبه المعجز، ولكن كذلك بمحتوياته، وبكون هذه المحتويات – بكل شمولها وتكاملها – معروضة بهذا الأسلوب المعجز . . أى أنه إعجاز فوق إعجاز0

. . . لو أن الإعجاز كان فى الأسلوب وحده، الذى عجز الناس خلال القرون عن أن يأتوا بمثله، لكان هذا كافياً لإثبات مصدره الربانى، ودليلا قاطعا على صدق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى دعواه أنه رسول مرسل من عند الله، وأنه لا ينطبق عن الهوى ((إن هو إلا وحى يوحى))(4)0

. . . فكيف إذا كان الإعجاز موضوعيا إلى جانب الإعجاز البيانى ؟

---

(1) سورة الأحقاف: 11

(2) سورة فصلت : 44

(3) سورة يونس : 37

(4) سورة النجم : 4

(308/38)

. . . هل تأتى لبشر فى التاريخ كله أن يؤلف كتابا يحوى من الحقائق ما جاء به القرآن الكريم ؟

. . . خذ حقيقة الألوهية وحدها ، وما جرى فيها على أيدى البشر من تخبطات مقارنة بصفاء الوحى وشفافيته، ووضوحه وتألقه، وعمقه ونصاعته0

. . . وخذ إلى جانبها عشرات الحقائق الواردة فى كتاب الله : حقيقة خلق الإنسان . حقيقة الدنيا والآخرة . حقيقة البعث والنشور والحساب والجزاء . . حقيقة القيم التى ينبغى أن تحكم حياة الإنسان فى الأرض . حقيقة الكون المادى وما يجرى فيه حقيقة المهمة التى خلق الإنسان من أجلها . حقيقة الإيمان . حقيقة المعركة القائمة بين الإيمان والكفر . حقيقة السنن الربانية التى تحكم حياة البشر 00

. . . أى كتاب من صنع البشر جمع هذا الحشد من الحقائق بالتناسق الذى عرضت به فى هذا الكتاب، وبقوة التأثير الذى يبعثه فى النفوس هذا الكتاب ؟

. . . وأى بشر تبلغ اهتماماته هذا الشمول الذى لا يغادر شيئًا من أساسيات الحياة إلا ويتعرض له، ويتعرض له فى عمق وتمكن مثل ما جاء فى هذا الكتاب ؟

. . . وأى بشر تبلغ اهتماماته هذا الشمول الذى لا يغادر شيئًا من أساسيات الحياة إلا ويتعرض له، ويتعرض له فى عمق وتمكن مثل ما جاء فى هذا الكتاب ؟

. . . ولكن المستشرقين لهم فى ذلك تخرصات !

. . . يقولون : لقد جاء محمد – صلى الله عليه وسلم – بما جاء به نقلا من كتب أهل الكتاب، أو سطوا عليها، أو تلقيا من أصحابها !

. . . وما أحسب أن فرية يمكن أن تبلغ من الكذب المفضوح أشد من هذه الفرية !

. . . كيف يتأتى للذى ينقل من كتاب يقول إن الله ثالث ثلاثة أن يقرر أن الله واحدا ؟

وكيف يتأتى للذى ينقلب من كتاب يقرر أن لله ولدا يشاركه فى الألوهية، أن يقرر أن الله لا شريك له ولا ولد ؟ !

. . . وكيف يتأتى للذى ينقل من كتب لم تترك نبيا من أنبياء الله إلا لطخت سمعته وشوهت صورته، واتهمته بما لا يجوز فى حق الرجل العادى فضلا عن النبى المرسل، أن

يسرد سير الأنبياء وقصصهم بالنصاعة والطهر والسمو الذى وردت به سير الأنبياء فى القرآن؟!

. . . وكيف يتأتى للذى ينقل من كتب لم تتعرض لآيات الله فى الكون، ولا لأطوار الجنين البشرى من النطفة للعلقة للمضغة للعظام لاكتمال التكوين، أن يسرد فى كل هذه الأمور حقائق لم يتعرف العلم عليها إلا منذ زمن قريب؟!

. . . ألا تستحى هذه الناس؟!

. . . ((ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون))(1)0

. . . ولكن المعركة لن تكف:

. . . ((ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا))(2)0

. . . فعلى المسلمين من جانبهم أن يعرفوا حقيقة دينهم، وحقيقة الكتاب المنزل إليهم، وأن يقدروه حق قدره، وأن يتدبروه ليعرفوا عظمته وإعجازه:

. . . ((أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً))(3)0

. . . وأهم من ذلك كله أن يعملوا بما فيه، فإنما نزل ليكون منهج حياة لخير أمة أخرجت للناس0

. . . ويوم يرجعون إلى كتابهم فيتدبرونه ليعملوا بمقتضاه، ستعود لهم خيريتهم، وسيعود لهم التمكين الذى كان لهم فى الأرض، وسيقومون بالشهادة على كل البشرية كما أمرهم الله

:

. . . ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)) (4) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لا يأتون بمثله / للشيخ محمد قطب ﴾

---

(1) سورة الأنعام : 21

(2) سورة البقرة : 217

(3) سورة النساء : 82

(4) سورة البقرة : 143

(310/38)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء التاسع والثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/39)

الجزء التاسع والثلاثون

من الآية ﴿ 24 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 24 ﴾ نفس الآية

(4/39)

قوله تعالى ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) ﴾

فصل

قال البقاعى :

وأشار سبحانه في تهديدهم بقوله : ﴿ فاتقوا النار ﴾ كذا قال الحرالي ، وهي جوهر لطيف يفرط لشدة لطافته في تفريط المتجمد بالحر المفرط وفي تجميد المتمع بالبرد المفرط.

وقال غيره : جسم لطيف مضيء حار من شأنه الإحراق ﴿ التي وقودها ﴾ أي الشيء الذي يتوقد ويتأجج به ﴿ الناس والحجارة ﴾ التي هي أعم من أصنامهم التي قرنوا بها أنفسهم في الدنيا إلى أنهم لم يقدروا على المعارضة واستمروا على التكذيب ، كانوا معاندين ومن عاند استحق النار ، وإلى أنهم إذا أحرقوا فيها أوقد عليهم بأصنامهم تعريضاً بأنها وإن كانت في الدنيا لا ضرر فيها ولا نفع باعتبار ذواتها فهي في الآخرة ضرر لهم بلا نفع بشفاعة ولا غيرها ؛ وتعريف النار وصلة الموصول لأن أخبار القرآن بعد ثبوت أنه من عند الله معلومة مقطوع بها فهو من باب تنزيل الجاهل منزلة العالم تنبيهاً على أن ما جهله لم يجهله أحد .

وقال الحرالي : الحجارة ما تحجَّر أي اشتد تصام أجزائه من الماء والتراب ، ﴿ واتقوا ﴾ أي توقفوا عن هذه التفرقة بين الله ورسوله حيث تذعنون لربوبيته وترتابون في رسوله ، فالنار معدة للعذاب بأشد التفريق لألطف الأجزاء الذي هو معنى الحرق لمن فرق وقطع ما يجب

وصله ، أي لما فاتتكم التقوى بداعي العلم فلا تفتكم التقوى بسائق الموجع المخصوص المناسب عذابه لفعلكم ، فإنها نار غذاؤها واشتعالها بالكون كله أنهاه تركيباً وهم الناس الملائمون لمارجها بالنوس وأطرفه وأجمده وهي الحجارة فهي تسع ما بين ذلك من باب الأولى ، وفيه إشعار بمُنتها وقوتها وأنها بحكم هذا الوسع للالتصاق بخلق يعني وليست كنار الدنيا التي غذاؤها من ضعيف الموالد وهو النبات ولا تفعل في الطرفين إلا بواسطة وكان غذاؤها ووقودها النبات إذ كانت متقدحة منه كما قال : ﴿ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً ﴾ [يس : 80] وتقول العرب : في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار ، وذلك على حكم ما تحقق أن الغذاء للشيء مما منه أصل كونه وقال :

﴿ وقودها ﴾ لأن النار أشد فعلها في وقودها لأن بتوسطه تفعل فيما سواه ، فإذا كان وقودها محرقها كانت فيه أشد عملاً لتقويها به عليه ، ويفهم اعتبارها بنار الدنيا انقداحها من أعمال المجزيين بها ومن كونهم ، فهم منها مخلوقون وبها مغتذون إلا أنها منطفية الظاهر في الدنيا متأججة في يوم الجزاء ومثال كل مجزي منها بمقدار ما في كونه من جوهرها .

قلت : ويؤيده ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ﴾ [الإسراء : 27] أي في أن الغالب عليهم العنصر الناري المفسد لما قاله : ﴿ ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ﴾ [مريم : 27] قال : وفي ذكر الحجارة إفهام عموم البعث والجزاء لما حوته السماء والأرض وأن كل شيء ليس الثقلين فقط يعمه القسم بين الجنة والنار كما عمه القسم بين الخبيث والطيب ؛ وإنما اقتصر في مبدأ عقيدة الإيمان على الإيمان ببعث الثقلين وجزائهم تيسيراً واستفتاحاً ، وما سوى ذلك فمن زيادة الإيمان وتكامله كما قال : ﴿ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ [الفتح : 4] ومن العلماء من وقف بإيمانه على بعث الثقلين وجزائهما ، حتى أن منهم من ينكر جزاء ما سواهما ويتكلف تأويل مثل قوله عليه السلام : " يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء " انتهى .

ولما تم ذلك وكان ﴿ الناس ﴾ عاماً للكافر وغيره كان كأنه قيل : هذه النار لمن ؟ فقيل : ﴿ أعدت ﴾ أي هيئت وأكملت قبل زمن استعمالها وتقاد للمجهول لأن المشتكي إذا جهل فاعله كان أنكأ ﴿ للكافرين ﴾ فبين أنها موجودة مهيأة لهم ولكل من اتصف بوصفهم وهو ستر ما ظهر من آيات الله .

قال الحرالي : وهي عدة الملك الديان لهم بمنزلة سيف الملك من ملوك الدنيا – انتهى .

انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 69 . 71 ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة : أحدها : أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على إبطال أمره ، لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك ، فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ فلو كان في وسعهم وإمكانهم الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به ، فحيث ما أتوا به ظهر المعجز .

(6/39)

وثانيها : وهو أنه عليه السلام وإن كان متهماً عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ، فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته ، بل كان يكون وجلاً خائفاً مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره ، حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم ، فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق .

وثالثها : أنه عليه السلام لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله ، لأنه إذا لم يكن قاطعاً بصحة نبوته كان يجوز خلافه ، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه ، فالمبطل المزور ألبتة لا يقطع في الكلام.

ولا يجزم به ، فلما جزم دل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعاً في أمره ، ورابعها : أنه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لأن من أيامه عليه الصلاة والسلام إلى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه.

ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط ، فهذه الوجوه الأربعة في الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية ، وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون إن كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 111 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

ومعنى : ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ فإن لم تأتوا ، وعبر عن الإتيان بالفعل ، والفعل يجري مجرى الكناية ، فيعبر به عن كل فعل ، ويغنيك عن طول ما تكنى عنه.

قال الزمخشري : لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لاستطيع أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ، ولن تأتوا بسورة من مثله ، ولا يلزم ما قال الزمخشري ، لأنه لو قيل : فإن لم

تأتوا ولن تأتوا ، كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصاراً ، كما حذف اختصاراً مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا .

ألا ترى أن التقدير : فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا لإتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف ؟ وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم ، قال : وجزمت لم لأنها أشبهت لا في التبرئة في أنهما ينفيان ، فكما تحذف لا تنوين الاسم ، كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة من الفعل .

وفي قوله : ﴿ ولن تفعلوا ﴾ إثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع ، وفي ذلك دليلان على إثبات النبوة .

أحدهما : صحة كون المتحدي به معجزاً ، الثاني : الإخبار بالغيب من أنهم لن يفعلوا ، وهذا لا يعلمه إلا الله تعالى ، ويدل على ذلك أنهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصاً من الطاعنين عليه ، فإذا لم ينقل دل على أنه إخبار بالغيب وكان ذلك معجزه .

وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب في هذره ، وأبو الطيب المتنبي في عبره ونحوهما ، فلم يقصدوا به المعارضة ، إنما ادعوا أنه نزل عليهم وحي بذلك ، فأتوا من ذلك باللفظ الغث ،

والمعنى السخيف، واللغة المهجنة، والأسلوب الرذل، والفقرة غير المتمكنة، والمطلع المستقبح، والمقطع المستوهن، بحيث لو قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادّعوا أنه وحي، كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى عمن له يسير تمييز في ذلك.

فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء، فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب.

وقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾ جملة اعتراض، فلا موضع لها من الإعراب، وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى، لأنه لما قال: فإن لم تفعلوا، وكان معناه نفي في المستقبل مخرجاً ذلك مخرج الممكن، أخبر أن ذلك لا يقع، وهو إخبار صدق، فكان في ذلك تأكيد أنهم لا يعارضونه.

واقتران الفعل بلن مميز لجملة الإعتراض من جملة الحال، لأن جملة الحال لا تدخل عليها لن، وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لا، وإن كانتا أختين في نفي المستقبل، لأن في لن توكيداً وتشديداً، تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غداً، كما تفعل

في : أنا مقيم ، وإنني مقيم ، قاله الزمخشري ، وما ذكره هنا مخالف لما حكي عنه أن لن تقتضي النفي على التأبيد .

وأما ما ذهب إليه ابن خطيب زملكي من أن لن تنفي ما قرب وأن لا يمتد النفي فيها ، فكاد يكون عكس قول الزمخشري .

وهذه الأقوال ، أعني التوكيد والتأبيد ونفي ما قرب : أقاويل المتأخرين ، وإنما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لأئمة العربية المقانع الذين يرجع إلى أقاويلهم .

قال سيبويه ، رحمه الله : ولن نفي لقوله : سيفعل ، وقال : وتكون لا نفياً لقوله : تفعل ، ولم تفعل ، انتهى كلامه .

ويعني بقوله : تفعل ، ولم تفعل المستقبل ، فهذا نص منه أنهما ينفيان المستقبل إلا أن لن نفي لما دخلت عليه أداة الاستقبال ، ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال .

فلن أخص ، إذ هي داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظاً .

ولذلك وقع الخلاف في لا : هل تختص بنفي المستقبل ، أم يجوز أن تنفي بها الحال ؟ وظاهر كلام سيبويه ، رحمه الله ، هنا أنها لا تنفي الحال ، إلا أنه قد ذكر في الاستثناء من أدواته لا

يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لأنه بمعنى إلا ، فهو للإنشاء ، وإذا كان للإنشاء فهو حال ، فيفيد كلام سيبويه في قوله : وتكون لا نفياً لقوله يفعل ، ولم يفعل هذا الذي ذكر في الاستثناء ، فإذا تقرر هذا الذي ذكرناه ، كان الأقرب من هذه الأقوال قول الزمخشري : أولاً : من أن فيها توكيداً وتشديداً لأنها تنفي ما هو مستقبل بالأداة ، بخلاف لا ، فإنها تنفي المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تخلصه له ، ولأن لا قد ينفى بها الحال قليلاً ، فلن أخص بالاستقبال وأخص بالمضارع ، ولأن ولن تفعلوا أخصر من ولا تفعلون ، فلهذا كله ترجيح النفي بلن على النفي بلا .

فاتقوا النار : جواب للشرط ، وكنى به عن ترك العناد ، لأن من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار .

واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه .

وعرف النار هنا لأنه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم ، والتي في سورة التحريم نزلت بمكة ، وهذه بالمدينة .

وإذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالألف واللام ، وصارت معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها .

والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله : ﴿ ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية ، والجمهور على فتح الواو .

وقرأ الحسن باختلاف، ومجاهد وطلحة وأبو حياة وعيسى بن عمر الهمداني بضم الواو.

وقرأ عبيد بن عمير وقيدها على وزن فعيل.

فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب، وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف، أي ذو وقودها لأن الناس والحجارة ليسا هما الوقود، أو على أن جعلوا نفس الوقود مبالغة، كما يقول: فلان فخر بلده، وهذه النار ممتازة عن غيرها بأنها تتقد بالناس والحجارة، وهما نفس ما يحرق، وظاهر هذا الوصف أنها نار واحدة ولا يدل على أنها نيران شتى قوله تعالى: ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ ولا قوله تعالى: ﴿ فأنذرتكم ناراً تلظى ﴾ لأن الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه، والناس يراد به الخصوص ممن شاء الله دخولها، وإن كان لفظه عاماً، والحجارة الأصنام، وكانا وقوداً للنار مقرونين معاً، كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله.

ويوضحه قوله تعالى: ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم ﴾ أو حجارة الكبريت، روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن جريج.

واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ، ونتن الرائحة ، وعظم الدخان ، وشدة الالتصاق بالبدن ، وقوة حرها إذا حميت .

وقيل : هو الكبريت الأسود ، أو حجارة مخصوصة أعدت لجهنم ، إذا اتقدت لا ينقطع وقودها .

وقيل : إن أهل النار إذا عيل صبرهم بكوا وشكوا ، فينشىء الله سحابة سوداء مظلمة ، فيرجون الفرج ، ويرفعون رؤوسهم إليها ، فتمطر عليهم حجارة عظاماً كحجارة الرحى ، فتزداد النار إيقاداً والتهاباً أو الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكوون بها .

وعلى هذه الأقوال لا تكون الألف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس .

وذهب بعض أهل العلم إلى أنها تجوز أن تكون لاستغراق الجنس ، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين ، فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق ، قال : وإنما ذكر الناس والحجارة تعظيماً لشأن جهنم وتنبيهاً على شدّة وقودها ، ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ، ويحصل به من التخويف ما لا

يحصل بغيره ، وليس المراد الحقيقة .

وما ذهب إليه هذا الذاهب من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر ، بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ، ولذلك تكرر الوصف بذلك ، وليس في ذلك أيضاً ما يدل على أنها ليس فيها غير الناس والحجارة ، بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها ، وقدم الناس على الحجارة لأنهم العقلاء الذين يدركون الآلام والمعذبون ، أو لكونهم أكثر إيقاداً للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور ، أو لأن ذلك أعظم في التخويف .

فإنك إذا رأيت إنساناً يحرق ، أقشعرّ بدنك وطاش لبك ، بخلاف الحجر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 348 . 350﴾

أسئلة وأجوبة

السؤال الأول : انتفاء إتيانهم بالسورة واجب ، فهلا جيء بإذا الذي للوجوب دون " إن " الذي للشك الجواب فيه وجهان : أحدهما : أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم ، فإنهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام .

الثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه : إن غلبتك ، وهو يعلم أنه غالبه تهكماً به .

السؤال الثاني : لم قال : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ ولم يقل فإن لم تأتوا به ؟ الجواب : لأن هذا أخصر من أن يقال فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله .

السؤال الثالث : ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ ما محلها ؟ الجواب لا محل لها لأنها جملة اعتراضية .

(12/39)

السؤال الرابع : ما حقيقة لن في باب النفي ؟ الجواب : لا ولن أختان في نفي المستقبل إلا أن في " لن " توكيداً وتشديداً تقول لصاحبك : لا أقيم غداً عندك ، فإن أنكر عليك قلت لن أقيم غداً ، ثم فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أصله لا أن ، وهو قول الخليل .

وثانيها : لا ، أبدلت ألفها نوناً ، وهو قول الفراء ، وثالثها : حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه ، وإحدى الروايتين عن الخليل .

السؤال الخامس : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله ؟ الجواب : إذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار ، فاتقاء النار يوجب ترك العناد ، فأقيم المؤثر مقام الأثر ، وجعل قوله : ﴿ فاتقوا النار ﴾ قائماً مقام قوله فاتركوا العناد ، وهذا هو الإيجاز الذي هو أحد أبواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد ؛ لإنابة اتقاء النار منابه متبعاً

ذلك بتهويل صفة النار .

السؤال السادس : ما الوقود ؟ الجواب : هو ما يوقد به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح ، قال سيبويه : وسمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقوداً عالياً ، ثم قال والوقود أكثر ، والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده .

السؤال السابع : صلة الذي يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟

الجواب ، لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم :

﴿ نَاراً وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ [التحريم : 6] .

السؤال الثامن : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة ؟ الجواب : تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة إلى ما عرفوه أولاً .

السؤال التاسع : ما معنى قوله : ﴿ وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ الجواب : أنها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة ، وذلك يدل على قوتها من وجهين : الأول : أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه ، وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق.

الثاني : أنها لإفراط حرها تتقد في الحجر.

السؤال العاشر : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ؟ الجواب : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه قال تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 98] وهذه الآية مفسرة لها فقوله : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ ﴾ في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكاً بهم ، وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغاً وإغراباً في تحسرهم ، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباهم وجنوبهم وظهورهم ، وقيل هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيص بغير دليل ، بل فيه ما يدل على فساده ، وذلك لأن الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والإيقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الإيقاد بها على قوة

النار ، أما لو حملناه على سائر الأحجار دل ذلك على عظم أمر النار فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 111. 113 ﴾

فائدة

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ أُعِدَّتْ للكافرين ﴾ فإنه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين ، وليس فيه ما يدل على أن هناك نيراناً أخرى غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة. انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 113 ﴾

فائدة

قال ابن عطية :

ذهب بعض المتأولين إلى أن هذه النار المخصصة بالحجارة هي نار الكافرين خاصة ، وأن غيرها هي للعصاة .

وقال الجمهور : بل الإشارة إلى جميع النار لا إلى نار مخصوصة ، وإنما ذكر الكافرين ليحصل المخاطبون في الوعيد ، إذ فعلهم كفر ، فكأنه قال أعدت لمن فعل فعلكم ، وليس فعل فعلكم ، وليس يقتضي ذلك أنه لا يدخلها غيرهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 108 ﴾

فائدة

قال الشوكانى

وقد كرّر الله سبحانه تحدّي الكفار بهذا في مواضع في القرآن ، منها هذا ، ومنها قوله تعالى في سورة القصص : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللهِ هُوَ أَهدى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ [القصص : 49] وقال في سورة سبحان : ﴿ قُل لَّئِنِ اجتمعت الإنس والجن على أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هذا القرءان لاَ يَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : 88] وقال في سورة هود : ﴿ أَمْ يَقولونَ افتراه قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وادعوا مَنِ استطعتم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ [هود : 13] في سورة يونس : ﴿ وَمَا كَانَ هذا القرءان أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللهِ ولكن تَصْدِيقَ الذى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ العالمين * أَمْ يَقُولُونَ افتراه قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وادعوا مَنِ استطعتم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ [يونس : 37 – 38] .

وقد وقع الخلاف بين أهل العلم هل وجه الإعجاز في القرآن هو : كونه في الرتبة العلية من

البلاغة الخارجة عن طوق البشر ، أو كان العجز عن المعارضة للصرفة من الله سبحانه لهم عن أن يعارضوه ، والحق الأول ، والكلام في هذا مبسوط في مواطنه .

(15/39)

وقد أخرج أحمد ، والبخاري ، ومسلم ، والنسائي ، والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة ؛ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما من نبيّ من الأنبياء إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة " وقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في قوله : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ﴾ قال : هذا قول الله لمن شكّ من الكفار فيما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، عن قتادة في قوله : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ﴾ قال : في شك ﴿ مّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مّن مّثْلِهِ ﴾ قال : من مثل القرآن حقاً ، وصدقاً لا باطل فيه ، ولا كذب .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم ، عن مجاهد ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مّن مّثْلِهِ ﴾ قال : مثل القرآن ﴿ وادعوا شُهَدَاءكُم ﴾ قال : ناس يشهدون لكم إذا أتيتم بها أنها مثله .

وأخرج ابن إسحاق ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس في قوله :

﴿ شُهَدَاءكُمُ ﴾ قال : أعوانكم على ما أنتم عليه ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ فقد بين لكم الحق .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن قتادة ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ يقول : لن تقدروا على ذلك ، ولن تطيقوه .

وأخرج عبد بن حميد ، عن مجاهد ؛ أنه كان يقرأ كل شيء في القرآن ، " وقودها " برفع الواو الأولى ، إلا التي في السماء ذات البروج ﴿ النار ذَاتِ الوقود ﴾ [البروج : 5] - بنصب الواو - وأخرج عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني في الكبير ، والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : إن الحجارة التي ذكرها الله في القرآن في قوله : ﴿ وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ [البقرة : 24] حجارة من كبريت خلقها الله عنده كيف شاء .

(16/39)

وأخرج ابن جرير ، عن ابن عباس مثله .

وأخرج ابن جرير أيضاً عن عمرو بن ميمون مثله أيضاً .

وأخرج ابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس قال : " تلا رسول الله صلى الله

عليه وسلم هذه الآية ﴿ وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ قال : " أوقد عليها ألف عام حتى احمرّت ، وألف عام حتى ابيضت ، وألف عام حتى اسودت ، فهي سوداء مظلمة لا يطفأ لهبها " وأخرج ابن أبي شيبة ، والترمذي ، وابن مردويه ، والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً مثله .

وأخرج أحمد ، ومالك ، والبخاري ، ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " نار بني آدم التي توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم ، قالوا : يا رسول الله إن كانت لكافية ؟ قال ، فإنها قد فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً كلهنّ مثل حرّها "

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد مرفوعاً نحوه .

وأخرج ابن ماجه ، والحاكم وصححه عن أنس مرفوعاً ، نحوه أيضاً .

وأخرج مالك في الموطأ ، والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : أترونها حمراء مثل ناركم هذه التي توقدون ، إنها لأشد سواداً من القار .

وأخرج ابن إسحاق ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس في قوله : ﴿ أُعِدَّتْ للكافرين ﴾ قال : أي : لمن كان مثل ما أنتم عليه من الكفر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 53.54 ﴾

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى :

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ الآية .

هذه الآية تدل على إن هذه النار كانت معروفة عندهم, بدليل أل العهدية, وقد قال تعالى في سورة التحريم : ﴿ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ , فتنكير النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفة عندهم بهذه الصفات .

ووجه الجمع أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة وقودا لها فنزلت آية التحريم فعرفوا منها ذلك من صفات النار, ثم لما كانت معروفة عندهم نزلت آية البقرة, فعرفت فيها النار بأل العهدية لأنها معهودة عندهم في آية التحريم, ذكر هذا الجمع البيضاوى والخطيب في تفسيريهما وزعما أن آية التحريم نزلت بمكة وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع لأن تعريف النار هنا بأل العهدية يدل على عهد سابق والموصول وصلته دليل على العهد وعدم قصد الجنس ولا ينافي ذلك أن سورة التحريم مدنية وأن الظاهر نزولها بعد البقرة, كما روي عن ابن عباس لجواز كون الآية مكية في سورة مدنية كالعكس . انتهى انتهى . اهـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 14 ﴾

ومن فوائد العلامة ابن كثير فى الآيتين

قال رحمه الله :

ثم شرع تعالى في تقرير النبوة بعد أن قرر أنه لا إله إلا هو ، فقال مخاطبًا للكافرين : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ يعني : محمدا صلى الله عليه وسلم ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ ﴾ من مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله ، فعارضوه بمثل ما جاء به ، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله ، فإنكم لا تستطيعون ذلك .

قال ابن عباس : ﴿ شُهَدَاءَكُمْ ﴾ أعوانكم [أي : قومًا آخرين يساعدونكم على ذلك] .

وقال السدي ، عن أبي مالك : شركاءكم [أي استعينوا بآلهتكم في ذلك يمدونكم وينصرونكم] .

وقال مجاهد : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ ﴾ قال : ناس يشهدون به [يعني : حكام الفصحاء] .

وقد تحداهم الله تعالى بهذا في غير موضع من القرآن ، فقال في سورة القصص : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [القصص : 49] وقال في

سورة سبحان: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: 88] وقال في سورة هود: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [هود: 13]، وقال في سورة يونس: ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس: 37، 38] وكل هذه الآيات مكية.

ثم تحداهم [الله تعالى] بذلك -أيضًا- في المدينة، فقال في هذه الآية: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ أي: [في] شك ﴿ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ يعني: محمدًا صلى الله عليه وسلم.

﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ يعني: من مثل [هذا] القرآن؛ قاله مجاهد وقتادة، واختاره ابن جرير. بدليل قوله: ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ ﴾ [هود: 13] وقوله: ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [الإسراء: 88] وقال بعضهم: من مثل محمد صلى الله عليه وسلم، يعني: من رجل أمي مثله. والصحيح الأول؛ لأن التحدي عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد

تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة ، مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه ، ومع هذا عجزوا عن ذلك ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ " ولن " : لنفي التأبيد أي : ولن تفعلوا ذلك أبدًا . وهذه - أيضًا - معجزة أخرى ، وهو أنه أخبر أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبدا وكذلك وقع الأمر ، لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا ولا يمكن ، وَأَنَّى يَتَأَتَّى ذلك لأحد ، والقرآن كلام الله خالق كل شيء ؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين ؟ !

ومن تدبر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنونًا ظاهرة وخفية من حيث اللفظ ومن جهة المعنى ، قال الله تعالى : ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود : 1] ، فأحكمت ألفاظه وفصلت معانيه أو بالعكس على الخلاف ، فكل من لفظه ومعناه فصيح لا يجارى ولا يدانى ، فقد أخبر عن مغيبات ماضية وآتية كانت ووقعت طبق ما أخبر سواء بسواء ، وأمر بكل خير ، ونهى عن كل شر كما قال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام : 115] أي : صدقًا في الأخبار وعدلا في الأحكام ، فكله حق وصدق وعدل وهدى ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء ،

أكما يوجد في أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التي لا يحسن شعرهم إلا بها ، كما قيل في الشعر : إن أعذبه أكذبه ، وتجد القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها في وصف النساء أو الخيل أو الخمر ، أو في مدح شخص معين أو فرس أو ناقة أو حرب أو كائنة أو مخافة أو سبع ، أو شيء من المشاهدات المتعينة التي لا تفيد شيئًا إلا قدرة المتكلم المعبر على التعبير على الشيء الخفي أو الدقيق أو إبرازه إلى الشيء الواضح ، ثم تجد له فيها بيتًا أو بيتين أو أكثر هي بيوت القصيد وسائرها هذر لا طائل تحته .

(21/39)

وأما القرآن فجميعه فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلا وإجمالا ممن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير ، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها في غاية الحلاوة ، سواء كانت مبسوطة أو وجيزة ، وسواء تكررت أم لا وكلما تكرر حلا وعلا لا يَخلق عن كثرة الرد ، ولا يمل منه العلماء ، وإن أخذ في الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعر منه الجبال الصم الراسيات ، فما ظنك بالقلوب الفاهمات ، وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان ، ويشوق إلى دار السلام ومجاورة عرش الرحمن ، كما قال في الترغيب : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة : 17] وقال : ﴿ وَفِيهَا مَا

تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [الزخرف : 71] ، وقال في الترهيب : ﴿ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ ﴾ [الإسراء : 68] ، ﴿ أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك : 16 ، 17] وقال في الزجر : ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ [العنكبوت : 40] ، وقال في الوعظ : ﴿ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ * ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ * مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ﴾ [الشعراء : 205 - 207] إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة ، وإن جاءت الآيات في الأحكام والأوامر والنواهي ، اشتملت على الأمر بكل معروف حسن نافع طيب محبوب ، والنهي عن كل قبيح رذيل دنيء ؛ كما قال ابن مسعود وغيره من السلف : إذا سمعت الله تعالى يقول في القرآن ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فأوعها سمعك فإنه خير ما يأمر به أو شر ينهى عنه . ولهذا قال تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُمْ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية [الأعراف : 157] ، وإن جاءت الآيات في

وصف المعاد وما فيه من الأهوال وفي وصف الجنة والنار وما أعد الله فيهما لأوليائه وأعدائه من النعيم والجحيم والملاذ والعذاب الأليم، بشرت به وحذرت وأنذرت؛ ودعت إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات، وزهدت في الدنيا ورغبت في الأخرى، وثبتت على الطريقة المثلى، وهدت إلى صراط الله المستقيم وشرعه القويم، ونفت عن القلوب رجس الشيطان الرجيم.

ولهذا ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: " ما من نبي من الأنبياء إلا قد أعْطِيَ من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة " لفظ (1) مسلم. وقوله: " وإنما كان الذي أوتيته وحيًا " أي: الذي اختصصت به من بينهم هذا القرآن المعجز للبشر أن يعارضوه، بخلاف غيره من الكتب الإلهية، فإنها ليست معجزة [عند كثير من العلماء] والله أعلم. وله عليه الصلاة والسلام من الآيات الدالة على نبوته، وصدقه فيما جاء به ما لا يدخل تحت حصر، ولله الحمد والمنة.

---

(1) صحيح البخاري برقم (4981)، وصحيح مسلم برقم (152).

[وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة في الصوفية ، فقال : إن كان هذا القرآن معجزًا في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته ، فقد حصل المدعى وهو المطلوب ، وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له ، كان ذلك دليلا على أنه من عند الله ؛ لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك ، وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته ، كما قررنا ، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق وبهذه الطريقة أجاب فخر الدين في تفسيره عن سؤاله في السور القصار كالعصر و ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾] .

وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ أما الوَقود ، بفتح الواو ، فهو ما يلقى في النار لإضرامها كالحطب ونحوه ، كما قال : ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن : 15] وقال تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ [الأنبياء : 98] .

والمراد بالحجارة هاهنا : هي حجارة الكبريت العظيمة السوداء الصلبة المنتنة ، وهي أشد الأحجار حرا إذا حميت ، أجارنا الله منها .

قال عبد الملك بن ميسرة الزرّاد عن عبد الرحمن بن سابط ، عن عمرو بن ميمون ، عن عبد الله بن مسعود ، في قوله تعالى : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ قال : هي حجارة من

كبريت ، خلقها الله يوم خلق السماوات والأرض في السماء الدنيا ، يعدها للكافرين . رواه ابن جرير ، وهذا لفظه . وابن أبي حاتم ، والحاكم في مستدركه وقال : على شرط الشيخين (1) .

---

(1) تفسير الطبري (381/1) وتفسير ابن أبي حاتم (85/1) والمستدرك (61/2) .

(24/39)

وقال السدي في تفسيره ، عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ أما الحجارة فهي حجارة في النار من كبريت أسود ، يعذبون به مع النار .

وقال مجاهد : حجارة من كبريت أنتن من الجيفة . وقال أبو جعفر محمد بن علي : [هي] حجارة من كبريت . وقال ابن جريج : حجارة من كبريت أسود في النار ، وقال لي عمرو بن دينار :

أصلب من هذه الحجارة وأعظم .

[وقيل : المراد بها : حجارة الأصنام والأنداد التي كانت تعبد من دون الله كما قال : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ الآية [الأنبياء : 98] ، حكاه القرطبي وفخر الدين ورجحه على الأول ؛ قال : لأن أخذ النار في حجارة الكبريت ليس بمنكر فجعلها هذه الحجارة أولى ، وهذا الذي قاله ليس بقوي ، ؛ وذلك أن النار إذا أضرمت بحجارة الكبريت كان ذلك أشد لحرها وأقوى لسعيرها ، ولا سيما على ما ذكره السلف من أنها حجارة من كبريت معدة لذلك ، ثم إن أخذ النار في هذه الحجارة - أيضا - مشاهد ، وهذا الجص يكون أحجارًا فتعمل فيه بالنار حتى يصير كذلك. وكذلك سائر الأحجار تفخرها النار وتحرقها . وإنما سيق هذا في حر هذه النار التي وعدوا بها ، وشدة ضرامها وقوة لهبها كما قال : ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء : 97] . وهكذا رجح القرطبي أن المراد بها الحجارة التي تسعر بها النار لتحمى ويشتد لهبها قال : ليكون ذلك أشد عذابًا لأهلها ، قال : وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "كل مؤذ في النار" وهذا الحديث ليس بمحفوظ ولا معروف (1) ثم قال القرطبي : وقد فسر بمعنيين ، أحدهما : أن كل من آذى الناس دخل النار ، والآخر : كل ما

يؤذي فهو في النار يتأذى به أهلها من السباع والهوام وغير ذلك] .

وقوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ الأظهر أنّ الضمير في ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ عائد إلى النار التي وقودها الناس والحجارة ، ويحتمل عوده على الحجارة ، كما قال ابن مسعود ، ولا منافاة بين القولين في المعنى ؛ لأنهما متلازمان .

و ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ أي : أرصدت وحصلت للكافرين بالله ورسوله ، كما قال [محمد] بن إسحاق ، عن محمد ، عن عكرمة ، أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ أي : لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر .

---

(1) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (299/11) من طريق المفيد عن الأشج ، عن علي رضي الله عنه به مرفوعًا .

وقد استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن لقوله : ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ أي : أرصدت وهيئت وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك منها : " تحاجت الجنة والنار " ومنها : " استأذنت النار ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضًا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف " ، وحديث ابن مسعود سمعنا وجبة فقلنا ما هذه ؟ فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هذا حجر ألقي به من شفير جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها " وهو عند مسلم (1) وحديث صلاة الكسوف وليلة الإسراء وغير ذلك من الأحاديث المتواترة في هذا المعنى وقد خالفت المعتزلة بجهلهم في هذا ووافقهم القاضي منذر بن سعيد البلوطي قاضي الأندلس .

---

(1) صحيح مسلم برقم (2844) .

تنبيه ينبغي الوقوف عليه :

قوله : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ وقوله في سورة يونس : ﴿ بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [يونس : 38] يعم كل سورة في القرآن طويلة كانت أو قصيرة ؛ لأنها نكرة في سياق الشرط فتعم كما هي في سياق النفي عند المحققين من الأصوليين كما هو مقرر في موضعه ، فالإعجاز حاصل في طوال السور وقصارها ، وهذا ما أعلم فيه نزاعًا بين الناس سلفًا وخلفًا ، وقد قال الإمام العلامة فخر الدين الرازي في تفسيره : فإن قيل : قوله : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ يتناول سورة الكوثر وسورة العصر ، و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن . فإن قلتم : إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر

كان مكابرة، والإقدام على هذه المكابرات مما يطرق بالتهمة إلى الدين: قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا: إن بلغت هذه السورة في الفصاحة حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن كذلك، كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى تهوين أمره معجزًا، فعلى التقديرين يحصل المعجز، هذا لفظه بحروفه. والصواب: أن كل سورة من القرآن معجزة لا يستطيع البشر معارضتها طويلة كانت أو قصيرة.

قال الشافعي، رحمه الله: لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم: ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [سورة العصر] . وقد روينا عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم، فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة في هذا الحين؟ فقال له عمرو: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة فقال: وما هي؟ فقال: ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال: ولقد أنزل عليّ مثلها، فقال: وما هو؟ فقال: يا وبْر يا وبْر، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حقر فقر، ثم قال: كيف ترى يا عمرو؟

فقال له عمرو : والله إنك لتعلم أني لأعلم إنك تكذب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 198. 202 ﴾

(29/39)

من فوائد السعدى فى الآيتين

قال رحمه الله :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ .

وهذا دليل عقلي على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحة ما جاء به ، فقال : ﴿ وإن كنتم ﴾ معشر المعاندين للرسول ، الرادين دعوته ، الزاعمين كذبه في شك واشتباه ، مما نزلنا على عبدنا ، هل هو حق أو غيره ؟ فهاهنا أمر نصف ، فيه الفيصلة بينكم وبينه ، وهو أنه بشر مثلكم ، ليس بأفصحكم ولا بأعلمكم وأنتم تعرفونه منذ نشأ بينكم ، لا يكتب ولا يقرأ ، فأتاكم بكتاب زعم أنه من عند الله ، وقلتم أنتم أنه تقوّله وافتراه ، فإن كان الأمر كما تقولون ، فأتوا بسورة من مثله ، واستعينوا بمن تقدرون عليه من

أعوانكم وشهدائكم ، فإن هذا أمر يسير عليكم ، خصوصا وأنتم أهل الفصاحة والخطابة ، والعداوة العظيمة للرسول ، فإن جئتم بسورة من مثله ، فهو كما زعمتم ، وإن لم تأتوا بسورة من مثله وعجزتم غاية العجز ، ولن تأتوا بسورة من مثله ، ولكن هذا التقييم على وجه الإنصاف والتنزل معكم ، فهذا آية كبرى ، ودليل واضح [جلي] على صدقه وصدق ما جاء به ، فيتعين عليكم اتباعه ، واتقاء النار التي بلغت في الحرارة العظيمة [والشدة] ، أن كانت وقودها الناس والحجارة ، ليست كنار الدنيا التي إنما تتقد بالحطب ، وهذه النار الموصوفة معدة ومهيأة للكافرين بالله ورسله . فاحذروا الكفر برسوله ، بعد ما تبين لكم أنه رسول الله .

وهذه الآية ونحوها يسمونها آيات التحدي ، وهو تعجيز الخلق أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، قال تعالى ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ .

وكيف يقدر المخلوق من تراب ، أن يكون كلامه ككلام رب الأرباب ؟ أم كيف يقدر الناقص الفقير من كل الوجوه ، أن يأتي بكلام ككلام الكامل ، الذي له الكمال المطلق ،

والغنى الواسع من كل الوجوه ؟ هذا ليس في الإمكان ، ولا في قدرة الإنسان ، وكل من له أدنى ذوق ومعرفة [بأنواع] الكلام ، إذا وزن هذا القرآن العظيم بغيره من كلام البلغاء ، ظهر له الفرق العظيم .

وفي قوله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ إلى آخره ، دليل على أن الذي يرجى له الهداية من الضلالة : [هو] الشاك الحائر الذي لم يعرف الحق من الضلال ، فهذا إذا بين له الحق فهو حري بالتوفيق إن كان صادقا في طلب الحق .

وأما المعاند الذي يعرف الحق ويتركه ، فهذا لا يمكن رجوعه ، لأنه ترك الحق بعد ما تبين له ، لم يتركه عن جهل ، فلا حيلة فيه .

وكذلك الشاك غير الصادق في طلب الحق ، بل هو معرض غير مجتهد في طلبه ، فهذا في الغالب أنه لا يوفق .

وفي وصف الرسول بالعبودية في هذا المقام العظيم ، دليل على أن أعظم أوصافه صلى الله عليه وسلم ، قيامه بالعبودية ، التي لا يلحقه فيها أحد من الأولين والآخرين .

كما وصفه بالعبودية في مقام الإسراء ، فقال : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ وفي مقام الإنزال ، فقال : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ .

وفي قوله : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ونحوها من الآيات ، دليل لمذهب أهل السنة والجماعة ، أن الجنة والنار مخلوقتان خلافا للمعتزلة ، وفيها أيضا ، أن الموحدين وإن ارتكبوا بعض الكبائر لا يخلدون في النار ، لأنه قال : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ فلو كان [عصاة الموحدين] يخلدون فيها ، لم تكن معدة للكافرين وحدهم ، خلافا للخوارج والمعتزلة .

وفيها دلالة على أن العذاب مستحق بأسبابه ، وهو الكفر ، وأنواع المعاصي على اختلافها . انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 45.46 ﴾

(32/39)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : لما أمرهم بالعبادة على لسان نبيه المقارنة للبرهان الدال على صدقه (وهو القرآن) وعجزهم بأنهم إن لم (يفعلوا) ذلك (فليأتوا) بسورة من مثله قال هنا : فإن عجزتم ولم تقدروا على معارضته فاعلموا أن الرسول صادق فيجب عليكم الإيمان به (ثم قال) :

﴿ فاتقوا النار ﴾ (فأقام) مقام السبب الذي هو منه في ثالث رتبة أي : فإن لم تفعلوا تبين لكم أن ذلك معجزة وإذا تبين أنه معجزة دل ذلك على صدقه فمهما أخبر به ، (فيكون سببا في الإيمان به) وفي تصديقه والإيمان به سبب في اتّقاء النار .

قال الزّمخشري : فإن قلت : امتناع معارضتهم القرآن واجب هلا قيل : فإذا لم تفعلوا ؟

وأجاب بوجهين : الأول أنه ساق ذلك على حسب نيتهم وقصدهم وأنهم كانوا يزعمون أنهم يقدرون على معارضته .

الثاني : انّه تهكّم بهم كقول الفارس النحرير لمن دونه : " إن غلبتك في كذا " .

قال ابن عرفة : وأنكر الشيخ أبو علي عمر بن خليل السّكوني هذا الإطلاق (لئلا) يلزم عليه أن يسمي الله تعالى متهكما ، وأسماؤه تعالى توقيفية .

(33/39)

وكان بعضهم يرد عليه بإجماع المسلمين على ورود المجاز في القرآن مع امتناع أن يقال فيه سبحانه وتعالى متجوز .

فقال ابن عرفة : والصحيح أن التهكّم يطلق على معنيين : تقول تارة هذه القصيدة التي هي (للمعري : هو فيها) متهكم وتارة تقول فهمنا منها التهكم ، ولا يلزم منه أن يكون (المعري)

هو فيها متهكم بل التهكم باعتبار ما فهمنا نحن وعلى الأول يكون هو متهكما ، فإطلاق التهكم على البارء جلّ وعلا بالمعنى الأول باطلا قطعا ، وبالثاني (حق) .

قال ابن عرفة : ويظهر (لي) عن السؤال جواب ثالث ، وهو أن هذا على سبيل التعظيم بالمخاطبات ، وهو أن يظهر أحد الخصمين لآخر أنه مغلوب ، أو شاك في الغلبة أو متوقع لها ولا (يريه) انه محقق أنه الغالب له لئلا (يتحرز منه) أو يرجع عن مخاصمته بدليل قوله تعالى " وَلَن تَفْعَلُواْ " .

قال القرطبي : معناه فإنْ لَّمْ تَفْعَلُواْ في الماضي وَلَن تَفْعَلُواْ في المستقبل .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم تخلص الفعل للماضي (وإن) تخلصه للاستقبال وهما متباينان ؟

فالجواب : أنّ " لم " خلصت الفعل (" ولن ") دخلت على الجملة فخلصتها .

قال بعض الناس : فإذا قلت : إن لم يقم زيد قام عمرو فلم يقم مستقبل باعتبار ما مضى .

والمعنى أن يقدر في المستقبل أنه لم يقم (زيد) فيما مضى فقد قام عمرو .

ونظيره ما أجابوا به في قوله تعالى ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ لأن الشرط يخلص الفعل للاستقبال والمعنى يدل على أنه ماض .

قالوا : المراد أن (يقول) في المستقبل إني إن قلته فيما مضى فقد عملته فكذلك هنا .

فإن قلت : لم عدلوا في قولك : إن قام زيد قام عمرو إلى لفظ الماضى والأصل أن يعبروا

بالمستقبل لفظا ومعنى ؟

قلت : إما لتحقيق قيامه في المستقبل حتى كأنه واقع أو التفاؤل بذلك أو للتنبيه على أن قيامه محبوب مراد وقوعه .

فإن قلت : (كان يلزمهم) أن يعبروا بإذا (موضع إن) ؟

(34/39)

قلت : إذا لا تدخل إلا على المحقق وقوعه وإن تدخل على الممكن وقوعه ، وعلى المحال مثل ﴿ قُلْ إِن كَانَ للرحمن وَلَدٌ فَأَنَاْ أَوَّلُ العابدين ﴾ فإن أعم من أن تكون في هذا وفي هذا .

قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التي وَقُودُهَا الناس والحجارة . . . ﴾ .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : هي حجارة الكبريت .

((قال) بن عرفة : معناه مقارنة الناس لها أي هي نار شديدة دائمة (حالة) حلول أجسامهم الرطبة فيها كما لو كان فيها) فإنها لا تزال أبدا تشتعل كاشتعال النّار في الوقود .

وقال الزمخشري : عرف النار هنا ونكرها في سورة التحريم لأن تلك الآية نزلت أولا بمكة وهذه نزلت بالمدينة بعد ما عرفوا (النار) وتقررت عندهم .

قيل لابن عرفة : هذا مردود بما تقدم للزمخشري عن ابراهيم بن علقمة ولابن عطية عن

مجاهد أن كل شيء نزل فيه يا أيها الناس فهو مكي ويا أيها الذين آمنوا فهو مدني وصوب ابن عطية (قوله) في يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بخلاف قوله في أيها الناس

فقال ابن عرفة : قال ابن عطية : ان سورة التحريم مدنية بإجماع لكن يقول الزّمخشري إن تلك الآية منها فقط نزلت بمكة ، فيكون دليلا على تقدم نزولها على هذه وهو المراد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 189 . 194 ﴾

من فوائد الإمام القرطبى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ يعني فيما مضى ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ أي تُطيقوا ذلك فيما يأتي .

والوقف على هذا على " صادقين " تامَّ .

وقال جماعة من المفسرين : معنى الآية وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ولن تفعلوا ، فإن لم تفعلوا فاتقوا النار .

فعلى هذا التفسير لا يتم الوقف على " صادقين "

فإن قيل : كيف دخلت " إن " على " لم " ولا يدخل عامل على عامل ؟ فالجواب أن " إن " ها هنا غير عاملة في اللفظ ، فدخلت على " لم "كما تدخل على الماضي ؛ لأنها لا تعمل في " لم "كما لا تعمل في الماضي ؛ فمعنى إن لم تفعلوا : إن تركتم الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ نصب بلن ، ومن العرب من يجزم بها ، ذكره أبو عبيدة ؛ ومنه بيت النابغة :

فلن أُعَرِّضْ أَبَيْتَ اللّعْنَ بالصَّفَدِ . . .

وفي حديث ابن عمر حين ذُهب به إلى النار في منامه : فقيل لي " لن تُرَعْ " .

هذا على تلك اللغة .

وفي قوله : " وَلَنْ تَفْعَلُوا " إثارة لهممهم ، وتحريك لنفوسهم ؛ ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع ، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها .

وقال ابن كَيْسان : " ولن تفعلوا " توقيفاً لهم على أنه الحق ، وأنهم ليسوا صادقين فيما زعموا من أنه كذب ، وأنه مفترًى وأنه سحر وأنه شِعر ، وأنه أساطير الأوّلين ؛ وهم يدّعون العلم ولا يأتون بسورة من مثله .

وقوله : ﴿ فاتقوا النار ﴾ جواب " فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا " ؛ أي اتقوا النار بتصديق النبيّ صلى الله عليه وسلم وطاعة الله تعالى .

وقد تقدّم معنى التقوى فلا معنى لإعادتها .

ويقال : إن لغة تميم وأسد " فَتَقُوا النار " .

وحكى سيبويه : تَقَى يَتْقِي ، مثل قَضَى يقضي .

" النارَ " مفعولة .

" التي " من نعتها .

وفيها ثلاث لغات : التي واللّتِ (بكسر التاء) واللّتْ (بإسكانها) .

وهي اسم مُبْهَم للمؤنث وهي معرفة ؛ ولا يجوز نزع الألف واللام منها للتنكير ، ولا تتم إلا بصلة .

وفي تثنيتها ثلاث لغات أيضاً : اللّتانِ واللّتا (بحذف النون) واللّتانّ (بتشديد النون) .

وفي جمعها خمس لغات : اللاّتِي ، وهي لغة القرآن .

واللاّتِ (بكسر التاء بلا ياء) .

واللّواتِي .

واللّواتِ (بلا ياء) ؛ وأنشد أبو عبيدة :

من اللّواتِي واللّتي واللاّتِي . . .

زعمن أن قد كَبِرتُ لِداتي

واللّوا (بإسقاط التاء) ؛ هذا ما حكاه الجوهري .

وزاد ابن الشّجري : اللائي (بالهمز وإثبات الياء) .

واللاّءِ (بكسر الهمزة وحذف الياء) .

واللاّ (بحذف الهمزة) .

فإن جمعت الجمع قلت في اللاّتي : اللّواتي .

وفي اللاّئي : اللوائي .

(36/39)

قال الجوهري : وتصغير الّتي اللّتيّا (بالفتح والتّشديد) ؛ قال الراجز :

بعد اللُّتَيّا واللّتَيّا والّتي . . .

إذا عَلَتْهَا أنفسٌ تَرَدَّتِ

وبعض الشعراء أدخل على " التي " حرف النداء ، وحروف النداء لا تدخل على ما فيه

الألف واللام إلا في قولنا : يا الله ، وحده .

فكأنه شبّهها به من حيث كانت الألف واللام غير مفارقتين لها ؛ وقال :

من أجلكِ يا الّتي تيَّمْتِ قلبي . . .

وأنت بخيلة بالوُدّ عنّي

ويقال : وقع فلان في اللّتيَا والّتي ؛ وهما اسمان من أسماء الدّاهية .

والوقود (بالفتح) : الحطب .

وبالضم : التوقد .

و" الناس " عموم ، ومعناه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء أنه يكون حطباً لها ؛ أجارنا الله منها .

" والحجارة " هي حجارة الكبريت الأسود عن ابن مسعود والفرّاء وخُصّت بذلك لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب : سرعة الاتقاد ، نتن الرائحة ، كثرة الدخان ، شدّة الالتصاق بالأبدان ، قوّة حرّها إذا حَمِيَت .

وليس في قوله تعالى : ﴿ وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ دليل على أن ليس فيها غير الناس والحجارة ؛ بدليل ما ذكره في غير موضع من كَوْن الجنّ والشياطين فيها .

وقيل : المراد بالحجارة الأصنام ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 98] أي حطب جهنم .

وعليه فتكون الحجارة والناس وقوداً للنار ؛ وذكر ذلك تعظيماً للنار أنها تحرق الحجارة مع إحراقها للناس .

وعلى التأويل الأوّل يكونون معذّبين بالنار والحجارة .

وقد جاء الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : " كلّ مُؤْذٍ في النار " وفي تأويله وجهان : أحدهما : أن كل من آذى الناس في الدنيا عذّبه الله في الآخرة بالنار .

الثاني: أن كل ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار مُعَدٌّ لعقوبة أهل النار.

وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه النار المخصوصة بالحجارة هي نار الكافرين خاصّةً.

والله أعلم.

روى مسلم "عن العباس بن عبد المطلب قال: قلت: يا رسول الله، إن أبا طالب كان يَحُوطُك وينصرك، فهل نفعه ذلك؟ قال: "نعم وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضَحْضَاح في رواية ولولا أنا لكان في الدّرِك الأسفل من النار"" "وَقُودُهَا" مبتدأ.

"النّاسُ" خبره.

"والحجارةُ" عطف عليهم.

وقرأ الحسن ومجاهد وطلحة بن مُصرِّف: "وُقُودها" (بضم الواو).

وقرأ عُبيد بن عُمير: "وِقيدُها الناسُ".

قال الكسائي والأخفش: الوقود (بفتح الواو): الحطب، و(بالضم): الفعل؛ يقال:

وَقَدتِ النارُ تَقِدُ وُقُوداً (بالضم) ووَقَدا وقِدَةً (ووَقِيدا ووَقْدا) ووَقَدانا ، أي تَوَقّدت .

وأوْقدتها أنا واستوقدتها أيضاً .

والاتقاد مثل التَّوَقُّد ، والموضع مَوْقِد ؛ مثل مجُلِس ، والنار مُوقَدة.

والوَقْدة : شدّة الحرّ ، وهي عشرة أيام أو نصف شهر .

قال النحاس : يجب على هذا ألا يُقرأ إلا " وَقُودها " (بفتح الواو) لأن المعنى حطبها ؛ إلا أن الأخفش قال : وحُكي أن بعض العرب يجعل الوَقود والوُقود بمعنى الحطب والمصدر .

قال النحاس : وذهب إلى أن الأوّل أكثر ، قال : كما أن الوَضوء الماءُ ، والوُضوء المصدر .

قوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ظاهره أن غير الكافرين لا يدخلها وليس كذلك ؛ بدليل ما ذكره في غير موضع من الوعيد للمذنبين وبالأحاديث الثابتة في الشفاعة ؛ على ما يأتي .

وفيه دليل على ما يقوله أهل الحق من أن النار موجودة مخلوقة ؛ خلافاً للمبتدعة في قولهم : إنها لم تخلق حتى الآن .

وهو القول الذي سقط فيه القاضي منذر بن سعيد البَلُّوطِي الأندلسي .

روى مسلم عن عبد الله بن مسعود " قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ سمِع وَجْبَةً ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " تدرون ما هذا " قال قلنا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " هذا حَجَر رُمِيَ به في النار منذ سبعين خَرِيفاً فهو يَهْوِي في النار الآن حتى انتهى إلى قعرها " " وروى البخاريّ عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتجت النار والجنة فقالت هذه يدخلني الجبارون والمتكبرون وقالت هذه يدخلني الضعفاء والمساكين فقال الله عزّ وجلّ لهذه أنتِ عذابي أعذِّب بِكِ من أشاء وقال لهذه أنتِ رَحْمَتِي أرْحَمُ بِكِ من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها " وأخرجه مسلم بمعناه .

يقال : احتجت بمعنى تحتج ؛ للحديث المتقدم حديث ابن مسعود ، ولأن النبيّ صلى الله عليه وسلم قد أُرِيهما في صلاة الكسوف ، ورآهما أيضاً في إسرائه ودخل الجنة ؛ فلا معنى لما خالف ذلك .

وبالله التوفيق .

و ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ يجوز أن يكون حالاً للنار على معنى مُعَدّة ، وأضمرت معه قد ؛ كما قال : ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ [النساء : 9] فمعناه قد حصرت صدورهم ؛ فمع " حَصِرت " قد مضمرة لأن الماضي لا يكون حالا إلا مع قد ؛ فعلى هذا لا يتم الوقف على " الحجارة " .

ويجوز أن يكون كلاماً منقطعًا عما قبله ؛ كما قال : ﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الذي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ

أَرْدَاكُمْ ﴾ [فصلت : 23] .

وقال السِّجِسْتَاني : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ من صلة " الَّتِي " ؛ كما قال في آل عمران :

﴿ واتقوا النار التي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران : 131] .

ابن الأنبارِيّ : وهذا غَلَط ؛ لأن التي في سورة البقرة قد وُصلت بقوله : ﴿ وَقُودُهَا

الناس ﴾ فلا يجوز أن توصل بصلة ثانية ؛ وفي آل عمران ليس لها صلة غير " أُعِدّتْ " .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 233 . 237 ﴾

(39/39)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فاتقوا النار التى وَقُودُهَا الناس والحجارة ﴾ فذلكة لما تقدم

فلذا أتى بالفاء أي إذا بذلتم في السعي غاية المجهود وجاوزتم في الحد كل حد معهود

متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وعجزتم عن الإتيان بمثله وما يدانيه في أسلوبه

وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم فآمنوا واتقوا النار ، وأتى بأن والمقام لاذا

لاستمرار العجز وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير تهكماً بهم كما يقول الواثق بالغلبة

لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك ، وتحميقاً لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح ، ففي الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر ، وقد يقال عبر بذلك نظراً لحال المخاطبين فإن العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم ، و ﴿ تَفْعَلُوا ﴾ مجزوم بلم ولا تنازع بينها وبين ﴿ إن ﴾ ، وإن تخيل ، وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحروف لأنها لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات إلا أن ابن العلج أجازه استدلالاً بهذه الآية ، وردّ بأن (إن) تطلب مثبتاً ، و(لم) منفياً ، وشرط التنازع الاتحاد في المعنى فإن هنا داخلة على المجموع عاملة في محله كأنه قال : فإن تركتم الفعل ، فيفيد الكلام استمرار عدم الإتيان المحقق في الماضي وبهذا ساغ اجتماعهما وإلا فبين مقتضاهما الاستقبال والمضي تناف ، نعم قيل في ذلك إشكال لم يحرر دفعه بعد بما يشفي العليل : وهو أن المحل إن كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو إن لم يقمن وإن كان للجملة يرد أنهم لم يعدوها مما لها محل أو للمحل مع الفعل فلا نظير له فلعلهم يتصيدون فعلاً مما بعدها ويجزمونه بها وهو كما ترى ، وعبر سبحانه عن الفعل الخاص حيث كان الظاهر فإن لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام ظاهراً لإيجاز القصر ، وفيه إيذان بأن المقصود بالتكليف إيقاع نفس الفعل المأمور به لإظهار

عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالته ، وإن مناط الجواب في الشرطية أعني الأمر بالاتقاء هو عجزهم عن إيقاعه لا فوت حصول المقصود ، وقيل : أطلق الفعل وأريد به الإتيان مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال ، أو على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة إليها حذراً من التكرير ، والظاهر أن فيما عبر به إيجازاً وكناية وإيهام نفي الإتيان بالمثل وما يدانيه بل وغيره ، وإن لم يكن مراداً (ولن) كلا في نفي المستقبل وإن فارقتها بالاختصاص بالمضارع ، وعمل النصب إلا فيما شذ من الجزم بها في قوله : (لن) يخب الآن من رجالك ومن . . .

حرك من دون بابك الحلقة

ولا تقتضي النفي على التأبيد وإن أفادت التأكيد والتشديد ولا طول مدة أو قلتها خلافاً لبعضهم ، وليس أصلها (لا أن) كما روي عن الخليل فحذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الألف للساكنين وتغير الحكم وصار (لن) تضرب كلاماً تاماً دون أن ومصحوبها ، وقيل به لقوله :

يرجى المرء ما (لا أن) يلاقيه . . .

ويعرض دون أقربه الخطوب

واحتمال زيادة أن يوهن الاحتجاج ولا لا كما عند الفراء فأبدلت ألفه نوناً إذ لا داعي إلى ذلك وهو خلاف الأصل ، والجملة اعتراض بين جزئي الشرطية ظاهراً مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لإيجاد العمل بتاليها وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك ، كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقله الرواة لتوفر الدواعي ؟ وما أتى به نحو مسيلمة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لما يقصد به المعارضة وإنما ادعاه وحياً .

(41/39)

وقوله سبحانه : ﴿ فاتقوا ﴾ جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن ظهور إعجازه المقتضي للتصديق والإيمان به أو عن الإيمان نفسه ، وبهذا يندفع ما يتوهم من أن اتقاء النار لازم من غير توقف على هذا الشرط فما معنى التعليق ، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء ، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له ، وبعضهم قدر لذلك جواباً ، والتزمه جملة خبرية لأن الإنشائية لا تقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل ، والزمخشري لا يوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضي له ، والوقود بالفتح كما قرأ به الجمهور ما يوقد به النار ، وكذا كل ما كان على فعول اسم لما يفعل به في المشهور ، وقد يكون

مصدراً عند بعض ، وحكوا ولوعاً ، وقبولاً ، ووضوءاً ، وطهوراً ، ووزوعاً ، ولغوباً .

وقرأ عبيد بن عمير (وقيدها) وعيسى بن عمير وغيرها ﴿ وَقُودُهَا ﴾ بالضم .

فإن كان اسماً لما يوقد به كالمفتوح فذاك وإن كان مصدراً كما قيل في سائر ما كان على فعول فحمله على النار للمبالغة أو للتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف أولاً : كذو وقودها أو ثانياً : كاحتراق وهو نفسه خارجاً غير مفهوماً وذاك مصداق الحمل ، وحكي أن من العرب من يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسماً فينعكس الحال فيما نحن فيه .

(42/39)

والحجارة كحجار جمع كثرة لحجر ، وجمع القلة أحجار وجمع فعل بفتحتين على فعال شاذ ، وابن مالك في " التسهيل " يقول : إنه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر ، والمراد بها على ما صح عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ، ولمثل ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت ، وفيها من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الإيقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان ، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطباً مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة ما نعوذ بالله منه ، وفي ذلك تهويل لشأن النار وتنفير عما يجر إليها بما هو معلوم في الشاهد ، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعيلم قدرة الجبار سبحانه

وتعالى يضمحل فيه هذا العيلم، وقيل: المراد بها الأصنام التي ينحتونها وقرنها بهم في الآخرة زيادة لتحسرهم حيث بدا لهم نقيض ما كانوا يتوقعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب روحاني وجسماني، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98] وحملها على الذهب والفضة لأنهما يسميان حجراً كما في "القاموس" دون هذين القولين، الأصح أولهما: عند المحدثين وثانيهما: عند الزمخشري؛ ويشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره.

(43/39)

وأل فيها على كل ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين؛ فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق، وذكر الناس والحجارة تعظيماً لشأن جهنم وتنبيهاً على شدة وقودها ليقع ذلك في النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآيات، ويوشك أن يكون سوء ظن بالقدرة ولا يتوهم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون في النار غيرهما بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها أيضاً، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره: أنهم

لهبها وأولئك جمرها ، وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدركون الآلام أو لكونهم أكثر إيقاداً من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم ولأن في ذلك مزيد التخويف ، وإنما عرف النار وجعل الجملة صلة وأنها يجب أن تكون قصة معلومة لأن المنكر في سورة التحريم نزل أولاً فسمعوه بصفته فلما نزل هذا بعد جاء معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون الصفة كذلك الخطيب فيه هين لما أن المخاطب هناك المؤمنون ، وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن في كون سورة التحريم نزلت أولاً مقالاً فتأمل

(44/39)

﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ابتداء كلام قطع عما قبله مع أن مقتضى الظاهر أن يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوداً بالذات بالإفادة مبالغة في الوعيد ، وجعله استئنافاً بيانياً بأن يقدر لمن أعدت أو لم كان وقودها كذا وكذا ، فمع عدم مساعدة عطف بشر الآتي على البناء للمفعول عليه لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافاً يأبى عنه الذوق ، أما الأول : فلأن السياق لا يقتضيه ، وأما الثاني : فلأن المقصد من الصلة التهويل ، فالسؤال بلمَ كان شأن النار كذا مما لا معنى له ، والجواب غير واف به وجعله حالاً من النار باضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذي

الحال لا من ضمير ﴿ وَقُودُهَا ﴾ للجمود أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبي حينئذ ليس بشيء إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة ، ولذا قيل : إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلات كالصفات والاخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه الإمام المرزوقي وإن لم يظفر به السعد ، أو معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة .

و﴿ وَقُودُهَا الناس ﴾ إما معترضة للتأكيد أو حال مما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، ومعنى : ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ هيئت ، وقرأ عبد الله (اعتدت) من العتاد بمعنى العدة ، وابن أبي عبلة (أعدها الله للكافرين) والمراد إما جنسهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولاً أولياً أو هم خاصة ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذ لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وكون الإعداد للكافرين لا ينافي دخول غيرهم فيها على جهة التطفل فلا حاجة إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار .

(45/39)

ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة الآن والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه ، وجعل المستقبل لتحققه ماضياً ك ﴿ نفخ في الصور ﴾ [الكهف : 99] والإعداد مثله في

﴿ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً ﴾ [الأحزاب : 35] كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر ، والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم دار حرروها هواء محترق لا جمر لها ألبتة ومن فيها من الزبانية في رحمة منعمون يسبحون الله تعالى لا يفترون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال الإنس والجن الذين يدخلونها ، ولذا يختلف عذاب داخليها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول أهل الجنة الجنة من مقعر فك الثوابت إلى أسفل السافلين ، فهذا كله يزاد إلى ما هو الآن .

(46/39)

ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما : إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً ، وكان يكره الوضوء بمائه ويقول : التيمم أحب إلي منه وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا البحار سُجِّرَتْ ﴾ [التكوير : 6] أي أججت ، وليس للكفار اليوم مكث فيها وإنما يعرضون عليها كما قال تعالى : ﴿ بُكْرَةً وَعَشِيّاً ﴾ [مريم : 62] وهي ناران حسية مسلطة على ظاهر الجسم ، والإحساس والحيوانية ، ومعنوية وهي : ﴿ التى تَطَّلِعُ عَلَى الافئدة ﴾ [الهمزة : 7] وبها يعذب الروح المدبر للهيكل الذي أمر فعصى ، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب ، وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العجاب ،

وحقيق الأمر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، فكيفية ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكن أن تعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية وماذا على إذا آمنت بما جاء مما أخبر به الصادق من الأمور السمعية مما لا يستحيل على ما جاء وفوضت الأمر إلى خالق الأرض والسماء أسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 197 . 200 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾

تفريع على الشرط وجوابه ، أي فإن لم تأتوا بسورة أو أتيتم بما زعمتم أنه سورة ولم يستطع ذلك شهداؤكم على التفسيرين فاعلموا أنكم اجترأتم على الله بتكذيب رسوله المؤيد بمعجزة القرآن فاتقوا عقابه المعد لأمثالكم .

ومفعول ﴿ تفعلوا ﴾ محذوف يدل عليه السياق أي فإن لم تفعلوا ذلك أي الإتيان بسورة مثله وسيأتي الكلام على حذف المفعول في مثله عند قوله تعالى : ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته ﴾ في سورة المائدة (67) .

وجيء بإن الشرطية التي الأصل فيها عدم القطع مع أن عدم فعلهم هو الأرجح بقرينة مقام التحدي والتعجيز ؛ لأن القصد إظهار هذا الشرط في صورة النادر مبالغة في توفير دواعيهم على المعارضة بطريق الملاينة والتحريض واستقصاء لهم في إمكانها وذلك من استنزال طائر الخصم وقيد لأوابد مكابرته ومجادلة له بالتي هي أحسن حتى إذا جاء للحق وأنصف من نفسه يرتَقي معه في درجات الجدل ؛ ولذلك جاء بعده ولن تفعلوا ﴾ كأن المتحدي يتدبر في شأنهم ، ويزن أمرهم فيقول أولاً ائتوا بسورة ، ثم يقول : قدروا أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله وأعدوا لهاته الحالة مخلصاً منها ثم يقول : ها قد أيقنت وأيقنتم أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله ، مع ما في هذا من توفير دواعيهم على المعارضة بطريق المخاشنة والتحذير .

ولذلك حسن موقع (لن) الدالة على نفي المستقبل فالنفي بها آكد من النفي بلا ، ولهذا قال سيبويه لا لنفي يفعل ، ولن لنفي سيفعل فقد قال الخليل إن لن حرف مختزل من لا النافية وأن الاستقبالية وهو رأي حسن وإذا كانت لنفي المستقبل تدل على النفي المؤبد غالباً لأنه لما لم يوقت بحد من حدود المستقبل دل على استغراق أزمنته إذ ليس بعضها أولى من بعض ومن أجل ذلك قال الزمخشري بإفادتها التأبيد حقيقة أو مجازاً وهو التأكيد ، وقد استقريت مواقعها في القرآن وكلام العرب فوجدتها لا يؤتى بها إلا في مقام إرادة النفي المؤكد

أو المؤبد .

وكلام الخليل في أصل وضعها يؤيد ذلك فمن قال من النحاة إنها لا تفيد تأكيداً ولا تأبيداً فقد كابر .

وقوله : ﴿ ولن تفعلوا ﴾ من أكبر معجزات القرآن فإنها معجزة من جهتين : الأولى أنها أثبتت أنهم لم يعارضوا لأن ذلك أبعث لهم على المعارضة لو كانوا قادرين ، وقد تأكد ذلك كله بقوله قبل ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ [البقرة : 23] وذلك دليل العجز عن الإتيان بمثله فيدل على أنه كلام مَن قدرتُه فوق طوق البشر .

---

5 الثانية أنه أخبر بأنهم لا يأتون بذلك في المستقبل فما أتى أحد منهم ولا ممن خلَفهم بما يعارض القرآن فكانت هاته الآية معجزة من نوع الإعجاز بالإخبار عن الغيب مستمرة على تعاقب السنين فإن آيات المعارضة الكثيرة في القرآن قد قرعت بها أسماع المعاندين من العرب الذين أبوا تصديق الرسول وتواترت بها الأخبار بينهم وسارت بها الركبان بحيث لا يسع ادعاء جهلها ، ودواعي المعارضة موجودة فيهم ، ففي خاصتهم بما يأنسونه من تأهلهم لقول الكلام البليغ وهم شعراؤهم وخطباؤهم .

وكانت لهم مجامع التقاول ونوادي التشاور والتعاون ، وفي عامتهم وصعاليكهم بحرصهم على حث خاصتهم لدفع مسبة الغلبة عن قبائلهم ودينهم والانتصار لآلهتهم وإيقاف تيار دخول رجالهم في دين الإسلام ، مع ما عرف به العربي من إباءة الغلبة وكراهة الاستكانة .

فما أمسك الكافة عن الإتيان بمثل القرآن إلا لعجزهم عن ذلك وذلك حجة على أنه منزل من عند الله تعالى ، ولو عارضه واحد أو جماعة لطاروا به فرحاً وأشاعوه وتناقلوه فإنهم اعتادوا تناقل أقوال بلغائهم من قبل أن يغريهم التحدي فما ظنك بهم لو ظفروا بشيء منه يدفعون به عنهم هذه الاستكانة وعدم العثور على شيء يدعى من ذلك يوجب اليقين بأنهم أمسكوا عن معارضته ، وسنبين ذلك بالتفصيل في آخر تفسير هذه الآية .

و ﴿ تفعلوا ﴾ الأول مجزوم بلم لا محالة لأن (إن) الشرطية دخلت على الفعل بعد اعتباره منفياً فيكون معنى الشرط متسلطاً على (لم) وفعلها فظهر أن ليس هذا متنازع بين إن ولم في العمل في ﴿ تفعلوا ﴾ لاختلاف المعنيين فلا يفرض فيه الاختلاف الواقع بين النحاة في صحة تنازع الحرفين معمولاً واحداً كما توهمه ابن العلج أحد نحاة الأندلس نسبه إليه في " التصريح على التوضيح " على أن الحق أنه لا مانع منه مع اتحاد الاقتضاء من حيث المعنى وقد أخذ جوازه من كلام أبي علي الفارسي في " المسائل الدمشقيات " ومن كتاب " التذكرة " له أنه جعل قول الراجز :

حتى تراها وكأنَّ وكأنْ. . .

أعناقُها مُشَرَّفَات في قَرَن

من قبيل التنازع بين كأنَّ المشددة وكأنْ المخففة.

وقوله: ﴿ فاتقوا النار ﴾ أثر لجواب الشرط في قوله: ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ دل على جمل محذوفة للإيجاز لأن جواب الشرط في المعنى هو ما جيء بالشرط لأجله وهو مفاد قوله: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ [البقرة: 23]، فتقدير جواب قوله ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ أنه: فأيقنوا بأن ما جاء به محمد منزل من عندنا وأنه صادق فيما أمركم به من وجوب عبادة الله وحده واحذروا إن لم تمتثلوا أمره عذاب النار، فوقع قوله: ﴿ فاتقوا النار ﴾ موقع الجواب لدلالته عليه وإيذانه به وهو إيجاز بديع وذلك أن اتقاء النار لم يكن مما يؤمنون به من قبل لتكذيبهم بالبعث فإذا تبين صدق الرسول لزمهم الإيمان بالبعث والجزاء.

وإنما عُبّر بلم تفعلوا ولن تفعلوا دون فإن لم تأتوا بذلك ولن تأتوا كما في قوله تعالى: ﴿ ائتوني بأخ لكم من أبيكم ﴾ إلى قوله: ﴿ فإن لم تأتوني به ﴾ [يوسف: 59، 60] الخ لأن في لفظ ﴿ تفعلوا ﴾ هنا من الإيجاز ما ليس مثلُه في الآية الأخرى إذ الإتيان المتحدَّى به في هذه الآية إتيان مكيف بكيفية خاصة وهي كون المأتيِّ به مثلَ هذا القرآن ومشهوداً عليه ومستعاناً عليه بشهدائهم فكان في لفظ ﴿ تفعلوا ﴾ من الإحاطة بتلك الصفات والقيود

إيجاز لا يقتضيه الإتيان الذي في سورة يوسف .

والوَقود بفتح الواو اسم لما يوقد به ، وبالضم مصدر وقيل بالعكس ، وقال ابن عطية حُكي الضم والفتح في كل من الحطب والمصدر .

وقياس فَعول بفتح الفاء أنه اسم لما يُفعل به كالوَضوء والحَنوط والسَّعوط والوَجور إلاَّ سبعة ألفاظ وردت بالفتح للمصدر وهي الوَلوع والقَبول والوَضوء والطَّهور والوَزوع واللَّغوب والوَقود .

والفتح هنا هو المتعين لأن المراد الاسم وقرىء بالضم في الشاذ وذلك على اعتبار الضم مصدراً أو على حذف مضاف أي ذوو وَقودِها الناسُ .

(50/39)

والناس أريد به صنف منهم وهم الكافرون فتعريفه تعريف الاستغراق العرفي ويجوز أن يكون تعريف العهد لأن كونهم المشركين قد علم من آيات أخرى كثيرة .

والحجارة جمع حجر على غير قياس وهو وزن نادر في كلامهم جمعوا حجراً عن أحجار وألحقوا به هاء التأنيث قال سيبويه كما ألحقوها بالبُعولة والفُحولة .

وعن أبي الهيثم أن العرب تدخل الهاء في كل جمع على فِعال أو فُعول لأنه إذا وقف عليه

اجتمع فيه عند الوقف ساكنان أحدهما الألف الساكنة والثاني الحرف الموقوف عليه أي استحسنوا أن يكون خفيفاً إذا وقفوا عليه ، وليس هو من اجتماع الساكنين الممنوع ، ومن ذلك عِظامة ونِفارة وفِحالة وحِبالة وذِكارة وفُحولة وحُمولة (جموعاً) وبِكارة جمع بَكرٍ (بفتح الباء) ومِهارة جمع مُهر .

ومعنى وقودها الحجارة أن الحجر جعل لها مكانَ الحطب لأنه إذا اشتعل صار أشد إحراقاً وأبطأ انطفاءً ومن الحجارة أصنامهم فإنها أحجار وقد جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصَب جهنم﴾ [الأنبياء : 98] .

وفي هذه الآية تعريض بتهديد المخاطبين والمعنى المعرض به فاحذروا أن تكونوا أنتم وما عبدتم وَقود النار وقرينة التعريض قوله : ﴿فاتقوا﴾ وقوله : ﴿والحجارة﴾ لأنهم لما أمروا باتقائها أَمْرَ تحذير علموا أنهم هم الناس ، ولما ذكرت الحجارة علموا أنها أصنامهم ، فلزم أن يكون الناس هم عُبَّاد تلك الأصنام فالتعريض هنا متفاوت فالأول منه بواسطة واحدة والثاني بواسطتين .

وحكمة إلقاء حجارة الأصنام في النار مع أنها لا تظهر فيها حكمة الجزاء أن ذلك تحقير لها وزيادةُ إظهارِ خطأ عَبَدَتِها فيما عَبَدوا ، وتكررُ لحسرتهم على إهانتها ، وحسرتهم أيضاً على أنْ كان ما أعدوه سبباً لعزهم وفخرهم سبباً لعذابهم ، وما أعدوه لنجاتهم سبباً لعذابهم ، قال تعالى : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ الآية .

وتعريف (النار) للعهد ووصفها بالموصول المقتضي علم المخاطبين بالصلة كما هو الغالب في صلة الموصول لتنزيل الجاهل منزلة العالم بقصد تحقيق وجود جهنم ، أو لأن وصف جهنم بذلك قد تقرر فيما نزل قبلُ من القرآن كقوله تعالى في سورة التحريم (6) :

﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ وإن كانت سورة التحريم معدودة في السور التي نزلت بعد سورة البقرة فإن في صحة ذلك العد نظراً ، أو لأنه قد عُلم ذلك عندهم من أخبار أهل الكتاب .

وفي جعل الناس والحجارة وقوداً دليل على أن نار جهنم مشتعلة من قبل زَجِّ الناس فيها وأن الناس والحجارة إنما تتقد بها لأن نار جهنم هي عنصر الحرارة كلها كما أشار إليه حديث الموطأ ﴾ : " إن شدة الحر من فيح جهنم " فإذا اتصل بها الآدمي اشتعل ونضج جلده وإذا اتصلت بها الحجارة صهرت ، وفي الاحتراق بالسيال الكهربائي نموذج يقرِّب ذلك للناس اليوم .

وروي عن ابن عباس أن جهنم تتقد بحجارة الكبريت فيكون نموذَجُها البراكين الملتهبة .

وقوله : ﴿ أعدت للكافرين ﴾ استئناف لم يُعطف لقصد التنبيه على أنه مقصود بالخبرية

لأنه لو عطف لأوهم العطف أنه صفة ثانية أو صلة أخرى وجعلة خبراً أهول وأفخم وأدخل للروع في قلوب المخاطبين وهو تعريض بأنها أعدت لهم ابتداء لأن المحاورة معهم.

وهذه الآية قد أثبتت إعجاز القرآن إثباتاً متواتراً امتاز به القرآن عن بقية المعجزات، فإن سائر المعجزات للأنبياء ولنبينا عليهم الصلاة والسلام إنما ثبتت بأخبار آحاد وثبت من جميعها قدر مشترك بين جميعها وهو وقوع أصل الإعجاز بتواتر معنوي مثل كرم حاتم وشجاعة عمرو فأما القرآن فإعجازه ثبت بالتواتر النقلي أدرك معجزته العرب بالحس، وأدركها عامة غيرهم بالنقل، وقد تدركها الخاصة من غيرهم بالحس كذلك على ما سنبينه.

أما إدراك العرب معجزة القرآن فظاهر من هذه الآية وأمثالها فإنهم كذبوا النبيء صلى الله عليه وسلم وناوؤه وأعرضوا عن متابعته فحاجهم على إثبات صدقه بكلام أوحاه الله إليه، وجعل دليل أنه من عند الله عجزهم عن معارضته فإنه مركب من حروف لغتهم ومن كلماتها وعلى أساليب تراكيبها، وأودع من الخصائص البلاغية ما عرفوا أمثاله في كلام بلغائهم من الخطباء والشعراء ثم حاكمهم إلى الفصل في أمر تصديقه أو تكذيبه بحكم سهل

وعدل ، وهو معارضتهم لما أتى به أو عجزهم عن ذلك نطق بذلك القرآن في غير موضع كما ته الآية فلم يستطيعوا المعارضة فكان عجزهم عن المعارضة لا يعدو أمرين : إما أن يكون عجزهم لأن القرآن بلغ فيما اشتمل عليه من الخصائص البلاغية التي يقتضيها الحال حد الإطاقة لأذهان بلغاء البشر بالإحاطة به ، بحيث لو اجتمعت أذهانهم وانقدحت قرائحهم وتآمروا وتشاوروا في نواديهم وبطاحهم وأسواق موسمهم ، فأبدى كل بليغ ما لاح له من النكت والخصائص لوجدوا كل ذلك قد وفت به آيات القرآن في مثله وأتت بأعظم منه ، ثم لو لحق بهم لاحق ، وخلف من بعدهم خلف فأبدى ما لم يبدوه من النكت لوجد تلك الآية التي انقدحت فيها أفهام السابقين وأحصت ما فيها من الخصائص قد اشتملت على ما لاح لهذا الأخير وأوفر منه ، فهذا هو القدر الذي أدركه بلغاء العرب بفطرهم ، فأعرضوا عن معارضته علماً بأنهم لا قبل لهم بمثله ، وقد كانوا من علو الهمة ورجاحة الرأي بحيث لا يعرضون أنفسهم للافتضاح ولا يرضون لأنفسهم بالانتقاص لذلك رأوا الإمساك عن المعارضة أجدى بهم واحتملوا النداء عليهم بالعجز عن المعارضة في مثل هذه الآية ، لعلهم رأوا أن السكوت يقبل من التأويل بالأنفة ما لا تقبله المعارضة القاصرة عن بلاغة القرآن فثبت أنه معجز لبلوغه حداً لا يستطيعه البشر فكان هذا الكلام خارقاً للعادة ودليلاً على أن الله أوجده كذلك ليكون دليلاً على صدق الرسول فالعجز عن المعارضة لهذا الوجه

كان لعدم القدرة على الإتيان بمثله وهذا هو رأي جمهور أهل السنة والمعتزلة وأعيان الأشاعرة مثل أبي بكر الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني وهو المشهور عن الأشعري .

وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله ممكنة منهم المعارضة ولكنهم صرفهم الله عن التصدي لها مع توفر الدواعي على ذلك فيكون صدهم عن ذلك مع اختلاف أحوالهم أمراً خارقاً للعادة أيضاً وهو دليل المعجزة ، وهذا مذهب من قول ذهب إليه فريق وقد ذكره أبو بكر الباقلاني في كتابه في " إعجاز القرآن " ولم يعين له قائلاً وقد نسبه التفتازاني في كتاب " المقاصد " إلى القائلين إن الإعجاز بالصرفة وهو قول النظام من المعتزلة وكثير من المعتزلة ونسبه الخفاجي إلى أبي إسحاق الإسفرائيني ونسبه عياض إلى أبي الحسن الأشعري ولكنه لم يشتهر عنه وقال به الشريف المرتضى من الشيعة كما في " المقاصد " وهو مع كونه كافياً في أن عجزهم على المعارضة بتعجيز الله إياهم هو مسلك ضعيف .

وقد تقدم الكلام على وجوه إعجاز القرآن تفصيلاً في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون ترك العرب للمعارضة تعاجزاً لا عجزاً ؟ وبعد فمن آمننا أن يكون العرب قد عارضوا القرآن ولم ينقل إلينا ما عارضوا به ؟ قلت يستحيل أن يكون فعلهم ذلك تعاجزاً فإن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث في أمة مناوئة له معادية لا كما بعث موسى في بني إسرائيل موالين معاضدين له ومشايعين فكانت العرب قاطبة معارضة للنبيء صلى الله عليه وسلم إذ كذبوه ولمزوه بالجنون والسحر وغير ذلك لم يتبعه منهم إلا نفر قليل مستضعفين بين قومهم لا نصير لهم في أول الدعوة ثم كان من أمر قومه أن قاطعوه ثم أمروه بالخروج بين هم بقتله واقتصار على إخراجه كل هذا ثبت عنهم في أحاديثهم وأقوالهم المنقولة نقلاً يستحيل تواطؤنا عليه على الكذب وداموا على مناوأته بعد خروجه كذلك يصدونه عن الحج ويضطهدون أتباعه إلى آخر ما عرف في التاريخ والسير ولم تكن تلك المناوأة في أمد قصير يمكن في خلاله كتم الحوادث وطي نشر المعارضة فإنها مدة تسع عشرة سنة إلى يوم فتح مكة .

لا جرم أن أقصى رغبة لهم في تلك المدة هي إظهار تكذيبه انتصاراً لأنفسهم ولآلهتهم وتظاهراً بالنصر بين قبائل العرب كل هذا ثبت بالتواتر عند جميع الأمم المجاورة لهم من فرس وروم وقبط وأحباش .

ولا جرم أن القرآن قصر معهم مسافة المجادلة وهيأ لهم طريق إلزامه بحقية ما نسبوه إليه

فأتاهم كتاباً منزلاً نجوماً ودعاهم إلى المعارضة بالإتيان بقطعة قصيرة مثله وأن يجمعوا لذلك شهداءهم وأعوانهم نطق بذلك هذا الكتاب، كل هذا ثبت بالتواتر فإن هذا الكتاب متواتر بين العرب ولا يخلو عن العلم بوجوده أهل الدين من الأمم وإن اشتماله على طلب المعارضة ثابت بالتواتر المعلوم لدينا فإنه هو هذا الكتاب الذي آمن المسلمون قبل فتح مكة به وحفظوه وآمن به جميع العرب أيضاً بعد فتح مكة فألفوه كما هو اليوم شهدت على ذلك الأجيال جيلاً بعد جيل.

(55/39)

وقد كان هؤلاء المتحدون المدعوون إلى المعارضة بالمكانة المعروفة من أصالة الرأي واستقامة الأذهان، ورجحان العقول وعدم رواج الزيف عليهم، وبالكفاءة والمقدرة على التفنن في المعاني والألفاظ تواتر ذلك كله عنهم بما نقل من كلامهم نظماً ونثراً وبما اشتهر وتواتر من القدر المشترك من بين المرويات من نوادرهم وأخبارهم فلم يكن يعوزهم أن يعارضوه لو وجدوه على النحو المتعارف لديهم فإن صحة أذهانهم أدركت أنه تجاوز الحد المتعارف لديهم فلذلك أعرضوا عن المعارضة مع توفر داعيهم بالطبع وحرصهم لو وجدوا إليه سبيلاً ثبت إعراضهم عن المعارضة بطريق التواتر إذ لو وقع مثل هذا لأعلنوه وأشاعوه

وتناقله الناس لأنه من الحوادث العظيمة فعدلوا عن المعارضة باللسان إلى المحاربة والمكافحة ، ثبت ذلك بالتواتر لا محالة عند أهل التاريخ وغيرهم .

وأياً ما جعلت سبب إعراضهم عن المعارضة من خروج كلامه عن طوق البشر أو من صرف الله أذهانهم عن ذلك فهو دليل على أمر خارق للعادة كان بتقدير من خالق القدر ومعجز البشر .

(56/39)

ووراء هذا كله دليل آخر يعرفنا بأن العرب بحسن فطرتهم قد أدركوا صدق الرسول وفطنوا لإعجاز القرآن وأنه ليس بكلام معتاد للبشر وأنهم ما كذبوا إلا عناداً أو مكابرة وحرصاً على السيادة ونفوراً من الاعتراف بالخطأ ، ذلك الدليل هو إسلام جميع قبائل العرب وتعاقبهم في الوفادة بعد فتح مكة فإنهم كانوا مقتدين بقريش في المعارضة مكبرين المتابعة لهذا الدين خشية مسبة بعضهم وخاصة قريش ومن ظاهرهم ، فلما غلبت قريش لم يبق ما يصد بقية العرب عن المجيء طائعين معترفين عن غير غلب فإنهم كانوا يستطيعون الثبات للمقارعة أكثر مما ثبتت قريش إذ قد كان من تلك القبائل أهل البأس والشدة من عرب نجد وطيء وغيرهم ممن اعتز بهم الإسلام بعد ذلك فإنه ليس مما عرف في عوائد

الأمم وأخلاقها أن تنبذ قبائل عظيمة كثيرة أدياناً تعتقد صحتها وتجيء جميعها طائعاً نابذاً دينه في خلال أشهر من عام الوفود لم يجمعهم فيه ناد ولم تسر بينهم سفراء ولا حشرهم مجمع لولا أنهم كانوا متهيئين لهذا الاعتراف لا يصدهم عنه إلا صاد ضعيف وهو المكابرة والمعاندة.

ثم في هذه الآية معجزة باقية وهي قوله: ﴿ولن تفعلوا﴾ فإنها قد مرت عليها العصور والقرون وما صدقها واضح إذ لم تقع المعارضة من أحد من المخاطبين ولا ممن لحقهم إلى اليوم.

فإن قلت: ثبت بهذا أن القرآن معجز للعرب وبذلك ثبت لديهم أنه معجزة وثبت لديهم به صدق الرسول ولكن لم يثبت ذلك لمن ليس مثلهم فما هي المعجزة لغيرهم؟ قلت إن ثبوت الإعجاز لا يستلزم مساواة الناس في طريق الثبوت فإنه إذا أعجز العرب ثبت أنه خارق للعادة لما علمت من الوجهين السابقين فيكون الإعجاز للعرب بالبداهة ولمن جاء بعدهم بالاستدلال والبرهان وهما طريقان لحصول العلم.

وبعد فإن من شاء أن يدرك الإعجاز كما أدركه العرب فما عليه إلا أن يشتغل بتعلم اللغة وأدبها وخصائصها حتى يساوي أو يقارب العرب في ذوق لغتهم ثم ينظر بعد ذلك في نسبة القرآن من كلام بلغائهم ولم يخل عصر من فئة اضطلعت بفهم البلاغة العربية وأدركت إعجاز القرآن وهم علماء البلاغة وأدب العربية الصحيح .

قال الشيخ عبد القاهر في مقدمة " دلائل الإعجاز " فإن قال قائل إن لنا طريقاً إلى إعجاز القرآن غير ما قلت (أي من توقفه على علم البيان) وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله وتركهم أن يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ولو كان الأمر كذلك ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب وما استوى الناس فيه قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب عن أن يكون محجوجاً بالقرآن قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر أتعرف له معنى غير ألا يزال البرهان منه لائحاً معرضاً لكل من أراد العلم به والعلم به ممكناً لمن التمسه وألا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي كان به معجزاً قائم فيه أبداً ا ه .

وقال السكاكي في معرض التنويه ببعض مسائل التقديم قوله : " متوسلاً بذلك إلى أن يتأنق في وجه الإعجاز في التنزيل منتقلاً مما أجمله عجز المتحدين به عندك إلى التفصيل " وقد بينت في المقدمة العاشرة تفاصيل من وجوه إعجازه فقد اشتملت هذه الآية على أصناف من

الإعجاز إذ نقلت الإعجاز بالتواتر وكانت ببلاغتها معجزة ، وكانت معجزة من حيث الإخبار عن المستقبل كله بما تحقق صدقه فسبحان منزلها ومؤتيها . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 336 . 344 ﴾

(58/39)

" فصل "

قال السيوطى :

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24)

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة " .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في قوله ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ الآية . قال : هذا قول الله لمن شك من الكفار فيما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ قال : في شك ﴿ مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ قال : من مثل هذا القرآن حقاً وصدقاً ، لا باطل فيه ولا كذب .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ قال : مثل القرآن ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله ﴾ قال : ناس يشهدون لكم إذا أتيتم بها أنه مثله .

وأخرج ابن جرير وابن إسحاق وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ قال : أعوانكم على ما أنتم عليه ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ فقد بين لكم الحق .

وأخرج عبد بن حميد وابن جريج عن قتادة ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ يقول : لن تقدروا على ذلك ولن تطيقوه .

أما قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار ﴾ .

أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن مسعود قال : إذا مر أحدكم في الصلاة بذكر النار فليستعذ بالله من النار . وإذا مر أحدكم بذكر الجنة فليسأل الله الجنة .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود وابن ماجة عن أبي ليلى قال " صليت إلى جنب النبي صلى الله عليه وسلم فمر بآية فقال : أعوذ بالله من النار ، ويل لأهل النار " .

وأخرج ابن أبي شيبة عن النعمان بن بشير قال " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول : أنذركم النار ، أنذركم النار حتى سقط أحد عطفي ردائه على منكبيه "

.

وأما قوله تعالى : ﴿ التي وقودها الناس والحجارة ﴾ .

أخرج عبد بن حميد من طريق طلحة عن مجاهد . أنه كان يقرأ كل شيء من القرآن ﴿ وقودها ﴾ برفع الواو الأولى إلا التي في ﴿ والسماء ذات البروج ﴾ ﴿ النار ذات الوقود ﴾ [البروج : 5] بنصب الواو .

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والفريابي وهناد بن السري في كتاب الزهد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال : إن الحجارة التي ذكرها الله في القرآن في قوله ﴿ وقودها الناس والحجارة ﴾ حجارة من كبريت خلقها الله عنده كيف شاء .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في الآية قال : هي حجارة في النار من كبريت أسود يعذبون به مع النار .

وأخرج ابن جرير عن عمرو بن ميمون قال : هي حجارة من كبريت ، خلقها الله يوم خلق

السموات والأرض ، في السماء الدنيا فأعدها للكافرين .

وأخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإِيمان عن أنس قال " تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿ وقودها الناس والحجارة ﴾ فقال : أوقد عليها ألف عام حتى احمرت ، وألف عام حتى ابيضت ، وألف عام حتى اسودت ، فهي سوداء مظلمة لا يطفأ لهبها "

.

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أوقدت النار ألف سنة حتى احمرت ، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى اسودت ، فهي سوداء مظلمة " .

(60/39)

وأخرج أحمد ومالك والبخاري والبيهقي في البعث عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " نار بني آدم التي توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم فقالوا : يا رسول الله إن كانت لكافية ؟ قال : فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً كلهن مثل حرها " .

وأخرج مالك في الموطأ والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : أترونها حمراء مثل ناركم

هذه التي توقدون ؟ إنها لأشد سواداً من القار .

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم ، لكل جزء منها حرها " .

وأخرج ابن ماجة والحاكم وصححه عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم ، لولا أنها أطفئت بالماء مرتين ما انتفعتم منها بشيء ، وإنها لتدعو الله أن لا يعيدها فيها " .

وأخرج البيهقي في البعث عن ابن مسعود قال : إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من تلك النار ، ولولا أنها ضربت في البحر مرتين ما انتفعتم منها بشيء .

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم ، ضربت بماء البحر مرتين ، ولولا ذلك ما جعل الله فيها منفعة لأحد " .

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال : إن ناركم هذه تعوّذ من نار جهنم .

وأما قوله تعالى : ﴿ أعدت للكافرين ﴾ .

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ أعدت للكافرين ﴾ قال : أي لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 89 . 91 ﴾

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

1- ذكر الربوبية [اعبدوا ربكم] مع إضافته إلى المخاطبين للتفخيم والتعظيم لذات الرب الجليل .

2- الإضافة [على عبدنا] للتشريف والتكريم ، وهذا أشرف وصف لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

3- التعجيز [فأتوا بسورة] خرج الأمر عن صيغته إلى معنى التعجيز ، وتنكير السورة لإرادة العموم والشمول ، كأنه قال : أى سورة من القرآن .

4- المقابلة اللطيفة [جعل لكم الأرض فراشا ، والسماء بناء] فقد قابل بين الأرض والسماء ، والفراش والبناء ، وهذا من المحسنات البديعية .

5- الجملة الاعتراضية [ولن تفعلوا] لبيان التحدي فى الماضي والمستقبل ، وبيان العجز التام في جميع العصور والأزمان .

6- الإيجاز البديع بذكر الكناية [فاتقوا النار] أي فإن عجزتم فخافوا نار جهنم بتصديقكم بالقرآن ، لئلا تعذبوا بنار جهنم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 44.43 ﴾

(62/39)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ " إن " الشرطية داخلة على جملة " لم تفعلوا " و " تفعلوا " مجزوم بـ " لم " ، كما تدخل " إن " الشرطية على فعل منفي بـ " لا " نحو : ﴿ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ ﴾ [الأنفال : 73] ، فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها .

وقوله : " فاتقوا " جواب الشَّرط ، ويكون قوله : ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ جملة معترضة بين الشرط وجزائه .

وقال جماعة من المفسّرين : معنى الآية : وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، [ولن تفعلوا فإن لم تفعلوا فاتقوا النّار ، وفيه نظر لا يخفى ، وإنما قال تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ] وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ فعبر بالفعل عن الإتيان ؛ لأن الفعل يجري مجرى الكناية ، فيعبر به عن كل

فعل ، ويغني عن طول ما تكنى به .

وقال الزمخشري : " لو لم يعدل من لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل ، لاسْتُطِيعَ أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ، ولن تأتوا بسورة من مثله " .

قال أبو حيان : " ولا يلزم ما قال ؛ لأنه لو قال : " فإن لم تأتوا ولن تأتوا " كان المعنى على ما ذكر ، ويكون قد حذف ذلك اختصاراً ، كما حذف اختصاراً مفعول " لم تفعلوا ، ولن تفعلوا " ألا [ترى] أن التقدير : فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله ، ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله ؟ " .

فإن قيل : كيف دخلت " إن " على " لم " ولا يدخل عامل على عامل ؟

فالجواب : أنَّ " إنْ " ها هنا غير عاملة في اللفظ ، ودخلت على " لم " كما تدخل على الماضي ، لأنها لا تعمل في " لم " كما لم تعمل في الماضي ، فمعنى " إن لم تفعلوا " إن تركتم الفعل .

(63/39)

و " لَنْ " حرف نصف معناه نفي المستقبل ، ويختص بصيغة المضارع كـ " لَمْ " ولا يقتضي نفيُهُ التَّأبيدَ ، وليس أقلّ مدة من نفي " لاَ " ، ولا نونه بدلاً من ألف " لاَ " ، ولا هو مركَّباً من "

لا أَنْ " ؛ خلافاً للخليل ، وزعم قومٌ أنها قد تجزم ، منهم أبو عُبَيْدَة ؛ وأنشدوا : [الخفيف]

لَنْ يَخِبِ الآنَ مِنْ رَجَائِكَ مَنْ حَرْ . . .

رَكَ مِشنْ دُونِ بَابِكَ الحَلْقَهْ

وقال النابغة : [البسيط]

. . . . . .

فَلَنْ أُعَرِّضْ أَبَيْتَ اللَّعْنَ بِالصَّفَدِ

ويمكن تأويل ذلك بأنه مما سُكِّن فيه للضَّرورة .

قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار ﴾ هذا جواب الشرط كما تقدم ، والكثير في لغة العرب : " اتَّقَى يَتَّقِي " على افْتَعَلَ يَفْتَعِلُ ، ولغى " تميم " و " أسد " تَقَى يَتْقِي : مثل : رَمَى يَرْمِي ، فيسكنون ما بعد حرف المضارعة ؛ حكى هذه اللغة سيبويه ، ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة ؛ وأنشدوا : [الوافر]

تَقُوهُ أَيُّهَا الفِتْيَانُ إِنِّي . . .

رَأَيْتُ اللهَ قَدْ غَلَبَ الجُدُودَا

وقال آخر : [الطويل]

. . . .

تَقِ اللهَ فِينَا وَالكِتَابَ الَّذِي تَتْلُو

قوله تعالى : ﴿ النار ﴾ مفعول به ، و " الَّتي " صفتها ، وفيها أربعُ اللغات المتقدِّمة ، كقوله :

[الكامل]

شُغِفَتْ بِكَ اللَّتْ تَيَّمَتْكَ فَمِثْلُ مَا . . .

بِكَ مَا بِهَا مِنْ لَوعَةٍ وَغَرَامِ

وقال آخر : [الوافر]

فَقُلْ لِلَّتْ تَلُومُكَ إِنَّ نَفْسِي . . .

أَرَاهَا لا تُعَوَّذُ بَالتَّمِيمِ

و " وقودها النَّاس والحجارة " جملة من مبتدأ وخبر ، صلة وعائد ، والألف واللام في " النار " للعهد .

فإن قيل : الصِّلة مقررة ، فيجب أن تكون معلومةً فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟

(64/39)

والجواب : لا يمتنع أن يتقدّم لهم بهذه الصّلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى :

﴿ فأوحى إلى عَبْدِهِ مَا أوحى ﴾ [النجم : 10] وقوله : ﴿ إِذْ يغشى السدرة مَا

يغشى ﴾ [النجم : 16] وقوله : ﴿ فَغَشَّاهَا مَا غشى ﴾ [النجم : 54] وقال : ﴿ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ اليم مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه : 78] إلا أنه خلاف المشهور أو لتقدم ذكرها في سورة التحريم – وهي مدينة بالاتفاق – وقد غلط الزمخشري في ذلك .

والمشهور فتح واو الوقود ، وهو اسم ما يوقد به .

وقيل : هو مصدر كالوَلوع والقَبُول والوَضُوء والطَّهُور ، ولم يجيء مصدر على " فَعُول " غير هذه الألفاظ فيما حكاه سيبويه .

وزاد الكسائي : الوَزُوع .

وقرئ شاذاً في سورة " ق " ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق : 38] فتصير سبعة ، وهناك ذكرت هذه القراءة ، ولكن المشهور أن الوَقُود والوَضُوء والطَّهُور بالفتح اسم ، وبالضم مصدر .

وقرأ عيسى بن عمر بفتحها وهو مصدر .

وقال ابن عطية : وقد حكيا في المصدر .

انتهى .

فإن أريد اسم ما يوقد به فلا حاجة إلى تأويل ، وإن أريد بهما المصدر فلا بد من تأويل ، وهو إما المُبَالغة أي : جُعِلُوا نفس التوقد مبالغة في وضعهم بالعذاب ، وإمَّا حذف مضاف ، إمّا من الأول أي أصحاب توقدها ، وإمّا من الثاني أي : يوقدها إحراق الناس ، ثم

حذف المُضَاف ، وأقيم المضاف إليه مُقَامه .

والهاء في " الحِجَارة " لتأنيث الجمع .

فَصْلٌ في تثنية " الَّتي " وجَمْعِه

وفي تثنية " الّتي " بحذف النون ، و " اللَّتانّ " بتشديد النون ، وفي جمعها خَمْسُ لُغَاتٍ : " اللاَّتي " – وهي لغة القرآن – و " اللاَّتِ " – بكسر التاء بلا ياء – و " اللَّوَاتي " ، و " اللَّوَاتِ " – بلا ياء ، وأنشد أبو عُبَيْدة : [الرجز]

مِنَ اللَّوَاتي وَالَّتِي وَاللاَّتِ . . .

زَعَمْنَ أَنِّي قَدْ كَبِرْتُ لِدَاتي

و " اللَّوَاءِ " بإسقاط " التاء " حكاه الجوهريّ .

(65/39)

وزاد ابن الشَّجَرِيّ : " اللاَّئِي " بالهمز وإثبات " الياء " ، و " اللاءِ " بكسر " الهمزة " وحذف " الياء " و " اللاّ " بحذف الهمزة ، فإن جمعت الجمع ، قلتَ في " اللاتي " : " اللواتي " وفي " اللائي " : " اللوائي " .

قال الجوهريُّ : وتصغير " الَّتي " " اللَّتَيَّا " بالفتح والتشديد ، قال الراجز : [الرجز]

بَعْدَ اللَّتَيَّا واللَّتيَّا وَالَّتِي . . .

إذَا عَلَتْهَا أَنْفُسٌ تَرَدَّتِ

وبعض الشعراء أدخل على " الَّتي " حرْفَ النداء ، وحروف النداء لا تدخلُ على ما فيه الألف واللام إلاَّ في قولنا : "يا أَلَّله" وحده ، فكأنه شبهها به ؛ من حيث كانت الألفُ واللاَّمُ غير مفارقتين لها ، وقال : [الوافر]

مِنْ أجْلِكِ يَا الَّتي تيَّمْتِ قَلْبي . . .

وأَنْتِ بَخِيلَةٌ بالوُدِّ عَنِّي

ويقال : " وقع فُلاَنٌ في اللَّتَيَّا وَالَّتي " وهما اسمان من أسماء الداهِيَة .

قوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ فعلٌ لما لم يسمَّ فاعلُهُ ، والقائم مقام الفاعل ضمير " النَّارِ " ، والتاء واجبةٌ ، لأن الفعل أسند إلى ضمير المؤنَّث ، ولا يلتفتُ إلى قوله : [المتقارب]

فَلاَ مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَهَا . . .

وَلاَ أَرْضَ أَبْقَلَ إبْقَالَهَا

لأنه ضرورة ؛ خلافاً لابن كَيْسَان .

و" للكافرين " متعلّق به ، ومعنى " أُعِدَّتْ " : هُيّئَتْ ؛ قال : [مجزوء الكامل]

أَعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَا . . .

بِغَةً وَعَدَّاءً عَلَنْدَى

وقرئ : " أُعْتِدَتْ " من العَتَاد بمعنى العدة ، وهذه الجملة الظاهر انها لا محلّ لها ، لكونها مستأنفة جواباً لمن قال : لمن أعدت ؟

وقال أبو البَقَاء : محلها النصب على الحال من " النار " ، والعامل فيها " اتقوا " .

قيل : وفيه نظر ، فإنها معدة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا ، فتكون حالاً لازمة ، لكن الأصل في الحال التي ليست للتوكيد أن تكون منتقلة ، فالأولى أن تكون استئنافاً .

(66/39)

قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالاص من الضمير في " وقودها " لثلاثة أشياء :

أحدها : انها مضاف إليها .

الثاني : أن الحطب لا يعمل يعني أنه اسم جامد .

الثالث : الفصل بين المصدر أو ما يعمل عمله ، وبين ما يعمل فيه الخبر وهو " الناس " ، يعني أن الوقود بالضم ، وإن كان مصدراً صالحاً للعمل ، فلا يجوز ذلك أيضاً ؛ لأنه عامل في الحال ، وقد فصلت بينه وبينها بأجنبي ، وهو " الناس " وقال السّجستاني : " أعدّت للكافرين " من صلة " التي " كقوله : ﴿ واتقوا النار التي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران : 131] .

قال ابن الأَنْبَارِي : وهذا غلطاً ؛ لأنا لا نسلم أن " وقودها الناس " – والحالة هذه – صلة ،

بل إما معترضة، لأن فيها تأكيداً وإما حالاً، وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى، ولا صناعة. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 438.445 ﴾ . باختصار.

(67/39)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) ﴾

مقدمة في تحقيق النبوة

اعلم! انه كما اثبتت الآية السابقة اوّل المقاصد الأساسية القرآنية وهو التوحيد؛ كذلك تثبت هذه الآية ثانيَ المقاصد الأربعة وهو اثبات نبوّة محمّد عليه الصلاة والسلام بأكمل معجزاته الذي هو التحدّي باعجاز القرآن الكريم. ولقد فصلنا دلائل نبوّته في كتاب آخر فلنلخص بعضها هنا في ست 1 مسائل:

المسألة الأولى :

اعلم ! أن الاستقراء التام في أحوال الأنبياء مع الانتظام المطّرد المسمى بالقياس الخفيّ ينتج أن مدار نبوّة الأنبياء وأساسها وكيفية معاملاتهم مع اممهم - بشرط تجريد المسألة عن خصوصيات تأثير الزمان والمكان - يوجد بأكمل وجه في محمّد عليه الصلاة والسلام الذي هو استاذ البشر في سنِّ كمال البشر ، فينتج بالطريق الأَوْلى وبالقياس الأَوْلَويّ انه أيضاً رسول الله . فجميع الأنبياء بألسنة معجزاتهم كأنهم شاهدون على صدق محمّد عليه السلام الذي هو البرهان النيِّر على وجود الصانع ووحدته فتأمل . . .

المسألة الثانية :

اعلم ! أن كل حال من احواله وكل حركة من حركاته عليه السلام - وأن لم يكن خارقاً - يلوِّح بالمبدأ على صدقه وبالمنتهى على حقانيته . ألا ترى انه عليه السلام كيف كان حاله في أمثال واقعة الغار التي انقطع - بحسب العادة - أمل الخلاص ،

---

1 في سبع مسائل (ش)

يقول بكمال الوثوق والاطمئنان والجدية ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ ! . فكما أن ابتداءه بالحركة – بلا مبالاة لمعارض وبلا خوف وتردد مع كمال الاطمئنان – يدل على تمسكه بالصدق ؛ كذلك تأسيسه بانتهاء حركاته – لقواعد هي الأساس لسعادة الدارين – واصابته للحق واتصاله بالحقيقة دليل على حقانيته ، فهذا فرداً فرداً . وأما إذا نظرت إلى مجموع حركاته واحواله يتجلى لعينك برهانُ نبوّته كالبرق اللامع . فتبصّر ! . .

المسألة الثالثة :

اعلم ! أن الزمان الماضي والحال – أي عصر السعادة – والاستقبال اتفقت على تصديق نبوّته كما أن ذاته دليل على نبوّته . ولنطالع هذه الصحف الأربع :

فأولاً : نتبرك بمطالعة ذاته عليه السلام . ولابد أوّلاً من تصوّر أربع نكت :

إحداها : انه " ليس الكحل كالتكحّل " أي لا يصل الصنعيُ والتصنعيُ – ولو كانا على أكمل الوجوه – مرتبة الطبيعيّ والفطريّ ولا يقوم مقامه ، بل فلتاتُ غلطاتِ هيئةِ حركةِ الصنعي تومئ بمزخرفيته .

والثانية : أن الاخلاق العالية انما تتصل بأرض الحقيقة بالجدية ، وأن إدامة حياتها وانتظام مجموعها انما هي بالصدق . ولو ارتفع الصدق من بينها صارت كهشيم تذروه الرياح .

والثالثة : هي انه كما يوجد الميل والجذب في الأمور المتناسبة ، كذلك يوجد الدفع والتنافر في الأمور المتضادة .

والرابعة: هي " ان للكلِ حكماً ليس لكلٍ "كقوّة الحبل مع ضعف خيوطه. .

وإذا تفطنت لهذه النكت فاعلم! أن آثار محمّد عليه الصلاة والسلام وسيره وتاريخ حياته تشهد –مع تسليم أعدائه– بانه لعلى خلق عظيم، وبانه قد اجتمع فيه الخصائل العالية كافة. ومن شأن امتزاج تلك الأخلاق توليد عزة للنفس وحيثية وشرف ووقار لاتساعد التنزل للسفاسف. فكما أن علوّ الملائكة لايساعد لاختلاط الشياطين بينهم؛ كذلك تلك الأخلاق العالية بجمعها لا تساعد أصلا لتداخل الحيلة

(69/39)

والكذب بينها . ألا ترى أن الشخص المشتهر بالشجاعة فقط لا يتنزل للكذب إلا بعسر ؟ فكيف بالمجموع ؟ فثبت أن ذاته عليه السلام كالشمس دليل لنفسه. .

وأيضاً إذا تأملت في حاله عليه السلام من الأربع إلى اربعين – مع أن من شأن الشبابية وتوقد الحرارة الغريزية أن تظهر ما يخفى وتلقي إلى الظاهر ما استتر في الطبيعة من الحيل – تراه عليه السلام قد تدرج في سنينه وعاشر بكمال استقامة ونهاية متانة وغاية عفة واطراد وانتظام. ما اومأ حالٌ من أحواله إلى حيلة، لاسيما في مقابلة المعاندين الأذكياء.

وبينما تراه عليه السلام كذلك إذ تنظر إليه وهو على رأس اربعين سنة – الذي من شأنه

جعل الحالات مَلَكة والعادات طبيعة ثابتة لا تخالف – قد تكشّف عليه السلام عن شخص خارق قد اوقع في العالم انقلاباً عظيماً عجيبا . فما هو إلا من الله .

المسألة الرابعة :

اعلم ! أن صحيفة الماضي المشتملة على قَصَص الأنبياء المذكورة على لسانه عليه السلام في القرآن الكريم برهان على نبوّته بملاحظة أربع نكت .

إحداها : إن من يأخذ أساسات فنٍ ويعرف العقد الحياتية فيه ويحسن استعمالها في مواضعها ثم يبني مدّعاه عليها ؛ يدل ذلك على مهارته وحذاقته في ذلك الفن .

النكتة الثانية : هي انك أن كنت عارفا بطبيعة البشر لا ترى أحداً يتجاسر وبلا تردد وبلا مبالاة بسهولة على مخالفةٍ وكذبٍ ولو صغيراً . . في قوم ولو قليلين . . في دعوى ولو حقيرة . . بحيثية ولو ضعيفة . فكيف بمن له حيثية في غاية العظمة . . وفي دعوى في غاية الجلالة . . في قوم في غاية الكثرة . . في مقابلة عناد في غاية الشدة مع انه اميّ لم يقرأ . . يبحث عن أمور لا يستقل فيها العقل ويظهرها بكمال الجدية ، ويعلنها على رؤوس الأشهاد . أفلا يدل هذا على صدقه وانه ليس منه بل من الله ؟

الثالثة : هي أن كثيراً من العلوم المتعارفة عند المدَنيين - بتعليم العادات والأحوال وتلقين الوقوعات والأفعال - مجهولة نظريةٌ عند البدويين. فبناء عليه لابد لمن يحاكم ويتحرى حال البدويين - لا سيما في القرون الخالية - أن يفرض نفسه في تلك البادية.

الرابعة : هي انه لو ناظر اميّ علماء فن - ولو فن الصرف - ثم بيّن رأيه في مسائله مصدّقاً في مظان الاتفاق، ومصحّحاً في مطارح الاختلاف؛ افلا يدلك ذلك على تفوقه، وأن علمه وهبي ؟.

اذا عرفت هذه النكت : فاعلم ! أن محمّداً العربيّ عليه السلام مع اميّته قصّ علينا بلسان القرآن الكريم قصَصَ الاولين والانبياء قصةَ مَنْ حضر وشاهد، وبيّن أحوالهم وشرح أسرارهم على رؤوس العالم في دعوى عظيمة تجلب إليها دقة الأذكياء. وقد قص بلا مبالاة، وأخذ العقد الحياتية فيها واساساتها مقَدَّمة لمدّعاه، مصدّقاً فيما اتفقت عليه الكتب السالفة، ومصحّحا فيما اختلفت فيه. كأنه بالروح الجوّال المعكس للوحي الالهي طيّ الزمانَ والمكانَ، فتداخل في اعماق الماضي فبيّن كأنه مشاهد. فثبت أن حاله هذه دليل نبّوته وإحدى معجزاته. فمجموع دلائل نبوّة الأنبياء في حكم دليل معنوي له، وجميع معجزات الأنبياء في حكم معجزة معنوية له.

المسألة الخامسة :

في بيان صحيفة عصر السعادة لا سيما مسألة جزيرة العرب. فها هنا أيضاً أربع نكت :

احداها : انك إذا تأملت في العالم ترى انه قد يتعسر ويستشكل رفع عادة ولو حقيرة في قوم ولو قليلين. أو خصلة ولو ضعيفة. . في طائفة ولو ذليلين. . على مِلك ولو عظيما . . بهمّة ولو شديدة. في زمان مديد بزحمة كثيرة . فكيف انت بمن لم يكن حاكما ، تشبث في زمان قليل بهمة جزئية – بالنسبة إلى المفعول – وقَلَعَ عاداتٍ ورَفَعَ أخلاقاً قد استقرت بتمام الرسوخ واستؤنس بها نهاية استيناس واستمرت غاية استمرار ، فغرس فجأة بدلها عادات وأخلاقاً تكملت دفعة عن قلوب قوم في غاية الكثرة ولمألوفاتهم في نهاية التعصب. أفلا تراه خارقاً للعادات ؟ . .

النكتة الثانية : هي أن الدولة شخص معنويّ. تشكُّلُها تدريجيّ كنمو الطفل ، وغَلَبتُها للدولة العتيقة – التي صارت أحكامُها كالطبيعة الثابتة لملتها – متمهلة. أفلا يكون حينئذ من الخارق لعادةِ تشكّل الدول تشكيلُ محمّد عليه السلام لحكومةٍ عظيمةٍ دفعةً ، مهيئة لنهاية الترقي ، متضمنة للأساسات العالية الأبدية مع غلبتها للدول العظيمة دفعة مع ابقاء حاكميته لا على الظاهر فقط ، بل ظاهراً وباطناً ومادةً ومعنىً.

النكتة الثالثة : هي انه يمكن بالقهر والجبر تحكم ظاهريّ ، وتسلط سطحيّ. لكن الغلبة

على الأفكار ، والتأثير بالقاء حلاوته في الأرواح ، والتسلط على الطبائع مع محافظة حاكميته على الوجدان دائما لا يكون إلا من خوارق العادات . . وليس إلا الخاصة الممتازة للنبّوة .

(72/39)

النكتة الرابعة : هي أن تدوير أفكار العموم وارشادها بجيل الترهيب والترغيب والخوف والتكليف انما يكون تأثيرها جزئيا سطحياً موقتا يسدّ طريق المحاكمة العقلية في زمان . أما من نفذ في أعماق القلوب بارشاده ، وهيج دقائق الحسيات ، وكشف اكمام الاستعدادات ، وأيقظ الأخلاق ، وأظهر الخصائل المستورة ، وجعل جوهر انسانيتهم فواراً ، وأبرز قيمة ناطقيتهم ؛ فانما هو مقتبس من شعاع الحقيقة ومن الخوارق للعادة . بينما ترى شخصا في قساوة قلبه يقبر بنته حيةً ولا يتألم ولا يتأثر إذ تراه بعد يوم – وقد اسلم – يترحّم على نحو النمل ، ويتألم بألم حيوان . فبالله عليك أينطبق هذا الانقلاب الحسي على قانون ؟ .

فاذا عرفت هذه النكت تأمل في نقطة أخرى وهي :

ان تاريخ العالم يشهد أن الداهيَ الفريدَ انما هو الذي اقتدر على انعاش استعداد عموميّ ، وايقاظ خصلة عمومية ، والتسبب لانكشاف حسّ عموميّ ؛ إذ مَن لم يوقظ هكذا حسّا

نائما يكون سعيُه هباء موقتا ولو كان جليلا في نفسه . . وأيضا أن التاريخ يرينا أن أعظم الناس هو الموفَّق لايقاظ واحد أو اثنين أو ثلاث من هذه الحسِّيات العمومية : كحس الحمية الملّية ، وحس الاخوة ، وحس المحبة ، وحس الحرية الخ . أفلا يكون اذاً ايقاظ الوف من الحسِّيات - المستورة العالية ، وجعلها فوّارة منكشفة في قوم بَدَويِّين منتشرين في جزيرة العرب تلك الصحراء الوسيعة - من الخوارق ؟ . . نعم 1 . ! هو من ضياء شمس الحقيقة .

---

1 لعله بلى " (ش)

(73/39)

فيا هذا ! من لم يُدخل في عقله هذه النقطة نُدْخِل جزيرةَ العرب في عينه . فهذه جزيرة بعد ثلاثة عشر عصراً وبعد ترقي البشر في مدارج التمدن ! . . فانتخِب ايها المعاند من أكمل الفلاسفة مائة ، فليسعوا مائة سنة فإن فعلوا جزءاً من مائة جزء مما فعله محمّد العربي عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى زمانه 1 . . . فإن لم تفعل - ولن تفعل - فاتّق عاقبة العناد !

نعم ، هذه الحالة خارقة للعادة وأن هي إلا معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام .

واعلم أيضاً : أن من اراد التوفيق يلزم عليه أن يكون له مصافاة مع عادات الله ، ومعارَفة مع

قوانين الفطرة ، ومناسبة مع روابط الهيئة الاجتماعية . والاّ ، أجابته الفطرة بعدم الموفَّقية جوابَ إسكات[1] . .

وأيضاً مَن تحرك بمسلك في الهيئة الاجتماعية يلزمه أن لا يخالف حركة الجريان العموميّ . والاّ ، طيّره ذلك الدولاب عن ظهره فيسقط في يده . فاذاً من ساعده التوفيق في ذلك الجريان كمحمّد عليه السلام يثبت انه متمسك بالحق .

فاذا تفهمت هذا ، تأمل في حقائق الشريعة مع تلك المصادمات العظيمة والانقلابات العجيبة ، وفي هذه الأعصار المديدة ترَها قد حافظت على موازنة قوانين الفطرة وروابط الاجتماعيات اللاتي بدقتها لا تتراءى للعقول مع كمال المناسبة والمصافاة معها . فكلما امتد الزمان تظاهر الاتصال بينها . ويتظاهر من هذه الحالة ؛ أن الاسلامية هي الدين الفطريّ لنوع البشر وانها حق ، لهذا لاينقطع أن رقّ . ألا ترى أن الترياق الشافي للسموم القاتلة في الهيئة الاجتماعية انما هو أمثال " حرمة الربا ووجوب الزكاة " اللتين هما مسألتان في ألوف مسائل تلك الشريعة .

---

1 وجواب إن محذوف ، أي فاطلب ما تشاء (ش)

فاذا عرفت هذه النكت الأربع مع هذه النقط الثلاث ، اعلم ! أن محمداً الهاشميّ عليه الصلاة والسلام مع انه امّيّ لم يقرأ ولم يكتب ، ومع عدم قوته الظاهرية وعدم حاكميته له أو لسلفه ، وعدم ميل تحكم وسلطنة ، قد تشبث بقلبه بوثوق واطمئنان في موقع في غاية الخطر وفي مقام مهم ، بأمر عظيم فغلب على الأفكار ، وتحبب إلى الأرواح ، وتسلط على الطبائع ، وقلع من أعماق قلوبهم العادات والأخلاق الوحشية المألوفة الراسخة المستمرة الكثيرة . ثم غرس في موضعها في غاية الإِحكام والقوة -

كأنها اختلطت بلحمهم ودمهم - أخلاقا عالية وعادات حسنة ، وقد بدل قساوة قلوب قوم خامدين في زوايا الوحشة بحسيات رقيقة وأظهر جوهر انسانيتهم . ثم أخرجهم من زاوية الوحشة وَرقي بهم إلى اوج المَدَنية وصيّرهم معلِّمي عالَمهم ، وأسَّس لهم دولةً ابتلعت الدول كعصا موسى فلما ظهرت صارت كالشعلة الجوّالة والنور النّوار فاحرقت روابط الظلم والفساد ، وجعل سرير تلك الدولة الدفعية في زمان قليل الشرقَ والغربَ .

أفلا تدل هذه الحالة على أن مسلكه حقيقة وانه صادق في دعواه ؟

المسألة السادسة :

في صحيفة المستقبل لاسيما "مسألة الشريعة" . ولابد من ملاحظة أربع نكت في هذه المسألة :

احداها : أن شخصاً ولو خارقاً انما يتخصص ويصير صاحب ملَكة في أربعة فنون أو

خمسة فقط .

النكتة الثانية : إن كلاماً واحداً قد يتفاوت بصدوره عن متكلمين ، فكما يدل على سطحية أحد وجهله . . يدل على ماهرية الآخر وحذاقته مع أن الكلام هو الكلام ؛ إذ احدهما لما نظر إلى المبدأ والمنتهى ، ولاحظ السياق والسباق ، واستحضر مناسبته مع أخواته ، ورأى موضعاً مناسبا فأحسن الاستعمال فيه ، وتحرى أرضا منبتة فزرعه فيها ؛ ظهر منه انه خارق وصاحب ملكة فيما هذا الكلام منه . وكل فذلكات القرآن الكريم من الفنون وملتقطاته انما هي من هذا القبيل .

(75/39)

النكتة الثالثة : هي أن كثيراً من الأمور العادية الآن – بسبب تكمل المبادئ والوسائط حتى يلعب بها الصبيان – لو كانت قبل هذا بعصرين لعدّت من الخوارق . فما يحافظ شبابيته وطراوته وغرابته على هذه الاعصار المديدة يكون البتة من خوارق العادات والعادات الخارقة .

النكتة الرابعة : هي أن الإرشاد انما يكون نافعا إذا كان على درجة استعداد أفكار الجمهور الأكثر . والجمهور – باعتبار المعظم – عوام . والعوام لا يقتدرون على رؤية الحقيقة

عريانةً ولا يستأنسون بها الا بلباس خيالهم المألوف . فلهذه النكتة صوّر القرآنُ الكريم تلك الحقائق بمتشابهات وتشبيهات واستعارات وحفظ الجمهور الذين لم يتكملوا عن الوقوع في ورطة المغلطة . فأبْهَمَ وأهمَلَ في المسائل التي يعتقد الجمهورُ - بالحس الظاهريّ - خلاف الواقع ضروريا ، لكن مع ذلك أومأ إلى الحقيقة بنصب امارات .

فاذا تفطنت لهذه النكت ، اعلم ! أن الديانة والشريعة الاسلامية المؤسسة على البرهان العقليّ ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الأساسية : من فن تهذيب الروح ، وعلم رياضة القلب ، وعلم تربية الوجدان ، وفنّ تدبير الجسد ، وعلم تدوير المنزل ، وفن سياسة المدنية ، وعلم نظامات العالم ، وفن الحقوق ، وعلم المعاملات ، وفن الآداب الاجتماعية ، وكذا وكذا وكذا . . . الخ . مع أن الشريعة فسّرت وأوضحت في مواقع اللزوم ومظان الاحتياج ، وفيما لم يلزم أو لم يستعد له الاذهانُ أو لم يساعد له الزمانُ اجملتْ بفذلكة ووضعت أساسا احالت الاستنباط منه وتفريعه ونشو نمائه على مشورة العقول . والحال أن كل هذه الفنون بل ثلثها بعد ثلاثة عشر عصرا - مع انبساط تلاحق الأفكار وتوسع نتائجها ، وكذا في المواقع المتمدنة ، وكذا في الأذكياء - لايوجد في شخص . فمن زيّن وجدانه بالانصاف يصدق بان حقيقة هذه الشريعة خارجة عن طاقة البشر دائما لاسيما في ذلك الزمان ، ويصدّق بمآل (لم تفعلوا ولن تفعلوا) .

" والفضل ما شهدت به الاعداء " : فهذا " قارلائيل " 1 فيلسوف امريكا نقل عن الأديب الشهير الالماني وهو "كوته " 2 إذ قال بعد ما أمعن النظر في حقائق القرآن الكريم عجبا أيمكن تكمّل العالم المدني في دائرة الاسلامية ؟ فأجاب بنفسه : نعم ! بل المحققون الآن مستفيدون بجهة من تلك الدائرة . ثم قال الناقل : لما طلعت حقائق القرآن الكريم صارت كالنار الجوّالة وابتعلت سائر الاديان ، فحُقَّ له ؛ إذ لايحصل شئ من سفسطيات النصارى وخرافات اليهود . فصدّق ذلك الفيلسوف مآل (فأتوا بسورة من مثله . . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) .

فإن قلت : أن القرآن الكريم وكذا مفسِّره – أعني الحديث – انما اخذ من كل فن فذلكة ، واحاطةَ فذلكاتٍ كثيرة ممكنة لشخص .

---

1 توماس كارلايل (1795 – 1881) كاتب ومؤرخ وفيلسوف انكليزي ، اراد والده البنّاء أن يكون إبنه قسيساً إلاّ أن كثرة شكوكه حول الدين حالت دون ذلك ، مرّ بمعاناة نفسية دامت زهاء سبع سنوات ، انتهى به المطاف بالاستقرار على مسائل الايمان . ألقى سلسلة من المحاضرات ، تناول في احداها عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأثنى عليه وبيّن انه النبي الحق ودحض افتراءات كثيرة . جمع تلك المحاضرات في كتابه المشهور "

الابطال " . اوصى بتوزيع ثرواته إلى الطلاب الفقراء ، وايداع مكتبته في جامعة هارفرد الامريكية . ترك آثاراً عميقة في ثقافة الانكليز ونظرتهم إلى العالم(باختصار من YENI LUGAT عن دائرة المعارف التركية) .

2 جوهان فولف جانج فون (1749 - 1832) كاتب وشاعر وروائى وناقد ألماني . ولد في اسرة ثرية وتعلم اللاتينية واليونانية والايطالية والانكليزية والعبرية وحصل الفرنسية عام 1 ، ثم انتقل إلى مدينة ليبزنج لتعلم الحقوق ثم انصرف إلى التأليف ثم تولى مناصب قضائية وادارية ووضع خلال ذلك مسرحيات وكتباً تناول فيها تأملاته في الحياة .

(77/39)

قيل لك : أن الفذلكة بحسن الاصابة في موقعها المناسب ، واستعمالها في أرض منبتة مع أمور مرموزة غير مسموعة – قد اشرنا إليها في النكتة الثانية – تشفّ كالزجاجة عن ملكة تامة في ذلك الفن واطلاع تام في ذلك العلم فتكون الفذلكة في حكم العلم ولا يمكن لشخص أمثال هذه .

اعلم ! أن نتيجة هذه المحاكمات هي أن تستحضر اولّا ما سيأتي من القواعد وهي :

ان شخصاً لايتخصص في فنون كثيرة . . وأن كلاما واحداً يتفاوت من شخصين ، يكون بالنظر إلى واحد ذهباً وإلى الآخر فحماً . . وأن الفنون نتيجة تلاحق الأفكار وتكمل بمرور الزمان . . وأن كثيراً من النظريات في الماضي صارت بديهية الآن . . وأن قياس الماضي على هذا الزمان قياس مثبط مع الفارق . . وأن أهل الصحراء لاتستر بساطتهم وصفوتهم الحيل والدسائس التي تختفي تحت حجاب المدنية . . وأن كثيراً من العلوم انما يتحصل بتلقين العادات والوقوعات وبتدريس الأحوال لطبيعة البشر باعداد الزمان والمحيط . . وأن نور نظر البشر لاينفذ في المستقبل ولا يرى الكيفيات المخصوصة . . وانه كما أن لحياة البشر عمراً طبيعياً ينقطع ؛ كذلك لقانونه عمر طبيعيّ ينتهي البتة . . وأن للمحيط الزماني والمكاني تأثيراً عظيماً في أحوال النفوس . . وأن كثيراً من الخوارق الماضية تصير عادية بتكمل المبادئ . . وأن الذكاء ولو كان خارقاً لا يقدر على ايجاد فنٍ وتكميله دفعةً بل كالصبيّ يتدرج.

وإذا استحضرت هذه المسائل وجعلتها نصب عينيك فتجرَّد وتعرَّ من الخيالات الزمانية والأوهام المحيطية ، ثم غُصْ من ساحل هذا العصر في بحر الزمان ، ماراً تحته إلى أن تخرج من جزيرة عصر السعادة ناظراً على جزيرة العرب ! . . ثم ارفع رأسك والبس

ما خاطلك ذلك الزمان من الأفكار ، ثم انظر في تلك الصحراء الوسيعة ! . فأول ما يتجلى لعينك : انك ترى انسانا وحيدا لا معين له ولا سلطنة يبارز الدنيا برأسه . . ويهجم على العموم . . وحمل على كاهله حقيقة اجلّ من كرة الارض . . وأخذ بيده شريعة هي كافلة لسعادة الناس كافة . . وتلك الشريعة كأنها زبدة وخلاصة من جميع العلوم الالهية والفنون الحقيقية . . وتلك الشريعة ذات حياة لا كاللباس بل كالجلد ، تتوسع بنموّ استعداد البشر وتثمر سعادة الدارين ، وتنظم أحوال نوع الإنسان كأهل مجلس واحد . فإن سُئلتْ قوانينُها من اين إلى اين ؟ لقالت بلسان اعجازها : نجئ من الكلام الأزليّ ونرافق فكر البشر إلى الأبد ، فبعد قطع هذه الدنيا نفارق صورةً من جهة التكليف ولكن نرافق دائما بمعنوياتنا واسرارنا فنغذي روحهم ونصير دليلهم . . فيا هذا أفلا يتلو عليك ما شاهدت الأمرَ التعجيزيَّ في (فأتوا بسورة من مثله . . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) . . الخ .

ثم اعلم أن آية (وان كنتم في ريب مما نزلنا) . . . الخ : تشير إلى أن ناساً – بسبب الغفلة عن مقصود الشارع في ارشاد الجمهور وجهلهم بلزوم كون الإرشاد بنسبة استعداد الأفكار – وقعوا في شكوك وريوب منبعها ثلاثة امور :

احدها : انهم يقولون : وجود المتشابهات والمشكلات في القرآن الكريم منافٍ لإعجازه المؤسس على البلاغة المبنية على ظهور البيان ووضوحِ الافادة .

والثاني : انهم يقولون : أن القرآن الكريم اطلق وأبهمَ في حقائق الخِلقة وفنون الكائنات مع انه مناف لمسلك التعليم والارشاد .

والثالث : انهم يقولون : أن بعض ظواهر القرآن الكريم اميل إلى خلاف الدليل العقلي فيحتمل خلاف الواقع وهو مخالف لصدقه .

الجواب – وبالله التوفيق – ايها المشككون اعلموا ! . أن ما تتصورونه سبباً للنقص انما هو شواهد صدق على سر إعجاز القرآن الكريم .

أما الجواب عن الريب الأول وهو وجود المتشابهات والمشكلات :

فاعلم ! أن ارشاد القرآن الكريم لكافة الناس ، والجمهور الأكثر منهم عوام ، والأقل تابع للأكثر في نظر الارشاد . والخطاب المتوجه نحو العوام يستفيد منه الخواص ويأخذون حصتهم منه . . ولو عكس لبقي العوام محرومين ، مع أن جمهور العوام لا يجردون اذهانهم عن المألوفات والمتخيلات ، فلا يقتدرون على درك الحقائق المجردة والمعقولات الصرفة إلا بمنظار متخيلاتهم وتصويرها بصورة مألوفاتهم . لكن بشرط أن لايقف نظرُهم على نفس الصورة حتى يلزم المحال والجسمية أو الجهة بل يمر نظرهم إلى الحقائق .

مثلا : أن الجمهور انما يتصورون حقيقة التصرف الالهي في الكائنات بصورة تصرف السلطان الذي استوى على سرير سلطنته . ولهذا اختار الكناية في (الرحمن على العرش استوى) وإذا كانت حسيات الجمهور في هذا المركز فالذي يقتضيه منهجُ البلاغة ويستلزمه طريقُ الإرشاد رعايةَ افهامهم واحترامَ حسياتهم ، ومماشاة عقولهم ومراعاة أفكارهم . كمن يتكلم مع صبي فهو يتصبى في كلامه ليفهمه ويستأنس به . فالأساليب القرآنية في أمثال هذه المنازل المرعي فيها الجمهور تسمى بـ " التنزلات الإلهية إلى عقول البشر " ، فهذا التنزل لتأنيس اذهانهم . فلهذا وضع صورَ المتشابهات منظاراً على نظر الجمهور . ألا ترى كيف أكثر البلغاء من الاستعارات لتصور المعاني الدقيقة ، أو لتصوير المعاني المتفرقة ! فما هذه المتشابهات الا من أقسام الاستعارات الغامضة ، إذ انها صور للحقائق الغامضة .

أما كون العبارة مُشكلاً ؛ فإما لدقة المعنى وعمقه ، وايجاز الاسلوب وعلويته ، فمشكلات القرآن الكريم من هذا القبيل . . وإما لإغلاق اللفظ وتعقيد العبارة المنافي للبلاغة ، فالقرآن الكريم مبرأ منه . فيا أيها المرتاب ! أفلا يكون من عين البلاغة تقريب مثل هذه الحقائق العميقة البعيدة عن أفكار الجمهور إلى أفهام العوام بطريق سهل ؟ إذ البلاغة مطابقة مقتضى الحال فتأمل . .

أما الجواب عن الريب الثاني ، وهو ابهام القرآن في بحث تشكل الخلقة على ما شرحته الفنون الجديدة :

فاعلم ! أن في شجرة العالم ميلَ الاستكمال ، وتشعَّبَ منه في الإنسان ميلُ الترقي ، وميل الترقي كالنواة يحصل نشوّه ونماءه بواسطة التجارب الكثيرة ، ويتشكل ويتوسع بواسطة تلاحق نتائج الأفكار ؛ فيثمر فنوناً مترتبة بحيث لا ينعقد المتأخر إلا بعد تشكل المتقدم ، ولا يكون المتقدم مقدمة للمؤخر الا بعد صيرورته كالعلوم المتعارفة . فبناء على هذا السر لو أراد أحد تعليم فنٍ أو تفهيم علمٍ – وهو انما تولد بتجارب كثيرة – ودعا الناس إليه قبل هذا بعشرة أعصر لا يفيد إلا تشويش اذهان الجمهور ، ووقوع الناس في السفسطة والمغلطة .

مثلا : لو قال القرآن الكريم " ايها الناس انظروا إلى سكون الشمس 1 وحركة الأرض واجتماع مليون حيوان في قطرة ، لتتصوروا عظمة الصانع " لأَوْقع الجمهورَ إما في التكذيب وأما في المغالطة مع أنفسهم والمكابرة معها بسبب أن حسهم الظاهريّ – أو غلط الحس – يرى سطحية الأرض ودوران الشمس من البديهيات المشاهَدة . والحال أن تشويش الاذهان – لا سيما في مقدار عشرة أعصر لتشهّي بعض أهل زماننا – منافٍ لمنهاج الإرشاد وروح البلاغة .

1 قد سنح لى في المرض بين النوم واليقظة في والشمس تجرى لمستقر لها أى في مستقرها ، لاستقرار منظومتها ، أى جريانها لتوليد جاذبتها النظامة للمنظومة الشمسية ، ولو سكنت لتناثرت (هذه الحاشية النومية دقيقة لطيفة) – المؤلف .

(81/39)

يا هذا ! لا تظنن قياس أمثالها على النظريات المستقبلة من أحوال الآخرة (1) . . إذ الحس الظاهري لما لم يتعلق بجهة منها بقيت في درجة الامكان فيمكن الاعتقاد والاطمئنان بها فحقها الصريح التصريح بها . لكن ما نحن فيه لما خرج من درجة الامكان والاحتمال في نظرهم – بحكم غلط الحس – إلى درجة البداهة عندهم فحقه في نظر البلاغة الابهام والاطلاق احتراما لحسياتهم وحفظاً لاذهانهم من التشويش . ولكن مع ذلك اشار القرآن الكريم ورمز ولوّح إلى الحقيقة ، وفتح الباب للأفكار ودعاها للدخول بنصب امارات وقرائن . فيا هذا ! أن كنت من المنصفين إذا تأملت في دستور "كلِّم الناس على قدر عقولهم" ورأيت أن أفكار الجمهور لعدم اعداد الزمان والمحيط لا تتحمل ولاتهضم التكليف بمثل هذه الأمور – التي انما تتولد بنتائج تلاحق الأفكار – لعرفت أن ما اختاره القرآن الكريم من الابهام والاطلاق من محض البلاغة ومن دلائل اعجازه .

اما الجواب عن الريب الثالث ، وهو امالة بعض ظواهر الآيات إلى منافي الدلائل العقلية وما كشفه الفن :

---

(1) أى لا تظنن أن امور الآخرة واحوالها التى هى مجهولة لنا كتلك النظريات التى يكشف عنها المستقبل (ت : 133)

(82/39)

فاعلم ! أن المقصد الأصليّ في القرآن الكريم ارشادُ الجمهور إلى أربعة اساسات هي : اثبات الصانع الواحد ، والنبوّة ، والحشر ، والعدالة . . فذكرُ الكائنات في القرآن الكريم انما هو تبعيّ واستطراديّ للاستدلال ؛ إذ ما نزل القرآن لدرس الجغرافيا والقوزموغرافيا 1 ، بل انما ذكرَ الكائنات للاستدلال بالصنعة الإِلهية والنظام البديع على النظّام الحقيقي جل جلاله . والحال أن اثر الصنعة والعمد والنظام يتراءى في كل شئ . وكيف كان التشكل فلا علينا ؛ إذ لا يتعلق بالمقصد الأصلي ، فحينئذ ما دام انه يبحث عنها للاستدلال ، وما دام انه يجب كونه معلوما قبل المدعى ، وما دام انه يستحسن وضوح الدليل . . كيف لا يقتضي الارشادُ والبلاغة تأنيسَ معتقداتهم الحسية ، وُمماشاة معلوماتهم الأدبية بامالة بعض ظواهر النصوص ، إليها ، لا ليدل عليها بل من قبيل الكنايات أو مستتبعات التراكيب مع

وضع قرائن وامارات تشير إلى الحقيقة لأهل التحقيق .

مثلا : لو قال القرآن الكريم في مقام الاستدلال : " ايها الناس ! تفكّروا في سكون الشمس مع حركتها الصورية ، وحركة الأرض اليومية والسنوية مع سكونها ظاهراً ، وتأملوا في غرائب الجاذب العموميّ بين النجوم ، وانظروا إلى عجائب الالكتريك وإلى الامتزاجات الغير المتناهية بين العناصر السبعين ، وإلى اجتماع الوف الوف حيوانات في قطرة ماء ٍ لتعلموا أن الله على كل شئ قدير ! . . " لكان الدليل اخفى واغمضَ واشكلَ بدرجات من المدعى . وإنْ هذا إلا مناف لقاعدة الاستدلال . ثم لأنها من قبيل الكنايات لا يكون معانيها مدار صدق وكذب . ألا ترى أن لفظ " قال " ألفه يفيد خفة سواء كان أصله واوا أو قافا أو كافا .

---

1 علم الفلك .

(83/39)

الحاصل : أن القرآن الكريم لأنه نزل لجميع الإنسان في جميع الأعصار يكون هذه النقط الثلاث دلائل اعجازه . والذي علّم القرآنَ المعجِزَ انّ نظر البشير النذير وبصيرته النقّادَة ادقّ وأجلّ وأجلى وأنفذ من أن يلتبس أو يشتبه عليه الحقيقة بالخيال ، وأن مسلكه الحقّ

أغنى وأعلى وأنزه وأرفع من أن يدلِّس أو يغالط على الناس ! .

المسألة السابعة :

اعلم ! أن كتب السير والتاريخ قد ذكرت كثيراً من معجزاته المحسوسة ، والخوارق الظاهرة المشهورة عند الجمهور ، وقد فسرها المحققون . فلأن تعليم المعلوم ضائع ، اَحَلْنا التفصيلَ على كتبهم فلنجمل بذكر الأنواع :

فاعلم ! أن الخوارق الظاهرة وأن كان كل فرد منها آحاديا غير متواتر لكن الجنس وكثيراً من الأنواع متواتر بالمعنى . ثم أن انواعها ثلاثة :

الأول : الارهاصات المتنوعة كانطفاء نار المجوس ، ويبوسة بحر ساوة ، وانشقاق ايوان كسرى ، وبشارات الهواتف . حتى كأنه يتخيل للانسان أن العصر الذي ولد فيه النبيّ عليه الصلاة والسلام صار حسّاساً ذا كرامةٍ فبشّر بقدومه بالحسّ قبل الوقوع .

النوع الثاني : الاخبارات الغيبية الكثيرة من فتح كنوز كسرى وقيصر ، وغلبة الروم ، وفتح مكة ، وأمثالها . كأن روحه المجرّد الطيّار مزّق قيد الزمان المعيّن والمكان المشخّص ، فجال في جوانب المستقبل فقال لنا كما شاهد .

النوع الثالث : الخوارق الحسيَّة التي أظهرها وقت التحدِّي والدعوى . كتكلم الحجر ، وحركة الشجر وشق القمر ، وخروج الماء . وقد قال الزمخشري : بلغ هذا النوع إلى الف . وأصناف من هذا النوع متواترة بالمعنى حتى أن (وانْشَقَّ الْقَمَرُ) لم يتصرف في معناه من

أنكر القرآن الكريم أيضاً .

فإن قلت : مثل انشقاق القمر لابد أن يشتهر في العالم ويتعارف .

(84/39)

قيل لك : فلإختلاف المطالع ، ووجود السحاب ، وعدم الترصد للسماء كما في هذا الزمان ، ولكونه في وقت الغفلة ، ولوجوده في الليل ، ولكون الانشقاق آنياً . . لايلزم أن يراه كل الناس أو أكثرهم . على انه قد ثبت في الروايات انه قد رآه كثير من القوافل الذين كان مطلعهم ذلك المطلع .

ثم أن رئيس هذه المعجزات هو القرآن المبين المبرهن اعجازه بجهات سبع أُشير إليها في هذه الآية .

واذ تفهمت هذه المسائل فاستمع لما يتلى عليك من نظم الآية بوجوهها الثلاثة ؛ من نظم المجموع بما قبله ، ونظم الجمل بعضها مع بعض ، ونظم هيئات وقيود جملة جملة .

أما النظم الأول فمن وجهين :

الأول : انه لما قال (يا ايها الناس) لإثبات التوحيد – على تفسير ابن عباس – اثبت بهذه نبّوة محمد عليه الصلاة والسلام الذي هو من اظهر دلائل التوحيد . ثم أن اثبات النبوّة

بالمعجزات . وأعظم المعجزات هو القرآن . وادقّ وجوه إعجاز القرآن ما في بلاغة نظمه . ثم انه اتفق الإسلام على أن القرآن معجِز . . إلا أن المحققين اختلفوا في طرق الإعجاز ، لكن لاتزاحم بين تلك الطرق ، بل كلٌ اختار جهةً من جهاته . فعند بعض اعجازه : اخباره بالغيوب . . وعند بعض : جمعه للحقائق والعلوم . . وعند بعض : سلامته من التخالف والتناقض . . وعند بعض : غرابة اسلوبه وبديعيته في مقاطع ومبادئ الآيات والسور . . وعند بعض : ظهوره من امّي لم يقرأ ولم يكتب . . وعند بعض : بلوغ بلاغة نظمه إلى درجة خارجة عن طوق البشر . وكذا وكذا . . الخ .

ثم اعلم ! أن معرفة هذا النوع من الإعجاز تفصيلا انما تحصل بمطالعة أمثال هذا التفسير ، واجمالاً يُعْرف بثلاث طرق . (كما حققها عبد القاهر الجرجاني شيخ البلاغة والزمخشري والسكاكي والجاحظ 1 .)

---

1 (775 – 868م) عمر بن بحر ، كاتب ولد ومات بالبصرة ، كان من اسرة فقيرة مات ابوه وهو صغير فاضطر إلى احتراف بيع الخبز والسمك إلى جانب مواصلة التعليم في الكتاب والمسجد والحلقات والاطلاع على كل ما تقع عليه يداه . ألف اكثر من (350) كتاباً اشهر كتبه " الحيوان " و " البيان والتبيين " و " البخلاء " .

الطريق الأول : هو أن قوم العرب كانوا بدويين امّيين ولهم محيط عجيب يناسبهم . . وقد انتبهوا بالانقلابات العظيمة في العالم . . وكان ديوانهم الشعر وعلمهم البلاغة ، ومفاخرتهم بالفصاحة في أمثال سوق عكاظ . . وكانوا أذكى الأقوام . . وكانوا أحوج الناس لجولان الذهن اذاً . . ولقد كان لأذهانهم فصل الربيع ، فطلع عليهم القرآن الكريم بحشمة بلاغته فمحا وبهر تماثيل بلاغتهم وهي " المعلقات السبعة " المكتوبة بذوب الذهب على جدار الكعبة . مع أن اولئك الفصحاء البلغاء – الذين هم أمراء البلاغة وحكام الفصاحة – ما عارضوا القرآن وما حاروا ببنت شفة ، مع شدة تحدّي النبيّ عليه السلام لهم ، ولومه لهم ، وتقريعه اياهم ، وتسفيهه لأحلامهم ، وتحريكه لاعصابهم في زمان طويل ، وترذيله لهم مع أن من بلغائهم من يحكّ بيافوخه 1 كتف السماء ، ومنهم من يناطح السِّماكَيْن 2 بكبره فلولا انهم ارادوا وجربوا أنفسهم فأحسوا بالعجز ، لما سكتوا عن المعارضة البتة ؛ فعجزهم دليل إعجاز القرآن .

والطريق الثاني : هو أن أهل العلم والتدقيق واهل التنقيد الذين يعرفون خواص الكلام ومزاياه ولطائفه تأملوا في القرآن سورةً سورةً ، وعشراً عشراً ، وآيةً آيةً ، وكلمةً كلمةً ؛ فشهدوا بانه جامع لمزايا ولطائف وحقائق لاتجتمع في كلام بشر . فهؤلاء الشهداء الوف الوف . والذي يدل على صدق شهادتهم هو أن القرآن أوقع في العالم الإنساني تحوّلاً عظيما

، واسس ديانة واسعة ، وادام على وجه الزمان ما اشتمل عليه من العلوم . فكلما شاب الزمانُ شبّ ، وكلما تكرر حلا . فاذاً (ان هو الا وحي يوحى) .

---

1 اليافوخ : الموضع الذى يتحرك من رأس الطفل ، والمقصود هنا : من علا قدره وتكبّر من البلغاء .

2 السماكان : نجمان نيّران .

(86/39)

والطريق الثالث : (1) كما حققه الجاحظ : هو أن الفصحاء والبلغاء مع شدة احتياجهم إلى إبطال دعوى النبيّ عليه السلام ، ومع شدة حقدهم وعنادهم له تركوا المعارضة بالحروف الطريقَ الأسلمَ والأقربَ والأسهلَ ، والتجأوا إلى المقارعة بالسيوف الطريقِ الأصعبِ الأطولِ المشكوكة العاقبة الكثيرة المخاطر ؛ وهم بدرجة من الذكاء السياسي ، لا يمكن أن يخفى عليهم التفاوت بين هذين الطريقين . فمن ترك الطريق الأول لو امكن – مع انه أشد إبطالا لدعواه – واختار طريقاً أوقع مالَه وروحَه في المهالك فهو إما سفيه ، وهو بعيد ممن ساسوا العالم بعد أن اهتدوا . . وإما انه أحس من نفسه العجز عن السلوك في الطريق الأول فاضطر للطريق الثاني .

فإن قلت: يمكن أن تكون المعارضة ممكنة؟

قيل لك: لو امكنتْ لطمع فيها ناسٌ لتحريك أعصابهم لها. ولو طمعوا لفعلوا لشدة احتياجهم. ولو عارضوا لتظاهرت للرغبة وكثرة الأسباب للظهور. ولو تظاهرت لوجد من يلتزمها ويدافع عنها ويقول: انه قد عورض لا سيما في ذلك الزمان. ولو كان لها ملتزمون ومدافعون ولو بالتعصب لاشتهرت لأنها مسألة مهمة. ولو اشتهرت لنقلتها التواريخ كما نقلت هذيانات مسيلمة بقوله: (الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل صاحب ذنَبٍ قصير وخُرْطوم طويل).

فإن قلت: مسيلمة كان من الفصحاء فكيف صار كلامه مَسْخرة وأضحوكة بين الناس؟

قيل لك: لأنه قوبل بما فاقه بدرجات كثيرة. ألا ترى أن شخصا ولو كان حسناً إذا قوبل بيوسف عليه السلام لصار قبيحاً ولو كان مليحا. فثبت أن المعارضة لايمكن؛ فالقرآن معجز.

---

(1) هذه الطريق حجة قاطعة – المؤلف.

فإن قلت : للمرتابين كثير من الاعتراضات والشكوك على تراكيب القرآن وكلماته مثل (إن هذان) و (الصابئون) و (الذي استوقد ناراً) وامثالها من الاعتراضات النحوية ؟

قيل لك : عليك بخاتمة مفتاح السكاكي فانه ألقمهم الحجر بـ " أفلا يتفطنون أن من كرر كلامه في زمان مديد مع انه فصيح بالاتفاق كيف لايحس بالغلطات التي تظهر لنظر هؤلاء الحمقاء " ؟ .

أما الوجه الثاني :

لنظم الآية فاعلم ! أن الآية السابقة لما امرت بالعبادة استفسر ذهنُ السامع بـ " على أية كيفية نعبد " ؟ فكأنه أجاب : كما علمكم القرآن ! فعاد سائلا : كيف نعرف انه كلام الله تعالى ؟ فأجاب بقوله : (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا . .) الخ .

أما نظم الجمل بعضها مع بعض فهو :

ان جملة (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) قد وقعت في موقعها المناسب ؛ إذ لما أمر القرآن بالعبادة كأنه سُئل : كيف نعرف انه امر الله حتى يجب الامتثال ؟ فقيل له : أن ارتبتَ فجرِّب نفسك لتتيقن انه امر الله . .

ومن وجوه النظم ايضا أن القرآن لما اثنى على نفسه بجملة (ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) ثم استتبع مدحه مدح المؤمنين ، ثم استطرد مدح المؤمنين ذم الكافرين والمنافقين ، ثم استعقب الأمر بالعبادة والتوحيد . . عاد القرآن إلى الأول بالنظر إلى (لاريب فيه) أي :

أما القرآن فليس قابلا للشك والريب ؛ فما ريبكم إلا من مرض قلوبكم وسقامة طبعكم .

كما :

قَدْ يُنْكِرُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنْفِرُ طَعْمُ الْماءِ مِنْ سَقَمٍ

(88/39)

وأما نظم (فأتوا بسورة من مثله) فاعلم ! أن هذه جزاء الشرط ، وجزاء الشرط يلزم أن يكون لازماً لفعل الشرط . ولما كان الأمر تعجيزيا استلزم تقدير " تشبثوا " . ولما كان الأمر انشاء والانشاء لايصير لازما ، يلزم ان يكون لازم الأمر جزاء . وهو الوجوب الذي هو من أصول معاني الأمر ، ثم وجوب التشبث أيضاً لايظهر لزومه للريب فاقتضى تقدير جمل مطوية تحت ايجاز الآية . فالتقدير " ان كنتم في ريب انه كلام الله يجب عليكم أن تعلموا اعجازه ، فإن المعجز لايكون كلام البشر ومحمّد عليه السلام بشر ، وأن أردتم ظهور اعجازه فجرّبوا أنفسكم ليظهر عجزكم ، فيجب عليكم التشبث باتيان سورة من مثله "

.

فللّه در التنزيل ما أوجزَه وما أعجزه ! .

وأما نظم (وادعوا شهداءكم من دون الله) فبثلاثة اوجه :

أحدها : انهم يقولون عجزنا لا يدل على عجز البشر . . فافحمهم بقوله : (وادعوا شهداءكم) أي كبراءكم ورؤساءكم .

والثاني : انهم يزعمون : انّا لو عارضنا فمن يلتزمنا ويدافع عنا ؟ فألقمهم الحجر بانه ما من مسلك إلا وله متعصبون ولو عارضتم لظهر لكم شهداء يذبّون عنكم .

والثالث : أن القرآن كأنه يقول : لما استشهد النبيُّ عليه السلام الله تعالى صدّقه الله وشَهِد له بوضع سكة الإعجاز على دعواه . فإن كان في آلهتكم وشهدائكم فائدة لكم فادعوهم . وما هذا الا نهاية التهكم بهم .

وأما نظم (فإن لم تفعلوا) فظاهر ، إذ التقدير " فإن جربتم فانظروا فإن لم تقدروا ظهر عجزكم ولم تفعلوا " .

وأما نظم (ولن تفعلوا) فكأنه لما قال لم تفعلوا . . قيل من جانبهم : عدم فعلنا فيما مضى لايدل على عجز البشر فيما سيأتي . فقال : ولن تفعلوا ، فرمز إلى الإعجاز بثلاثة اوجه .

احدها : الاخبار بالغيب وكان كما اخبر . ألا ترى أن الملايين من الكتب العربية مع التمايل إلى تقليد أسلوب التنزيل وكثرة المعاندين لو فتشتها ؛ لم يوافقه شئ منها . كأن نوعه منحصر

في شخصه. فأما هو تحت الكل وهو باطل بالاتفاق. فما هو الا فوق الكل.

والوجه الثاني: أن القطع والجزم بعدم فعلهم مع التقريع عليهم وتحريك أعصابهم في هذا المقام المشكل وفي هذه الدعوى العظيمة علامة صادقة على انه واثق امين مطمئن بماله ومقاله.

والوجه الثالث: أن القرآن كأنه يقول: إذا كنتم امراء الفصاحة وأشد الناس احتياجاً إليها ولم تقدروا لم يقتدر عليه البشر. وكذا فيه إشارة إلى أن نتيجة القرآن التي هي الاسلامية كما لم يقتدر على نظيرها الزمان الماضي؛ كذا يعجز عن مثلها الزمان المستقبل.

وأما نظم (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) فاعلم! أن تعقيب "ان لم تفعلوا" بـ "فاتقوا" يقتضي في ذوق البلاغة تقديراً هكذا: أن لم تفعلوا ولن.. ظهر انه معجز، فهو كلام الله، فوجب عليكم الإيمان به وامتثال أوامره... ومن الأوامر يا ايها الناس اعبدوا لتتقوا النار فاتقوا النار. فاوجز فاعجز.

وأما نظم (التي وقودها الناس والحجارة) فاعلم! أن المقصد من (فاتقوا) هو الترهيب، ومعنى الترهيب انما يؤكد بالتهويل والتشديد فهوّله بـ(وقودها الناس) إذ النار التي حطبها كان انسانا أخوف وأدهش.. ثم شدده بعطف الحجارة؛ إذ ما تحرق الحجرَ أشد تأثيراً.. ثم أشار إلى الزجر عن عبادة الأصنام: أي لو لم تمتثلوا أمر الله، وعبدتم أحجاراً لدخلتم ناراً تأكل العُبّاد ومعبوداتهم.

وأما نظم (اعدت للكافرين) فهو انها توضيح وتقرير لزوم جزاء الشرط لفعله: أي هذه المصيبة ليست كالطوفان وسائر المصائب التي لاتصيب الظالمين خاصة بل تعم الأبرار والأخيار؛ فانما هذه تختص بالجانين يجرّها الكفرُ لاسبيل للنجاة الا امتثال القرآن.

(90/39)

ثم اعلم! أن (اُعدّت) إشارة إلى أن جهنم مخلوقة موجودة الآن لا كما زعمت المعتزلة. .

ثم أن مما يدلك ويفيد حدسا لك على أبدية جهنم انك إذا تفكرت في العالم بنظر الحكمة ترى النار مخلوقة عظيمة مستولية غالبة، كأنها عنصر أساس في العلويات والسفليات. وتفهمت وجود رأس عظيم وثمرة عجيبة تدلت إلى الأبد. ألا ترى أن من رأى عرقا ممتداً تفطن لوجود بطيخ مثلا في رأسه؛ وكذلك من رأى الخلقة النارية تفطن لإِنتهائها إلى حنظلة جهنم. وكذا من رأى النعم والمحاسن واللذائذ يحدس بأن مصبها ومخلصها وروضها الجنة.

فإن قلت: إذا كانت جهنم موجودة الآن فاين موضعها ؟

قيل لك: نحن معاشر أهل السنة والجماعة نعتقد وجودها الآن لكن لا نعيّن موضعها.

فإن قلت: أن ظواهر الأحاديث تدل على انها تحت الأرض. وفي حديث: أن نارها أشد

وأحرّ من نار الدنيا بمائتي دفعة . وأن الشمس أيضا تدخل في جهنم ؟

قيل لك : أن تحت الأرض عبارة عن مركزها ، إذ تحت الكرة مركزها . وقد ثبت في نظريات الحكمة أن في مركزها ناراً بالغة في الشدة إلى مقدار مائتي الف درجة . إذ كلما تحفر الأرض ثلاثة وثلاثين ذراعا بذراع التجار تتزايد تقريبا درجة حرارة . فإلى المركز تصير تقريبا مائتي الف درجة . فهذا النظريّ مطابق لمآل الحديث الذي يقول انها أشد من نار الدنيا بمائتي درجة . وأيضاً في الحديث أن قسماً من تلك النار زمهرير تحرق ببرودتها 1 . وهذا الحديث مطابق لهذا النظري ؛ إذ النار المركزية مشتملة على المراتب النارية كلها إلى السطح . وقد تقرر في الحكمة الطبيعية أن للنار مرتبة تجذب دفعةً حرارة مجاورها فتحرقه بالبرودة وتصير الماء جَمَداً .

فإن قلت : ما في جوف الأرض ومظروفها صغير فكيف تسع جهنم التي تسع السموات والأرض ؟

---

1 عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اشتكت النار إلى ربها ، فقالت : "يا رب ! أكل بعضي بعضاً ، فجعل لها نفسين . نفسٌ في الشتاء ونفس في الصيف . فشدّة ما تجدون من البرد من زمهريرها ، وشدة ما تجدون من الحر من سمومها " رواه البخارى – كتاب الإيمان ، ابن ماجه 4319 والترمذي 2592 وعن ابى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " هذه النار جزء من مائة

جزء من جهنم" رواه احمد 164/24 (الفتح الربانى) واورده الهيثمى في المجمع 387/1 وقال: رواه احمد ورجاله رجال الصحيح.

(91/39)

قيل لك: نعم باعتبار المِلك والمطويتية وأن كانت مظروفة للأرض لكن بالنظر إلى العالم الأُخروي بالغة في العظمة إلى درجة تسع الوُفا من أمثال هذه الأرض. بل أن عالم الشهادة كحجاب مانعٍ لارتباط تلك النار بسائر أغصانها. فما في جوف الأرض إلا مركزها وسرّها أو قلب عفريتها. وأيضاً لا تستلزم التحتية اتصالها بالأرض، إذ شجرةُ الخلقةِ اثمرتْ أغصانُها الشمسَ والقمرَ والنجومَ وأرضَنا وأرضينَ أخرى. فما تحت الثمرة يشمل ما بينَ الأغصان اين كان. فمُلك الله تعالى واسع، وشجرة الخلقة منتشرة فأينَ سافرتْ جهنمُ لا تُردُّ. وفي حديثٍ (اِنَّ جَهَنَّمَ مَطْويَّةٌ) فيمكن أن تكون بيضة لأرضنا الطيارة متى يمزق حجاب الملك ينفتق تلك البيضة وتتظاهر هي كاشرةً أسنانَها لأهلِ العصيان. ويحتمل أن ما شبط (1) أهل الاعتزال وأوقعهم في الغلط بعدم وجودها الآن انما هو هذه المطويتية.

---

(1) الأظهر: شيط.

وأما نظم هيئاتِ وقيودِ جملة جملة:

فاعلم! أن جملة (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) الواو فيها بناء على المناسبة بين المتعاطفين تومئ الى: تقدير "كما علّمكم القرآن" .. وايراد (اِنْ) الترددية في موضع "اذا" التي هي للقطع مع أن ريبهم مجزوم به إشارة إلى انه لأجل ظهور أسباب زوال الريب شأنه أن يكون مشكوك الوجود بل من المحال يفرض فرضا. ثم أن الشك في (إنْ) بالنظر إلى الاسلوب لا بالقياس إلى المتكلم تعالى.. وايراد (كنتم في ريب) بدل ارتبتم مع انه اقصر إشارة إلى أن منشأ الريب طبعهم المريض وكونهم. وظرفية الريب لهم مع انه مظروف لقلبهم إيماء إلى أن ظلمة الريب انتشرت من القلب فاستولت على القالب، فاظلم عليه الطرق.. وتنكير (ريب) للتعميم أي: أيّ نوع من أنواع الريب ترتابونه فالجواب واحد وهو: أن هذا معجز وحق. فتخطئتكم بالنظر السطحيّ خطأ فلا يلزم لكل ريب جواب خاص. ألا ترى أن من رأى رأس عين وذاقه عذبا فراتا لا يحتاج إلى ذوق كل جدول وفرع قد تشعب منه.. و "من" في (مما نزلنا) إيماء إلى تقدير لفظ "في شئ مما" ولفظ (نزلنا) إشارة إلى أن منشأ شبههم هو صفة النزول. فالجواب القاطع اثبات النزول فقط. وايثار (نزّلنا) الدال

على النزول تدريجا على " انزلنا " الدال عليه دفعة إشارة إلى أن ما يتحججون به قولهم : لولا انزل عليه دفعة . بل على مقتضى الواقعات تدريجاً نوبة نوبة نجماً نجماً سورة سورة . .

وايثار العبد على " النبي " و " محمد " إشارة إلى تعظيم النبي ، وايماء إلى علو وصف العبادة ، وتأكيد لأمر " اعبدوا " ورمز إلى دفع أوهامٍ بان النبيّ عليه السلام أعبد الناس وأكثرهم تلاوة للقرآن الكريم . فتفكر ! .

وان جملة (فأتوا بسورة من مثله) الأمر في (فأتوا) للتعجيز ، وفيه التحدِّي والتقريع والدعوة إلى المعارضة والتجربة ليظهر عجزهم . . ولفظ (بسورة) إشارة إلى نهاية افحام ، وشدة تبكيت ، وغاية إلزام ؛ إذ :

أول طبقات التحدِّي هو :

(93/39)

ان يقال : فأتوا بمثل تمام القرآن بحقائقه وعلومه واخباراته الغيبية مع نظمه العالي من شخص امّي !

وثانيتها : أن يقال :

ان لم تفعلوا كذا فأتوا بها مفتريات لكن بنظم بليغ مثله .

وثالثها : أن يقال :

ان لم تفعلوا هكذا ايضاً فأتوا بمقدار عشر سور .

ورابعتها :

انه أن لم تقتدروا عليه أيضاً فلا أقلّ من أن تأتوا بقدر سورة طويلة .

وخامستها :

انه أن لم يتسير لكم هذا أيضاً فأتوا بمقدار سورة مطلقا ولو أقصر كانا اعطيناك من شخص امّي مثله .

وسادستها :

انه أن لم يمكنكم الإِتيان من اميّ فأتوا من عالم ماهر وكاتب حاذق .

وسابعتها :

انه أن تعسر عليكم هذا أيضاً فليعاون بعضكم بعضا على الإتيان .

وثامنتها :

انه أن لم تفعلوا فاستعينوا بكافة الإِنس والجن واستمدوا من مجموع نتائج تلاحق افكارهم من آدم إلى قيام الساعة ، ونتائج افكارهم هي ما بين ايديكم من هؤلاء الكتب على الاسلوب العربي مع شوق التقليد وعناد المعارضة ؛ ففضلاً عن أهل التحقيق لو تصفحها مَنْ له أدنى مسكة ولو جاهل لقال : ليس فيها مثله ، فإما هو تحت الكل وهو باطل بالاتفاق

وأما فوق الكل وهو المطلوب كما مر آنفاً . نعم ، لم يعارض في ثلاثة عشر عصراً هكذا مرّ الزمان ، وهكذا يمرّ إلى يوم القيامة .

وتاسعتها :

ان يقال لا تحججوا بان ليس لنا شهداء وانتم لا تشهدون لنا . ألا فادعوا شهداءكم والمتعصبين لكم فليراجعوا وجدانهم هل يتجاسرون على تصديق دعواكم المعارضة .

(94/39)

وإذا تفهمت هذه الطبقات فانظر إلى القرآن كيف أعجز بان أوجز فأشار إلى هذه المراتب ، فألقمهم الحجر وأرخى لهم العنان . ثم اعلم أن عجز البشر عن معارضة أقصر سورة إنِّيّتُهُ بديهية . وأما لِمِّيّتُهُ فقيل هي : أن الله تعالى صرف القوى عن المعارضة . والمذهب الأصح في اللّمِيَّة ما عليه عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي . وهو : أن قدرة البشر لا تصل إلى درجة نظمه العالي . ثم أن السكاكي اختار أن الإعجاز ذوقي لا يعبر عنه ولا يشرح بل يذاق ذوقا . وأما صاحب دلائل الإعجاز فاختار انه يمكن التعبير عنه . ونحن على مذهبه في هذا البيان .

وايثار (سورة) على نجم أو طائفة أو نوبة إشارة إلى الزامهم في منشأ شبهتهم وهي : لولا

انزل عليه دفعة واحدة ؟ أي فها توا انتم ولو بنوبة فذة . . وأيضاً إيماء إلى تضمن تسوير التنزيل سورة سورة لفوائد جمة بيّنها الزمخشري ، وإلى تضمن هذا الاسلوب الغريب للطائف . . ولفظ (من مثله) فيه معنيان أي بمثل المنزَل ، أو من مثل المنزل عليه . اعلم ! أن حق العبارة على الأول " مثل سورة منه " لكن عدل إلى (من مثله) للايماء إلى ملاحظة الاحتمال الثاني ، أي انما تكون معارضتكم مبطلة لدعواه لو جاءت من مثله في عدم التعلم . . وكذا إشارة إلى أن المعارضة انما تبطل الإعجاز لو كان المعارض به من مجموع مثل . . وكذا رمز إلى توجيه الاذهان إلى امثال القرآن في النزول من الكتب السماوية ليوازن ذهن السامع بينها فيتفطن لعلوه .

(95/39)

وان جملة (وادعوا شهداءكم من دون الله) ايثار " ادعوا " فيها على " استعينوا " أو " استمدوا " إيماء إلى أن من يلبيهم ويذبّ عنهم لايفقدهم بل حاضر لا يحتاجون الا إلى ندائه . . ولفظ " شهداء " جامع لثلاثة معان : أى كبراءكم في الفصاحة . . ومن يشهد لكم . . وآلهتكم . فنظراً إلى الأول إلزام لهم ، يقطع تحججهم بان عدم قدرتنا لايدل على عدم قدرة كبرائنا . ونظراً إلى الثاني افحام لهم ، يقطع تعللهم بأن ليس لنا شهداء بانه لا

مسلك إلا له ذابون وشهداء . ونظراً إلى الثالث تبكيت لهم وتهكم بهم بان الآلهة التي ترجون منها النفع ودفع الضر كيف لاتعينكم في هذا الأمر الذي يهمّكم ؟ . . واضافة " شهداء " إلى "كم " المفيدة للاختصاص تقوي عضد المعنى الأول : بان الكبراء حاضرون معكم ، وبينكم اختصاص لو اقتدروا لعاونوكم البتة . وتصل جناح المعنى الثاني بانا نقبل شهادة من يلتزمكم ويتعصب لكم فانهم أيضا لا يتجاسرون على الشهادة على بديهيّ البطلان . وتأخذ بساعد المعنى الثالث مع التقريع بأن الآلهة التي اتخذتموها معبودات كيف لاتمدكم . . ولفظ (من دون الله) نظراً إلى الأول إشارة إلى التعميم أي كل فصيح في الدنيا ما خلا الله تعالى . وكذا إلى أن اعجازه ليس إلا لأنه من الله . . ونظراً إلى الثاني إشارة إلى عجزهم ومبهوتيتهم بقولهم : " الله شاهد ، الله عليم انا نقتدر " . لأن ديدن العاجز المحجوج الحلف بالله والاستشهاد به على ما لا يقتدر على الاستدلال عليه . . ونظرا إلى الثالث إشارة إلى أن معارضتهم مع النبيّ عليه الصلاة والسلام ليست الا مقابلة الشرك بالتوحيد والجمادات بخالق الأرض والسموات .

وان جملة (ان كنتم صادقين) إشارة إلى قولهم : لو شئنا لقلنا مثل هذا . . وكذا تعريض بانكم لستم من أهل الصدق الا أن يفرض فرضا ، بل من أهل السفسطة ، ما وقعتم في الريب من طريق طلب الحق بل طلبتم فوقعتم فيه . . ثم أن جزاء هذا الشرط محصل ما قبله أي فافعلوا .

أما جملة (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) إلى آخره. فاعلم ! أن (ان كنتم صادقين) احتجاج القرآن عليهم بقياس استثنائي استثنى نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم.

تلخيصه : أن كنتم صادقين تفعلوا المعارضة وتأتوا بسورةٍ لكن ما تفعلون ولن تفعلوا ، فانتج فلم تكونوا صادقين فكان خصمكم وهو النبيّ عليه السلام صادقا فالقرآن معجز ، فوجب عليكم الإيمان به لتتقوا من العذاب. . . انظر كيف اوجز التنزيل فاعجز. ثم انه ذكر موضع استثناء نقيض التالي وهو " لكن ما تفعلون " لفظ (ان لم تفعلوا) مشيراً بتشكيك " ان " إلى مجاراة ظنهم ، وبالشرطية إلى استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم. ثم ذكر موضع النتيجة وهي نقيض المقدم أعني فلم تكونوا صادقين علة لازم لازم لازمها وهي قوله (فاتقوا النار) لتهويل الترهيب والتهديد (1) .

أما (ان لم تفعلوا) الماضي بالنظر إلى " لم " والمستقبل بالقياس إلى " ان " فلتوجيه الذهن إلى ماضيهم كأنه يقول لهم : " أنظروا إلى خطبكم المزيّنة ومعلقاتكم المذهّبة أتساويه أو تدانيه أو تقع قريبا منه ؟ " .

وإيثار (تفعلوا) على " تأتوا " لنكتتين :

احداهما : الايماء إلى أن منشأ الإعجاز عجزُهم ومنشأ العجز الفعل لا الأثر .

والثانية : الايجاز ، إذ " فعل "كما انه في الصرف ميزان الأفعال وجنسها ؛ كذلك في الأساليب مصدر الأعمال وملخص القصص كأنه ضمير الجمل كناية عنها .

(1) قد استعمل المنطق هنا استعمالاً حسناً – المؤلف .

(97/39)

أما (ولن تفعلوا) فاعلم ! أن التأكيد والتأبيد في (لن) إيماء إلى القطعية وهي إشارة إلى أن القائل مطمئن جدّي ، لاريب له في الحكم . وهذا رمز إلى أن لا حيلة . . أما (فاتقوا) بدل " تجنبوا " فللايماء إلى ما ناب عنه الجزاء من آمنوا واتقوا الشرك الذي هو سبب دخول النار . . أما تعريف (النار) فللعهد أي النار التي عهدت واستقرت في أذهان البشر بالتسامع عن الأنبياء من آدم إلى الآن . . وأما توصيفها بـ(التي) الموصولة مع أن من شأنها أن تكون معلومة اوّلاً ، فلأجل نزول (ناراً وقودها الناس والحجارة) قبل هذه الآية فالمخاطبون قد سمعوا تلك ، فالموصولية في موقعها . . وأما وقودها الناس والحجارة فالغرض كما مر آنفاً الترهيب ، والترهيب يؤكد بالتهويل والتشديد فهوّل بلفظ " الناس " كما قرع به ، وشدد " بالحجارة "كما وبخ بها . أي ما ترجون منه النفع والنجاة وهو

الاصنام يصير آلة لتعذيبكم .

وأما جملة (اعدت للكافرين) فاعلم ! أن الموضع موضع " اعدت لكم " لكن القرآن يذكر الفذلكة والقاعدة الكلية في الأغلب في آخر الآيات ليشير إلى كبرى دليل الحكم ؛ إذ اصل الكلام : " اعدت لكم أن كفرتم لأنها اعدّت للكافرين " . فلهذا اقيم المظهر مقام المضمر . . وأما ماضية (أعدّت) فإشارة كما مر إلى وجود جهنم الآن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 165. 190﴾

(98/39)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ أخبر أنهم قطعاً لا يقدرون على ذلك ولا يفعلون فقال : ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ فكان كما قال - فانظروا لأنفسكم ، واحذروا الشِّرْكَ الذي يوجب لكم عقوبة النار التي من سطوتها بحيث وقودها الناس والحجارة ، فإذا كانت تلك النار التي لا تثبت لها الحجارة مع صلابتها ( ) فكيف يطيقها الناس مع ضعفهم ، وحين أشرفت قلوب المؤمنين على غاية الإشفاق من سماع ذكر النار تداركها بحكم التثبيت فقال : ﴿ أُعِدَّتْ

للكَافِرِينَ﴾ ففي ذلك بشارة للمؤمنين . وهذه سُنَّةٌ من الحق سبحانه : إذا خوّف أعداءه بَشّرَ مع ذلك أولياءه .

وكما أنّ كيد الكافرين يضمحل في مقابلة معجزات الرسل عليهم السلام فكذلك دعاوى المُلْبِسين تتلاشى عند ظهور أنوار الصديقين ، وأمارةُ المُبْطِل في دعواه رجوعُ الزجر منه إلى القلوب ، وعلامة الصادق في معناه وقوع القهر منه على القلوب . وعزيزٌ من فصّل وميّز بين رجوع الزجر وبين وقوع القهر . انتهى انتهى . اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 69﴾

(99/39)

فصل

وقال الزركشي :

اعلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا : افتراه ، فأنزل الله عز وجل عليه : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله) (هود (13) ثم كرر هذا فقال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) أي : من كلام مثله ، وقيل من بشر مثله ، ويحقق القول الأول الآيتان السابقتان فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء قال : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن

على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) (الإسراء : 88) فقد ثبت أنه تحداهم به ، وأنهم لم يأتوا بمثله لعجزهم عنه ، لأنهم لو قدروا على ذلك لفعلوا ، ولما عدلوا إلى العناد تارة والاستهزاء أخرى ، فتارة قالوا : سحر ، وتارة قالوا : شعر ، وتارة قالوا : أساطير الأولين . كل ذلك من التحير والانقطاع .

(100/39)

قال ابن أبي طالب مكي في اختصاره نظم القرآن للجرجاني قال المؤلف : أنزله بلسان عربي مبين بضروب من النظم مختلفة على عادات العرب ولكن الأعصار تتغير وتطول فيتغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم والنظر كله جار على لغة العرب ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم لأنه لا يكون حجة عليهم بدليل قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ وفي قوله : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به وهو كلام عربي

قال أبو محمد : لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قبل أنهم أعرضوا عن قبوله ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه إذ لا يكون عليهم حجة وجهلنا بالنظم لتأخرنا عن رتب القوم الذي نزل عليهم جائز ولا يمنع فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره لأنه بلغته ونحن إنما نفهم بالتعليم

انتهى وهذا الذي قاله مشكل فإن كبار الصحابة رضي الله عنهم حفظوا البقرة في مدة متطاولة لأنهم كانوا يحفظون مع التفهم وإعجاز القرآن ذكر من وجهين :

أحدهما : إعجاز متعلق بنفسه

والثاني : بصرف الناس عن معارضته

(101/39)

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز واختلفوا في إعجازه فقيل إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات وإن العرب كلفت في ذلك ما لا تطيق وفيه وقع عجزها والجمهور على أنه إنه إنما وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدي بشيء مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدي ولا يتجه قول القائل لمثله إن صنعت خاتما كنت قادرا على أن تصنع مثله إلا بعد أن يمكنه من الجهة التي تدعي عجز المخاطب عنها فنقول الإعجاز في القرآن العظيم إما أن يعني بالنسبة إلى ذاته أو إلى عوارضه من الحركات والتأليف أو إلى مدلوله أو إلى المجموع أو إلى أمر خارج عن ذلك لا جائز أن يكون الإعجاز حصل من جهة ذوات الكلم المفردة فقط لأن العرب قاطبة كانوا يأتون بها ولا جائز أن يكون الإعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من الحركات والتألف فقط

لأنه يحوج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة : إنا أعطيناك الجواهر فصل لربك وهاجر إن شانئك هو الكافر ولو كان الإعجاز راجعا في الإعراب والتأليف المجرد لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ معربة فضلا عن كبيرهم ولا جائز أن يقع بالنسبة إلى المعاني فقط لأنها ليست من صنيع البشر وليس لهم قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها ولا جائز أن ترجع إلى المجموع لأنا قد بينا بطلانه بالنسبة إلى كل واحد فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج غير ذلك

بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز

وقد اختلف فيه على أقوال

أحدهما – وهو قول النظام – : إن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان مقدورا لهم لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات وهو قول فاسد بدليل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره هذا مع

أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن فكيف يكون معجزا غيره وليس فيه صفة إعجاز بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله وأيضا يلزم من القول بالصرفة فساد آخر وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو القرآن من الإعجاز وفي ذلك خرق لإجماع الأمة فإنهم أجمعوا على بقاء معجزة الرسول العظمى ولا معجزة له باقية سوى القرآن وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزة

قال القاضي أبو بكر : ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزا وإنما يكون المنع معجزا فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره في نفسه وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم أن الكل قادرون على الإتيان بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه ولا بأعجب من قول فريق منهم : إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله في هذا الباب وإنما يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد وزعم قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما وضع حكما

الثاني : أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف وهو بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلت مركباته معنى بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى واختاره ابن الزملكاني في البرهان

الثالث : ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلة ولم يكن ذلك من شأن العرب كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ وقوله في أهل بدر : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ وقوله : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا ﴾ وكقوله : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ وقوله : ﴿ الم غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾ وغير ذلك مما أخبر به بأنه سيقع فوقع ورد هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها وهو باطل فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها

الرابع : ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها وقال : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ ﴾ الآية وهو مردود بما سبق نعم هذا والذي قبله من أنواع الإعجاز إلا أنه غير منحصر فيه

الخامس : إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله : ﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا ﴾ وقوله : ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ ﴾ الآية وكإخباره عن اليهود أنهم لا يتمنون الموت أبدا

السادس : -وصححه ابن عطية وقال- : إنه الذي عليه الجمهور والحذاق وهو الصحيح في نفسه وأن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علما وأحاط بالكلام كله علما فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى ويتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم بالضرورة أن أحدا من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة وبهذا النطق يبطل قول من قال : إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله فلما جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ولهذا ترى البليغ ينقح الخطبة أو القصيدة حولا ثم ينظر فيها فيغير فيها وهلم جرا وكتاب الله سبحانه لو نزعت منه لفظة ثم أدبر لسان العرب على لفظه أحسن منها لم توجد ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره ويخفي وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام وقامت الحجة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة

المعارضة كما قامت

الحجة في معجزة عيسى بالأطباء و في موسى بالسحرة فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته وكذا الطب في زمان عيسى والفصاحة في مدة محمد صلى الله عليه وسلم

(105/39)

السابع : أن وجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب وغير ذلك مقترنا بالتحدي واختاره الإمام فخر الدين وهو قريب مما سبق وقد قال تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ والمراد : بمثل نظمه بدليل قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ وقول من قال : إن الضمير في ﴿ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ عائد على الله ضعيف بقوله : ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ ﴾ والسياق واحد

الثامن : ما فيه من النظم والتأليف والترصيف وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم واختاره القاضي أبو بكر قال : ولهذا لم يمكنهم معارضته

قال : ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أدعوها في الشعر لأنه ليس مما يخرق العادة بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق في البلاغة وله طريق يسلك فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقا

قال : ونحن نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض ثم قال القاضي : فإن قيل ما الذي وقع التحدي به ؟ أهو الحروف المنظومة ؟ أو الكلام القائم بالذات ؟ أو غيره ؟ قلنا : الذي تحداهم به أن يأتوا على الحروف التي هي نظم القرآن منظومة حكمها متتابعها كتتابعها مطردة كاطرادها ولم يتحدهم إلى أن يأتوا بالكلام القديم الذي لا مثل له

وقال بعض الأئمة : ليس الإعجاز المتحدى به إلا في النظم لا في المفهوم لأن المفهوم لم يمكن الإحاطة به ولا الوقوف على حقيقة المراد منه فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن الوقوف عليه إذ هو يسع كل شيء فأي شيء قوبل به ادعى أنه غير المراد ويتسلسل

التاسع : أنه شيء لا يمكن التعبير عنه وهو اختيار السكاكي حيث قال في المفتاح واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها

وكالملاحة وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر : لم أسمع كلاما ألصق بالقلب وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بندار بن الحسين الفارسي وكان بحرا في العلم وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المفتي وذلك أنه شبيه بقولك ما موضع الإنسان من الإنسان فليس للإنسان موضع من الإنسان بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ودللت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزة لمحاوله وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده

العاشر : وهو قول حازم في منهاج البلغاء : إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه استمرارا لا توجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود ثم تعرض الفترات الإنسانية فتقطع طيب الكلام ورونقه فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه بل توجد في تفاريق وأجزاء منه والفترات في الفصاحة تقع للفصيح إما بسهو يعرض له في الشيء من غير أن يكون جاهلا به أو من جهل به أو من سآمة تعتري فكره أو من هوى للنفس يغلب عليها فيما يحوش عليها خاطره من اقتناص

المعاني سمينا كان أو غثا فهذه آفات لا يخلو منها الإنسان الفاضل والطبع الكامل وهو قريب مما ذكره ابن الزملكاني وابن عطية

(107/39)

الحادي عشر: قال الخطابي في كتابه - وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر -: إن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس قال: والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في درجة البيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ومنها الجائز الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة فالقسم الأول أعلاه والثاني أوسطه والثالث أدناه وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة في الكلام يعالجان نوعا من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن يسرها الله بلطيف قدرته ليكون آية بينة لنبيه ودلالة

على صحة ما دعا إليه من أمر دينه

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور :

منها : أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلا أن يأتوا بكلام مثله

وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه وأما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقديم في أبوابه والرقي في أعلى درجاته وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام وأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني من توحيد الله تعالى وتنزيهه في صفاته ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم وحظر وإباحة ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم منبئًا عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الماضية من الزمان جامعا في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه

(109/39)

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله ومناقضته في شكله ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأوه منظوما ومرة إنه سحر لما رأوه معجوزا عنه غير مقدور عليه وقد كانوا يجدون له وقعا في القلب وقرعا في النفس يريبهم ويحيرهم فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعا من الاعتراف ولذلك قالوا : إن له

لحلاوة وإن عليه لطلاوة وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ مع علمهم أن صاحبهم أمي وليس بحضرته من يملي أو يكتب شيئًا ونحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز وقد حكى الله عن بعض مردتهم -وهو الوليد بن المغيرة المخزومي- أنه لما طال فكره في القرآن وكثر ضجره منه وضرب له الأخماس من رأيه في الأسداس فلم يقدر على أكثر من قوله : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ عنادا وجهلا به وذهابا عن الحجة وانقطاعا دونها

ثم اعلم أن عمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يفسد به الكلام أو إذهاب الرونق الذي تسقط به البلاغة وذلك أن في الكلام ألفاظا مترادفة متقاربة المعاني في زعم أكثر الناس كالعلم والمعرفة والشح والبخل والنعت والصفة وكذا بلى ونعم ومن وعن ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف والأمر فيها عند الحذاق بخلاف ذلك لأن كل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبتها في بقض معانيها وإن اشتركا في بعضها

ولهذا قال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ أنه الذي ينصرف ولا يدري عن شفع أو وتر فرد عليه الحسن بأنه لو كان كذلك لقال الذين هم في صلاتهم فلم يفرق أبو العالية بين في وعن حتى تنبه له الحسن وقال: المراد به إخراجها عن وقتها

فإن قيل: فهلا جعل في كل سورة نوعا من الأنواع؟ قيل: إنما أنزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة وفي الآي المجموعة القليلة العدد ليكون أكثر لفائدته وأعم لمنفعته ولو كان لكل باب منه قبيل ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته ولكان الواحد من الكفار المنكرين والمعاندين إذا سمع السورة لا تقوم عليه الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط وكان في اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظا وأجدى نفعا من التخيير لما ذكرناه

قال الخطابي: وقلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في حال أخرى ما يخلص منه إليه قال الله تعالى: ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ﴾ وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ الآية

قلت: ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للطور حتى

انتهى إلى قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ قال: خشيت أن يدركني العذاب وفي لفظ كاد قلبي يطير فأسلم وفي أثر آخر أن عمر لما سمع سورة طه أسلم وغير ذلك وقد صنف بعضهم كتابا فيمن مات بسماع آية من القرآن

(111/39)

الثاني عشر: - وهو قول أهل التحقيق -: إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد عن انفراده فإنه جمع كله فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق

فمنها الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقرين والجاحدين ثم إن سامعه إن كان مؤمنا به بداخله روعة في أول سماعه وخشية ثم لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه ومحبة له وإن كان جاحدا وجد فيه مع تلك الروعة نفورا وعيا لانقطاع مادته بحسن سمعه

ومنها: أنه لم يزل ولا يزال غضا طريا في أسماع السامعين وعلى ألسنة القارئين

ومنها: ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إياه في صورة كلام هو مخاطبة من الله لرسوله تارة ومخاطبة أخرى لخلقه لا في صورة كلام يستمليه من نفسه من قد قذف في قلبه وأوحى

إليه ما شاء أن يلقيه إلى عباده على لسانه فهو يأتي بالمعاني التي ألهمها بألفاظه التي يكسوها إياه كما يشاهد من الكتب المتقدمة

ومنها جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالبا في كلام البشر لأن الجزالة من الألفاظ التي لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة والعذوبة منها ما يضادها من السلاسة والسهولة فمن نحا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة في الأسماع مثل الفصحاء من الأعراب وفحول الشعراء منهم ومن نحا نحو الثانية قصد كون الكلام في السماع أعذب وأشهى وألذ مثل أشعار المخضرمين ومن داناهم من المولدين المتأخرين وترى ألفاظ القرآن قد جمعت في نظمه كلتا الصفتين وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز

ومنها جعله آخر الكتب غنيا عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ . انتهى انتهى. اهـ ﴿البرهان حـ 2 صـ 91.107﴾

فصل آخر للعلامة الزركشى

قال عليه رحمة الله:

فصل في اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز

وهو أن يقع التركيب بحيث لا يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسا ولا اعتدالا في إفادة ذلك المعنى

وقد اختلف في أنه : هل تتفاوت فيه مراتب الفصاحة واختار القاضي أبو بكر ابن الطيب في كتاب الإعجاز المنع وأن كل كلمة موصوفة بالذروة العليا وإن كان بعض الناس أحسن إحساسا له من بعض وهذا كما أن بعضهم يفطن للوزن بخلاف بعض واختار أبو نصر بن القشيري في تفسيره التفاوت فقال وقد رد على الزجاج وغيره تضعيفهم قراءة ﴿ وَالأَرْحَامِ ﴾ بالجر ومثل هذا من الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات السبع متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فكأنما رد على النبوة وهذا

مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو فإن العربية تتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد في فصاحته ولعلهم أرادوا أنه صحيح فصيح وإن كان غيره أفصح منه فإنا لا ندعي أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة

وإلى هذا نحا الشيخ عز الدين في كتاب المجاز وأورد سؤالا فقال : فإن قلت : فلم لم يأت القرآن جميعه بالأفصح والأملح ؟ وقال : فيه إشكال يسر الله حله

قال القاضي صدر الدين موهوب الجزري رحمه الله وقد وقع لي حل هذا الإشكال بتوفيق الله تعالى فأقول الباري جلت قدرته له أساليب مختلفة على مجاري تصريف أقداره فإنه كان قادرا على إلجاء المشركين إلى الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى : ﴿ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ ولكنه سبحانه أرسل رسوله على أساليب الأسباب والمسببات وجاري العوائد الواقعة من أهل الزمان ولذلك تكون حروب الأنبياء سجالا بينهم وبين الكفار ويبتدئ أمر الأنبياء بأسباب خفيفة ولا تزال تنمى وتشتد كل ذلك يدل على أن أساليبهم في الإرسال على ما هو المألوف والمعتاد من أحوال غيرهم

(113/39)

إذا عرف ذلك كان مجيء القرآن بغير الأفصح والأملح جميعه لأنه تحداهم بمعارضته على المعتاد فلو وقع على غير المعتاد لكان ذلك نمطا غير النمط الذي أراده الله عز وجل في الإعجاز

ولما كان الأمر على ما وصفنا جاء القرآن على نهج إنشاءهم الخطب والأشعار وغيرها ليحصل لهم التمكن من المعارضة ثم يعجزوا عنها فيظهر الفلج بالحجة لأنهم لو لم يتمكنوا

لكان لهم أن يقولوا قد أتيت بما لا قدرة لنا عليه فكما لا يصح من أعمى معارضة المبصر في النظر لا يحسن من البصير أن يقول غلبتك أيها الأعمى بنظري فإن للأعمى أن يقول : إنما تتم لك الغلبة لو كنت قادرا وكان نظرك أقوى من نظري فأما إذا فقد أصل النظر فكيف تصح المعارضة !

فإن قلت : فلو كانت المعجزة شيئًا لا يقدر عليه البشر كإحياء الموتى وأمثاله فكيف كان ذلك أدعى إلى الانقياد ؟

قلت هذا السؤال سبق الجواب عنه في الكلام وإن أساليب الأنبياء تقع على نهج أساليب غيرهم

فإن قلت : فما ذكرته يدل على أن عجز العرب عن معارضته وإنما كانت لصرف دعاويهم مع أن المعارضة كانت مقدورة لهم

قلت : قد ذهب بعض العلماء إلى ذلك ولكن لا أراه حقا ويندفع السؤال المذكور وإن كان الإعجاز في القرآن بأسلوبه الخاص به إلا أن الذين قالوا بأن المعجز فيه هو الصرفة مذهبهم أن جميع أساليبه جميعا ليس على نهج أساليبهم ولكن شاركت أساليبهم في أشياء :

منها : أنه بلغتهم

ومنها : أن آحاد الكلمات قد كانوا يستعملونه في خطهم وأشعارهم ولكن تمتاز بأمور أخر منها غرابة نظمه الخاص الذي ليس مشابها لأجزاء الشعر وأوزانه وهزجه ورجزه وغير

ذلك من ضروبه فأما توالي نظمه من أوله إلى آخره بأن يأتي بالأفصح والأملح فهذا مما وقعت فيه المشاركة لكلامهم فبذلك امتاز هذا المذهب عن مذهب من يقول إنه كان جميعه مقدورا لهم وإنما صرفت دواعيهم عن المعارضة انتهى وقد سبق اختيار القاضي أنه ليس على أساليبهم البتة فيبقى السؤال بحاله

(114/39)

تنبيه في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق

ذكر ابن أبي الحديد : اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح والرشيق والرشق والجلي والأجلى والعلي والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه وهو بمنزلة جاريتين إحداهما بيضاء مشربة حمرة ودقيقة الشفتين نقية الشعر كحلاء العين أسيلة الخد دقيقة الأنف معتدلة القامة والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن لكنها أحلى في العيون والقلوب منها وأليق وأملح ولا يدرى لأي سبب كان ذلك لكنه بالذوق والمشاهدة يعرف ولا يمكن تعليله وهكذا الكلام نعم يبقى الفرق بين الوصفين أن حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها يدركه كل من له عين صحيحة وأما الكلام فلا يعرفه إلا بالذوق وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة أو بالفقه كان من أهل الذوق وممن يصلح

لانتقاد الكلام وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن جـ 2 صـ 124.121 ﴾

(115/39)

فائدة

قال الكرماني :

قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) بزيادة (من) في هذه السورة ، وفي غيرها (بسورة مثله) لأن (من) تدل على التبعيض ، ولما كانت هذه السورة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول (من) فيها ليعلم أن التحدى واقع على جميع سور القرآن من أوله إلى آخره ، وغيرها من السور لو دخلها (من) لكان التحدي واقعاً على بعض السور دون بعضها ولم يكن ذلك بالسهل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أسرار التكرار في القرآن للكرماني صـ 25 ﴾

(116/39)

ومن فوائد القاسمي في الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [24]

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ أي : ما أمرتم به من الإتيان بالمثل ، بعد ما بذلتم في السعي غاية المجهود : ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ اعتراض بين جزأي الشرطية ، مقرِّر لمضمون مقدامها ، ومؤكدٌ لإيجاب العمل بتاليها ، وهي معجزة باهرة : حيث أخبر بالغيب الخاص – علمه به عز وجل – وقد وقع الأمر كذلك : ﴿ فَاتَّقُواْ النَّارَ ﴾ جواب الشرط ، على أن اتقاء النار كنايةٌ عن الاحتراز من العناد ، إذ – بذلك – يتحقق تسبُّبه عنه ، وترتبه عليه ، كأنه قيل : فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله – كما هو المقرر – فاحترزوا من إنكار كونه منزلاً من عند الله سبحانه ؛ فإنه مستوجب للعقاب بالنار ، لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار ، وجَعْلِ الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه ، وتفظيع أمره ، وإظهار كمال العناية – بتحذير المخاطبين منه ، وتنفيرهم عنه ، وحثهم على الجد في تحقيق المكنيّ به – وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى . حيث كان الأصل : فإن لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم ، وإذا صح ذلك كان لزومكم العناد ، وتركُكُم

الإيمان به، سبباً لاستحقاقكم العقاب بالنار، فاحترزوا منه واتقوا النار: ﴿ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ صفة للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة – أعاذنا الله منها برحمته الواسعة – .

والوقود: ما توقد به النار، وترفع من الحطب. وقُرئ بضم الواو، وهو مصدر سُمي به المفعول مبالغة – كما يقال: فلانٌ فخْرُ قومه، وزين بلده – . فإن قيل: صلة الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطبة، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟

(117/39)

قلت: لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من آيات التنزيل المتقدمة عليها، أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو من أهل الكتاب. والمراد بالحجارة الأصنام، وبالناس أنفسهم – حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: 98] فإنها مفسرة لما نحن فيه – ، وحكمة اقترانهم مع الحجارة في الوقود: أنهم لما اعتقدوا في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستنفعون بهم ، ويستدفعون المضّار عن أنفسهم بمكانهم، جعلها الله عذابهم، فقرنهم بها مُحماةً في نار

جهنم - إبلاغاً في إيلامهم ، وإغراقاً في تحسيرهم ، ونحوه ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضّتهم عدة وذخيرة ، فشحُّوا بها ، ومنعوها من الحقوق ، حيث يُحمى عليها في نار جهنم . فتُكوى جباههم وجنوبهم .

﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ هيئت لهم ، وجعلت عدة لعذابهم ، والمراد : إما جنس الكفار - والمخاطبون داخلون فيهم دخولاً أوّلياً ، - وإما هم خاصة ، ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم ، وتعليل الحكم بكفرهم - والجملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها ، ومبينة لمن أريد بالناس ، دافعة لاحتمال العموم .

تنبيه :

(118/39)

هذه الآية الجليلة من جملة الآيات التي صدعت بتحدّي الكافرين بالتنزيل الكريم ، وقد تحدّاهم الله تعالى في غير موضع منه ، فقال في سورة القصص : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [القصص : 49] وقال في سورة الإسراء : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [الإسراء : 88] . وقال في سورة هود : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ

فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [هود : 13] . وقال في سورة يونس : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس : 37 – 38] . وكل هذه الآيات مكية .

(119/39)

ثم تحداهم أيضاً في المدينة بقوله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ [البقرة : 23] ، إلى آخر هذه الآية فعجزوا عن آخرهم : – وهم فرسان الكلام ؛ وأرباب النظام ، وقد خصوا من البلاغة والحكم ، ما لم يخص به غيرهم من الأمم ، وأوتوا من ذرابة اللسان ، ما لم يؤت إنسان . ومن فصل الخطاب ، ما يقيّد الألباب ، جعل الله لهم ذلك طبعاً وخلقة ، وفيهم غريزة وقوة ، يأتون منها على البديهة بالعجب ، ويُدلون به إلى كل سبب ، فيخطبون بديهاً في المقامات وشديد الخَطب ، ويرتجزون به بين الطعن والضرب ، ويمدحون ، ويقدحون ، ويتوسلون ، ويتوصّلون ، ويرفعون ، ويضعون ، فيأتون بالسحر الحلال ، ويطوّقون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل ، فيخدعون الألباب ، ويذللون الصعاب ، ويذهبون الإحن

، ويهيجون الدّمن ، ويُجرِّئون الجبان ، ويبسطون يد الجعد البنّان ، ويصيّرون الناقص كاملاً ، ويتركون النبيه خاملاً ، منهم البدوي : ذو اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والكلام الفخم ، والطبع الجوهري ، والمنزع القوي ، ومنهم الحضريّ : ذو البلاغة البارعة ، والألفاظ الناصعة ، والكلمات الجامعة ، والطبع السهل ، والتصرُّف في القول القليل الكلفة ، الكثير الرونق ، الرقيق الحاشية ، وكلا البايين فلَهما – في البلاغة – الحجَّة البالغة ، والقوّة الدامغة ، والقدح الفالج ، والمهيع الناهج ، لا يشكون أنّ الكلام طوع مرادهم ، والبلاغة ملك قيادهم ، قدَحُوا فنونها ، واستنبطوا عيونها ، ودخلوا من كلّ باب من أبوابها ، وعلوا صرحاً لبلوغ أسبابها ، فقالوا في الخطير والمهين ، وتفننوا في الغث والسمين ، وتقاولوا في القلّ والكثر ، وتساجلوا في النظم والنثر – ومع هذا فيم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحدٌ من فصحائهم ، ولم ينهض – لمقدار أقصر سورة منه – ناهضٌ من بلغائهم ، على أنهم كانوا أكثرَ من حصى البطحاء ، وأوفر عدداً من رمال الدهناء ، ولم ينبض منهم عرق العصبية مع

اشتهارهم بالإفراط في المضادة والمضارّة ، وإلقائهم الشراشر على المُعازَّة والمُعارّة ، ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخُطط ، وركوبهم في كل ما يرمونه الشطط : إن أتاهم

أحدٌ بمفخرة أتوه بمفاخر ، وإن رماهم بمأثرةٍ رموه بمآثر . وقد جرّد لهم الحجة أولاً ، والسيف آخراً ، فلم يعارضوا إلا السيف وحده . فما أعرضوا عن معارضة الحجّة إلا لعلمهم أنّ البحر قد زخر فطمّ على الكواكب ، وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب ، وبذلك يظهر أنّ في قوله تعالى : ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ معجزةً أخرى ، فإنهم ما فعلوا ، وما قدروا ، ومن تعاطى ذلك من سخفائهم – كمسيلمة – كشف عواره لجميعهم .

قال الحافظ ابن كثير : ذكروا أن عُمَر بن العاص وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم عَمْرو ، ، فقال له مسيلمة : ما أُنزل على صاحبكم في هذه المدة ؟ فقال له عَمْرو : لقد أُنزل عليه سورة وجيزة بليغة . فقال وما هي ؟ فقال : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر : 1 – 3] .

ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال : ولقد أنزل عليها مثلها . قال : وما هو ؟ فقال : يا وَبْرُ يا وَبْرُ ! إنما أنت أُذنان وصدر . وسائرك حَفْر نقْر – . ثم قال – : كيف ترى يا عَمْرو ؟ فقال له عَمْرو : والله إنك لتعلم إني أعلم أنك تكذب ! . .

وحيث عجز عرب ذلك العصر ، فما سواهم أعجز في هذا الأمر . . ! وقد مضى إلى الآن – أكثر من ألف وثلاثمائة عام ، ولم يوجد أحدٌ من معاديه البلغاء إلا وهو مسلم ، أو ذو استسلام ، فدل على أنَّه ليس من كلام البشر ، بل كلام خالق القُوى والقُدر ، أنزله تصديقاً

لرسوله ، وتحقيقاً لمقوله ، وهذا الوجه - أعني بلوغه في الفصاحة والبلاغة إلى حدٍّ خرج عن طوق البشر - كافٍ وحده في الإعجاز ، وقد انضمَّ إليه أوجه :

(121/39)

منها : إخباره عن أمور مغيبة ظهرت كما أخبر .

ومنها : كونه لا يملّه السمع مهما تكرر .

ومنها : جمعه لعلوم لم تكن معهودة ، عند العرب والعجم .

ومنها : إنباؤه عن الوقائع الخالية ، وأحوال الأمم ، والحال أنَّ من أُنزل عليه ، صلى الله عليه وسلم كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ، لاستغنائه بالوحي ، وليكون وجه الإعجاز بالقبول أحرى . وبذلك يُعلم أنَّ القرآن أعظم المعجزات ؛ فإنَّه آية باقية مدى الدهر ، يشاهدها - كلّ حين بعين الفكر - كلُّ ذي حجر ، وسواه - من المعجزات - انقضت بانقضاء وقتها ، فلم يبق منها إلا الخبر .

وقد ذهب بعض علماء الشيعة - في وجه الإعجاز - إلى : كونه قاهراً لمن يقاومه ، وغالباً على من يغالبه ، ونافذاً في إزهاق ما يخالفه ، وكونه مؤثراً في إيجاد الأمة ، وبقاء الشريعة ، ونفوذ الحكم ، وثبوت الكلمة ، لما جعل الله فيه من النور ، والهداية ، والرحمة . وعبارته :

(122/39)

إن كلام الله تعالى يمتاز عن غيره بالنفوذ ، والغلبة في هداية الخلق ، وإنشاء أمة مستقلة ، وإبقاء شريعة جديدة ، وهي علامة كافية في معرفة الكلمات الإلهية ، والآيات السماوية ، ثم قال : وخلاصة تقرير الدليل أن الكلام – الذي يتحدّى الداعي به ، وينسبه إلى الله – إذا ظهر منه التأثير التام في هداية النفوس المستعدة الطالبة ، وقهر الأمم المنكرة المانعة ، فأوجد أمّةً مستقلة نامية ، وشريعة جديدة باقية ، فلا يبقى ثمّة شك أنه هو كلام الله النازل من السماء ، والقدرة الظاهرة منه هي القدرة التي منذ القديم ظهرت من المرسلين والأنبياء ، وإلى هذه النكتة أشير في قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ [الأنفال : 7] وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [الشورى : 16] . وهذه العلامة لا توجد إلاّ كتب الله تعالى ، ويتمكن كل إنسان أن يدركها ويفهمها منها . سواء كان عالماً ، أو أمياً ، أو عجمياً . شرقيا ، أو غربياً . . . ! .

(123/39)

فمن الذي يشك أن بني إسرائيل ما خرجوا عن ظلمات الجهل إلى نور الإيمان ، وعن ذلّة العبودية إلى عز الاستقلال إلا بسبب التوراة . . ؟ ! ومن الذي يجهل أن الأمم الأوروبية ما وصلوا إلى عُبَادْةَ الله تعالى – بعد عُبَادْةَ الأوثان – إلا بواسطة الإنجيل . . ؟ ! ومن الذي لا يعرف أن الأمم الكبرى – من حدود الشرق الأقصى إلى أقاصي إفريقية – ما خرجوا عن ربقة الوثنية ، وعبادة النار إلى التوحيد وعبادة الله إلا بهداية القرآن العظيم ؟ وما تحرروا [في المطبوع : وما تحروا] عن أغلال العقائد الفاسدة ، والأعمال القبيحة ، وما وصلوا إلى الأخلاق الفاضلة ، والعقائد الصحيحة إلاَّ بنور هذا السفر الكريم . . ؟ ! ثم قال : والخلاصة إن هذه العلامة وهي هداية النفوس ، وإيجاد الديانة الجديدة – بقهر الأديان القديمة ، وتبديل العوائد العتيقة – هي العلامة الظاهرة المميزة بين الكلمات الإلهية والمصنفات البشرية ، حتى أن أول نفس أذعنت بحقيقة رسالة رسول ، وصدق شريعته ، لو لم تعرف في نفسها هذه الهداية ، ولم تشعر في ذاتها بهذه المغلوبية لما كانت أول من صدقه ولبّاه ، واتبعه وآساه ، فإن محبّة الدين القديم الموروث راسخةٌ في جميع النفوس والخوف من تبديل أركانه وآدابه متمكّنٌ في أعماق القلوب . فالهداية أظهر علامة في صدق النبوة والرسالة ؛ إذ هي صفة الفعل ، ومرتبطة بالدعوة – كالإبراء للطب ، ومعرفة السطوح للهندسة ، والبيع والشراء للتجارة ، وصنع الأسرّة والأبواب وغيرها للنجارة – .

ثم قال : وإذا تصفحّت القرآن المجيد ، تجد أن الله تعالى استدلّ بها في مواضع متعددة ، ووصف القرآن بأنه حجّة - بما أودع فيه من الهداية والرحمة - ولا ترى موضعاً واحداً وصفه بأنه أفصح الكتب وأبلغ الصحف ، فانظر في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [القصص : 48 - 49] . أترى أن الله تعالى أفحمهم بقوله : فأتوا بكتاب من عند الله هو أصفح منهما أو أبلغ منهما ؟ وكذلك لما انتقدوا على النبي صلى الله عليه وسلم بعدم صدور معجزة منه كالمعجزات السالفة ؛ فقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت : 50 - 51] ، فبين الله تعالى مزية القرآن على سائر المعجزات ، وكفايته عن غيره بأن فيه الذكرى والرحمة .

وقال تعالى في أول هذه السورة : ﴿ الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 1 ، 2] وما قال فيه فصاحة وبلاغة يعجز عن مثلها جميع العالمين ؛ وذلك لأن الفصاحة والبلاغة من الأوصاف الخفية الغامضة الدقيقة – التي تختلف فيها الأذواق ، وتتشعب فيها الآراء والأنظار – ولكن ما ظهر من الرسول عليه السلام – بسبب نزول القرى ، عليه – من العلم والقدرة على هداية الأمم ، وإزالة أسقام أهل العالم ، وتأسيس الشريعة الإلهامية ، وإيجاد الأمة الإسلامية رغماً للأمم الكبرى ، ومبايناً للديانات العظمى ، أمرٌ ظاهرٌ محسوسٌ ، تصعب فيه المناقشة ، ولا تفيد معه المغالطة ، فمن الذي يمكنه أن ينكر أن الأمم العظيمة – كالعرب والفرس ، والخزر ، والترك ، والهنود ، والصينيين ، وأهالي إفريقية – خرجوا من ظلمات الشرك ، وعبادة النار والأوثان ، وإنكار الأنبياء ودخلوا في نور التوحيد ، وعبادة الله وحده ، والإيمان بأنبيائه ورسله وكتبه ، بنور الكتاب المبين . . . !

كذا في كتاب " الدرر البهية " لأبي الفضائل الإيراني – ولا يخفى أنّ ما ذكره هو وجه متين ، ولكن لا يسوغ نفي ما عداه لأجله ، بل يجدر أن يضم إليها ، ويكون في مقدمتها والله أعلم .

ثم إن من عادته تعالى ، في كتابه ، أن يذكر الترغيب مع الترهيب ، ويشفع البشارة بالإنذار ، وهذا معنى تسمية القرآن مثاني – على الأصح – وهو أن يذكر الإيمان ويتبع بذكر الكفر – أو عكسه – أو حال السعداء ثم الأشقياء – أو عكسه – وحاصله ذكر الشيء ومقابله

. والحكمة في ذلك : هي إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 297 . 304 ﴾

(126/39)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) .

فِي النَّاسِ الْمُنَادُونَ هُنَا وَجْهَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ذَلِكَ الْإِيمَانَ الَّذِي يَمْلِكُ الْقَلْبَ وَيَصْرِفُ النَّفْسَ فِي الْأَعْمَالِ ، وَهُوَ الْمَقْبُولُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا هُمْ آخِذُونَ بِتَقَالِيدَ ظَاهِرِيَّةٍ لَيْسَ لَهَا ذَلِكَ الْأَثَرُ الصَّالِحُ فِي أَخْلَاقِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ ، فَهُمْ يُخَادِعُونَ اللهَ تَعَالَى بِالتَّلَبُّسِ بِبَعْضِ صُوَرِ الْعِبَادَاتِ وَالْأَقْوَالِ وَ (إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ

إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ) وَالْكَلَامُ عَلَى هَذَا لَا يَزَالُ فِي الصِّنْفِ الرَّابِعِ مِنْ أَصْنَافِ الْبَشَرِ الْمُخَاطَبِينَ بِالْقُرْآنِ كَمَا تَقَدَّمَ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى بَيَانِ وَجْهِ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْآيَاتِ .

(127/39)

(الْوَجْهُ الثَّانِي) : - وَهُوَ الرَّاجِحُ - أَنَّ الْخِطَابَ عَامٌّ لِلنَّاسِ كَافَّةً، وَوَجْهُ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْآيَاتِ عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَمَّا بَيَّنَ تَعَالَى فِي أَصْنَافِ النَّاسِ هَذَا الصِّنْفَ الَّذِي احْتَقَرَ أَفْرَادُهُ نِعَمَ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ، وَاسْتَعْظَمُوهَا وَأَكْبَرُوهَا عَلَى مَنْ قَبْلَهُمْ، فَحَرَمُوا أَنْفُسَهُمْ مِنْ أَجَلِّ الْمَزَايَا الْإِنْسَانِيَّةِ، وَأَجَلُّوا سَلَفَهُمْ حَتَّى رَفَعُوهُمْ إِلَى مَرْتَبَةِ الرُّبُوبِيَّةِ، خَاطَبَ النَّاسَ عَامَّةً بِأَنْ يَعْبُدُوهُ مُلَاحِظِينَ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَالْخَالِقِيَّةِ الَّتِي تَشْمَلُهُمْ وَمَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ السَّلَفِ، فَتَنْظِمُهُمْ جَمِيعًا فِي سِلْكِ الْعُبُودِيَّةِ لِلْخَالِقِ تَعَالَى شَأْنُهُ، وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ الصِّنْفُ الْخَاسِرُ الْكَفُورُ بِنِعَمِ الْمَشَاعِرِ وَالْعَقْلِ وَهِدَايَةِ الدِّينِ، إِذْ لَمْ يَسْتَعْمِلُوا عُقُولَهُمْ فِي فَهْمِ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ، بَلِ اكْتَفَوْا بِتَقْلِيدِ بَعْضٍ

(128/39)

رُؤَسَائِهِمْ وَعُلَمَائِهِمْ ، زَاعِمِينَ أَنَّهُ لَا يَقْوَى عَلَى فَهْمِ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى غَيْرُهُمْ ، كَأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كُتُبَهُ وَخَاطَبَ بِهَا نَفَرًا مَعْدُودِينَ فِي وَقْتٍ مَحْدُودٍ وَلَمْ يَجْعَلْهُ هِدَايَةً عَامَّةً لِلْأُمَّةِ ، وَإِنَّمَا أَلْزَمَ سَائِرَ النَّاسِ فِي سَائِرِ الْأَوْقَاتِ الِاكْتِفَاءَ بِاتِّبَاعِ أُولَئِكَ الرُّؤَسَاءِ وَأَتْبَاعِهِمْ وَأَتْبَاعِ أَتْبَاعِهِمْ وَهَلُمَّ جَرًّا ، ثُمَّ تَرَكُوا أَتْبَاعَهُمُ اتِّكَالًا عَلَى شَفَاعَتِهِمْ ، وَاكْتِفَاءً بِالِانْتِسَابِ إِلَيْهِمْ ، وَزَعْمًا أَنَّ اللهَ أَعْطَاهُمْ مَا لَا يُعْطِي مِثْلَهُ لِأَحَدٍ سِوَاهُمْ وَإِنْ عَمِلُوا مِثْلَ عَمَلِهِمْ ، تَعَالَى اللهُ عَنِ الظُّلْمِ وَالْمُحَابَاةِ ، وَهُوَ ذُو الرَّحْمَةِ الَّتِي لَا تَنْتَهِي وَذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ .

هَذَا النِّدَاءُ الْإِلَهِيُّ الْمُشْعِرُ بِأَنَّ نِسْبَةَ النَّاسِ الْأَوَّلِينَ إِلَى اللهِ تَعَالَى كَنِسْبَةِ الْآخَرِينَ وَاحِدَةٌ ، هُوَ الْخَالِقُ وَهُمُ الْمَخْلُوقُونَ ، وَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ لِلْعِبَادَةِ وَهُمُ الْمَأْمُورُونَ بِهَا أَجْمَعُونَ ، حُجَّةٌ عَلَيْنَا وَعَلَى جَمِيعِ مَنِ اسْتَنَّ بِسُنَّةِ ذَلِكَ الصِّنْفِ مِنْ قَبْلِنَا .

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21)

(129/39)

(قَالَ شَيْخُنَا) : وَأَخُصُّ طُلَّابَ عُلُومِ الدِّينِ بِالذِّكْرِ ، فَيَنْبَغِي لِلطَّالِبِ أَنْ يُوَجِّهَ نَفْسَهُ إِلَى فَهْمِ الْقُرْآنِ ، وَيَحْمِلَهَا عَلَى الِاهْتِدَاءِ بِهِ ، فَإِذَا هُوَ فَعَلَ ذَلِكَ تَظْهَرُ عَلَيْهِ آدَابُ الْإِسْلَامِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الرَّسُولُ – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – بِقَوْلِهِ : (أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي) وَإِنَّمَا كَانَ أَدَبُهُ

الْقُرْآنُ ، وَمَنِ اشْتَغَلَ بِهَذَا حَقَّ الِاشْتِغَالِ ، وَصَلَ إِلَى مَعْرِفَةِ أَمْرَاضِ الْمُسْلِمِينَ الْحَاضِرَةِ ، وَمَنَابِعِ الْبِدَعِ الَّتِي فَشَتْ فِيهِمْ ، وَمَثَارَاتِ الْفِتَنِ الَّتِي فَرَّقَتْهُمْ ، وَيَعْرِفُ عِلَاجَ ذَلِكَ ، وَأَنَّ مَنْ ذَاقَ حَلَاوَةَ الْقُرْآنِ لَا يَنْظُرُ فِي كِتَابٍ وَلَا يَتَلَقَّى عِلْمًا ، إِلَّا مَا يَفْتَحُ لَهُ بَابَ الْفَهْمِ فِي الْقُرْآنِ أَوْ مَا يَفْتَحُ لَهُ بَابَهُ الْقُرْآنُ فَيَجِدُهُ مِرْآتَهُ ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ مُبْعِدٌ عَنْهُ ، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقُرْآنِ هُوَ عَيْنُ الْبُعْدِ عَنِ اللهِ تَعَالَى ، وَذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ .

كُلُّ مَا أَمَرَنَا بِهِ الْقُرْآنُ وَأَرْشَدَنَا إِلَى النَّظَرِ فِيهِ فَالِاشْتِغَالُ بِهِ اشْتِغَالٌ بِالْقُرْآنِ ، فَإِذَا قَالَ : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) فَذَلِكَ تَنْبِيهٌ وَإِرْشَادٌ إِلَى الِاعْتِبَارِ بِمَا فِي خَلْقِنَا مِنَ الْحِكَمِ وَالْأَسْرَارِ ، وَيَنْبَغِي لَنَا الْبَحْثُ عَنْهَا كَمَا قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى :

(130/39)

(وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) (51 : 20 ، 21) وَإِلَى الِاعْتِبَارِ بِتَارِيخِ مَنْ قَبْلَنَا ، كَمَا قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى : (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ) (30 : 42) وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرٌ .

لَا يَتَّعِظُ الْإِنْسَانُ بِالْقُرْآنِ فَتَطْمَئِنُّ نَفْسُهُ بِوَعْدِهِ ، وَتَخْشَعُ لِوَعِيدِهِ ، إِلَّا إِذَا عَرَفَ مَعَانِيَهُ ،

وَذَاقَ حَلَاوَةَ أَسَالِيبِهِ ، وَلَا يَأْتِي هَذَا إِلَّا بِمُزَاوَلَةِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ الْبَلِيغِ مَعَ النَّظَرِ فِي بَعْضِ النَّحْوِ ، كَنَحْوِ ابْنِ هِشَامٍ وَبَعْضِ فُنُونِ الْبَلَاغَةِ كَبَلَاغَةِ عَبْدِ الْقَاهِرِ ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لَهُ ذَوْقٌ فِي فَهْمِ اللُّغَةِ يُؤَهِّلُهُ لِفَهْمِ الْقُرْآنِ . قَالَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِيُّ : مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَفْهَمَ شَيْئًا مِنْ بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ بِدُونِ أَنْ يُمَارِسَ الْبَلَاغَةَ بِنَفْسِهِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُبْطِلٌ .

فَهَلْ يَصْلُحُ لِمُسْلِمٍ بَلَغَ وَرَشَدَ وَطَلَبَ الْعِلْمَ أَلَّا يَجْعَلَ الْقُرْآنَ إِمَامَهُ وَيَتَّخِذَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ، وَيَهْتَدِي بِهِ فِي ظُلُمَاتِ الْبِدَعِ ؟ .

(131/39)

أَمَامَنَا عَقَبَتَانِ كَئُودَانِ لَا نَرْتَقِي عَمَّا نَحْنُ فِيهِ إِلَّا بِاقْتِحَامِهِمَا ، وَهُمَا الْكَسَلُ وَتَسْجِيلُ الْقُصُورِ عَلَى أَنْفُسِنَا بِجَهْلِ قِيمَةِ نِعَمِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْنَا . وَصَاحِبُ هَاتَيْنِ الْخَلَّتَيْنِ يَمْقُتُ كُلَّ مَنْ يُرْشِدُهُ إِلَى الْخَيْرِ وَيَهْدِيهِ لِلْحَقِّ ؛ لِأَنَّهُ يُكَلِّفُهُ ضِدَّ طَبْعِهِ ، فَلَا يَرَى مَهْرَبًا مِنَ الِاعْتِرَافِ بِضَلَالِهِ وَغَيِّهِ ، إِلَّا بِالْقَدْحِ فِي مُرْشِدِهِ وَنَاصِحِهِ .

عَلَى كُلٍّ مِنَّا أَنْ يَنْظُرَ فِي نَفْسِهِ وَيَنْظُرَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ ، وَيَزِنَ بِهِ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ . فَإِنْ رَجَحَ بِهِ مِيزَانُهُ فَهُوَ مُسْلِمٌ حَقِيقِيٌّ فَلْيَحْمَدِ اللهَ تَعَالَى . وَإِلَّا فَلْيَسْعَ فِيمَا يَكُونُ بِهِ الرُّجْحَانُ .

لَا بُدَّ لَنَا مِنَ النَّظَرِ الطَّوِيلِ وَالْفِكْرِ الْقَوِيمِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ ، فَمَنْ لَمْ يَتَفَكَّرْ لَمْ يَهْتَدِ إِلَى الْحَقِّ .
وَمَنْ لَمْ يَهْتَدِ إِلَيْهِ فَهُوَ ضَالٌّ . فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ !

هَذَا مَا تَذَكَّرْنَاهُ مِنَ التَّنْبِيهِ الَّذِي قُلْنَا إِنَّ الْأُسْتَاذَ قَفَّى بِهِ عَلَى تَفْسِيرِ الْآيَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي صِنْفَي الْمُنَافِقِينَ وَمَرْضَى الْقُلُوبِ بِإِزَاءِ الْقُرْآنِ ، وَوَصَلَ بِهِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى : (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) الْآيَاتِ . وَهَاكَ تَفْسِيرَهَا بِالتَّفْصِيلِ .

(132/39)

(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) أَقُولُ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَدِ افْتَتَحَ هَذِهِ السُّورَةَ بِذِكْرِ كِتَابِهِ الْقُرْآنِ وَكَوْنِهِ حَقًّا لَا رَيْبَ فِيهِ . وَذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَصْنَافَ الْبَشَرِ تُجَاهَهُ مِنَ الْمُهْتَدِينَ بِهِ بِالْقُوَّةِ وَبِالْفِعْلِ ، وَمِنَ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ فَقَدُوا الِاسْتِعْدَادَ لِلْهُدَى ، وَمِنَ الْمُنَافِقِينَ الْمُذَبْذَبِينَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ ، وَفِيهِ مَا يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ مُتَفَاوِتُونَ ، مِنْهُمُ الْمُسْتَعِدُّ لِلْإِخْلَاصِ فِي الْإِيمَانِ وَمَنْ فَقَدَ الِاسْتِعْدَادَ لَهُ ، وَحِكْمَةُ بَيَانِ حَالِ الْمَيْئُوسِ مِنْ إِيمَانِهِمْ أَنَّهُمْ لَيْسُوا حُجَّةً عَلَى هِدَايَةِ الْقُرْآنِ بَلْ هُوَ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ .

بَعْدَ هَذَا التَّمْهِيدِ جَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَالْآيَاتُ الْأَرْبَعُ بَعْدَهَا مُصَرِّحَاتٍ بِدَعْوَةِ جَمِيعِ النَّاسِ إِلَى دِينِ اللهِ تَعَالَى الْحَقِّ بِبَيَانِ أُصُولِهِ وَأُسُسِهِ وَهِيَ :

(1) تَوْحيدُ الأُلُوهِيَّةِ بِعِبادَةِ اللهِ تَعَالَى وَحْدَهُ . مَعَ مُلاحَظَةِ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ .

(2) الْقُرْآنُ آيَتُهُ الْكُبْرى وَدِينُهُ التَّفْصِيلِيُّ .

(3) نُبُوَّةُ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – الْمُرْسَلِ بِهَذا الْقُرْآنِ .

(4) الْجَزاءُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى الْكُفْرِ وَأَعْمالِهِ بِالنّارِ . وَعَلَى الْإِيمانِ وَأَعْمالِهِ بِالْجَنَّةِ .

(133/39)

تَقَدَّمَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْعِبادَةِ وَمَعْنَى الرَّبِّ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ . وَبَدْءُ الدَّعْوَةِ بِالْأَمْرِ بِعِبادَةِ اللهِ تَعَالَى وَحْدَهُ هُوَ سُنَّةُ جَمِيعِ الْمُرْسَلِينَ قَالَ تَعَالَى : (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (16 : 36) فَكَانَ كُلُّ رَسُولٍ يَبْدَأُ دَعْوَتَهُ بِقَوْلِهِ : (يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ تِلْكَ الْأُمَمِ كَانَتْ تُؤْمِنُ بِأَنَّ اللهَ خَالِقَ الْخَلْقِ ، هُوَ رَبُّهُمْ وَمُدَبِّرُ أُمُورِهِمْ ، وَإِنَّمَا كَانَ كُفْرُهُمُ الْأَعْظَمُ بِعِبادَةِ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى بِالدُّعَاءِ الَّذِي هُوَ رُكْنُ الْعِبادَةِ الْأَعْظَمِ فِي وِجْدَانِ جَمِيعِ الْبَشَرِ ، وَبِغَيْرِ الدُّعَاءِ وَالِاسْتِغَاثَةِ مِنَ الْعِبادَاتِ الْعُرْفِيَّةِ ، كَالتَّقَرُّبِ إِلَى الْمَعْبُودِ بِالنُّذُورِ وَذَبْحِ الْقَرَابِينَ أَوِ الطَّوَافِ وَالتَّمَسُّحِ بِهِ إِنْ كَانَ جِسْمًا أَوْ تِمْثَالًا لِمَلَكٍ أَوْ بَشَرٍ أَوْ حَيَوَانٍ أَوْ قَبْرًا لِإِنْسَانٍ ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يُنْكِرُ الْبَعْثَ أَيْضًا ، وَلَمَّا كَانَ الْمُخَاطَبُونَ بِالدَّعْوَةِ هُنَا أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ فِي ضِمْنِ الدَّعْوَةِ الْعَامَّةِ ، وَهُمُ

الْيَهُودُ وَالْعَرَبُ فِي الْمَدِينَةِ وَمَا حَوْلَهَا يُؤْمِنُونَ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ إِمَّا بِدُعَائِهِ مَعَ اللهِ أَوْ مِنْ دُونِ اللهِ ، وَإِمَّا بِجَعْلِهِ شَارِعًا يَتْبَعُونَهُ فِيمَا يُصْدِرُهُ مِنْ أَحْكَامِ التَّعَبُّدِ أَوِ الْحَرَامِ وَالْحَلَالِ - لَمَّا كَانُوا كَذَلِكَ ، احْتَجَّ عَلَى دَعْوَتِهِمْ إِلَى تَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى بِالتَّعْبِيرِ

بِلَفْظِ " رَبّ " مُضَافًا إِلَيْهِمْ فَقَالَ : (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) وَوَصَفَهُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْفِرَادِهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ مِنَ الصِّفَاتِ الْمُسَلَّمَةِ عِنْدَهُمْ وَهِيَ الْخَلْقُ وَالتَّكْوِينُ وَالرِّزْقُ فَقَالَ : (الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ التَّالِيَةِ - أَيْ إِذَا كَانَ رَبُّكُمْ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ ، وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ لِرِزْقِكُمْ وَمَنَافِعِكُمْ ، فَيَجِبُ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِعِبَادَتِهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ فَتَجْعَلُونَهُ مُسَاوِيًا لَهُ ، وَتُفَضِّلُونَهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَفْضِيلًا مِنْ نَوْعِ تَفْضِيلِ الْخَالِقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ وَالرَّبِّ عَلَى الْمَرْبُوبِ . وَهَاكَ تَفْصِيلَ ذَلِكَ بِمَا كَتَبْتُهُ مِنْ سِيَاقِ دَرْسِ شَيْخِنَا مُفَصَّلًا لَهُ تَفْصِيلًا :

يَقُولُ تَعَالَى : (يَاأَيُّهَا النَّاسُ) الَّذِينَ يَدَّعُونَ الْإِيمَانَ بِاللهِ قَوْلًا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ يَمَسَّ الْإِيمَانُ الْحَقُّ سَوَادَ قُلُوبِهِمْ ، وَلَا كَانَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى أَرْوَاحِهِمْ ، وَيَدَّعُونَ الْإِيمَانَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَمْ يَسْتَعِدُّوا لَهُ بِتَهْذِيبِ أَنْفُسِهِمْ وَإِصْلَاحِ أَعْمَالِهِمْ ، وَإِنَّمَا يَأْتُونَ بِبَعْضِ صُوَرِ الْعِبَادَاتِ بِحُكْمِ الْعَادَاتِ

الْمَوْرُوثَةِ . وَقُلُوبُهُمْ مَشْغُولَةٌ عَنِ اللهِ الَّذِي لَا تُفِيدُ الْعِبَادَةُ عِنْدَهُ إِلَّا بِالتَّوَجُّهِ إِلَيْهِ وَابْتِغَاءِ مَرْضَاتِهِ ، وَالشُّعُورِ بِعَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ ، فَهُمْ يُخَادِعُونَ اللهَ بِهَذِهِ الظَّوَاهِرِ الَّتِي لَا مَعْنَى لَهَا ، وَالصُّوَرِ الَّتِي لَا رُوحَ فِيهَا ، وَإِنَّمَا يَخْدَعُونَ فِي

(135/39)

الْحَقِيقَةِ أَنْفُسَهُمْ ؛ لِأَنَّ أَعْمَالَهُمْ هَذِهِ لَا تُفِيدُهُمْ فِي الدُّنْيَا عِزَّةً وَسَعَادَةً وَلَا تُنْجِيهِمْ فِي الْآخِرَةِ .

وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ الَّذِينَ لَمْ يُرْزَءُوا بِهَذَا الْخِذْلَانِ ، وَلَمْ يُبْتَلَوْا بِهَذَا الِافْتِتَانِ ، سَوَاءٌ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ أَوْ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ ، (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) جَمِيعًا عِبَادَةَ خُشُوعٍ وَإِخْلَاصٍ وَأَدَبٍ وَحُضُورٍ ، كَأَنَّكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَتَرَوْنَهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا تَرَوْنَهُ فَإِنَّهُ يَرَاكُمْ ، وَيَنْظُرُ دَائِمًا إِلَى مَحَلِّ الْإِخْلَاصِ مِنْكُمْ وَهُوَ قُلُوبُكُمْ ، وَاسْتَعِينُوا عَلَى إِشْعَارِ نُفُوسِكُمْ هَذَا الْخُشُوعَ وَالْحُضُورَ

(136/39)

وَالْإِخْلَاصِ فِي الْعِبَادَةِ بِاسْتِحْضَارِ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ ، فَإِنَّهُ هُوَ رَبُّكُمُ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ (وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (16 : 78) وَغَذَّاكُمْ بِنِعَمِهِ ، وَنَمَّاكُمْ بِكَرَمِهِ ، كَمَا فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ بِسَلَفِكُمُ الصَّالِحِ فَشَكَرُوهُ وَعَبَدُوهُ وَحْدَهُ مُقِرِّينَ بِهَذِهِ التَّرْبِيَةِ ، وَمُعَظِّمِينَ لِهَذِهِ الْمِنَّةِ ، فَلْيَدَعْ ذَلِكَ الصِّنْفُ احْتِقَارَ النِّعَمِ الَّتِي هُوَ فِيهَا وَالِاقْتِصَارَ عَلَى تَعْظِيمِ نِعْمَةِ اللهِ عَلَى السَّلَفِ فَقَطْ . فَإِنَّ هَذَا الرَّبَّ الْعَظِيمَ (الَّذِي خَلَقَكُمْ) وَ (خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) قَدْ رَبَّاكُمْ كَمَا رَبَّى سَلَفَكُمْ ، وَوَهَبَكُمْ مِنَ الْهِدَايَاتِ مِثْلَمَا وَهَبَهُمْ ، فَمَنْ شَكَرَ مِنْهُمْ وَمِنْكُمْ زَادَهُ نِعَمًا ، وَمَنْ كَفَرَ بِهَذِهِ النِّعَمِ جَعَلَهَا عَلَيْهِ نِقَمًا ، لِيَكُونَ عِبْرَةً وَمَثَلًا لِلْآخَرِينَ ، وَذَلِكَ مِنْ رَحْمَتِهِ بِالْعَالَمِينَ ، وَقَدْ أَقْسَمَ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ الْمَجِيدِ فَقَالَ : (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (14 : 7) وَفِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ أَنَابَ .

(137/39)

هَكَذَا أَمَرَ اللهُ تَعَالَى عِبَادَهُ أَجْمَعِينَ بِأَنْ يَعْبُدُوهُ وَحْدَهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، وَأَرْشَدَهُمْ بِإِعْلَامِهِ إِيَّاهُمْ أَنَّهُ سَاوَى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ قَبْلَهُمْ فِي الْمَوَاهِبِ الْخَلْقِيَّةِ إِلَى الِاسْتِقْلَالِ بِالْعَمَلِ وَقَدَرَ نِعْمَتَهُ عَلَيْهِمْ قَدْرَهَا ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ كُلَّ النِّعَمِ الَّتِي تُكْتَسَبُ بِالشُّكْرِ – وَهِيَ مَا عَدَا

النُّبُوَّةَ – مَقْدُورَةٌ لَهُمْ ، كَمَا كَانَتْ مَقْدُورَةً لِمَنْ قَبْلَهُمْ ، وَأَنَّهُمْ إِذَا زَادُوا عَلَى سَلَفِهِمْ شُكْرًا يُزَادُونَ نِعَمًا ، وَمَا الشُّكْرُ إِلَّا اسْتِعْمَالُ الْمَوَاهِبِ وَالنِّعَمِ فِيمَا وُهِبَتْ لِأَجْلِهِ ، فَالَّذِينَ يَقُولُونَ : إِنَّنَا لَا نَقْدِرُ عَلَى فَهْمِ الدِّينِ بِأَنْفُسِنَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لِأَنَّ عُقُولَنَا وَأَفْهَامَنَا ضَعِيفَةٌ ، وَإِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَأْخُذَ بِقَوْلِ مَنْ قَبْلَنَا مِنْ آبَائِنَا ؛ لِأَنَّ عُقُولَهُمْ كَانَتْ أَقْوَى ، وَكَانُوا عَلَى فَهْمِ الدِّينِ أَقْدَرَ ، بَلْ لَا يُمْكِنُ

(138/39)

أَنْ يَفْهَمَهُ غَيْرُهُمْ ، أُولَئِكَ كَافِرُونَ بِنِعْمَةِ الْعَقْلِ ، وَغَيْرُ مُهْتَدِينَ بِهَذِهِ الْآيَةِ النَّاطِقَةِ بِالْمُسَاوَاةِ فِي الْمَوَاهِبِ وَسَعَةِ الرَّحْمَةِ وَالْفَضْلِ ، وَكَذَلِكَ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ وُسَطَاءَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى لِأَجْلِ التَّقْرِيبِ إِلَيْهِ زُلْفَى بِغَيْرِ مَا شَرَعَهُ لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ، وَمَا جَاءَ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ – عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – ، وَهُمُ الْوَسَائِلُ فِي الْهِدَايَةِ وَالْإِرْشَادِ ، أَوْ لِأَجْلِ الشَّفَاعَةِ لَهُمْ عِنْدَهُ لِيَنَالُوا جَزَاءَ مَا شَرَعَهُ مِنَ الدِّينِ ، مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ الْعَمَلِ بِهِ وَاتِّبَاعِ الْمُرْسَلِينَ – قَدِ احْتَقَرُوا نِعَمَ اللهِ تَعَالَى وَلَمْ يَهْتَدُوا بِهَذِهِ الْآيَةِ ، لِأَنَّهُمْ قَدْ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا يَبْغُونَ أَنْ يَنَالُوا بِأَشْخَاصِهِمْ مَا حَكَمَ اللهُ بِأَنْ يَطْلُبَهُ النَّاسُ بِإِيمَانِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ ، فَجَعَلُوا هَؤُلَاءِ الْأَنْدَادَ شُرَكَاءَ لِلَّهِ يُغْنُونَهُمْ عَنْ شَرِيعَتِهِ ، شَعَرُوا بِذَلِكَ أَمْ لَمْ يَشْعُرُوا .

يَقُولُ تَعَالَى لِجَمِيعِ عِبَادِهِ مَا مَعْنَاهُ : اعْبُدُونِي مُلَاحِظِينَ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَالْمُسَاوَاةِ فِي الْمَوَاهِبِ الْخَلْقِيَّةِ الَّتِي تُؤَهِّلُكُمْ لِلسَّعَادَةِ الْحَقِيقِيَّةِ (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) فَإِنَّ الْعِبَادَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ هِيَ الَّتِي تُعِدُّكُمْ لِلتَّقْوَى ، وَيُرْجَى بِهَا بُلُوغُ الْكَمَالِ الْقُصْوَى .

(139/39)

قَالَ الْأُسْتَاذُ : الشَّائِعُ أَنَّ " لَعَلَّ " لِلتَّرَجِّي فِي ذَاتِهَا ، وَإِذَا وَقَعَتْ فِي كَلَامِ اللهِ تَعَالَى يَكُونُ مَعْنَاهَا التَّحْقِيقُ ، وَغَرَضُ الْقَائِلِينَ بِهَذَا تَنْزِيهُ اللهِ سُبْحَانَهُ عَنِ التَّرَجِّي بِمَعْنَاهُ اللُّغَوِيِّ الْآتِي ، وَلَكِنَّهُ رَمْيٌ لِلْكَلَامِ بِدُونِ بَيَانٍ ، وَحَقِيقَتُهُ أَنَّ " لَعَلَّ " لِلتَّرَجِّي وَلَكِنَّهَا تُسْتَعْمَلُ لِلْإِعْدَادِ وَالتَّهْيِئَةِ لِلشَّيْءِ وَفِي هَذَا مَعْنَى التَّرَجِّي ، فَحَيْثُ وَقَعَتْ " لَعَلَّ " فِي الْقُرْآنِ فَالْمُرَادُ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى الْأَخِيرُ كَمَا فَسَّرْنَاهُمَا بِهِ آنِفًا ، وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ التَّحْقِيقَ لِأَنَّ الْإِعْدَادَ بِمَا تَأْتِي " لَعَلَّ " بَعْدَهُ أَمْرٌ مُحَقَّقٌ لَا رِيبَةَ فِيهِ) فَإِنَّ الْعِبَادَةَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَرْشَدَتْ إِلَيْهِ الْآيَةُ مِنْ مُلَاحَظَةِ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِلَخْ مَا تَقَدَّمَ شَرْحُهُ ، تَطْبَعُ فِي النَّفْسِ مَلَكَةَ خَشْيَةِ اللهِ وَتَعْظِيمَهُ وَمُرَاقَبَتَهُ ، وَتُعْلِي هِمَّةَ الْعَابِدِ وَتُقَوِّي عَزِيمَتَهُ وَإِرَادَتَهُ ، فَتَزْكُو نَفْسُهُ وَتَنْفِرُ مِنَ الْمَعَاصِي وَالرَّذَائِلِ ، وَتَأْلَفُ الطَّاعَاتِ وَالْفَضَائِلَ ، وَهَذِهِ هِيَ التَّقْوَى . وَإِذَا قُلْنَا : إِنَّ الرَّجَاءَ مُتَعَلِّقٌ

بِالنَّاسِ فَالْإِعْدَادُ فِيهِ ظَاهِرٌ وَمُتَحَقِّقٌ ، إِذْ لَوْ لَمْ يَخْلُقْهُمْ مُسْتَعِدِّينَ لِلتَّقْوَى لَمَا اتَّقَاهُ مِنْهُمْ أَحَدٌ .

(140/39)

وَمَعْنَى التَّرَجِّي فِي أَصْلِ اللُّغَةِ : تَوَقُّعُ حُصُولِ الشَّيْءِ الْقَرِيبِ بِحُصُولِ سَبَبِهِ وَالِاسْتِعْدَادِ لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ الِاسْتِعْدَادُ كَسْبِيًّا أَوْ طَبِيعِيًّا فَاسْتَعْمَلْنَا " لَعَلَّ " الْمُعَبِّرَةَ عَنِ التَّوَقُّعِ فِي سَبَبِهِ وَهُوَ الِاسْتِعْدَادُ أَوِ الْإِعْدَادُ الَّذِي هُوَ جَعْلُ الْمَرْءِ مُسْتَعِدًّا ،
وَالتَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسَبَّبِ بِلَفْظِ السَّبَبِ شَائِعٌ فِي اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ ، وَقَدْ عَدُّوا التَّرَجِّيَ وَالتَّمَنِّيَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَصِيَغُهُمَا صِيَغُ إِنْشَاءٍ فَقَطْ .

(141/39)

وَأَقُولُ : إِنَّمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْإِعْدَادِ صَحِيحٌ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مُطَّرِدٍ ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ التَّرَجِّيَ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الشَّيْءِ مَأْمُولًا بِمَا يُذْكَرُ مِنْ سَبَبِهِ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ لِذَاتِهِ بَلْ يَتْبَعُ قُوَّةَ أَسْبَابِهِ مَعَ انْتِفَاءِ الْمَوَانِعِ وَيَتَعَلَّقُ تَارَةً بِالْمُتَكَلِّمِ ، وَتَارَةً بِالْمُخَاطَبِ ، وَتَارَةً بِالْمُتَكَلَّمِ عَنْهُ ، وَتَارَةً بِغَيْرِهِمَا ،

فتأمل قوله تعالى : {لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا} (65 : 1) وقوله حكاية عن قوم موسى : {لعلنا نتبع السحرة} (26 : 40) وقوله : {وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب} (40 : 36) إلخ . وقوله لموسى وهارون : {فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى} (20 : 44) وقد علم أن هذا مقطوع بعدم وقوعه عند الله ، ولكن الرجاء فيه متعلق بموسى وهارون أي {فقولا له قولا لينا} راجين به أن يتذكر أو يخشى لا قولا غليظا منفرا . وتأتي "لعل" للإشفاق وإفادة التحذير من أمر وقعت أسبابه فكان بها مظنة الوقوع كقوله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - : {فلعلك باخع نفسك} (18 : 6) الآية ، وقوله : {فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك} (11 : 12) الآية .

(142/39)

لما ذكر الله عباده بنعمة الإيجاد ونعمة المساواة في المواهب التي تقتضي التقوى وعدم إطراء السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} (9 : 31) ذكرهم ثانيا ببعض خصائص الربوبية التي تقتضي الاختصاص بالعبودية ، فقال : {الذي جعل لكم الأرض فراشا} بما مهدها وجعلها

صَالِحَةً لِلافْتِرَاشِ وَالْإِقَامَةِ عَلَيْهَا وَالِارْتِفَاقِ بِهَا ، أَيْ فَهُوَ الْقَادِرُ عَلَى جَلَائِلِ الْفِعَالِ ، الْعَظِيمُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ وَالْإِجْلَالَ .

الْمُنْعِمُ بِجَمِيعِ النِّعَمِ ، الْجَدِيرُ بِأَعْلَى مَرَاتِبِ الشُّكْرِ ، جَعَلَ الْأَرْضَ بِقُدْرَتِهِ فِرَاشًا لِأَجْلِ مَنْفَعَتِكُمْ

(وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) مُتَمَاسِكًا لِكَيْلَا تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ فَتَسْحَقَكُمْ . السَّمَاءُ : مَجْمُوعُ مَا فَوْقَنَا مِنَ الْعَالَمِ .

وَالْبِنَاءُ : وَضْعُ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ بِحَيْثُ يَتَكَوَّنُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ بِصُورَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، وَقَدْ كَوَّنَ اللهُ السَّمَاءَ بِنِظَامٍ كَنِظَامِ الْبِنَاءِ ، وَسَوَّى أَجْرَامَهَا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ الْمُشَاهَدَةِ وَأَمْسَكَهَا بِسُنَّةِ الْجَاذِبِيَّةِ فَلَا تَقَعُ عَلَى الْأَرْضِ ، وَلَا يَصْطَدِمُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ ، إِلَّا إِذَا جَاءَ يَوْمُ الْوَعِيدِ

وَبَطَلَ نِظَامُ هَذَا الْعَالَمِ لِيَعُودَ فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ، وَالْوَاجِبُ مُلَاحَظَتُهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ ، هُوَ تَصَوُّرُ قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى وَعَظَمَتِهِ ، وَسَعَةِ فَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ .

ثُمَّ بَعْدَ أَنِ امْتَنَّ بِنِعْمَةِ الْإِيجَادِ وَنِعْمَةِ الْفِرَاشِ وَالْمِهَادِ ، وَنِعْمَةِ السَّمَاءِ الَّتِي هِيَ كَالْبِنَاءِ ، ذَكَرَ نِعْمَةَ الْإِمْدَادِ ، الَّذِي تُحْفَظُ بِهِ هَذِهِ الْأَجْسَادُ ، وَهِيَ مَادَّةُ الْغِذَاءِ ، الَّتِي بِهَا النُّمُوُّ وَالْبَقَاءُ ، فَقَالَ : (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) الثَّمَرَاتُ : مَا يَحْصُلُ مِنَ النَّبَاتِ نَجْمًا كَانَ أَوْ شَجَرًا ، يُصْلِحُ الزَّارِعُ وَالْغَارِسُ الْأَرْضَ ، وَيَبْذُرُ الْبَذْرَ ، وَيَغْرِسُ الْفَسِيلَ ، وَيَتَعَاهَدُ ذَلِكَ بِالسَّقْيِ وَالْعَزْقِ ، فَيَكُونُ لَهُ كَسْبٌ فِي رِزْقِهِ ، وَلَكِنَّهُ لَيْسَ لَهُ كَسْبٌ فِي إِنْزَالِ الْمَطَرِ الَّذِي يُسْقَى بِهِ ، وَلَا فِي تَغْذِيَةِ النَّبَاتِ بِمَاءِ الْمَطَرِ أَوِ النَّهْرِ الْمُجْتَمِعِ مِنَ الْمَطَرِ ، وَبِأَجْزَاءِ الْأَرْضِ وَعَنَاصِرِهَا الْأُخَرِ ، وَلَا فِي تَوَلُّدِ خَلَايَاهُ الَّتِي بِهَا نُمُوُّهُ وَلَا فِي إِثْمَارِهِ إِذَا أَثْمَرَ ، إِنَّمَا كُلُّ ذَلِكَ بِيَدِ اللهِ الْقَدِيرِ . فَعَلَيْنَا أَنْ نَتَفَكَّرَ فِي ذَلِكَ لِنَزْدَادَ تَعْظِيمًا لَهُ وَإِجْلَالًا فَلَا نَعْبُدَ مَعَهُ أَحَدًا .

(144/39)

وَبَعْدَ أَنْ عَرَّفَنَا اللهُ تَعَالَى بِأَنْفُسِنَا ، وَبِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَعَلَى سَلَفِنَا . وَبَعْدَ أَنْ عَرَفْنَا ذَاتَهُ الْكَرِيمَةَ بِآثَارِ رَحْمَتِهِ وَمِنَنِهِ الْعَظِيمَةِ ، وَصِرْنَا جَدِيرِينَ بِأَنْ نَعْرِفَ أَنَّ الْعَبْدَ عَبْدٌ فَلَا يُعْبَدُ وَأَنَّ الرَّبَّ رَبٌّ فَلَا يُشْرَكُ بِهِ وَلَا يُجْحَدُ ، قَالَ تَفْرِيعًا وَتَرْتِيبًا عَلَى مَا سَبَقَ : (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ

أَنْدَادًا) مِنْ سَلَفِكُمُ الْمَخْلُوقِينَ مِثْلَكُمْ تَطْلُبُونَ مِنْهُمْ مَا لَا يُطْلَبُ إِلَّا مِنْهُ وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْجِزُونَ عَنْهُ وَلَا يَصِلُ كَسْبُكُمْ إِلَيْهِ ، لَا تَفْعَلُوا ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ فِي الْخَلْقِ وَالْعُبُودِيَّةِ مِثْلُكُمْ .

(145/39)

الْأَنْدَادُ : جَمْعُ نِدٍّ بِكَسْرِ النُّونِ ، وَفُسِّرَ بِالشَّرِيكِ ، وَهُوَ فِي اللُّغَةِ : الْمُضَارِعُ وَالْكُفْءُ يُقَالُ : فُلَانٌ نِدُّ فُلَانٍ وَمِنْ أَنْدَادِ فُلَانٍ ، أَيْ يُضَارِعُهُ وَيُمَاثِلُهُ وَلَوْ فِي بَعْضِ الشُّئُونِ . وَالْأَنْدَادُ الَّذِينَ اتُّخِذُوا فِي جَانِبِ اللهِ هُمُ الَّذِينَ خَضَعَ النَّاسُ لَهُمْ وَصَمَدُوا إِلَيْهِمْ فِي بَعْضِ الْحَاجَاتِ ، لِمَعْنًى يَعْتَقِدُهُ فِيهِمُ الْخَاضِعُونَ الْمُخَاطَبُونَ بِتَرْكِ الْأَنْدَادِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ ، وَهُمْ مُشْرِكُو الْعَرَبِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ ، فَالْعَرَبُ كَانَتْ تُسَمِّي ذَلِكَ الْخُضُوعَ وَالصُّمُودَ عِبَادَةً ، إِذْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ وَحْيٌ يَنْهَاهُمْ عَنْ عِبَادَةِ غَيْرِ اللهِ فَيَتَحَامَوْا هَذَا اللَّفْظَ " الْعِبَادَةَ " وَيَسْتَبْدِلُوا بِهِ لَفْظَ التَّعْظِيمِ أَوِ التَّوَسُّلِ مَثَلًا تَأْوِيلًا لِظَاهِرِ نَصِّ التَّنْزِيلِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَنْدَادًا وَأَرْبَابًا فَكَانُوا يُؤَوِّلُونَ فَلَا يُسَمُّونَ

هَذَا الِاتِّخَاذَ عِبَادَةً وَلَا أُولَئِكَ الْمُعَظَّمِينَ آلِهَةً أَوْ أَنْدَادًا أَوْ أَرْبَابًا .

وَفَرْقٌ بَيْنَ الِاتِّخَاذِ بِالْفِعْلِ وَالتَّسْمِيَةِ بِالْقَوْلِ . وَالْجَمِيعُ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللهُ ، وَلَا

رازق إلا الله ، وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلا واستشفاعا ، ويسمون تشريعهم

(146/39)

لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات ، وتحريمهم عليهم بعض الطيبات ، فقها واستنباطا من التوراة ، إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالا للفظ في مدلوله اللغوي .

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافا عظيما ، وأعلاها عند المسلمين الأركان الخمسة والدعاء . وقالوا : كل عمل محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة ، كأن المعنى الذي يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته ، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى ، والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى ، وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به ، ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أندادا كما ذكر الله عنهم في قوله : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (9 : 31) ولم يكن منهم سوى

التَّوَسُّلِ بِهِمْ وَالْأَخْذِ فِي الدِّينِ بِقَوْلِهِمْ تَقْلِيدًا لَهُمْ بِدُونِ فَهْمٍ لِمَا جَاءَ عَلَى لِسَانِ الْوَحْيِ ، كَمَا صَحَّ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – .

وَقُدَمَاءُ الْفُرْسِ جَعَلُوا لِلَّهِ نِدًّا فِي الْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ ، فَقَالُوا : إِنَّ لِلْخَيْرِ إِلَهًا هُوَ الْإِلَهُ الْأَوَّلُ . وَإِنَّ لِلشَّرِّ إِلَهًا يُضَادُّهُ ، وَلَيْسَ النَّهْيُ فِي الْآيَةِ عَنْ هَذَا النِّدِّ الشَّرِيكِ ؛ لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ لَا يَدِينُونَ بِهِ كَمَا قُلْنَا وَتَدُلُّ عَلَيْهِ الْآيَاتُ الْكَثِيرَةُ .

لِذَلِكَ وَصَلَ النَّهْيُ بِقَوْلِهِ – عَزَّ وَجَلَّ – : (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّكُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا نِدَّ لَهُ لِأَنَّكُمْ إِذَا سُئِلْتُمْ : مَنْ خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ ؟ تَقُولُونَ اللهُ ، وَإِذَا سُئِلْتُمْ : مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ؟ تَقُولُونَ : اللهُ . فَلِمَاذَا تَسْتَغِيثُونَ إِذَنْ بِغَيْرِ اللهِ وَتَدْعُونَ غَيْرَ اللهِ ؟ وَمِنْ أَيْنَ أَتَيْتُمْ بِهَذِهِ الْوَسَائِطِ الَّتِي لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَادَّعَيْتُمْ أَنَّهُمْ شُفَعَاؤُكُمْ عِنْدَ اللهِ ؟ وَمِنْ أَيْنَ جَاءَكُمْ أَنَّ التَّقَرُّبَ وَالتَّوَسُّلَ إِلَى اللهِ يَكُونُ بِغَيْرِ مَا شَرَعَهُ مِنَ الدِّينِ حَتَّى قُلْتُمْ : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ) (39 : 3) .

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ وَسَائِطَكُمْ وَشُفَعَاءَكُمْ ،

وَأَعَدَّكُمْ جَمِيعًا لِلتَّقْوَى الَّتِي تُقَرِّبُكُمْ إِلَيْهِ زُلْفَى ، وَسَاوَى بَيْنَكُمْ فِي أَنْوَاعِ الْمَوَاهِبِ إِلَّا أَنَّهُ خَصَّ الْأَنْبِيَاءَ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - بِالْوَحْيِ لِيُعَلِّمُوكُمْ مَا أَخْطَأَ نَظَرُكُمْ وَرَأْيُكُمْ فِيهِ ، فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَهْتَدُوا بِمَا جَاءُوا بِهِ ، فَإِنَّ صَدَّ الْمَرْءُوسِينَ عَنْ تَرْكِ تَقَالِيدِهِمْ وَاتِّبَاعِ الْوَحْيِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ فِيهِ وَلَا نُقْصَانٍ مِنْهُ خَوْفُهُمُ الرُّؤَسَاءَ .

فَقَدْ آثَرُوا رُؤَسَاءَهُمْ عَلَى اللهِ وَجَعَلُوهُمْ لَهُ أَنْدَادًا ، وَإِنَّ صَدَّ الرُّؤَسَاءِ عَنْ هَذَا الِاتِّبَاعِ تَوَقُّعُ زَوَالِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَاهِ لَدَى الْمَرْءُوسِينَ فَقَدِ اتَّخَذُوهُمْ أَنْدَادًا ، فَالنِّدُّ : هُوَ الْمُكَافِئُ وَالْمِثْلُ ، وَأَنْتُمْ بِتَرْكِكُمُ الْحَقَّ لِخَوْفِهِمْ وَرَجَائِهِمْ تُفَضِّلُونَهُمْ عَلَى اللهِ تَعَالَى وَتَجْعَلُونَهُ أَقَلَّ الْأَنْدَادِ تَعْظِيمًا ، فَفِرُّوا - رَحِمَكُمُ اللهُ - إِلَى اللهِ ، وَلَا تَخَافُوا غَيْرَهُ وَلَا تَرْجُوا سِوَاهُ ، فَعَارٌ عَلَى مَنْ يَعْرِفُ اللهَ أَنْ يُؤْثِرَ رِضَاءَ أَحَدٍ عَلَى رِضَاهُ ، لَا فَرْقَ بَيْنَ رَئِيسٍ وَمَرْءُوسٍ ، وَتَابِعٍ وَمَتْبُوعٍ ، بَلْ هَذَا لَا يَقَعُ مِنْ مُؤْمِنٍ حَقِيقِيٍّ ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ : (فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (3 : 175) .

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)

(149/39)

قلْنَا :إنّ الْكَلَامَ مِنْ أَوّلِ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ وَتَفْصِيلِ أَحْوَالِ النّاسِ فِي الْإِيمَانِ بِهِ ، وعَدَمِهِ ، وَهَذِهِ الْآيَةُ دَلِيلٌ عَلَى عدمِ الْخُرُوجِ عَنْ هذا الْمَوْضُوعِ فِي كُلّ مَا تَقَدّمَ ، فَالْآيَاتُ مُتّصِلٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ كَحَبّاتٍ مِنَ الْجوْهَرِ نُظِمَتْ فِي سِلْكٍ وَاحِدٍ ، فَإِنّهُ بَعْدَ مَا ذَكَرَ الْمُتّقِينَ الّذِينَ يَهْتَدُونَ بِالْقُرْآنِ وَعَلَامَاتِهِمْ ، وبَيّنَ خَصَائِصِهِمْ وَصِفَاتِهِمْ ، وَذَكَرَ الْجَاحِدِينَ الْمُعَانِدِينَ ، وَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْعَمَى عَنْ جَلِيّةِ الْحَقّ الْمُبِينِ وَمَا رُزِئُوا بِهِ مِنَ الصّمَمِ الْمَعْنَوِيّ حَتّى لَا يَسْمَعُوا الْحُجَجَ وَالْبَرَاهِينَ ، وَمَا أُصِيبُوا بِهِ مِنَ الْبُكْمِ بِالنّسْبَةِ لِقَوْلِ الْحَقّ أَوْ سُؤَالِ الْمُرْشِدِينَ ، ثُمّ ذَكَرَ الْمُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ فَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ، وَذَكَرَ فِرَقَهُمْ وَأَصْنَافَهُمْ ، وَبَيّنَ خَلَائِقَهُمْ وَأَوْصَافَهُمْ ، وَضَرَبَ لَهُمُ الْأَمْثَالَ ، وَنَضَلَهُمْ فِي مَيْدَانِ الْجِدَالِ بِسِهَامِ الْحُجَجِ النّافِذَةِ وَسُيُوفِ

الْبَرَاهِينِ الْقَاطِعَةِ ، بَعْدَ هذا كُلّهِ تَحَدّاهُمْ بِالْكِتَابِ الّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ ، وَيُنَاضِلُ عَنْهُ وَيُكَافِحُ دُونَهُ (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) فَقَالَ :

(150/39)

{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ} أَيْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ - بَعْدَ أَنْ تَنْسَلُّوا مِنْ مَضَايِقِ الْوَسَاوِسِ، وَتَتَسَلَّلُوا مِنْ مَآزِقِ الْهَوَاجِسِ وَتَنْزِعُوا مَا طَوَّقَكُمْ بِهِ التَّقْلِيدُ مِنَ الْقَلَائِدِ، وَتَكْسِرُوا مَقَاطِرَ مَا وَرِثْتُمْ مِنَ الْعَوَائِدِ - أَنْ تَهْرَعُوا إِلَى الْحَقِّ فَتَطْلُبُوهُ بِبُرْهَانِهِ، وَأَنْ تُبَادِرُوا إِلَى مَا دُعِيتُمْ إِلَيْهِ فَتَأْخُذُوهُ بِرُبَّانِهِ، فَإِنْ خَفِيَ عَلَيْكُمُ الْحَقُّ بِذَاتِهِ، فَهَذِهِ آيَةٌ مِنْ أَظْهَرِ آيَاتِهِ، وَهِيَ عَجْزُكُمْ عَنِ الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِ سُوَرِ الْقُرْآنِ مِنْ رَجُلٍ أُمِّيٍّ مِثْلِ الَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ، وَهُوَ عَبْدُنَا وَرَسُولُنَا مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَإِنْ عَجَزْتُمْ عَنِ الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ تُسَاوِي سُورَةً فِي هِدَايَتِهَا، وَتُضَارِعُهَا فِي أُسْلُوبِهَا وَبَلَاغَتِهَا - وَأَنْتُمْ فُرْسَانُ الْبَلَاغَةِ، وَعَصْرُكُمْ أَرْقَى عُصُورِ الْفَصَاحَةِ، وَقَدِ اشْتُهِرَ كَثِيرُونَ مِنْكُمْ بِالسَّبْقِ فِي هَذَا الْمَيْدَانِ وَلَمْ يَكُنْ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِمَّنْ يُسَابِقُكُمْ مِنْ قَبْلِ هَذَا الْبُرْهَانِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ هَذَا الِاسْتِعْدَادَ بِنَفْسِهِ، وَلَمْ يَتَمَرَّنْ عَلَيْهِ أَوْ يَتَكَلَّفْهُ لِمُبَارَاةِ أَهْلِهِ - فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ بَعْدَ أَرْبَعِينَ سَنَةً فَأَعْجَزَكُمْ بَعْدَ سَبْقِكُمْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِوَحْيٍ إِلَهِيٍّ، وَإِمْدَادٍ سَمَاوِيٍّ، لَمْ يَسْمُ عَقْلُهُ إِلَى عِلْمِهِ، وَلَا بَيَانُهُ إِلَى أُسْلُوبِهِ وَنَظْمِهِ.

(151/39)

وعَبَّرَ عَنْ كَوْنِ الرَّيْبِ بـ (إِنَّ) لِلْإِيذَانِ بِأَنَّ مِنْ شَأْنِ هَذَا التَّنْزِيلِ أَنْ لَا يُرْتَابَ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِيهِ ظَاهِرٌ بِذَاتِهِ ، يَتَلَأْلَأُ نُورُهُ فِي كُلِّ آيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ ، وَلَكِنْ :

إِذَا لَمْ تَكُنْ لِلْمَرْءِ عَيْنٌ صَحِيحَةٌ . . . فَلَا غَرْوَ أَنْ يَرْتَابَ وَالصُّبْحُ مُسْفِرُ

وَالتَّنْزِيلُ : مِنْ مَادَّةِ النُّزُولِ كَالْإِنْزَالِ وَتَقَدَّمَ تَفْسِيرُهُ ، إِلَّا أَنَّ صِيغَةَ (التَّفْعِيل) الدَّالَّةَ عَلَى التَّدْرِيجِ أَوِ التَّكْثِيرِ تُفِيدُ أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ نُجُومًا مُتَفَرِّقَةً وَهُوَ الْوَاقِعُ ، وَصِيغَةُ أَنْزَلَ لَا تُنَافِيهِ .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (مِنْ مِثْلِهِ) فِيهِ وَجْهَانِ :

(أَحَدُهُمَا) أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (مِثْلِهِ) لِلْقُرْآنِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِقَوْلِهِ : (مِمَّا نَزَّلْنَا) .

(وَالثَّانِي) أَنَّهُ لِعَبْدِنَا ، قَالَ شَيْخُنَا : وَهُوَ أَرْجَحُ ، بِدَلِيلِ " مِنَ " الدَّاخِلَةِ عَلَى " مِثْلِهِ " الدَّالَّةِ عَلَى النُّشُوءِ ، أَيْ فَإِنْ كَانَ أَحَدٌ مِمَّنْ يُمَاثِلُ الرَّسُولَ بِالْأُمِّيَّةِ يَقْدِرُ عَلَى الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ فَلْيَفْعَلْ .

قَالَ تَعَالَى : (وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ) الَّذِينَ يَشْهَدُونَ لَكُمْ أَنَّكُمْ أَتَيْتُمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، وَهَؤُلَاءِ الشُّهَدَاءُ هُمْ غَيْرُ اللهِ تَعَالَى بِالضَّرُورَةِ ، أَيِ ادْعُوا كُلَّ مَنْ تَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ لِيَشْهَدَ لَكُمْ (مِنْ دُونِ اللهِ) أَوِ ادْعُوا كُلَّ أَحَدٍ غَيْرَ اللهِ تَعَالَى لِيُؤَيِّدَ دَعْوَاكُمْ ، كَمَا أَيَّدَ اللهُ تَعَالَى دَعْوَةَ عَبْدِهِ

مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَانْظُرُوا هَلْ يُغْنِيكُمْ دُعَاؤُكُمْ شَيْئًا (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) فِي دَعْوَاكُمْ (أَنَّ عِنْدَكُمْ فِيهِ رَيْبًا ، وَإِنَّمَا يَصْدُقُ الْمُرْتَابُ فِي رَيْبِهِ إِذَا خَفِيَتِ الْحُجَّةُ ، وَغَلَبَتِ الشُّبْهَةُ ، وَكَانَ جَادًّا فِي النَّظَرِ ، فَهُوَ يَقُولُ : إِنْ كُنْتُمْ صَدَقْتُمْ فِي أَنَّكُمْ مُرْتَابُونَ فَلَدَيْكُمْ مَا يُمَحِّصُ الْحَقَّ فَجِدُّوا فِي الْفِكْرِ ، وَلَا تَتَوَانَوْا فِي النَّظَرِ ، وَتَدَبَّرُوا هَذَا الْكِتَابَ ، وَهَا هُوَ ذَا مَعْرُوضٌ عَلَيْكُمْ ، وَائْتُوا بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ مِثْلِ مَا جَاءَ بِهِ هَذَا النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ ، فَإِذَا أَمْكَنَ لَكُمْ ذَلِكَ فَلِخَاطِرِ الرَّيْبِ أَنْ يَمُرَّ بِنُفُوسِكُمْ ، وَإِلَّا فَمَا وَجْهُ إِعْرَاضِكُمْ عَنْ دَعْوَتِهِ ، وَإِبْطَائِكُمْ عَنْ تَلْبِيَتِهِ ؟) .

(153/39)

(أَقُولُ) : هَذَا مُحَصَّلُ سِيَاقِ الْأُسْتَاذِ فِي الدَّرْسِ ، وَقَدْ قَرَأَهُ بَعْدَ كِتَابَتِنَا لَهُ ، وَكَتَبَ الْعِبَارَةَ الْأَخِيرَةَ لِإِيضَاحِهِ بِخَطِّهِ بَعْدَ طَبْعِ التَّفْسِيرِ فِي الْمَنَارِ ، وَتَرْجِيحُهُ كَوْنَ الضَّمِيرِ فِي مِثَالِهِ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خَاصٌّ بِهَذِهِ الْآيَةِ ، وَهُوَ لَا يُنَافِي الْعَجْزَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِثْلِ سُوَرِ الْقُرْآنِ مِنْ غَيْرِ الْأُمِّيِّينَ ، وَرَجَّحَ الْجُمْهُورُ الْأَوَّلَ ، لِمُوَافَقَةِ الْآيَاتِ الْأُخْرَى فِي هَذَا التَّحَدِّي .

وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ فِي هَذَا الْمَعْنَى : قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ

وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (17 : 88)

ثُمَّ نَزَلَ بَعْدَهَا آيَةُ يُونُسَ (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (10 : 38) ثُمَّ آيَةُ هُودٍ (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ

دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ 11 : 13) وَهَذِهِ السُّوَرُ الثَّلَاثُ نَزَلَتْ بِمَكَّةَ مُتَتَابِعَاتٍ كَمَا رَوَاهُ الْعُلَمَاءُ لِهَذَا الشَّأْنِ ، وَلَكِنْ فِي رِوَايَةٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ سُورَةَ يُونُسَ مَدَنِيَّةٌ ، وَالرِّوَايَةُ الْأُخْرَى هِيَ الْمُوَافِقَةُ لِقَوْلِ الْجُمْهُورِ وَلِأُسْلُوبِهَا فَإِنَّهُ أُسْلُوبُ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ .

(154/39)

وَقَالَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْكَلَامِ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَحَدَّى النَّاسَ أَوَّلًا بِالْقُرْآنِ فِي جُمْلَتِهِ فِي آيَةِ الْإِسْرَاءِ ، ثُمَّ تَحَدَّاهُمْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ فِي آيَةِ هُودٍ ، ثُمَّ تَحَدَّاهُمْ بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ مِثْلِهِ فِي آيَةِ يُونُسَ ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِمَكَّةَ ، ثُمَّ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ بِالْمَدِينَةِ ، وَهَذَا تَرْتِيبٌ مَعْقُولٌ لَوْ سَاعَدَ عَلَيْهِ تَارِيخُ النُّزُولِ . وَالظَّاهِرُ أَنَّ التَّحَدِّيَ فِي سُورَتَيْ يُونُسَ وَهُودٍ خَاصٌّ بِبَعْضِ أَنْوَاعِ الْإِعْجَازِ ، وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَخْبَارِ كَقَصَصِ الرُّسُلِ مَعَ أَقْوَامِهِمْ وَهُوَ مِنْ أَخْبَارِ الْغَيْبِ

الْمَاضِيَةِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ لِمَنْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ عِلْمٌ بِهَا وَلَا قَوْمِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى عَقِبَ قِصَّةِ نُوحٍ مِنْ سُورَةِ هُودٍ : (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا) (11 : 49) كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْقَصَصِ عَقِبَ قِصَّةِ مُوسَى : (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ) (28 : 44) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ 46 ، وَكَمَا قَالَ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ عَقِبَ قِصَّةِ مَرْيَمَ : (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ) (3 : 44) الْآيَةَ .

(155/39)

وَلَعَلَّ وَجْهَ التَّحَدِّي بِعَشْرِ سُوَرٍ مُفْتَرَيَاتٍ دُونَ سُورَةٍ وَاحِدَةٍ ، هُوَ إِرَادَةُ نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِعْجَازِ وَهُوَ الْإِتْيَانُ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ بِأَسَالِيبَ مُتَعَدِّدَةٍ مُتَسَاوِيَةٍ فِي الْبَلَاغَةِ وَإِزَالَةِ شُبْهَةٍ تَخْطُرُ بِالْبَالِ ، بَلْ بَعْضُ النَّاسِ أَوْرَدَهَا عَلَى الْإِعْجَازِ بِالْبَلَاغَةِ وَالْأُسْلُوبِ ، وَهِيَ أَنَّ الْجُمْلَةَ أَوِ السُّورَةَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى الْقِصَّةِ يُمْكِنُ التَّعْبِيرُ عَنْهَا فِي اللُّغَةِ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ تُؤَدِّي الْمَعْنَى ، وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ عِبَارَةٌ مِنْهَا يَنْتَهِي إِلَيْهَا حُسْنُ الْبَيَانِ ، مَعَ السَّلَامَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ يُخِلُّ بِالْفَهْمِ أَوِ التَّأْثِيرِ الْمَطْلُوبِ ، فَمَنْ سَبَقَ إِلَى هَذِهِ الْعِبَارَةِ أَعْجَزَ غَيْرَهُ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهَا ؛ لِأَنَّ تَأْلِيفَ الْكَلَامِ فِي اللُّغَةِ لَا يَحْتَمِلُ ذَلِكَ . وَمِنَ الْأَمْثَالِ الَّتِي وَضَّحُوا بِهَا هَذِهِ الشُّبْهَةَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ

اللهُ) قَالُوا إِنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ تَحْتَمِلُ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ بِضْعَةَ تَرَاكِيبَ أَفْصَحُهَا وَأَبْلَغُهَا وَأَسْلَمُهَا مِنَ الضَّعْفِ وَالْإِبْهَامِ تَرْكِيبُ

(156/39)

الْآيَةِ ، وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ عَبَّرَ عَنْ بَعْضِ الْمَعَانِي وَبَعْضِ الْقِصَصِ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةِ الْأُسْلُوبِ وَالنَّظْمِ مِنْ مُخْتَصَرٍ وَمُطَوَّلٍ ، وَالتَّحَدِّي بِمِثْلِهِ لَا يَظْهَرُ فِي قِصَّةٍ مُخْتَرَعَةٍ مُفْتَرَاةٍ بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّعَدُّدِ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهِ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ وَالْقِصَّةِ الْوَاحِدَةِ بِأَسَالِيبَ مُخْتَلِفَةٍ وَتَرَاكِيبَ مُتَعَدِّدَةٍ ، كَمَا نَرَى فِي سُورَةٍ فَتَحَدَّاهُمْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ فِي هِدَايَتِهَا وَبَلَاغَتِهَا وَأُسْلُوبِهَا وَاشْتِمَالِهَا عَلَى الْحِكَمِ وَالْعِبَرِ وَالْأُسْوَةِ الْحَسَنَةِ الْمُعِينَةِ عَلَى التَّرْبِيَةِ وَالتَّهْذِيبِ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْقُرْآنِ فِي قَصَصِهِ ،

كَأَنَّهُ يَقُولُ أَدَعُ لَكُمْ مَا فِي سُوَرِ الْقَصَصِ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْغَيْبِ ، وَأَتَحَدَّاكُمْ أَنْتُمْ وَسَائِرَ الَّذِينَ تَسْتَطِيعُونَ الِاسْتِعَانَةَ بِهِمْ عَلَى الْإِتْيَانِ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِ سُوَرِ الْقُرْآنِ فِي قَصَصِهَا ، مَعَ السَّمَاحِ لَكُمْ بِجَعْلِهَا قَصَصًا مُفْتَرَاةً مِنْ حَيْثُ مَوْضُوعُهَا ، فَإِنْ جِئْتُمْ بِهِ مِثْلَ سُوَرِهِ الْقَصَصِيَّةِ فِي سَائِرِ مَزَايَاهَا اللَّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ ، فَأَنَا أَعْتَرِفُ لَكُمْ بِدَحْضِ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ .

وَأَمَّا اكْتِفَاؤُهُ فِي سُورَةِ يُونُسَ بَعْدَهَا بِالتَّحَدِّي بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَقَامِ الرَّدِّ عَلَى قَوْلِهِمْ "

افْتَرَاهُ " فَلِأَنَّهُ لَمْ يُقَيِّدْهُ بِكَوْنِهَا مُفْتَرَاةً، لَا مِنْ بَابِ التَّخْفِيفِ عَلَيْهِمْ بِالْوَاحِدَةِ بَعْدَ عَجْزِهِمْ عَنِ الْعَشْرِ، فَيَدْخُلُ فِيهِ خَبَرُ الْغَيْبِ وَالْتِزَامُ الصِّدْقِ .

(157/39)

فَعُلِمَ مِنْ هَذَا التَّفْصِيلِ أَنَّ التَّحَدِّيَ بِإِعْجَازِ الْقُرْآنِ لِذَاتِهِ فِي جُمْلَتِهِ، وَالتَّحَدِّيَ بِبَعْضِ أَنْوَاعِ إِعْجَازِهِ فِي عَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ، وَبِسُورَةٍ مِثْلِهِ، كِلَاهُمَا ثَابِتٌ فِي السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ قَبْلَ نُزُولِ آيَةِ الْبَقَرَةِ وَسُورَتِهَا بَعْدَ الْهِجْرَةِ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ، وَلَمَّا كَانَ كُفَّارُ الْمَدِينَةِ الَّذِينَ يُوَجَّهُ إِلَيْهِمُ الِاحْتِجَاجُ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ هُمُ الْيَهُودُ - وَهُمْ يَعُدُّونَ أَخْبَارَ الرُّسُلِ فِي الْقُرْآنِ غَيْرَ دَالَّةٍ عَلَى عِلْمِ الْغَيْبِ - تَحَدَّاهُمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أُمِّيَّتِهِ، لِيَشْمَلَ ذَلِكَ وَغَيْرَهُ مَعَ بَقَاءِ التَّحَدِّي الْمُطْلَقِ بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ مِثْلِهِ عَلَى إِطْلَاقِهِ غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِكَوْنِهِ مِنْ مِثْلِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَسَيَأْتِي بَحْثُ وُجُوهِ هَذَا الْإِعْجَازِ قَرِيبًا .

(158/39)

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: {فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا} إلخ أَيْ فَإِنْ لَمْ تَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، وَتَجْتَثُّوا دَلِيلَهُ مِنْ أَصْلِهِ، وَمَا أَنْتُمْ بِفَاعِلِينَ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ فِي طَاقَةِ الْمَخْلُوقِينَ، فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِأَمْثَالِكُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ، الَّذِينَ يَجْحَدُونَ الْحَقَّ بَعْدَ الْبُرْهَانِ الْمُبِينِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَلَنْ تَفْعَلُوا} جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الشَّرْطِ وَجَوَابِهِ وَهِيَ مَقْصُودَةٌ هُنَا فِي ذَاتِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّلِيلِ وَتَقْرِيرِ عَجْزِهِمْ بِمَا يُثِيرُ حَمِيَّتَهُمْ وَيُغْرِيهِمْ بِتَكَلُّفِ الْمُعَارَضَةِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُرَ مِثْلُ هَذَا النَّفْيِ الِاسْتِقْبَالِيِّ الْمُؤَكَّدِ أَوِ الْمُؤَبَّدِ مِنْ عَاقِلٍ كَالنَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي أَمْرٍ مُمْكِنٍ عَقْلًا لَوْلَا أَنْ أَنْطَقَهُ اللهُ الَّذِي خَصَّهُ بِالْوَحْيِ، وَهُوَ الَّذِي يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، بِأَنَّهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ لِأَحَدٍ.

(159/39)

وَعَبَّرَ عَنْ نَفْيِ وُقُوعِ الْفِعْلِ مِنْهُمْ بِـ "إِنِ" الَّتِي يُعَبَّرُ بِهَا عَمَّا يُشَكُّ فِي شَرْطِهِ، أَوْ يَجْزِمُ الْمُتَكَلِّمُ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ، وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ هُنَا بِـ "إِذَا" لِأَنَّ الْمُحَقَّقَ أَنَّهُمْ لَنْ يَفْعَلُوا كَمَا صَرَّحَتْ بِهِ الْآيَةُ، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الشَّكِّ، وَلَكِنَّ الْقَوَاعِدَ الَّتِي تُذْكَرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ قَدْ يُنْظَرُ فِيهَا إِلَى حَالِ الْمُخَاطَبِ لَا حَالِ الْمُتَكَلِّمِ، وَالْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ هُوَ مَا يَقْصِدُ الْمُتَكَلِّمُ أَنْ يَبْلُغَهُ مِنْ نَفْسِ الْمُخَاطَبِ وَيُودِعَهُ فِي ذِهْنِهِ، فَهَاهُنَا يُخَاطِبُ اللهُ

الْمُرْتَابِينَ ، وَالَّذِينَ هُمْ فِي جُحُودِهِمْ وَعِنَادِهِمْ كَالْوَاثِقِينَ الْمُوقِنِينَ ، خِطَابًا يُؤْذِنُ أَوَّلُهُ بِأَنَّ عَدَمَ الْإِتْيَانِ بِمَا تَحَدَّاهُمْ بِهِ مَشْكُوكٌ فِيهِ ، وَلَازِمُهُ أَنَّ الْمُعَارَضَةَ جَائِزَةٌ مِنْهُمْ ، وَدَاخِلَةٌ فِي حُدُودِ إِمْكَانِهِمْ ، خَاطَبَهُمْ بِهَذَا مُرَاعَاةً لِظَاهِرِ حَالِهِمُ الَّتِي تُومِئُ إِلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ ، وَتُشِيرُ إِلَى إِمْكَانِ الْإِتْيَانِ بِالسُّورَةِ ، ثُمَّ كَرَّ عَلَى هَذَا الْإِيذَانِ

(160/39)

بِالْإِيهَامِ بِالنَّقْضِ بِلَا تَلَبُّثٍ وَلَا تَرَيُّثٍ ، وَأَبْطَلَ مُرَاعَاةَ الظَّاهِرِ بَلْ حَوَّلَهَا إِلَى تَهَكُّمٍ بِالنَّفْيِ الْمُؤَكَّدِ الَّذِي ذَهَبَ بِذَلِكَ الذَّمَاءِ ، وَاسْتَبْدَلَ الْيَأْسَ بِالرَّجَاءِ ، كَأَنَّهُ يَقُولُ : إِنَّ إِعْرَاضَكُمْ عَنِ الْإِيمَانِ ، بَعْدَ سَمَاعِ هَذَا الْقُرْآنِ ، الَّذِي أَفَاضَ الْعُلُومَ عَلَى أُمِّيٍّ لَمْ يَتَرَبَّ فِي مَعَاهِدِ الْعِلْمِ ، وَأَظْهَرَ مُعْجِزَاتِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ يُعْرَفُ مِنْهُ التَّبْرِيزُ بِهَا فِي نَثْرٍ وَلَا نَظْمٍ ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّكُمْ تَدَّعُونَ اسْتِطَاعَةَ الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُسْتَطِيعِينَ ، وَلَوِ اسْتَعَنْتُمْ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ الْعَالَمِينَ (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) .

كَانَ يَتَحَدَّاهُمْ بِمِثْلِ هَذِهِ الْآيَاتِ الصَّادِعَةِ الَّتِي تُثِيرُ النَّخْوَةَ ، وَتُهَيِّجُ الْغَيْرَةَ مَعَ عُلُوِّ كَعْبِهِمْ فِي الْبَلَاغَةِ وَرُسُوخِ عِرْقِهِمْ فِي أَسَالِيبِهَا وَفُنُونِهَا ، فِي عَصْرٍ ارْتَقَتْ فِيهِ دَوْلَةُ الْكَلَامِ ارْتِقَاءً لَمْ

تَعْرِفْ مِثْلَهُ الْأَيَّامُ ، حَتَّى كَانُوا يَتَبَارَوْنَ فِيهِ وَيَتَنَافَسُونَ ، وَيُبَاهُونَ وَيُفَاخِرُونَ ، وَيَعْقِدُونَ لِذَلِكَ الْمَجَامِعَ وَيُقِيمُونَ الْأَسْوَاقَ ، ثُمَّ يُطِيرُونَ بِأَخْبَارِهَا فِي الْآفَاقِ ، وَمَعَ هَذَا لَمْ يَتَصَدَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِلْمُعَارَضَةِ ، وَلَمْ يَنْهَضْ بَلِيغٌ

(161/39)

مِنْ مَصَاقِعِهِمْ إِلَى الْمُنَاهَضَةِ (أَقُولُ) بَلْ تَوَاتَرَ عَنْهُمْ مَا كَانَ (مِنَ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْمُعَارَضَةِ بِأَسَلَاتِ أَلْسِنَتِهِمْ ، وَالْفَزَعِ إِلَى الْمُقَارَعَةِ بِأَسِنَّةِ أَسَلِهِمْ) وَسَفْكِ دِمَائِهِمْ بِأَسْيَافِهِمْ ، وَتَخْرِيبِ بُيُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ ، أَفَلَمْ يَكُنِ الْأَجْدَرُ بِمَدَارِهِ قُرَيْشٍ وَفُحُولِهَا ، غُرَرِ بَنِي مَعَدٍّ وَحُجُولِهَا أَنْ يَجْتَمِعُوا عَلَى تَأْلِيفِ سُورَةٍ بِبَلَاغَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَتَبَارَوْنَ فِيهَا بِسُوقِ عُكَاظٍ وَغَيْرِهَا مِنْ مَجَامِعِ مُفَاخَرَاتِهِمْ ، وَيُؤْثِرُوا هَذَا عَلَى سَوْقِ الْخَمِيسِ بَعْدَ الْخَمِيسِ مِنْ صَنَادِيدِهِمْ إِلَى يَثْرِبَ لِقِتَالِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَنْ آمَنَ بِهِ " رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " فِي بَدْرٍ وَأُحُدٍ وَوَرَاءَ الْخَنْدَقِ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مُسْتَطَاعًا لَهُمْ ؟ وَمِثْلُ هَذَا يُقَالُ فِي الْيَهُودِ الَّذِينَ كَانُوا بِجِوَارِهِ فِي الْمَدِينَةِ فَأَمَّنَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَعْرَاضِهِمْ ، فَأَبَوْا إِلَّا إِعَانَةَ مُشْرِكِي قَوْمِهِ عَلَيْهِ حَتَّى اضْطَرُّوهُ إِلَى قِتَالِهِمْ ، وَإِخْرَاجِ بَقِيَّةِ السَّيْفِ مِنْ دِيَارِهِمْ ، فَلَا شَكَّ

أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ رَفَعَ هَذَا الْكَلَامَ إِلَى دَرَجَةٍ لَا يَرْتَقِي الْبَشَرُ إِلَيْهَا ، وَهُوَ - تَعَالَى جَدُّهُ - الْعَالِمُ بِمَبْلَغِ اسْتِطَاعَتِهِمْ ، وَالْمَالِكُ لِأَعِنَّةِ قُدْرَتِهِمْ .

(162/39)

قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ : إِنَّنَا نَجِدُهُ لَمْ يَلْتَزِمْ شَيْئًا مِمَّا كَانُوا يَلْتَزِمُونَ بِسَجْعِهِمْ وَإِرْسَالِهِمْ وَرَجَزِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ ، بَلْ جَاءَ عَلَى النَّمَطِ الْفِطْرِيِّ ، وَالْأُسْلُوبِ الْعَادِيِّ الَّذِي يَتَسَنَّى لِكُلِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَحْذُوَ مِثَالَهُ ، وَلَكِنَّهُمْ عَجَزُوا فَلَمْ يَأْتُوا وَلَنْ يَأْتِيَ غَيْرُهُمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، ثُمَّ نُلَاحِظُ أَيْضًا : أَنَّ الْقُرْآنَ بِهَذَا الْأُسْلُوبِ قَدْ تَحَدَّى بِهِ كُلَّ مَنْ بَلَغَهُ مِنَ الْعَرَبِ ، عَلَى تَفَرُّقِ دِيَارِهِمْ ، وَتَنَائِي أَقْطَارِهِمْ ، وَأَرْسَلَ الرَّسُولُ إِلَى الْأَطْرَافِ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ ، فَعَمَّتِ الدَّعْوَةُ

وَبَلَغَتْ مَبْلَغَهَا وَلَمْ يَنْبَرِ أَحَدٌ لِلْمُعَارَضَةِ كَمَا قُلْنَا ، أَلَا يَدُلُّ هَذَا عَلَى نِهَايَةِ الْعَجْزِ وَعُمُومِهِ ، وَإِحْسَاسِ كُلِّ بَلِيغٍ بِالضَّعِيفِ فِي نَفْسِهِ عَنِ الِانْبِرَاءِ لِمُبَارَاتِهِ ، وَالتَّسَامِي لِمُحَاكَاتِهِ ، وَعَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَهُ فَوْقَ الْقُدَرِ ، خَارِقًا لِمَا يُعْتَادُ مِنْ كَسْبِ الْبَشَرِ ؟ بَلَى ، وَإِنَّ لِهَذَا الْإِعْجَازِ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا : كَوْنُهُ مُعْجِزًا بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَرْتَبَةٍ لَا يُمْكِنُ لِبَشَرٍ أَنْ يَرْتَقِيَ إِلَيْهَا ، وَثَانِيهِمَا : أَنَّهُ جَاءَ عَلَى لِسَانِ أُمِّيٍّ لَبِثَ أَرْبَعِينَ سَنَةً لَمْ يُوصَفْ بِالْبَلَاغَةِ ، وَلَمْ يُؤْثَرْ

عَنْهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ ، وَقَدْ ذَكَرُوا وُجُوهًا أُخْرَى لِلْإِعْجَازِ يَنْطَوِي عَلَيْهَا الْقُرْآنُ ، مِنْهَا قَوْلُهُ هُنَا : (وَلَنْ تَفْعَلُوا) بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُخْبِرَ هُوَ اللهُ تَعَالَى ، عَالِمُ الْغَيْبِ وَمَا يَكُونُ فِي

(163/39)

الْمُسْتَقْبَلِ ، وَمِنْ فَائِدَةِ هَذَا الْقَوْلِ فِي عَهْدِ نُزُولِهِ وَقَبْلَ ظُهُورِ تَأْوِيلِهِ : أَنَّ قَرْعَهُ لِسَمْعِ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ يَقْتَضِي أَشَدَّ التَّحْرِيضِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ الَّتِي يَظْهَرُ بِهَا الْعَجْزُ ، وَيَقُومُ الْبُرْهَانُ بِالْإِعْجَازِ الْمُقْتَضِي لِلْإِيمَانِ ، لَوْلَا مُكَابَرَةُ الْمُسْتَكْبِرِينَ لِوِجْدَانِهِمْ ، وَجُحُودُ أَلْسِنَتِهِمْ لِمَا اسْتَيْقَنَتْهُ قُلُوبُهُمْ (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) (27 : 14) وَأَمَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ وَيَعْتَقِدُ الْخَوَارِقَ فَمَا عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى عَجْزِهِ وَيُبَادِرَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ وَبِرِسَالَةِ مَنْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ ، لِلْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ لِعَاقِلٍ أَنْ يَجْزِمَ بِذَلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ مُطَّلِعًا عَلَى الْغَيْبِ ، فَهُوَ خَبَرٌ عَنِ اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ - .

(164/39)

قَالَ تَعَالَى مُخَاطِبًا لِلْفَرِيقَيْنِ بَعْدَ تَسْجِيلِ الْعَجْزِ عَلَيْهِمْ : ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ وَهِيَ مَوْطِنُ عَذَابِ الْآخِرَةِ ، نُؤْمِنُ بِهَا ، وَلِأَنَّهَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ الَّذِي أَخْبَرَ اللهُ تَعَالَى بِهِ وَلَا نَبْحَثُ عَنْ حَقِيقَتِهَا ، وَلَا نَقُولُ إِنَّهَا شَبِيهَةٌ بِنَارِ الدُّنْيَا ، وَلَا إِنَّهَا غَيْرُ شَبِيهَةٍ بِهَا ، وَإِنَّمَا نُثْبِتُ لَهَا جَمِيعَ الْأَوْصَافِ الَّتِي وَصَفَهَا اللهُ تَعَالَى بِهَا كَقَوْلِهِ : ﴿الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ الْمُرَادُ بِالْحِجَارَةِ الْأَصْنَامُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ وَلَا يَسْبِقَنَّ إِلَى الْفَهْمِ أَنَّهَا لَا تُوجَدُ إِلَّا بِوُجُودِ النَّاسِ وَالْحِجَارَةِ إِذْ يَصِحُّ أَنْ يَكُونُوا وَقُودَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا وَالْوَقُودُ بِالْفَتْحِ مَا تُوقَدُ بِهِ النَّارُ وَبِالضَّمِّ مَصْدَرٌ ، وَقَدْ سُمِعَ الْمَصْدَرُ بِالْفَتْحِ أَيْضًا .

(165/39)

وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي تَفْسِيرِ " وَقُودُهَا " إِنَّ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ وَعِبَادَةِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا وَانْحِرَافِهِمْ عَنْ صِرَاطِ الْحَقِّ الْمُسْتَقِيمِ - وَالْحِجَارَةَ بِعِبَادَةِ النَّاسِ لَهَا - سَبَبَانِ فِي إِيجَادِ النَّارِ وَإِعْدَادِهَا لَهُمْ ، فَبِذَلِكَ كَانُوا كَالْوَقُودِ الَّذِي تُضْرَمُ بِهِ النَّارُ ، وَفِي الْكَلَامِ تَقْدِيمُ السَّبَبِ وَهُوَ النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَى الْمُسَبَّبِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ وَبِهَذَا التَّفْسِيرِ يَظْهَرُ الْحَصْرُ فِي جُمْلَةِ ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ فَإِنَّهَا اسْمِيَّةٌ مُعَرَّفَةُ الطَّرَفَيْنِ ، وَخَصَّ الْحِجَارَةَ بِالذِّكْرِ ؛ لِأَنَّهَا أَظْهَرُ الْمَعْبُودَاتِ عِنْدَ الْعَرَبِ .

وَالْمُرَادُ بِالْكَافِرِينَ : الَّذِينَ لَا يُجِيبُونَ دَعْوَةَ الْأَنْبِيَاءِ – عَلَيْهِمُ السَّلَامُ – ، وَالَّذِينَ يَنْحَرِفُونَ عَنْ أُصُولِهَا بَعْدَ الْأَخْذِ بِهَا لِبِدَعٍ يَبْتَدِعُونَهَا ، وَتَقَالِيدَ يُحْدِثُونَهَا ، وَتَأْوِيلَاتٍ يُلَفِّقُونَهَا ، فَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ أُعِدَّتْ وَهُيِّئَتِ النَّارُ لَهُمْ ، لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَحِقُّونَ الْخُلُودَ فِيهَا ، وَمَنْ وَرَدَهَا وُرُودًا وَانْتَهَى إِلَى مَوْطِنٍ آخَرَ فَذَلِكَ الْمَوْطِنُ هُوَ الَّذِي أُعِدَّ لَهُ ، وَلَيْسَ بَعْدَ الدُّنْيَا مَوْطِنٌ إِلَّا الْجَنَّةَ ، جَعَلَنَا اللهُ مِنْ أَهْلِهَا بِالتَّوْفِيقِ لِلتَّقْوَى ، أَوِ النَّارَ ، نَعُوذُ بِاللهِ مِنْهَا وَمِمَّا يُقَرِّبُ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ .

فَصْلٌ فِي تَحْقِيقِ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ
بِمُنْتَهَى الِاخْتِصَارِ وَالْإِيجَازِ

(166/39)

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ : قَدْ ثَبَتَ بِالْفِعْلِ ، وَتَوَاتَرَ فِيهِ النَّقْلُ ، وَحَسْبُكَ مِنْهُ وُجُودُ مَا لَا يُحْصَى مِنَ الْمَصَاحِفِ فِي جَمِيعِ الْأَقْطَارِ الَّتِي يَسْكُنُهَا الْمُسْلِمُونَ ، وَكَذَا فِي غَيْرِهَا ، وَوُجُودُ الْأُلُوفِ مِنْ حُفَّاظِهِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا ، وَهِيَ تَحْكِي لَنَا هَذِهِ الْآيَاتِ فِي التَّحَدِّي بِإِعْجَازِهِ ، وَلَوْ وُجِدَ لَهُ مُعَارِضٌ أَتَى بِسُورَةٍ مِثْلِهِ لَتَوَفَّرَتِ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهَا بِالتَّوَاتُرِ أَيْضًا ، بَلْ لَكَانَتْ فِتْنَةً ارْتَدَّ بِهَا الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَدْبَارِهِمْ .

(167/39)

وَلَمَّا كَانَ إِعْجَازُهُ لِمَزَايَا فِيهِ تَعْلُو قُدْرَةَ الْمَخْلُوقِ عِلْمًا وَحُكْمًا ، وَبَيَانًا لِلْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ ، حَارَ الْعُلَمَاءُ فِي تَحْدِيدِ وَجْهِ الْإِعْجَازِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ بِالْعِلْمِ الْيَقِينِيِّ الَّذِي بَلَغَ حَدَّ الضَّرُورَةِ فِي ظُهُورِهِ ، حَتَّى قَالَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ : إِنَّ إِعْجَازَهُ بِالصَّرْفَةِ ، يَعْنُونَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى صَرَفَ قُدْرَةَ بُلَغَاءِ الْعَرَبِ الْخُلَّصِ فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ عَنِ التَّوَجُّهِ لِمُعَارَضَتِهِ فَلَمْ يَهْتَدُوا إِلَيْهَا سَبِيلًا ، ثُمَّ تَسَلْسَلَ ذَلِكَ فِي غَيْرِهِمْ وَاسْتَمَرَّ إِلَى عَصْرِنَا هَذَا ، وَهَذَا رَأْيُ كَسُولٍ أَحَبَّ أَنْ يُرِيحَ نَفْسَهُ مِنْ عَنَاءِ الْبَحْثِ وَإِجَالَةِ قَدَحِ الْفِكْرِ فِي هَذَا الْأَمْرِ ، وَلِلْبَاحِثِينَ فِيهِ أَقْوَالٌ كُتِبَتْ فِيهَا فُصُولٌ وَأُلِّفَتْ فِيهَا رَسَائِلُ وَكُتُبٌ ، وَقَدْ عَقَدْتُ هَذَا الْفَصْلَ عِنْدَ طَبْعِ هَذَا الْجُزْءِ مِنَ التَّفْسِيرِ لِبَيَانِهَا وَإِيضَاحِهَا ، لِمَا عَلِمْتُ مِنْ شِدَّةِ حَاجَةِ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسِهِمْ إِلَيْهَا ، دَعْ أَمْرَ دَعْوَةِ غَيْرِهِمْ أَوِ الِاحْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ بِهَا .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِأُسْلُوبِهِ وَنَظْمِهِ :

(168/39)

(الْوَجْهُ الْأَوَّلُ) : اشْتِمَالُهُ عَلَى النَّظْمِ الْغَرِيبِ وَالْوَزْنِ الْعَجِيبِ ، وَالْأُسْلُوبِ الْمُخَالِفِ لِمَا اسْتَنْبَطَهُ الْبُلَغَاءُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي مَطَالِعِهِ وَفَوَاصِلِهِ وَمَقَاطِعِهِ ، هَذِهِ عِبَارَتُهُمْ وَأَوْرَدُوا عَلَيْهَا شُبْهَتَيْنِ وَأَجَابُوا عَنْهُمَا ، وَحَصَرُوا نَظْمَ الْكَلَامِ مَنْثُورَهُ مُرْسَلًا وَسَجْعًا ، وَمَنْظُومَهُ قَصِيدًا وَرَجَزًا فِي أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ ، لَا يُمْكِنُ عَدُّ نَظْمِ الْقُرْآنِ وَأُسْلُوبِهِ

وَاحِدًا مِنْهَا ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَلَامُ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ مِنْ أَكْبَرِ بُلَغَاءِ قُرَيْشٍ الَّذِينَ عَانَدُوا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَعَادَوْهُ اسْتِكْبَارًا ، وَجَاحَدُوهُ اسْتِعْلَاءً وَاسْتِنْكَارًا ، أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : (إِنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ ، فَكَأَنَّهُ رَقَّ لَهُ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا جَهْلٍ فَأَتَاهُ فَقَالَ : يَا عَمِّ ، إِنَّ قَوْمَكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَجْمَعُوا لَكَ مَالًا لِيُعْطُوكَهُ ، فَإِنَّكَ أَتَيْتَ مُحَمَّدًا لِتَعْرِضَ لِمَا قِبَلَهُ ، قَالَ : قَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنِّي مِنْ أَكْثَرِهَا مَالًا ، قَالَ : فَقُلْ فِيهِ قَوْلًا يَبْلُغُ قَوْمَكَ أَنَّكَ مُنْكِرٌ لَهُ ، قَالَ : وَمَاذَا أَقُولُ ؟ فَوَاللَّهِ مَا فِيكُمْ رَجُلٌ أَعْلَمَ

بِالشِّعْرِ مِنِّي ، لَا بِرَجَزِهِ وَلَا بِقَصِيدِهِ ، وَلَا بِأَشْعَارِ الْجِنِّ ، وَاللَّهِ مَا يُشْبِهُ هَذَا الَّذِي يَقُولُ شَيْئًا مِنْ هَذَا ، وَوَاللَّهِ إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ لَحَلَاوَةً ، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً ، وَإِنَّهُ لَمُثْمِرٌ أَعْلَاهُ مُغْدِقٌ

أَسْفَلَهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى، وَإِنَّهُ لَيُحَطِّمُ مَا تَحْتَهُ، قَالَ: وَاللهِ مَا يَرْضَى قَوْمُكَ حَتَّى تَقُولَ فِيهِ، قَالَ: فَدَعْنِي أُفَكِّرْ، فَلَمَّا فَكَّرَ قَالَ: هَذَا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، يَأْثُرُهُ عَنْ غَيْرِهِ) وَكَانَ هَذَا سَبَبَ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) الْآيَاتِ.

(170/39)

وَلَعَمْرِي إِنَّ مَسْأَلَةَ النَّظْمِ وَالْأُسْلُوبِ لَإِحْدَى الْكُبَرِ، وَأَعْجَبُ الْعَجَائِبِ لِمَنْ فَكَّرَ وَأَبْصَرَ، وَلَمْ يُوَفِّهَا أَحَدٌ حَقَّهَا، عَلَى كَثْرَةِ مَا بَدَءُوا وَأَعَادُوا فِيهَا، وَمَا هُوَ بِنَظْمٍ وَاحِدٍ وَلَا بِأُسْلُوبٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مِائَةٌ أَوْ أَكْثَرُ: الْقُرْآنُ مِائَةٌ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ سُورَةً مُتَفَاوِتَةً فِي الطُّولِ وَالْقِصَرِ، مِنَ السَّبْعِ الطُّوَلِ الَّتِي تَزِيدُ السُّورَةُ فِيهِ عَلَى الْمِائَةِ وَعَلَى الْمِائَتَيْنِ مِنَ الْآيَاتِ، إِلَى السُّوَرِ الْمِئِينَ، إِلَى الْوُسْطَى مِنَ الْمُفَصَّلِ، إِلَى مَا دُونَهَا مِنَ الْعَشَرَاتِ فَالْآحَادِ كَالثَّلَاثِ الْآيَاتِ فَمَا فَوْقَهَا، وَكُلُّ سُورَةٍ مِنْهَا تُقْرَأُ بِالتَّرْتِيلِ الْمُشْبِهِ لِلتَّلْحِينِ، الْمُعِينِ عَلَى الْفَهْمِ الْمُفِيدِ لِلتَّأْثِيرِ، عَلَى اخْتِلَافِهَا فِي الْفَوَاصِلِ، وَتَفَاوُتِ آيَاتِهَا فِي الطُّولِ وَالْقِصَرِ، فَمِنْهَا الْمُؤَلَّفُ مِنْ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ وَمِنْ كَلِمَتَيْنِ وَمِنْ ثَلَاثٍ، وَمِنْهَا الْمُؤَلَّفُ مِنْ سَطْرٍ أَوْ سَطْرَيْنِ أَوْ بِضْعَةِ أَسْطُرٍ، وَمِنْهَا الْمُتَّفِقُ فِي أَكْثَرِ الْفَوَاصِلِ أَوْ كُلِّهَا، وَمِنْهَا الْمُخْتَلِفُ فِي السُّورَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْهَا، وَهِيَ عَلَى مَا فِيهَا مُتَشَابِهٌ وَغَيْرُ مُتَشَابِهٍ فِي النَّظْمِ، مُتَشَابِهَةٌ كُلُّهَا فِي مَزْجِ الْمَعَانِي الْعَالِيَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، مِنْ

صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِهِ الْحُسْنَى ، وَآيَاتِهِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْآفَاقِ ، وَالْحِكَمِ وَالْمَوَاعِظِ وَالْأَمْثَالِ ،

(171/39)

وَبَيَانِ الْبَعْثِ وَالْمَآلِ ، وَدَارِ الْأَبْرَارِ وَدَارِ الْفُجَّارِ ، وَالِاعْتِبَارِ بِقَصَصِ الرُّسُلِ وَالْأَقْوَامِ ، وَأَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ .

يَقُولُ قَائِلٌ : إِنَّ أَسَالِيبَ جَمِيعِ الْفُصَحَاءِ وَالْبُلَغَاءِ مُتَفَاوِتَةٌ كَذَلِكَ ، لَا يُشْبِهُ أُسْلُوبٌ مِنْهَا أُسْلُوبًا ، وَلَا يَسْتَوِيَانِ مَنْظُومًا وَلَا مَنْثُورًا ، فَمُجَرَّدُ اخْتِلَافِ الْأُسْلُوبِ وَالنَّظْمِ لَا يَصِحُّ أَنْ يُعَدَّ مُعْجِزًا (وَنَقُولُ) : مَنْ قَالَ هَذَا فَقَدْ أَبْعَدَ النُّجْعَةَ ، وَأَوْغَلَ فِي مَهَامِهِ الْغَفْلَةِ ، فَمَهْمَا تَخْتَلِفْ مَنْظُومَاتُ الشُّعَرَاءِ فَلَنْ تَعْدُوَ بُحُورَ الشِّعْرِ الْمَنْقُولَةَ عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، وَالتَّوْشِيحَاتِ وَالْأَزْجَالِ الْمَعْرُوفَةَ عِنْدَ الْمُوَلَّدِينَ ، وَمَهْمَا تَخْتَلِفْ خُطَبُ الْخُطَبَاءِ وَالْمُتَرَسِّلِينَ مِنَ الْكُتَّابِ وَالْمُؤَلِّفِينَ فِي الْعُلُومِ وَالشَّرَائِعِ وَالْآدَابِ فَلَنْ تَعْدُوَ أَنْوَاعَ الْكَلَامِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي بَدَأْنَا الْقَوْلَ بِهَا ، وَلَا يُشْبِهُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ وَلَا تِلْكَ نَظْمَ سُورَةٍ مِنْ سُوَرِ الْقُرْآنِ وَلَا أَكْثَرِهَا ، وَلِكُلٍّ مِنْهُمْ نَظْمٌ وَأُسْلُوبٌ خَاصٌّ .

فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُشْعِرَ سَمْعَكَ وَذَوْقَكَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ نَظْمِ الْكَلَامِ الْبَشَرِيِّ وَنَظْمِ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ ، فَأْتِ بِقَارِئٍ حَسَنِ الصَّوْتِ يُسْمِعُكَ بَعْضَ أَشْعَارِ الْمُفْلِقِينَ ، وَخُطَبَ الْمَصَاقِعِ الْمُفَوَّهِينَ ،

(172/39)

الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ ، بِكُلِّ مَا يَسْتَطِيعُ مِنْ نَغَمٍ وَتَحْسِينٍ ، ثُمَّ لِيَتْلُ عَلَيْكَ بَعْدَ ذَلِكَ بَعْضَ سُوَرِ الْقُرْآنِ الْمُخْتَلِفَةِ النَّظْمِ وَالْأُسْلُوبِ كَسُورَةِ النَّجْمِ وَسُورَةِ الْقَمَرِ وَسُورَةِ الرَّحْمَنِ وَسُورَةِ الْوَاقِعَةِ وَسُورَةِ الْحَدِيدِ - مَثَلًا - ثُمَّ حَكِّمْ ذَوْقَكَ وَوِجْدَانَكَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهَا فِي أَنْفُسِهَا ، ثُمَّ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ كُلٍّ مِنْهَا وَبَيْنَ كَلَامِ الْبَشَرِ فِي كُلِّ أُسْلُوبٍ مِنْ أَسَالِيبِ بُلَغَائِهِمْ ، وَتَأْثِيرِ كُلٍّ مِنَ الْكَلَامَيْنِ فِي نَفْسِكَ بَعْدَ اخْتِلَافِ وَقْعِهِ فِي سَمْعِكَ .

بَلْ تَأَمَّلِ الْمَعْنَى الْوَاحِدَ مِنَ الْمَعَانِي الْمُكَرَّرَةِ فِي الْقُرْآنِ ، لِأَجْلِ تَقْرِيرِهَا فِي الْأَنْفُسِ وَنَقْشِهَا فِي الْأَذْهَانِ ، كَالِاعْتِبَارِ بِأَحْوَالِ أَشْهَرِ الرُّسُلِ مَعَ أَقْوَامِهِمْ مِنْ مُخْتَصَرٍ وَمُطَوَّلٍ ، وَافْطَنْ لِاخْتِلَافِ النَّظْمِ وَالْأَسَالِيبِ فِيهَا ، فَمِنَ الْمُخْتَصَرِ مَا فِي سُوَرِ الذَّارِيَاتِ وَالنَّجْمِ وَالْقَمَرِ وَالْفَجْرِ ، وَمِنَ الْمُطَوَّلِ مَا فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ وَالشُّعَرَاءِ وَطَه ، لَعَلَّكَ إِنْ تَدَبَّرْتَ هَذَا تَشْعُرُ بِالْبَوْنِ الشَّاسِعِ بَيْنَ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ وَكَلَامِ الْخَالِقِ ، وَتَحْكُمُ بِهَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْإِعْجَازِ حُكْمًا ضَرُورِيًّا وِجْدَانِيًّا لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَدْفَعَهُ عَنْ نَفْسِكَ ، وَإِنْ عَجَزْتَ عَنْ بَيَانِهِ بِقَوْلِكَ .

(173/39)

وَمِنَ اللَّطَائِفِ الْبَدِيعَةِ الَّتِي يُخَالِفُ بِهَا نَظْمُ الْقُرْآنِ نَظْمَ كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ شِعْرٍ وَنَثْرٍ: أَنَّكَ تَرَى السُّوَرَ ذَاتَ النَّظْمِ الْخَاصِّ وَالْفَوَاصِلِ الْمُقَفَّاةِ تَأْتِي فِي بَعْضِهَا فَوَاصِلُ غَيْرُ مُقَفَّاةٍ، فَتَزِيدُهَا حُسْنًا وَجَمَالًا وَتَأْثِيرًا فِي الْقَلْبِ، وَتَأْتِي فِي بَعْضِ آخَرَ آيَاتٌ مُخَالِفَةٌ لِسَائِرِ آيِهَا فِي فَوَاصِلِهَا وَزْنًا وَقَافِيَةً، فَتَرْفَعُ قَدْرَهَا وَتَكْسُوهَا جَلَالَةً وَتُكْسِبُهَا رَوْعَةً وَعَظَمَةً، وَتُجَدِّدُ مِنْ نَشَاطِ الْقَارِئِ وَتُرْهِفُ مِنْ سَمْعِ الْمُسْتَمِعِ، وَكَانَ يَنْبَغِي لِلْخُطَبَاءِ وَالْمُتَرَسِّلِينَ أَنْ يُحَاكُوا هَذَا النَّوْعَ مِنْ مَحَاسِنِهِ، وَإِنْ كَانُوا يَعْجِزُونَ عَنْ مُعَارَضَةِ السُّورَةِ فِي جُمْلَتِهَا، أَوِ الصُّعُودِ إِلَى أُفُقِ بَلَاغَتِهَا، وَمِنْ أَعْجَبِ هَذِهِ السُّوَرِ أَوَائِلُ سُوَرِ الْمُفَصَّلِ بَلِ الْمُفَصَّلُ كُلُّهُ. قَالَ شَيْخُنَا الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ: كَانَ الْمَعْقُولُ أَنْ يُحْدِثَ الْقُرْآنُ فِي هَذِهِ اللُّغَةِ مِنَ الْبَلَاغَةِ فِي الْبَيَانِ فَوْقَ مَا أَحْدَثَهُ بِدَرَجَاتٍ.

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِبَلَاغَتِهِ:

(174/39)

(الْوَجْهُ الثَّانِي) : بَلَاغَتُهُ الَّتِي تَقَاصَرَتْ عَنْهَا بَلَاغَةُ سَائِرِ الْبُلَغَاءِ قَبْلَهُ وَفِي عَصْرِ تَنْزِيلِهِ وَفِيمَا بَعْدَهُ ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيَانِ فِي هَذَا ، وَإِنَّمَا أَوْرَدَ بَعْضُ الْمُخَالِفِينَ بَعْضَ الشُّبَهِ عَلَى كَوْنِ بَلَاغَةِ كُلِّ سُورَةٍ مِنْ قِصَارِ سُوَرِهِ بَلَغَتْ حَدَّ الْإِعْجَازِ فِيهِ ، وَالْقَائِلُونَ بِهِ لَا يَحْصُرُونَ إِعْجَازَ كُلِّ سُورَةٍ فِيهِ ، وَيَتَحَقَّقُ التَّحَدِّي عِنْدَهُمْ بِإِعْجَازِ بَعْضِ السُّوَرِ الْقَصِيرَةِ بِغَيْرِهِ ، كَأَخْبَارِ الْغَيْبِ فِي سُورَةِ الْكَوْثَرِ الَّتِي هِيَ أَقْصَرُ سُوَرِهِ ، عَلَى أَنَّ مُسَيْلِمَةَ تَصَدَّى لِمُعَارَضَتِهَا بِمُحَاكَاةِ فَوَاصِلِهَا ، فَجَاءَ بِخِزْيٍ كَانَ حُجَّةً عَلَى عَجْزِهِ وَصِحَّةِ إِعْجَازِهَا .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَفْقَهُ سِرَّ هَذِهِ الْبَلَاغَةِ وَيُمَارِي فِيمَا كَتَبَ عُلَمَاءُ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ مِنْ قَوَاعِدِهَا ، زَاعِمِينَ أَنَّهُ يُمْكِنُ حَمْلُ كُلِّ كَلَامٍ عَلَيْهَا ، وَأَنَّ الْإِحَالَةَ عَلَى الذَّوْقِ فِيهَا إِحَالَةٌ عَلَى مَجْهُولٍ ، لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ وَلَا يَثْبُتُ بِهِ مَدْلُولٌ ؛ لِأَنَّ الذَّوْقَ الْمَعْنَوِيَّ كَالْحِسِّيِّ خَاصٌّ بِصَاحِبِهِ

"

(175/39)

مَنْ ذَاقَ عَرَفَ " وَسَبَبُ هَذَا جَهْلُهُمُ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ الْفُصْحَى نَفْسَهَا ، فَقَدْ مَرَّتِ الْقُرُونُ فِي إِثْرِ الْقُرُونِ عَلَى تَرْكِ النَّاسِ لِمُدَارَسَةِ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ مِنْهَا ، وَاسْتِظْهَارِهِ وَاسْتِعْمَالِهِ ، وَاقْتِصَارِ

مَدارِسِ الْأَمْصَارِ عَلَى قِرَاءَةِ كُتُبِ النَّحْوِ وَالصَّرْفِ وَالْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَالْبَدِيعِ ، وَهِيَ أَدْنَى مَا وُضِعَ فِي فُنُونِهَا فَصَاحَةً وَبَيَانًا ، وَأَشَدُّهَا عُجْمَةً وَتَعْقِيدًا ، وَهِيَ الْكُتُبُ الَّتِي اقْتَصَرَ مُؤَلِّفُوهَا عَلَى

(176/39)

سَرْدِ الْقَوَاعِدِ بِعِبَارَةٍ فَنِّيَّةٍ دَقِيقَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ فَصَاحَةِ أَهْلِ اللُّغَةِ ، وَعَنْ بَيَانِ الْمُتَقَدِّمِينَ الْوَاضِعِينَ لِهَذِهِ الْفُنُونِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى الْقَرْنِ الْخَامِسِ ، كَالْخَلِيلِ وَسِيبَوَيْهِ وَأَبِي عَلِيٍّ وَابْنِ جِنِّي وَعَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ ، حَتَّى صَارَ أَوْسَعُ النَّاسِ عِلْمًا بِهَذِهِ الْفُنُونِ أَجْهَلَ قُرَّاءِ هَذِهِ اللُّغَةِ بِهَا ، وَأَعْجَزَهُمْ عَنْ فَهْمِ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ مِنْهَا ، بَلْهُ الْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ ، فَمَنْ يَقْرَأُ مِنْ كُتُبِ الْبَلَاغَةِ إِلَّا مِثْلَ السَّمَرْقَنْدِيَّةِ وَشَرْحَيْ (جَوْهَرِ الْفُنُونِ) وَ (عُقُودِ الْجُمَانِ) فَشَرْحَي التَّلْخِيصِ لِلسَّعْدِ التَّفْتَازَانِيِّ وَحَوَاشِيهِمَا لَا يُرْجَى أَنْ يَذُوقَ لِلْبَلَاغَةِ طَعْمًا ، أَوْ يُقِيمَ لِلْبَيَانِ وَزْنًا ، فَأَنَّى يَهْتَدِي إِلَى الْإِعْجَازِ بِهِمَا سَبِيلًا ، أَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ؟ وَإِنَّمَا يُرْجَى هَذَا الذَّوْقُ لِمَنْ يَقْرَأُ أَسْرَارَ الْبَلَاغَةِ وَدَلَائِلَ الْإِعْجَازِ لِلْإِمَامِ عَبْدِ الْقَاهِرِ ، فَإِنَّهُمَا هُمَا الْكِتَابَانِ اللَّذَانِ يُحِيلَانِكَ فِي قَوَانِينِ الْبَلَاغَةِ عَلَى وِجْدَانِكَ ، وَمَا تَجِدُ مِنْ أَثَرِ الْكَلَامِ فِي قَلْبِكَ وَجَنَانِكَ ، فَتَرَى أَنَّ عِلْمَيِ الْبَيَانِ شُعْبَةٌ مِنْ عِلْمِ النَّفْسِ ، وَأَنَّ قَوَاعِدَهُمَا يَشْهَدُ لَهَا الشُّعُورُ

وَالْحِسُّ ، ولَكِنْ لَا بُدَّ مع ذَلِك مِنْ قِرَاءَةِ الْكَثِيرِ مِنْ مَنْظُومِ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ ومَنْثُورِه ، واسْتِظْهَارِ بَعْضِهِ مع فَهْمِهِ ، كَمَا قَرّرَ حَكِيمُنَا ابْنُ خَلْدُونَ فِي الْكَلَامِ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مُقَدّمَتِهِ .

(177/39)

فَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي تَحْصِيلِ مَلَكَةِ الْبَلَاغَةِ فَهْمًا وَأَدَاءً ، وَالْقَوَانِينُ الْمَوْضُوعَةُ لَهَا مُسْتَنْبَطَةٌ مِنَ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ ولَيْسَ هُوَ مُسْتَنْبَطًا مِنْهَا ، وَقَدْ عُكِسَتِ الْقَضِيّةُ مُنْذُ الْقُرُونِ الْوُسْطَى حَتّى سَاغَ لِمُسْتَقِلّ الْفِكْرِ أَنْ يَقُولَ فِي الْكُتُبِ الّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا وَهِيَ الّتِي تُقْرَأُ فِي مَدْرَسَةِ الْجَامِعِ الْأَزْهَرِ وَأَمْثَالِهَا : إِنّ قَوَاعِدَهَا تَقْلِيدِيّةٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُعْلَمَ بِهَا تَفَاضُلُ الْكَلَامِ ، إِذْ يُمْكِنُ حَمْلُ كُلّ كَلَامٍ عَلَيْهَا ، وَلِذَلِكَ كَانَ أَكْثَرُ النّاسِ مُزَاوَلَةً لَهَا أَضْعَفَهُمْ بَيَانًا ، وَأَشَدّهُمْ عِيًّا وَفَهَاهَةً .

فَمَعْرِفَةُ مَكَانَةِ الْقُرْآنِ مِنَ الْبَلَاغَةِ لَا يَحْكُمُهَا مِنَ الْجِهَةِ الْفَنّيّةِ وَالذّوْقِيّةِ إِلّا مَنْ أُوتِيَ حَظًّا عَظِيمًا مِنْ مُخْتَارِ كَلَامِ الْبُلَغَاءِ الْمَنْظُومِ وَالْمَنْثُورِ ، مِنْ مُرْسَلٍ وَمَسْجُوعٍ ، حَتّى صَارَ مَلَكَةً لَهُ وَذَوْقًا ، وَاسْتَعَانَ عَلَى فَهْمِ فَلْسَفَتِهِ بِمِثْلِ كِتَابَيْ عَبْدِ الْقَاهِرِ ، وَالصّنَاعَتَيْنِ لِأَبِي هِلَالٍ الْعَسْكَرِيّ ، وَالْخَصَائِصِ لِابْنِ جِنّي ، وَأَسَاسِ الْبَلَاغَةِ لِلزّمَخْشَرِيّ ، وَمُغْنِي اللّبِيبِ لِابْنِ هِشَامٍ ، هَذِهِ مُقَدّمَاتُ الْبَلَاغَةِ وَنَتِيجَتُهَا الْمَلَكَةُ وَلَهَا غَايَةٌ يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِهَا مِنَ التّارِيخِ ، وَهِيَ

مَا كَانَ لِلْقُرْآنِ مِنَ التَّأْثِيرِ فِي الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، ثُمَّ فِيمَنْ حَذَقَهَا مِنَ الْأَعَاجِمِ أَيْضًا .

الْحَدُّ الصَّحِيحُ لِلْبَلَاغَةِ فِي الْكَلَامِ هِيَ أَنْ يَبْلُغَ بِهِ الْمُتَكَلِّمُ مَا يُرِيدُ مِنْ نَفْسِ السَّامِعِ بِإِصَابَةِ

(178/39)

مَوْضِعِ الْإِقْنَاعِ مِنَ الْعَقْلِ، وَالْوِجْدَانِ مِنَ النَّفْسِ (وَقَدْ يُعَبَّرُ عَنْهُمَا بِالْقَلْبِ) وَلَمْ يُعْرَفْ فِي تَارِيخِ الْبَشَرِ أَنَّ كَلَامًا قَارَبَ الْقُرْآنَ فِي قُوَّةِ تَأْثِيرِهِ فِي الْعُقُولِ وَالْقُلُوبِ، فَهُوَ الَّذِي قَلَبَ طِبَاعَ الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ وَحَوَّلَهَا عَنْ عَقَائِدِهَا وَتَقَالِيدِهَا، وَصَرَفَهَا عَنْ عَادَاتِهَا وَعَدَاوَاتِهَا، وَصَدَفَ بِهَا عَنْ أَثَرَتِهَا وَثَارَاتِهَا، وَبَدَّلَهَا بِأُمِّيَّتِهَا حِكْمَةً وَعِلْمًا، وَبِجَاهِلِيَّتِهَا أَدَبًا رَائِعًا وَحِلْمًا، وَأَلَّفَ مِنْ قَبَائِلِهَا الْمُتَفَرِّقَةِ وَاحِدَةً سَادَتِ الْعَالَمَ بِعَقَائِدِهَا وَفَضَائِلِهَا وَعَدْلِهَا وَحَضَارَتِهَا، وَعُلُومِهَا وَفُنُونِهَا .

اهْتَدَى إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنْ إِعْجَازِ بَعْضِ حُكَمَاءِ أُورُبَّةَ مُسْتَنْبِطًا لَهُ مِنْ هَذِهِ الْغَايَةِ التَّارِيخِيَّةِ، وَبَيَّنَهُ فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ مِنْ دُعَاةِ النَّصْرَانِيَّةِ أَنَّ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يُؤْتَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى مِنَ الْآيَاتِ الْمُعْجِزَةِ، فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ: إِنْ مُحَمَّدًا كَانَ يَتْلُو الْقُرْآنَ مُوَلَّهًا مُدَلَّهًا، خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا، فَيَفْعَلُ فِي جَذْبِ الْقُلُوبِ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ فَوْقَ مَا كَانَتْ تَفْعَلُ جَمِيعُ آيَاتِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِهِ .

(179/39)

وَقَدْ رَأَيْنَا وَرُوِّينَا عَنْ بَعْضِ أُدَبَاءِ هَذِهِ اللُّغَةِ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُمْ يَذْهَبُونَ فِي بَعْضِ لَيَالِي رَمَضَانَ إِلَى بَعْضِ بُيُوتِ مَعَارِفِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِيَسْمَعُوا الْقُرْآنَ وَيُمَتِّعُوا ذَوْقَهُمُ الْعَرَبِيَّ وَشُعُورَهُمُ الرُّوحَانِيَّ الْأَدَبِيَّ بِسَمَاعِ آيَاتِهِ الْمُعْجِزَةِ ، وَقَدْ شَهِدَ لَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْإِنْصَافِ مِنْهُمْ بِهَذَا الْإِعْجَازِ فِي النَّظْمِ وَالْأُسْلُوبِ ، وَالْبَلَاغَةِ يَغُوصُ تَأْثِيرُهَا فِي أَعْمَاقِ الْقُلُوبِ ، وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَفْقَهُوا دَلَالَةَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ - ، وَسَنُبَيِّنُهُ فِي آخِرِ هَذَا الْبَحْثِ .

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أُورِدَ الشَّوَاهِدَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، لَخَرَجْتُ عَنِ الِاخْتِصَارِ الَّذِي الْتَزَمْتُهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ ، وَإِنَّكَ لَتَجِدُ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَى عَجَائِبِهَا فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ هَذَا التَّفْسِيرِ مَا لَا تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ ، حَتَّى الدِّقَّةُ فِي مَعَانِي مُفْرَدَاتِهِ ، وَتَحْدِيدُ الْحَقَائِقِ فِي جُمَلِهِ ، وَمَزْجُ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ فِي أُسْلُوبِهِ ، وَلُطْفُ التَّنَاسُبِ بَيْنَ آيَاتِهِ وَبَيْنَ سُوَرِهِ ، وَمِنْ أَعْجَبِهَا ضُرُوبُ إِيجَازِهِ الَّتِي انْفَرَدَ بِهَا ، وَكَثْرَةُ تَكْرَارِهِ لِلْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِعِبَارَاتٍ لَا يَمَلُّهَا قَارِئٌ وَلَا سَامِعٌ ، وَقَدْ نَبَّهْنَا فِي هَذَا التَّفْسِيرِ عَلَى الْكَثِيرِ مِنْهَا . وَمِنَ الْعَجَبِ غَفْلَةُ أَكْثَرِ طُلَّابِ الْبَلَاغَةِ عَنْهَا .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِمَا فِيهِ مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ :

(180/39)

(الْوَجْهُ الثَّالِثُ) : اشْتِمَالُهُ عَلَى الْإِخْبَارِ بِالْغَيْبِ مِنْ مَاضٍ ، كَقَصَصِ الرُّسُلِ مَعَ أَقْوَامِهِمْ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُ الْكَلَامِ فِيهِ ، وَمِنْ حَاضِرٍ فِي عَصْرِ تَنْزِيلِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللهِ) (30 : 1 - 5) الْآيَةَ ، وَفِيهَا خَبَرَانِ عَنِ الْغَيْبِ ظَهَرَ صِدْقُهُمَا بَعْدَ بِضْعِ سِنِينَ مِنْ نُزُولِ الْآيَةِ ، وَكَانَ الصِّدِّيقُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - رَاهَنَ بَعْضَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى صِدْقِ الْخَبَرِ فَرَبِحَ الرِّهَانَ ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى : (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ) (48 : 15)

(181/39)

الْآيَةَ ، وَقَوْلِهِ : (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) (48 : 16) وَقَوْلِهِ : (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ) (48 : 27) وَهَذِهِ الْآيَاتُ الثَّلَاثُ فِي سُورَةِ الْفَتْحِ وَفِي غَيْرِهَا أَيْضًا ، وَفِي سُورَةِ التَّوْبَةِ أَمْثَالُهَا مِنَ الْأَخْبَارِ عَمَّا فِي قُلُوبِ الْمُنَافِقِينَ وَعَمَّا سَيَقُولُونَ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ ، وَمِنْ أَظْهَرِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَعْدُهُ تَعَالَى بِحِفْظِ الْقُرْآنِ مِنَ النِّسْيَانِ وَالتَّغْيِيرِ

وَالتَّبْدِيلِ فِي قَوْلِهِ : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (15 : 9) وَوَعْدُهُ بِحِفْظِ الرَّسُولِ فِي قَوْلِهِ : (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) (5 : 67) دَعْ مَا تَكَرَّرَ فِي عِدَّةِ سُوَرٍ مِنْ وَعْدِ اللَّهِ لِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ، وَمِنْ وَعِيدِهِ لِلْكَافِرِينَ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا) (24 : 55) وَكَانَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ يَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا يُنْجِزْ لَنَا وَعْدَهُ هَذَا كُلَّهُ ، بَلْ بَعْضَهُ ، وَلَا بُدَّ مِنْ إِتْمَامِهِ بِسِيَادَةِ الْإِسْلَامِ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ حَتَّى أُورُبَّةَ الْمُعَادِيَةَ لَهُ . وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قَوْلِهِ

تَعَالَى : (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) (6 : 65) الْآيَةَ ، أَنَّهُ قَالَ " إِنَّهَا نَبَأٌ غَيْبِيٌّ عَمَّنْ يَأْتِي بَعْدُ " بَلْ وَرَدَ هَذَا الْمَعْنَى فِي حَدِيثٍ مَرْفُوعٍ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَيْضًا ، وَتَجِدُ بَيَانَ ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِهَا مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ ، وَمِنْهُ ظُهُورُ مِصْدَاقِهَا فِي حَرْبِ الْأُمَمِ الْكُبْرَى الْأَخِيرَةِ .

فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ بِالْغَيْبِ دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا وَكَوْنِ الْقُرْآنِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى ، إِذْ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ غَيْرُهُ سُبْحَانَهُ ، وَلَا يُمْكِنُ مُعَارَضَتُهَا بِمَا يَصِحُّ بِالْمُصَادَفَةِ أَوِ الْقَرَائِنِ أَحْيَانًا مِنْ أَقْوَالِ الْكُهَّانِ وَالْعَرَّافِينَ وَالْمُنَجِّمِينَ ، فَإِنَّ كَذِبَ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ مِنْ صِدْقِهِمْ - إِنْ صَحَّ تَسْمِيَةُ مَا يَتَّفِقُ لَهُمْ صِدْقًا مِنْهُمْ - وَلَكِنَّ النَّاسَ لَا يُحْصُونَ عَلَيْهِمْ أَقْوَالَهُمْ وَلَا يَبْحَثُونَ عَنْ حِيَلِهِمْ وَتَلْبِيسَاتِهِمْ فِيهَا ، وَإِنَّمَا يَذْكُرُونَ بَعْضَ ذَلِكَ إِذَا اقْتَضَتْهُ الْحَالُ ، كَتَشْنِيعِ أَبِي تَمَّامٍ عَلَى الْمُنَجِّمِينَ فِي زَعْمِهِمْ أَنَّ عَمُورِيَةَ لَا تُفْتَحُ إِلَّا عِنْدَ نُضْجِ التِّينِ وَالْعِنَبِ ، فِي قَصِيدَتِهِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي مَطْلَعُهَا :

السَّيْفُ أَصْدَقُ أُنْبَاءً مِنَ الْكُتُبِ

وَيَقُولُ فِيهَا :

سَبْعُونَ أَلْفًا كَآسَادِ الشَّرَى نَضِجَتْ . . . جُلُودُهُمْ قَبْلَ نُضْجِ التِّينِ وَالْعِنَبِ

(183/39)

وَقَدْ قُتِلَ فِي عَصْرِنَا وَزِيرٌ مِنْ وُزَرَاءِ مِصْرَ ، فَوَجَدَ النَّاسُ فِي تَقْوِيمِ (نَتِيجَةِ) تِلْكَ السَّنَةِ لِأَحَدِ الْمُنَجِّمِينَ نَبَأً عَنْ قَتْلِهِ ، وَمِنْ شَأْنِ هَذَا التَّقْوِيمِ أَنْ يَكُونَ طُبِعَ قُبَيْلَ دُخُولِ السَّنَةِ الَّتِي قُتِلَ فِيهَا ، وَقَدْ بَحَثَ بَعْضُ الْمُدَقِّقِينَ فِي ذَلِكَ ، فَتَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ صَاحِبَ هَذَا التَّقْوِيمِ قَدْ طَبَعَ

الْورَقَةَ الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا هَذَا النَّبَأُ بَعْدَ وُقُوعِ الْقَتْلِ ، ووَضَعَهَا فِيهِ مَوْضِعَ ورَقَةٍ أُخْرَى أَخْرَجَهَا مِنْهُ فَأَحْرَقَهَا ،

ولَكِنْ كَانَ قَدْ بِيعَ بَعْضُ النُّسَخِ مِنَ التَّقْوِيمِ فَوَجَدَ الْمُدَقِّقُ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بَعْضَهَا ، عَلَى أَنَّ دَأْبَ هَؤُلَاءِ الْمُنَجِّمِينَ أَنْ يُعَبِّرُوا عَمَّا يَتَوَقَّعُونَ مِنْ أَنْبَاءِ الْمُسْتَقْبَلِ بِآرَائِهِمْ وبِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ ، وَأَخْبَارِ الصُّحُفِ الدَّوْرِيَّةِ بِرُمُوزٍ وكِنَايَاتٍ وَإِشَارَاتٍ يُفَسِّرُونَ بِهَا الْوَقَائِعَ بِأَهْوَائِهِمْ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوهَا تَحْتَمِلُ شَيْئًا مِنْهَا كَتَمُوهَا ، وتَعَذَّرَ عَلَى غَيْرِهِمْ تَكْذِيبُهُمْ فِيهَا ، وَأَمَّا مَا يَعْرِفُهُ الْفَلَكِيُّونَ بِالْحِسَابِ كَالْخُسُوفِ وَالْكُسُوفِ ومَطَالِعِ الْكَوَاكِبِ ومَغَارِبِهَا ، فَلَيْسَ مِنَ التَّنْجِيمِ ولَا مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ فِي شَيْءٍ .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِسَلَامَتِهِ مِنَ الِاخْتِلَافِ :

(184/39)

(الْوَجْهُ الرَّابِعُ) : سَلَامَتُهُ عَلَى طُولِهِ مِنَ التَّعَارُضِ وَالتَّنَاقُضِ وَالِاخْتِلَافِ ، خِلَافًا لِجَمِيعِ كَلَامِ الْبَشَرِ ، وهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (4 : 82) وَإِنَّنَا نَجِدُ كِبَارَ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ عَصْرٍ يُصَنِّفُونَ الْكِتَابَ فَيُسَوِّدُونَ ، ثُمَّ يُصَحِّحُونَ

وَيُبَيِّضُونَ ، ثُمَّ يَطْبَعُونَ وَيَنْشُرُونَ ، ثُمَّ يَظْهَرُ لَهُمْ وَلِغَيْرِهِمْ كَثِيرٌ مِنَ التَّعَارُضِ وَالِاخْتِلَافِ وَالْأَغْلَاطِ اللَّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ وَلَا سِيَّمَا إِذَا طَالَ الزَّمَانُ ، وَهَذَا أَمْرٌ مَشْهُورٌ فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ .

(185/39)

(فَإِنْ قِيلَ) : إِنَّ غَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْقُرْآنِ قَدِ اسْتَخْرَجُوا مِنْهُ بَعْضَ الِاخْتِلَافِ وَالتَّعَارُضِ ، فَاضْطُرَّ عُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْجَوَابِ عَنْهَا بِزَعْمُونَ أَنَّهُ دَفَعَ الْإِيرَادَ ، وَأَظْهَرَ بُطْلَانَ الِانْتِقَادِ ، وَأَنَّ الْمُسْلِمَ يَقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُمْ تَقْلِيدًا ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهِ سَدِيدًا (قُلْتُ) : إِذَا كَانَتْ عَيْنُ الرِّضَى مُتَّهَمَةً فَعَيْنُ السُّخْطِ أَوْلَى بِالتُّهْمَةِ ، وَإِنَّنَا إِذَا لَمْ نَلْتَفِتْ إِلَى كَلَامِ أَعْدَاءِ الْقُرْآنِ الَّذِينَ يَخْتَرِعُونَ التُّهَمَ أَوْ يُزَيِّنُونَهَا بِخِلَابَةِ الْقَوْلِ - وَلَا إِلَى الْمُقَلِّدِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - وَعَرَضْنَا مَا ذُكِرَ مِنْ ظَوَاهِرِ الِاخْتِلَافِ عَلَى فَرِيقِ الْمُسْتَدِلِّينَ الْمُسْتَقِلِّينَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ نَرَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ تَعَارُضٌ حَقِيقِيٌّ مَعْنَوِيٌّ يُعَدُّ مَطْعَنًا صَحِيحًا فِيهِ ، وَيَرَى النَّاظِرُ فِي تَفْسِيرِنَا هَذَا وَفِي مَجَلَّتِنَا (الْمَنَارِ) بَيَانَ كُلِّ مَا عَلِمْنَاهُ مِنْ ذَلِكَ مَعَ الْجَوَابِ الْمَعْقُولِ عَنْهُ ، وَلَكِنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْإِعْجَازِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي جُمْلَةِ الْقُرْآنِ فِي السُّوَرِ الطَّوِيلَةِ مِنْهُ لَا فِي كُلِّ سُورَةٍ ، فَإِنَّ سَلَامَةَ السُّورَةِ الْقَصِيرَةِ مِنْ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ أَمْرًا مُعْجِزًا يُتَحَدَّى بِهِ .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَالتَّشْرِيعِ :

(186/39)

(الْوَجْهُ الْخَامِسُ) : اشْتِمَالُهُ عَلَى الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ، وَأُصُولِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ، وَأَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ وَقَوَانِينِ الْفَضَائِلِ وَالْآدَابِ وَقَوَاعِدِ التَّشْرِيعِ السِّيَاسِيِّ وَالْمَدَنِيِّ وَالِاجْتِمَاعِيِّ الْمُوَافِقَةِ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَبِذَلِكَ يَفْضُلُ كُلَّ مَا سَبَقَهُ مِنَ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ، وَمِنَ الشَّرَائِعِ الْوَضْعِيَّةِ، وَمِنَ الْآدَابِ الْفَلْسَفِيَّةِ، كَمَا يَشْهَدُ بِذَلِكَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْمُنْصِفُونَ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ الشَّرْقِيَّةِ وَالْغَرْبِيَّةِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِكَوْنِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ الْأُمِّيِّ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِذَلِكَ، حَتَّى

(187/39)

كُبَرَاءِ السِّيَاسِيِّينَ مِنْ خُصُومِ الدُّوَلِ الْإِسْلَامِيَّةِ كَلُورْد كُرُومَر عَمِيدِ الدَّوْلَةِ الْبِرِيطَانِيَّةِ بِمِصْرَ، فَإِنَّهُ شَهِدَ فِي تَقْرِيرِهِ السَّنَوِيِّ الْأَخِيرِ عَنْ مِصْرَ بِنَجَاحِ الْإِسْلَامِ الْبَاهِرِ فِي التَّشْرِيعِ الدِّينِيِّ دُونَ التَّشْرِيعِ الِاجْتِمَاعِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ، وَعَلَّلَ الْأَخِيرَ بِأَنَّ مَا وُضِعَ مُنْذُ أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُوَافِقَ مَصَالِحَ جَمِيعِ النَّاسِ الْآنَ وَفِي كُلِّ آنٍ، فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ يَوْمَئِذٍ كِتَابًا سَأَلْتُهُ فِيهِ هَلْ يَعْنِي

بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، أَمِ الْفِقْهِ الَّذِي وَضَعَهُ الْعُلَمَاءُ وَمَزَجُوا فِيهِ آرَاءَهُمْ بِمَا يَأْخُذُونَهُ عَنْهُمَا وَخَالَفَ فِيهِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ؟ . وَأَنَّهُ إِنْ كَانَ يَعْنِي الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَأَنَا مُسْتَعِدٌّ لِإِظْهَارِ خَطَئِهِ لَهُ ، فَكَتَبَ إِلَيَّ كِتَابًا قَالَ فِيهِ : "إِنَّنِي عَنَيْتُ بِمَا كَتَبْتُ مَجْمُوعَ الْقَوَانِينِ

الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي تُسَمُّونَهَا الْفِقْهَ ؛ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَجْرِي عَلَيْهَا الْأَحْكَامُ ، وَلَمْ أَعْنِ الدِّينَ الْإِسْلَامِيَّ نَفْسَهُ" إِلَخْ .

(188/39)

وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْوَجْهَ مِنْ أَظْهَرِ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ ، فَإِنَّ عُلُومَ الْعَقَائِدِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْغَيْبِيَّةِ وَالْآدَابِ وَالتَّشْرِيعِ الدِّينِيِّ وَالْمَدَنِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ هِيَ أَعْلَى الْعُلُومِ ، وَقَلَّمَا يَنْبُغُ فِيهَا مِنَ الَّذِينَ يَنْقَطِعُونَ لِدِرَاسَتِهَا السِّنِينَ الطِّوَالَ إِلَّا الْأَفْرَادُ الْقَلِيلُونَ ، فَكَيْفَ يَسْتَطِيعُ رَجُلٌ أُمِّيٌّ لَمْ يَقْرَأْ وَلَمْ يَكْتُبْ وَلَا نَشَأَ فِي بَلَدِ عِلْمٍ وَتَشْرِيعٍ أَنْ يَأْتِيَ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْهَا تَحْقِيقًا وَكَمَالًا ، وَيُؤَيِّدُهُ بِالْحُجَجِ وَالْبَرَاهِينِ بَعْدَ أَنْ قَضَى ثُلُثَيْ عُمْرِهِ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا مِنْهَا ، وَلَمْ يَنْطِقْ بِقَاعِدَةٍ وَلَا أَصْلٍ مِنْ أُصُولِهَا ، وَلَا حُكْمٍ بِفَرْعٍ مِنْ فُرُوعِهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ وَحْيًا مِنَ اللهِ تَعَالَى ؟ .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِعَجْزِ الزَّمَانِ عَنْ إِبْطَالِ شَيْءٍ مِنْهُ :

(الْوَجْهُ السَّادِسُ) : أَنَّ الْقُرْآنَ يَشْتَمِلُ عَلَى بَيَانِ كَثِيرٍ مِنْ آيَاتِ اللهِ تَعَالَى فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْجَمَادِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ ، وَيَصِفُ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَشَمْسِهَا وَقَمَرِهَا وَدَرَارِيهَا وَنُجُومِهَا وَالْأَرْضِ وَالْهَوَاءِ وَالسَّحَابِ وَالْمَاءِ مِنْ بِحَارٍ وَأَنْهَارٍ وَعُيُونٍ وَيَنَابِيعَ ، وَفِيهِ تَفْصِيلٌ لِكَثِيرٍ مِنْ أَخْبَارِ الْأُمَمِ ، وَبَيَانٌ لِطَرِيقِ التَّشْرِيعِ السَّوِيِّ لِلْأُمَمِ ، وَقَدْ حَفِظَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِيهِ بِكَلِمِهِ وَحُرُوفِهِ مُنْذُ ثَلَاثَةَ عَشَرَ قَرْنًا وَنَيِّفٍ ، ثُمَّ عَجَزَتْ هَذِهِ الْقُرُونُ الَّتِي ارْتَقَتْ فِيهَا جَمِيعُ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ أَنْ تَنْقُضَ بِنَاءَ آيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ ، أَوْ تُبْطِلَ حُكْمًا مِنْ أَحْكَامِهِ ، أَوْ تُكَذِّبَ خَبَرًا مِنْ أَخْبَارِهِ ، وَهِيَ الَّتِي جَعَلَتْ فَلْسَفَةَ الْيُونَانِ دَكًّا ، وَنَسَخَتْ شَرَائِعَ الْأُمَمِ نَسْخًا ، وَتَرَكَتْ سَائِرَ عُلُومِ الْأَوَائِلِ قَاعًا صَفْصَفًا ، وَوَضَعَتْ لِأَخْبَارِ التَّارِيخِ قَوَاعِدَ فَلْسَفِيَّةً ، وَرَجَعَتْ فِي تَحْقِيقِهَا إِلَى مَا عَثَرَ عَلَيْهِ الْمُنَقِّبُونَ مِنَ الْآثَارِ الْعَادِيَّةِ ، وَحَكَّمَتْ فِيهَا أُصُولَ الْعُمْرَانِ ، وَمَا يُسَمُّونَهُ سُنَنَ الِاجْتِمَاعِ ، بِحَيْثُ لَمْ تُبْقِ لِعُلَمَاءِ الْأَوَائِلِ كِتَابًا غَيْرَ مُدَعْثَرِ الْأَعْضَادِ سَاقِطِ الْعِمَادِ .

وَهَذَا النَّوْعُ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِعْجَازِ غَيْرُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ سَلَامَتِهِ مِنَ التَّعَارُضِ وَالِاخْتِلَافِ ، فَتِلْكَ فِي الْمَاضِي ، وَهَذِهِ فِي الْحَاضِرِ وَالْمُسْتَقْبَلِ ، ذَاكَ الِاخْتِلَافُ يَقَعُ مِنَ النَّاسِ بِقِلَّةِ الْعِرْفَانِ ،

(190/39)

وبضعف البيان، أو بما يطرأ على صاحبه من الذهول والنسيان، يريد بيان شيء فيخونه قلمه ولسانه، ويعوزه أن يحيط بأطرافه، وأن يجليه تمام التجلي لقارئ كلامه أو سامعه ثم يقول فيه قولا آخر على علم فتواتيه العبارة فيؤدي المراد، فيختلف ما أبدأ مع ما أعاد، أو يقول القول ثم ينساه، فيأتي بما يخالفه في معناه، أو يتكلم بما لا يعلم، فيهرف بما لا يعرف، وذلك عيب في الكلام وضعف في المتكلم هو من شأن البشر.

(191/39)

إن ما يأخذه الناس من المسائل العلمية والفلسفية بالتسليم في زمانهم ثم يظهر ما يبطل تلك المسلمات، وينقض ما بنيت عليه من النظريات، لا يعد عيبا في قائله، ولا ضعفا في بيانه، وإن كان موضوعه بيان تلك المسائل نفسها؛ لأنه مما لا يسلم منه البشر. وأما من يتكلم في بعض مسائل الموجودات لبيان العبرة فيها، أو الحث على الاستفادة منها، لا لبيان حقيقتها في نفسها، أو صفاتها الفنية عند أهل فنها، فهو لا يكلف أن يبين تلك

الْحَقِيقَةَ أَوْ تِلْكَ الصِّفَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِغَرَضِهِ مِنَ الْكَلَامِ بِالِاصْطِلَاحَاتِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفَنِّيَّةِ، وَقَدْ يُنْتَقَدُ مِنْهُ هَذَا إِذَا كَانَ مِمَّا يَصْرِفُ السَّامِعَ عَنْ مُرَادِهِ مِنْهُ، أَوْ يُوجِبُ نَقْصًا فِي اسْتِفَادَتِهِ مِنْهُ، كَمَا هُوَ شَأْنُ الَّذِينَ يَعِظُونَ دَهْمَاءَ النَّاسِ مِنْ جَمِيعِ الطَّبَقَاتِ وَيَضْرِبُونَ لَهُمُ الْأَمْثَالَ بِآيَاتِ اللهِ تَعَالَى وَنِعَمِهِ فِيمَا سَخَّرَ لَهُمْ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ، فَإِذَا كَانَ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْكَلَامِ وَالَّذِي لَا يُعَابُ فِيهِ مُخَالَفَتُهُ لِلْمَسَائِلِ الْفَنِّيَّةِ - وَقَدْ يُعَابُ فِيهِ تَكَلُّفُ مُوَافَقَتِهَا - جَاءَ مَعَ ذَلِكَ إِمَّا مُوَافِقًا وَإِمَّا غَيْرَ مُخَالِفٍ لِمَعَارِفِ أَهْلِ الْعَصْرِ الَّذِي خُوطِبَ أَهْلُهُ بِهِ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْمَعَارِفِ كَانَتْ جَهْلًا، وَظَهَرَ أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَا تَجَدَّدَ مِنَ الْعِلْمِ الْحَقِّ وَالتَّشْرِيعِ

(192/39)

الْعَدْلِ أَوْ غَيْرُ مُخَالِفٍ لَهُ، فَلَا شَكَّ فِي أَنَّ هَذِهِ تُعَدُّ لَهُ مَزِيَّةً خَارِقَةً لِلْمُعْتَادِ فِي الْبَشَرِ، وَقَدْ ثَبَتَ هَذَا الْقُرْآنُ وَحْدَهُ، فَهُوَ كِتَابٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ أُمُورِ الْعَالَمِ الْكَوْنِيَّةِ وَالِاجْتِمَاعِيَّةِ، مَرَّتِ الْعُصُورُ وَتَقَلَّبَتْ أَحْوَالُ الْبَشَرِ فِي الْعُلُومِ وَالْأَعْمَالِ وَلَمْ يَظْهَرْ فِيهِ خَطَأٌ قَطْعِيٌّ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، لِهَذَا صَحَّ أَنْ تُجْعَلَ سَلَامَتُهُ مِنْ هَذَا الْخَطَأِ ضَرْبًا مِنْ ضُرُوبِ إِعْجَازِهِ لِلْبَشَرِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا مِمَّا تَحَدَّى لَهُ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ عَجْزِ الْبَشَرِ عَنْ مِثْلِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَظْهَرَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ، فَادُّخِرَ لِيَكُونَ حُجَّةً عَلَى أَهْلِهِ.

فَإِنْ قِيلَ : إِنَّ الطَّاعِنِينَ فِي الْإِسْلَامِ مِنَ الْمَلَاحِدَةِ وَدُعَاةِ النَّصْرَانِيَّةِ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْعُلُومَ وَالْفُنُونَ الْعَصْرِيَّةَ ، مِنْ طَبِيعِيَّةٍ وَفَلَكِيَّةٍ وَتَارِيخِيَّةٍ ، قَدْ نَقَضَتْ بَعْضَ آيَاتِ الْقُرْآنِ فِي مَوْضُوعِهَا ، وَأَنَّ التَّشْرِيعَ الْعَصْرِيَّ أَقْرَبُ إِلَى مَصَالِحِ الْبَشَرِ مِنْ تَشْرِيعِهِ .

قُلْتُ : إِنَّنَا قَدِ اطَّلَعْنَا عَلَى أَقْوَالِهِمْ فِي ذَلِكَ فَأَلْفَيْنَا أَنَّ بَعْضَهَا جَاءَ مِنْ سُوءِ فَهْمِهِمْ

(193/39)

أَوْ فَهْمِ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ ، وَمِنْ جُمُودِ الْفُقَهَاءِ الْمُقَلِّدِينَ ، وَبَعْضَهَا مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّضْلِيلِ ، وَقَدْ رَدَدْنَا نَحْنُ وَغَيْرُنَا مَا وَقَفْنَا عَلَيْهِ مِنْهَا . وَإِنَّمَا الْعِبْرَةُ بِالنَّقْضِ الَّذِي لَا يُمْكِنُ لِأَحَدٍ أَنْ يُمَارِيَ فِيهِ مِرَاءً ظَاهِرًا مَقْبُولًا ، وَلَوْ وُجِدَ شَيْءٌ مِنْ هَذَا فِي الْقُرْآنِ لَاضْطَرَبَ الْعَالَمُ لَهُ اضْطِرَابًا عَظِيمًا ، كَمَا أَنَّ

الْعِبْرَةَ فِي التَّشْرِيعِ بِمَا جَمَعَ بَيْنَ الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ وَالْفَضِيلَةِ وَالرَّحْمَةِ ، وَالتَّشْرِيعُ الْإِسْلَامِيُّ يَفْضُلُ التَّشْرِيعَ الْأُورُبِّيَّ الْمَادِّيَّ بِهَذَا وَيَسْبِقُهُ إِلَى السُّؤَالِ ، وَقَدْ سَبَقَهُ إِلَى الْعَدْلِ وَالْمُسَاوَاةِ .

(فَإِنْ قِيلَ) : إِنَّ كَهَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ يَدَّعُونَ مِثْلَكُمْ أَنَّ كُتُبَهُمُ الْمُقَدَّسَةَ سَالِمَةٌ مِنَ التَّعَارُضِ

وَالتَّنَاقُضِ وَمُخَالَفَةِ حَقَائِقِ الْوُجُودِ الثَّابِتَةِ وَيَتَكَلَّفُونَ مِثْلَكُمْ لِرَدِّ مَا يُورِدُهُ عَلَيْهِمْ عُلَمَاءُ الْكَوْنِ وَالْمُؤَرِّخُونَ مُخَالِفًا لِتِلْكَ الْكُتُبِ .

(194/39)

(قُلْتُ) : (إِنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنْ مُخَالَفَةِ كَلَامِ الْخَالِقِ لِكَلَامِ الْخَلْقِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ كَالتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ ، لَوْ بَقِيَتْ كَمَا أُنْزِلَتْ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَبْدِيلٍ ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ مِنَ التَّارِيخِ بِالْقَطْعِ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُمْ أَنَّ التَّوْرَاةَ الَّتِي كَتَبَهَا مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَوَضَعَهَا فِي التَّابُوتِ (صُنْدُوقِ الْعَهْدِ) وَأَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِحِفْظِهَا كَمَا هُوَ مَنْصُوصٌ فِي آخِرِ سِفْرِ (تَثْنِيَةِ الِاشْتِرَاعِ) قَدْ فُقِدَتْ مِنَ الْوُجُودِ عِنْدَمَا أَغَارَ الْبَابِلِيُّونَ عَلَى الْيَهُودِ وَأَحْرَقُوا هَيْكَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ، وَالتَّوْرَاةُ الْمَوْجُودَةُ الْآنَ يَرْجِعُ أَصْلُهَا إِلَى مَا كَتَبَهُ عِزْرَا الْكَاهِنُ بِأَمْرِ " ارتحشستا " مَلِكِ فَارِسَ الَّذِي أَذِنَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ بِالْعَوْدَةِ إِلَى أُورُشَلِيمَ ، وَأَذِنَ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ كِتَابًا مِنْ شَرِيعَةِ الرَّبِّ وَشَرِيعَةِ الْمَلِكِ ، وَلِذَلِكَ تَكْثُرُ فِيهَا الْأَلْفَاظُ الْبَابِلِيَّةُ كَثْرَةً فَاحِشَةً ، وَقَدْ بَيَّنَّا تَحْقِيقَ ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ أَوَّلِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ، وَبَعْضِ آيَاتٍ مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ وَالْمَائِدَةِ ، كَمَا بَيَّنَّا أَنَّ إِنْجِيلَ الْمَسِيحِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمْ يُدَوَّنْ فِي عَصْرِهِ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ وَعَنِ الْحَوَارِيِّينَ كَمَا نُقِلَ الْقُرْآنُ تَوَاتُرًا بِالْحِفْظِ وَالْكِتَابَةِ ، وَلَا

كَنَقْلِ الْحَدِيثِ بِالْأَسَانِيدِ الْمُتَّصِلَةِ ، وَإِنَّمَا ظَهَرَتْ هَذِهِ الْأَنَاجِيلُ الَّتِي هِيَ قِصَصٌ مُخْتَصَرَةٌ لَهُ وَاشْتُهِرَتْ بَعْدَ

(195/39)

ثَلَاثَةِ قُرُونٍ ، كَمَا ظَهَرَ عَشَرَاتٌ غَيْرُهَا ، فَاعْتَمَدَ أَرْبَعَةً مِنْهَا رُؤَسَاءُ الْكَنِيسَةِ الَّتِي أَسَّسَهَا قُسْطَنْطِينُ مَلِكُ الرُّومِ الَّذِي تَنَصَّرَ تَنَصُّرًا سِيَاسِيًّا ، وَأَدْخَلَ النَّصْرَانِيَّةَ فِي دَوْرٍ جَدِيدٍ مَمْزُوجٍ بِالْوَثَنِيَّةِ وَرَفَضُوا الْبَاقِيَ ، كَمَا بَيَّنَّاهُ مُفَصَّلًا فِي الْآيَاتِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا آنِفًا فِي الْكَلَامِ عَلَى التَّوْرَاةِ) .

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ بِتَحْقِيقِ مَسَائِلَ كَانَتْ مَجْهُولَةً لِلْبَشَرِ :

(الْوَجْهُ السَّابِعُ) : اشْتِمَالُ الْقُرْآنِ عَلَى تَحْقِيقِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي عَصْرِ نُزُولِهِ ، ثُمَّ عُرِفَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَا انْكَشَفَ لِلْبَاحِثِينَ وَالْمُحَقِّقِينَ مِنْ طَبِيعَةِ الْكَوْنِ وَتَارِيخِ الْبَشَرِ وَسُنَنِ اللهِ فِي الْخَلْقِ ، وَهَذِهِ مَرْتَبَةٌ فَوْقَ مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَجْهِ السَّادِسِ مِنْ عَدَمِ نَقْضِ الْعُلُومِ لِشَيْءٍ مِمَّا فِيهِ ، وَلَا تَدْخُلُ فِي الْمُرَادِ مِنْ أَخْبَارِ الْغَيْبِ الْمُبَيَّنَةِ فِي الْوَجْهِ الْخَامِسِ ، وَإِنْ كَانَ لِبَعْضِهَا اتِّصَالٌ بِقَصَصِ الرُّسُلِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - ، وَنَحْنُ نُنَبِّهُ عَلَى كُلِّ مَا عَلِمْنَاهُ مِنْ هَذَا النَّوْعِ فِي مَحَلِّهِ مِنْ تَفْسِيرِنَا هَذَا ، وَنُشِيرُ هُنَا إِلَى

بَعْضِه .

فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ (15 : 22) كَانُوا يَقُولُونَ فِيهِ :إِنَّهُ

(196/39)

تَشْبِيهٌ لِتَأْثِيرِ الرِّيَاحِ الْبَارِدَةِ فِي السَّحَابِ بِمَا يَكُونُ سَبَبًا لِنُزُولِ الْمَطَرِ بِتَلْقِيحِ ذُكُورِ الْحَيَوَانِ لِإِنَاثِهِ ، وَلَمَّا اهْتَدَى عُلَمَاءُ أُورُبَّةَ إِلَى هَذَا وَزَعَمُوا أَنَّهُ مِمَّا لَمْ يُسْبَقُوا إِلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ صَرَّحَ بَعْضُ الْمُطَّلِعِينَ عَلَى الْقُرْآنِ مِنْهُمْ بِسَبْقِ الْعَرَبِ إِلَيْهِ . قَالَ مِسْتَرْ (أَجْنِيرِي) الْمُسْتَشْرِقُ الَّذِي كَانَ أُسْتَاذًا لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي مَدْرَسَةِ أُكْسُفُورْدَ فِي الْقَرْنِ الْمَاضِي : إِنَّ أَصْحَابَ الْإِبِلِ قَدْ عَرَفُوا أَنَّ الرِّيحَ تُلَقِّحُ الْأَشْجَارَ وَالثِّمَارَ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَهَا أَهْلُ أُورُبَّةَ بِثَلَاثَةَ عَشَرَ قَرْنًا . اهـ . نَعَمْ إِنَّ أَهْلَ النَّخِيلِ مِنَ الْعَرَبِ كَانُوا يَعْرِفُونَ التَّلْقِيحَ إِذْ كَانُوا يَنْقُلُونَ بِأَيْدِيهِمُ اللَّقَاحَ مِنْ طَلْعِ ذُكُورِ النَّخْلِ إِلَى إِنَاثِهَا ، وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْلَمُونَ أَنَّ الرِّيَاحَ تَفْعَلُ ذَلِكَ ، وَلَمْ يَفْهَمِ الْمُفَسِّرُونَ هَذَا مِنَ الْآيَةِ بَلْ حَمَلُوهَا عَلَى الْمَجَازِ .

(197/39)

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (21 : 30) أَيْ أَكَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا مَادَّةً وَاحِدَةً فَفَتَقْنَاهُمَا وَخَلَقْنَا مِنْهَا هَذِهِ الْأَجْرَامَ السَّمَاوِيَّةَ الَّتِي تُظِلُّهُمْ ، وَهَذِهِ الْأَرْضَ الَّتِي تُقِلُّهُمْ ، وَهَذِهِ الْمَادَّةُ هِيَ الْمُبَيَّنَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (41 : 11) إِلَخْ .

وَهَذَا شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُهُ الْعَرَبُ وَلَا غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ . وَكَذَلِكَ خَلْقُ كُلِّ الْأَشْيَاءِ مِنَ الْمَاءِ وَهُوَ أَصْرَحُ فِي الْآيَةِ مِمَّا قَبْلَهُ .

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ (51 : 49) وَقَوْلُهُ : ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (13 : 3) وَهَذِهِ السُّنَّةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي النَّبَاتِ

أَصْلٌ لِسُنَّةِ التَّلْقِيحِ الْمَذْكُورَةِ آنِفًا فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهَا أَنَّ الرِّيحَ تَنْقُلُ مَادَّةَ اللِّقَاحِ مِنَ الذَّكَرِ إِلَى الْأُنْثَى كَمَا تَقَدَّمَ ، وَفِي هَذَا الْمَعْنَى

عِدَّةُ آيَاتٍ ، أَعَمُّهَا وَأَغْرَبُهَا وَأَعْجَبُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (36 : 36) .

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ) (15 : 19) إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ هِيَ أَكْبَرُ مِثَالٍ لِلْعَجَبِ بِهَذَا التَّعْبِيرِ (مَوْزُونٍ) فَإِنَّ عُلَمَاءَ الْكَوْنِ الْأَخِصَّائِيِّينَ فِي عُلُومِ الْكِيمْيَاءِ وَالنَّبَاتِ قَدْ أَثْبَتُوا أَنَّ الْعَنَاصِرَ الَّتِي يَتَكَوَّنُ مِنْهَا النَّبَاتُ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ مَقَادِيرَ مُعَيَّنَةٍ فِي كُلِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِهِ بِدِقَّةٍ غَرِيبَةٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا إِلَّا بِأَدَقِّ الْمَوَازِينِ الْمُقَدَّرَةِ مِنْ أَعْشَارِ الْغِرَامِ وَالْمِلِّيغْرَامِ ، وَكَذَلِكَ نِسْبَةُ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ فِي كُلِّ نَبَاتٍ . أَعْنِي أَنَّ هَذَا التَّعْبِيرَ بِلَفْظِ (كُلِّ) الْمُضَافِ إِلَى لَفْظِ (شَيْءٍ) الَّذِي هُوَ أَعَمُّ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَوْصُوفِ بِالْمَوْزُونِ – تَحْقِيقٌ لِمَسَائِلَ عِلْمِيَّةٍ فَنِّيَّةٍ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهَا يَخْطُرُ بِبَالِ بَشَرٍ قَبْلَ هَذَا الْعَصْرِ ، وَلَا يُمْكِنُ بَيَانُ مَعْنَاهَا بِالتَّفْصِيلِ إِلَّا بِتَصْنِيفِ كِتَابٍ مُسْتَقِلٍّ .

(199/39)

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ) (39 : 5) تَقُولُ الْعَرَبُ : كَارَ الْعِمَامَةَ عَلَى رَأْسِهِ إِذَا أَدَارَهَا وَلَفَّهَا ، وَكَوَّرَهَا بِالتَّشْدِيدِ صِيغَةُ مُبَالَغَةٍ وَتَكْثِيرٍ ، فَالتَّكْوِيرُ فِي اللُّغَةِ : إِدَارَةُ الشَّيْءِ عَلَى الْجِسْمِ الْمُسْتَدِيرِ كَالرَّأْسِ ، فَتَكْوِيرُ اللَّيْلِ عَلَى النَّهَارِ نَصٌّ صَرِيحٌ فِي كُرَوِيَّةِ الْأَرْضِ ، وَفِي بَيَانِ حَقِيقَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَعْرُوفِ فِي

الْجُغْرَافِيَةِ الطَّبِيعِيَّةِ عِنْدَ أَهْلِهَا ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : {يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا} (7 : 54) .

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا} - إِلَى قَوْلِهِ - {وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} (36 : 38 - 40) فَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا ثَبَتَ فِي الْهَيْئَةِ الْفَلَكِيَّةِ ، مُخَالِفٌ لِمَا كَانَ يَقُولُهُ الْمُتَقَدِّمُونَ .

(200/39)

وَمِنْهُ الْآيَاتُ الْمُتَعَدِّدَةُ الْوَارِدَةُ فِي خَرَابِ الْعَالَمِ عِنْدَ قِيَامِ السَّاعَةِ ، وَكَوْنِ ذَلِكَ يَحْصُلُ بِقَارِعَةٍ تَقْرَعُ الْأَرْضَ قَرْعًا ، وَتَصُخُّهَا فَتَرُجُّهَا رَجًّا ، وَتَبُسُّ جِبَالَهَا بَسًّا فَتَكُونُ هَبَاءً مُنْبَثًّا ، وَحِينَئِذٍ تَتَنَاثَرُ الْكَوَاكِبُ لِبُطْلَانِ مَا بَيْنَهَا مِنْ سُنَّةِ التَّجَاذُبِ وَالْآيَاتُ فِي هَذَا - وَفِيمَا قَبْلَهُ - تَدُلُّ دَلَالَةً صَرِيحَةً عَلَى بُطْلَانِ مَا كَانَ يَقُولُهُ عُلَمَاءُ الْيُونَانِ وَمُقَلِّدَتُهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِ فِي الْأَفْلَاكِ وَالْكَوَاكِبِ وَالنُّجُومِ ، وَعَلَى إِثْبَاتِ مَا تَقَرَّرَ فِي الْهَيْئَةِ الْفَلَكِيَّةِ الْعَصْرِيَّةِ فِي ذَلِكَ ، وَفِي نِظَامِ الْجَاذِبِيَّةِ الْعَامَّةِ ، وَيَجِدُ الْقَارِئُ تَفْصِيلَ هَذَا فِي عِدَّةِ مَوَاضِعَ مِنْ هَذَا التَّفْسِيرِ . فَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْمَعَارِفِ الَّتِي جَاءَتْ فِي سِيَاقِ بَيَانِ آيَاتِ اللهِ وَحِكَمِهِ كَانَتْ مَجْهُولَةً لِلْعَرَبِ أَوْ لِجَمِيعِ الْبَشَرِ فِي الْغَالِبِ ، حَتَّى إِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَتَأَوَّلُونَهَا وَيُخْرِجُونَهَا عَنْ

ظَوَاهِرِهَا ، لِتُوَافِقَ الْمَعْرُوفَ عِنْدَهُمْ فِي كُلِّ عَصْرٍ مِنْ ظَوَاهِرَ وَتَقَالِيدَ أَوْ مِنْ نَظَرِيَّاتِ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ الْبَاطِلَةِ ، فَإِظْهَارُ تَرَقِّي الْعِلْمِ لِحَقِيقَتِهَا الْمُبَيَّنَةِ فِيهِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا مُوحًى بِهَا مِنَ اللهِ تَعَالَى .

(201/39)

هَذِهِ أَمْثِلَةٌ مِنْ مَسَائِلِ الْعُلُومِ الْكَوْنِيَّةِ وَالْفُنُونِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي خَطَرَتْ بِالْبَالِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْكِيرٍ وَلَا مُرَاجَعَةٍ إِلَّا لِإِعْدَادِ الْآيَاتِ وَالسُّوَرِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَعْزِيزِهَا بِبَعْضِ الْأَمْثِلَةِ الْخَاصَّةِ بِالتَّارِيخِ ، وَلَيْسَ التَّارِيخُ - مِنْ حَيْثُ هُوَ تَارِيخٌ وَاحِدٌ - مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي تُطْلَبُ مِنَ الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ ، وَلَمْ يُذْكَرْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُ بِقَصْدِ سَرْدِ حَوَادِثِ التَّارِيخِ ، وَإِنَّمَا جَاءَ مَا جَاءَ فِيهِ مِنْ ذِكْرِ أُمَمِ الرُّسُلِ لِلْعِظَةِ وَالِاعْتِبَارِ ، وَبَيَانِ سُنَنِ اللهِ تَعَالَى فِي الْأُمَمِ وَالْأَقْوَامِ ، وَتَثْبِيتِ قَلْبِ خَاتَمِ الرُّسُلِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ، كَمَا أَنَّ ذِكْرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْمَوَالِيدِ الثَّلَاثَةِ لَمْ يُذْكَرْ شَيْءٌ مِنْهُ لِبَيَانِ حَقَائِقِ الْمَوْجُودَاتِ فِي أَنْفُسِهَا ، وَإِنَّمَا ذُكِرَتْ فِي سِيَاقِ آيَاتِ اللهِ تَعَالَى الدَّالَّةِ عَلَى عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ عَلَى عِبَادِهِ إِلَخْ .

وَقَدْ تَضَمَّنَ كُلٌّ مِنْ هَذَا وَذَاكَ بِدِقَّةِ التَّعْبِيرِ وَإِعْجَازِ الْبَيَانِ آيَاتٍ أُخْرَى تَظْهَرُ آنًا بَعْدَ آنٍ ،

دَالَّةً عَلَى أَنْوَاعٍ مِنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ ، وَكَوْنِهِ وَحْيًا مِنَ الرَّحْمَنِ ، فَكِتَابُهُ تَعَالَى مَظْهَرٌ لِقَوْلِهِ : (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (55 : 29) .

(202/39)

أَكْتَفِي مِنْ هَذَا النَّوْعِ الَّذِي لَهُ عَلَاقَةٌ بِالتَّارِيخِ بِمَسْأَلَةٍ عَظِيمَةِ الشَّأْنِ تَشْتَمِلُ عَلَى شَوَاهِدَ كَثِيرَةٍ مِنْهُ ، وَهِيَ حُكْمُ الْقُرْآنِ الْحَقِّ عَلَى التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ اللَّذَيْنِ كَانَ يَدِينُ اللهُ تَعَالَى بِهِمَا أَعْظَمَ شُعُوبِ الْأَرْضِ مَكَانَةً فِي الْعَالَمِ وَأَوْسَعَهُمْ عِلْمًا وَحَضَارَةً ، وَلَا يَزَالُ الْكَثِيرُونَ مِنْهُمْ يُقَدِّسُونَهُمَا ، مَعَ بَيَانِ بَعْضِهِمْ لِمَا نَقَضَ الْعِلْمُ مِنْهَا ، وَكَذَا سَائِرُ الْكُتُبِ الَّتِي يُعَبِّرُونَ عَنْ مَجْمُوعِهَا بِالْعَهْدَيْنِ الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ .

مَا هَذَا الْحُكْمُ الَّذِي صَدَرَ مِنْ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ فِي حَيَاتِهِ سِفْرًا وَلَمْ يَكْتُبْ سَطْرًا ، وَلَمْ يُحِطْ بِشَيْءٍ مِنْ أَخْبَارِ التَّارِيخِ خَبَرًا ؟ مُلَخَّصُ هَذَا الْحُكْمِ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مِنَ

(203/39)

الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى قَدْ أُوتُوا نَصِيبًا مِنْهُ ، وَنَسُوا نَصِيبًا وَحَظًّا مِنْهُ ، فَلَمْ يَحْفَظُوهُ كُلَّهُ ، وَلَمْ يُضَيِّعُوهُ كُلَّهُ ، وَأَنَّهُمْ حَرَّفُوا مَا أُوتُوهُ عَنْ مَوَاضِعِهِ تَحْرِيفًا لَفْظِيًّا وَمَعْنَوِيًّا كَمَا يُفِيدُهُ الْإِطْلَاقُ وَأَنَّهُمْ غَلَوْا فِي دِينِهِمْ فَزَادُوا فِيهِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ ، وَاتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ ، يُحِلُّونَ لَهُمْ وَيُحَرِّمُونَ عَلَيْهِمْ مَا لَمْ يُشَرِّعْهُ اللهُ ، وَأَنَّهُمْ قَصَّرُوا فِي إِقَامَتِهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فَعَمِلُوا بِمَا يُوَافِقُ أَهْوَاءَهُمْ مِنْهُ وَتَرَكُوا مَا يُخَالِفُهَا ، كَمَنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَيَكْفُرُ بِبَعْضٍ ، وَأَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا مُبِينًا ، وَالنَّصَارَى غَلَوْا فِيهَا غُلُوًّا عَظِيمًا ، فَقَالُوا : إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالُوا : ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ) (5 : 73) إِلَخْ مَا نَطَقَتْ بِهِ الْآيَاتُ الَّتِي يَجِدُ الْقَارِئُ فِي تَفْسِيرِنَا هَذَا تَفْصِيلَهَا مَعَ تَفْسِيرِهَا الْحَقِّ الْمُؤَيَّدِ بِالتَّارِيخِ الصَّحِيحِ ، الَّذِي حَقَّقَهُ عُلَمَاءُ أُورُبَّا وَغَيْرُهُمْ بَعْدَ الْإِسْلَامِ الْمُصَدِّقِ لِلْقُرْآنِ الْحَكِيمِ فِي حُكْمِهِ ، الَّذِي كَانَ مَجْهُولًا بِتَفْصِيلِهِ عِنْدَ

جَمِيعِ النَّاسِ ، وَقَدْ قَامَ فِي هَذِهِ السِّنِينَ بَعْضُ كِبَارِ رِجَالِ الدِّينِ فِي بِلَادِ الْإِنْكِلِيزِ يَكْتُبُونَ فِي الْجَرَائِدِ مَا قَرَّرُوهُ فِي جَمْعِيَّاتِ الْكَنَائِسِ مِنْ أَنَّ الْإِنْجِيلَ لَا يُثْبِتُ أُلُوهِيَّةَ الْمَسِيحِ ، وَقَدْ نَشَرْنَا بَعْضَ مَا اطَّلَعْنَا عَلَيْهِ فِي الْجَرَائِدِ الْإِنْكِلِيزِيَّةِ مِنْ هَذِهِ التَّحْقِيقَاتِ ، وَسَنَنْشُرُ غَيْرَهُ فِي

مَجلّتنا الْإِسْلَامِيّة (الْمَنار) .

وَقَدْ ثَبت عِنْدنا أَنّ مُسْتَقِلّي الْفِكْر مِنْ أَهْلِ أُورُبّا بَيْنَ مُؤْمِن بِمَا جَاء بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ حَقِيقَة أَمْر الْمَسِيح ، وَهُوَ أَنَّهُ بَشَرٌ مُمْتَازٌ بِرُوحٍ قُدُسِيّةٍ مِنَ اللهِ وَنَبِيٌّ لَهُ ، وَلَكِنّ أَكْثَرهُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِمّا جَاء بِهِ الْقُرْآنُ ، وَبَيْنَ كَافِر بِهِ . وَأَمّا عَقِيدَةُ الْكَنِيسَة بِرُبُوبِيّتِهِ وَأُلُوهِيّتِه فَهِي مَحْصُورَةٌ فِي رِجَالِهَا وَعَامّة الْمُقَلّدِينَ لَهُمْ ، وَقَدْ أَخْبَرَنِي قِسّيس كَبِيرٌ مِنَ الْكَاثُولِيك حَرَمَتْهُ الْكَنِيسَةُ وَأَخْرَجَتْهُ مِنْ طُغْمَةِ كَهَنَتِهَا أَنّ كِبَارَ عُلَمَائِهَا مُوَحّدُونَ كَالْمُسْلِمِين ، وَلَوْلَا خَشْيَةُ ارْتِدَادِ الْعَوَامّ لَصَرّحُوا بِالتّوْحِيد وَبِنَفْي التّثْلِيث كَبَعْض قَسَاوِسَة الْبُرُوتِسْتَنْت .

وَلَا يَزَالُ الْمُوَحّدُونَ يَكْثُرُونَ فِي أُورُبّا وَالْوِلَايَات الْمُتّحِدَة الْأَمِيرِيكَانِيّة عَامًا بَعْدَ عَامٍ ، وَيَقْرُبُونَ مِنَ الْإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ (اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَر ، إِنّهُمْ سَوْفَ يَفْعَلُونَ) .

(205/39)

فَمِنْ أَيْنَ جَاءَتْ هَذِهِ الْحَقَائِقُ لِمُحَمّد بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأُمّيّ بَعْدَ ثَلَاثٍ وَأَرْبَعِينَ سَنَةً عَاشَ مُعْظَمَهَا فِي عُزْلَةٍ عَنِ الْعَالَمِ وَعُلُومِه ، رَعَى فِي أَوَائِلِهَا الْغَنَمَ فِي جِبَال مَكّةَ وَشِعَابِهَا ، وَاتّجَرَ فِي أَثْنَائِهَا سِنِينَ قَلِيلَةً قَلّمَا كَانَ يُعَاشِرُ فِيهَا أَحَدًا ؟ وَهِيَ الّتِي ظَلّ الْمُسْلِمُونَ يَجْهَلُونَ مُرَادَ الْقُرْآنِ مِنْهَا بِالتّحْقِيقِ وَالتّفْصِيلِ حَتّى بَعْدَ فَتْحِهِمْ لِلْعَالَمِ وَاطّلَاعِهِمْ عَلَى عُلُومِه

وَتَوَارِيخِهِ ، إِلَى أَنْ وَصَلَ عِلْمُ التَّارِيخِ وَغَيْرُهُ إِلَى الدَّرَجَةِ الْمَعْرُوفَةِ !

كَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَلَاحِدَةِ مِنْ غَيْرِهِمْ يَرَوْنَ أَنَّ أَكْبَرَ الشُّبُهَاتِ عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ قَصَصِ الرُّسُلِ وَأَقْوَامِهِمْ حُسْبَانُهَا مُقْتَبَسَةً مِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ عِنْدَ الْقَوْمِ ، وَمِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ التَّقَالِيدِ وَالْمَذَاهِبِ ، بِاحْتِمَالِ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَمِعَهَا مِنْ بَعْضِهِمْ فِي أَثْنَاءِ سَفَرِهِ بِالتِّجَارَةِ إِلَى الشَّامِ ، وَكَانُوا يَعُدُّونَ مَا خَالَفَ تِلْكَ الْكُتُبَ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ خَطَأً سَبَبُهُ عَدَمُ جَوْدَةِ الْحِفْظِ أَوْ خَطَأً مِمَّنْ سَمِعَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَلِكَ مِنْهُمْ أَوْ تَعَمُّدًا مِنْهُمْ لِغِشِّهِ ، كَمَا غَشَّ بَعْضُ الْيَهُودِ الَّذِينَ ادَّعَوُا الْإِسْلَامَ خِدَاعًا بَعْضَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ بِأَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ أَدْخَلُوهَا فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَكُتُبِ الْوَعْظِ وَالرَّقَائِقِ .

(206/39)

وَكَانَ مِنَ الْأَدِلَّةِ عَلَى دَحْضِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ أَنَّهُ لَا يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَلَقَّى كُلَّ هَذِهِ الْقِصَصِ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي رِحْلَتِهِ إِلَى الشَّامِ مَعَ عَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ ، وَهُوَ ابْنُ تِسْعِ سِنِينَ أَوِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً ، وَلَا فِي رِحْلَتِهِ مَعَ مَيْسَرَةَ مَوْلَى خَدِيجَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وَهُوَ وَإِنْ كَانَ

فِي هَذِهِ الرِّحْلَةِ شَابًّا لَهُ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَنْفَرِدْ دُونَ مَيْسَرَةَ وَسَائِرِ تُجَّارِ

قُرَيْشٍ لِدِرَاسَةٍ وَلَا غَيْرِهَا ، بَلْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا أَيَّامًا فِي بَلْدَةِ (بُصْرَى) بَاعُوا وَاشْتَرَوْا وَعَادُوا ، وَلَا يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ سَمِعَ فِيهَا أَخْبَارَ جَمِيعِ الرُّسُلِ سِرًّا أَوْ جَهْرًا ، وَحَفِظَهَا مِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ حِفْظًا ، ثُمَّ لَخَّصَهَا بَعْدَ عِشْرِينَ سَنَةً تَقْرِيبًا فِي هَذِهِ السُّوَرِ ، وَلَمْ يَجِدْ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ شُبْهَةً فِي هَذَا الْبَابِ إِلَّا وُقُوفَهُ أَحْيَانًا عَلَى قَيْنٍ (حَدَّادٍ صَانِعٍ لِلسُّيُوفِ) رُومِيٍّ كَانَ بِمَكَّةَ ، فَقَالُوا : إِنَّهُ هُوَ الَّذِي يُعَلِّمُهُ وَهُوَ لَمْ يَكُنْ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ ، وَفِيهِ نَزَلَ : (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) (16 : 103) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي مَسْأَلَةِ اشْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلَى

(207/39)

أَخْبَارِ الْغَيْبِ الْمَاضِيَةِ مِنْ هَذَا الْبَحْثِ تَصْرِيحُ الْآيَاتِ بِأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ مَا قَصَّتْهُ السُّوَرُ مِنْهَا وَلَا قَوْمُهُ ، وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْ خُصُومِهِ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُكَذِّبَ أَوْ يُمَارِيَ فِي ذَلِكَ .

هَذَا وَإِنَّ مَا لَخَّصْنَاهُ هُنَا مِنْ حُكْمِ الْقُرْآنِ عَلَيْهَا يُثْبِتُ أَنَّهُ حُكْمٌ عَلِيٌّ نَزَلَ مِنْ فَوْقِ السَّمَاوَاتِ الْعُلَا ، حُكْمُ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ الْحَكَمِ الْعَدْلِ الْمُهَيْمِنِ ، وَأَنَّ تَحْقِيقَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ مُؤَرِّخِي الْأُمَمِ ، وَتَحْقِيقَ الْعُقَلَاءِ مِنَ الْبَشَرِ قَدْ أَثْبَتَ مَا أَثْبَتَهُ هَذَا الْحُكْمُ ، وَقَدْ نَفَى مَا نَفَاهُ

، أَلَيْسَ هَذَا أَنْصَعَ بُرْهَانٍ عَلَى كَوْنِهِ حُكْمَ اللهِ لَا حُكْمَ عَبْدِهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ؟ بَلَى وَاللهِ ، ثُمَّ بَلَى وَاللهِ ، ثُمَّ بَلَى وَاللهِ ، وَلَا يُمَارِي فِي ذَلِكَ إِلَّا مُتَعَصِّبٌ أَضَلَّهُ اللهُ .

(208/39)

وَمَنْ قَرَأَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ثُمَّ قَرَأَ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَخْبَارِ الرُّسُلِ يَرَى أَمْرًا آخَرَ ، يَرَى أَنَّ الْقُرْآنَ بَيَّنَ صَفْوَةَ مَا فِيهِمَا مِنْ صِحَّةِ عَقِيدَةٍ ، وَمِنْ أَدَبٍ وَفَضِيلَةٍ ، وَمِنْ عِبْرَةٍ وَمَوْعِظَةٍ ، وَمِنْ أُسْوَةٍ بِالْأَخْيَارِ حَسَنَةٍ ، وَسَكَتَ عَنْ كُلِّ مَا فِيهِمَا مِمَّا يُنَافِي ذَلِكَ وَيُخِلُّ بِهِ ، أَوْ يَجْعَلُ أَفْضَلَ الْبَشَرِ قُدْوَةً سَيِّئَةً ، وَصَرَّحَ بِنَقْضِ مَا طَرَأَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ نَزَعَاتِ الشِّرْكِ وَالْوَثَنِيَّةِ ، فَإِنْ فَرَضْنَا - تَنَزُّلًا - أَنَّ هَذَا مِنْ صُنْعِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأُمِّيِّ ، أَفَلَا يَكُونُ بُرْهَانًا عَلَى أَنَّهُ هُوَ فِي شَخْصِهِ أَرْقَى مِنْ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ عِلْمًا وَعَقْلًا وَهِدَايَةً وَإِرْشَادًا ؟ بَلَى ، وَلَكِنْ كَيْفَ يُعْقَلُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ مُرْسَلِينَ ، وَمُوحًى إِلَيْهِمْ مِنَ اللهِ أَوْ مُلْهَمِينَ ؟ الْحَقُّ أَنَّ نَفْيَ نُبُوَّتِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقْتَضِي نَفْيَ النُّبُوَّةِ وَإِبْطَالَ الرِّسَالَةِ مِنْ أَصْلِهَا ؛ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تُعْقَلُ لِذَاتِهَا وَإِنَّمَا يَظْهَرُ ثُبُوتُ غَيْرِهَا بِالتَّبَعِ لِثُبُوتِهَا ، وَإِنَّنَا رَأَيْنَا بَعْضَ الْكَافِرِينَ بِالْوَحْيِ مِنَ الْبَاحِثِينَ الْمُسْتَقِلِّي الْفِكْرِ يُفَضِّلُونَ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى

جَمِيعِ الْخَلْقِ ، وَمِنْهُمُ الدُّكْتُورُ شِبْلِي شُمَيْل السُّورِيُّ الْمَشْهُورُ ، فَقَدْ صَرَّحَ بِذَلِكَ قَوْلًا وَكِتَابَةً وَأَثْبَتَهُ نَظْمًا وَنَثْرًا .

(209/39)

وَقَدْ آنَ أَنْ نُبَيِّنَ وَجْهَ دَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلَى نُبُوَّتِهِ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ ، وَمَنْ آمَنَ بِهِ وَشَارَكَهُمْ فِي الِاهْتِدَاءِ بِهَدْيِهِ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

وَجْهُ دَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - :

(210/39)

(تَمْهِيدٌ) الْإِيمَانُ بِالنُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ يَنْبَنِي عَلَى الْإِيمَانِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْأُلُوهِيَّةِ ، فَلَا يُخَاطَبُ بِإِثْبَاتِهَا وَالدَّلِيلِ عَلَيْهَا إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَالْمَشِيئَةِ وَالْقُدْرَةِ وَتَدْبِيرِ أَمْرِ الْعَالَمِ ، وَأَكْثَرُ الْبَشَرِ يُؤْمِنُونَ بِوُجُودِ الْخَالِقِ الْمُدَبِّرِ صَاحِبِ السُّلْطَانِ الْغَيْبِيِّ ؛ لِأَنَّهُ مِمَّا أُودِعَ فِي الْفِطْرَةِ الْبَشَرِيَّةِ ، وَلَا يُعْقَلُ هَذَا النِّظَامُ الْمُشَاهَدُ فِي الْعَالَمِ بِدُونِهِ - كَمَا هُوَ مُقَرَّرٌ فِي مَوَاضِعِهِ - وَلَكِنَّ الْكَثِيرِينَ يُخْطِئُونَ فِي فَهْمِ صِفَاتِهِ وَالْكَلَامِ فِي تَدْبِيرِهِ وَتَقْدِيرِهِ لِاخْتِلَافِ

أَنظَارِهِمْ وَتَقَالِيدِهِمْ فِي ذَلِكَ ، وَالَّذِينَ حُرِمُوا هَذَا الْإِيمَانَ قِسْمَانِ : هَمَجٌ مِنْ سُكَّانِ الْغَابَاتِ الْوَحْشِيَّةِ وَأَصْحَابُ شُبُهَاتٍ طَارِئَةٍ ، وَمَثَلُ الْأَوَّلِ مَثَلُ الْخِدَاجِ الَّذِي يُولَدُ نَاقِصًا ، وَمَثَلُ الثَّانِي مَثَلُ مَنْ يُصَابُ بِبَعْضِ مَشَاعِرِهِ أَوْ أَعْضَائِهِ ، وَمَرَاكِزُ الْإِدْرَاكِ فِي الْمُخِّ يُصَابُ بَعْضُهَا بِالْمَرَضِ أَوِ الضَّعْفِ دُونَ بَعْضٍ ، فَلَا يَغْتَرَّنَّ أَحَدٌ مِنَ الْمُتَّقِينَ بِكُفْرِ بَعْضِ الْمُتْقِنِينَ لِبَعْضِ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ ، الَّذِينَ شَغَلَتْهُمُ الصَّنْعَةُ عَنِ الصَّانِعِ ، كَمَا شَغَلَ حُبُّ لَيْلَى مَجْنُونَ بَنِي عَامِرٍ عَنْ شَخْصِهَا ، حَتَّى قِيلَ : إِنَّهَا زَارَتْهُ فَلَمْ يَحْفِلْ بِهَا .

(211/39)

وَأَكْثَرُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ تَعَالَى يُؤْمِنُونَ بِالرُّسُلِ الَّذِينَ خَصَّهُمُ اللَّهُ بِنَوْعٍ مِنَ الْعِلْمِ وَالْهُدَى بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَلَا كَسْبٍ ، وَأَيَّدَهُمْ بِآيَاتٍ مِنْهُ دَانَتْ لَهَا عُقُولُ الْمُسْتَعِدِّينَ لِلْهِدَايَةِ ، وَخَضَعَتْ قُلُوبُهُمْ فَآمَنُوا وَاهْتَدَوْا ، وَكَانَتْ حَالُهُمُ الْبَشَرِيَّةُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَالْهُدَى خَيْرًا مِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ هُمْ وَآبَاؤُهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ صَلَاحًا ، وَقَدْ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى رُسُلًا إِلَى جَمِيعِ الْأُمَمِ دَعَوْهَا إِلَى أُصُولِ الدِّينِ الثَّلَاثَةِ الْمُبَيَّنَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (2 : 62) .

فَالرُّسُلُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - كَانُوا مُتَّفِقِينَ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَإِنَّمَا كَانُوا يَخْتَلِفُونَ فِي تَفْصِيلِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَالشَّرَائِعِ الْمُصْلِحَةِ بِحَسْبِ اخْتِلَافِ اسْتِعْدَادِ أُمَمِهِمْ ، وَقَدْ طَرَأَتْ عَلَى أَتْبَاعِهِمْ مِنْ بَعْدِهِمْ بِدَعٌ وَثَنِيَّةٌ وَخُرَافِيَّةٌ وَضَاعَتْ أَكْثَرُ تَعَالِيمِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ الْقَدِيمَةِ . وَإِنَّمَا بَقِيَتْ بَقِيَّةٌ صَالِحَةٌ مِنْهَا عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِيهَا مِنَ الشَّوَائِبِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ آنِفًا . وَكَذَلِكَ بَقِيَتْ فِي جَمِيعِ

(212/39)

الْأَدْيَانِ الْقَدِيمَةِ آثَارٌ تَارِيخِيَّةٌ تَدُلُّ عَلَى تَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى ، كَمَا نَرَاهُ فِي تَارِيخِ قُدَمَاءِ الْمِصْرِيِّينَ وَالْفُرْسِ وَالْيُونَانِ وَوَثَنِيِّي الْهِنْدِ وَالْيَابَانِ وَالصِّينِ .

وَمِمَّا حُفِظَ مِنْ أَخْبَارِ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَيَّدَهُمْ بِالْإِخْبَارِ عَنْ بَعْضِ الْمُغَيَّبَاتِ وَأَيَّدَ الْمُرْسَلِينَ مِنْهُمْ : كَمُوسَى وَعِيسَى - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - أَجْمَعِينَ بِآيَاتٍ أُخْرَى مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ ، فَقَامَتْ بِهَا حُجَّتُهُمْ عَلَى النَّاسِ فَآمَنَ بِهَا الْمُسْتَعِدُّونَ ، وَكَابَرَهَا الْمُعَانِدُونَ الْمُتَكَبِّرُونَ ، وَأَعْرَضَ عَنْهَا الْمُقَلِّدُونَ الْجَامِدُونَ .

(213/39)

(الْمَقْصِدُ) قَدِ اخْتَلَفَ عُلَمَاءُ الْكَلَامِ فِي وَجْهِ دَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ عَلَى نُبُوَّةِ مَنْ ظَهَرَتْ عَلَى يَدَيْهِ وَرِسَالَتِهِ ، أَيْ عَلَى كَوْنِ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ مِنَ الْعَقَائِدِ وَالْفَضَائِلِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَحْيًا مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهَا دَلَالَةٌ عَقْلِيَّةٌ ، وَرَجَّحَ الْأَكْثَرُونَ أَنَّهَا وَضْعِيَّةٌ بِمَعْنَى أَنَّ تَأْيِيدَ اللهِ تَعَالَى إِيَّاهُ بَعْدَ التَّحَدِّي بِهَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (صَدَقَ عَبْدِي فِيمَا يُبَلِّغُ عَنِّي) . وَمِنَ الْمَعْلُومِ الَّذِي لَا مِرَاءَ فِيهِ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِالرُّسُلِ فِي عَصْرِهِمْ وَبَعْدَ عَصْرِهِمْ مِنَ الْعُقَلَاءِ وَالْأَذْكِيَاءِ وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمُ اعْتِقَادًا اضْطِرَارِيًّا بِأَنَّ ظُهُورَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ غَيْرُ اللهِ تَعَالَى عَلَى أَيْدِيهِمْ عَقِبَ ادِّعَائِهِمْ مَا ادَّعَوْهُ ، وَطَلَبِهِمْ مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ يُصَدِّقَهُمْ ، وَيُعْطِيَهُمْ آيَةً تَدُلُّ عَلَى تَصْدِيقِهِ إِيَّاهُمْ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي فَعَلَهُ لِأَجْلِ تَصْدِيقِهِمْ ، فَسَمِّ الدَّلَالَةَ عَقْلِيَّةً ، أَوْ سَمِّهَا وَضْعِيَّةً ، أَوِ اجْمَعْ بَيْنَ التَّسْمِيَتَيْنِ إِنْ شِئْتَ .

(214/39)

وَقَالَ الْعُلَمَاءُ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَانَ يُعْطِي كُلَّ رَسُولٍ مِنَ الْآيَاتِ مَا يُنَاسِبُ حَالَ قَوْمِهِ وَأَهْلِ عَصْرِهِ ، فَلَمَّا كَانَ قَوْمُ فِرْعَوْنَ أَهْلَ عُلُومٍ رِيَاضِيَّةٍ وَطَبِيعِيَّةٍ وَأُولِي سِحْرٍ وَصِنَاعَةٍ ، آتَى رَسُولَهُ مُوسَى آيَاتٍ كَانَ الْعُلَمَاءُ وَالسَّحَرَةُ أَعْلَمَ النَّاسِ بِأَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لَا مِنْ كَسْبِ مُوسَى

وَلَا مِنْ صِنَاعَتِهِ ، وَلَمَّا كَانَ الرُّومَانِيُّونَ أُولِي السُّلْطَانِ فِي قَوْمِ عِيسَى وَالسِّيَادَةِ فِي بِلَادِهِمْ أَهْلَ عِلْمٍ وَاسِعٍ بِالطِّبِّ آتَاهُ مِنَ الْآيَاتِ إِبْرَاءَ الْأَكْمَهِ وَالْأَبْرَصِ وَإِحْيَاءَ الْمَيِّتِ ، وَلَمَّا كَانَتِ الْعَرَبُ قَدِ ارْتَقَتْ فِي لُغَتِهَا فَصَاحَةً وَبَلَاغَةً إِلَى دَرَجَةٍ لَمْ تَتَّفِقْ لِغَيْرِهَا ؛ لِأَنَّ أَذْكِيَاءَهَا قَدْ وَجَّهُوا جَمِيعَ قُوَاهُمُ الْعَقْلِيَّةِ وَالْخَيَالِيَّةِ إِلَى إِتْقَانِهَا ، جَعَلَ اللهُ تَعَالَى آيَةَ مُحَمَّدٍ الْكُبْرَى إِلَيْهِمْ كِتَابًا مُعْجِزًا لَهُمْ وَلِسَائِرِ الْخَلْقِ ، فِي نَظْمِهِ

وَأُسْلُوبِهِ وَفَصَاحَتِهِ وَبَلَاغَتِهِ ، فَقَامَتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ بِهِ بِأَقْوَى مِمَّا قَامَتْ آيَاتُ مُوسَى وَعِيسَى عَلَى قَوْمِهِمَا ، وَفِي هَذَا الْقَوْلِ مِنَ التَّقْصِيرِ فِي حُجَّةِ الْقُرْآنِ مَا عَلِمْتَ .

(215/39)

وَالْحَقُّ الَّذِي يُقَالُ فِي هَذَا الْمَقَامِ : أَنَّ مَا أَيَّدَ اللهُ تَعَالَى بِهِ رُسُلَهُ مِنَ الْآيَاتِ الْكَوْنِيَّةِ كَانَ مُنَاسِبًا لِحَالِ زَمَانِ كُلٍّ مِنْهُمْ وَأَهْلِهِ ، وَقَامَتِ الْحُجَّةُ عَلَى مَنْ شَاهَدَ تِلْكَ الْآيَاتِ فِي عَهْدِهِ ثُمَّ عَلَى مَنْ صَدَّقَ الْمُخْبِرِينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّ سِلْسِلَةَ النَّقْلِ سَتَنْقَطِعُ ، وَأَنَّ ثِقَةَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ بِهِ وَلَا سِيَّمَا بَعْدَ انْقِطَاعِ سِلْسِلَتِهِ سَتَضْعُفُ ، وَأَنَّ دَلَالَتَهَا عَلَى الرِّسَالَةِ سَتُنْكَرُ ، فَجَعَلَ الْآيَةَ الْكُبْرَى عَلَى إِثْبَاتِ رِسَالَةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ عِلْمِيَّةً دَائِمَةً لَا تَنْقَطِعُ ، وَهِيَ هَذَا الْكِتَابُ الْمُعْجِزُ لِلْخَلْقِ بِمَا فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِعْجَازِ السَّبْعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ، وَبَيَّنَّا أَنَّ كُلَّ

وَاحِدٍ مِنْهَا آيَةٌ بَيِّنَةٌ لِمَنْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ، وَكَانَ مُسْتَقِلًّا مُطْلَقًا مِنْ أَسْرِ النَّظَرِيَّاتِ الْمَادِّيَّةِ وَقُيُودِ التَّقْلِيدِ ، إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ عَاقِلٌ يُؤْمِنُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ أَنْ يَصْدُرَ هَذَا الْكِتَابُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى هَذَا الْقَدْرِ السَّنِيعِ مِنَ الْمَعَانِي ، فِي هَذَا الْأُسْلُوبِ الْبَدِيعِ وَالنَّظْمِ الْمَنِيعِ مِنَ الْمَبَانِي مِنْ رَجُلٍ أُمِّيٍّ وَلَا مُتَعَلِّمٍ أَيْضًا ،

(216/39)

إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَحْيًا اخْتَصَّهُ بِهِ الرَّبُّ - عَزَّ وَجَلَّ - ، نَاهِيكَ بِهِ وَقَدْ جَزَمَ بِعَجْزِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ عَنْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ ، ثُمَّ تَحَدَّاهُمْ بِأَنْ يَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، فَهَذَا التَّحَدِّي حُجَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِصَرْفِ النَّظَرِ عَنِ الْمُتَحَدَّى بِهِ مَا هُوَ ، وَكُلُّ نَوْعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَنْوَاعِ السَّبْعَةِ الثَّابِتَةِ لِلْقُرْآنِ حُجَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ فِي نَفْسِهَا ، وَحُجَّةٌ أَنْهَضُ وَأَقْوَى بِاعْتِبَارِ أُمِّيَّةِ مَنْ جَاءَ بِهَا ، فَإِنْ أَمْكَنَ تَمَحُّلُ الْمِرَاءِ وَالْجَدَلِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَا لِإِعْجَازِهِ فَهَلْ يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي جُمْلَتِهَا أَوْ فِي كُلٍّ مِنْهَا ؟ كَلَّا .

سَبَقَ لَنَا أَنْ ضَرَبْنَا مَثَلًا لِنُبُوَّتِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : رَجُلًا ادَّعَى فِي بِلَادٍ كَثُرَتْ فِيهَا الْأَمْرَاضُ أَنَّهُ طَبِيبٌ وَأَنَّ دَلِيلَهُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ أَلَّفَ كِتَابًا فِي عِلْمِ الطِّبِّ يُدَاوِي الْمَرْضَى بِمَا دَوَّنَهُ فِيهِ فَيَبْرَءُونَ ، فَاطَّلَعَ عَلَيْهِ الْأَطِبَّاءُ الْبَارِعُونَ فَشَهِدُوا بِأَنَّهُ خَيْرُ الْكُتُبِ فِي هَذَا الْعِلْمِ

وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ عَمَلٍ ، ثُمَّ عُرِضَ عَلَيْهِ مَنْ لَا يُحْصَى عَدَدًا مِنَ الْمَرْضَى وَقَبِلُوا مَا وَصَفَهُ لَهُمْ مِنَ الْأَدْوِيَةِ فَبَرِءُوا مِنْ عِلَلِهِمْ ، وَصَارُوا أَحْسَنَ النَّاسِ صِحَّةً ، فَهَلْ يُمْكِنُ الْمِرَاءُ فِي صِحَّةِ هَذِهِ الدَّعْوَى مَعَ هَذَيْنِ الْبُرْهَانَيْنِ الْعِلْمِيِّ وَالْعَمَلِيِّ ؟ كَلَّا . وَإِنَّ

(217/39)

الْعِلْمَ بِطِبِّ الْأَرْوَاحِ أَعْلَى وَأَعَزُّ مَنَالًا مِنَ الْعِلْمِ بِطِبِّ الْأَجْسَادِ ، وَإِنَّ مُعَالَجَةَ أَمْرَاضِ الْأَخْلَاقِ وَأَدْوَاءِ الِاجْتِمَاعِ أَعْسَرُ مِنْ مُدَاوَاةِ أَعْضَاءِ الْأَفْرَادِ . وَمِنَ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ الْقُرْآنَ مُشْتَمِلٌ عَلَى الْعَقَائِدِ الصَّحِيحَةِ ، وَالْآدَابِ الْعَالِيَةِ وَأُصُولِ التَّشْرِيعِ الِاجْتِمَاعِيِّ وَالْمَدَنِيِّ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَالَجَ بِهِ أُمَّةً عَرِيقَةً فِي الشِّقَاقِ وَحَمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ ، غَرِيقَةً فِي الْجَهْلِ وَالْأُمِّيَّةِ وَرَذَائِلِ الْوَثَنِيَّةِ ، فَشُفِيَتْ وَاتَّحَدَتْ ، وَتَعَلَّمَتِ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَسَادَتِ الْأُمَمَ مِنْ بَدْوٍ وَحَضَرٍ ، مَعَ أَنَّهُ كَانَ أُمِّيًّا لَمْ يَتَعَلَّمْ شَيْئًا مِنَ الْعُلُومِ ، وَلَمْ يَتَمَرَّسْ بِسِيَاسَةِ الشُّعُوبِ .

كَفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الْأُمِّيِّ مُعْجِزَةً . . . فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالتَّأْدِيبِ فِي الْيُتْمِ

(218/39)

لو استدلَّ ذلك الطَّبيبُ الْجسداني عَلَى صِحَّةِ دعواه بعمل غريب غَيْرِ مألُوفٍ للنَّاس ، ولكن لا علاقة له بالطب لأَمكن المراءُ في صِحَّةِ دعواه ، كذلك شأْن هذا النَّبي في ادّعائه أنَّه مرسل من الله لهداية الْبشر ، فإنّ كتابه الْعلمي الْمؤيد بنجاح العمل به أدلُّ على كونه وحيًا أوحاه الله إليه من جعل عصاه حيّةً أو إحيائه ميّتًا . لأنّ هذين على غرابتهما ليسا من موضوع الإرشاد والتّعليم ، كما أنّهما ليسا من موضوع الطّب ، فهما إنْ دلّا على صدق الرّسول فدلالتهما ليست في أنفسهما ، والإتيان بعمل خارقٍ للمألوف في العادة من سنن الْكون هو دون الإتيان بالْعلوم العالية الإلهيّة والتّشريعيّة من غير تعْليم ، فكيف بالإتيان بأنباء الْغيب الماضي والْمستقبل ؟ فكيف بصلاح حال من عملوا بهذه الْعلوم دينًا ودنيا ؟ فالْقرآن إذًا برهانٌ على أنّ ما فيه من الطّب الرّوحاني الاجتماعي وحيٌ من الرّب الْمدبّر الْحكيم لا يماري فيه إلّا معاندٌ مكابرٌ أو مقلّدٌ جاهلٌ .

(219/39)

أمّا الْمكابرون الّذين يجحدون الْحقّ وهم يعْلمون فأمثال رؤساء الْمشركين ، ورؤساء الْيهود في زمن الْبعْثة الْمحمّديّة الّذين ثقل على طباعهم ترك رياستهم ، وصيرورتهم أتباعًا

مُسَاوِينَ لِفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَمَوَالِيهِمْ ، وَلَا يَخْلُو هَذَا الْعَصْرُ مِنْ أُنَاسٍ مِنْهُمْ . وَأَمَّا الْمُقَلِّدُونَ فَعَوَامُّ أَهْلِ الْأَدْيَانِ وَالْمَذَاهِبِ فِي كُلِّ عَصْرٍ ، الَّذِينَ لَا يَنْظُرُونَ فِي دَلِيلٍ وَلَوْ كَانَ حِسِّيًّا . وَكَذَلِكَ الْمَفْتُونُونَ بِبَعْضِ الشُّبُهَاتِ الْمَادِّيِّينَ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ وَعُلَمَاءِ الطَّبِيعَةِ الَّذِينَ قَلَّدُوهُمْ فِي الْكُفْرِ بِاللهِ تَعَالَى كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ فِي أَمْثَالِهِمْ :

عُمْيُ الْقُلُوبِ عَمُوا عَنْ كُلِّ فَائِدَةٍ لِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ تَقْلِيدًا

فَهَؤُلَاءِ الْمُنْكِرُونَ لِوُجُودِ الْخَالِقِ لَا كَلَامَ لَنَا مَعَهُمْ فِي مَسْأَلَةِ النُّبُوَّةِ وَالْوَحْيِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَتَكَلَّمَ مَعَهُمْ أَوَّلًا فِي إِثْبَاتِ وُجُودِ الْخَالِقِ وَصِفَاتِ رُبُوبِيَّتِهِ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ مُنْكِرِي النُّبُوَّةِ يُؤْمِنُونَ بِوُجُودِ اللهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا يَسْتَبْعِدُونَ مَعْنَى الْوَحْيِ ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ .

(220/39)

الْوَحْيُ فِي اللُّغَةِ : إِعْلَامٌ فِي خَفَاءٍ . وَوَحْيُ اللهِ تَعَالَى إِلَى أَنْبِيَائِهِ عِلْمٌ يَخُصُّهُمْ بِهِ مِنْ غَيْرِ كَسْبٍ مِنْهُمْ وَلَا تَعَلُّمٍ مِنْ غَيْرِهِمْ ، بَلْ هُوَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ غَيْرِ تَفَكُّرٍ وَلَا اسْتِنْبَاطٍ مُقْتَرِنًا بِعِلْمٍ وُجْدَانِيٍّ ضَرُورِيٍّ بِأَنَّ الَّذِي أَلْقَاهُ فِي قُلُوبِهِمْ هُوَ الرَّبُّ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ، وَقَدْ يَتَمَثَّلُ لَهُمْ فَيُلَقِّنُهُمْ ذَلِكَ الْعِلْمَ ، وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ وَسَاطَةِ مَلَكٍ ، قَالَ تَعَالَى : (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ) (26 : 192 –

194) فَأَيُّ اسْتِحَالَةٍ أَوْ بُعْدٍ فِي هَذَا عِنْدَ مَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَعِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ فِي الْمَخْلُوقِينَ؟

وَعَرَّفَهُ شَيْخُنَا فِي رِسَالَةِ التَّوْحِيدِ: (بِأَنَّهُ عِرْفَانٌ يَجِدُهُ الشَّخْصُ مِنْ نَفْسِهِ مَعَ الْيَقِينِ بِأَنَّهُ مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالَى بِوَاسِطَةٍ أَوْ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ، وَالْأَوَّلُ بِصَوْتٍ يَتَمَثَّلُ لِسَمْعِهِ أَوْ بِغَيْرِ صَوْتٍ.

(قَالَ) وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِلْهَامِ بِأَنَّ الْإِلْهَامَ وِجْدَانٌ تَسْتَيْقِنُهُ النَّفْسُ وَتَنْسَاقُ إِلَى مَا يَطْلُبُ عَلَى غَيْرِ شُعُورٍ مِنْهَا مِنْ أَيْنَ أَتَى، وَهُوَ أَشْبَهُ بِوِجْدَانِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ وَالْحُزْنِ وَالسُّرُورِ)، ثُمَّ بَيَّنَ إِمْكَانَ هَذَا وَوُقُوعَهُ وَأَسْبَابَ شَكِّ بَعْضِ النَّاسِ فِيهِ وَتَفْنِيدَ شُبُهَاتِهِمْ عَلَيْهِ بِمَا يُرَاجَعُ فِي الرِّسَالَةِ نَفْسِهَا.

(221/39)

وَأَمَّا تَمَثُّلُ الْمَلَكِ فَكَانُوا يَكْتَفُونَ فِي إِثْبَاتِهِ بِقَوْلِهِمْ: إِنَّهُ مُمْكِنٌ فِي نَفْسِهِ وَقَدْ أَخْبَرَ بِهِ الصَّادِقُ فَوَجَبَ تَصْدِيقُهُ، وَنَقُولُ الْيَوْمَ: إِنَّ الْعُلُومَ الْكَوْنِيَّةَ لَمْ تُبْقِ شَيْئًا مِنْ أَخْبَارِ عَالَمِ الْغَيْبِ غَرِيبًا إِلَّا وَقَرَّبَتْهُ إِلَى الْعَقْلِ، بَلْ وَإِلَى الْحِسِّ تَقْرِيبًا، بَلْ ظَهَرَ مِنَ الِاخْتِرَاعَاتِ الْمَادِّيَّةِ الْمُشَاهَدَةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ مَا كَانَ يُعَدُّ عِنْدَ الْجَمَاهِيرِ مُحَالًا فِي نَظَرِ الْعَقْلِ لَا غَرِيبًا فَقَطْ، فَإِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ الْكِيمْيَائِيُّ يُحَلِّلُ الْأَجْسَامَ الْكَثِيفَةَ حَتَّى تَصِيرَ غَازَاتٍ لَا تُرَى مِنْ شِدَّةِ لُطْفِهَا،

وَيُكَثِّفُ الْعَنَاصِرَ اللَّطِيفَةَ فَتَكُونُ كَالْجَامِدَةِ بِطَبْعِهَا ، فَكَيْفَ يُسْتَغْرَبُ تَكْثِيفُ الْمَلَكِ لِنَفْسِهِ وَهُوَ مِنَ الْأَرْوَاحِ ذَاتِ الْمِرَّةِ وَالْقُوَّةِ الْعَظِيمَةِ بِأَخْذِهِ مِنْ مَوَادِّ الْعَالَمِ الْمُنْبَثَّةِ فِيهِ هَيْكَلًا عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ مَثَلًا .

دَعْ مُخْتَرَعَاتِ

الْكَهْرَبَاءِ الْعَجِيبَةَ الَّتِي لَا يُوجَدُ شَيْءٌ مِمَّا أَخْبَرَ بِهِ الرُّسُلُ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ إِلَّا وَفِيهَا نَظِيرٌ لَهُ يُقَرِّبُهُ مِنَ الْحِسِّ ، لَا مِنَ الْعَقْلِ وَحْدَهُ ، وَهَلِ الْكَهْرَبَاءُ إِلَّا قُوَّةٌ مُسَخَّرَةٌ لِلْمَلَائِكَةِ ؟

(222/39)

وَدَعْ مَا يُثْبِتُهُ الْأُلُوفُ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَمِ كُلِّهَا مِنْ تَمَثُّلِ بَعْضِ أَرْوَاحِ الْبَشَرِ لِبَعْضِ النَّاسِ فِي صُوَرٍ كَصُوَرِ الْأَجْسَادِ ، وَهُوَ يُوَافِقُ الْمَأْثُورَ عِنْدَنَا عَنِ الْإِمَامِ مَالِكٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْفُقَهَاءِ فِي صِفَةِ الرُّوحِ ، وَوَقَائِعُهُ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ كَثِيرَةٌ ، وَمَنْ يُنْكِرُ مَا يُحْكَى مِنْ وُقُوعِ هَذَا لَا يُنْكِرُ إِمْكَانَهُ فِي نَفْسِهِ ، وَلَا الرَّجَاءَ فِي ثُبُوتِهِ فِي يَوْمٍ مَا ، بِحَيْثُ يُشَاهِدُهُ جَمِيعُ النَّاسِ .

خُلَاصَةُ مَا تَقَدَّمَ : أَنَّ دَلَالَةَ الْقُرْآنِ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لَهَا وَجْهَانِ :

(أَحَدُهُمَا) : مَا قِيلَ فِي دَلَالَةِ الْآيَاتِ الْكَوْنِيَّةِ لِبَعْضِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ ، كَنَاقَةِ صَالِحٍ ، وَعَصَا مُوسَى ، وَإِحْيَاءِ عِيسَى لِلْمَيِّتِ ، وَهُوَ أَنَّ كُلًّا مِنْهَا أَمْرٌ جَاءَ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَادِ مِنْ مَقْدُورِ

الْبَشَرِ ، وَاسْتَدَلَّ بِهِ صَاحِبُهُ عَلَى نُبُوَّتِهِ وَرِسَالَتِهِ ، فَكَانَ تَصْدِيقًا مِنَ اللهِ تَعَالَى لَهُ ، وَتَكْذِيبًا وَخِذْلَانًا مِنْهُ تَعَالَى لِمَنْ كَذَّبَهُ ، وَهَذَا الْوَجْهُ مِنَ الدَّلَالَةِ خَارِجٌ عَنْ مَوْضُوعِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ ، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ فِيهِ عُلَمَاءُ النَّظَرِ كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا .

(223/39)

(الْوَجْهُ الثَّانِي) : وَهُوَ يَجْتَمِعُ مَعَ الْأَوَّلِ ، مَأْخُوذٌ مِنْ مَعْنَى النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ ، وَهُوَ أَنَّهَا هِدَايَةٌ عُلْيَا لِلْبَشَرِ ، لَا تُغْنِيهِمْ عَنْهَا هِدَايَاتُ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ وَلَا هِدَايَةُ الْعَقْلِ ، فَإِنَّ هَذِهِ هِدَايَاتٌ شَخْصِيَّةٌ فَرْدِيَّةٌ ، وَتِلْكَ هِدَايَةٌ لِنَوْعِ الْإِنْسَانِ فِي جُمْلَتِهِ ، وَقَدِ اكْتَفَيْنَا فِي هَذَا الِاسْتِطْرَادِ بِتَمْثِيلِهَا بِطِبِّ الْأَبْدَانِ لِيَفْهَمَهَا كُلُّ قَارِئٍ وَسَامِعٍ ، وَإِنَّمَا يَفْهَمُهَا الْفَهْمَ التَّامَّ مِنْ طَرِيقِهِ الْعِلْمِيِّ مَنْ يَقِفُ عَلَى مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ آيَاتِ الْهِدَايَةِ وَكَوْنِهِ أَعْلَى وَأَكْمَلَ مِنْ كُلِّ مَا نُقِلَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ ، عَلَى مَا فِي نَقْلِهِ مِنَ التَّوَاتُرِ الْقَطْعِيِّ ، وَمَا فِي نَقْلِهَا مِنَ الضَّعْفِ - وَمِنْ طَرِيقِهِ الْعَمَلِيِّ مَنْ عَرَفَ تَارِيخَ الْإِسْلَامِ ، وَمَا كَانَ مِنْ تَأْثِيرِ الْقُرْآنِ فِي هِدَايَةِ الْعَرَبِ ثُمَّ هِدَايَةِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ ، وَعَرَفَ تَأْثِيرَ هِدَايَةِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ فِي أُمَمِهِمْ - عَلَى مَا بَيْنَ النَّقْلَيْنِ مِنَ التَّفَاوُتِ أَيْضًا .

(224/39)

وَلَا يَمْتَرِي أَحَدٌ مِنَ الْعُقَلَاءِ فِي كَوْنِ الْعِلْمِ الَّذِي مَوْضُوعُهُ هِدَايَةُ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ ، وَنَقْلُهَا مِنْ حَالٍ دُنْيَوِيَّةٍ إِلَى حَالٍ أَعْلَى وَأَكْمَلَ مِنْهَا هُوَ مِنَ الْعُلُومِ الْعَالِيَةِ الَّتِي يَقِلُّ فِي النَّاسِ مَنْ يَحْذِقُهَا ، وَيَكُونُ إِمَامًا مُبْرِزًا فِيهَا ، وَأَنَّ عَمَلَ مَنْ يَتَدَارَسُونَهُ فِي الْكُتُبِ بِهِ أَعْسَرُ مَسْلَكًا ، وَأَوْعَرُ طَرِيقًا ، وَأَنَّ فَلَاحَ الْعَامِلِينَ بِهِ الْمُتَمَرِّسِينَ بِوَسَائِلِهِ قَلَّمَا يَتَّفِقُ إِلَّا

لِأَفْرَادٍ أُتِيحَ لَهُمْ مِنَ الْأَسْبَابِ وَنُفُوذِ الْحُكُومَاتِ مَا لَمْ يُتَحْ لِغَيْرِهِمْ ، فَمَا بَالُكَ بِالْجَمْعِ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ فِي سَبِيلِ الْهِدَايَةِ الرُّوحِيَّةِ وَالِاسْتِعْدَادِ لِسَعَادَةِ الْآخِرَةِ وَالنَّجَاحِ التَّامِّ مَعًا ، عَلَى مَا فِيهِمَا مِنْ عَدَمِ سَبْقِ الِاسْتِعْدَادِ لَهَا بِعِلْمٍ وَلَا عَمَلٍ ؟ .

وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ : أَنَّ مَوْضُوعَ الرِّسَالَةِ : تَعْلِيمٌ وَإِرْشَادٌ إِلَهِيٌّ يَمْلِكُ الْوِجْدَانَ ، وَتُذْعِنُ لَهُ

(225/39)

النَّفْسُ بِالْإِيمَانِ ، فَيَكُونُ هِدَايَةً تَنْزِعُ صَاحِبَهَا عَنِ الْبَاطِلِ وَالشَّرِّ ، وَتُوَجِّهُهُ إِلَى الْحَقِّ وَالْخَيْرِ ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ بَلَغَ مَرْتَبَةَ الْكَمَالِ فِيهَا ، فَاهْتَدَتْ بِهِ الْأُمَمُ وَالشُّعُوبُ ، فَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِهَا عَلَى عِلْمٍ بِحَقِيقَتِهَا ، لَا تَقْلِيدًا لِآبَائِهِ وَقَوْمِهِ فِيهَا ، لَا يَسَعُهُ أَنْ يُؤْمِنَ بِالتَّوْرَاةِ أَوِ الْإِنْجِيلِ أَوِ الْفِيدَا أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ الْأَوَّلِينَ وَلَا يُؤْمِنُ بِالْقُرْآنِ ، وَهُوَ أَكْمَلُهَا فِي

مَوْضُوعِهَا ، وَأَصَحِّهَا نَسَبًا إِلَى مَنْ جَاءَ بِهِ .

اللهُ أَكْبَرُ إِنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ . . . وَكِتَابَهُ أَقْوَى وَأَقْوَمُ قِيلَا

لَا تَذْكُرُوا الْكُتُبَ السَّوَالِفَ عِنْدَهُ طَلَعَ الصَّبَاحُ فَأَطْفَأَ الْقِنْدِيلَا

(226/39)

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ تَعَالَى ، وَأَنَّهُ هُوَ الرَّبُّ الْخَالِقُ لِلْعَالَمِ بِأَكْمَلِ نِظَامٍ ، الْمُدَبِّرُ لِأُمُورِ الْعِبَادِ بِالْحِكْمَةِ وَالْإِحْكَامِ ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ، وَتَأَمَّلَ فِي تَارِيخِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْمَنْقُولِ نَقْلًا مُسْتَفِيضًا وَمُتَوَاتِرًا ، فَلَا يَسَعُهُ أَنْ يَزْعُمَ أَنَّ بَعْثَةَ مُحَمَّدٍ الْأُمِّيِّ الْعَرَبِيِّ ، وَإِتْيَانَهُ بِهَذَا الْقُرْآنِ ، الْمُشْتَمِلِ عَلَى مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنْ ضُرُوبِ الْإِعْجَازِ ، قَدْ كَانَ مِنْ أُمُورِ التَّعَالِيمِ الْبَشَرِيَّةِ الْكَسْبِيَّةِ ، وَمَا حَدَثَ بِهِ مِنَ الْهِدَايَةِ الَّتِي قَلَبَتْ تَارِيخَ الْبَشَرِ كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْعَادِيَّةِ ، بَلْ لَا يَسَعُهُ إِذَا أَنْصَفَ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنَ بِأَنَّ هَذِهِ الْحَادِثَةَ الِانْقِلَابِيَّةَ فِي دِينِ الْأُمَمِ وَدُنْيَاهَا ، قَدْ كَانَتْ بِعِنَايَةٍ مِنَ الرَّبِّ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ ، الْمُدَبِّرِ الرَّحِيمِ ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَفَاضَ هَذَا الْقُرْآنَ الْحَكِيمَ عَلَى قَلْبِ ذَلِكَ الرَّجُلِ الْأُمِّيِّ بَعْدَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ، قَضَاهَا فِي قَوْمِهِ لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ مِثْلِ عُلُومِهِ ، وَلَا مِمَّا يَقْرُبُ مِنْ أُسْلُوبِهِ وَبَلَاغَتِهِ .

(227/39)

هذا وإنّ لتحقيق هذه الدّلالة العلميّة على النّبوّة والرّسالة مقدمات علميّة وفلسفيّة مستنبطة من حاجة البشر في كمالهم النّوعيّ في الدّنيا ، وفي استعدادهم للحياة الأبديّة إلى هداية الرّسالة ، وقد عقد شيخنا الأستاذ الإمام لهذا البحث فصلا طويلا في " رسالة التّوحيد " سلك فيه مسلكين :

(أحدهما) : مبنيٌّ على عقيدة خلود

النّفس البشريّة وكونها لا تزول من الوجود بالموت المعهود ، وهي عقيدةٌ اتّفقت عليها كلمة البشر من المليّين موحّديهم ووثنيّيهم والفلاسفة إلّا قليلا من المادّيّين الجدليّين الّذين لا يعتدّون إلّا بمدركات الحسّ .

(وثانيهما) : مأخوذٌ من طبيعة الإنسان في حياته الاجتماعيّة .

بيّن الأستاذ في الأوّل أنّ الإنسان محتاجٌ بمقتضى تلك العقيدة والشّعور النّوعيّ العامّ بالبقاء والانتقال من طور إلى آخر في الحياة إلى هداية يستعدّ بها للحياة الآخرة الباقية ، وهي من عالم الغيب الّذي لا يدرك من أمره شيئًا ، فيستقلّ عقله في العلم بما يجب عليه

مِنَ الِاسْتِعْدَادِ لَهُ ، فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْهِدَايَةُ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى الَّذِي خَلَقَهُ لِلْبَقَاءِ الَّذِي يَعْقِلُهُ فِي الْجُمْلَةِ ، لَا لِلزَّوَالِ وَالْعَدَمِ الْمَحْضِ الَّذِي لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَصَوَّرُ وَلَا يَتَخَيَّلُ ، وَإِنَّمَا عَاقِبَةُ الْمَوْتِ

انْحِلَالُ هَذِهِ الصُّوَرِ الْجَسَدِيَّةِ ، وَتَفَرُّقُ هَذِهِ الْمُرَكَّبَاتِ الْمَادِّيَّةِ ، فَاللهُ هُوَ الْعَلِيمُ بِمَا يَصْلُحُ بِهِ حَالُهُ فِي تِلْكَ الْحَيَاةِ ، وَتَأْبَى حِكْمَتُهُ وَرَحْمَتُهُ وَجُودُهُ وَإِتْقَانُهُ لِكُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَتَنَزُّهُهُ عَنِ الْبَاطِلِ وَالْعَبَثِ ، أَنْ يَحْرِمَهُ هَذِهِ الْهِدَايَةَ .

(229/39)

وَبَيَّنَ فِي الثَّانِي أَنَّ هَذِهِ الْحَيَاةَ الِاجْتِمَاعِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ لَا يَسْتَقِيمُ فِيهَا التَّعَاوُنُ بَيْنَ الْأَفْرَادِ وَلَا بَيْنَ الْجَمَاعَاتِ إِلَّا بِالْأَخْذِ بِتَعَالِيمَ اعْتِقَادِيَّةٍ وَأَدَبِيَّةٍ وَعَمَلِيَّةٍ لَا تَخْتَلِفُ فِيهَا الْأَهْوَاءُ وَالشَّهَوَاتُ ؛ لِأَنَّ الْوَازِعَ فِيهَا نَفْسِيٌّ وِجْدَانِيٌّ لِصُدُورِهَا عَنِ الرَّبِّ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ ، بِوَحْيٍ أَوْحَاهُ إِلَى مَنِ اخْتَصَّهُ بِهَذَا الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ، وَلَوْلَا أَنْ طَالَ هَذَا الِاسْتِطْرَادُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ لَأَوْرَدْتُ هَذَا الْفَصْلَ بِرُمَّتِهِ هُنَا ، فَهُوَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ، وَالْحِكْمَةُ وَفَصْلُ الْخِطَابِ .

(230/39)

إِلَّا أَنَّنِي أَقُولُ : إِنَّ أَعْلَمَ الْحُكَمَاءِ الْغَرْبِيِّينَ فِي هَذَا الْعَصْرِ قَدْ بَيَّنُوا فِي مَبَاحِثِهِمْ فِي طَبَائِعِ الْبَشَرِ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا تُرِكَ إِلَى مَدَارِكِهِ الْحِسِّيَّةِ ، وَنَظَرِيَّاتِهِ الْعَقْلِيَّةِ ، وَتَسَلَّلَ مِنْ وِجْدَانِ الدِّينِ وَالْإِلْهَامِ الْإِلَهِيِّ بِالْحَيَاةِ الْأُخْرَى ، يَكُونُ أَشْقَى مِنْ جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ الْأَعْجَمِ ، وَيَكُونُ جُلُّ شَقَائِهِ مِنْ نَظَرِيَّاتِهِ الْعَقْلِيَّةِ ، فَهُوَ إِذَا فَكَّرَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الْقَصِيرَةِ الَّتِي تُسَاوِرُهَا الْآلَامُ الشَّخْصِيَّةُ ، مِنْ جَسَدِيَّةٍ وَنَفْسِيَّةٍ ، وَالْآلَامِ الْمَنْزِلِيَّةِ (الْعَائِلِيَّةِ) وَالْقَوْمِيَّةِ وَالْوَطَنِيَّةِ وَالدَّوْلِيَّةِ ، يَرَاهَا عَبَثًا ثَقِيلًا ، وَيَرَى مِنَ السُّخْفِ أَوِ الْجُنُونِ أَنْ يَحْمِلَ شَيْئًا مِنْهَا مُخْتَارًا لِأَجْلِ زَوْجَةٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ وَطَنٍ أَوْ أُمَّةٍ ، وَيَرَى أَنَّ الطَّرِيقَةَ الْمُثْلَى فِي الْحَيَاةِ أَلَّا يَتَعَرَّضَ لِأَلَمٍ مِنْ هَذِهِ الْآلَامِ ، فَلَا يَتَزَوَّجَ
وَلَا يَعْمَلَ أَدْنَى عَمَلٍ وَلَا يَتَكَلَّفَ أَدْنَى تَعَبٍ لِأَجْلِ غَيْرِهِ ، وَأَنْ يَطْلُبَ لَذَّاتِهِ الْجَسَدِيَّةَ مِنْ أَقْرَبِ الطُّرُقِ إِلَيْهَا ، وَيَنْتَظِرَ الْمَوْتَ لِلِاسْتِرَاحَةِ مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ ، فَإِنْ أَبْطَأَ عَلَيْهِ وَنَزَلَتْ بِهِ آلَامٌ يَشُقُّ عَلَيْهِ احْتِمَالُهَا مِنْ مَرَضٍ أَوْ فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ ذُلٍّ مُخْزٍ فَلْيَبْخَعْ نَفْسَهُ وَيَتَعَجَّلِ الْمَوْتَ انْتِحَارًا .

كُلُّ فَضَائِلِ الْإِنْسَانِ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْمَكَارِهِ ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ الزَّوْجَةِ وَالْوَلَدِ وَالْأُمَّةِ وَالْوَطَنِ ، وَإِسْدَاءِ الْمَعْرُوفِ وَسَائِرِ أَعْمَالِ الْبِرِّ لَا يَبْعَثُ النَّفْسَ عَلَيْهَا إِلَّا الْإِيمَانُ بِاللهِ وَبِالْجَزَاءِ عَلَى الْأَعْمَالِ فِي حَيَاةٍ خَيْرٍ مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، كَمَا قَرَّرَهُ الْبِرِنْس بِسْمَارْك عَظِيمُ أُورُبَّا فِي عَصْرِهِ فِي بَيَانِ (الْبَاعِثُ لِلْجُنْدِيِّ عَلَى بَذْلِ نَفْسِهِ فِي الْحَرْبِ) مِنْ أَنَّهُ وَجَدَ أَنَّهُ الدِّينُ ، وَفِي قَوْلِهِ عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ لَوْلَا الْإِيمَانُ لَمَا خَدَمَ الْأُمَّةَ الْأَلْمَانِيَّةَ فِي ظِلِّ عَاهِلِهَا ، وَهُوَ يَكْرَهُ الْمُلُوكَ لِأَنَّهُ جُمْهُورِيٌّ بِالطَّبْعِ . وَلَئِنِ انْتَصَرَتِ الْأَفْكَارُ الْمَادِّيَّةُ عَلَى الْهِدَايَةِ الدِّينِيَّةِ انْتِصَارًا تَامًّا كَامِلًا لَيَتَحَوَّلَنَّ جَمِيعُ مَا اهْتَدَى إِلَيْهِ الْبَشَرُ مِنْ أَسْرَارِ الْكَوْنِ وَالْفُنُونِ وَالصِّنَاعَاتِ إِلَى ذَرَائِعِ الْفَتْكِ وَالتَّدْمِيرِ ، وَبِئْسَ الْمَثْوَى وَالْمَصِيرِ . وَهُوَ مَا جَزَمَ هِرْبِرْتُ سِبِنْسَرُ شَيْخُ فَلَاسِفَةِ أُورُبَّا الِاجْتِمَاعِيِّينَ بِأَنَّهُ سَيَكُونُ عَاقِبَةَ انْتِشَارِ الْأَفْكَارِ الْمَادِّيَّةِ فِي أُورُبَّا : صَرَّحَ بِهِ لِشَيْخِنَا عِنْدَ الْتِقَائِهِ بِهِ فِي انْجِلْتِرَا .

فَجُمْلَةُ الْقَوْلِ : أَنَّ الدِّينَ هُوَ الْهِدَايَةُ الْعُلْيَا لِلْإِنْسَانِ الَّتِي أُفِيضَتْ عَلَى بَعْضِ خَوَاصِّهِ

وَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ أُفُقٍ أَعْلَى مِنْ عَقْلِهِ وَحَوَاسِّهِ ، فَكَانَتْ أُسْتَاذًا مُرْشِدًا لَهُ فِيهِمَا لِكَيْلَا يَسْتَعْمِلَهُمَا فِيمَا يَضُرُّهُ فِي سِيرَتِهِ الشَّخْصِيَّةِ وَالِاجْتِمَاعِيَّةِ ، وَهَادِيًا لَهُ إِلَى السَّعَادَةِ

الْأُخْرَوِيَّةِ ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ أَكْمَلُ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي أَوْحَاهَا اللهُ إِلَى رُسُلِهِ لِيُبَلِّغُوهَا خَلْقَهُ ، أَكْمَلُهَا هِدَايَةً وَإِرْشَادًا ، وَأَصَحُّهَا تَارِيخًا وَإِسْنَادًا ، وَلِذَلِكَ كَانَ خَاتِمَةً لَهَا ، وَكَانَ آيَةً دَائِمَةً وَمُعْجِزَةً ثَابِتَةً بِأُسْلُوبِ عِبَارَتِهِ وَبِمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِمَّا مَرَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ ، وَلَكِنْ مَا طَرَأَ عَلَى دُوَلِ خِلَافَتِهِ الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الضَّعْفِ وَالِانْحِلَالِ صَدَّ النَّاسَ عَنْهُ ، وَسَيَرْجِعُونَ إِلَى إِحْيَاءِ لُغَتِهِ ، وَتَعْمِيمِ دَعْوَتِهِ فَيُنْقِذُ اللهُ بِهِ الْعَالَمَ مِنْ مَصَائِبِهِ الْمَادِّيَّةِ الَّتِي أَوْشَكَتْ أَنْ تُوْدِيَ بِهِ (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ) (38 : 88) .

خَاتِمَةُ الْبَحْثِ فِيمَنْ عَارَضُوا الْقُرْآنَ :

نَخْتِمُ هَذَا الْبَحْثَ بِكَلِمَةٍ فِيمَنْ حَاوَلُوا مُعَارَضَةَ الْقُرْآنِ ، وَقَدْ كَانَ مِنْ دَأْبِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ إِحْصَاءُ كُلِّ مَا يَبْلُغُهُمْ فِي الدِّينِ وَالْعِلْمِ وَالْأَدَبِ وَتَدْوِينُهُ وَعَزْوُهُ

(233/39)

إِلَى أَهْلِهِ ، حَتَّى إِنَّ دُعَاةَ النَّصْرَانِيَّةِ يَقْرَءُونَ كُتُبَ عُلَمَائِنَا وَيَنْقُلُونَ مِنْهَا كُلَّ طَعْنٍ فِي الْإِسْلَامِ وَيُؤَيِّدُونَهُ ، وَيَكْتُمُونَ رَدَّ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ أَوْ يَذْكُرُونَ مِنْهُ مَا يَرَوْنَهُ ضَعِيفًا وَيُورِدُونَهُ مَوْرِدَ الْهُزْءِ وَالسُّخْرِيَةِ لِتَنْفِيرِ ضُعَفَاءِ الْعِلْمِ أَوِ الْعَقْلِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَنْهُ .

وَقَدْ أَجْمَعَ رُوَاةُ الْآثَارِ وَالتَّارِيخِ عَلَى أَنَّ فُحُولَ الْبُلَغَاءِ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ لَمْ تَسْمُ نَفْسُ أَحَدٍ

مِنْهُمْ إِلَى مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ مَعَ شِدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلَى صَدِّ النَّاسِ عَنِ الْإِسْلَامِ ، وَعَنِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَمَا تَقَدَّمَ - اللَّهُمَّ إِلَّا أَنَّ بَعْضَهُمْ نَقَلَ عَنْ (مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ) أَنَّهُ عَارَضَ سُورَةَ (الْكَوْثَرِ) وَهِيَ أَقْصَرُ سُورَةٍ مِنْهُ لِيُثْبِتَ لَدَى غَوْغَائِهِ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ كَمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ كَمَا فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ لِلرَّازِيِّ وَغَيْرِهِ :

" إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجُمَاهِرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَهَاجِرْ ، إِنَّ مُبْغِضَكَ رَجُلٌ كَافِرٌ " .

(234/39)

وَقَدْ تَعَلَّقَ بِهَذَا بَعْضُ دُعَاةِ النَّصْرَانِيَّةِ فِي رِسَالَةٍ لَهُ فِي الطَّعْنِ عَلَى إِعْجَازِ الْقُرْآنِ وَلَكِنَّهُ أَوْرَدَهَا بِأَلْفَاظٍ أُخْرَى ، وَزَعَمَ أَنَّهَا فَصِيحَةٌ مُتَنَاسِبَةُ الْمَعْنَى ، بَعْدَ أَنْ طَعَنَ فِي سُورَةِ (الْكَوْثَرِ) وَزَعَمَ أَنَّهُ سَأَلَ عُلَمَاءَ الْمُسْلِمِينَ عَنْ بَلَاغَتِهَا وَإِعْجَازِهَا فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يُجِيبَهُ (وَهُوَ هُوَ الَّذِي نَقَلْنَا عَنْهُ مُعَارَضَةَ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ ص 65 وَهَذِهِ عِبَارَاتُهُ أَوْ رِوَايَتُهُ :

" إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَوَاهِرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَجَاهِرْ ، وَلَا تَعْتَمِدْ قَوْلَ سَاحِرٍ " .

وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا التَّغْيِيرَ جَاءَ مِنْ جَاهِلٍ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْفَصِيحَةِ ، وَلَا سِيَّمَا لُغَةُ ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ سَخِيفُ الْعَقْلِ ، فَمِنْ سُخْفِ عَقْلِهِ إِتْيَانُهُ بِكَلِمَةِ الْجَوَاهِرِ هُنَا وَتَرْتِيبُ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ عَلَى إِعْطَائِهَا ، وَفَرَضَ هَذَا وَحْيًا لِمُسَيْلِمَةَ الْمُدَّعِي لِلنُّبُوَّةِ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يُوجَدُ نَقْلٌ

بِأَنَّ اللهَ أَعْطَاهُ جوَاهِرَ مَعْرُوفَةً تذْكَرُ بلامِ التَّعْرِيفِ ، وَلَا غيْرَ مُعيَّنَةٍ ، فَتُذْكَرُ بلامِ الْجِنْسِ ، ثُمَّ إِنَّهُ لَا مُنَاسَبَةَ لِلْأَمْرِ بِالْمُجَاهَرَةِ بِالصَّلَاةِ هُنَا وَهِيَ الْمُشَارَكَةُ فِي جهْرِ الشَّيْءِ أَوِ الْجَهْرِ بِالْقَوْلِ ،

(235/39)

وَأَمَّا الْفِقْرَةُ الْأَخِيرَةُ فَلَيْسَتْ مِمَّا يَقُولُهُ عَرَبِيٌّ قُحٌّ لَا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ وَلَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى ، إِذْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الْعَرَبِ أَقْوَالٌ لِلسَّحَرَةِ تُعْتَمَدُ أَوْ لَا تُعْتَمَدُ إِنْ صَحَّ أَنْ يُقَالَ هَذَا ، وَإِنَّمَا السَّحَرَةُ أُنَاسٌ مُفْسِدُونَ مُحْتَالُونَ فَعَّالُونَ لَا قَوَّالُونَ .

وَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ الَّتِي غَيَّرَهَا مِنَ السُّورَةِ صَحِيحَةٌ وَمُنَاسِبَةٌ لِلْمَقَامِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ لَمَا صَحَّ أَنْ يَكُونَ بِهَا مُعَارِضًا لَهَا بَلْ مُقَلِّدًا وَنَاقِلًا فَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ الِاقْتِبَاسِ مَعَ التَّصَرُّفِ ،

كَمَنْ يُغَيِّرُ قَافِيَةَ أَبْيَاتٍ مِنَ الشِّعْرِ بِمَعْنَاهَا أَوْ بِمَعْنًى آخَرَ ، كَقَوْلِ الشَّاعِرِ :

مَا لِمَنْ تَمَّتْ مَحَاسِنُهُ . . . أَنْ يُعَادِي طَرْفَ مَنْ رَمَقَا

لَكَ أَنْ تُبْدِي لَنَا حُسْنًا . . . وَلَنَا أَنْ نُعْمِلَ الْحِدَقَا

قَدَحَتْ عَيْنَاكَ زَنْدَ هَوًى . . . فِي سَوَادِ الْقَلْبِ فَاحْتَرَقَا

غيّرتُ قوافِيها لفظًا لا معنًى بالبَداهةِ فقلْتُ :

مَا لِمَنْ تمّتْ محاسِنُهُ . . . أنْ يُعادى طرْفَ مَنْ مَقلا

لكَ أنْ تُبْدِي لنَا حُسْنًا . . . ولَنا أنْ نُعمِلَ المُقلا

قَدحتْ عَيْناكَ زَنْدَ هوًى . . . فِي سَوادِ القَلْبِ فَاشْتعَلا

" مَقلَ " نظرَ بمُقْلَتِهِ ، ثمّ غيّرْتُها أيضًا بكلماتِ : نظرًا ، أوْ بصرًا - النّظرَا - فَاسْتعَرَا - فَهلْ أكُونُ بهذا مُعارضًا لِلْأصْلِ ، وَفِي طبَقةِ صاحِبِه مَنْ غزَلِ الشّعْرِ ؟

إعْجَازُ سُورةِ الْكَوْثرِ :

(236/39)

وأمّا السُّورَةُ فَهِي فِي أُفُقٍ أعْلَى مِمّا قالَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذّابُ ، ومِمّا عَزَاهُ إلَيْهِ الْمُبَشّرُ الْجاهِلُ الْمُخَادِعُ ، حَتّى لَوْ فرضَ أنّهُ قالَ مَا قالَ مِنْ تلْقاءِ نفْسِه .

" الْكَوْثرُ " فِي السُّورَةِ لا يُوجَدُ فِي اللُّغَةِ مَا يَحْكِيهِ أوْ يَحُلُّ مَحَلّهُ فِيها ، إذْ مَعْنَاهُ الْكَثِيرُ الْبالِغُ مُنْتَهَى حُدُودِ الْكَثْرةِ فِي الْخَيْرِ حِسّيًّا كانَ ، كَالْمَالِ وَالرِّجَالِ وَالذُّرِّيّةِ وَالْأتْبَاعِ ، أوْ مَعْنَويًّا ، كَالْعِلْمِ وَالْهُدَى وَالصّلَاحِ وَالْإصْلَاحِ ، ويَشْمَلُ الْكَثِيرَ مِنْ خَيْرَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .

وَهُوَ يُطْلَقُ عَلَى السّخِيِّ الْجَوَادِ أيْضًا .

وَأَمَّا مَوْقِعُهُ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ وَمَوْقِعُ كَلِمَةِ "الْأَبْتَرِ" فِي آخِرِهَا اللَّذَانِ اقْتَضَتْهُمَا الْبَلَاغَةُ وَتَأْبَى أَنْ يَحِلَّ غَيْرُهُمَا مَحَلَّهُمَا ، فَهُوَ أَنَّ رُؤَسَاءَ الْمُشْرِكِينَ الْمُسْتَكْبِرِينَ كَانُوا يُحَقِّرُونَ أَمْرَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِفَقْرِهِ وَضَعْفِ عَصَبِيَّتِهِ ، وَيَتَرَبَّصُونَ بِهِ الْمَوْتَ أَوْ غَيْرَهُ مِنَ الدَّوَائِرِ زَاعِمِينَ أَنَّ مَا لَهُ مِنْ قُوَّةِ التَّأْثِيرِ فِي الْأَنْفُسِ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ يَزُولُ بِزَوَالِ شَخْصِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى : (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ) (52 : 30 - 31) وَكَانُوا يَقُولُونَ عِنْدَمَا رَأَوْا أَبْنَاءَهُ يَمُوتُونَ : بُتِرَ مُحَمَّدٌ ، أَوْ صَارَ أَبْتَرَ ، أَيِ انْقَطَعَ ذِكْرُهُ

بِانْقِطَاعِ وَلَدِهِ وَعَصَبِيَّتِهِ ، وَكَانُوا يَعُدُّونَ الْفَقْرَ وَانْقِطَاعَ الْعَقِبِ مَطْعَنًا فِي دِينِهِ ، وَدَلِيلًا عَلَى تَوْدِيعِ اللهِ لَهُ وَعَدَمِ عِنَايَتِهِ بِهِ تَبَعًا لِاسْتِدْلَالِهِمْ بِالْغِنَى

وَكَثْرَةِ الْوَلَدِ عَلَى رِضَاءِ اللهِ تَعَالَى وَعِنَايَتِهِ كَمَا حَكَى عَنْهُمْ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ : (وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ) (34 : 35) وَقَدْ أَبْطَلَ اللهُ تَعَالَى بِهَذِهِ السُّورَةِ شُبْهَتَهُمْ ، وَدَحَضَ حُجَّتَهُمْ ، وَجَعَلَ فَأْلَهُمْ شُؤْمًا عَلَيْهِمْ لَمَّا بَيَّنَ مِنْ عَاقِبَةِ أَمْرِهِمْ وَأَمْرِهِ ، قَالَ مَا تَفْسِيرُهُ بِالْإِيجَازِ :

(إِنَّا) بِمَا لَنَا مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ (أَعْطَيْنَاكَ) أَيُّهَا الرَّسُولُ مِنْ خَيْرَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (الْكَوْثَرَ) : الَّذِي لَا تُحَدُّ كَثْرَتُهُ وَلَا تُحْصَرُ ، مِنَ الدِّينِ الْحَقِّ ، وَهِدَايَةِ الْخَلْقِ ، وَمَا لَا يُحْصَى مِنَ الْأَتْبَاعِ ، وَمَا لَا يُحْصَرُ مِنَ الْغَنَائِمِ ، وَالنَّصْرِ عَلَى الْأَعْدَاءِ ، وَمَا لَا يَنْقَطِعُ مِنَ الذُّرِّيَّةِ الَّتِي تُنْسَبُ إِلَيْكَ فَتُذْكَرُ بِذِكْرِهِمْ ، وَيُصَلَّى وَيُسَلَّمُ عَلَيْكَ وَعَلَيْهِمْ ، ثُمَّ مِنَ الشَّفَاعَةِ الْعُظْمَى يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ وَالْحَوْضِ الَّذِي يَرِدُهُ الْمُؤْمِنُونَ فِي الْمَحْشَرِ ، فَلَفْظُ "الْكَوْثَرِ" يَشْمَلُ كُلَّ هَذَا وَغَيْرَهُ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ كُلُّ نَوْعٍ مِنْهُ فِي وَقْتِهِ ، وَكَانَ الْإِخْبَارُ بِهِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ مِنَ الْبِشَارَةِ وَنَبَأِ الْغَيْبِ ، وَذُكِرَ بِلَفْظِ الْمَاضِي لِتَحَقُّقِ وُقُوعِهِ كَقَوْلِهِ : (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ) (16 : 1) أَوْ عَلَى مَعْنَى الْإِنْشَاءِ . . . فَأَيْنَ هَذَا اللَّفْظُ فِي نَفْسِهِ وَفِي مُوَافَقَتِهِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مِنْ كَلِمَةِ "الْجُمَاهِرِ" الَّتِي اسْتَبْدَلَهَا بِهِ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ وَهِيَ بِالضَّمِّ الشَّيْءُ الضَّخْمُ - أَوْ كَلِمَةِ "الْجَوَاهِرِ" الَّتِي ذَكَرَهَا الْمُبَشِّرُ الْمُرْتَابُ السَّبَّابُ ، وَهِيَ كَذِبٌ لَا مُنَاسَبَةَ لَهُ ؟

ووصل تعالى هذه البشارة العظمى بالأمر بشكرها فقال: {فَصَلِّ لِرَبِّكَ} ومتولي أمرك الذي منّ عليك بهذه النعم وحده مخلصا له الدين، {وَانْحَرْ} ذبائح نسكك له وحده، فهو كقوله تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (6: 162)

وهذا يدل على أنه سيكون له الغلب على المشركين، الذي يتم بفتح مكة وبحجه ونسكه مع أتباعه - وقد كان - ونحر - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع مائة ناقة، فهذه بشارة خاصة بعد تلك البشارة العامة، وكلاهما من أنباء الغيب.

ثم قفى على ذلك ببشارة ثالثة: هي تمام الرد على أولئك الطغاة المغرورين بأموالهم وأولادهم أوردها مفصولة غير موصولة بالعطف على ما قبلها؛ لأنها جواب عن سؤال تقديره: وماذا تكون عاقبة شانئيه ومبغضيه الذين رموه بلقب الأبتر وتربصوا به الدوائر لما يرجون من انقطاع ذكره واضمحلال دعوته؟ فأجاب: {إِنَّ شَانِئَكَ} أي

مبغضك وعائبك بالفقر وفقد العقب {هُوَ الْأَبْتَرُ} من دونك - وهذا إخبار آخر بالغيب قد صح وتحقق بعد كر السنين، ولفظ "شانئ" مفرد مضاف فمعناه عام، فهو يشمل العاص بن وائل وعقبة بن أبي معيط وأمثالهم ممن نقل عنهم ذلك القول فيه - صلى الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَفْظًا أَوْ مُوَافَقَةً لِإِخْوَانِهِمُ الْمُجْرِمِينَ، فَقَدْ بُتِرُوا كُلُّهُمْ وَهَلَكُوا، ثُمَّ نُسُوا كَأَنَّهُمْ مَا وُجِدُوا، وَزَالَ مَا كَانُوا يَرْجُونَ

مِنْ بَقَاءِ الذِّكْرِ بِالْعَظَمَةِ وَالرِّيَاسَةِ وَكَثْرَةِ الْوَلَدِ وَالْعَصَبِيَّةِ، فَلَمْ يَعُدْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يُذْكَرُ بِخَيْرٍ، وَلَا يُنْسَبُ لَهُ عَقِبٌ.

فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ عَلَى إِيجَازِهَا فِي مُنْتَهَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ، قَدْ جَمَعَتْ مِنَ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ الصَّحِيحَةِ، وَمِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ الَّتِي فَسَّرَهَا الزَّمَانُ مَا تُعَدُّ بِهِ مُعْجِزَةً بَيِّنَةَ الْإِعْجَازِ، وَفِيهَا مِنَ الْمَعَانِي وَاللَّطَائِفِ غَيْرُ مَا ذَكَرْنَا، فَيُرَاجَعُ تَفْسِيرُهَا (فِي مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ) وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُطَوَّلَاتِ.

أَنْبِيَاءُ الْعَجَمِ الْكَاذِبُونَ:

(241/39)

هَذَا وَأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ فِي الْقَرْنَيْنِ الْمَاضِي وَالْحَاضِرِ دَجَّالُونَ مِنْ إِيرَانَ، فَالْهِنْدِ، ادَّعَى بَعْضُهُمْ أَنَّهُ الْمَهْدِيُّ، وَبَعْضُهُمْ أَنَّهُ نَبِيٌّ يُوحَى إِلَيْهِ، وَشَارِعٌ جَدِيدٌ فَإِلَهٌ مَعْبُودٌ، وَبَعْضُهُمْ أَنَّهُ الْمَسِيحُ الْمُنْتَظَرُ، وَقَدْ أَلَّفَ كُلٌّ مِنْهُمْ رَسَائِلَ وَكُتُبًا عَرَبِيَّةً ادَّعَى أَنَّهَا وَحْيٌ مِنَ اللهِ وَأَنَّهَا مُعْجِزَةٌ لِلْأَنَامِ، عَلَى اعْتِرَافِهِمْ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَأَنَّ الْقُرْآنَ كِتَابُ اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ

- ، وَقَدْ ضَلَّ بِكُلٍّ مِنْهُمْ أُنَاسٌ مِنَ الْأَعَاجِمِ الَّذِينَ لَا يَفْهَمُونَ الْعَرَبِيَّةَ فَهْمًا صَحِيحًا ، ثُمَّ تَأَلَّفَتْ لَهُمْ أَحْزَابٌ وَعَصَبِيَّاتٌ بِمُسَاعَدَةِ الْأَجَانِبِ الْمُسْتَعْمِرِينَ الطَّامِعِينَ فِي الْقَضَاءِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ ، وَصَارَ لَهُمْ ثَرْوَةٌ يَسْتَمِيلُونَ بِهَا النَّاسَ ، وَقَدْ رَدَدْنَا عَلَيْهِمْ فِي " الْمَنَارِ " ، وَرَدَّ عَلَيْهِمْ غَيْرُنَا مِنَ الْعُلَمَاءِ بِمَا ظَهَرَ بِهِ جَهْلُهُمْ وَكَذِبُهُمْ ، وَسَخَافَتُهُمْ فِيمَا اغْتَرُّوا بِهِ مِنْ وَحْيِ الشَّيَاطِينِ لَهُمْ .

وَقَدْ كَانَ لِأَعْرَضِهِمْ دَعْوَى كِتَابٌ سَمَّاهُ (الْكِتَابَ الْأَقْدَسَ) حَاوَلَ فِيهِ مُحَاكَاةَ الْقُرْآنِ فِي فَوَاصِلِ آيَاتِهِ وَفِي أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ أَتْبَاعَهُ الْأَذْكِيَاءَ لَمْ يَجِدُوا بُدًّا مِنْ إِخْفَاءِ هَذَا الْكِتَابِ وَجَمْعِ مَا كَانَ تَفَرَّقَ مِنْ نُسَخِهِ الْمَطْبُوعَةِ فِي الْأَقْطَارِ ، وَمَا يَدْرِي إِلَّا اللهُ مَاذَا يَفْعَلُونَ فِيهِ بَعْدَ أَنْ يَثِقُوا بِأَنَّهُمُ اسْتَرَدُّوا سَائِرَ نُسَخِهِ مِنْ تَصْحِيحٍ وَتَنْقِيحٍ ، وَإِبْرَازِهِ فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ فِي ثَوْبٍ جَدِيدٍ . وَهَذَا الْعَمَلُ يُؤَكِّدُ

انْفِرَادَ الْقُرْآنِ بِالْإِعْجَازِ ، وَكَوْنَهُ هُوَ حُجَّةَ اللهِ الْبَاقِيَةَ إِلَى آخِرِ الزَّمَانِ . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 152. 191 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) ﴾

بعد أن تحدث الله سبحانه وتعالى عن الأدلة التي يستند إليها المشككون في القرآن الكريم . وهي أدلة لا تستند إلى عقل ولا إلى منطق . تحداهم بأن يأتوا بسورة مثل القرآن ، وأن يستعينوا بمن يريدون من دون الله ، لأن القرآن كلام الله ، والله سبحانه هو القائل . وبما أنهم يحاولون التشكيك في أن القرآن كلام الله . وأنه منزل من عند الله ، فليستعينوا بمن يريدون ليأتوا بآية من مثله ، لأن التحدي هنا لا يمكن أن يتم إلا إذا استعانوا بجميع القوى ما عدا الله سبحانه وتعالى .

ثم يأتي الحق سبحانه وتعالى بعد ذلك بالنتيجة قبل أن يتم التحدي . لأن الله سبحانه وتعالى يعلم أنهم لن يفعلوا ولن يستطيعوا .

إن قوله سبحانه : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ معناه أنه حكم عليهم بالفشل وقت نزول القرآن وبعد نزول القرآن إلي يوم القيامة . لأن الله لا يخفى عن علمه شيء . فهو بكل شيء عليم . وكلمة " لم تفعلوا " عندما تأتي قد تثير الشك . فنحن نعرف أن مجيء إن الشرطية

يثير الشك . . لأن الأمر لكي يتحقق يتعلق بشرط . وأنت إن قلت إن ذاكرت تنجح ، ففي المسألة شك . . أما إذا قلت كقول الحق ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ فمعنى ذلك أن نصر الله آت لا محالة .

(244/39)

و " إن " حرف و " إذا " ظرف ، وكل حدث يحتاج إلى مكان وزمن . فإذا جئت بأداة الشرط فمعنى ذلك أنك تقربها من عنصر تكوين الفعل والحدث . فإذا أردت أن تعبر عن شيء سيتحقق تقول إذا ، وإذا أردت أن تشكك فيه تقول " إن " والله سبحانه وتعالى قال " فإن لم تفعلوا " ولأن الفعل ممكن الحدث أراد أن يرجح الجانب المانع فقال " ولن تفعلوا " هذا أمر اختياري . فإذا تكلمت عن أمر اختياري ثم حكمت أنه لن يحدث . فكأن قدرتك هي التي منعته من الفعل . فلا يقال أنك قهرته على ألا يفعل . لا . علمت أنه لن يفعل . فاستعداداته لا يمكن أن تمكنه من الفعل .

وهذه أمور ضمن اخبارات القرآن الكريم في القضايا الغيبية التي أخبر عنها ، فعندما يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ معناه أنهم مصدقون ولكن ألسنتهم لا تعترف بذلك . وقوله تعالى " فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا " معناه أن الشك مفتعل في

نفوسهم ؛ هم لا يريدون أن يؤمنوا ولذلك يأتون بسبب مفتعل لعدم الإيمان . لقد استقر فكرهم على أنهم لا يؤمنون ، ومادام هذا هو ما قررتموه . فإنكم ستظلون تبحثون عن أسباب ملفقة لعدم الإيمان .

وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ .

الحق سبحانه وتعالى يريد هنا أن يلفتنا إلى صورة أخرى عن عجز هؤلاء الكفار . فهم بحثوا عن أعذار ، ليبرروا بها عدم إيمانهم وتظاهروا بأنهم يشكون في القرآن الكريم . يقول لهم : لو كانت لكم قدرة وذاتية فعلا فامنعوا أنفسكم من دخول النار يوم القيامة . كما منعتم انفسكم من الإيمان في الدنيا .

(245/39)

وهذا وعيد من الله . لقد أعطاهم ذاتية الاختيار في الدنيا ولم يختاروا قهراً بل اختاروا عدم الإيمان بمشيئة الاختيار التي أعطاه الله لهم . ولكن هناك وقت ليس فيه اختيار وهو الآخرة فحاولوا أن تتقوا في الآخرة عذاب النار يوم القيامة . ولكن لن يكون لأحد اختيار .

فالله سبحانه وتعالى يقول في ذلك اليوم : ﴿ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر : 16]

ويقول جل جلاله : ﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴾ [الانفطار : 19]

فإرادتكم التي منعتكم من الإيمان . . لن تقيكم يومئذ من عذاب النار ، واقرأ قوله تعالى :

﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ [الأنبياء : 98]

لماذا هم وما يعبدون ؟ لأن العابد يرتجي نفع المعبود . فكأنهما عندما يرى كل منهما الآخر في العذاب . تكون الحسرة أشد . ولذلك فإن الحجارة والأصنام التي يعبدونها ستكون معهم في النار يوم القيامة . وليس هذا عقاباً للأحجار والأصنام . لأنها خلق مقهور لله مسبح له ، ولكن هذه الأصنام والأحجار تكون راضية وهي تحرق الذين كفروا بالله .

وتقول : " عبدونا ونحن أعبد لله من المستغفرين بالأسحار " .

وقوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ الله سبحانه وتعالى يخبرهم وهم في الدنيا ، أن النار أعدت للكافرين . وقوله تعالى النار أعدت للكافرين تطمين غاية الاطمئنان للمؤمن .

وإرهاب غاية الإرهاب للكافر . . وقوله تعالى " أعدت " معناها أنها موجودة فعلاً وإن لم نكن نراها . وأنها مخلوقة وإن كانت محجوبة عنا .

ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" عرضت عليّ الجنة ولو شئت أن آتيكم منها بقطاف لفعلت " .

وهذا دليل على أنها موجودة فعلاً .

والمؤمن حينما يعلم أن الجنة موجودة فعلاً وأن الإيمان سيقوده إليها فإنه يحس بالسعادة ويشتاق للجنة. فإذا سمع قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَائِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [المؤمنون: 10-11]

ساعة تقرأ هذه الآية الكريمة تعرف أن الله سبحانه وتعالى سيجعلك في الجنة تأخذ ما كان لغيرك. لأن الميراث يأتيك من غيرك. وقد سبق علم الله سبحانه وتعالى خلق الناس جميعاً. وقبل أن يخلق أعد لكل خلقه مقعداً في النار ومقعداً في الجنة. الذين سيدخلون النار خالدين فيها، مقاعدهم في الجنة ستكون خالية، فيأتي الله سبحانه وتعالى يعطيها للمؤمنين ليرثوها فوق مقاعدهم ومنازلهم في الجنة. والحق سبحانه عندما يقول: "أعدت" فهي موجودة فعلاً. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 200.203 ﴾

(247/39)

"فصل فى ترتيب مقادير الحجارة"

قال النويرى:

قال الثعالبي: إذا كانت صغيرة فهي حصاة.

فإذا كانت مثل الجوزة وصلحت للاستنجاء بها ، فهي نبلة . وفي الحديث : اتقوا الملاعن وعدوا النبل . يعني عند إتيان الغائط .

فإذا كانت أعظم من الجوزة فهي قنزعة . فإذا كانت أعظم منها وأصلحت للقذف ، فهي مقذاف ورجمة ومرداة . ويقال : إن المرداة ، حجر الضب الذي ينصبه علامة لحجره .

فإذا كانت ملء الكف ، فهي يهير .

فإذا كانت أعظم منها ، فهي : فهر ، ثم جندل ، ثم جلمد ، ثم صخرة ، ثم قلعة . وهي التي تنقلع ن عرض الجبل . وبها سميت القلعة التي هي الحصن .

وقال صاحب كتاب الفاخر : من أسمائها الحجارة ، والجلمود والجلمد الحجر الصلب .

والبرطيل ، الصخرة العظيمة .

والصفوان ، الأملس .

والرضمة ، الحجر العظيم .

والأثان ، صخرة في مسيل ماء أو حافة نهر .

والإزاء ، التي عند مهراق الدلو .

والرجمة ، ما تطوى به البئر .

والكذان ، الرخو .

واليرمع ، الأبيض الرخو .

والمدق والمداك والصلاية ، حجر العطار الذي يسحق عليه العطر .

والفهر ، ما يملأ الكف ويسحق به العطر .

والمرداة ، ما يكسر به الحجر .

والمرداس ما يرمى به في البئر لينظر أفيها ماء أم لا . قال الشاعر :

من جعل العد القديم الذي . . . أنت له عدة أحراس ،

إلى ظنون أنت من مائه . . . منتظر رجعة مرداس .

والنشف ، حجر تدلك به الرجل في الحمام .

والنقل ، ما كان في طرق الجبال .

والأثقية . ما ينصب عليه القدر .

والقلاعة ، ما يرمى به في المقلاع .

والظران ، حجارة محددة يذبح بها .

والصفيح ، ما رق منه عرض .

واللخاف ، حجارة عراض .

والفلك ، قطعة مستديرة وترتفع عما حولها .

والمدملك ، المدور .

والكليت ، حجر مستدير يسد به وجار الضبع .

والبليت ، التام .

وقال ابن الأعرابي: القبيلة ، صخرة على رأس البئر ، والعقابان من جنبتيها يعضدانها .

ومنها المرو ، وهي البيض كالحصى .

والحصباء ، الصغار .

والرضراض ، نحوها .

والقضيض ، أصغر منها .

والزنانير ، واحدها زنير ، أضغر ما يكون .

(248/39)

ما يتمثل به من ذكر الجبال والحجارة ما جاء من ذلك على لفظ أفعل . يقال: أثقل من ثهلان . أثقل من نضاد . أثقل من أحد . أصلب من الحجر . أصلب من الجندل . أقسى من الحجر . أصبر من حجر . أيبس من صخر . أبقى من النقش في الحجر .

ويقال: رمي فلان بحجره . رد الحجر من حيث جاءك . وجه الحجر وجهة ما ، أي دبر الأمر على وجهه . ألقمه الحجر ، أي جاوبه بجواب مسكت . رماه بثالثة الأثافي . أنجد من رأى حضنا " وحضن جبل بنجد " أي من رآه لم يحتج أن يسأل هل بلغ نجداً أم لا . الليل

يواري حضنا ، أي يخفي كل شيء حتى الجبل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نهاية الأرب فى فنون الأدب حـ 1 صـ 213.211 ﴾

(249/39)

لطائف وفوائد

قال الإمام ابن القيم ما نصه :

(وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) (البقرة : 23) ، إن حصل لكم ريب في القرآن الكريم وصدق من جاء به ، وقلتم : إنه مفتعل فأتوا بسورة واحدة تشبهه ، وهذا خطاب لأهل الأرض أجمعهم ، ومن المحال أن يأتي واحد منهم بكلام يفتعله ويختلقه من تلقاء نفسه ثم يطالب أهل الأرض بجمعهم أن يعارضوه في أيسر جزء منه يكون مقداره ثلاث آيات من عدة ألوف ثم تعجز الخلائق كلهم عن ذلك ، حتى إن الذين راموا معارضته كان ما عارضوه من أقوى الأدلة على صدقه ، فإنهم أتوا بشيء يستحي العقلاء من سماعه ، ويحكمون بسماجته ، وقبح ركاكته وخسته ، فهو كمن أظهر طيباً لم يشم أحد مثل ريحه قط ، وتحدى الخلائق ملوكهم وسوقتهم بأن يأتوا بذرة طيبة مثله ، فاستحى العقلاء وعرفوا عجزهم وجاء الحمقاء

بعذرة منتنة خبيثة ، وقالوا : قد جئنا بمثل ما جئت به فهل يزيد هذا ما جاء به إلا قوة وبرهاناً وعظمة وجلالة ، وأكد تعالى هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال (وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) (23) ، كما يقول المعجز لمن يدعى مقاومته : أجهد على بكل من تقدر عليه من أصحابك وأعوانك وأوليائك ولا تبق منهم أحداً حتى تستعين به ، فهذا لا يقدم عليه إلا أجهل العالم وأحمقه وأسخفه عقلاً إن كان غير واثق بصحة ما يدعيه أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقول ، والنبي – صلى الله عليه وسلم – يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصناف الخلائق أميهم وكتابيهم وعربهم وعجمهم ويقول : لن تستطيعوا ذلك ولن تفعلوه أبداً فيعدلون معه إلى الحرب والرضى بقتل الأحباب فل وقدروا على الإتيان بسورة واحدة لم يعدلوا عنها إلى اختيار المحاربة ، وإيتام الأولاد ، وقتل النفوس ، والإقرار بالعجز عن معارضته .

(250/39)

وتقرير النبوة بهذه الآية وجوه متعددة : هذا أحدها .

وثانيها : إقدامه هذا الأمر وإسجاله على الخلائق إسجالا عاما إلى يوم القيامة أنهم لن يفعلوا ذلك أبدا فهذا لا يقدم عليه ويخبر به إلا عن علم لا يخالجه شك مستند إلى وحي من

الله تعالى وإلا فعلم البشر وقدرته يضعفان عن ذلك .

وثالثها : النظر إلى نفس ما تحدى به وما اشتمل عليه من الأمور التي تعجز قوى البشر على الإتيان بمثله الذي فصاحته ونظمه وبلاغته فرد من أفراد إعجازه .

وهذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه وتأمله وفهمه وبالوجهين الأولين يكون معجزة لكل من بلغة خبره ولو لم يفهمه ولم يتأمله فتأمل هذا الموضع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين وتقصيرهم في بيان إعجازه وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه حتى قصر بعضهم الإعجاز على صرف الدواعي عن معارضته مع القدرة عليها وبعضهم قصر الإعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته وبعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام وبعضهم على ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفي ولا تجدي وإعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كله فإذا ثبتت النبوة بهذه الحجة القاطعة فقد وجب على الناس تصديق الرسول في خبره وطاعة أمره وقد أخبر عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وعن المعاد والجنة والنار فثبت صحة ذلك يقينا فقال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ الآية فاشتملت الآيات على تقرير مهمات أصول الدين من إثبات خالق العالم وصفاته ووحدانيته ورسالة رسوله والمعاد الأكبر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بدائع الفوائد جـ4 صـ 135.136 ﴾

" فصل "

قال النويرى :

حكى أصحاب التواريخ في حدوث النار أن آدم عليه السلام لما هبط إلى الأرض وحج ، ونزل جبل أبي قبيس . فأنزل الله إليه مرختين من السماء ، فحك إحداهما بالأخرى فأوريا نارا ، فلهذا سمي الجبل بأبي قبيس . (1)

ويدل على أن النار من الشجر ، وقوله عز وجل: " الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون " .

والعرب تقول: في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار . لأنهما أسرع اقتداحا .

قال الله عز وجل: " أفرأيتم النار التي توقدون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون " .

وقال أصحاب الكلام في الطبائع: إن الله عز وجل جمع من النار الحركة ، والحرارة ، واليبوسة ، واللطافة ، والنور . وهي تفعل بكل صورة من هذه الصور خلاف ما تفعل بالأخرى.

فبالحركة تعلي الأجسام؛ وبالحرارة تسخن ؛ وباليبوسة تجفف ؛ وباللطافة تنفذ ؛ وبالنور

تضيء ما حولها .

ومنفعة النار تختص بالإنسان دون سائر الحيوان . فلا يحتاج إليها شيء سواه ، وليس به عنها غني في حال من الأحوال .

ولهذا عظمتها المجوس ، وقالوا : إذ أفردتنا بنفعها ، فنفردها بتعظيمها . على أنهم يعظمون جميع ما فيه منعة على العباد ، فلا يدفنون موتاهم في الأرض ، ولا يستنجون في الأنهار .

أسماء النار " وأحوالها في معالجتها وترتيبها " أما أسماؤها ، فمنها : النار ، والصلاء ، والسكن ، والضرمة ، والحرق ، والحمدة " وهو صوت التهابها " ، والحدمة ، والجحيم ، والسعير ، والوحى .

وأما تفصيل أحوالها ومعالجتها وترتيبها ، فقد قال الثعالبي في فقه اللغة: إذا لم يخرج النار عن القدح ، قيل: كبا يكبو .

فإذا صوت ولم يخرج ، قيل: صلد يصد .

فإذا أخرج النار ، قيل: ورى يرى .

فإذا ألقى الإنسان عليها ما يحفظها ويذكيها ، تقول: شيعتها وأثقبتها .

فإذا عالجها لتلهب ، قال: حضأتها وأرثتها .

فإذا جعل لها مذهباً تحت القدر ، قال: سخوتها .

فإذا زاد في إيقادها وإشعالها ، قال: أحجبتها .

(1) هذا الكلام يحتاج إلى سند صحيح . والله أعلم .

(252/39)

فإذا اشتد تأجحها ، فهي جاحمة .

فإذا طفئت البتة ، فهي هامدة .

فإذا صارت رماداً ، فهي هابية .

والله تعالى أعلم .

عباد النار

" وسبب عبادتها وبيوت النيران " أول من عبد النار قابيل بن آدم .

وذلك أنه لما قتل أخاه هابيل هرب من أبيه إلى اليمن ، فجاءه إبليس لعنه الله ، وقال له: إنما قبل قربان هابيل وأكلته النار لأنه كان يخدمها ويعبدها . فانصب أنت أيضا نارا تكون لك ولعقبك ، فبنى بيت نار . فهو أول من نصب النار وعبدها .

وأول من عظمها من ملوك الفرس ، جم . وهو أحد ملوك الفرس الأول ، عظمه ودعل الناس إلى تعظيمها ، وقال: إنها تشبه ضوء الشمس والكواكب ، لأن النور عنده أفضل من الظلمة .

ثم عبدت النار بالعراق ، وأرض فارس ، وكرمان ، وسجستان ، وخراسان ، وطبرستان ، والجبال ، وأذربيجان ، وأران ، وفي بلاد الهند ، والسند ، والصين .

وبنى في جميع هذه الأماكن بيوت للنيران ، نذكرها بعد إن شاء الله تعالى .

ثم انقطعت عبادة النيران من أكثر هذه الأماكن إلا الهند . فإنهم يعبدونها إلى يومنا هذا .

وهم طئفة تدعى الإكنواطرية . زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزا ، وأعلاها مكانا ، وأشرفها جوهرا ، وأنورها ضياء وإشراقا ، وألطفها جسما وكيانا ، وأن الاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ؛ ولا نور في العالم إلا بها ، ولا نمو ولا انعقاد إلا بممازجتها .

وعبادتهم لها أن يحفروا أخدودا مربعا في الأرض ويحشوا النار فيه ، وثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ، ولا شراباً لطيفاً ، ولا ثوباً فاخراً ، ولا عطراً فائحاً ، ولا جوهراً نفيساً ، إلا طرحوه فيها : تقرباً إليها ، وتبركاً بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها ، خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظمائها . يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ، ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صاغين ، يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها أنفاسهم نفس صدر عن صدر مجرم . وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضدادها ، وهي الكذب ، والحسد ، والحقد ، والكفاح ، والحرص ، والبغي ، والبطر .

فإذا تجرد الإنسان عنها ، تقرب من النار .

وأما بيوت النيران ، ومن رسمها من ملوك الفرس قال المسعودي: أول ما حكى ذلك عنه أفريدون الملك . وذلك أنه وجد نارا يعظمها أهلها ، و" هم" معتكفون على عبادتها . " فسألهم عن خبرها ووجه الحكمة منهم في عبادتها . فأخبروه بأشياء اجتذبت نفسه إلى عبادتها " وأنها واسطة بين الله تعالى وبين خلقه ، وأنها من جنس الآلهة النورية ، وأشياء ذكروها له . وجعلوا للنور مراتب وقوانين" وفرقوا بين طبع النار والنور " وزعموا أن الحيوان يجتذ به النور ، فيحرق نفسه: كالفراش الطائر بالليل فما لطف جسمه ، ويطرح نفسه في السراج فيحرقها . وغير ذلك مما يقع في صيد الليل من الغزلان ، والوحش ، والطير ، وكظهور الحيتان في الماء إذا قربت من السراج في الزوارق كما يصاد السمك ببلاد البصرة في الليل ، فإنهم يجعلون السرج حوالي المركب ، فيثب السمك من الماء إليها ؛ وان النور صلاح هذا العالم ، وشرف النار على الظلمة إلى غير ذلك .

فلما أخبروا أفريدون بذلك أمر أن تحمل جمرة منها إلى خراسان ، فحملت . فاتخذ لها بيتا

بطوس. "واتخذ بيتا آخر بمدينة بخارا يقال له برد سورة" . وبيتا آخر بسجستان كواكر، كان اتخذه بهمن بن إسفنديار بن يستاسف بن يهراسف.

وبيت آخر ببلاد الشير والران، كانت فيه أصنام أخرجها منه أنوشروان، وقيل إنه صادف هذا البيت، وفيه نار معظمة فنقلها إلى الموضع المعروف بالبركة.

وبيت آخر للنار يقال له كوسجة: بناه كيخسرو الملك.

وقد كان بقومس بيت نار معظم لا يدرى من بناه، ويقال له حريش. ويقال أن الإسكندر لما غلب عليها. تركها ولم يطفئها.

(254/39)

وبيت نار آخر يسمى كنكدز، بناه سياوش بن كاوس الجبار، وذلك في زمن لبثه بشرق الصين مما يلي البركة.

وبيت نار بمدينة أرجان من ارض فارس، بناه قمار.

وبيت بأرض فارس أتخذ في أيام يهراسف.

فهذه البيوت كانت زرادشت بعد ذلك بيوتا للنيران. فكان مما اتخذ بيت بمدينة نيسابور من بلاد خراسان، وبيت بمدينة نسا والبيضاء من أرض فارس. وقد كان زرادشت أمر

يستاسف الملك بطلب نار كان يعظمها جم فطلبت ، فوجدت بمدينة خوارزم . فنقلها يستاسف الملك إلى مدينة داربجرد من أرض فارس والمجوس تعظم هذه النار مالا تعظم غيرها من النيران والبيوت وللفرس بيت نار بإصطخر فارس ، يعظمه المجوس . كان في قديم الزمان للأصنام ، فأخرجتها جمان بنت بهمن بن اسبنديار وجعلته بيت نار . ثم نقلت عنه النار فجرب وفي مدينة سابور من أرض فارس بيت معظم عندهم اتخذه دارا بن دارا . وفي مدينة جور من أرض فارس بيت بناه أردشير بن بابك وقد كان أردشير بني بيت نار يقال له بارنوا في اليوم الثاني من غلبته على فارس . وبيت نار على خليج القسطنطينية من بلاد الروم بناه سابور الجنود ابن أردشير بن بابك حين نزل على هذا الخليج وحاصر القسطنطينية . ولم يزل هذا البيتإلى خلافة المهدي . وكان سابور اشترط على الروم بقاء هذا البيت وبأرض العراق بين نار بالقرب من مدينة السلام . بنته بوران بنت كسرى ابرويز ، الملكة ، بالموضع المعروف بأسنيبا .

وبيوت النيران كثيرة تعظمها المجوس . والذي ذكرناه هو المشهور منها .

نيران العرب ونيران العرب أربعة عشر نارا .

نار المزدلفة توقد حتى يراها من دفع من عرفة . وأول من أوقدها قصي بن كلاب .

نار الاستسقاء كانت الجاهلية الأولى، إذا تتابعت عليهم الأزمات، واشتد الجدب، واحتاجوا إلى الأمطار. يجمعون لها بقراً، في أذنابها وعراقيبها السلع والعشر، ويصعدون بها إلى جبل وعر، ويشعلون فيها النار، ويضجون بالدعاء والتضرع. وكانوا يرون ذلك من الأسباب المتوصل بها إلى نزول الغيث. وفي ذاك يقول الوديك الطائي:

لا درَّ درُّ رجالٍ خاب سعيهم، . . . يستمطرون لدى الأزمات بالعشر ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ !

أجاعلٌ أنت بيقوراً مسلعة . . . ذريعة لك بين الله والمطر ؟

وقال أمية بن أبي الصلت:

ويسوقون باقر السهل للطو . . . د مهازيل خشية أن تبورا .

عاقدين النيران في بكر الأذ . . . ناب منها، لكي تهيج النحورا .

سلع ما ومثله عشر ما . . . عائل وما وعالت البيقورا .

نار الزائر والمسافر ويسمونها نار الطرد. وذلك أنهم كانوا إذا لم يحبوا رجوع شخص، أوقدوا خلفه نارا ودعوا عليه. ويقولون في الدعاء. أبعد الله وأسحقه! وأوقدوا نار إثره. قال الشاعر:

وجمة قوم قد أتوك ولم تكن . . . لتوقد ناراً خلفها للتندم .

والجمة: الجماعة يمشون في الدم، وفي الصلح. ومعنى هذا البيت: لم تندم على ما أعطيت

في الحمالة عند كلام الجماعة ، فتوقد خلفهم نارا كي لا يعودوا .

نار التحاليف كانوا لا يعقدون حلفهم إلا عليها ، فيذكرون منافعها ، ويدعون الله بالحرمان والمنع من منافعها على الذي ينقض العهد ، ويطرحون فيها الكبريت والملح . فإذ فرقعت هول على الحالف . قال الكميت:

همو خوفوني بالعمى هوة الردى . . . كما شب نار الحالفين المهول .

وقال أوس بن حجر :

إذا استقبلته الشمس ، صد بوجهه . . . كما صد عن نار المهول حالف .

نار الغدر كانت العرب إذا غدر الرحل بجاره ، أوقدوا له نارا بمنى ، أيام الحج على الأخشب " وهو الجبل المطل على منى " . ثم صاحوا : هذه غدرة فلان . قالت امرأة من هاشم:

فإن نهلك فلم نعرف عقوقا . . . ولم توقد لنا بالغدر نار .

نار السلامة وهي نار توقد للقادم من سفره ، إذا قدم بالسلامة والغنيمة . قال الشاعر:

يا سليمى أوقدي النارا . . . إن من تهوين قد زارا .

نار الحرب وتسمى نار الأهبة والإنذار . توقد على يفاعٍ ، فتكون إعلاما لمن بعد . قال ابن الرومي:

له ناران: نار قرى وحرب . . . . ترى كلتيهما ذات التهاب .

نار الصيد يوقدونها لصيد الظباء ، لتعشى أبصارها .

نار الأسد كانت العرب توقدها إذا خافوه ؛ فإن الأسد إذا عاين النار حدق إليها وتأملها .

نار السليم توقد للملدوغ ، والمجروح ، ومن عضه الكلب حتى لا يناموا فيشتد بهم الألم .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نهاية الأرب فى فنون الأدب حـ 1 صـ 96.104 ﴾

(257/39)

بحوث نفيسة في : إعجاز القرآن

قال صاحب الميزان – رحمه الله – ما نصه :

لا ريب في أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة مكية ومدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعني قوله تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) (البقرة : 23) الآية ، أي من مثل النبي – صلى الله عليه وسلم – استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدي على إتيان سورة نظيرة سورة من

مثل النبي – صلى الله عليه وسلم – لا أنه استدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة ، والدليل عليه قوله تعالى في أولها : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) ولم يقل وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا ، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله ، والآيات المشتملة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص ومن أعمها تحدياً قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) (الإسراء : 88) ، والآية مكية وفيها من عموم التحدي مالا يرتاب فيه ذ ومسكة .

فل وكان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدي قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهلين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده ، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجن .

وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك ، كل واحد منها بما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم ، فإطلاق التحدي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات .

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته ، وللحكيم في حكمته ، وللعالم في علمه ، وللاجتماعي في اجتماعه ، وللمقنين في تقنيهم وللسياسيين في سياستهم ، وللحكام في حكومتهم ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً ، كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان ومن هنا يظهر أن القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كون إعجاز الكل فرد من الإنس والجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع في فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول فإن الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها ، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحق والنصفة ، فهل يتأتى للقوة البشرية أن تختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتماثله في الحقيقة وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة ؟ وهل يمكنها أن تشرع أحكاماً تامة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم ونتيجة ، وسريان الطهارة في أصله وفرعه ؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمي لم يترب إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التي لا تحصى وكمالاتها التي لا تغيا أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الأموال وأن يئدوا

البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات ويتباهوا بالفجور ويذموا العلم ويتظاهروا بالجهل وهم على أنفتهم وحميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل وخطفة لكل خاطف فيوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس ؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية .

(259/39)

وهل يجترئ عاقل على أن يأتي بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى ويستقبل وفيمن خلت من الأمم وفيمن سيقدم منهم لا بالواحد والاثنين في أبواب مختلفة من القصص والملاحم والمغيبات المستقبلة ثم لا يختلف شيء منها عن صراط الصدق

وهل يتمكن إنسان وهو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية ، والدار التحول والتكامل ، أن يداخل في كل شأن من شئون العالم الإنساني ويلقى إلى الدنيا معارف وعلوماً وقوانين وحكماً ومواعظ وأمثالاً وقصصاً في كل ما دق وجل ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال والنقص وهي متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء وفيها ما ظهر ثم تكرر وفيها فروع متفرعة على أصولها ؟ هذا ما نراه أن كل إنسان يبقى من حيث كمال العمل ونقصه على

حال واحدة .

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزايا الكلية وغيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية ووراء الوسائل الطبيعية المادية وإذا لم يقدر على ذلك فلم يضل في إنسانيته ولم ينس ما يحكم به وجدانه أنه الفطري أن يراجع فيما لا يحب اختياره ويجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به . أهـ

التحدي بمن أنزل عليه القرآن

وقد تحدى بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه ، ولم يتعلم عند معلم ولم يترب عند مرب بقوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) (يونس : 16) ، فقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – بينهم وهو أحدهم لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة وهو ثلثا عمره لا يحوز تقدماً ولا يرد عظيمة من عظائم المعالي ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه ألسنة بلغائهم ، ثم بثه في أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذي لب وفطانة .

وغاية ما أخذوه عليه : أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان ولم تكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبي طالب قبل بلوغه وإلا مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره ، ولو فرض محالاً ذلك فما هذه المعارف والعلوم ؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق ؟ وممن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح ؟

وما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعهم فأنزل الله سبحانه (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) (النحل : 103) .

وما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذهب والأديان مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة ، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزلت منها بمدينة بل أزيد ، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته ؟

على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصة ، ففيهما عثرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تن والفطرة وتتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم ،

والقرآن يبرئهم منها ، وفيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية ولم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقي وهو الأكثر . أهـ

(261/39)

تحدي القرآن بعدم الاختلاف فيه

وقد تحدى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه ، قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (النساء : 82) ، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها ، بالفكر والإدراك ، فما من واحد منا إلا وهو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول ، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور .

وهذا الكتاب جاء به النبي – صلى الله عليه وسلم – نجوماً وقرأه على الناس قطعاً قطعاً

في مدة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكة والمدينة في الليل والنهار والحضر والسفر والحرب والسلم في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية وتعليم الأخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب الحاجة، ولا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه، كتاباً متشابهاً مثانى، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلاف بتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها آخر، فالآية تفسير الآية والبعض يبين البعض، والجملة تصدق الجملة كما قال علي – رضي الله عنه – : (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) (نهج البلاغة).

ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحة ومن حيث الإتقان والمتانة.

(262/39)

فإن قلت: هذه مجرد دعوى لا تتكي على دليل وقد أخذ على القرآن مناقضات وإشكالات جمة ربما ألف فيه التأليفات، وهي إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة ومناقضات معنوية تعود إلى خطأه في آرائه وأنظاره وتعليماته، وقد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلا إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجاري على

سنن الاستقامة وارتضاء الفطرة السليمة .

قلت : ما أشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها ومنها هذا الكتاب ، فالإشكالات أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان .

ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها ، ونعم ما قيل : لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة . أهـ

التحدي بالبلاغة

وقد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون) (هود : 13 ، 14) .

(263/39)

والآية مكية ، وقوله تعالى : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) (يونس : 38 ،

39) . والآية أيضاً مكية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق . وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية ويوقد نار الأنفة والعصبية . وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه ، وقد طالت مدة التحدي وتمادي زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافي ولم يزدهم إلا العجز ولم يكن منهم إلا الاستكبار والفرار ، كما قال تعالى : (ألا أنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون) (هود : 5) .

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلا أخزي نفسه وافتضح في أمره .

وقد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات ، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله : (الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل) وفي كلام له في الوحي يخاطب السجاح النبيه (فنولجه فيكن إيلاجاً ، ونخرجه منكن إخراجاً) فانظر إلى هذه الهذيانات واعتبر ، وهذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى (الحمد للرحمن .

رب الأكوان الملك الديان . لك العبادة وبك المستعان اهدنا صراط الإيمان) إلى غير ذلك من التقولات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان في تفسير القرآن جـ 1 صـ 59. 68 ﴾

(264/39)

وقال الشيخ محمد جواد البلاغي في تقديمه لتفسير مجمع البيان للطبرسي ما نصه :

ولا تزال المصاحف ينسخ بعضها على بعض والمسلمون يقرأ بعضهم على بعض ويسمع بعضهم من بعض .

تكون ألوف المصاحف رقيبة على الحفاظ وألوف الحفاظ رقباء على المصاحف وتكون الألوف من كلا القسمين رقيبة على المتجدد منها . نقول الألوف ولكنها مئات الألوف وألوف الألوف فلم يتفق لأمر تاريخي من التواتر وبداهة البقاء مثل ما اتفق للقرآن الكريم كما وعد الله جلت آلاؤه بقوله في سورة الحجر (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (الحجر : 9) وقوله في سورة القيامة (إن علينا جمعه وقرآنه) (القيامة : 17) (2) . أهـ .

من أقوال العلماء في وجوه إعجاز القرآن

*قال أبو حيان التوحيدي في البصائر : لم أسمع كلاماً ألصق بالقلب ، وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بندار بن الحسين الفارسي . وكان بحراً في العلم – وقد سئل عن موضع

الإعجاز من القرآن فقال : هذه مسألة فيها حيف على المفتي ، وذلك أنه شبيه بقولك : ما موضع الإنسان من الإنسان ؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ، ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ، ومعجزة لمحاوله ، وهدى لقائله ، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه ، فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده .

(265/39)

ومنها : وهو قول حازم في (منهاج البلغاء) : إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه استمراراً لا توجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد من البشر ، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود ، ثم تعرض الفترات الإنسانية فتقطع طيب الكلام ورونقه ، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه ، بل توجد في تفاريق وأجزاء منه ، والفترات في الفصاحة تقع للفصيح ، إما بسه ويعرض له في الشيء من غير أن يكون جاهلاً به ، أو من جهل به ، أو من سآمة تعتري فكره ، أو من هوى للنفس يغلب عليها فيما يحوش عليها خاطره ، من اقتناص المعاني سميناً كان أو غثاً ، فهذه آفات لا يخل ومنها الإنسان الفاضل

الطبع الكامل ، وهو قريب مما ذكره ابن الزملكاني وابن عطية .

قال الخطابي في كتابه – وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر – : إن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة ، لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس .

قال : والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في درجة البيان متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود .

فالقسم الأول أعلاه ، والثاني أوسطه ، والثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة . يعالجان نوعان من الوعرة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نب وكل منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن . يسرها الله بلطيف قدرته ، ليكون آية بينة لنبيه .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور :

منها : أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها ، إلا أن يأتوا بكلام مثله .

وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما معانيه ، فكل ذي لب يشهد له بالتقديم في أبوابه ، والرقي في أعلى درجاته .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، وأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ،

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعاني ، من توحيد الله تعالى وتنزيهه في صفاته ، ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم ، وحظر وإباحة ، ومن وعظ وتقويم ، وأمر بمعروف ونهي عن منكر ، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساويها ، واضعاً كل شيء منها

موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الماضية من الزمان ، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، وإنباءً عن وجوب ما أمر به ونهي عنه .

(267/39)

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق ، أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرتهم ، فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله ، ومناقضيه في شكله ، ثم صار المعاندون له يقولون مرة : إنه شعر لما رأوه منظوماً ، ومرة إنه سحر لما رأوه معجوزاً عنه ، غير مقدور عليه . وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلب وقرعاً في النفس ، يريبهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف ، ولذلك قالوا : إن له الحلاوة ، وإن عليه لطلاوة . وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون : { أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً } [الفرقان : 5] . مع علمهم أن صاحبهم أمي وليس بحضرته من يملي أو يكتب شيئاً ، ونحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز .

وقد حكى الله عن بعض مردتهم – وهو الوليد بن المغيرة المخزومي – أنه لما طال فكره في القرآن وكثر ضجره منه ، وضرب له الأخماس من رأيه في الأسداس ، فلم يقدر على أكثر من قوله : (إن هذا إلا قول البشر) (المدثر : 24) عناداً وجهلاً به ، وذهاباً عن الحجة ، وانقطاعاً دونها .

قال الخطابي : وقلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ في آحادهم وهو صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في حال أخرى ما يخلص منه إليه .

قال الله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) (الحشر : 21) .

وقال تعالى : (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) (الزمر : 23) .

قلت : ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبي – صلى الله عليه وسلم – للطور حتى انتهى إلى قوله : (إن عذاب ربك لواقع) (الطور : 7) قال : خشيت أن يدركني العذاب. وفي لفظ : (كاد قلبي يطير فأسلم) . وفي أثر آخر أن عمر لما سمع سورة طه أسلم ، وغير ذلك

وقد يصنف بعضهم كتاباً فيمن مات بسماع آية من القرآن .

وهو قول أهل التحقيق : إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال ، لا بكل واحد عن انفراد ، فإنه جمع ذلك كله ، فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق .

فمنها : الروعة التي له في قلوب السامعين ، وأسماعهم ، سواء المقرين والجاحدين ، ثم إن سامعه إن كان مؤمناً به يداخله روعة في أول سماعه وخشية ، ثم لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه ، ومحبة له . وإن كان جاحداً أوجد فيه مع تلك الروعة نفوراً وعياً ، لانقطاع مادته بحسن سمعه .

ومنها : أنه لم يزل غضاً طرياً في أسماع السامعين ، وعلي ألسنة القارئين .

ومنها : ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إياه في صورة كلام هو مخاطبة من الله لرسوله تارة ، ومخاطبة أخرى لخلقه ، لا في صورة كلام يستمليه من نفسه من قد قذف في قلبه ، وأوحي إليه ما شاء أن يلقيه إلى عباده على لسانه ، فهو يأتي بالمعاني التي ألهمها بألفاظه

التي يكسوها إياه، كما يشاهد من الكتب المتقدمة .

ومنها : جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة وهما كالمتضادين ، لا يجتمعان غالباً في كلام البشر ، لأن الجزالة من الألفاظ التي لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة والعذوبة منها ما يضادها من السلاسة والسهولة ، فمن نحا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة في الإسماع ، مثل الفصحاء من الأعراب ، وفحول الشعراء منهم ، ومن نحا نحو الثانية قصد كون الكلام في السماع أعذب وأشهى وألذ ، مثل أشعار المخضرمين ومن داناهم من المولدين والمتأخرين .

(269/39)

وترى ألفاظ القرآن قد جمعت في نظمه كلتا الصفتين ، وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز .

ومنها : جعله آخر الكتب غنياً عن غيره ، وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه ، كما قال تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه مختلفون) (النمل : 76) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البرهان في علوم القرآن حـ2 ﴾

شهادات حول القرآن

يجدر بنا أن ننقل جما من أقوال المشاهير بشأن القرآن بمن فيهم أولئك الذين اتهموا بمعارضة القرآن .

1 .أبو العلاء المعري (المتهم بمعارضة القرآن) يقول :

" وأجمع ملحد ومهتد أن هذا الكتاب الذي جاء به محمّد .صلى الله عليه وسلم. كتاب بهر بالإعجاز ، ولقي عدوه بالإرجاز ، ما حذى على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ، . . . ما هو من القصيد الموزون ، ولا الرجز ، ولا شاكل خطابة العرب ولا سجع الكهنة ، وجاء كالشمس ، لو فهمه الهضب لتصدع ، وأن الآية منه أو بعض الآية لتعرض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق ، والظهرة البادية في جدوب " .

2 .الوليد بن المغيرة المخزومي ، وهو رجل عرف بين عرب الجاهلية بكياسته وحسن تدبيره ، ولذلك سمي " ريحانة قريش " ، سمع آيات من سورة " غافر " فرجع إلى قوم من بني مخزوم فقال لهم :

" والله لقد سمعت من محمّد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه ليعل ووما يعلى عليه "

3 .العالم المؤرخ البريطاني " كارليل " يقول حول القرآن :

" ل وألقينا نظرة على هذا الكتاب المقدس لرأينا الحقائق الكبيرة ، وخصائص أسرار الوجود ، مطروحة بشكل ناضج في مضامينه ، ممّا يبين بوضوح عظمة القرآن . وهذه الميزة الكبرى خاصة بالقرآن ، ولا توجد في أي كتاب علميّ وسياسي واقتصادي آخر . نعم ، قراءة بعض الكتب تترك تأثيراً عميقاً في ذهن الإنسان ، ولكن هذا التأثير لا يمكن مقارنته بتأثير القرآن .

من هنا ينبغي أن نقول : المزايا الأساسية للقرآن ، ترتبط بما فيه من حقائق وعواطف طاهرة ، ومسائل كبيرة ، ومضامين هامة لا يعتريها شك وترديد . وينطوي هذا الكتاب على كل الفضائل اللازمة لتحقيق تكامل البشرية وسعادتها "

4 - جان ديفن بورت مؤلف كتاب : " الاعتذار إلى محمّد والقرآن " . يقول :

" القرآن بعيد للغاية عن كل نقص ، بحيث لا يحتاج إلى أدنى إصلاح أو تصحيح ، وقد يقرؤه شخص من أوّله إلى آخره دون أن يحسّ بأي ملل "

ويقول : " لا خلاف في أن القرآن نزل بأبلغ لسان وأفصحه ، وبلهجة قريش أكثر العرب أصالة وأدباً . . . ومليء بأبلغ التشبيهات وأروعها "

5. غورة الشاعر الألماني يقول :

" قد يحسّ قرّاء القرآن للوهلة الأُولى بثقل في العبارات القرآنية ، لكنه ما أن يتدرج حتى يشعر بانجذاب نحو القرآن ، ثم إذا توغّل فيه ينجذب ـ دون اختيار ـ إلى جماله الساحر " .

وفي موضع آخر يقول : " لسنين طويلة ، أبعدنا القساوسة عن فهم حقائق القرآن المقدس وعن عظمة النّبي محمّد ، ولكن كلما خطونا على طريق فهم العلم تنزاح من أمام أعيننا حُجُب الجهل والتعصب المقيت ، وقريباً سيلفت هذا الكتاب الفريد أنظار العالم ، ويصبح محور أفكار البشرية " !

ويقول كذلك : " كنا معرضين عن القرآن ، ولكن هذا الكتاب ألفت أنظارنا ، وحيّرنا ، حتى جعلنا نخضع لما قدمه من مبادىء وقوانين علمية كبرى " !

6. " ويل ديورانت " المؤرخ المعروف يقول : " القرآن أوجد في المسلمين عزّة نفس وعدالة وتقوى لا نرى لها نظيراً في أية بقعة من بقاع العالم " .

---

7. المفكر الفرنسي " جول لابوم " في كتاب " تفصيل الآيات " يقول : " العلم انتشر في العالم على يد المسلمين ، والمسلمون أخذوا العلوم من (القرآن) وهو بحر العلم ، وفرّعوا منه

أنهاراً جرت مياهها في العالم . . . " .

8 .المستشرق البريطاني دينورت يقول :

"يجب أن نعترف أنّ العلوم الطبيعية والفلكية والفلسفة والرياضيّات التي شاعت في أوربا ، هي بشكل عام من بركات التعاليم القرآنية ، ونحن فيها مدينون للمسلمين ، بل إن أوربا من هذه الناحية من بلاد الإِسلام " .

9 .الدكتورة لورا واكسيا واغليري أستاذة جامعة نابولي في كتاب " تقدم الإِسلام السريع " تقول :

"كتاب الإسلام السماوي نموذج الإعجاز . . . (القرآن) كتاب لا يمكن تقليده ، وأسلوبه لا نظير له في الآداب ، والتأثير الذي يتركه هذا الأسلوب في روح الإنسان ناشىء عن امتيازاته وسموّه . . . كيف يمكن لهذا الكتاب الإِعجازي أن يكون من صنع محمّد ، وهو رجل أميّ ؟ ! . . . .

نحن نرى في هذا الكتاب كنوزاً من العلوم تفوق كفاءة أكثر النّاس ذكاء وأكبر الفلاسفة وأقوى رجال السياسة والقانون .

من هنا لا يمكن اعتبار القرآن عمل إنسان متعلّم عالم" . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الأمثل فى تفسير الكتاب المنزل للشيرازى جـ 1 صـ 121 ﴾ .

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيتين :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) ﴾

التفسير : لما نبه بالآيتين السابقتين على طريق الاعتراف بوجود الصانع ووحدانيته ، أعقبهما بما يدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحقية ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر في كون القرآن معجزاً طريقان :

الأول : أنه إما أن يكون مساوياً لكلام سائر الفصحاء أو زائداً عليه بما لا ينقض العادة أو بما ينقضها . والأولان باطلان لأنهم - وهم زعماء وملوك الكلام - تحدّوا بسورة منه مجتمعين أو منفردين ثم لم يأتوا بها مع أنهم كانوا متهالكين في إبطال أمره حتى بذلوا النفوس والأموال ، وارتكبوا المخاوف والمحن ، وكانوا في الحمية والأنفة إلى حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل ؟ فتعين القسم الثالث .

الطريق الثاني : أن يقال : إن بلغت السورة المتحدى بها في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود وإلا فامتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجز ،

فعلى التقديرين يحصل الإعجاز . فإن قيل : وما يدريك أنه لن يعارض في مستأنف الزمان وإن لم يعارض إلى الآن ؟ قلت : لأنه لا احتياج إلى المعارضة أشد مما في وقت التحدي ، وإلا لزم تقرير المبطل المشبه للحق . وحيث لم تقع المعارضة وقتئذ علم أن لا معارضة ، وإلى هذا أشار سبحانه بقوله " ولن تفعلوا " كما يجيء .

(273/39)

واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة فمدرك الإعجاز هو الذوق . ومن فسر الإعجاز بأنه صرف الله تعالى البشر عن معارضته ، أو بأنه هو كون أسلوبه مخالفاً لأساليب الكلام ، أو بأنه هو كونه مبرأ عن التناقض ، أو بكونه مشتملاً على الأخبار بالغيوب وبما ينخرط في سلك هذه الآراء ، فقد كذب ابن أخت خالته . فإنا نقطع أن الاستغراب من سماع القرآن إنما هو من أسلوبه ، ونظمه المؤثر في القلوب تأثيراً لا يمكن إنكاره لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، لا من صرف الله تعالى البشر عن الإتيان بمثله ، كما لو قال أحد : معجزتي أن أضع الساعة يدي على رأسي ويتعذر ذلك عليكم . وكان كما قال ، جاء الاستغراب من التعذر لا من نفس الفعل . وأيضاً تسمية كل أسلوب غريب معجزاً باطل ، وكذا تسمية كل

كلام مبرإ عن التناقض أو مشتملاً على الغيب ككلام الكهان ونحوهم . فإن قيل : كيف نعتقد إعجاز القرآن بحيث يعجز عنه الثقلان فقط والزائد غير معلوم الحال ، أو بحيث يعجز عنه المخلوقات بأسرها ؟ قلنا : لا ريب أن الحق هو القسم الثاني ، إلا أن التحدي لم يقع إلا بالقدر الأول وبه يثبت صحة النبوة .

(274/39)

لكن النبي صادق وقد أخبر بأنه كلام الله تعالى ، ونحن نعلم أن كلام صفته وصفته يجب أن تكون في غاية الكمال ونهاية الجلال . فالقرآن إذاً في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة . والبلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ، وهي فينا كأنها هيئة اجتماعية حاصلة من معرفة قوانين علمي المعاني والبيان . والفصاحة إما معنوية وهي خلوص الكلام عن التعقيد ، والتعقيد أن يعثر صاحبه فكرك في متصرفه ويشيك طريقك إلى المعنى ويوعر مذهبك نحوه ، حتى يقسم فكرك ويشعب ظنك فلا تدري من أين تتوصل وبأي طريق معناه يتحصل . وإما لفظية وهي أن تكون الكلمة عربية أصلية ، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدرب ، واستعمالهم لها أكثر ،

وأن تكون أجرى على قوانين اللغة العربية ، وأن تكون سليمة عن التنافر ، عذبة على العذبات ، سلسة على الأسلات . والحاكم في ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم ، فقلما ينجع هنالك إلا ذلك . ثم إنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان الفصاحة ، ومع ذلك فإنه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية وراءها ، فدل ذلك على كونه معجزاً . منها أن فصاحة العرب أكثرها في وصف المشاهدات كبعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة ، وليس في القرآن من هذه الأشياء مقدار كثير . ومنها أنه تعالى راعى طريق الصدق وتبرأ عن الكذب ، وقد قيل : أحسن الشعر أكذبه . ولهذا كان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما وتركا سلوك سبيل الكذب والتخيل ترك شعرهما . ومنها أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما يتفق في بيت أو في بيتين من قصيدة ، والقرآن كله فصيح ككل جزء منه . ومنها أن الشاعر الفصيح إذا كرر كلامه لم يكن الثاني في الفصاحة بمنزلة الأول ، وكل مكرر في القرآن فهو في نهاية الفصاحة وغاية الملاحة

.

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره . . . هو المسك ما كررته يتضوّع

ومنها أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم المنكرات والحث على مكارم الأخلاق والزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة ، ولا يخفى ضيق عطن البلاغة في هذه المواد .

ومنها أنهم قالوا : إن شعر امرئ القيس يحسن في النساء وصفة الخيل ، وشعر النابغة عند الخوف ، وشعر الأعشى عند الطرب ووصف الخمر ، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء والقرآن جاء فصيحاً في كل فن من فنون الكلام .

فانظر في الترغيب إلى قوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين ﴾ [السجدة : 17] وفي الترهيب ﴿ وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ﴾ [إبراهيم : 15-17] وفي الزجر ﴿ فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ﴾ [العنكبوت : 40] وفي الوعظ ﴿ أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ﴾ [الشعراء : 205] وفي الإلهيات ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ﴾ [الرعد : 8 ، 9] . ومنها أن القرآن أصل العلوم كلها كعلم الكلام وعلم أصول الفقه وعلم الفقه

واللغة والنحو والصرف والنجوم والمعاني والبيان وعلم الأحوال وعلم الأخلاق وما شئت ، ومن يطيق وصف القرآن وبلاغته فإنه كما أن الإتيان بأقصر سورة منه فوق حد البشر فوصفه كما هو فوق طاقة البشر .

(276/39)

" فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح " . . . وإنما قيل : " وإن كنتم " دون إذ كنتم لما عرفت في تفسير ﴿ لا ريب فيه ﴾ . وإنما اختير " نزلنا " على لفظ التنزيل دون الإنزال ، لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي ، وذلك أنهم كانوا يقولون : لو أنزله الله لأنزله جملة واحدة ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ [الفرقان : 32] أي على خلاف ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقاً شيئاً فشيئاً وحيناً فحيناً حسب ما يعنّ لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة ، فقيل لهم : إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج ، فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه ، وهلموا نجماً من نجومه أصغر سورة وهي الكوثر ، ومعنى السورة مذكور في المقدمة الرابعة . وإنما قيل : " على عبدنا " دون أن يقال على محمد كقوله ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ﴾ [محمد : 2]

تشريفاً له صلى الله عليه وسلم وإعلاماً بأنه صلى الله عليه وسلم ممن صحح نسبة العبودية المأمور بها في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ وإضافة العبد إلى الضمير أيضاً تؤيد ذلك كقوله تعالى : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ [الإسراء : 65] . وفيه أن السعادة كل السعادة في نسبة العبدية ، فهي التي توصل إلى العندية ﴿ في مقعد صدق عند مليكٍ مقتدر ﴾ [القمر : 55] " وأنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي " وكمال العندية في كمال الحرية عما سوى الله . وأما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً ، فمن ذلك أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتملت الأنواع على الأصناف ، كان إفراز كل من صاحبه أحسن ، ولهذا وضع المصنفون كتبهم على الأبواب والفصول ونحوها .

(277/39)

ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر ، كان أنشط له كالمسافر إذا قطع ميلاً أو طوى فرسخاً ، ومن ثم جزأوا القرآن أسباعاً وأجزاء وعشوراً وأخماساً ، ومنها أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيحل في نفسه ، ومنه حديث أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جدّ فينا . ولهذا كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل . و " من مثله " متعلق بمحذوف أي بسورة كائنة

من مثله ، والضمير لما نزلنا أو لعبدنا . ويجوز أن يتعلق بقوله " فأتوا " والضمير للعبد معناه ، فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب والنظم الأنيق ، أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ولم يقصد إلى مثل ونظير معين ، ولكنه كقول من قال للحجاج وقد توعده بقوله " لأحملنك على الأدهم مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب " أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ، ولم يقصد أحداً يجعله مثل الحجاج . وردّ الضمير على المنزل أوجه وعليه المحققون . ويروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن ، ولأن ذلك يطابق الآيات الأخر ﴿ فأتو بسورة مثله ﴾ [البقرة : 23] ﴿ فأتوا بعشر سور مثله ﴾ [هود : 13] ، ولأن البحث إنما وقع في المنزل لا في المنزل عليه ، إذ المعنى وإن ارتبتم أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم شيئاً مما يماثله . ولو كان الضمير مردوداً إلى الرسول اقتضى الترتيب أن يقال : وإن ارتبتم في أن محمداً صلى الله عليه وسلم منزل عليه ، فأتوا بسورة ممن يماثله . وأيضاً لو كان عائداً إلى القرآن اقتضى أن يكونوا عاجزين عن الإتيان بمثله ، مجتمعين أو متفرقين ، أميين أو قارئين . ولو عاد إلى النبي صلى الله عليه وسلم اقتضى أن يكون الشخص الواحد الأمي الذي هو مثله عاجزاً ، ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى ، ولا سيما فإنه يلزم من الوجه الثاني

تقرير نقص للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإيهام أنّ الإتيان بالقرآن ممن يكون قارئاً ممكن .

وأيضاً الأول هو الملائم لقوله " وادعوا شهداءكم " إذ لو كان المراد فليأت واحد آخر أمي بنحو ما أتى به هذا الواحد ، لم يحتج أن يستظهر بالشهداء وهي جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادات . والمراد بها إما آلهتهم كأنه قيل : إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد إلى فاقة شديدة فتعجلوا الاستعانة بها ، وإلا فاعلموا أنكم مبطلون فيكون في الكلام محاجة من جهتين : من جهة إبطال كونها آلهة ، ومن جهة إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن .

وإما أكابرهم ورؤساؤهم أي ادعوهم ليعينوكم على المعارضة ، أو ليحكموا لكم وعليكم . ومعنى " دون " أدنى مكان من الشيء ، ومنه الشيء الدون وهو الحقير ، ودوّن الكتب إذا جمعها بتقليل المسافة بينها . ويقال هذا دون ذلك إذا كان أحط منه قليلاً ، ودونك هذا أي خذه من دونك أي من أدنى مكان منك ، فاختصر واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب . وقيل : زيد دون عمرو في الشرف والعلم ، ومنه قول من قال لعدوّه وقد كان يثني عليه رياء : أنا دون هذا وفوق ما في نفسك . واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم . قال الله تعالى : ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ [آل عمران : 28] أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين .

و" من دون الله " متعلق ب " شهداءكم " أو ب " ادعوا " وعلى الأول يحتمل ثلاثة معان : ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق ، أو ادعوا الذين زعمتم أنهم يشهدون لكم بين يدي الله من قول الأعشى :

(279/39)

تريك القذى من دونها وهي دونه . . . أي تريك القذى قدام الزجاجة والحال أن الخمر قدام القذى لرقتها وصفائها ، وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ، أو ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله ، وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأن شهداءهم – وهم فرسان البلاغة – تأبى بهم الطباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد . وعلى الثاني يحتمل معنيين : ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه ، وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم ظاهرة تصحح بها الدعاوى عند الحكام ، وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم ، وأن الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثاً غير قولهم " الله يشهد إنا لصادقون " . سئل

بعض العرب عن نسبه فقال : قرشي والحمد لله ، فقيل له : قولك : " الحمد لله " في هذا المقام ريبة . أو المراد بالشهداء ، الله تعالى ، وكل من له أهلية الحضور من الجن والإنس . فكأنه قيل لهم ادعوا غير الله من الجن والإنس من أردتم كقوله ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ﴾ [الإسراء : 88] الآية وإنما استثنى الله لأنه القادر وحده على أن يأتي بمثله دون كل شاهد . واعلم أن التحقيق في التحدي هو أن النبي يقول : إني مخصوص من الله تعالى بمزيد الكرامة والنور ، وجعلني واسطة بينكم وبين هدايتكم فاتبعون أهدكم سبيل الخير والرشاد ، وإن كنتم في ريب مما أقول ، فانظروا إلى هذا الذي أقدر عليه بإظهار الله تعالى إياه على يدي وأنتم لا تقدرون عليه لعدم إقداره ، لتعرفوا أني خصصت بمزيد فضل من عنده وأني صادق فيما أقول ، فإن أنصفوا من أنفسهم بمشيئة الله تعالى ونور هدايته اتبعوه واهتدوا ، وإلا بقوا في الضلالة خائبين .

وكل هذا من عالم الأسباب التي ربط الله تعالى بها الوقائع والحوادث حسب ما أراد ، ولا يلزم من هذا أن يكون للعبد قدرة مستقلة يقع التحدي عليها ، بل الله يهدي من يشاء وكل بقدر . وقوله " إن كنتم صادقين " قيد لقوله " فأتوا " ولقوله " وادعوا " المعطوف عليه .

ويجوز أن يكون قيداً لقوله " وادعوا " لأن قوله " فأتوا " مقيد بقوله و " إن كنتم " وجواب الشرط الثاني محذوف لدلالة ما قبله وهو مثله عليه التقدير : وإن كنتم في ريب فأتوا ، وإن كنتم صادقين في أن أصنامكم تعينكم ، أو في أن القرآن غير معجز ، فادعوا شهداءكم .

وإنما قلنا : الجواب محذوف ، لأن الجزاء لا يتقدم على الشرط ، فإن للشرط صدر الكلام كالاستفهام ، ولهذا لم يلزم الفاء في قولك " أنت مكرم إن جئتني " وإنما تقدم ما يدل عليه ومثله في القرآن كثير فاعتبره في كل موضع . وأما قوله ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ الآية .

فأقول أولاً : إنها تدل على إعجاز القرآن وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه :

أحدها : أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا يعادونه صلى الله عليه وسلم أشد المعاداة ، ويتهالكون في إبطال أمره وفراق الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج منهم من أقوى ما يدل على ذلك . فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ فلو أمكنهم الإتيان بمثله لأتوا به ، وحيث لم يأتوا به ظهر كونه معجزاً . وثانيها : أنه صلى الله عليه وسلم إن كان متهماً عندهم فيما يتعلق بالنبوة ، فقد كان معلوم الحال في وفور العقل .

فلو خاف صلى الله عليه وسلم عاقبة أمره لتهمة فيه صلى الله عليه وسلم – حاشاه عن ذلك – لم يبالغ في التحدي إلى هذه الغاية . وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يكن قاطعاً بنبوته لكان يجوز خلافه ، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه ، فالمبطل المزوّر لا يقطع في الكلام قطعاً ، وحيث جزم دل على صدقه . ورابعها : أن قوله " ولن تفعلوا " وفي " لن " ، تأكيد بليغ في نفي المستقبل إلى يوم الدين ، إخبار بالغيب . وقد وقع كما قال صلى الله عليه وسلم ، لأن أحداً لو عارضه صلى الله عليه وسلم لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه عادة ، لا سيما والطاعنون فيه صلى الله عليه وسلم أكثف عدداً من الذابين عنه صلى الله عليه وسلم .

وإذا لم تقع المعارضة إلى الآن غلب على الظن ، بل حصل الجزم أنها لا تقع أبداً لاستقرار الإسلام وقلة شوكة الطاعنين . وإنما جيء ب " إن " الذي للشك دون " إذا " الذي للوجوب والقطع ، مع أن انتفاء إتيانهم بالسورة واجب بناء على حسبانهم وطمعهم ، فإنهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على بلاغتهم . وأيضاً فيه تهكم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غلبتك لم أبق

عليك . وإنما اختير قوله ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ على قوله ﴿ فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله ﴾ ، طلباً للوجازة ، فإن الإتيان فعل من الأفعال ، وحذف مفعول فعل كثير دون مفعول أتى فهو جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً يغنيك عن طول المكنى عنه ، كما لو قلت : أتيت فلاناً وأعطيته درهماً . فيقال لك : نعم ما فعلت .

وقوله " ولن تفعلوا " جملة معترضة لا محل لها . وليس الواو للحال وإنما هو للاستئناف . والمعترضة تجيء بالواو وبدون الواو ، وقد اجتمعتا في قوله : ﴿ وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ [الواقعة : 76] وإنما لم يقل فإن لم تفعلوا فاتركوا العناد كما هو الظاهر ، لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد ، فوضع موضعه من حيث إنه من نتائجه ، لأن من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره قول الملك لجيشه : إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي . يريد فاتبعون وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، فهو من باب الكناية . وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وتهويل شأن العناد بأنه الموجب للنار ، ولهذا شنع بتفظيع أمرها . والوقود ما ترفع به النار ، وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح . فإن قلت : صلة " الذي " و " التي " يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب ، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟ قلنا : لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول الله ، أو يكون إشارة إلى

ما نزلت بمكة قبل نزول هذه بالمدينة وذلك في سورة التحريم ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ [التحريم : 6] ولهذا عرّفت ههنا مشاراً بها إلى ما عرفوه ثمة أوّلاً ، والمعنى : اتقوا ناراً ممتازة عن غيرها من النيران بأنها لا تتقّد إلا بالناس والحجارة ، أو بأنها توقد بنفس ما يراد إحراقه وإحماؤه ، أو بأنها لإفراط حرها إذا اتصلت بما لا يشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها . ولعل لكفار الجن وشياطينهم ناراً وقودها الشياطين جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب . والحجارة قيل : هي حجارة الكبريت . وقيل : هي ما نحتوها أصناماً

﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ [الأنبياء : 98] لأنهم لما اعتقدوا فيها أنها شفعاؤهم عند الله ، وأنهم ينتفعون بها ويدفعون المضارّ عن أنفسهم ، جعلها الله عذابهم إبلاغاً في إيلامهم وتوريثاً لنقيض مطلوبهم ، ونحوه ما يفعله بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ، أي يمنعون حقوقها حيث ﴿ يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ﴾ [التوبة : 35] والتاء في الحجارة لتأكيد التأنيث في الجماعة نحو : صقورة . وقد يدور في الخلد من هذه الآية ، ومن قوله ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة ﴾ [البقرة : 74] ومن قوله ﴿ نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ﴾ [الهمزة : 6 ، 7] أن المراد بالحجارة هي الأفئدة أي وقودها

الناس وقلوبهم . وتخصيص القلب بالذكر لأنه أشرف الأعضاء وأولى بالإحراق إن كان مقصراً في درك ما خلق الإنسان لأجله . ومعنى أعدت هيئت وجعلت عدّة لعذابهم ، وإنما فقد العاطف لأنها بدل من الصلة أو استئناف ، كأنه قيل لمن أعدّت هذه النار ؟ فقيل أعدت للكافرين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 190. 197 ﴾

(284/39)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَة

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/40)

الجزء الأربعون

من الآية ﴿ 25 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 25 ﴾ نفس الآية

(4/40)

قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما ذكر ما لهم ترهيباً اتبعه ما للمؤمنين ترغيباً فقال صارفاً وجه الخطاب بالرحمة إلى نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم عاطفاً على ما تقديره : فأنذرهم بذلك ، ولكنه طواه لأن السياق للاستعطاف ﴿ وبشر ﴾ والبشرى قال الحرالي إظهار غيب المسرة بالقول : ﴿ الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا الرسل ﴿ وعملوا ﴾ قال الحرالي : من العمل وهو فعل بُني على علم أو زعمه ﴿ الصالحات ﴾ من الأقوال والأفعال ، قال الحرالي : جمع صالحة ، وهو العمل المتحفظ به من مداخل الخلل فيه ، وإذا كانت البشرى لهؤلاء فالمؤمنون أحق بما فوق البشرى ، وإنما يبشر من يكون على خطر ، والمؤمن مطمئن فكيف بما فوق ذلك من رتبة الإحسان إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، وما لا يناله علم نفس ولا خطر على قلب بشر .

ولما ذكر المبشر اتبعه المبشر به فقال : ﴿ أن لهم جنّات ﴾ أي متعددة ، قال الحرالي : لتعدد رتب أفعالهم التي يطابق الجزاء ترتبها وتعددها كما قال عليه الصلاة والسلام للتي سألت عن ابنها : " إنها جنان وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى " وفي التعبير بلهم إشعار بأن ذلك الذي لهم ينبغي لحاقه بذواتهم ليحصل به من كمال أمرهم وصلاح حالهم نحو مما يحصل بكمال خلقهم وتسويتهم .

والجنات مبتهجات للنفوس تجمع ملاذ جميع حواسها ، تُجن المتصرف فيها أي تخفيه وتجن وراء نعيمها مزيداً دائماً - انتهى .

(5/40)

ثم وصفها بأنها ﴿ تجري ﴾ قال الحرالي : من الجري وهو إسراع حركة الشيء ودوامها ، ﴿ من تحتها ﴾ أي من تحت غرفها ، والتحت ما دون المستوى ، ﴿ الأنهار ﴾ جمع نهر ، وهو المجرى الواسع للماء - انتهى .

فإسناد الجري إليها مجاز ، والتعريف لما عهده السامع من الجنس ويحتمل أن يكون المعنى أن أرضها منبع الأنهار ، فتحت كل شجرة وغرفة منبع نهر ، فهي لا تزال غضّة يانعة متصلة الزهر والثمر لا كما يجلب إليه الماء وربما انقطع في وقت فاختلّ بعض أمره .

قال الحرالي : وإذا تعرف حال العامل من وصف جزائه علم أن أعمالهم كانت مبنية على الإخلاص الذي هو حظ العاملين من التوليد الذي الماء آيته - انتهى .

(6/40)

فلما كانت الجنان معروفة بالثمار ساق وصفها بذلك مساق ما لا شك فيه بخلاف جري الأنهار فقال : ﴿ كلما ﴾ وهي كلمة تفهم تكرر الأمر في عموم الأوقات ﴿ رزقوا منها من

ثمرة ﴾ أيّ ثمرة كانت رزقاً ﴿ قالوا ﴾ لكونه على صورة ما في الدنيا ﴿ هذا ﴾ أي الجنس لاستحكام الشبه ﴿ الذي رزقنا من قبل ﴾ أي في الدنيا ، ولما كان الرزق معلوماً ولم يتعلق غرض بمعرفة الآتي بالرزق بُنيا للمجهول فقال تعالى عاطفاً على ما تقديره لأنا خلقناه على شكل ما كان ليكونوا به أغبط ولمزيته أعرف وله أقبل وإليه أميل موحداً للضمير إشارة إلى أنه لاستحكام الشبه كأنه واحد ﴿ وأتوا به ﴾ أي جيء لهم بهذا الجنس المرزوق لهم في الدارين في الجنة من غير تطلب وتشوق ﴿ متشابهاً ﴾ في مطلق اللون والجنس ليظن أنه متشابه في الطعم ، فيصير فضله في ذلك بالذوق نعمة أخرى والتشابه المراد هنا اشتراك في ظاهر الصورة ، والإتيان بأداة التكرار يدل على أن الشبه يزداد عظمة في كل مرة فيزداد العجب وجعل الحرالي هذا خاصاً بثمار الجنة فقال : من قبل إعلام بأن أشخاص ثمر الجنة وآحادها لا تمايز لأنها على أعلى صورتها لا تتفاوت بأعلى وأدنى ولا يتراخى زمان عودها ، فهي تتخلف لآنِ قطفها ولا تمايز صور المقطوف من الخالف حتى يظن القاطف أن المتخلف عين الأول ؛ فحال ثمر الجنة كحال الماء الذي هو أصله ، وبسرعة الخلف من ثمر الجنة وأنه متصل جرية الوجود قال عليه السلام في عنقود من ثمرها : " لو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا " ويشعر ذلك عند اعتبار العمل به بأن نياتهم في الأعمال صالحة ثابتة مرابطة حتى جرّوا بها هذا الاتصال وكمال الصورة في الرزق ومنه حديث مرفوع أخرجه الطبراني عن سهل بن سعد : " نية المؤمن خير من عمله " ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ أظهر

عذرهم في توهم اتحاد الثمر وعرف بأمنتهم من العنا ، لأنه لو تفاوت تبعه الكراهة للأدنى وتكلف للانتقاء للأعلى وذلك إنما هو لائق بكيد الدنيا لا بنعيم الجنة ، وقد

ذكر بعض العلماء اطراد هذا التشابه في ثمر الجنة وإن اختلفت أصنافه ، ويضعفه ما يلزم منه كمال الدلالة في المعنى والصورة في نحو قوله تعالى : ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ [الرحمن : 68] وما يجري مجراه - انتهى .

ولما ذكر المسكن الذي هو محل اللذة وأتبعه المطعم المقصود بالذات وكانت لذة الدار لا تكمل إلا بأنس الجار لا سيما المستمتع به قال : ﴿ ولهم فيها ﴾ أي مع ذلك ﴿ أزواج ﴾ ولما كن على خلق واحد لا نقص فيه أشار إليه بتوحيد الصفة ، وأكد ذلك بالتعبير بالتفعيل إلماماً بأنه عمل فيه عمل ما يبالغ فيه بحيث لا مطمع في الزيادة فقال : ﴿ مطهرة ﴾ .

قال الحرالي : والزوج ما لا يكمل المقصود من الشيء إلا معه على نحو من الاشتراك والتعاون ، والتطهير تكرار إذهاب مجتنب بعد مجتنب عن الشيء ؛ ولما ذكر تعالى الرزق المستثمر من أعمال الذين آمنوا وصل به ذكر الأزواج المستثمرة من حال نفوسهم من حسن أخلاقها وجمال صورتها الباطنة في الدنيا ، وكانت المرأة زوج الرجل لما كان لا يستقل أمره في النسل

والسكن إلا بها – انتهى .

ولما كان خوف الزوال أو الانتقال إلى أدنى منغصاً فلا تروق اللذة إلا مع الاستقرار وكان هذا الوصف عاماً في جميع الجنان العلى وغيرها قال مقدماً للجار إشارة إلى أنهم لا يكونون في جنة إلا وهذه صفتها وأن نعيمهم لا آخر له ﴿ وهم فيها ﴾ ولما أفاد تقديم الظرف تخصيص الكون بها وعدم الكون في غيرها وكان ذلك معنى الخلود وكان قد يطلق على الإقامة بلا نهاية على طول الإقامة وإن كان له آخر صرح به بياناً بأن المراد ما لا آخر له وإلا لم يفد شيئاً جديداً فقال : ﴿ خالدون ﴾ والخلود طول الإقامة بالقرار ، وسياق الامتنان أغنى عن تقييده بالتأبيد والدوام . انتهى انتهى . اهـ ﴿نظم الدرر حـ 1 صـ 71 ـ 74.﴾

(8/40)

وقال السمرقندى :

ذكر في أول الآية إثبات الصانع وذكر حجته ، ثم ذكر إثبات الكتاب والنبوة ، ثم ذكر الوعيد للكفار ، لمن لم يؤمن بالله ، ثم ذكر الثواب للمؤمنين ؛ وهكذا في جميع القرآن في كل موضع ذكر عقوبة الكفار ، ثم ذكر على أثره ثواب المؤمنين لتسكن قلوبهم إلى ذلك ، وتزول عنهم

الوحشة لكي يثبتوا على إيمانهم ولكي يرغبوا في ثوابه ، فقال ﴿ وَبَشِّرِ الذين ءامَنُواْ ﴾ .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 62 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو عن وقوعها ، أما الإمكان فيجوز إثباته تارة بالعقل ، وبالنقل أخرى ، وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل ، وإن الله ذكر هاتين المسألتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه : الوجه الأول : أن كثيراً ما حكى عن المنكرين إنكار الحشر والنشر ، ثم إنه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه ، وإنما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه أمكن إثباته بالدليل النقلي ، وهذه المسألة كذلك فجاز إثباتها بالنقل ، مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار ، والجنة للأبرار ، وما أقام عليه دليلاً بل اكتفى بالدعوى ، وأما في إثبات الصانع وإثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل ، وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل : ﴿ وَأَقْسَمُواْ بالله جَهْدَ أيمانهم لاَ يَبْعَثُ الله مَن يَمُوتُ بلى وعداً عَلَيْهِ حَقّاً ولكن أَكْثَرَ الناس لاَ يَعْلَمُون ﴾ [النحل : 38] وقال في سورة التغابن : ﴿ زَعَمَ الذين كَفَرُواْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بلى وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ [التغابن : 7] .

الوجه الثاني : أنه تعالى أثبت إمكان الحشر والنشر بناءً على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر ، وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه ، فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فإنه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال أنهم كانوا يقولون ﴿ أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون ﴾ ، فأجابهم الله تعالى بقوله : ﴿ قُلْ إِنَّ الأولين والأخرين لَمَجْمُوعُونَ إلى ميقات يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الواقعة : 47-50] ثم إنه تعالى احتج على إمكانه بأمور أربعة : أولها : قوله : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخالقون ﴾ [الواقعة : 58-59] وجه الاستدلال بذلك أن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق أطراف الأعضاء ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ، ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جداً ، أولاً في أطراف العالم ، ثم أنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ، ثم إنها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني ، ثم إنه تعالى أخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص ،

فإذا افترقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى ؟ فهذا تقرير هذه الحجة ، وإن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه ، منها في سورة الحج : ﴿ يا أيها الناس إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ البعث فَإِنَّا خلقناكم مِّن تُرَابٍ ﴾ [الحج : 5] إلى قوله : ﴿ وَتَرَى الأرض هَامِدَةً ﴾ [الحج : 5] ثم قال : ﴿ ذلك بِأَنَّ الله هُوَ الحق وَأَنَّهُ يُحْىِ الموتى وَأَنَّهُ على كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ الساعة ءاتِيَةٌ لاَّ رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ الله يَبْعَثُ مَن فِى القبور ﴾ [الحج : 6 ، 7] وقال

(10/40)

في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلك لَمَيّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ القيامة تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون : 15 ، 16] وقال في سورة لا أقسم : ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مّن مَّنِىّ يمنى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فسوى ﴾ [القيامة : 37 ، 38] وقال في سورة الطارق : ﴿ فَلْيَنظُرِ الإنسان مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ يَخْرُجُ ﴾ [الطارق 5 - 7] إلى قوله : ﴿ إِنَّهُ على رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾ [الطارق : 8] .

وثانيها : قوله : ﴿ أَفَرَءيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُم تَزْرَعُونَهُ ﴾ [الواقعة : 63 - 64] إلى قوله : ﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾ [الواقعة : 67] وجه الاستدلال به أن الحب وأقسامه من

مطول مشقوق وغير مشقوق ، كالأرز والشعير ، ومدور ومثلث ومربع ، وغير ذلك على اختلاف أشكاله إذا وقع في الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب ، فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد ، لأن أحدهما يكفي في حصول العفونة ، ففيهما جميعاً أولى ، ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظاً ، ثم إذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان ، وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع ، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس إذا وقع في الأرض الندية ينفلق بإذن الله ، ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة من نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد ، ومن الثاني الجزء الهابط ، أما الصاعد فيصعد ، وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض ، والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان : إحداهما : خفيف صاعد ، والأخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء وتركيب الأعضاء .

ونظيره قوله تعالى في الحج : ﴿ وَتَرَى الأَرضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الماء اهتزت وَرَبَتْ ﴾ [الحج : 5] وثالثها : قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ الماء الذى تَشْرَبُونَ أَأَنتم أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ المزن أَمْ نَحْنُ المنزلون ؟ ﴾ [الواقعة : 68 ، 69] وتقديره أن الماء جسم ثقيل بالطبع ، وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع ، فلا بدّ من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول .

وثانيها : أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها .

وثالثها : تسييرها بالرياح ورابعها : إنزالها في مظان الحاجة والأرض الجرز ، وكل ذلك يدل على جواز الحشر .

أما صعود الثقيل فلأنه قلب الطبيعة ، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء ؟ والثاني : لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها ؟ والثالث : تسيير الرياح فإذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز ههنا ؟ والرابع : أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس إليه فههنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى واعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في موضع آخر من كتابه فقال في الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ الله الذى ﴾ [الأعراف : 54] إلى قوله : ﴿ قَرِيبٌ مّنَ المحسنين ﴾ [الأعراف : 56] ثم ذكر دليل

الحشر فقال : ﴿ وَهُوَ الذي يُرْسِلُ الرياح ﴾ [الأعراف : 57] إلى قوله : ﴿ كذلك نُخْرِجُ الموتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف : 57] ورابعها : قوله : ﴿ أَفَرَءيْتُمُ النار التى تُورُونَ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ المنشئون ﴾ [الواقعة : 71 ، 72] وجه الاستدلال أن النار صاعدة والشجرة هابطة ، وأيضاً النار لطيفة ، والشجرة كثيفة .

(12/40)

وأيضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية ، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة ، فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الأشياء المتنافرة ، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها ؟ والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة ياس فقال : ﴿ الذى جَعَلَ لَكُم مّنَ الشجر الأخضر نَاراً ﴾ [ياس : 80] .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله : ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظلمات البر والبحر ﴾ [النمل : 63] إلى قوله : ﴿ أمن يبدؤ الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [النمل : 64] وذكر الأرض في الحج في قوله : ﴿ وَتَرَى الأرض هَامِدَةً ﴾ [الحج : 5] فكأنه سبحانه وتعالى بين أن العناصر الأربعة على جميع أحوالها شاهدة بإمكان

الحشر والنشر .

النوع الثاني : من الدلائل الدالة على إمكان الحشر : هو أنه تعالى يقول : لما كنت قادراً على الإيجاد أولاً فلأن أكون قادراً على الإعادة أولى .

(13/40)

وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر ، وأنه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه ، منها في البقرة : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أمواتا فأحياكم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة : 28] ومنها قوله في سبحان الذي : ﴿ وَقَالُواْ أَءذَا كُنَّا عظاما ورفاتا أَءنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً ﴾ [الإسراء : 49 ، 50] إلى قوله : ﴿ قُلِ الذى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء : 51] ومنها في العنكبوت : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِىء الله الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [العنكبوت : 19] ومنها قوله في الروم : ﴿ وَهُوَ الذى يَبْدَأُ الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ المثل الأعلى ﴾ [الروم : 27] ومنها في ياس : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الذى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [ياس : 79] ، النوع الثالث : الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر .

(14/40)

وذلك في آيات منها في سورة سبحان : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الذى خَلَقَ السموات والأرض قَادِرٌ على أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ [الإسراء : 99] وقال في ياس : ﴿ أَوَلَيْسَ الذى خَلَقَ السموات والأرض بقادر على أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بلى وَهُوَ الخلاق العليم ﴾ [ياس : 81] وقال في الأحقاف : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الذى خَلَقَ السموات والأرض وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ على أَن يُحْيِيَ الموتى بلى إِنَّهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأحقاف : 33] ومنها في سورة ق : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ [ق : 3] إلى قوله : ﴿ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الخروج ﴾ [ق : 11] ثم قال : ﴿ أَفَعَيِينَا بالخلق الأول بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ق : 15] النوع الرابع : الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بدّ من إثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات ، منها في يونس ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَأُ الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِىَ الذين ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات بالقسط ﴾ [يونس : 4] ومنها في طاه : ﴿ إِنَّ الساعة ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تسعى ﴾ [طه : 15] ومنها في ص : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السماء والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا باطلا ذلك ظَنُّ الذين كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النار .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات كالمفسدين فِى الارض أَمْ نَجْعَلُ المتقين كالفجار ﴾ [ص : 27 ، 28] النوع الخامس : الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم عليه الصلاة والسلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله : ﴿ فَقُلْنَا اضربوه بِبَعْضِهَا كذلك يُحْيِى الله الموتى ﴾ [البقرة : 73] ومنها قصة إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِي الموتى ﴾ [البقرة : 260] ومنها قوله : ﴿ أَوْ كالذى مَرَّ على قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ على عُرُوشِهَا ﴾ [البقرة : 259] ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فإنه تعالى استدل على إمكانهما بعين ما استدل به على جواز الحشر حيث قال : ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾ [مريم : 9] ومنها في قصة أصحاب الكهف ولذلك قال : ﴿ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ الله حَقٌّ وَأَنَّ الساعة لاَ رَيْبَ فِيهَا ﴾ [الكهف : 21] ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله : ﴿ وآتيناه أهله ﴾ [الأنبياء : 84] يدل على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال : ﴿ ويحيي الموتى ﴾ [الحج : 6] وقال : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطين كَهَيْئَةِ الطير بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِى ﴾ [المائدة : 110] ومنها قوله : ﴿ أَوْ لاَ يَذْكُرُ الإنسان أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً ﴾ [مريم : 67] فهذا هو الإشارة إلى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر ، وسيأتي

الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول إليها إن شاء الله تعالى ، ثم إنه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر ، والدليل عليه قوله : ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هذه أَبَداً وَمَا أَظُنُّ

(16/40)

الساعة قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إلى رَبِّى لأجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنْقَلَباً قَالَ لَهُ صاحبه وَهُوَ يحاوره أَكَفَرْتَ بالذى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ﴾ [الكهف : 35-37] ووجه إلزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه ، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الأولى فحيث وجد في المرة الأولى علمنا أنه ممكن الوجود في ذاته ، فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك إما على عجزه حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جائز الوجود في نفسه ، أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر ، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح إثبات النبوة فكان ذلك موجباً للكفر قطعاً والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 113.116 ﴾

فائدة

قال ابن عطية :

﴿ بشر ﴾ مأخوذ من البشرة لأن ما يبشر به الإنسان من خير أو شر يظهر عنه أثر في بشرة الوجه ، والأغلب استعمال البشارة في الخير ، وقد تستعمل في الشر مقيدة به منصوصاً على الشر المبشر به ، كما قال تعالى : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [آل عمران : 21 ، التوبة ، 34 ، الانشقاق : 24] ومتى أطلق لفظ البشارة فإنما يحمل على الخير ، وفي قوله تعالى : ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ رد على من يقول إن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات لأنه لو كان ذلك ما أعادها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 108 ﴾

فصل

قال القرطبى :

أجمع العلماء على أن المكلَّف إذا قال : مَن بَشّرَني مِن عبيدي بكذا فهو حُرّ ؛ فَبَشّره واحد من عبيده فأكثر فإن أوّلهم يكون حُرّاً دون الثاني .

واختلفوا إذا قال : مَن أخبرني من عبيدي بكذا فهو حُرٌّ فهل يكون الثاني مثل الأوّل ؛ فقال أصحاب الشافعي : نعم ؛ لأن كل واحد منهم مخبر .

وقال علماؤنا : لا ؛ لأن المكلَّف إنما قصد خبراً يكون بشارة ، وذلك يختص بالأوّل ، وهذا معلوم عُرْفاً فوجب صرف القول إليه .

وفرّق محمد بن الحسن بين قوله : أخبرني ، أو حَدّثني ؛ فقال : إذا قال الرجل أيّ غلام لي أخبرني بكذا ، أو أعلمني بكذا وكذا فهو حُرٌّ ولا نِيّةَ له فأخبره غلام له بذلك بكتاب أو كلام أو رسول فإن الغلام يَعتق ؛ لأن هذا خبر .

وإن أخبره بعد ذلك غلام له عَتَق ؛ لأنه قال : أيّ غلام أخبرني فهو حُرٌّ .

ولو أخبروه كلّهم عَتَقوا ؛ وإن كان عَنَى حين حلف بالخبر كلام مشافهة لم يَعْتِق واحدٌ منهم إلا أن يخبره بكلام مشافهة بذلك الخبر .

قال : وإذا قال أيّ غلام لي حَدّثني ؛ فهذا على المشافهة ، لا يعتق واحد منهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 238 ﴾ .

قال الشوكانى :

والحق أنه إن أراد مدلول الخبر عتقوا جميعاً ، وإن أراد الخبر المقيد بكونه بشارة عتق الأول ، فالخلاف لفظي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 54 ﴾

فائدة

قال الفخر :

هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين ، أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها : ﴿ أُعِدَّتْ للكافرين ﴾ فهذا صريحة في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالى قال في آية أخرى

: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران : 133] ولأنه تعالى قال ههنا : ﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أَنَّ لَهُمْ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ وهذا إخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 116. 117 ﴾

(18/40)

فائدة

قال الثعلبى :

﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي الخصال والفعلات ﴿ الصَّالِحَاتِ ﴾ نعت لاسم مؤنث محذوف .

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه في ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ : معناه أخلصوا الأعمال ، يدل عليه قوله : ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا ﴾ أي خالصاً لأن المنافق والمرائي لا يكون عمله خالصاً ، وقال : أقاموا الصلوات المفروضات ، دليله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ﴾ .

﴿ إِنَّا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ من المسلمين .

وقال ابن عباس : عملوا الصالحات فيما بينهم وبين ربّهم ، وقال : العمل الصالح يكون فيه أربعة أشياء : العلم ، والنية ، والصبر ، والإخلاص .

وقال سهل بن عبد الله : لزموا السنّة ؛ لأنّ عمل المبتدع لا يكون صالحاً .

وقيل : أدّوا الأمانة ، يدل عليه قوله : ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ أي أميناً .

وقيل : تابوا ، ودليله قوله تعالى : ﴿ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ أي التائبين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشف والبيان حـ 1 صـ 171 ﴾

(19/40)

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله : ﴿ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ والمطعم بقوله : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رّزْقاً قَالُواْ هذا الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ والمنكح بقوله : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أزواج مُّطَهَّرَةٌ ﴾ ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصاً فبين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرر .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 117 ﴾

أسئلة وأجوبة :

الأول : علام عطف هذا الأمر ؟

والجواب من وجوه : أحدها : أنه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه .

إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والضرب ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق .

وثانيها : أنه معطوف على قوله : ﴿ فاتقوا ﴾ كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم .

وثالثها : قرأ زيد بن علي ﴿ وَبَشّرِ ﴾ على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أعدت .

السؤال الثاني : من المأمور بقوله وبشر ؟

والجواب يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يكون كل أحد كما قال عليه الصلاة والسلام : " بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة " لم يأمر بذلك واحد بعينه ، وإنما كل أحد مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل ، لأنه يؤذن بأن هذا الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به .

السؤال الثالث : ما البشارة ؟

الجواب : أنها الخبر الذي يظهر السرور ، ولهذا قال الفقهاء إذا قال لعبيده : أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني أخبرني عتقوا جميعاً لأنهم جميعاً أخبروه ، ومنه البشرة لظاهر الجلد ، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه ، وأما ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 117 ﴾

قوله تعالى ﴿ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أَنَّ لَهُمْ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾

فائدة

قال الفخر :

هذه الآية تدل على أن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان لأنه لما ذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير وإلا لزم التكرار وهو خلاف الأصل . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 117 ﴾

فصل

قال الفخر :

من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال : كل من أتى بالإيمان والأعمال الصالحة فله الجنة .

فإذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم كفر قال إن هذا ممتنع لأن فعل الإيمان والطاعة ، يوجب استحقاق الثواب الدائم ، وفعل الكفر استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال ، والقول أيضاً بالتحابط محال فلم يبق إلا أن يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع ، وإنما قلنا إن القول بالتحابط محال لوجوه : أحدها : أن الاستحقاقين إما أن يتضادا أو لا يتضادا فإن تضادا كان طريان الطارىء مشروطاً بزوال الباقي ، فلو كان زوال الباقي معللاً بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال .

وثانيها : أن المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارىء أولى من اندفاع الطارىء بقيام الباقي ، فإما أن يوجدا معاً وهو محال أو يتدافعا فحينئذٍ يبطل القول بالمحابطة ، وثالثها : أن الاستحقاقين إما أن يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل ، فإن تعادلا مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطرأ استحقاق عشرة

أجزاء من العقاب فنقول : استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بإزالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب .

وإذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في إزالة هذا الجزء أولى من تأثيره في إزالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في إزالته فأما أن يكون كل واحد من هذه الأجزاء الطارئة مؤثراً في إزالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة ، وكل ذلك محال ، وإما أن يختص كل واحد من الأجزاء الطارئة بواحد من الباقي من غير مخصص فذلك محال لامتناع ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وأما إن كان المقدم أكثر فالطارئ لا يزيل إلا بعض أجزاء الباقي ، فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فأما أن يزول الكل وهو محال ، لأن الزائل لا يزول إلا بالناقص .

أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص ، وهو محال ، أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب ، وأيضاً فهذا الطارئ إذا أزال بعض أجزاء الباقي فإما أن يبقى الطارئ ، أو يزول .

أما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به أحد من العقلاء .

وأما القول بزواله فباطل ، لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معاً أو على الترتيب ، والأول باطل لأن المزيل لا بدّ وأن يكون موجوداً حال الإزالة ، فلو وجد الزوالان معاً لوجد المزيلان معاً ، فيلزم أن يوجدا حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالباً ، وأما إن كان المتقدم أقل فأما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطارىء ، وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة ، واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال ، وإما أن يصير الكل مؤثراً في الإزالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال ، فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالإحباط ، وعند هذا تعين في الجواب قولان : الأول : قول من اعتبر الموافاة ، وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولاً كان كفراً وهذا قول ظاهر السقوط ، الثاني : أن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على المعصية عقاباً استحقاقاً عقلياً واجباً ، وهو قول أهل السنّة واختيارنا ، وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 117 .

118﴾

فائدة

قال الفخر :

احتج المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم

يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ، ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازاً . انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 118 ﴾

فصل

قال الفخر :

الجنة : البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان ،

(23/40)

فإن قيل لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار ؟

الجواب : أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات ، وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب ، أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿ فِيهَا

أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ ءاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ [محمد : 15] وأما قوله : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ ﴾ فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات .

أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل : إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا ؟ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 118.119 ﴾

وقال ابن عطية :

و ﴿ جنات ﴾ جمع جنة ، وهي بستان الشجرة والنخيل ، وبستان الكرم يقال له الفردوس ، وسميت جنة لأنها تجن من دخلها أي تستره ، ومنه المجن والجنن وجن الليل ، و ﴿ من تحتها ﴾ معناه من تحت الأشجار التي يتضمنها ذكر الجنة وقيل قوله ﴿ من تحتها ﴾ معناه بإزائها كما تقول داري تحت دار فلان وهذا ضعيف ، و ﴿ الأنهار ﴾ المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ، لأنها لفظة مأخوذة من أنهرت أي سعت ، ومنه قول قيس بن الخطيم : [الطويل] .

ملكت بها كفي فأنْهَرْتَ فَتْقَهَا . . . يَرَى قَائِمٌ من دونِها ما وراءَهَا

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ما أنهر الدم وذكر اسمُ الله عليه فكلوه " معناه ما وسع الذبح حتى جرى الدم كالنهر ونسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده تجوزاً ، كما قال ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف : 82] وكما قال الشاعر : [مهلهل أخو كليب] [

[الكامل]

نُبِّئْتُ أن النارَ بعدَكَ أوقدتْ . . . واستبّ بعدك يا كليبُ المجلسُ

(24/40)

وروي أن أنهار الجنة ليست في أخاديد ، إنما تجري على سطح أرض الجنة منضبطة . (1)

انتهى انتهى . ا هـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 108﴾

وقال القرطبى :

والجنّات : البساتين ؛ وإنما سُمِّيت جنات لأنها تُجِنّ مَن فيها أي تستره بشجرها ؛ ومنه : المِجَنّ والجَنِين والجنة .

﴿ تَجْرِي ﴾ في موضع النعت لجنات ، وهو مرفوع ؛ لأنه فعل مستقبل فحذفت الضمة من الياء لثقلها معها .

﴿ مِن تَحْتِهَا ﴾ أي من تحت أشجارها ، ولم يجر لها ذكر ، لأن الجنّات دالة عليها .

﴿ الأنهار ﴾ أي ماء الأنهار ؛ فنُسب الجري إلى الأنهار تَوَسُّعاً ، وإنما يجري الماء وحده فحذف اختصارا ؛ كما قال تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف : 82] أي أهلها .

وقال الشاعر :

نُبِّئتُ أن النار بعدك أُوقِدت . . .

واستب بعدك يا كليبُ المجلِسُ

أراد : أهل المجلس ؛ فحذف .

والنهر : مأخوذ من أنهرت ، أي وسّعت ؛ ومنه قول قيس بن الخَطِيم :

مَلَكْتُ بها كَفّي فأنهرت فَتْقَهَا . . .

يرى قائم من دونها ما وراءَها

أي وسّعتها ؛ يصف طَعْنة .

ومنه قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " ما أنهر الدّمَ وذُكِر اسم الله عليه فَكُلُوه " معناه : ما وَسّع الذبح حتى يجري الدّمُ كالنهر .

وجمع النَّهَر : نُهُرٌ وأنهار .

ونَهْرٌ نَهِر : كثير الماء ؛ قال أبو ذُؤيب :

أقامت به فابتنت خَيْمَةً . . .

على قَصَبٍ وفُرَاتٍ نَهِرْ

وروي : أن أنهار الجنة ليست في أخاديد ، إنما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء أهلها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 239 ﴾

أسئلة وأجوبة

السؤال الأول : ما وقع من ثمرة ؟ الجواب فيه وجهان : الأول : هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئاً حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية ، لأن الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة على هذا التفسير ، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار .

---

(1) وما المانع من أن تجري أنهار الجنة من تحت مساكنها وغرفها وقد قال الله تعالى " لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار " [الزمر : 20] بل وتجرى من تحت أهل الجنة أنفسهم لقوله تعالى (تجرى من تحتهم الأنهار) [الأعراف : 43] و[يونس 9] و[الكهف 31] والنعيم في الجنة – رزقنا الله وإياكم أجمعين – لا يخضع للمتعارف عليه من قوانين في الدنيا .

الثاني : وهو أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك رأيت منك أسداً تريد أنت أسد ، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة .

السؤال الثاني : كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل ، الجواب

: لما اتحد في الماهية وإن تغاير بالعدد صح أن يقال هذا هو ذاك أي بحسب الماهية فإن الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك إذا اشتدت مشابهة الابن بالأب قالوا إنه الأب .

السؤال الثالث : الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك ، فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا ، أم من أرزاق الجنة ؟ والجواب فيه وجهان : الأول : أنه من أرزاق الدنيا ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل ، فإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه أولاً عظم ابتهاجه وفرحه به ، فأهل الجنة إذ أبصروا الرمانة في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشيء مما شاهدوه في الدنيا ، والدليل الثاني : أن قوله : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا ﴾ يتناول جميع المرات فيتناول المرة الأولى فلهم في المرة الأولى من أرزاق الجنة شيء لا بدّ وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ، ولا يكون قبل المرة الأولى شيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على أرزاق الدنيا ، القول الثاني : أن المشبه به رزق الجنة أيضاً والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين : الأول : المراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص .

الثاني : المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الأول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم ، فإن الرجل إذا التذ بشيء وأعجب به لا تتعلق به نفسه إلا بمثله ، فإذا جاء ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول إنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم ، قال الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل ، فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف ، وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة ، وهو أن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله تعالى : ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات لأرواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير روح الإنسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج ، لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات ، فإذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة والغبطة الكبرى ، فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الإنسان بعد الموت فإنه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا إلا أنها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرورة وفي الآخرة أفادت هذه الأشياء لزوال العائق . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ

﴿ 120.119

فائدة

قال ابن عطية :

﴿ كلما ﴾ ظرف يقتضي الحصر وفي هذه الآية رد على من يقول : إن الرزق من شروطه التملك .

قال القاضي أبو محمد : ذكر هذا بعض الأصوليين وليس عندي ببين ، وقولهم ﴿ هذا ﴾ إشارة إلى الجنس أي : هذا من الجنس الذي رزقنا منه من قبل ، والكلام يحتمل أن يكون تعجباً وهو قول ابن عباس ، ويحتمل أن يكون خبراً من بعضهم لبعض ، قاله جماعة من المفسرين .

(27/40)

وقال الحسن ومجاهد : " يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضاً " .

وقال ابن عباس : " ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الأسماء ، وأما الذوات فمتباينة " .

وقال بعض المتأولين : " المعنى أنهم يرون الثمر فيميزون أجناسه حين أشبه منظره ما كان في الدنيا ، فيقولون : ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ في الدنيا " .

قال القاضي أبو محمد : وقول ابن عباس الذي قبل هذا يرد على هذا القول بعض الرد .

وقال بعض المفسرين : " المعنى هذا الذي وعدنا به في الدنيا فكأنهم قد رزقوه في الدنيا إذ وعد الله منتجز " .

وقال قوم : إن ثمر الجنة إذا قطف منه شيء خرج في الحين في موضعه مثله فهذا إشارة إلى الخارج في موضع المجني . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 109 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾

قال ابن عطية :

وقوله تعالى : ﴿ متشابهاً ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم : " معناه يشبه بعضه بعضاً في المنظر ويختلف في الطعم " .

وقال عكرمة : " معناه يشبه ثمر الدنيا في المنظر ويباينه في جل الصفات " .

وقوله تعالى : ﴿ متشابهاً ﴾ معناه خيار لا رذل فيه ، كقوله تعالى : ﴿ كتاباً متشابهاً ﴾ [الزمر : 23] .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : كأنه يريد متناسباً في أن كل صنف هو أعلى جنسه فهذا تشابه ما ، وقيل ﴿ متشابهاً ﴾ أي مع ثمر الدنيا في الأسماء لا في غير

ذلك من هيئة وطعم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 109 ﴾

سؤالان :

السؤال الأول : إلام يرجع الضمير في قوله : ﴿ وَأُتُواْ بِهِ ﴾ ؟ الجواب : إن قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فإلى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابهاً يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلاً منه في الدنيا ، وإن قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضاً ، فإلى الشيء المرزوق في الجنة ، يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضاً .

السؤال الثاني : كيف موقع قوله : ﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾ من نظم الكلام ؟

والجواب : أن الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الأرزاق في قوله : ﴿ قَالُواْ هذا الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوة بقوله : ﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 120 ﴾

(28/40)

قوله تعالى ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أزواج مُّطَهَّرَةٌ ﴾

فائدة

قال الراغب :

﴿ زوج ﴾ يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكل قرينين فيها وفي غيرها ﴿ زوج ﴾ كالخف والنعل ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له، أو مضاداً زوج قال تعالى " فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى " [القيامة : 39].

وقال " وزوجك الجنة " [البقرة : 35] وزوجة لغة رديئة وجمعها زوجات.. قال الشاعر :

فبكى بناتي شجوهن وزوجتي.

وجمع الزوج أزواج وقوله " هم وأزواجهم " [يس : 56]، " احشروا الذين ظلموا وأزواجهم " [الصافات : 22] أي : أقرانهم المقتدين بهم في أفعالهم

قال تعالى " لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم " [الحجر : 88] أي : أشباهاً

واقرأ قوله " سبحان الذي خلق الأزواج كلها " [يس : 36]

وقال " ومن كل شيء خلقنا زوجين " [الذاريات : 49] فتنبيه على أن الأشياء كلها مركبة من جوهر وعرض وصورة، وأن لا شيء يتعرى من تركيب يقتضي كونه مصنوعاً وأنه لابد له من صانع تنبيها أنه تعالى هو الفرد وقوله " خلقنا زوجين " فبين أن كل ما في العالم زوج من حيث إن له ضداً أو مثلاً ما.. أو تركيباً ما.

بل لا ينفك بوجه من تركيب وإنما ذكرها هنا زوجين، وقوله " أزواجاً من نبات شتى " [طه : 52].

أي أنواعاً متشابهة ، وكذلك قوله " من كل زوج كريم " [لقمان : 10] .

" ثمانية أزواج " [الزمر : 6] أي أصناف ، وقوله " وكنتم أزواجاً ثلاثة " [الواقعة : 7] قرناء ثلاثة وهم الذين فسرهم بما بعد ، وقوله " وإذا النفوس زوجت " [التكوير : 7] فقد قيل معناه قرن كل شيعة بمن شايعهم في الجنة والنار نحو " احشروا الذين ظلموا وأزواجهم " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿المفردات في غريب القرآن للراغب حـ 1 صـ 215﴾

(29/40)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

الزُّوج يطلق على كلِّ واحد من القرينين من الذكر والأُنثى فى الحيوانات المتزاوجة ، و[يقال] لكلّ قرينين فيها وفى غيره ؛ كالخُفِّ والنّعل ، ولكلّ ما يقترن بآخر مماثلاله ومضادّاً : زوْج ، قال تعالى : ﴿يَاءَادَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ، وزوجة لغة رديئة ، والجمع زوجات ، وجمع الزّوج : أَزوج .

وقوله : ﴿احْشُرُواْ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ أى أقرانهم المقتدين بهم فى أفعالهم .

وقوله : ﴿مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ﴾ أى أشباهاً وأقراناً .

وقوله : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ بَيَّن أَنَّ كلَّ ما فى العالم فإِنه زوج؛ من حيث إِنَّ له ضِدًّا مَّا أَو مِثْلاً مَّا ، [أَو تركيبا ما] ، بل لا ينفك بوجه من تركيب ، وإِنما ذكر هنا زوجين تنبيهاً أَن الشىء وإِن لم يكن له ضد ولا مِثْل فإِنه لا ينفك من تركيب صورة ومادّة وذلك زوجان .

وقوله تعالى : ﴿ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ﴾ أَى أَنواعاً متشابهة .

وقوله : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ أَى أَصناف .

وقوله : ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً ﴾ أَى فِرَقًا ، وهم الذين فسَّرهم بما بعد .

وقوله : ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ قيل : معناه : قُرن كلّ شِيعة بما شايعهم فى الجنة والنار .

وقيل : قرنت الأَرواح بأَجسادها حسْبما نبّه عليه فى أَحد التَّفسيرين : ﴿ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ ﴾ أَى صاحبك .

وقيل : قرنت النفوس بأَعمالها حَسْبما نبّه عليه قوله : ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً ﴾ .

وقوله : ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ أَى قرنَّاهم بهنَّ ، ولم يرد فى القرآن زوّجناهم حورا / كما يقال : زوّجته امرأَة ، تنبيهاً أَنَّ ذلك لا يكون على حَسَب

المُتعارف فيما بيننا من المناكحة.

قال أبو الفضائل المعينى: ورد فى القرآن الزَّوج على أَربعة عشر وجهاً:

(30/40)

الأَوّل: بمعنى أَصناف الموجدات، من الجمادات أَو غير الجمادات: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾.

الثَّانى: بمعنى الحيوانات المأْكولات: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾، ﴿أَنزَلَ لَكُمْ مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾.

وبمعنى أجناس الحيوانات: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾.

وبمعنى كلِّ ما له زوج من المخلوقات: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

وبمعنى أَنواع الأَشجار والنَّبات: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾.

وبمعنى البنين والبنات: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً﴾.

وبمعنى المنكوحات المحلّلات: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً﴾.

وبمعنى المحلّل فى حق المطلَّقات: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

وبمعنى المخلَّفات فى عدّة: الوفاة: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾.

وبمعنى الحوراءِ والعيناءِ من حرائر الجنّاتِ : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ ، ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ .

وبمعنى الفواكة والثّمرات : ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ .

وبمعنى اقتران الرُّوح بالجسد : ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ .

وبمعنى حوَّاءَ عليه السلام : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ .

وبمعنى مخدَّرات حُجرَ النبوّة : ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ ، ﴿ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ ، ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 3 صـ 145.142 ﴾

(31/40)

قال القرطبى :

﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ ﴾ ابتداء وخبر .

وأزواج : جمع زَوْج.

والمرأة : زَوْج الرجل .

والرجل زَوْج المرأة .

قال الأصمعيّ : ولا تكاد العرب تقول زوجة .

وحكى الفَرّاء أنه يقال : زوجة ؛ وأنشد الفَرَزْدَق :

وإن الذي يَسْعَى ليُفسِد زَوْجتي . . .

كساعٍ إلى أُسْد الشَّرَى يستَبِيلُها

وقال عَمّار بن ياسِر في شأن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : واللَّهِ إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة ، ولكن الله ابتلاكم .

ذكره البخاري ، واختاره الكسائي .

﴿ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ نعتٌ للأزواج .

ومُطَهّرةٌ في اللغة أجمع من طاهرة وأبلغ ؛ ومعنى هذه الطهارة من الحَيْض والبُصاق وسائر أقذار الآدمِيّات .

ذكر عبد الرزاق قال أخبرني الثَّوْرِيّ عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد : " مطهرة" قال : لا يَبُلْنَ ولا يَتَغَوَّطْنَ ولا يَلِدْن ولا يَحِضْنَ ولا يمنين ولا يَبْصُقْنَ .

وقد أتينا على هذا كلّه في وصف أهل الجنة وصفة الجنة ونعيمها من كتاب التذكرة .

والحمد لله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 240 . 241 ﴾

فائدة

قال الفخر :

المراد طهارة أبدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الأقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ، ولا سيما ما يختص بالنساء ، وإنما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك ، قال أهل الإشارة .

وهذا يدل على أنه لا بدّ من التنبه لمسائل .

أحدها : أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فاعتزلوا النساء فِى المحيض ﴾ [البقرة : 222] فإذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن حال كونك ملوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى .

وثانيها : أن من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر ، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ولذلك فإن آدم لما أتى بالزلة أخرج منها .

وثالثها : من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه ، فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان

:

الأول : هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف ؟

الجواب : هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت .

ومنه بيت الحماسة :

فوإذا العذارى بالدخان تقنعت . . واستعملت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة ، وقرأ زيد بن علي : مطهرات وقرأ عبيد بن عمير : مطهرة يعني متطهرة .

السؤال الثاني : هلا قيل طاهرة ؟

الجواب : في المطهرة إشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا الله تعالى ، وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالى هو الذي زينهن لأهل الثواب . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 120 . 121 ﴾

(33/40)

وقال الإمام تقى الدين السبكى فى فتاويه :

قَوْله تَعَالَى ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ هَلا جَاءَتْ الصِّفَةُ مَجْمُوعَةً كَمَا

فِي الْمَوْصُوفِ وَأَجَابَ بِأَنَّهُمَا لُغَتَانِ فَصِيحَتَانِ يُقَالُ لِلنِّسَاءِ فَعَلْنَ وَهُنَّ فَاعِلَاتٌ وَفَوَاعِلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَتْ وَهِيَ فَاعِلَةٌ وَمِنْهُ بَيْتُ الْحَمَاسَةِ : وَإِذَا الْعَذَارَى بِالدُّخَانِ تَقَنَّعَتْ وَاسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ الْقُدُورِ فَمَلَّتْ وَالْمَعْنَى وَجَمَاعَةٌ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ مُطَهَّرَاتٌ ، أَقُولُ مَا ذَكَرَهُ مِنَ اللُّغَتَيْنِ صَحِيحٌ ، وَالْأَفْصَحُ فِي الْعَاقِلَاتِ أَنْ يَأْتِيَ بِالْجَمْعِ سَوَاءٌ فِيهِنَّ جَمْعُ الْقِلَّةِ وَجَمْعُ الْكَثْرَةِ وَفِي غَيْرِ الْعَاقِلِ الْأَفْصَحُ فِي جَمْعِ الْقِلَّةِ الْجَمْعُ كَالْأَجْذَاعِ انْكَسَرْنَ ، وَفَكَّرْتُ فِي السِّرِّ فِي ذَلِكَ فَرَأَيْتُ أَنَّ فَعَلْنَ حُكْمٌ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ ، وَفَعَلَتْ عَلَى الْمَجْمُوعِ لِتَأَوُّلِ الْجَمْعِ بِالْجَمَاعَةِ ، وَلَمَّا كَانَ الْعَاقِلُ يُنْسَبُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ نُسِبَ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ فَقِيلَ فَعَلَ وَإِنَّمَا جَاءَ فِي الْآيَةِ " مُطَهَّرَةٌ " وَإِنْ كَانَ الْأَفْصَحُ مُطَهَّرَاتٌ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ أَزْوَاجَ الْآخِرَةِ لِاتِّفَاقِهِنَّ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ لَا تَغَايُرَ بَيْنَهُنَّ وَذَلِكَ مِنْ كَمَالِ النَّعِيمِ لِرِجَالِهِنَّ فَلِذَلِكَ قِيلَ " مُطَهَّرَةٌ " وَلَمْ يَرِدْ فِي الْقُرْآنِ مُطَهَّرَاتٌ أَصْلًا فَانْظُرْ مَا أَبْدَعَ هَذِهِ الْحِكْمَةَ ، وَقَالَ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ

لِاجْتِمَاعِهِمْ فِي وَقْتِ الْأَجَلِ ، وَقَالَ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ لِأَنَّ الِانْكِدَارَ وَصْفٌ شَامِلٌ لِجَمَاعَةِ النُّجُومِ ، وَقَالَ وَالصَّافَّاتِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مُسْتَقِلٌّ بِذَلِكَ . وَقَالَ تَعَالَى ﴿ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ﴾ لِأَنَّ الْإِبَاءَ مِنْ وَصْفِ الْعُقَلَاءِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُنَّ أَبَى ، وَقَالَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ لِأَنَّ

التَّبْعِيضَ مِنْ الْجُمْلَةِ الَّتِي هِيَ اثْنَيْ عَشَرَ وَقَالَ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ لأَنَّ النَّهْيَ عَنْ الظُّلْمِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ وَهَذَا مَعْنًى زَائِدٌ عَلَى كَوْنِهِ جَمْعَ قِلَّةٍ لِغَيْرِ عَاقِلٍ ، وَقَالَ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ لأَنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُفْرَضَ فِي الْمَجْمُوعِ أَوْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ وَأَمَّا قَوْلُهُ : ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ﴾ فَاسْتَغْنَى فِي تَقْلِيلِهَا بِدَلالَةِ أَيَّامٍ لأَنَّهَا لِجَمْعِ الْقِلَّةِ ، وَقِيلَ مَعْدُودَةً لأَنَّهَا أَقَلُّ مِنْ مَعْدُودَاتٍ وَذَلِكَ أَبْلَغُ فِي بُهْتِهِمْ وَتَكْذِيبِهِمْ فَقَالَ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ إلَى آخِرِهِ ، وَفِي آلِ عِمْرَانَ ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ " وَمَعْدُودَاتٍ " قَدْ يُرَادُ بِهَا تِسْعٌ إذَا جُعِلَتْ جَمْعُ أَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ وَإِذَا كَانُوا غَرَّهُمْ افْتِرَاؤُهُمْ أَنَّهُمْ لَنْ تَمَسَّهُمْ النَّارُ إلا تِسْعًا فَلأَنْ يَغُرَّهُمْ افْتِرَاؤُهُمْ أَنَّهُمْ لَنْ تَمَسَّهُمْ النَّارُ إلا ثَلاثًا بِطَرِيقِ الأَوْلَى . وَقَوْلُهُ تَعَالَى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ قَصَدَ وَصْفَ كُلٍّ مِنْهَا بِذَلِكَ وَكَذَا قَوْلُهُ

(35/40)

تَعَالَى ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ فَوَصَفَ كُلٌّ مِنْهَا بِذَلِكَ أَبْلَغُ وَأَكْثَرُ تَعْظِيمًا لَهَا مِنْ جَعْلِهَا جُمْلَةً وَاحِدَةً مَعْلُومَةً وَمَعْدُودَةً وَالأَصْلُ فِيمَا قُلْنَاهُ أَنَّ تَأْنِيثَ الْجَمْعِ لِتَأَوُّلِهِ بِالْجَمَاعَةِ وَهِيَ شَيْءٌ مُجْتَمِعٌ ؛ وَلَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِ إنَّمَا حُكِمَ عَلَى صِفَةٍ شَامِلَةٍ لَهُ وَهِيَ الْهَيْئَةُ

الاجْتِمَاعِيَّةُ ؛ وَأَمَّا ذَاتُ الْجَمْعِ نَفْسِهِ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ الآحَادِ فَالْحُكْمُ عَلَيْهِ حُكْمٌ عَلَى الآحَادِ فَاشْدُدْ يَدَيْك بِهَذِهِ الْفَائِدَةِ تَفْهَمْ بِهَا مَا قَالَهُ النُّحَاةُ وَإِنْ لَمْ يُبْدُوا سِرَّهُ وَيَنْفَتِحُ لَك بِهَا مَبَاحِثُ أُصُولِيَّةٌ وَنَحْوِيَّةٌ وَفَوَائِدُ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ إنْ شَاءَ اللَّهُ ، بَقِيَ عَلَيْنَا أَنَّهُ قَدْ يُقَالُ : كَيْفَ جَازَ وَصْفُ الثَّلَاثَةِ بِأَنَّهَا مَعْلُومَاتٌ ؛ وَمَعْلُومَاتٌ جَمْعُ مَعْلُومَةٍ وَوَاحِدُ الْأَشْهُرِ مُذَكَّرٌ فَلَا يَصِحُّ مَعْلُومَاتٌ إلَّا عَلَى تِسْعَةٍ ؟ وَجَوَابُهُ أَنَّ الْأَشْهُرَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى سَاعَاتٍ كَثِيرَةٍ فَيَجُوزُ أَنْ تَرِدَ عَلَى مَعْلُومَاتٍ فِي وَصْفِ الثَّلَاثَةِ كَذَلِكَ ، وَلَا يُقَالُ : فَيَلْزَمُ جَوَازُ وَصْفِ الشَّهْرِ الْوَاحِدِ بِذَلِكَ ، لِأَنَّهُ احْتَمَلَ مَعَ الْجَمْعِ وَلَا يَلْزَمُ احْتِمَالُهُ مَعَ الْمُفْرَدِ لِتَنَافُرِ اللَّفْظِ انتهى . انتهى .

. اهـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 19.18 ﴾

(36/40)

فصل نفيس

قال العلامة ابن القيم – رحمه الله – ما نصه : –

وأما الأزواج فجمع زوج – وقد يقال زوجة – والأول أفصح وبها جاء القرآن . .

قال تعالى لآدم " اسكن أنت وزوجك الجنة " ، وقال تعالى في حق زكريا وأصلحنا له زوجه

"

ومن الثاني : قول ابن عباس في عائشة رضي الله عنها " إنها زوجة نبيكم في الدنيا والآخرة "

وقال الفرزدق :

وإن الذي يبغي ليفسد زوجتي ...... كساع إلى أسد الشرى يستبينها

وقد جمع على زوجات ، وهذا إنما هو جمع زوجة وإلا فجمع زوج أزواج. . قال تعالى " وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون " [يس : 56] .

وقال تعالى " أنتم وأزواجكم تحبرون " [الزغرف : 71] ، وقد وقع في القرآن الإخبار عن أهل الإيمان بلفظ الزوج مفرداً وجمعاً .

كما تقدم وقال تعالى [الأحزاب : 6] . . النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجهم أمهاتهم " ،

وقال تعالى " [الأحزاب : 38] يا أيها النبي قل لأزواجك " والإخبار عن أهل الشرك بلفظ " المرأة " قال تعالى " تبت يدا أبي لهب وتب – إلى قوله – وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد " وقال تعالى في فرعون " التحريم 10 . . ضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون " فلما كان هو المشرك وهي مؤمنة لم يسمها زوجاً له ،

وقال تعالى " التحريم 11 . . ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط " فلما كانتا مشركتين أوقع عليها اسم " المرأة وقال في حق آدم " اسكن أنت وزوجك الجنة " وقال

للنبي – صلى الله عليه وسلم – " الأحزاب 50 . . إنا أحللنا لك أزواجك " وقال في حق المؤمنين " البقرة . . ولهم فيها أزواج مطهرة " .

فقالت طائفة . . منهم السهيلي وغيره : إنما لم يقل في حق هؤلاء " الأزواج " لأنهن لسن بأزواج لرجالهن في الآخرة ، ولأن التزويج حلية شرعية ، وهي من أمر الدين فجرد الكافرة منه . . كما جرد منه امرأة نوح وامرأة لوط .

ثم أورد السهيلي على نفسه قول زكريا " مريم 5 . . وكانت امرأتي عاقراً " وقوله عن إبراهيم – عليه السلام – " الذاريات 29 . . فأقبلت امرأته في صرة " .

وأجاب : بأن ذكر المرأة أليق في هذه المواضع . . لأنه في سياق ذكر الحمل والولادة فذكر المرأة أولى به لأن الصفة – التي هي الأنثوية – هي المقتضية للحمل والوضع لا من حيث كانت زوجاً .

قلت : لو قيل : إن السر في ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ " الأزواج " أن هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة والمجانسة والاقتران . . كما هو المفهوم من لفظه : لكان أولى فإن الزوجين هما الشيئان المتشابهان المتشاكلان والمتساويان .

ومنه قوله تعالى " الصافات 22 . . احشروا الذين ظلموا وأزواجهم " قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – " أزواجهم : أشباههم ونظراؤهم " .

وقال الإمام أحمد أيضاً ومنه قوله تعالى : التكوير 7 . . وإذا النفوس زوجت " أي قرن بين كل شكل وشكله في النعيم والعذاب . . قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في هذه الآية " الصالح مع الصالح في الجنة والفاجر مع الفاجر في النار " وقاله الحسن وقتادة والأكثرون وقيل : زوجت أنفس المؤمنين بالحور العين ، وأنفس الكافرين بالشياطين . وهو راجع إلى القول الأول .

وقال تعالى " الأنعام 142 . . ثمانية أزواج " ثم فسرها بقوله " ومن الضان اثنتين ومن المعز اثنتين ومن الإبل اثنتين " فجعل الزوجين هما الفردان من نوع واحد ومنه قولهم " زوجا خف وزوجا حمام " ولا ريب أن الله سبحانه تعالى قطع المشابهة والمشاكلة بين الكفار والمؤمنين قال تعالى " الحشر 20 . . لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة " وقال تعالى في حق مؤمن أهل الكتاب وكافرهم " آل عمران 113 . . ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة " وقطع سبحانه المقارنة بينهما في أحكام الدنيا فلا يتوارثان ولا يتناكحان

ولا يتولى أحدهما صاحبه . . فكما انقطعت الصلة بينهما في المعنى انقطعت في الاسم فأضاف فيهما " المرأة " بلفظ الأنوثة المجرد ، دون لفظ المشاكلة والمشابهة فتأمل هذا المعنى تجده أشد مطابقة لألفاظ القرآن ومعانيه ، ولهذا أوقع على المسلمة امرأة الكافر وعلى الكافرة امرأة المؤمن : لفظ المرأة دون لفظ الزوجة تحقيقاً لهذا المعنى والله أعلم وهذا أولى من قول من قال : إنما سمي صاحبة أبي لهب امرأته ولم يقل لها زوجته " لأن أنكحه الكفار لا يثبت لها حكم الصحة بخلاف أنكحة أهل الإسلام .

فإن هذا باطل بإطلاق اسم المرأة على امرأة نوح وامرأة لوط مع صحته ذلك النكاح .

وتأمل هذا المعنى في آية المواريث ، وتعليقه سبحانه التوارث فيها بلفظ أزواجكم " إيذاناً بأن هناك التوارث إنما وقع بالزوجية المقتضية للتشاكل والتناسب والمؤمن والكافر لا تشاكل بينهما ولا تناسب فلا يقع بينهما التوارث وأسرار مفردات القرآن ومركباته فوق عقول العالمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ جلاء الأفهام صـ 229 : 233 ﴾ .

(39/40)

قوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾

قال ابن عطية :

والخلود الدوام في الحياة أو الملك ونحوه وخلد بالمكان إذا استمرت إقامته فيه ، وقد يستعمل الخلود مجازاً فيما يطول ، وأما هذا الذي في الآية فهو أبدي حقيقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 109 . 110﴾

فصل

قال الفخر :

قالت المعتزلة الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر ، أما الآية فقوله : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الخلد أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الخالدون﴾ [الأنبياء : 34] فنفي الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل ، والمنفي غير المثبت ، فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرىء القيس :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد . . قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا : الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى : ﴿خالدين فِيهَا أَبَداً﴾ ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً وأما العرف فيقال حبس فلان فلاناً حبساً مخلداً ولأنه يكتب في صكوك الأوقاف وقف فلان وقفاً مخلداً فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا ؟

وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم

وقعاً في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب ألبتة من الغم والحسرة . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 121 ﴾

(40/40)

فائدة

قال النسفى :

﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ الخلد والخلود البقاء الدائم الذي لا ينقطع ، وفيه بطلان قول الجهمية فإنهم يقولون بفناء الجنة وأهلها لأنه تعالى وصف بأنه الأول الآخر ، وتحقيق وصف الأولية بسبقه على الخلق أجمع فيجب تحقيق وصف الآخرية بالتأخر عن سائر المخلوقات ، وذا إنما يتحقق بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة ، ولأنه تعالى باقٍ وأوصافه باقية فلو كانت الجنة باقية مع أهلها لوقع التشابه بين الخالق والمخلوق وذا محال . قلنا : الأول في حقه هو الذي لا ابتداء لوجوده ، والآخر هو الذي لا انتهاء له ، وفي حقنا الأول هو الفرد السابق والآخر هو الفرد اللاحق ، واتصافه بهما لبيان صفة الكمال ونفي النقيصة والزوال ، وذا في تنزيهه عن احتمال الحدوث والفناء لا فيما قالوه ، وأنى يقع

التشابه في البقاء وهو تعالى باقٍ لذاته وبقاؤه واجب الوجود وبقاء الخلق به وهو جائز الوجود . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير النسفى حـ 1 صـ 35 ﴾

(41/40)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الذين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ .

لم يبين هنا أنواع هذه الأنهار ، ولكنه بين ذلك في قوله ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾ [محمد : 15] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ .

لم يبين هنا صفات تلك الأزواج ، ولكنه بين صفاتهن الجميلة في آيات أخر كقوله :

﴿ وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطرف عِينٌ ﴾ [الصافات : 48] ، وقوله : ﴿ كَأَنَّهُنَّ الياقوت والمرجان ﴾ [الرحمن : 58] ، وقوله : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللؤلؤ المكنون ﴾ [الواقعة :

22-23] وقوله : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ [النبأ : 33] إلى غير ذلك من الآيات المبينة لجميل صفاتهن . والأزواج : جمع زوج بلا هاء في اللغة الفصحى ، والزوجة [بالهاء] لغة لا لحن ، كما زعمه البعض .

وفي حديث أنس عن النّبي صلى الله عليه وسلم : " إنها زوجتي " ، أخرجه مسلم .

ومن شواهده قول الفرزدق :

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي . . . كساعٍ إلى أسد الشرى يستبيلها

وقول الآخر :

فبكى بناتي شجوهن وزوجتي . . . والظاعنون إلي ثم تصدعوا . انتهى انتهى . اهـ

﴿ أضواء البيان حـ 1 صـ 19 ﴾

(42/40)

فصل

قال حجة الإسلام الغزالي - رحمه الله - واصفاً نعيم أهل الجنة بعد أن ذكر شقاء أهل النار وعذابهم :

اعلم أن تلك الدار التي عرفت همومها وغمومها تقابلها دار أخرى . . فتأمل نعيمها

وسرورها فإن من بعد من أحدهما استقر لا محالة في الأخرى . . فاستشر الخوف من قلبك بطول الفكر وأهوال الجحيم واستشر الرجاء بطول الفكر في النعيم المقيم الموعود لأهل الجنان ، وسق نفسك بسوط الخوف وقدها بزمام الرجاء إلى الصراط المستقيم فبذلك تنال الملك العظيم وتسلم من العذاب الأليم . . فتفكر في أهل الجنة وفي وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم . . جالسين على منابر الياقوت الأحمر في خيام من اللؤلؤ الرطب الأبيض فيها بسط من العبقري الأخضر . . متكئين على أرائك منصوبة على أطراف أنهار مطردة بالخمر والعسل محفوفة بالغلمان والولدان مزينة بالحور العين من الخيرات الحسان كأنهن الياقوت والمرجان لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان . . يمشين في درجات الجنان إذا اختالت إحداهن في مشيها حمل أعطافها سبعون ألفاً من الولدان ، عليها من طرائف الحرير الأبيض ما تتحير فيه الأبصار مكللات بالتيجان المرصعة باللؤلؤ والمرجان شكلات غنجان عطرات آمنات من الهرم والبؤس مقصورات في الخيام في قصور من الياقوت بنيت وسط روضات الجنان . . قاصرات الطرف عين . . ثم يطاف عليهم وعليهن بأكواب وأباريق وكأس من معين بيضاء لذة للشاربين ، ويطوف عليهم خدام وولدان كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون . . في مقام أمين في جنات وعيون في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظرون فيها إلى وجه الملك الكريم وقد أشرقت في وجوههم نضرة النعيم لا يرهقهم قتر ولا ذلة بل عباد مكرمون وبأنواع التحف من

ربهم يتعاهدون فهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يخافون فيها ولا يحزنون وهم من ريب المنون آمنون فهم فيها يتنعمون ويأكلون من أطعمتها ويشربون من أنهارها لبناً وخمراً وعسلاً من أنهار أراضيها من فضة وحصباؤها مرجان وعلى أرض ترابها مسك أذفر ونباتها زعفران ويمطرون من سحاب فيها من ماء النسرين على

(43/40)

كثبان الكافور ويؤتون بأكواب وأي أكواب بأكواب من فضة مرصعة بالدر والياقوت والمرجان كوب فيه من الرحيق المختوم ممزوج به السلسبيل العذب كوب يشرق نوره من صفاء جوهره يبد والشراب من ورائه برقته وحمرته لم يصنعه آدمي فيقصر في تسوية صنعته وتحسين صناعته في كف خادم يحكي ضياء وجهة الشمس في إشراقها ولكن من أين للشمس حلاوة مثل حلاوة صورته وحسن أصداغه وملاحة أحداقة فيا عجباً لمن يؤمن بدار هذه صفتها ويوقن بأنه لا يموت أهلها ولا تحل الفجائع بمن نزل بفنائها ولا تنظر الأحداث بعين التغيير إلى أهلها كيف يأنس بدار قد أذن الله في خرابها ويتهنأ بعيش دونها ؟ .

والله لو لم يكن فيها إلا سلامة الأبدان من الأمن من الموت والجوع والعطش وسائر أصناف

الحدثان لكان جديراً بأن يهجر الدنيا بسببها !

كيف وأهلها ملوك آمنون وفي أنواع السرير ممتعون لهم فيها ما يشتهون وهم في كل يوم بفناء العرش يحضرون وإلى وجه الله الكريم ينظرون وينالون بالنظر من الله ما لا ينظرون معه إلى سائر نعيم الجنان ولا يلتفتون وهم على الدوام بين أصناف هذه النعم يترددون وهم من زوالها آمنون . . قال أبو هريرة قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم – ينادي مناد يا أهل الجنة أن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً وإن تحيوا فلا تموتوا أبداً وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً وإن لكم أن تنعموا فلا تيأسوا أبداً فذلك قوله عز وجل .

" ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إحياء علوم الدين حـ 4 صـ 536.535 ﴾

(44/40)

من فوائد الإمام الطبرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

أما قوله تعالى : " وبشِّر " ، فإنه يعني : أخبرهم . والبشارة أصلها الخبرُ بما يُسَرُّ به المخبَرُ ، إذا كان سابقًا به كل مخبِرٍ سواه .

وهذا أمر من الله تعالى نبيَّه محمدًا صلى الله عليه وسلم بإبلاغ بشارته خلقَه الذين آمنوا به وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من عند ربه، وصدّقوا إيمانهم ذلك وإقرَارهم بأعمالهم الصالحة، فقال له: يا محمد، بشّرْ من صدّقك أنك رسولي - وأن ما جئتَ به من الهدى والنور فمن عندي، وحقَّق تصديقَه ذلك قولا بأداء الصالح من الأعمال التي افترضتُها عليه، وأوجبتُها في كتابي على لسانك عليه - أن له جنات تجري من تحتها الأنهار، خاصةً، دُون من كذَّب بك وأنكرَ ما جئته به من الهدى من عندي وعاندك، ودون من أظهر تصديقك، وأقرّ أن ما جئته به فمن عندي قولا وجحده اعتقادًا، ولم يحققه عملا. فإن لأولئك النارَ التي وقُودها الناسُ والحجارة، مُعدةً عندي. والجنات: جمع جنة، والجنة: البستان.

وإنما عَنى جلّ ذكره بذكر الجنة: ما في الجنة من أشجارها وثمارها وغروسها، دون أرضها - ولذلك قال عز ذكره": تجري من تحتها الأنهار". لأنّه معلومٌ أنه إنما أراد جل ثناؤه الخبرَعن ماء أنهارها أنه جارٍ تحت أشجارها وغروسها وثمارها، لا أنه جارٍ تحت أرضها. لأن الماء إذا كان جاريًا تحت الأرض، فلا حظَّ فيها لعيون منْ فَوقها إلا بكشف الساتر بينها وبينه. على أنّ الذي تُوصف به أنهارُ الجنة، أنها جارية في غير أخاديد.

فإذا كان الأمر كذلك، في أنّ أنهارَها جارية في غير أخاديد، فلا شكّ أنّ الذي أُريدَ بالجنات: أشجارُ الجنات وغروسها وثمارها دون أرضها، إذ كانت أنهارُها تجري فوق

أرضها وتحتَ غروسها وأشجارها ، على ما ذكره مسروق . وذلك أولى بصفة الجنة من أن تكون أنهارها جاريةً تحت أرضها .

(45/40)

وإنما رغَّب الله جل ثناؤه بهذه الآية عبادَه في الإيمان ، وحضّهم على عبادته بما أخبرهم أنه أعدّه لأهل طاعته والإيمان به عنده ، كما حذّرهم في الآية التي قبلها بما أخبر من إعداده ما أعدّ - لأهل الكفر به ، الجاعلين معه الآلهةَ والأنداد - من عقابه عن إشراك غيره معه ، والتعرّض لعقوبته بركوب معصيته وتَرك طاعته .

قوله جل ثناؤه : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾

يعني تعالى ذكره بقوله : "كلما رُزقوا منها" : من الجنات ، والهاء راجعةٌ على الجنات ، وإنما المعنيّ أشجارها ، فكأنه قال : كلما رُزقوا - من أشجار البساتين التي أعدّها الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات في جناته - من ثمرة من ثمارها رزقًا قالوا : هذا الذي رُزقنا من قبل .

ثم اختلف أهلُ التأويل في تأويل قوله : " هذا الذي رُزقنا من قَبل" .

فقال بعضهم : تأويل ذلك : هذا الذي رُزقنا من قبل هذا في الدنيا .

وقال آخرون : بل تأويلُ ذلك : هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا ، لشدة مشابهة بعض ذلك في اللون والطعم بعضاً . ومن علة قائلي هذا القول : أن ثمار الجنة كلما نزع منها شيءٌ عاد مكانه آخرُ مثله .

قالوا : فإنما اشتبهت عند أهل الجنة ، لأن التي عادت ، نظيرةُ التي نُزعت فأكِلت ، في كل معانيها . قالوا : ولذلك قال الله جل ثناؤه : " وأتوا به متشابهًا " ، لاشتباه جميعه في كل معانيه .

وقال بعضهم : بل قالوا : " هذا الذي رزقنا من قبل " ، لمشابهته الذي قبله في اللون ، وإن خالفه في الطعم .

(46/40)

وهذا التأويل مذهب من تأوّل الآية . غير أنه يدفَع صحته ظاهرُ التلاوة . والذي يدل على صحته ظاهرُ الآية ويحقق صحته ، قول القائلين : إن معنى ذلك : هذا الذي رزقنا من قبلُ في الدنيا . وذلك أن الله جلّ ثناؤه قال : "كلما رُزقوا منها من ثمرة رزقًا" ، فأخبر جل ثناؤه أنّ مِنْ قِيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقًا ، أن يقولوا : هذا الذي رُزقا من قبلُ . ولم

يخصص بأن ذلك من قِيلهم في بعض ذلك دون بعض. فإذْ كان قد أخبر جلّ ذكره عنهم أن ذلك من قيلهم في كل ما رزقوا من ثمرها، فلا شكّ أن ذلك من قيلهم في أول رزق رُزقوه من ثمارها أُتوا به بعد دخولهم الجنة واستقرارهم فيها، الذي لم يتقدّمه عندهم من ثمارها ثمرة. فإذْ كان لا شك أنّ ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في أوْسطه وَما يَتلوه فمعلومٌ أنه مُحال أن يكون من قيلهم لأول رزق رُزقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رُزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة! وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رُزقوه من ثمارها ولمَّا يتقدمه عندهم غيره: هذا هو الذي رُزقناه من قبل؟ إلا أن ينسُبهم ذُو غَيَّة وضَلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفعَ دافعٌ أن يكونَ ذلك من قيلهم لأول رزق رُزقوه منها مِن ثمارها، فيدفعَ صحة ما أوجب الله صحّته بقوله: "كلما رُزقوا منها من ثمرة رزقًا"، من غير نَصْب دلالة على أنه معنيّ به حالٌ من أحوال دون حال.

فقد تبيّن بما بيّنا أنّ معنى الآية: كلما رُزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقًا قالوا: هذا الذي رُزقنا من قبل هذا في الدنيا.

فإن سألنا سائل، فقال: وكيف قال القوم: هذا الذي رُزقنا من قبل، والذي رُزقوه من قبل قد عُدم بأكلهم إياه؟ وكيف يجوز أن يقول أهل الجنة قولا لا حقيقة له؟

قيل : إن الأمر على غير ما ذهبتَ إليه في ذلك . وإنما معناه : هذا من النوع الذي رُزقناه من قَبل هذا ، من الثمار والرزق . كالرجل يقول لآخر : قد أعدّ لك فلانٌ من الطعام كذا وكذا من ألوان الطبيخ والشواء والحلوى . فيقول المقول له ذاك : هذا طعامي في منزلي . يعني بذلك : أن النوع الذي ذكر له صاحبه أنه أعدّه له من الطعام هو طعامُه ، لا أنّ أعيانَ ما أخبره صاحبه أنه قد أعده له ، هو طعامه . بل ذلك مما لا يجوز لسامع سَمعه يقول ذلك ، أن يتوهم أنه أراده أو قصدَه ، لأن ذلك خلافُ مَخرَج كلام المتكلم . وإنما يوجَّه كلام كلّ متكلم إلى المعروف في الناس من مخارجه ، دون المجهول من معانيه . فكذلك ذلك في قوله : " قالوا هذا الذي رُزقنا من قبل" ، إذ كان ما كانوا رُزقوه من قبل قد فني وعُدِم . فمعلوم أنهم عَنَوْا بذلك : هذا من النوع الذي رُزقناه من قبل ، ومن جنسه في السِّمَات والألوان على ما قد بينا من القول في ذلك في كتابنا هذا .

قوله : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾

والهاء في قوله : " وأُتوا به مُتشابهًا" عائدة على الرزق ، فتأويله : وأتوا بالذي رُزقوا من ثمارها متشابهًا .

وقد اختلَفَ أهلُ التأويل في تأويل "المتشابه" في ذلك :

فقال بعضهم : تشابهه أنّ كله خيار لا رَذْلَ فيه .

وقال بعضهم : تشابُهه في اللون وهو مختلف في الطعم .

وقال بعضهم : تشابُهه في اللون والطعم .

وقال بعضهم : تشابهه ، تشابه ثمر الجنة وثمر الدنيا في اللون ، وإن اختلف طعومهما .

وقال بعضهم : لا يُشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا ، إلا الأسماء .

(48/40)

قال أبو جعفر : وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية ، تأويلُ من قال : وأتوا به متشابهًا في اللون والمنظر ، والطعمُ مختلف . يعني بذلك اشتباهَ ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون ، مختلفًا في الطعم والذوق ، لما قدّمنا من العلة في تأويل قوله : "كلما رُزقوا منها من ثمرة رزقًا قالوا هذا الذي رُزقنا من قبل" وأن معناه : كلما رُزقوا من الجِنان من ثمرة من ثمارها رزقًا قالوا : هذا الذي رُزقنا من قبل هذا في الدنيا : فأخبر الله جل ثناؤه عنهم أنهم قالوا ذلك ، ومن أجل أنهم أُتوا بما أتوا به من ذلك في الجنة متشابهًا ، يعني بذلك تشابه ما أتوا به في الجنة منه ، والذي كانوا رُزقوه في الدنيا ، في اللون والمرأى والمنظر ، وإن اختلفا في الطعم والذوق ، فتباينا ، فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا .

وقد دللنا على فساد قول من زعم أنّ معنى قوله : " قالوا هذا الذي رزقنا من قبل" ، إنما هو

قول من أهل الجنة في تشبيههم بعض ثَمر الجنة ببعض . وتلك الدلالة على فساد ذلك القول

، هي الدلالة على فساد قول من خالف قولنا في تأويل قوله : " وأتوا به متشابهًا " ، لأن الله

جل ثناؤه إنما أخبر عن المعنى الذي من أجله قال القوم : " هذا الذي رُزقنا من قبل" بقوله :

" وأتوا به متشابهًا " .

ويُسأل من أنكر ذلك ، فزعم أنه غير جائز أن يكون شيء مما في الجنة نظيرًا لشيء مما في

الدنيا بوجه من الوجوه ، فيقال له : أيجوز أن يكون أسماءُ ما في الجنة من ثمارها وأطعمتها

وأشربتها نظائرَ أسماء ما في الدنيا منها ؟

فإن أنكر ذلك خالف نصّ كتاب الله ، لأن الله جل ثناؤه إنما عرّف عبادَه في الدنيا ما هو

عنده في الجنة بالأسماء التي يسمى بها ما في الدنيا من ذلك .

وإن قال : ذلك جائز ، بل هو كذلك .

(49/40)

قيل : فما أنكرتَ أن يكون ألوانُ ما فيها من ذلك ، نظيرَ ألوان ما في الدنيا منه ، بمعنى البياض

والحمرة والصفرة وسائر صنوف الألوان ، وإن تباينت فتفاضلت بفضل حسن المرَآة

والمنظر ، فكان لما في الجنة من ذلك من البهاء والجمال وحسن المرَآة والمنظر ، خلافُ الذي

لما في الدنيا منه ، كما كان جائزًا ذلك في الأسماء مع اختلاف المسميات بالفضْل في أجسامها ؟ ثم يُعكس عليه القول في ذلك ، فلن يقول في أحدهما شيئًا إلا ألزم في الآخر مثله .

قوله : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾

قال أبو جعفر : والهاء والميم اللتان في " لهم " عائدتان على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، والهاء والألف اللتان في " فيها " عائدتان على الجنات . وتأويل ذلك : وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم جنات فيها أزواجٌ مطهرة .

والأزواج جمع زَوْج ، وهي امرأة الرجل . يقال : فلانة زَوْجُ فلان وزوجته .

وأما قوله : " مطهَّرة " فإن تأويله أنهن طُهِّرن من كل أذًى وقَذًى وريبةٍ ، مما يكون في نساء أهل الدنيا ، من الحيض والنفاس والغائط والبول والمخاط والبُصاق والمنيّ ، وما أشبه ذلك من الأذى والأدناس والريب والمكاره .

قوله : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بذلك : والذين آمنوا وعملوا الصالحات في الجنات خالدون . والهاء والميم من قوله " وهم " ، عائدة على الذين آمنوا وعملوا الصالحات . والهاء والألف في " فيها " على الجنات . وخلودهم فيها دوام بقائهم فيها على ما أعطاهم

الله فيها من الْحَبْرَةِ والنعيم المقيم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 383 .
398 ﴾ . بتصرف يسير .

(50/40)

ومن فوائد الإمام البغوى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي أخبر والبشارة كل خبر صدق تتغير به بشرة الوجه ، ويستعمل في الخير والشر ، وفي الخير أغلب ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي الفعلات الصالحات يعني المؤمنين الذين هم من أهل الطاعات قال عثمان بن عفان رضي الله عنه ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي أخلصوا الأعمال كما قال " فليعمل عملا صالحا " (110 - الكهف) أي خاليا من الرياء . قال معاذ : العمل الصالح الذي فيه أربعة أشياء . العلم ، والنية ، والصبر ، والإخلاص . ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ جمع الجنة ، والجنة البستان الذي فيه أشجار مثمرة ، سميت بها لاجتنانها وتسترها بالأشجار . وقال الفراء : الجنة ما فيه النخيل ، والفردوس ما فيه الكرم .

﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أي من تحت أشجارها ومساكنها ﴿ الأَنْهَار ﴾ أي المياه في الأنهار

لأن النهر لا يجري وقيل ﴿ من تحتها ﴾ أي بأمرهم لقوله تعالى حكاية عن فرعون " وهذه الأنهار تجري من تحتي " (51 - الزخرف) أي بأمري والأنهار جمع نهر سمي به لسعته وضيائه . ومنه النهار . وفي الحديث " أنهار الجنة تجري في غير أخدود " (1) ﴿ كُلَّمَا ﴾ متى ما ﴿ رُزِقُوا ﴾ أطعموا ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من الجنة من ثمرة أي ثمرة و ﴿ مِن ﴾ صلة ﴿ رِزْقًا ﴾ طعاما ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ وقبل رفع على الغاية . قال الله تعالى : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (4 - الروم) قيل : من قبل في الدنيا وقيل : الثمار في الجنة متشابهة في اللون ، مختلفة في الطعم ، فإذا رزقوا ثمرة بعد أخرى ظنوا أنها الأولى ﴿ وَأُتُوا بِهِ ﴾ بالرزق ﴿ مُتَشَابِهًا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والربيع : متشابها في الألوان ، مختلفا في الطعوم . وقال الحسن

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف : 13 / 96 ، وهناد في الزهد : 1 / 171 ، والطبري في التفسير : 1 / 384 . والمروزي في زوائد الزهد ص (524) وعزاه السيوطي أيضا لابن أبي حاتم وأبي الشيخ البيهقي في البعث وصححه عن ابن مسعود انظر : الدر المنثور : 1 / 94 ، تفسير ابن كثير : 4 / 177 ، والفتح السماوي 1 / 148 .

وقتادة : متشابها . أي يشبه بعضها بعضا في الجودة ، أي كلها خيار لا رذالة فيها . وقال محمد بن كعب : يشبه ثمر الدنيا غير أنها أطيب . وقيل متشابها في الاسم مختلفا في الطعم . قال : ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسامي .

أنا أحمد بن عبد الله الصالحي أنا أبو سعيد محمد بن موسى الصيرفي أنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار أنا أحمد بن محمد بن عيسى البرتي أنا محمد بن كثير أنا سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يبزقون ، يلهمون الحمد والتسبيح ، كما تلهمون النفس ، طعامهم الجشاء ، ورشحهم المسك" (1)

قوله تعالى ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا ﴾ في الجنان ﴿ أَزْوَاجٌ ﴾ نساء وجواري يعني من الحور العين ﴿ مُطَهَّرَةٌ ﴾ من الغائط ، والبول ، والحيض ، والنفاس ، والبصاق ، والمخاط والمني ، والولد ، وكل قذر قال إبراهيم النخعي : في الجنة جماع ما شئت ولا ولد . وقال الحسن : هن عجائزكم الغمص العمش طهرن من قذرات الدنيا . وقيل : مطهرة عن مساوئ الأخلاق ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ دائمون لا يموتون فيها ولا يخرجون منها .

---

(1) أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب في صفات الجنة وأهلها برقم (2835) 4 / 2180 . وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 212 .

(52/40)

أنا أبو عمرو عبد الواحد بن أحمد المليحي أنا أبو حامد أحمد بن عبد الله النعيمي أنا محمد بن يوسف الفربري ، أنا محمد بن إسماعيل البخاري أنا قتيبة بن سعيد ، أنا جرير عن عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء إضاءة لا يبولون ولا يتغوطون ، ولا يتفلون ولا يمتخطون ، أمشاطهم الذهب ، ورشحهم المسك ومجامرهم الألوة (1) وأزواجهم الحور العين ، على خلق رجل واحد ، على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا في السماء " (2) .

أنا عبد الواحد المليحي أنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنا أبو القاسم البغوي أنا علي بن الجعد أنا فضيل هو ابن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أول زمرة تدخل الجنة يوم القيامة صورة وجوههم مثل صورة القمر ليلة البدر ، والزمرة الثانية على لون أحسن الكواكب في السماء لكل رجل منهم زوجتان ،

على كل زوجة سبعون حلة ، يرى مخ سوقهم دون لحومها ودمائها وحللها " (3) .

---

(1) أي بخورهم العود غير مطراة / النهاية 1 / 63 .

(2) أخرجه البخاري في بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة : 6 / 318 ، ومسلم في الجنة وصفة أهلها ، باب أول زمرة تدخل الجنة ، برقم (2834) : 4 / 2178 وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 211 .

(3) أخرجه الترمذي في صفة الجنة ، باب ما جاء في صفة نساء أهل الجنة : 7 / 239 - 241 ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . وعطية العوفي ضعيف ، وبقية رجاله ثقات . انظر ميزان الاعتدال 3 / 79 وذكره الهيثمي عن ابن مسعود وأبي سعيد وقال : رواه الترمذي باختصار ، ورواه الطبراني في الأوسط وإسناد ابن مسعود صحيح ، وفي إسناد أبي سعيد : عطية ، والأكثر على تضعيفه ، وروى البزار حديث ابن مسعود فقط . مجمع الزوائد : 10 / 411 - 412 . وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 212 .

أنا أبو عبد الله محمد بن الفضل الخرقي المروزي أنا أبو الحسن علي بن عبد الله الطيسفوني ، أنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنا عبد الله بن عمر الجوهري أنا أحمد بن علي الكشميهني أنا علي بن حجر أنا إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير المدني عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت على الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأت ما بينهما ريحا ، ولتاجها على رأسها خير من الدنيا وما فيها " (1) [صحيح أخرجه محمد بن عبد الله بن محمد عن معاوية بن عمر عن أبي إسحاق عن حميد] .

أنا أبو الحسن علي بن يوسف الجويني أنا أبو محمد محمد بن علي بن محمد بن شريك الشافعي أنا عبد الله بن محمد بن مسلم أنا أبو بكر الجوربذي أنا أحمد بن الفرج الحمصي أنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار أنا محمد بن المهاجر عن الضحاك المعافري عن سليمان بن موسى حدثني كريب أنه سمع أسامة بن زيد يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ألا هل من مشمر للجنة ، وإن الجنة لا خطر لها وهي ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز ، وقصر مشيد ونهر مطرد ، وثمرة نضيجة وزوجة حسناء جميلة وحلل كثيرة ومقام أبدٍ في دار 8/ب سليمة وفاكهة خضرة ، وحبرة ، ونعمة في محلة عالية بهية" قالوا : نعم يا رسول الله نحن المشمرون لها قال : " قولوا إن شاء الله" قال القوم : إن شاء الله (2)

---

(1) قال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط ، وإسناده جيد ، مجمع الزوائد : 10 /

.418

(2) أخرجه ابن ماجه في الزهد ، باب صفة الجنة برقم (4332) : 2 / 1448 ، وصححه ابن حبان في صفة الجنة (651) من موارد الظمآن . وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 223 وقال محققه : الضحاك المعافري : لم يوثقه غير ابن حبان ، وشيخه سليمان بن موسى الأموي الدمشقي مختلف فيه .

(54/40)

وروي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفنى شبابهم ولا تبلى ثيابهم" (1) .

أنا أبو بكر محمد بن عبد الصمد الترابي أنا الحاكم أبو الفضل الحدادي أنا أبو يزيد محمد ابن يحيى بن خالد أنا إسحاق الحنظلي أنا أبو معاوية أنا عبد الرحمن بن إسحاق عن النعمان بن سعيد عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن في الجنة لسوقا ليس فيها بيع ولا شراء إلا الصور من الرجال والنساء ، فإذا

---

(1) رواه الطبراني في الصغير والأوسط ، وإسناده حسن ، ورواه أحمد عن أبي هريرة

والطبراني في الأوسط عن أنس ، وإسناده جيد . وفي الصحيح بعضه . مجمع الزوائد : 10 / 398 - 399 .

(55/40)

اشتهى الرجل صورة دخل فيها ، إن فيها لمجتمع الحور العين ينادين ، بصوت لم يسمع الخلائق مثله : نحن الخالدات فلا نبيد أبدا ، ونحن الناعمات فلا نبأس أبدا ، ونحن الراضيات فلا نسخط أبدا ، فطوبى لمن كان لنا وكنا له أو نحن له" (1) ورواه أبو عيسى عن هناد وأحمد بن منيع عن أبي معاوية مرفوعا وقال : هذا حديث غريب . أنا إسماعيل بن عبد القاهر الجرجاني أنا عبد الغافر بن محمد الفارسي أنا محمد بن عيسى الجلودي أنا إبراهيم بن محمد بن سفيان أنا مسلم بن الحجاج أنا أبو عثمان سعيد بن عبد الجبار البصري أنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إن في الجنة لسوقا يأتونها كل جمعة فتهب ريح الشمال فتحثو في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنا وجمالا فيرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا فيقول لهم أهلهم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا فيقولون وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا" (2) .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 73 . 76 ﴾

---

(1) أخرجه أحمد مرفوعا : 1 / 156 عن علي ، والترمذي مختصرا في صفة الجنة باب ما جاء في سوق الجنة : 7 / 264 وقال : هذا حديث حسن غريب . وهناد في الزهد : 1 / 92 وابن أبي شيبة : 13 / 100 . وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي : قال أحمد : ليس بشيء ، منكر الحديث ، وقال يحيى : متروك ، وقال ابن حجر : ضعيف من السابعة . (تقريب) . وضعفه المنذري ، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (فيض القدير للمناوي : 2 / 468) وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 226 .

(2) رواه مسلم في الجنة ، باب في سوق الجنة وما ينالون فيها من النعيم ، برقم (2833) : 4 / 2178 وأخرجه المصنف في شرح السنة : 15 / 227 وقال هذا حديث صحيح .

(56/40)

ومن فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ وبشر الذين آمنوا ﴾

البشارة : أول خبر يرد على الإنسان ، وسمي بشارة ، لأنه يؤثر في بشرته ، فإن كان خيراً ،

أثر المسرة والانبساط ، وإن شراً ، أثر الانجماع والغم ، والأغلب في عرف الاستعمال أن تكون البشارة بالخير ، وقد تستعمل في الشر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ﴾ [النساء : 138]

قوله تعالى : ﴿ وعملوا الصّالحات ﴾

يشمل كل عمل صالح ، وقد روي عن عثمان بن عفان أنه قال : أخلصوا الأعمال .

وعن على رضي الله عنه أنه قال : أقاموا الصلوات المفروضات .

فأما الجنات ، فجمع جنَّة .

وسميت الجنة جنة ، لاستتار أرضها بأشجارها ، وسمي الجن جناً ، لاستتارهم ، والجنين من ذلك ، والدّرع جنة ، وجن الليل : إذا ستر ، وذكر عن المفضل أن الجنة : كل بستان فيه نخل .

وقال الزجاج : كل نبت كثف وكثر وستر بعضه بعضاً ، فهو جنة .

قوله تعالى : ﴿ تجري من تحتها ﴾ أي : من تحت شجرها لا من تحت أرضها .

قوله تعالى : ﴿ هذا الذي رُزِقْنا من قبل ﴾ فيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أن معناه : هذا الذي طعمنا من قبل ، فرزق الغداة كرزق العشيّ ، روي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل .

والثاني : هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا ، قاله مجاهد وابن زيد .

والثالث : أن ثمر الجنة إذا جُنيَ خلفه مثله ، فاذا رأوا ما خلف الجنى ، اشتبه عليهم ، فقالوا : ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ قاله يحيى بن أبي كثير وأبو عبيدة .

قوله تعالى : ﴿ وأُتوا به متشابهاً ﴾

فيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه متشابه في المنظر واللون ، مختلف في الطعم ، قاله مجاهد وأبو العالية والضحاك والسدي ومقاتل .

والثاني : أنه متشابه في جودته ، لا رديء فيه ، قاله الحسن وابن جريج .

والثالث : أنه يشبه ثمار الدنيا في الخلقة والاسم ، غير أنه أحسن في المنظر والطعم ، قاله قتادة وابن زيد .

فإن قال قائل : ما وجه الامتنان بمتشابهه ، وكلّما تنوعت المطاعم واختلفت ألوانها كان أحسن ؟ ! فالجواب : أنا إن قلنا : إنه متشابه المنظر مختلف الطعم ، كان أغرب عند الخلق وأحسن ، فانك لو رأيت تفاحة فيها طعم سائر الفاكهة ، كان نهاية في العجب .

وإن قلنا : إنه متشابه في الجودة ؛ جاز اختلافه في الألوان والطعوم .

وإن قلنا : إنه يشبه صورة ثمار الدنيا مع اختلاف المعاني ؛ كان أطرف وأعجب ، وكل هذه مطالب مؤثرة .

قوله تعالى : ﴿ ولهم فيها أزواجٌ مُطهَّرة ﴾ أي : في الخَلْق ، فانهن لا يحضن ولا يبلن ، ولا يأتين الخلاء .

وفي الخُلُق ، فانهن لا يحسدن ، ولا يغرن ، ولا ينظرن إلى غير أزواجهن .

قال ابن عباس : نقية عن القذى والأذى .

قال الزجاج : و" مطهَّرة" أبلغ من طاهرة ، لأنه للتكثير .

والخلود : البقاء الدائم الذي لا انقطاع له . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 52 . 53 ﴾

ومن فوائد البيضاوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أَنَّ لَهُمْ جنات ﴾ عطف على الجملة السابقة ، والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه ، على حال من كفر به ، وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الإلهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب ، تنشيطاً لاكتساب ما ينجي ، وتثبيطاً عن اقتراف ما يردي ، لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاكله من أمر أو نهي فيعطف عليه أو على فاتقوا ، لأنهم إذا لم يأتوا بما

يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه ، وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ، ومن آمن به استحق الثواب ، وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء ، وإنما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو عالم كل عصر ، أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم . ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة ، تفخيماً لشأنهم وإيذاناً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنأوا بما أعد لهم .

وقرىء ﴿ وَبشّرِ ﴾ على البناء للمفعول عطفاً على أعدت فيكون استئنافاً . والبشارة : الخبر السار فإنه يظهر أثر السرور في البَشْرة ، ولذلك قال الفقهاء البشارة : هي الخبر الأول ، حتى لو قال الرجل لعبيده : من بشرني بقدوم ولدي فهو حر ، فأخبروه فرادى عتق أَوَلُهُم ، ولو قال : من أخبرني ، عتقوا جميعاً ، وأما قوله تعالى : ﴿ فَبَشّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فعلى التهكم أو على طريقة قوله : تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيْعُ .

و﴿ الصالحات ﴾ جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة ، قال الحطيئة :

كَيْفَ الهِجَاءُ وما تَنْفَكُّ صالحة . . . من آل لامٍ بظَهْرِ الغَيْبِ تَأْتِيني

وهي من الأعمال ما سوغه الشرع وحسنه ، وتأنيثها على تأويل الخصلة ، أو الخلة ، واللام فيها للجنس ، وعطف العمل على الإيمان مرتباً للحكم عليهما إشعاراً بأن السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين ، فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أَسٌّ ، والعمل الصالح كالبناء عليه ، ولا غناءَ بأُسٍ لا بناء عليه ، ولذلك قلما ذكرا منفردين . وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الإيمان ، إذ الأصل أن الشيء لا يعطفُ على نفسه ولا على ما هو داخل فيه .

﴿ أَنَّ لَهُمْ ﴾ منصوب بنزع الخافض وإفضاء الفعل إليه ، أو مجرور بإضماره مثل : الله لأفعلن . والجنة : المرة من الجن وهو مصدر جنة إذا ستره ، ومدار التركيب على الستر ، سمي بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال زهير :

كأنَّ عَيني في غَربي مقتَلَة . . . من النواضِحِ تَسْقي جَنَّةً سُحُقا

أي نخلاً طوالاً ، ثم البستان ، لما فيه من الأشجار المتكاثفة المظللة ، ثم دار الثواب لما فيها من الجنان ، وقيل : سميت بذلك لأنه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى :

﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾ وجمعها وتنكيرها لأن الجنان على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما سبع : جنة الفردوس ، وجنة عدن ، وجنة النعيم ، ودار الخلد ، وجنة المأوى ، ودار السلام ، وعِلّيون ، وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال . واللام في ﴿ لَهُمۡ ﴾ تدل على استحقاقهم إياها ، لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح ، لا لذاته فإنه لا يكافىء النعم السابقة ، فضلاً عن أن يقتضي ثواباً وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ، ومقتضى وعده تعالى لا على الإطلاق ، بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى :
﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أعمالهم ﴾ وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ وأشباه ذلك ، ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها .

﴿ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا الأنهار ﴾ أي من تحت أشجارها ، كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها . وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود : واللام في ﴿ الأنهار ﴾ للجنس ، كما في قولك لفلان : بستان في الماء الجاري ، أو للعهد ، والمعهود : هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى : ﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ ﴾ الآية . والنهر بالفتح والسكون : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر ، كالنيل والفرات ، والتركيب للسعة ،

والمراد بها ماؤها على الإضمار ، أو المجاز ، أو المجاري أنفسها . وإسناد الجري إليها مجاز كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ الآية .

(60/40)

﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هذا الذي رُزِقْنَا ﴾ صفة ثانية لجنات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة . كأنه لما قيل : إن لهم جنات ، وقع في خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا ، أو أجناس أخر فأزيح بذلك ، و ﴿ كُلَّمَا ﴾ نصب على الظرف ، و ﴿ رِزْقًا ﴾ مفعول به ، ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال ، وأصل الكلام ومعناه : كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة ، قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات ، وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فصاحب الحال الأولى رزقاً وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ، ويحتمل أن يكون من ثمره ، بياناً تقدم كما في قولك : رأيت منك أسداً ، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيراً إلى نهر جار : هذا الماء لا ينقطع ، فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه ، بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه ، فالمعنى هذا مثل رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك : أبو يوسف أبو حنيفة .

﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي : من قبل هذا في الدنيا ، جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس إليه أول ما يرى ، فإنه الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره ، ويتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه ، إذ لو كان جنساً لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك ، أو في الجنة لأن طعامها متشابه في الصورة ، كما حكى ابن كثير عن الحسن رضي الله عنهما : (أن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك ، فيقول الملك : كل فاللون واحد والطعم مختلف) .

(61/40)

أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : " والذي نفس محمد بيده ، إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي بواصلة إلى فيه ، حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها " فلعلهم إذ رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك ، والأول أظهر لمحافظته على عموم ﴿ كُلَّمَا ﴾ فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا ، والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة .

﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾ اعتراض يقرر ذلك ، والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا في الدارين فإنه مدلول عليه بقوله عز من قائل ﴿ هذا الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ ونظيره قوله عز

وجل : ﴿ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقَيَراً فَاللهُ أَولَى بِهِمَا ﴾ أي بجنسي الغني والفقير ، وعلى الثاني إلى الرزق . فإن قيل : التشابه هو التماثل في الصفة ، وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ليس في الجنة من أطعمة إلا الأسماء . قلت : التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم ، وهو كاف في إطلاق التشابه . هذا : وإن للآية الكريمة محملاً آخر ، وهو أن مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات ، متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها ، فيحتمل أن يكون المراد من ﴿ هذا الذى رُزِقْنَا ﴾ أنه ثوابه ، ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة ، فيكون هذا في الوعد نظير قوله : ﴿ ذُوقُواْ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ في الوعيد .

﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزواجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن ، كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق ، فإن التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال . وقرىء : " مطهرات" وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن ، وهن فاعلة وفواعل ، قال :

وإذَا العَذَارى بالدّخَانِ تَقَنَّعَت . . . واسْتَعْجلتْ نَصْبَ القُدورِ فملَّت

فالجمع على اللفظ ، والإفراد على تأويل الجماعة ، ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ، ومطهرة أبلغ من طاهرة ومطهرة للإشعار بأن مطهراً طهرهن وليس هو إلا الله عز وجل . والزوج يقال للذكر والأنثى ، وهو في الأصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف ، فإن قيل : فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع ، وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع ، وهي مستغنى عنها في الجنة . قلت : مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات ، وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ، ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدها .

﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ دائمون . والخلد والخلود في الأصل الثبات المديد دام أم لم يدم ، ولذلك قيل للأثافي والأحجار خوالد ، وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله ما دام حياً خلد ، ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى : ﴿ خالدين فِيهَا أَبَداً ﴾ لغوا واستعماله حيث لا دوام ، كقولهم وقف مخلد ، يوجب اشتراكاً ، أو مجازاً . والأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للأعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار ، كإطلاق الجسم على الإنسان مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مّن قَبْلِكَ الخلد ﴾ لكن المراد به ههنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن .

فإن قيل : الأبدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية ، معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنان . قلت : إنه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلاً متقاومة في الكيفية ، متساوية في القوة لا يقوي شيء منها على إحالة الآخر ، متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن .

(63/40)

هذا وإن قياس ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة . واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على : المساكن والمطاعم ، والمناكح ، على ما دل عليه الاستقراء كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات ، فإن كل نعمة جليلة إذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الألم ، بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها ، وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 253.241 ﴾

ومن فوائد الحافظ ابن كثير فى الآية

قال عليه الرحمة:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وصفها بأنها تجري من تحتها الأنهار، كما وصف النار بأن وقودها الناس والحجارة، ومعنى ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي: من تحت أشجارها وغرفها، وقد جاء في الحديث: أن أنهارها تجري من غير أخدود، وجاء في الكوثر أن حافتيه قباب اللؤلؤ المجوف، ولا منافاة بينهما، وطينها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والجوهر، نسأل الله من فضله [وكرمه] إنه هو البر الرحيم.

وقال ابن أبي حاتم: قرئ على الربيع بن سليمان: حدثنا أسد بن موسى، حدثنا ابن ثوبان، عن عطاء بن قرّة، عن عبد الله بن ضمرة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنهار الجنة تُفَجَّر من تحت تلال -أو من تحت جبال- المسك" (1).

وقال أيضا: حدثنا أبو سعيد، حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، قال: قال عبد الله: أنهار الجنة تفجر من جبل مسك.

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (87/1) ورواه أبو نعيم في صفة الجنة برقم (313) من طريق الربيع بن سليمان به، ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (2622) "موارد" من طريق القراطيسي عن أسد بن موسى عن ابن ثوبان به.

وقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ قال السدي في تفسيره ، عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس وعن مُرّة عن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة : ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ قال : إنهم أتوا بالثمرة في الجنة ، فلما نظروا إليها قالوا : هذا الذي رزقنا من قبل في [دار] الدنيا .

وهكذا قال قتادة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ونصره ابن جرير .

وقال عكرمة : ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ قال : معناه : مثل الذي كان بالأمس ، وكذا قال الربيع بن أنس . وقال مجاهد : يقولون : ما أشبهه به .

قال ابن جرير : وقال آخرون : بل تأويل ذلك هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا لشدة مشابهة بعضه بعضاً ، لقوله تعالى : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ قال سُنَيْد بن داود : حدثنا شيخ من أهل المِصّيصة ، عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير ، قال : يؤتى أحدهم بالصحفة من الشيء ، فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيقول : هذا الذي أوتينا به من قبل . فتقول الملائكة : كُلْ ، فاللون واحد ، والطعم مختلف .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا سعيد بن سليمان ، حدثنا عامر بن يَسَاف ، عن

يحيى بن أبي كثير قال : عشب الجنة الزعفران ، وكثبانها المسك ، ويطوف عليهم الولدان بالفواكه فيأكلونها ثم يؤتون بمثلها ، فيقول لهم أهل الجنة : هذا الذي أتيتمونا آنفا به ، فيقول لهم الولدان : كلوا ، فإن اللون واحد ، والطعم مختلف . وهو قول الله تعالى : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ قال : يشبه

بعضه بعضاً ، ويختلف في الطعم .

وقال ابن أبي حاتم : ورُوي عن مجاهد ، والربيع بن أنس ، والسدي نحو ذلك .

وقال ابن جرير بإسناده عن السدي في تفسيره ، عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس وعن مُرّة ، عن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة ، في قوله تعالى : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ يعني : في اللون والمرأى ، وليس يشتبه في الطعم .

وهذا اختيار ابن جرير .

وقال عكرمة : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ قال : يشبه ثمر الدنيا ، غير أن ثمر الجنة أطيب .

وقال سفيان الثوري، عن الأعمش، عن أبي ظِبْيان، عن ابن عباس، لا يشبه شَيءٌ مما في الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء، وفي رواية: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء. رواه ابن جرير، من رواية الثوري، وابن أبي حاتم من حديث أبي معاوية كلاهما عن الأعمش، به.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يعرفون أسماءه كما كانوا في الدنيا: التفاح بالتفاح، والرمان بالرمان، قالوا في الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، وأتوا به متشابها، يعرفونه وليس هو مثله في الطعم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: مطهرة من القذر والأذى.

وقال مجاهد: من الحيض والغائط والبول والنخام والبزاق والمني والولد.

وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمأثم. وفي رواية عنه: لا حيض ولا كلف. وروي عن عطاء والحسن والضحاك وأبي صالح وعطية والسدي نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثني يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المطهرة التي لا تحيض. قال: وكذلك خلقت حواء، عليها السلام، حتى

عصت ، فلما عصت قال الله تعالى : إني خلقتك مطهرة وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة . وهذا غريب .

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه : حدثنا إبراهيم بن محمد ، حدثني جعفر بن محمد بن حرب ، وأحمد بن محمد الجُوري قالا حدثنا محمد بن عبيد الكندي ، حدثنا عبد الرزاق بن عمر البَزيعيّ ، حدثنا عبد الله بن المبارك عن شعبة ، عن قتادة ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ قال : "من الحيض والغائط والنخاعة والبزاق" (1) .

هذا حديث غريب . وقد رواه الحاكم في مستدركه ، عن محمد بن يعقوب ، عن الحسن بن علي بن عفان ، عن محمد بن عبيد ، به ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

قلت : والأظهر أن هذا من كلام قتادة ، كما تقدم ، والله أعلم .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ هذا هو تمام السعادة ، فإنهم مع هذا النعيم في مقام أمين من الموت والانقطاع فلا آخر له ولا انقضاء ، بل في نعيم سرمدي أبدي على الدوام ، والله المسؤول أن يحشرنا في زمرتهم ، إنه جواد كريم ، بر رحيم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 203 . 206 ﴾

---

(1) ورواه أبو نعيم في صفة الجنة برقم (363) من طريق عبد الله بن محمد بن يعقوب عن محمد بن عبيد به .

وهذا الذي ادعاه فيه نظر ؛ فإن عبد الرزاق بن عمر البزيعي هذا قال فيه أبو حاتم بن حبان البُسْتي : لا يجوز الاحتجاج به .

(67/40)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الذين ءَامَنُواْ . . . ﴾ .

قال الزمخشري : معطوف إما على ﴿ فاتقوا النار ﴾ أو على الجملة (كلها) .

واعترض أبو حيّان الأول بأن " فاتقوا " جواب الشرط وموضعه جزم وبشر لا يصح أن يكون جوابا لأَنَّه أمر بالبشارة مطلقا مطلقا إلا على تقدير أن لم تفعلوا .

ورده المختصر بوجهين : الأول نص الفارسي وجماعة في مثل زيد ضربته وعمرو كلمته أنه معطوف على الجملة الصغرى مع أن عمرو كلمته يمتنع أن يون خبرا (عن) زيد لعدم الرابط فكذا لا يصح أن يعطف على الجواب ما ليس جوابا .

قال ابن عرفة : ونظيره رب شاة وسلخها مع أن ربّ لا تدخل إلا على النكرة .

وأجاب المختصر عن قوله لأنه أمر بالبشارة مطلقا (بأن) الواقع عدم الفعل جزما (ولهذا

قال) : " وَلَن تَفْعَلُوا " فليس ثم تقدير : إن فعلتم فلا (تبشير واقع بل) الأمر بالبشارة واقع مطلقا .

وارتضى ابن عرفة الأول ، وضعف الثاني بالفرق بين جواب الشرط وغيره ، فإن المشاركة في العطف جواب الشرط المعنى يقتضيها [و] بخلاف العطف (على غيره) فإنه قد يكون مراعاة/ لمقتضى اللفظ وأما الشرط فالمعنى فيه يؤكد الارتباط .

قلت : ورد غيره الأول بأن (الصغرى عاطفة) على الكبرى لعدم الرّابط إلا أن يقول : وعمرو أكرمته في داره .

قال : وقول سيبويه : إنه (معطوف) على الصغرى ليس على ظاهره إن لم يتعرض لإصلاح اللّفظ ولو سئل عنه لقال لا بد من الربط .

وقال الفارسي : إنه محمول على الصغرى في النصب ومعطوف على الكبرى ولا يلزم من الحمل على الصغرى أن يكون معطوفا عليها إنّما روعي في المشاركة اللّفظية فقط .

(ابن عرفة) : نص عليه ابن الصفار وابن عصفور في شرح الإيضاح وشرح الجمل الكبير .

قال : وأما رب شاة وسلخها فضمير النكرة عندهم نكرة كما تقول (ربه رجلا) .

قلت : واحتج ابن عصفور (للفارسي) بأن العرب لاحظوا المناسبة في كثير من كلامهم واختاروا النصب في " ضربت القوم حتى زيدا ضربته " مع أنه غير معطوف لأن حتى لا تعطف الجمل وكذلك اختاروا في زيد ضربته إذا كان جوابا لمن قال : أيهم ضربت ، بالرفع أن يرتفع ، وبالنّصب أن ينتصب ، فقد لاحظوا المناسبة في عدم العطف وهذا كله (نصّ) على أنه ليس معطوفا على الصغرى (بوجه بل محمولا عليها في النصب للمشاركة بين (الجملة) وبين ما يليها خاصة) .

قال ابن عطية : الأغلب استعمال البشارة في الخير وقد تستعمل في الشر مقيدة به فمتى أطلقت فهي في الخبر .

قال الزمخشري : البشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به أو عنه .

قال : و (أما) ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المسْتَهْزَإِ به وتألمه .

قال ابن عرفة : جعله الزمخشري من قسم المنفرد ، وابن عطية من قسم المشترك .

نص الأصوليون في التعارض أن الإفراد (أولى) .

قال الزمخشري : ومن ثم قال العلماء فيمن قال لعبيدِهِ : " أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر " ، فبشروه فرادى فعتق أولهم ، ولو قال : أيكم أخبرني (بقدوم فلان فهو حر) م ، فأخبروه فرادى عتقوا كلهم .

قال ابن عرفة : عوائدهم يقولون : لا فرق بينهما فإن الإخبار الثاني بعد الأول لم يفد شيئًا فهو تحصيل الحاصل فليس بإخبار في الحقيقة .

قال : لكن يجاب عنه بأن في الإيمان والنذور من المدونة ما نصه : " ومن حلف لرجل إن عِلِم كذا ليعلّمنّه أو ليخبرنّه " فعلماه جميعا لم يبرّ حتى يعلمه أو يخبره (مع أن) إخباره لم يفد شيئًا .

قال : فإن كتب إليه وأرسل إليه رسولا برّ ولو أسر إليه رجلٍ (سرا) وأحلفه لتكتمنّه ثم أسره المسرّ (لآخر) فذكره الاخر للحالف فقال الحالف : ما ظننت أنه أسره لغيري حَنَث مع أن الحالف لم يخبره بشيء بل أفهمه بما هو تحصيل الحاصل . .

" وفي كتاب العتق الثاني من المدونة " .

ومن قال لأمته : أول ولد تلدينه حر .

فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا ، فإن خرج الأول ميتا لم يعتق الثاني عند مالك .

وقال ابن شهاب : يعتق الثاني إذ لا يقع على الميت عتق .

قال الزمخشري : فإن قلت : أي فرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد والداخلة على المجموع ؟ وأجاب بما حاصله أنّها إذا دخلت على المجموع تفيد العموم في أنواع ملك المجموع لا في أفراده وإذا دخلت على المفرد أفادت العموم في الأشخاص وفي الجمع وهو نوع من جوابه في قوله تعالى ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العظم مِنِّي ﴾ ولم يقل العظام .

وذلك أن الصالحات أصله صالحات فيحتمل أن يكون مخرجي الزكاة فقط لأنهم عملوا الصالحات وبعد دخول الألف واللام صار يتناول مخرجي الزكاة والمصلي والصائم إلى غير ذلك .

قال : (وعملوا) الصّالحات يتناول الفعل والقول والإعتقاد لأن العلماء فهموا قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " على العموم لأن الفخر في المحصول قال : أجمع الناس على أنه مخصوص بالنية والنظر ، فلولا أن العمل يصدق على النية لما احتاجوا إلى استثنائها من الحديث فيكون في الآية عطف العام على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ جَنَّاتٍ . . . ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : قدّم ذكر الجنّات وأنهارها على الأكل لوجهين إما لأن منفعة (التنعيم) بالنظر إليها سابقة على منفعة الأكل منها وإما لأن الأنهار مصلحة لثمرها وسبب في تكونه قال : وعموم " كلما " إن أريد به الإطلاق في ثمار الجنة فتكون القبيلة صادقة على ما سوى

أول مأكول منها لأنه ليس قبله شيء .

(قال) : وقولهم في "كُلَّما " إنها في موضع الحال إن أريد به أنهم بحيث (لو رزقوا منها شيئًا قالوا ذلك فتكون حالا محصلة ، وإن أريد أنهم رزقوا بالفعل فتكون حالا مقدرة لأنهم لم يحصل لهم جميعه في الحال)

قال الزمخشري : كلما ، وإما ، صفة أو استئناف أو خبر مبتدإ .

(70/40)

قال ابن عرفة : كونها خبر مبتدأ لا يخرج عن الإعرابين الأولين لأنه حينئذ يصلح أن تكون الجملة صفة أو استئنافا .

قال ابن عطية : في الآية رد على من يقول : إن الرزق من شرطه التملك ، ذكره بعض الأصوليين ، قال ابن عطية : وليس عنده ببيّن .

قل ابن عرفة : انظر هل معناه أنّ القول غير بيّن أو أنّ الرد عليه بالآية غير بيّن وليس المراد المسألة التي اختلف فيها أهل السنة والمعتزلة فقالت المعتزلة : الرزق لا يطلق إلا على الحلال وقالت أهل السنة : الرزق يطلق على الحلال وعلى الحرام .

قال ابن عرفة : لأن الخلاف هنا أخص من ذلك الخلاف لأنه تحرز (منه رُدَّ بقوله) من

شرطه (التملك) فمن رزق شيئا ينتفع به (ولا يملكه كالضيف عند الإنسان إذا قدم له طعاما فإنه يأكل منه ولا يحل/ له أن يتصدق منه بشيء ، ولا يعطي منه لقمة لأنه لا يملك) غير الانتفاع به فقط .

قال مالك : الانتفاع تارة يكون مؤبّدا كالحبس ، وتارة يكون موقتا كالعارية ونحوها .

قوله تعالى : ﴿مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً . . . . ﴾ .

قال الزمخشري : "مِن " الثّانية لابتداء الغاية ، أو البيان ، كقولك : رأيت منك أسدا تريد أنت أسد .

وتعقبه أبو حيان بأن " مِنْ " البيانية لم يثبتها المحققون ولو صحت لامتنعت هنا إذ ليس قبلها ما تكون بيانا له لاَ معْرفة ، مثل قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس مِنَ الأوثان ﴾ ولا نكرة مثل : من تَضْرِب من رجل .

(وقدروها) مع المعرفة بالذي هُو ، ومع النكرة بضمير عائد عليها أي هو رجل .

فإن قال : تكون بيانا للنكرة بعدها (أي كلما رزقوا منها من ثمرة) (خلاف) الأصل بالتقديم والتأخير ، وأما رأيت منك أسدا ف " من " لابتداء الغاية أو للغاية ابتدائها وانتهائها .

وأجاب ابن عرفة : بأنه (لا يريد) وأنها لبيان الجنس بل للتبيين وسماه بعضهم التجريد .

ونقل بعض الطلبة أن ابن مالك جعل في قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ﴾ للبيان .

(71/40)

قلت : وقال بعضهم : لم يذكر أحد أنها للتبيين ، وما معناها إلا (بيان) الجنس .

وذكر البيانيون أنها تكون للتجريد وهو للتبعيض مثل : لي من زيد صديق حميم ، كأنك جردت عن صفاته رجلا صديقا وكذا قوله عز وجل : ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾ وقوله ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الخلد ﴾ وأنشد عليه ابن عطية في سورة آل عمران في قوله ﴿ وَتُخْرِجُ الحي مِنَ الميت ﴾ قوله الشاعر :

أفاءت بنو مروان ظلما دماءنا . . .

وفي الله إن لم ينصفوا حكم عدل

وكأنه جرد من صفات الله تعالى حاكما عدلا .

قال الزمخشري : ومعناه هذا مثل الذى رزقناه إذ لا يصح أن يكون (ذات الحاضر عندهم) الذات الذي رزقوه ذات في الدنيا .

قال ابن عرفة : ومعناه أن هذا الذي أكلناه هو الذي رزقناه أولا ، وهو الذي شاهدناه حين

الأكل ، على ما ورد أنّ الإنسان إذا أكل شيئًا يرجع كما كان أولا) .

قال ابن عرفة : وعلى القول بإجازة إعادة المعدوم بعينه يصح ذلك وهو مذهبنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ . . . ﴾ .

أي مخلصة من الشين والدنس المعنوي والحسي المتصل والمنفصل فليس (لهن) ذنوب ولا نتن رائحة ولا حيض ولا بصاق ولا مخاط بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا جاءت الصفة مجموعة لموصوفها ؟ قلت : (هما لغتان) يقال : النساء فعلن ، والنساء فاعلات .

قال ابن عرفة : يرد عليه أن النساء اسم جمع لفظه مفرد ، بخلاف هذا فإنه جمع صريح .

وإنما يجاب بما قال المبرد في المقتضب : من أن جمع السلامة لا ينعت إلا بالجمع وجمع التكسير ينعت بالمفرد والجمع .

الزمخشري : إنما قال " مطهرة " ولم يقل طاهرة ، إشارة إلى أن تطهيرهن من قبل الله تعالى ليس لهن فيه تكسب ولا اختيار بوجه .

قال ابن عرفة : وهذا كله تقدم إما على التوزيع أو لكل واحد منهم أزواج وهو الظاهر .

قال : والبيانيون منهم من يختار في مثل هذه (المجرورات) والضمائر ، (الفصل) ومنهم من يختار (الوصل) وعليه أنشد :

وتسعدني في غمرة بعد غمرة . . .

صبوح لها منها عليها شواهد

وكان يقول على الأول : ولهم أزواج مطهرة (فيها)

قال : وأورد الزمخشري سؤالا في قوله تعالى في الأنعام : ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ﴾ قال :

النكرة إذا وصفت في الأصل تقدم خبرها المجرور عليها .

قلنا : وهذه الآية جاءت على الأصل الذي قال (فلا سؤال فيها) . انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عرفة صـ 195 . 205 ﴾

(73/40)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآية :

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) ﴾

التفسير : إنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وانجر الكلام إلى ذكر عقاب الكافرين ، شفع ذلك بذكر ثواب المؤمنين جرياً على سننه المعهود من ذكر الترغيب مع الترهيب ، وضم البشارة إلى الإنذار والجمع بين الوعد

والوعيد والجنة والنار . وهل هما الآن مخلوقتان أم لا ؟ ظاهر الآية من نحو قوله ﴿ أعدت للمتقين ﴾ ﴿ أعدت للكافرين ﴾ والأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث صلاة الخسوف " إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقوداً ورأيت النار فلم أر كاليوم منظراً قط يدل على وجودهما " وكذا سكنى آدم وحواء الجنة ، وقد جمع الله في الآية جوامع اللذات من المسكن وهو الجنات ، ومن المطعم وهو الثمرات ، ومن المنكح وهو الأزواج المطهرات ، ثم زال عنهم نقص الزوال بقوله ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ إتماماً للنعمة والحبور وتكميلاً للبهجة والسرور . والبشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ، ولهذا قال العلماء : إذا قال لعبيده : أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى ، عتق أوّلهم لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره ولو قال : مكان بشرني أخبرني عتقوا جميعاً لأنهم جميعاً أخبروه . ومنه البشرة لظاهر الجلد ، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه . فأما قوله

﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [آل عمران : 21] فمن باب التهكم والاستهزاء ، فإن قيل : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه ؟ قلنا : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي ، إنما المتعمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق ، ولك أن تقول معطوف على ﴿ فاتقوا ﴾ كقولك : يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم ، وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم . وقال بعض المحققين : إنه معطوف على قل مقدراً قبل ﴿ يا أيها الناس ﴾ فإن تقدير القول في القرآن مع وجود القرينة غير عزيز كقوله تعالى

﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا ﴾ أي يقولان : ربنا . ثم المأمور في قوله ﴿ وبشر ﴾ إما الرسول ، وإما كل من له استئهال أن يبشر . والصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم . قال الحطيئة :

كيف الهجاء وما تنفك صالحة . . . من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

واللام للجنس . والمراد بالصالحات جملة الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على

حسب حال المؤمن في مواجب التكليف . واستدل بهذه الآية من قال : إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان ، وإلا لزم التكرار ، ولمن زعم أن الإيمان هو المجموع أن يقول عطف بعض الأجزاء على الكل جائز لغرض من الأغراض كقوله تعالى

﴿ وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ﴾ [البقرة : 98] ثم ههنا مذاهب : منهم من قال : إن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على المعصية عقاباً استحقاقاً عقلياً واجباً وهو قول أهل السنة ولا يرد عليه إشكال . ومنهم من زعم أنه يستحق الثواب بالإيمان والعمل الصالح بشرط أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر ، وبالندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية بدليل قوله ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ [الزمر : 65] . وإنما طوي ذكر هذا الشرط في الآية للعلم به فإنه قد ركز في العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه ، وهذا قول المعتزلة ومن يجري مجراهم . ومنهم من أحال القول بالإحباط ، لأن من آمن وعمل صالحاً استحق الثواب الدائم فلو فرض إحباط بكفره لاستحق العقاب الدائم والجميع بينهما محال ، ولا يخفى ضعف هذا المذهب ، فإن الأمور بخواتيمها قال صلى الله

عليه وسلم : " إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار " وإنما الأعمال بالخواتيم . والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر كأنها فعلة من جنة إذا ستره . وسميت دار الثواب كلها جنة فيها من الجنان على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان ، فلهذا نكرت . والنهر : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر . يقال لبردى نهر دمشق ، وللنيل نهر مصر . واللغة العالية الغالبة النهر بفتح الهاء ومدار التركيب على السعة . وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي ، لأن الجاري هو الماء وكذا من تحتها أي من تحت أشجارها . وأنزه البساتين وأكرمها منظراً ما كانت أشجارها مظللة والأنهار في خلالها مطردة ، ولولاها كانت كتماثيل لا أرواح فيها ، وصور لا حياة لها . وإنما عرفت الأنهار لأن المراد بها الجنس كما تقول

لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب وألوان الفواكه تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب ، أو يراد بها أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة مثل ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ [مريم : 4] أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله ﴿ فيها أنهار من

ماء غير آسن ﴾ [محمد : 15] الآية . و ﴿ كلما رزقوا ﴾ إما صفة ثانية لجنات ، أو خبر مبتدأ محذوف أي هم كلما رزقوا ، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل خلد السامع أن يقع فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا أم أجناس أخر لا تشابه هذه الأجناس ، فقيل : إن ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا أي أجناسها وإن تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلا الله .

(78/40)

و " من " في ﴿ منها ﴾ وفي ﴿ من ثمرة ﴾ لابتداء الغاية كما لو قلت : رزقني فلان فيقال : من أين ؟ فتقول : من بستانه . فيقال : من أي ثمرة ؟ فتقول : من الرمان . فالرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير ، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار ، ووجه اخر وهو أن يكون ﴿ من ثمرة ﴾ بيانا على منهاج قولك " رأيت منك أسداً " تريد أنت أسد . وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة ، لأن التفاحة الواحدة مثلاً يصدق عليها أنها رزق ، كما أن نوع التفاح يصدق عليه ذلك ، بخلاف ابتداء الرزق من الجنات فإن ذلك إنما يكون بنوع التفاح أولاً ، وبالذات وبشخصه ثانياً ، وبالعرض لأن

التشخص أمر زائد على حقيقة الشيء فاعلم . وانتصاب ﴿ رزقاً ﴾ على أنه مفعول ثانٍ ﴿ رزقوا ﴾ ومعنى ﴿ هذا الذي ﴾ أي هذا مثل الذي رزقنا من قبل نحو " أبو يوسف أبو حنيفة " لأن ذات الذي رزقوه في الجنة لا تكون هي ذات الذي رزقوه في الدنيا . والضمير في قوله ﴿ وأتوا به ﴾ يرجع إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً ، لأن قوله ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين . والغرض في تشابه ثمر الدنيا وثمر الآخرة أن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل ، ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ، ورأى فيه مزية ظاهرة أفرط ابتهاجه وطال استعجابه وتبين كنه النعمة فيه . فإذا أبصروا الرمانة والنبقة في الدنيا وحجمها ، ثم أبصروا رمانة الجنة تشبع السكن ، والنبقة كقلال هجر ، كما يرون الشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه ، كان ذلك أبين للفضل وأزيد في التعجب من أن يفاجؤا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما . وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها ، دليل على تناهي الأمر في ظهور المزية وكمال الاستغراب في كل أوان . عن

مسروق : نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ، وثمرها أمثال القلال ، كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى ، وأنهارها تجري في غير أخدود ، والعنقود اثنا عشر ذراعاً .

ويجوز أن يرجع الضمير في ﴿ أتوا به ﴾ إلى الرزق ، كما أن هذا إشارة إليه . ويكون المعنى : إن ما يرزقونه من ثمرات الجنة يأتيهم متجانساً في نفسه ، إما لتساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص ، وإما لأن الإنسان إذا التذ بشيء وأعجب به لا تتعلق نفسه إلا بمثله فإذا جاءوه بما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة . وعن الحسن أن الاشتباه في اللون فقط قال : يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول : هذا الذي أتينا به من قبل .

(80/40)

فيقول الملك : كل ، فاللون واحد والطعم مختلف . وعن النبي صلى الله عليه وسلم " والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي بواصلة إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها ، فإذا أبصروها والهيئة هيئتها الأولى قالوا ذلك " ويحتمل أن يقال : إن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الأرواح وعالم السموات ، بحيث يصير روح الإنسان

كالمرآة المحاذية لعالم القدس ، ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ، ولكن لا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لمكان العلائق البدنية ، وإذا زال العائق بعد الموت وشاهد تلك المعارف قال : هذه هي التي كانت حاصلة لي في الدنيا ، ووجد كمال اللذة والسرور . وقال أهل التحقيق : الجنة جنة الوصول ، وأشجارها هي الملكات الحميدة والأخلاق الفاضلة ، والثمرات ثمرات المكاشفات والمشاهدات والأسرار والإشارات والإلهامات وغيرها من المواهب ، وإنهم يشاهدون أحوالاً شتى في صورة واحدة من ثمرات مجاهداتهم ، فيقول بعض المتوسطين منهم : إن هذا المشهد هو الذي شاهدته قبل هذا ، فتكون الصورة تلك الصورة ولكن المعنى حقيقة أخرى ، كما أن موسى شاهد نور الهداية في صورة نار فتكون تارة تلك النار نار صفة غضبية كما كان لموسى ، إذا اشتد غضبه اشتعلت قلنسوته ناراً ، وتارة تكون نار المحبة تقع في محبوبات النفس فتحرقها ، وتارة تكون نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة فتحرق عليهم بيت وجودهم فافهم . وأيضاً ، كل شيء له صورة في الدنيا فله في الآخرة معنى آخر غيبي كقوله صلى الله عليه وسلم في دماء الشهداء " اللون لون الدم والريح ريح المسك " فاعلم . وقوله ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ جملة معترضة تفيد زيادة التقرير كقولك " فلان أحسن إلى فلان ونعم ما فعل " والمراد بتطهير الأزواج تطهيرهن من الأقذار والأدناس لا سيما التي تختص بالنساء ، وكذا

من الأخلاق الذميمة وعادات السوء . وهما لغتان فصيحتان " النساء فعلن " و " هن فاعلات " و " النساء فعلت " و " هي فاعلة " والمعنى : ولهم جماعة أزواج مطهرة . وفي ﴿ مطهرة ﴾ فخامة لصفتهن ليست فيما لو قيل طاهرة وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد لعباده أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم . وههنا نكتة وهي ، أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى يمنع من مباشرتها قال : ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ [البقرة : 222] مع أنها معذورة في تنجسها . فإذا كانت اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن ، إذا كانت نجساً بالمعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى . وأيضاً من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر ، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ؟ وكفى دليلاً على ذلك بإخراج آدم منها بسبب الزلة الصادرة عنه .

وأيضاً من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تجوز صلاته أو تستكره ، فكيف بمن صلى وعلى قلبه جبال من نجاسات الذنوب والمعاصي ؟ والخلد عند المعتزلة الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع بدليل قوله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾ [الأنبياء : 34] نفى الخلد عن البشر مع تعمير بعضهم ﴿ ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ﴾ [الحج : 5] وعند الأشاعرة : الخلد هو الثبات الطويل ، دام أو لم يدم . ولو كان التأبيد

داخلاً في مفهوم الخلد كان قوله ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ تكراراً . ويقال في العرف : حبسه حبساً مخلداً ، أو وقف وقفاً مخلداً . والحق أن خوف الانقطاع ينغص النعمة وذلك لا يليق بأكرم الأكرمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 197 . 201 ﴾

(82/40)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ ﴾ أي بأنه منزلٌ من عند الله عز وجل ، وهو معطوف على الجملة السابقة لكن لا على أن المقصودَ عطفُ نفس الأمرِ حتى يُطلبَ له مَشاكِلٌ يصِحُّ عطفَه عليه ، بل على أنه عطفُ قصةِ المؤمنين بالقرآن ، ووصفِ ثوابهم ، على قصة الكافرين به وكيفيةِ عقابهم ، جرياً على السُنة الإلهية من شفْع الترغيب بالترهيب ، والوعدِ بالوعيد ، وكان تغييرُ السبك لتخييل كمالِ التباين بين حالي الفريقين ، وقرىء وبُشرِّ على صيغة الفعل مبنياً للمفعول عطفاً على أعِدّت ، فيكونُ استئنافاً ، وتعليقُ التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلل بما في حيز الصلة من الإيمان والعمل الصالح ، لكن لا لذاتهما ، فإنهما لا يكافِئان النعمَ السابقة فضلاً من أن يقتضِيا ثواباً فيما يستقبل ، بل بجعل الشارعِ ،

ومقتضى وعدِه وجعل صلتِه فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيرادِ الكفارِ بصيغة الفاعل لحثّ المخاطبين بالاتقاء على إحداث الإيمان ، وتحذيرِهم من الاستمرار على الكفر ، والخطابُ للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل : لكل من يتأَتّى منه التبشير ، كما في قوله عليه السلام : " بشر المشّائين إلى المساجد في ظلم الليالي بالنور التام يوم القيامة " فإنه عليه السلام لم يأمُر بذلك واحداً بعينه بل كلَّ أحد ممن يتأتى منه ذلك ، وفيه رمزٌ إلى أن الأمر لعِظَمه وفخامة شأنه حقيقٌ بأن يتولى التبشيرَ به كلُّ من يقدر عليه ، والبشارة الخبرُ السار الذي يظهر به أثر السرور في البشرة ، وتباشيرُ الصبح أوائلُ ضوئه ﴿ وَعَمِلُواْ الصالحات ﴾ الصالحة كالحسنة في الجريان مَجرى الاسم ، وهي كلُّ ما استقام من الأعمال بدليل العقلِ والنقلِ ، واللام للجنس ، والجمعُ لإفادة أن المرادَ بها جملةٌ من الأعمال الصالحة التي أشير إلى أمهاتها في مطلع السورةِ الكريمة ، وطائفةٌ منها متفاوتةٌ حسبَ تفاوتِ حال المكلفين في مواجب التكليف ، وفي عطف العملِ على الإيمان دلالةٌ على

تغايرهما وإشعارٌ بأن مدار استحقاقِ البشارةِ مجموعُ الأمرين ، فإن الإيمان أساسٌ والعملُ الصالح كالبناء عليه ولا غَناءَ بأساس لا بناءَ به .

﴿ أَنَّ لَهُمْ جنات ﴾ منصوبٌ بنزع الخافض وإفضاءِ الفعل إليه ، أو مجرور بإضماره مثل : " الله لأفعلنّ" والجنةُ هي المرة من مصدر جَنَّه إذا ستره ، تُطلق على النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانِه ، قال زهير :

كأنّ عينيَّ في غَرْبيِّ مقتلة . . . من النواضِح تسقي جنةً سَحقا

أي نخلاً طوالاً كأنها لفرطِ تكاثفِها والتفافِها وتغطيتها لما تحتها بالمرة نفسُ السُترة وعلى الأرض ذاتُ الشجر ، قال الفراء : الجنة ما فيه النخيل ، والفِردوسُ ما فيه الكَرْم ، فحقُ المصدر حينئذ أن يكونَ مأخوذاً من الفعل المبني للمفعول وإنما سميت دارَ الثواب بها مع أن فيها ما لا يوصف من الغُرفات والقصور لما أنها مناطُ نعيمها ، ومعظمُ ملاذها ، وجمعها مع التنكير لأنها سبعٌ على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما : جنةُ الفردوس ، وجنة عدْن ، وجنة النعيم ، ودارُ الخلد ، وجنةُ المأوى ، ودارُ السلام ، وعِلّيُّون .

وفي كل واحدة منها مراتبُ ودرجاتٌ متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال وأصحابها .

﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ في حيز النصب على أنه صفةُ جنات . فإن أريد بها الأشجارُ فجريانُ الأنهار من تحتها ظاهر ، وإن أريد بها الأرضُ المشتملة عليها فلا بد من تقدير مضافٍ أي من تحت أشجارِها وإن أريد بها مجموعُ الأرض والأشجار فاعتبارُ التحتية بالنظر إلى الجزء الظاهِرِ المصحِّح لإطلاق اسم الجنة على الكل .

عن مسروق : أن أنهارَ الجنة تجري في غير أخدود ، واللامُ في الأنهار للجنس ، كما في قولك : لفلان بستانٌ فيه الماءُ الجاري والتينُ والعنب ، أو عِوَضٌ عن المضاف إليه كما في قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شَيْباً ﴾ أو للعهد ، والإشارة إلى ما ذكر في قوله عز وعلا : ﴿ مَّثَلُ الجنة التى وُعِدَ المتقون ﴾ الآية . والنهَرُ بفتح الهاء وسكونها المجرَى الواسعُ فوق الجَدْول ودون البحر كالنيل والفرات ، والتركيبُ للسَّعة ، والمرادُ بها ماؤها على الإضمار أو على المجاز اللغوي ، أو المجاري أنفسُها ، وقد أسند إليها الجريانُ مجازاً عقلياً كما في سال الميزاب .

(85/40)

﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هذا الذى رُزِقْنَا ﴾ صفة أخرى لجنات ، أخِّرت عن الأولى لأن جريان الأنهار من تحتها وصفٌ لها باعتبار ذاتها ، وهذا وصفٌ لها باعتبار أهلِها المتنعّمين بها ، أو خبرُ مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة ، كأنه حين وُصفت الجناتُ بما ذكر من الصفة وقع في ذهن السامع أثمارها كثمار جناتِ الدنيا أولاً ، فبيّن حالُها ، و (كلما) نصبٌ على الظرفية ، ورزقاً مفعول به ، ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان

موقعَ الحال ، كأنه قيل : كلَّ وقت رزقوا ، مرزوقاً مبتدأ ، من الجنات مبتدأً من ثمرة على أن الرزق مقيدٌ بكونه مبتدأ من الجنات ، وابتداؤه منها مقيدٌ بكونه مبتدأً من ثمرة ، فصاحبُ الحال الأولى رزقاً ، وصاحبُ الثانية ضميرُه المستكنّ في الحال ، ويجوز كونُ (من ثمرة) بياناً قُدّم على المبين كما في قولك : رأيت منك أسداً ، وهذا إشارةٌ إلى ما رزقوا ، وإن وقعت على فرد معين منه كقولك مشيراً إلى نهر جارٍ : هذا الماءُ لا ينقطع ، فإنك (إنما) أشرتَ إلى ما تعاينِه بحسب الظاهر لكنك إنما تعني بذلك النوعَ المعلومَ المستمر ، فالمعنى هذا مثلُ الذي رزقناه ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ ، أي من قبل هذا في الدنيا ، ولكن لما استحكم الشبَهُ بينهما جُعل ذاتُه ذاتَه ، وإنما جُعل ثمرُ الجنة كثمار الدنيا لتميل النفسُ إليه حين تراه ، فإن الطباعَ مائلة إلى المألوف متنفِّرة عن غير المعروف ، وليتبين لها مزِّيته وكُنهُ النعمة فيه إذ لو كان جنساً غيرَ معهود لظُن أنه لا يكون إلا كذلك أو مثلُ الذي رُزقناه من قبل في الجنة لأن طعامَها متشابهُ الصور كما يحكى عن الحسن رضي الله عنه أن أحدَهم يؤتى الصَّحْفة فيأكُل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثلَ الأولى فيقول ذلك : فيقول الملكُ : كلْ فاللونُ واحدٌ والطعمُ مختلف ، أو كما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : " والذي نفسي بيده إن الرجلَ من أهل الجنة

ليتناول الثمرةَ ليأكُلَها فما هي واصلةٌ إلى فيه حتى يُبدِّلَ الله تعالى مكانها مثلَها " والأول أنسبُ لمحافظة عمومِ كلما ، فإنه يدل على ترديدهم هذه المقالةَ كلَّ مرة رزقوا لا فيما عدا المرةَ الأولى يُظهرون بذلك التبجحَ ، وفرطَ الاستغراب لما بينهما من التفاوت العظيم من حيث اللذةُ مع اتحادهما في الشكل واللون ، كأنهم قالوا : هذا عينُ ما رُزقناه في الدنيا فمن أين له هذه الرتبةُ من اللذة والطيب .

ولا يقدُح فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه ليس في الجنة من أطعمة في الدنيا إلا الاسمُ ، فإن ذلك لبيان كمالِ التفاوتِ بينهما من حيث اللذةُ والحُسنُ والهيئة لا لبيانِ ألا تشابُهَ بينهما أصلاً ، كيف لا وإطلاقُ الأسماء منوطٌ بالاتحاد النوعيّ قطعاً ، هذا وقد فُسّرت الآيةُ الكريمة بأن مستلذاتِ أهلِ الجنة بمقابلة ما رزقوه في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتةُ الحال ، فيجوز أن يريدوا هذا ثوابُ الذي رزقناه في الدنيا من الطاعات ، ولا يساعده تخصيصُ ذلك بالثمرات ، فإن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من قبيل الثواب .

﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾ اعتراضٌ مقرِرٌ لما قبله والضميرُ المجرورُ على الأول راجعٌ إلى ما دل عليه فحوى الكلام مما رزقوا في الدارين كما في قوله تعالى : ﴿ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقَيراً فالله أولى بِهِمَا ﴾ أي بجنسي الغني والفقير ، وعلى الثاني إلى الرزق ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أزواج

مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي مما في نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة كالحيْض والدَرن ودَنس الطبع وسوءِ الخلق ، فإن التطهرَ يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال ، وقرئ مطهَّراتٌ ، وهما لغتان فصيحتان ، يقال : النساءُ فعلت وفعلن وهن فاعلةٌ وفواعل ، وقال :

وإذا العذارى بالدُّخان تقنّعت . . . واستعجلت نصبَ القدور فملَّتِ

(87/40)

فالجمع على اللفظ ، والإفراد على تأويل الجماعة ، وقرئ (مطِّهرة) بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطِّهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة ، للإشعار بأن مُطهِّراً طهرهن ، وما هو إلا الله سبحانه وتعالى . وأما التطهر فيحتمل أن يكون من قبل أنفسهن كما عند اغتسالهن ، والزوجُ يطلق على الذكر والأنثى ، وهو في الأصل اسم لما له قرينٌ من جنسه ، وليس في مفهومه اعتبارُ التوالد الذي هو مدارُ بقاءِ النوعِ حتى لا يصِحَّ إطلاقهُ على أزواجِ أهلِ الجنة لخلودهم فيها ، واستغنائهم عن الأولاد ، كما أن المداريةَ لبقاء الفردِ ليست بمعتبرة في مفهومِ اسمِ الرزق حتى يُخِلَّ ذلك بإطلاقه على ثمار الجنة .

﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ أي دائمون ، والخلودُ في الأصل الثباتُ المديد دامَ أو لم يدُمْ ، ولذلك قيل : للأثافي والأحجارِ الخوالدُ وللجُزءِ الذي يبقى من الإنسان على حاله خالد ،

ولو كان وضعه للدوام لما قُيِّد بالتأبيد في قوله عز وعلا : ﴿ خالدين فِيهَا أَبَداً ﴾ ولَما استُعمل حيث لا دوام فيه لكن المرادَ ههنا الدوامُ قطعاً لما يُفضي به من الآيات والسنن ، وما قيل من أن الأبدانَ مؤلفةٌ من الأجزاءِ المتضادةِ في الكيفية معرَّضة للاستحالات المؤديةِ إلى الانحلال والانفكاكِ مدارُه قياسُ ذلك العالمِ الكاملِ بما يشاهَد في عالم الكوْن والفساد ، على أنه يجوز أن يُعيدَها الخالق تعالى بحيث لا يعتورُها الاستحالة ، ولا يعتريها الانحلالُ قطعاً ، بأن تُجعلَ أجزاؤها متفاوتةً في الكيفيات متعادلةً في القوى ، بحيث لا يقْوَى شيءٌ منها عند التفاعُل على إحالةِ الآخر ، متعانقةً متلازمةً لا ينفك بعضُها عن بعض ، وتبقى هذه النسبةُ متحفظةً فيما بينها أبداً لا يعتريها التغيرُ بالأكل والشرب والحركات وغيرِ ذلك .

(88/40)

واعلم أن معظمَ اللذاتِ الحسية لما كان مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكِح حسبما يقضي به الاستقراءُ ، وكان مَلاكُ جميع ذلك الدوامَ والثباتَ إذ كلُّ نعمة وإن جلت حيث كانت في شرف الزوال ومعرضِ الاضمحلال فإنها منغِّصةٌ غيرُ صافيةٍ من شوائب الألم بَشَّر المؤمنين بها وبدوامها تكميلاً للبهجة والسرور ، اللهم وفقنا لمراضيك ، وثبتنا على ما يؤدي إليها من العقْد والعمل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 68 .

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

ومناسبة قوله تعالى : وبشر لما قبله ظاهره ، وذلك أنه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما تؤول إليه حالهم في الآخرة ، وكان ذلك من أبلغ التخويف والإنذار ، أعقب ما تضمن ذكر مقابليهم وأحوالهم وما أعد الله لهم في الآخرة من النعيم السرمدي .

وهكذا جرت العادة في القرآن غالباً متى جرى ذكر الكفار وما لهم أعقب بالمؤمنين وما لهم وبالعكس ، لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللطف والعنف ، لأن من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ، ومنهم من هو بالعكس .

والمأمور بالتبشير قيل : النبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل : كل من يصلح للبشارة من غير تعيين .

قال الزمخشري : وهذا أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به ، انتهى كلامه .

والوجه الأول عندي أولى ، لأن أمره صلى الله عليه وسلم لخصوصيته بالبشارة أفخم وأجزل ، وكأنه ما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع ، بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع في الإخبار بهذه البشارة العظيمة ، إذ تبشيره صلى الله

عليه وسلم تبشير من الله تعالى .

والصالحات : جمع صالحة ، وهي صفة جرت مجرى الأسماء في إيلائها العوامل ، قال الحُطيئة :

كيف الهجاء وما ينفك صالحة . . .

من آل لام بظهر الغيب تأتيني

(89/40)

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها ، والألف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم ، لأنه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات ، لكن يعمل جملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف .

والفرق بين لام الجنس إذا دخلت على المفرد ، وبينها إذا دخلت على الجمع ، أنها في المفرد يحتمل أن يراد بها واحد من الجنس ، وفي الجمع لا يحتمله .

قال عثمان بن عفان : الصالح ما أخلص لله تعالى ، وقال معاذ بن جبل : ما احتوى على أربعة : العلم والنية والصبر والإخلاص ، وقال سهل بن عبد الله : ما وافق الكتاب والسنة ، وقال علي بن أبي طالب : الصلوات في أوقاتها وتعديل أركانها وهيآتها ، وقيل : الأمانة ،

وقيل : التوبة والاختيار ، قول الجمهور : وهو كل عمل صالح أريد به الله .

قال ابن عطية : وفي قوله تعالى : ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ ردّ على من يقول : إن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات ، لأنه لو كان ذلك ما أعادها ، انتهى كلامه .

وفي ذلك أيضاً دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا هم من جمعوا بين الإيمان والأعمال الصالحات ، وأن من اقتصر على الإيمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون مبشراً .

من هذه الآية : وبشر يتعدى لمفعولين : أحدهما بنفسه ، والآخر بإسقاط حرف الجر .

فقوله : ﴿ أن لهم جنات ﴾ هو في موضع هذا المفعول ، وجاز حذف حرف الجر مع أن قياساً مطرداً ، واختلفوا بعد حذف الحرف ، هل موضع أن ومعموليها جر أم نصب ؟

فمذهب الخليل والكسائي : أن موضعه جر ، ومذهب سيبويه والفراء : أن موضعه نصب ، والاستدلال في كتب النحو .

وجنات : جمع جنة ، جمع قلة ، فروي عن ابن عباس أنها سبع جنات .

وقال قوم : هي ثمان جنات .

وزعم بعض المفسرين أن في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه ابن عباس وغيره ، قال : فإنه قال : ﴿ إن المتقين في جنات ونهر ﴾ ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ ﴿ عندها جنة المأوى ﴾ ﴿ جنات عدن ﴾ وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما ، وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن " وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس .

وقال الزمخشري : الجنة اسم لدار الثواب كلها ، وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين ، لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان ، انتهى كلامه .

وقد دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله : على حسب استحقاق العاملين .

وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة ، فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس ، واللام في لهم للاختصاص ، وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا ، فهو أسر للسامع ، والشائع أنه إذا كان الاسم نكرة تعين تقديمه ﴿ أئن لنا لأجراً ﴾ ولم يذكر في الآية الموافاة على الإيمان فإن الردة تحبطه ، وذلك مفهوم من غير هذه الآية .

وأما الزمخشري فجرى على مذهبه الاعتزالي من أنه يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان

والعمل ، أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر ، وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية ، وزعم أن اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر .

وقد علم من مذهب أهل السنة أن من وافى على الإيمان فهو من أهل الجنة ، سواء كان مرتكباً كبيرة أم غير مرتكب ، تائباً أو غير تائب ، ومن قال : إن من زائدة والتقدير تجري تحتها ، أو بمعنى في ، أي في تحتها ، فغير جار على مألوف المحققين من أهل العربية ، بل هي متعلقة بتجري ، وهي لابتداء الغاية .

(91/40)

وإذا فسرنا الجنات بأنها الأشجار الملتفة ذوات الظل ، فلا يحتاج إلى حذف .

وإذا فسرناها بالأرض ذات الأشجار ، احتاج ، إذ يصير التقدير من تحت أشجارها أو غرفها ومنازلها .

وقيل : عبر بتحتها عن أسافلها وأصولها .

وقيل : المعنى في تجري من تحتها : أي بأمر سكانها واختيارهم ، فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم ، كما قيل فيم قوله تعالى ، حكاية عن فرعون : ﴿ وهذه الأنهار تجري من تحتي ﴾ أي بأمري وقهري .

وهذا المعنى لا يناسب إلا لو كانت التلاوة : أن لهم جنات تجري من تحتهم ، فيكون نظير من تحتي إذا جعل على حذف مضاف ، أي من تحت أهلها ، استقام المعنى الذي ذكر أنه لا يناسب ، إذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها .

وقيل : المعنى في من تحتها : من جهتها .

وقد روي عن مسروق : أن أنهار الجنة تجري في غير أخاديد ، وأنها تجري على سطح أرض الجنة منبسطة .

وإذا صح هذا النقل ، فهو أبلغ في النزهة ، وأحلى في المنظر ، وأبهج للنفس .

فإن الماء الجاري ينبسط على وجه الأرض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره ، وأحسن البساتين ما كانت أشجاره ملتفة وظله ضافياً وماؤه صافياً منساباً على وجه أرضه ، لا سيما الجنة ، حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ ، فتنكسر تلك المياه على ذلك الحصى ، ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر ، وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللآلئ له خريراً ، قال شيخنا الأديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل المالقي ، رحمه الله تعالى ، من كلمة :

وتحدث الماء الزلال مع الحصى . . .

فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : "

إن في الجنة بحر الماء ، وبحر العسل ، وبحر اللبن ، وبحر الخمر ، ثم تشقق الأنهار بعده " ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى : ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ﴾ الآية .

(92/40)

ولما كانت الجنة لا تشوق ، والروض لا يروق إلا بالماء الذي يقوم لها مقام الأرواح للأشباح ، ما كاد مجيء ذكرها إلا مشفوعاً بذكر الأنهار ، مقدماً هذا الوصف فيها على سائر الأوصاف .

قال ابن عطية : نسب الجري إلى النهر ، وإنما يجري الماء وحده توسعاً وتجوزاً ، كما قال تعالى : ﴿ واسئل القرية ﴾ وكما قال الشاعر :

نبئت أن النار بعدك أوقدت . . .

واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه .

وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال : والأنهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ، انتهى كلامه .

والألف واللام في الأنهار للجنس ، قال الزمخشري : أو يراد أنهارها ، فعوض التعريف باللام

من تعريف الإضافة ، كقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ وهذا الذي ذكره الزمخشري ، وهو أن الألف واللام تكون عوضاً من الإضافة ، ليس مذهب البصريين ، بل شيء ذهب إليه الكوفيون ، وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى : ﴿ مفتحة لهم الأبواب ﴾ أي أبوابها .

وأما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفاً ، أي الأبواب منها ، ولو كانت الألف واللام عوضاً من الإضافة لما أتى بالضمير مع الألف واللام ، وقال الشاعر :

قطوب رحيب الجيب منها رقيقة . . .

بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد الثابت في الذهن من الأنهار الأربعة المذكورة في سورة القتال .

وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة إشارة إلى الأنهار الأربعة ، إن قلنا : إن الألف واللام فيها للعهد ، أو إشارة إلى أنهار الماء ، وهي أربعة أو خمسة ، في الصحيح .

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال : " نهران باطنان : الفرات والنيل ، ونهران ظاهران : سيحان وجيحان " وفي رواية سيحون وجيحون ، وعن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوثر قال : " ذاك نهر أعطانيه الله تعالى ، يعني في الجنة ، ماؤه وأشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل " الحديث .

وإن كانت أنهاراً كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة ، كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية .

﴿ كلما رزقوا ﴾ ، تقدّم الكلام على كلما عند قوله تعالى : ﴿ كلما أضاء لهم ﴾ ، وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم أكثر الناس ، والأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الإعراب ، وأنه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا ، هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات ، وتشوقت إلى ذكر كيفية أحوالها ، فقيل لهم : ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً ﴾

﴿ قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ ، قالوا : هو العامل في كلما ، وهذا الذي : مبتدأ معمول للقول .

فالجملة في موضع مفعول ، والمعنى : هذا ، مثل : الذي رزقنا ، فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ ، وإنما احتيج إلى هذا الإضمار ، لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم إن رزقوه ، ثم هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه ، حتى

كأن هذه الذات هي الذات ، والعائد على الذي محذوف ، أي رزقناه ، ومن متعلقة برزقاً ، وهي لابتداء الغاية .

وقيل : مقطوع عن الإضافة ، والمضاف إليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله : أي من قبل المرزوق .

واختلف المفسرون في تفسير ذلك ، فقال ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل : معناه رزق الغداة كرزق العشي .

وقال يحيى بن أبي كثير ، وأبو عبيد : ثمر الجنة إذا جني خلفه مثله ، فإذا رأوا ما خلف المجني اشتبه عليهم .

فقالوا : هذا الذي رزقنا من قبل ، وقال مجاهد ، وابن زيد : يعني بقوله : من قبل في الدنيا ، والمعنى أنه مثله في الصورة ، فالقبلية على القولين الأولين تكون في الجنة ، وعلى هذا القول تكون في الدنيا .

وقال بعض المفسرين : معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا أن نرزقه في الآخرة ، فعلى هذا القول يكون المبتدأ ، هو نفس الخبر ، ولا يكون التقدير مثل : وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو

الرزق ، وهو مجاز ، فلصدق الوعد به صار كأنهم رزقوه في الدنيا ، وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضاً مجاز ، إلا أن هذا المجاز أكثر وأسوغ .

وعلى هذا القول تكون القبلية أيضاً في الدنيا ، لأن الوعد وقع فيها إلا أن كون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبل لأنها لابتداء الغاية ، فهذا موضع قبل لا موضع من ، لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً ، ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء .

وإذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك إشكال من حيث إن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لأن الفرض أنه أول ، فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه .

قال ابن عطية : هذا إشارة إلى الجنس ، أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل ، انتهى كلامه .

وليس هذا إشارة إلى الجنس ، بل هذا إشارة إلى الرزق .

وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل ؟ فكأنه قال : هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل ، وأنت ترى هذا التركيب كيف هو .

ولعل الناقل صحف مثل بمن ، فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل ، وإلا ظهر أنه تصحيف ، لأن لتقدير من الجنس بعيد ، وإنما يصح ذلك على ضرب من التجوز من إطلاق كل ، ويراد به بعض فتقول : هذا من بني تميم ، ثم تتجوز فتقول : هذا بنو تميم ، تجعله كل بني تميم مجازاً توسعاً .

ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضاً ، وليس ذلك على معنى التعجب ، قاله : جماعة .

(95/40)

وقال ابن عباس : يقولون ذلك على طريق التعجب .

قال الحسن ومجاهد : يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها ، والطعم مختلف ، فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضاً .

قال ابن عباس : ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الأسماء ، وأما الذوات فمتباينة .

وقراءة الجمهور : وأتوا مبنياً للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ، وهو الخدم والولدان .

يبين ذلك قراءة هارون الأعور والعتكي .

وأتوا به على الجمع ، وهو إضمار لدلالة المعنى عليه .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ﴾ فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة ، والضمير في قوله تعالى : به ، عائد على الرزق ، أي : وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار ، كما أن هذا إشارة إليه .

قال الزمخشري : قال قلت : إلام يرجع الضمير في قوله : وأتوا به ؟ قلت : إلى المرزوق في الدنيا والآخرة ، لأن قوله : ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ، انتهى كلامه .

أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معاً .

ألا ترى أنك إذا قيل : زيد مثل حاتم ، كان منطوياً على ذكر زيد وحاتم ؟ وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية ، لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط ، لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ، مع أنه إذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة ، كأنه قال : وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابهاً ، ولا سيما إذا أعربت الجملة حالاً ، إذ يصير التقدير قالوا : هذا مثل الذي رزقنا من قبل .

وقد أتوا به متشابهاً ، أي قالوا ذلك في هذه الحال ، وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابهاً .

ومجيء الجملة المصدرة بماض حالاً ومعها الواو على إضمار قد جائز في فصيح الكلام .

قال تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ أي وقد كنتم الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا ، أي وقد قعدوا .

وقال الذي نجا منهما : ﴿ وادّكر بعد أمة ﴾ أي وقد ادّكر إلى غير ذلك مما خرج على أنه حال ، وكذلك أيضاً لا يستقيم عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى : ﴿ قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنى لازماً في حيز كلما ، والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى ، وإن كان ماضي اللفظ لأنها لا تخلو من معنى الشرط .

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة تضمنت الإخبار عن الإتيان بهذا الذي رزقوه متشابهاً . وقول الزمخشري في عود الضمير إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر أيضاً ، لأن هذه الجمل إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها ، وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ، ليس من حديث الجنة إلا بتكلف .

فالظاهر ما ذكرناه أولاً من عود الضمير إلى الذي أشير إليه بهذا فقط ، وانتصب متشابهاً على الحال من الضمير في به ، وهي حال لازمه ، لأن التشابه ثابت له ، أتوا به أو لم يؤتوا به ، والتشابه قيل : في الجودة والخيار ، فإن فواكه الجنة ليس فيها رديء ، قاله قتادة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ كتاباً متشابهاً ﴾ قال ابن عطية : كأنه يريد متناسباً في أن كل صنف هو أعلى جنسه ، فهذا تشابه مّا أو في اللون ، وهو مختلف في الطعم ، قاله ابن عباس والحسن

ومجاهد ، أو في الطعم واللذة والشهوة ، وإن اختلفت ألوانه ، أو متشابه بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم ، أو متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم ، قاله عكرمة وغيره .

وروى ابن المبارك حديثاً يرفعه .

قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لينفعنا بالأعراب ومسائلهم .

" أقبل أعرابي يوماً فقال : يا رسول الله ، ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية ، وما كنت أرى في الجنة شجرة مؤذية تؤذي صاحبها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما هي ؟"

قال : السدرة ، فإن لها شوكاً مؤذياً .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أليس يقول في سدر مخضود ، خضد الله الشوك ، فجعل مكان كل شوكة ثمرة ، فإنها لتنبت ثمراً يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لوناً طعاماً ما فيه لون يشبه الآخر ؟" " واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا ، وأطلق القول في كونه كان مشابهاً لثمر الدنيا ، ولم يكن أجناساً أخر .

وملخص ما ذكر أن الإنسان يأنس بالمألوف ، وإذا رأى غير المألوف نفر عنه طبعه ، وإذا

ظفر بشيء مما ألفه وظهر له فيه مزية ، وتفاوت في الجنس ، سر به واغتبط بحصوله .

ثم ذكر ما ورد في مقدار الرمانة والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والأنهار ما يوقف عليه في كتابه .

وليس في الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري .

والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له ، ولم يقيد التشابه بل أطلق ، فتقييده يحتاج إلى دليل .

ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوضي ، ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المؤمنون .

وقد بدأ بالمسكن لأن به الاستقرار في دار المقام ، وثنى بالمطعم لأن به قوام الأجسام ، ثم ذكر ثالثاً الأزواج لأن بها تمام الالتئام ، فقال تعالى : ﴿ ولهم فيها أزواج ﴾ والأولى أن تكون هذه الجملة مستأنفة .

كما اخترنا في قوله : ﴿ كلما رزقوا ﴾ لأن جعلها استئنافاً يكون في ذلك اعتناء بالجملة ، إذ سيقت كلاماً تاماً لا يحتاج إلى ارتباط صناعي ، ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك غير ما هو أصل للحمل .

وارتفاع أزواج على الابتداء ، وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما قلناه من

الاستئناف أيضاً ، وخبر أزواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر .

(98/40)

والأزواج من جموع القلة ، لأن زوجاً جمع على زوجة نحو : عود وعودة ، وهو من جموع الكثرة ، لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملاً ، فلذلك استغنى عنه بجمع القلة توسعاً وتجوزاً .

وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الأزواج من الحور وغيرهم .

وأريد هنا بالأزواج : القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره .

ومطهرة : صفة للأزواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة .

وقرأ زيد بن علي : مطهرات ، فجمع بالألف والتاء على طهرن .

قال الزمخشري : هما لغتان فصيحتان ، يقال : النساء فعلن ، وهن فاعلات ، والنساء فعلت ، وهي فاعلة ، ومنه بيت الحماسة :

وإذا العذارى بالدخان تقنت . . .

واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى : وجماعة أزواج مطهرة ، انتهى كلامه .

وفيه تعقب أن اللغة الواحدة أولى من الأخرى ، وذلك أن جمع ما لا يعقل ، إما أن يكون جمع قلة ، أو جمع كثرة إن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات ، وإن كان جمع قلة فالعكس ، نحو : الأجذاع انكسرن ، ويجوز انكسرت ، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون من التاء ، فإذا بلغن أحلهن ، والوالدات يرضعن ، ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل .

فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الأولى إذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى .

ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ، ولم تأت ظاهرة أو ظاهرات ، أفخم لأنه أفهم أن لها مظهراً وليس إلا الله تعالى .

وقراءة عبيد بن عمير مطهرة ، وأصله متطهرة ، فأدغم .

وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فاطهر به أطهرة ، أي : فأتطهر به تطهرة ، وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور ، لأن الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعاً نحو : طهرته فتطهر ، أي أن الله تعالى طهرهن فتطهرن .

وهذه الأزواج التي وصفها الله بالتطهير إن كن من الحور العين ، كما روي عن عبد الله .

فمعنى التطهير : خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وإن كن من بني آدم ، كما روي عن الحسن : عن عجائزكم الرمص العمص يصرن شواب ، فقيل : مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية ، وقيل : مطهرة من الأخلاق السيئة والطبائع الرديئة ، كالغضب والحدة والحقد والكيد المكر ، وما يجري مجرى ذلك ، وقيل : مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع إلى غير أزواجهن ، وقيل : مطهرة من الأدناس الذاتية ، مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقادير الحادثة عن الأعراض المنقبلة إلى فساد : كالبخر والذفر والصنان والقيح والصديد ، أو إلى غير فساد : كالدمع والعرق والبصاق والنخامة .

وقيل : مطهرة من مساوىء الأخلاق ، لا طمحات ولا مرجات ولا يغرن ولا يعزن .

وقال النخعي : الولد .

وقال يمان : من الإثم والأذى ، وكل هذه الأقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى :

﴿ مطهرة ﴾ لكن ظاهر اللفظ يقتضي أنهن مطهرات من كل ما يشين ، لأن من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة والوضاءة .

ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنحكهم ، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ، ولذلك قيل :

أشد الغم عندي في سرور . . .

تيقن عنه صاحبه ارتحالا

أعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعم بذكر الخلود في دار النعيم ، فقال تعالى : ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ .

(100/40)

وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود ، وأن المعتزلة تذهب إلى أنه البقاء الدائم الذي لا ينقطع أبداً ، وأن غيرهم يذهب إلى أنه البقاء الطويل ، انقطع أو لم ينقطع ، وأن كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدي لا ينقطع ، ليس مستفاداً من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن وأحاديث صحاح من السنة ، قال تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وما هم منها بمخرجين ﴾ وفي الحديث : " يا أهل الجنة خلود بلا موت " وفي حديث أخرجه مسلم في وصف أهل الجنة : " وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً " إلى غير ذلك من الآي والأحاديث . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 252 . 261 ﴾ . بتصرف يسير .

(101/40)

ومن فوائد الخطيب الشربيني فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي : الطاعات ﴿ أن لهم جنات ﴾ أي : حدائق ذات شجر ومساكن ، وإنما أمر الله سبحانه وتعالى الرسول صلى الله عليه وسلم أو عالم كل عصر ، أو كل أحد يقدر على البشارة أن يبشر الذين آمنوا ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وإيذاناً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤوا بما أعد لهم ، والبشارة : الخبر الصدق السار أوّلاً فإنه يظهر أثر السرور في البشرة لأن النفس إذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجرة ولذلك قال الفقهاء : البشارة هو الخبر الأوّل حتى لو قال الرجل لعبيده : من يبشرني بقدوم ولدي فهو حرّ فأخبروه فرادى عتق أوّلهم ولو قال : من أخبرني عتقوا جميعاً .

فإن قيل : ما الجواب عن قوله تعالى : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ ؟

أجيب : بأنّ ذلك ورد على سبيل التهكم كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ (الدخان ،) وعطف سبحانه وتعالى العمل على الإيمان مرتباً للحكم عليهما إشعاراً بأنّ السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين ، فإنّ الإيمان الذي هو عبارة عن التيقن والتصديق أس ، والعمل الصالح كالبناء عليه ، ولا نفع تام بأس لا بناء

عليه، ولذلك قلما ذكرا مفردين وفي عطف العمل على الإيمان دليل على أنّ الصالحات خارجة عن مسمى الإيمان إذ الأصل أنّ الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه، وجمع سبحانه وتعالى الجنة لأنّ الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع: جنة الفردوس، وجنة عدن، وجنة النعيم، ودار الخلد، وجنة المأوى، ودار السلام، وعليين، وفي كل واحدة من هذه السبع مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال.

(102/40)

واللام في الصالحات للجنس لا للاستغراق إذ لا يكاد المؤمن أن يعمل جميع الصالحات، واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح لا لذاته فإنه لا يكافىء النعم السابقة فضلاً عن أن يقتضي ثواباً وجزاءً فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ولا على الإطلاق بل بشرط أن يستمرّ عليه حتى يموت وهو يؤمن لقوله تعالى: ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم ﴾ (البقرة،) ولعله سبحانه وتعالى لم يقيدها هنا استغناء بهذه الآية وأشباهها ﴿ تجري من تحتها ﴾ أي: من تحت أشجارها ومساكنها ﴿ الأنهار ﴾ كما تراها جارية تحت الأشجار الثابتة على شواطئها، وعن مسروق: أنهار الجنة تجري في غير أخدود، قال

الجوهري : الأخدود شق مستطيل في الأرض واللام في الأنهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري ، قال البيضاوي : أو للعهد والمعهود هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى : ﴿ أنهار من ماء غير آسن ﴾ (محمد ،) الآية . اه .

(103/40)

قال التفتازاني : إنما يصح هذا لو ثبت سبق قوله تعالى : ﴿ أنهار من ماء غير آسن ﴾ في الذكر . اه . والنهر بالفتح والسكون : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات ، والمراد بالأنهار ماؤها على حذف مضاف أو تسمية للماء باسم مجراه مجازاً وإسناد الجري إليها مجاز كما في قوله تعالى : ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ (الزلزلة ،) ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً ﴾ أي : أطعموا من تلك الجنات ثمرة ، ومن صلة ﴿ قالوا هذا الذي رزقناكم ﴾ أي : أطعمنا ﴿ من قبل ﴾ أي : من قبل هذا في الدنيا جعل الله تعالى ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس إليه أوّل ما يرى فإنّ الطبائع مائلة إلى المألوف مستنفرة من غيره أي : هذا من نوعه لتشابه ما يؤتون به في الصورة كما قال تعالى : ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ أي : في اللون والصورة مختلفاً في الطعم وذلك أبلغ في باب الاعجاز ، والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وافتخارهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة

والتشابه البليغ في الصورة، وقيل: في الجنة لأن طعامها متشابه الصورة كما حكي عن الحسن أنّ أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل كل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فتقول الملائكة: كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "والذي نفس محمد بيده إنّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدّل الله مكانها مثلها" وعن مسروق: نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها وثمرها أمثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى والعنقود اثنا عشر ذراعاً.

(104/40)

فإن قيل: على الأوّل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء. أجيب: بأن التشابه، بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه، وللآية كما قال البيضاوي محمل آخر وهو أنّ مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والرتبة وعلوّ الطبقة، فيكون

هذا في الوعد نظير قوله تعالى : ﴿ ذوقوا ما كنتم تعملون ﴾ (العنكبوت ،) في الوعيد ﴿ ولهم فيها ﴾ أي : الجنات ﴿ أزواج ﴾ من الحور العين والآدميات ﴿ مطهرة ﴾ مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهنّ كالحيض والدرن أي : الوسخ ودنس الطبع وسوء الخلق فإنّ التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال ومعنى تطهيرهنّ مما ذكر كما قال التفتازاني : إنها منزهة عن ذلك مبرأة عنه بحيث لا يعرض لهنّ لا التطهر الشرعي بمعنى إزالة النجس الحسي أو الحكمي ، كما في الغسل عن الحيض والزوج يقال : للذكر والأنثى ، قال تعالى : وأصلحنا له زوجه ، وهو في الأصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف .

(105/40)

فإن قيل : فائدة المطعوم هو التقوى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهذه الفوائد مستغنى عنها في الجنة . أجيب : بأن مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ أي : دائمون أحياء ، لا يموتون ولا يخرجون ، والأصل في

الخلود الثبات المديد دام أو لم يدم إذ لو كان وضعه للدوام لكان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ تأكيداً لا تأسيساً والأصل خلافه لكن المراد به الدوام في الآية عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن .

فإن قيل : الأبدان مركبة من أجزاء متضادّة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنات ؟

أجيب : بأنه تعالى يعيدها بحيث لا تعتريها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلاً متقاومة في الكيفية متساوية في القوّة لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن ، ولما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دلّ عليه الاستقراء وكان مآل ذلك كله الثبات والدوام وأنّ كل نعمة جليلة إذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الألم بشر المؤمنين بالمساكن والمطاعم والمناكح فبشر بالأوّل بقوله تعالى : ﴿ جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وبالثاني بقوله تعالى : ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً ﴾ الآية وبالثالث بقوله تعالى : ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ ومثل ما أعدّ لهم في الآخرة بأحسن ما يستلذ منها ، وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور . انتهى انتهى . اهـ ﴿ السراج المنير حـ 1 صـ 67.70 ﴾

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات ﴾ لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار وما يؤول إليه حالهم في الآخرة وكان في ذلك أبلغ التخويف والإنذار عقب بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الإلهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأن من الناس من لا يجديه التخويف ولا يجديه وينفعه اللطف ، ومنهم عكس ذلك فكأن هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة ، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين ، وهل هو معطوف على ﴿ وَإِن كُنتُمْ ﴾ [البقرة : 23] إلى ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ [البقرة : 24] أو على ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة : 24] الآية قولان ؟ اختار السيد أولهما ، وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة ، وادعى لتلائم النظم لأن ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ [البقرة : 21] خطاب عام يشمل الفريقين ﴿ وَإِن كُنتُمْ ﴾ [البقرة : 23] الخ مختص بالمخالف ومضمونه الإنذار ﴿ وَبَشّرِ ﴾ الخ مختص بالموافق ومضمونه البشارة كأنه تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادته ، ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق ، والسعد اختار ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم .

وقيل عطف على ﴿ فاتقوا ﴾ [البقرة : 24] وتغاير المخاطبين لا يضرك ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا واستغفرى ﴾ [يوسف : 29] وترتبه على الشرط بحكم العطف باعتبار أن اتقوا إنذار وتخويف للكفار ﴿ وَبَشّرِ ﴾ تبشيراً للمؤمنين ، وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعدم التحدي لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم استيجاب منكره العقاب ، ومصدقه الثواب لأن الحجة تمت والدعوة كملت ، واستيجابهما إياهما يقتضي الإنذار والتبشير ، فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الأولى عليه بلا فرق ، وقد يقال إن الجزاء (فآمنوا) محذوفاً والمذكور قائم مقامه ؛ فالمعنى إن لم تأتوا بكذا فآمنوا ﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ ﴾ أي فليوجد إيمان منهم وبشارة منك ووضع الظاهر موضع الضمير ، وفيه حث لهم على الإيمان ، ولعله أقل مؤنة .

واختار صاحب " الإيضاح " عطفه على أنذر مقدراً بعد جملة ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ وقيل : عطف على قل قبل ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ وتقديره قبل ﴿ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا الناس ﴾ [البقرة : 21] يحوج إلى إجراء ﴿ مّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ [البقرة : 23] على طريقة كلام العظماء ، أو تقدير قال الله بعد قل ، والبشارة بالكسر والضم اسم من بشر بشراً وبشوراً

وتفتح الباء فتكون بمعنى الجمال ، وفي الفعل لغتان ، التشديد وهي العليا ، والتخفيف وهي لغة أهل تهامة ، وقرىء بهما في المضارع في مواضع والتكثير في المشدد بالنسبة إلى المفعول ، فإن واحداً كان فعل فيه مغنياً عن فعل ، وفسروها في المشهور ، وصحح بالخبر السار الذي ليس عند المختبر علم به ، واشترط بعضهم أن يكون صدقاً ، وعن سيبويه إنها خبر يؤثر في البشرة حزناً أو سروراً وكثر استعماله في الخير ، وصححه في " البحر "

(108/40)

﴿ فَبَشّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران : 21] ظاهر عليه ، ومن باب التهكم على الأول والمأمور بالتبشير البشير النذير صلى الله عليه وسلم ، وقيل : كل من يتأتى منه ذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم " بشر المشائين إلى المساجد " الحديث ففيه رمز إلى أن الأمر لعظمته حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز إن كان الضمير موضوعاً لجزئي بوضع كلي وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلام في محله ، ولم يخاطب المؤمنون كما خوطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وإيذاناً تاماً فإنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنئوا بما أعد لهم ، وقيل : تغيير للأسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين ، وعندي أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله عليه وسلم حلة عبوديته في قوله : ﴿ مّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ [البقرة :

23] ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حب أحبابه له فيزدادوا إيمانا إلى إيمانهم ، وفي ذلك من اللطف به صلى الله عليه وسلم وبهم ما لا يخفى .

(109/40)

وقرأ زيد بن علي (وبشر) مبنياً للمفعول وهو معطوف على ﴿ أُعِدَّتْ ﴾ [البقرة : 24] كما اشتهر ، وقيل : إنه خبر معنى الأمر فتوافق القراءتان معنى وعطفاً ، وتعليق التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلل بما في حيز الصلة من الإيمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ، وجعل صلته فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الإيمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر ، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة مجموع الأمرين لا يقتضي انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالإيمان المجرد الجنة كما هو رأي المعتزلة على أن مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص الدالة على أن الجنة جزاء مجرد الإيمان ، ومتعلق ﴿ ءامَنُواْ ﴾ مما لا يخفى ، وقدره بعضهم هنا بأنه منزل من عند الله عز وجل ، و(الصالحات) جمع صالحة وهي في الأصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحاً وصلاحاً خلاف فسدت ، ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه ، وأجريت مجرى الأسماء الجامدة في عدم جريها

على الموصوف وغيره ، وتأنيثها على تقدير الخلة وللغلبة ترك ، ولم تجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها اسماً وأل فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه في الأفراد إذ ليس ذلك في وسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل في البعض الذي يبقى مع إرادته معناه الأصلي الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان ، والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الأعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد ، فالمؤمن الذي لم يعمل أصلاً أو عمل عملاً واحداً غير داخل في الآية ، ومعرفة كونه مبشراً من مواقع أخر ، وبعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات إن وجب قليلاً كان أو كثيراً ، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ، وليس هذا توزيعاً في المشهور كركب القوم دوابهم إذ قد يطلق أيضاً على مقابلة

(110/40)

أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كالمثال أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه ﴿ فاغسلوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ [المائدة : 6] والسيد يسمي هذا شائبة التوزيع .

(111/40)

﴿ أَنَّ لَهُمْ جنات تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ أراد سبحانه : ﴿ بِأَنَّ لَهُمْ ﴾ الخ لتعدي البشارة بالباء فحذف لاطراد حذف الجار مع أنّ ، وأن بغير عوض لطولهما بالصلة ، ومع غيرهما فيه خلاف مشهور ، وفي المحل بعد الحذف قولان ، النصب بنزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله ، والجر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره ولام الجر للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو بمقتضى وعد الشارع الذي لا يخلفه فضلاً وكرماً لكن بشرط الموت على الإيمان ، والجنة في الأصل المرة من الجن بالفتح مصدر جنه إذا ستره ، ومدار التركيب على الستر ثم سمي بها البستان الذي سترت أشجاره أرضه أو كل أرض فيها شجر ونخل فإن كرم ففردوس ، وأطلقت على الأشجار نفسها ووردت في شعر الأعشى بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية في دار الثواب إذ فيها من النعيم " مالا ، ولا" مما هو مغيب الآن عنا ، وجمعت جمع قلة في المشهور لقلتها عدداً كقلة أنواع العبادات ولكن في كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال ، وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها سبع لم يقف على ثبوته الحفاظ ، وتنوينها إما للتنويع أو للتعظيم ، وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو أسر للسامع ، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرة ك ﴿ إِنَّ لَنَا لاجْرًا ﴾ [الأعراف : 113] وتحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير (من) كما نص عليه أبو الحسن ، والضمير

للجنات فإن أريد الأشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وإن أريد الأرض قيل من تحت أشجارها أو عاد عليها باعتبار الأشجار استخداماً ونحوه، وقيل: إن تحت بمعنى جانب كداري تحت دار فلان وضعف كالقول من تحت أوامر أهلها وقيل: منازلها، وإن أريد مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية كما قيل بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لإطلاق الجنة على الكل والوارد في الأثر الصحيح عن مسروق إن أنهار الجنة

تجري في غير أخدود، وهذا في أرض حصباؤها الدر والياقوت أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس:

وتحدث الماء الزلال مع الحصى . . .

فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح أفصح، وأصله الشق، والتركيب للسعة ولو معنوية كنهر السائل بناءً على أنه الزجر البليغ فأطلق على ما دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء في المجرى المتسع؟ قولان: أشهرهما الأول، وعليه فالمراد مياهها أو ماؤها، وتأنيث ﴿ تَجْرِي ﴾ رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفي

الكلام مجاز في النقص أو في الطرف (أولا ، ولا) والإسناد مجازي ، وأل للعهد الذهني قيل : أو الخارجي لتقدم ذكر الأنهار في قوله تعالى : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء ﴾ [محمد : 15] الآية فإنها مكية على الأصح ، وذي مدنية نزلت بعدها ، واستبعده السيد والسعد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أي أنهارها وهو مذهب كوفي ، وحملها على الاستغراق على معنى يجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطىء الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار أبرد من الثلج ، ولا يخفى الكلام على جمع القلة .

(113/40)

﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هذا الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات أخرت عن الأولى لأن جريان الأنهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها ، وهذا باعتبار سكانها أو خبر مبتدأ محذوف أي هم والقرينة ذكره في السابقة واللاحقة ، وكون الكلام مسوقاً لبيان أحوال المؤمنين ، وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لأسميتها ، ومعنى لكونها جواب سؤال كأنه قيل : ما حالهم في تلك الجنات ؟ فأجيب بأن لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وأزواجاً نظيفة ﴿ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ وتقدير

المبتدأ هو أو هي للشأن أو القصة ليس بشيء بناءً على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير ، وإذا لم تدخله النواسخ لا بد أن يكون مفسره جملة اسمية ، نعم جاز تقدير هي للجنات والجملة خبر إلا أن التناسب أنسب أو جملة مستأنفة كأنه لما وصف الجنات بما ذكر وقع في الذهن أن ثمارها كثمار جنات الدنيا أولاً فبين حالها ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أزواج ﴾ زيادة في الجواب ولو قدر السؤال نحو ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أتم وأزيد ؟ كان أصح وأوضح ، وأجاز أبو البقاء كونها حالاً من ﴿ الذين ﴾ أو من ﴿ جنات ﴾ لوصفها وهي حينئذٍ حال مقدرة والأصل في الحال المصاحبة ، والقول بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لاحتاج إليه ولا قطع مع الحاجة ، و ﴿ كُلَّمَا ﴾ نصب على الظرفية ب ﴿ قَالُواْ ﴾ ، و ﴿ رِزْقاً ﴾ مفعول ثان لرزقوا كرزقه مالاً أي أعطاه ، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف ، والتأسيس خير من التأكيد مع اقتضاء ظاهر ما بعده له ، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعاً لذيذاً غير ما تعرفونه ، و(من) الأولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء ، ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو إلى وهما ظرفان مستقران واقعان

حالاً على التداخل ، وصاحب الأولى : ﴿ رِزْقاً ﴾ والثانية : ضميره المستكن في الحال ، والمعنى كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة ، والشائع كونهما لغواً ، والرزق قد ابتدأ من الجنات ، والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول : أعطاني فلان ، فيقتل : من أين ؟ فتقول : من بستانه ، فيقول : من أي ثمرة ؟ فتقول : من الرمان ، وتحريره أن ﴿ رُزِقُواْ ﴾ جعل مطلقاً مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتدأ من ثمرة ، وعلى القولين لا يرد أنهم منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد والآية تخالفه ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأن ذاك إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداءً من غير تبعية .

(115/40)

وما نحن فيه ليس كذلك للإطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي أن يكون المرزوق قطعة من لا جميعه وهو ركيك جداً ، ويحتمل أن تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الأول لغو والثاني مستقر خلافاً لمن وهم فيه وقع حالاً من النكرة لتقدمه عليها ولتقدمها تقديراً جاز تقديم

المبين على المبهم ، والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية في موقع المفعول ، و ﴿ رِزْقًا ﴾ مصدر مؤكد أو في موقع الحال من ﴿ رِزْقًا ﴾ لبعده مع أن الأصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزأ لمجرورها لا جزئياً فتأتي الركاكة ههنا ، وجمع سبحانه بين ﴿ مِنْهَا ﴾ و ﴿ مِن ثَمَرَةٍ ﴾ ولم يقل من ثمرها بدل ذلك لأن تعلق ﴿ مِنْهَا ﴾ يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهي الأنفس ، وتعلق ﴿ مِن ثَمَرَةٍ ﴾ يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق ، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكفي إحساس أفراده وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه ، والإخبار عنه ب (الذي) الخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذي رزقناه من قبل أي في الدنيا ، والحكمة في التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطاب وتطلب زيادته .

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره . . .

هو المسك ما كررته يتضوع

وهذا مختلف بحسب الأحوال والمقامات ، أو لتبيين المزية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنساً لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة ، والتشابه في الصورة إما مع الاختلاف في الطعم كما روي عن الحسن : " إن أحدهم يؤتي بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك ؟ فيقول الملك : كل فاللون واحد والطعم مختلف " أو مع التشابه في الطعم أيضاً كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : " والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها " فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك ، والداعي لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم .

(117/40)

والمشهور أن كون المراد بالقبلية في الدنيا أولى مما يقدم في الآخرة لأن (كلما) تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك في أول ما قدم إليهم ، وقيل : كون المراد بها في الآخرة أولى لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم ، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لمتشابها بعد فإنه في رزق الجنة أظهر ، وإعادة الضمير إلى المرزوق في الدارين تكلف وستسمعه بمنه تعالى ، وفي الآية محمل آخر

يميل إليه القلب بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة ، وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله تعالى : ﴿ ذُوقُواْ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [العنكبوت : 55] أي جزاءه فالذي رزقناه مجاز مرسل عن جزائه بإطلاق اسم المسبب على السبب ولا يضر في ذلك أن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء كما لا يخفى أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر ، وقيل : أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا كما يشير إليه بعض الآثار فثمرة النعيم ما غرسوه في الدنيا فتدبر ﴿ وَأُتُواْ بِهِ متشابها ﴾ تذييل للكلام السابق وتأكيد له بما يشتمل على معناه لا محل له من الإعراب ، ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير (قد) وهو شائع ، وحذف الفاعل للعلم به وهو ظاهراً الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هارون والعتكي (وأتوا) على الفاعل وفيها إضمار لدلالة المعنى عليه ، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ ولدان مُّخَلَّدُونَ ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وفاكهة مّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ [الواقعة : 2017] والضمير المجرور إما على تقدير أن يراد من قبل في الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان : ﴿ هذا ﴾ و ﴿ الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ وهو المرزوق في الدارين أي أوتوا بمرزق الدارين

متشابهاً بعضه بالبعض ويسمى هذا الطريق بالكناية الإيمائية ولو رجع إلى الملفوظ لقيل بهما ، وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ، وفي " الكشف" أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما ، وإما على تقدير أن يراد في الجنة فراجع إلى الرزق أي أوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد .

(119/40)

قال أبو حيان : والظاهر هذا لأن مرزوقهم في الآخرة هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولأن هذه الجملة إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة إلا بتكلف ، ولا يعكر على دعوى متشابه ما في الدارين ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : " ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء " لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم ، وتحريره أن إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو

الصورة ، وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أزواج مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ صفة ثالثة ورابعة للجنات وأوردت الأوليتان بالجملة الفعلية لإفادة التجدد ، وهاتان بالإسمية لإفادة الدوام ، وترك العاطف في البعض مع إيراده في البعض قيل : للتنبيه على جواز الأمرين في الصفات ، واختص كل بما اختص به لمناسبة لا تخفى ، وذهب أبو البقاء إلى أن هاتين الجملتين مستأنفتان ، وجوز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في : (لهم) والعامل فيها معنى الاستقرار والأزواج جمع قلة وجمع الكثرة زوجة كعود وعودة ولم يكثر استعماله في الكلام ، قيل : ولهذا استغنى عنه بجمع القلة توسعاً ، وقد ورد في الآثار ما يدل على كثرة الأزواج في الجنة من الحور وغيرهن ، ويقال : الزوج للذكر والأنثى ، ويكون لأحد المزدوجين ولهما معاً ، ويقال : للأنثى زوجة في لغة تميم وكثير من قيس ، والمراد هنا بالأزواج النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ، وليس في المفهوم اعتبار التوالد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد ، على أن بعضهم صحح التوالد

فيها وروى آثاراً في ذلك لكن على وجه يليق بذلك المقام ، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على ما يشاء .

ومعنى كونها مطهرة أن الله سبحانه نزههن عن كل ما يشينهن ، فإن كن من الحور كما روي عن عبد الله فمعنى التطهر خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي ، وإن كن من بني آدم كما روي عن الحسن : " من عجائزكم الرمص الغمص يصرن شواب" فالمراد إذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها .

والتطهير كما قال الراغب يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً ، فيكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل ، وكمال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل ، فإن المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفراده لا الجميع ، وقرأ زيد بن علي (مطهرات) بناءً على طهرن لا طهرت كما في الأولى ولعلها أولى استعمالاً ، وإن كان الكل فصيحاً لأنهم قالوا : جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة ، فإن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات ، وإن كان جمع قلة فالعكس ، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون دون التاء كـ ﴿ بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [البقرة : 234] و ﴿ يُرْضِعْنَ أولادهن ﴾ [البقرة : 233] ولم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة ، ومجيء هذه الصفة مبينة للمفعول ، ولم تأت طاهرة وصف من طهر بالفتح على الأفصح ، أو طهر بالضم ، وعلى الأول قياس ، وعلى الثاني شاذ للتفخيم

لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس سوى الله تعالى ، وكيف يصف الواصفون من طهره الرب سبحانه ؟! وقرأ عبيد بن عمير : ﴿ مُّطَهَّرَةٍ ﴾ وأصله متطهرة فأدغم ، ولما ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم ؛ وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال ولذلك قيل :

أشد الغم عندي في سرور . . .

تيقن عنه صاحبه انتقالاً

(121/40)

أعقب ذلك بما يزيل ما ينغص إنعامه من ذكر الخلود في دار الكرامة ، والخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذي لا ينقطع ، وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع ، واستعماله في المكث الدائم من حيث إنه مكث طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا ، وقد شهدت له الآيات والسنن ، والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفنيان وكذا النار وأصحابها ، والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر ، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات ، والآخرية تأخره ولا يكون إلا بفناء السوي ، ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه وهو محال ، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان جاهلاً

تعالى عن ذلك ، وإن علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء ، ولنا النصوص الدالة على التأبيد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن .

(122/40)

والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله بل قيل : البؤس خير من نعيم زائل ، والكفر جريمة خالصة فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ، ومعنى : (الأول والآخر) ليس كما في الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم ، والخلق ليسوا كذلك ، فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى ، وما أنفاس أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد ؟! أفيقال : إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية ، تباً للجهمية ما أجهلهم ، وأجهل منهم من قال إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة في الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأبيد ، وذلك لأن مدار هذا على قياس هاتيك النشأة على هذه النشأة ، وهيهات هيهات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والفساد ؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل في الوجود إلا هو فلمَ لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل ، أو إن تحللت فلمَ لا

يجوز أن يخلق بدل ما تحلل دائماً أبداً ؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يعجزه شيء .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 200. 206 ﴾

(123/40)

ومن فوائد السعدى فى الآية

قال رحمه الله :

لما ذكر جزاء الكافرين ، ذكر جزاء المؤمنين ، أهل الأعمال الصالحات ، على طريقته تعالى في القرآن يجمع بين الترغيب والترهيب ، ليكون العبد راغبا راهبا ، خائفا راجيا فقال :

﴿ وَبَشِّرِ ﴾ أي : [يا أيها الرسول ومن قام مقامه] ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بقلوبهم ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بجوارحهم ، فصدقوا إيمانهم بأعمالهم الصالحة .

ووصفت أعمال الخير بالصالحات ، لأن بها تصلح أحوال العبد ، وأمور دينه ودنياه ، وحياته الدنيوية والأخروية ، ويزول بها عنه فساد الأحوال ، فيكون بذلك من الصالحين ، الذين يصلحون لمجاورة الرحمن في جنته .

فبشرهم ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أي : بساتين جامعة من الأشجار العجيبة ، والثمار الأنيقة ، والظل المديد ، [والأغصان والأفنان وبذلك] صارت جنة يجتن بها داخلها ، وينعم فيها

ساكنها .

﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أي : أنهار الماء ، واللبن ، والعسل ، والخمر ، يفجرونها كيف شاءوا ، ويصرفونها أين أرادوا ، وتشرب منها تلك الأشجار فتنبت أصناف الثمار .

﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أي : هذا من جنسه ، وعلى وصفه ، كلها متشابهة في الحسن واللذة ، ليس فيها ثمرة خاصة ، وليس لهم وقت خال من اللذة ، فهم دائما متلذذون بأكلها .

وقوله : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ قيل : متشابها في الاسم ، مختلف الطعوم وقيل : متشابها في اللون ، مختلفا في الاسم ، وقيل : يشبه بعضه بعضا ، في الحسن ، واللذة ، والفكاهة ، ولعل هذا الصحيح .

ثم لما ذكر مسكنهم ، وأقواتهم من الطعام والشراب وفواكههم ، ذكر أزواجهم ، فوصفهن بأكمل وصف وأوجزه ، وأوضحه فقال : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ فلم يقل " مطهرة من العيب الفلاني " ليشمل جميع أنواع التطهير ، فهن مطهرات الأخلاق ، مطهرات الخلق ،

مطهرات اللسان ، مطهرات الأبصار ، فأخلاقهن ، أنهن عرب متحببات إلى أزواجهن بالخلق الحسن ، وحسن التبعل ، والأدب القولي والفعلي ، ومطهر خلقهن من الحيض والنفاس والمني ، والبول والغائط ، والمخاط والبصاق ، والرائحة الكريهة ، ومطهرات الخلق أيضا ، بكمال الجمال ، فليس فيهن عيب ، ولا دمامة خلق ، بل هن خيرات حسان ، مطهرات اللسان والطرف ، قاصرات طرفهن على أزواجهن ، وقاصرات ألسنتهن عن كل كلام قبيح .

ففي هذه الآية الكريمة ، ذكر المبشِر والمبشَّر ، والمبشَّرُ به ، والسبب الموصل لهذه البشارة ، فالمبشِر : هو الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قام مقامه من أمته ، والمبشَّر : هم المؤمنون العاملون الصالحات ، والمبشَّر به : هي الجنات الموصوفات بتلك الصفات ، والسبب الموصل لذلك ، هو الإيمان والعمل الصالح ، فلا سبيل إلى الوصول إلى هذه البشارة ، إلا بهما ، وهذا أعظم بشارة حاصلة ، على يد أفضل الخلق ، بأفضل الأسباب .

وفيه استحباب بشارة المؤمنين ، وتنشيطهم على الأعمال بذكر جزائها [وثمراتها] ، فإنها بذلك تخف وتسهل ، وأعظم بشرى حاصلة للإنسان ، توفيقه للإيمان والعمل الصالح ، فذلك أول البشارة وأصلها ، ومن بعده البشرى عند الموت ، ومن بعده الوصول إلى هذا النعيم المقيم ، نسأل الله أن يجعلنا منهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 46 .

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَبَشِّرِ الذين ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أَنَّ لَهُمْ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ .

في " الكشاف " من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة اه .

وجعل جملة : ﴿ وبشر ﴾ معطوفة على مجموع الجمل المسوقة لبيان وصف عقاب الكافرين يعني جميع الذي فصل في قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ [البقرة : 23] إلى قوله : ﴿ أُعدت للكافرين ﴾ [البقرة : 24] فعَطف مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبار عن عقاب الكافرين والمناسبة واضحة مسوغة لعطف المجموع على المجموع ، وليس هو عطفاً لجملة معينة على جملة معينة الذي يطلب معه التناسب بين الجملتين في الخبرية والإنشائية ، ونظره بقولك : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق وبشر عمراً بالعفو

والإطلاق .

وجعل السيد الجرجاني لهذا النوع من العطف لقَبَ عطف القصة على القصة لأن المعطوف ليس جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى ، ونظيره في المفردات ما قيل إن الواو الأولى والواو الثالثة في قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ [الحديد : 3] ليستا مثل الواو الثانية لأن كل واحدة منهما لإفادة الجمع بين الصفتين المتقابلتين وأما الثانية فلعطف مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين بعدها على مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين قبلها ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على إحدى السابقتين لم يكن هناك تناسب ، هذا حاصله ، وهو يريد أن الواو عاطفة جملة ذات مبتدأ محذوف وخبرين على جملة ذات مبتدأ ملفوظ به وخبرين ، فالتقدير وهو الظاهر والباطن وليس المراد أن المبتدأ فيها مقدر لإغناء حرف العطف عنه بل هو محذوف للقرينة أو المناسبة في عطف جملة (الظاهر والباطن) على جملة (الأول والآخر) .

أنهما صفتان متقابلتان ثبتتا لموصوف واحد هو الذي ثبتت له صفتان متقابلتان أخريان .

قال السيد ولم يذكر صاحب " المفتاح" عطف القصة على القصة فتحير الجامدون على كلامه في هذا المقام وتوهموا أن مراد صاحب " الكشاف " هنا عطف الجملة على الجملة وأن الخبر المتقدم مضمن معنى الطلب أو بالعكس لتتناسب الجملتان مع أن عبارة " الكشاف" صريحة في غير ذلك وقصد السيد من ذلك إبطال فهم فهمه سعد الدين من كلام " الكشاف" وأودعه في شرحه " المطول" على " التخليص" .

وجوز صاحب " الكشاف" أن يكون قوله : ﴿ وبشر ﴾ معطوفاً على قوله : ﴿ فاتقوا ﴾ [البقرة : 24] الذي هو جواب الشرط فيكون له حكم الجواب أيضاً وذلك لأن الشرط وهو ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ [البقرة : 24] سبب لهما لأنهم إذا عجزوا عن المعارضة فقد ظهر صدق النبيء فحق اتقاء النار وهو الإنذار لمن دام على كفره وحقت البشارة للذين آمنوا .

وإنما كان المعطوف على الجواب مخالفاً له لأن الآية سيقت مساق خطاب للكافرين على لسان النبيء فلما أريد ترتب الإنذار لهم والبشارة للمؤمنين جعل الجواب خطاباً لهم مباشرة لأنهم المبتدأ بخطابهم وخطاباً للنبيء ليخاطب المؤمنين إذ ليس للمؤمنين ذكر في هذا الخطاب فلم يكن طريق لخطابهم إلا الإرسال إليهم .

وقد استضعف هذا الوجه بأن علماء النحو قرروا امتناع عطف أمر مخاطب على أمر مخاطب إلا إذا اقترن بالنداء نحو قم يا زيدُ واكتب يا عمرو ، وهذا لا نداء فيه .

وجوز صاحب " المفتاح" أن ﴿ بشر ﴾ معطوف على قُلْ مقدَّرًا قبل ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ [البقرة : 21] وقال القزويني في " الإيضاح" إنه معطوف على مقدر بعد قوله : ﴿ أُعدت للكافرين ﴾ [البقرة : 24] أي فأنذر الذين كفروا وكل ذلك تكلف لا داعي إليه إلا الوقوف عند ظاهر كلام النحاة مع أن صاحب " الكشاف" لم يعبأ به قال عبد الحكيم لأن منع النحاة إذا انتفت قرينة تدل على تغاير المخاطبين والنداء ضرب من القرينة نحو : ﴿ يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك ﴾ [يوسف : 29] اه .

(127/40)

يريد أن كل ما يدل على المراد بالخطاب فهو كاف وإنما خص النحاة النداء لأنه أظهر قرينة واختلاف الأمرين هنا بعلامة الجمع والإفراد دال على المراد ، وأيًّا ما كان فقد روعي في الجمل المعطوفة ما يقابل ما في الجمل المعطوف عليها فقوبل الإنذار الذي في قوله : ﴿ فاتقوا النار ﴾ [البقرة : 24] بالتبشير وقوبل ﴿ الناس ﴾ [البقرة : 21] المراد به المشركون بالذين آمنوا وقوبل (النار) بالجنة فحصل ثلاثة طباقات .

والتبشير الإخبار بالأمر المحبوب فهو أخص من الخبر .

وقيد بعض العلماء معنى التبشير بأن يكون المخبر (بالفتح) غير عالم بذلك الخبر والحق أنه

يكفي عدم تحقق المخبر (بالكسر) عِلْم المخبر (بالفتح) فإن المخبر (بالكسر) لا يلزمه البحث عن علم المخاطب فإذا تحقق المخبر علم المخاطب لم يصح الإخبار إلا إذا استعمل الخبر في لازم الفائدة أو في توبيخ ونحوه .

والصالحات جمع صالحة وهي الفعلة الحسنة فأصلها صفة جرت مجرى الأسماء لأنهم يقولون صالحة وحسنة ولا يقدرون موصوفاً محذوفاً قال الحطيئة :

كيفَ الهجاءُ وما تنفَكُّ صَالحةٌ . . .

من آل لأْمٍ بظهر الغيببِ تأتينا

وكأنَّ ذلك هو وجه تأنيثها للنقل من الوصفية للاسمية .

والتعريف هنا للاستغراق وهو استغراق عرفي يحدد مقداره بالتكليف والاستطاعة والأدلة الشرعية مثل كون اجتناب الكبائر يغفر الصغائر فيجعلها كالعدم .

فإن قلت : إذا لم يقل وعملوا الصالحة بالإفراد فقد قالوا إن استغراق المفرد أشْمَلُ من استغراق المجموع ، قلت تلك عبارة سرت إليهم من كلام صاحب " الكشاف " في هذا الموضع من تفسيره إذ قال : " إذا دخلت لام الجنس على المفرد كان صالحاً لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه اه .

فاعتمدها صاحب " المفتاح " وتناقلها العلماء ولم يفصِّلوا بيانها .

ولعل سائلاً يسأل عن وجه إتيان العرب بالجموع بعد أل الاستغراقية إذا كان المفرد مغنياً غناءها فأقول : إن أل المُعَرِّفة تأتي للعهد وتأتي للجنس مراداً به الماهية وللجنس مراداً به جميع أفراده التي لا قرار له في غيرها فإذا أرادوا منها الاستغراق نظروا فإن وجدوا قرينة الاستغراق ظاهرة من لفظ أو سياق نحو : ﴿ إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ﴾ [العصر : 2 ، 3] ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ [آل عمران : 119] ﴿ والمَلَكُ على أرجائها ﴾ [الحاقة : 17] اقتنعوا بصيغة المفرد لأنه الأصل الأخَفُّ وإن رأوا قرينة الاستغراق خفية أو مفقودة عدلوا إلى صيغة الجمع لدلالة الصيغة على عدة أفراد لا على فرد واحد .

ولما كان تعريف العهد لا يتوجه إلى عدد من الأفراد غالباً تعين أن تعريفها للاستغراق نحو : ﴿ واللَّهُ يحب المحسنين ﴾ [آل عمران : 134] لئلا يتوهم أن الحديث على مُحسن خاص نحو قولها : ﴿ وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ﴾ [يوسف : 52] لئلا يتوهم أن الحديث عن خائن معين تعني نفسها فيصير الجمع في هذه المواطن قرينة على قصد الاستغراق .

وانتصب الصالحات على المفعول به لعملوا على المعروف من كلام أئمة العربية وزعم ابن هشام في الباب السادس من " مغني اللبيب " أن مفعول الفعل إذا كان لا يوجد إلا بوجود فعله كان مفعولاً مطلقاً لا مفعولاً به فنحو : ﴿ عملوا الصالحات ﴾ مفعول مطلق ونحو : ﴿ خلق الله السماوات ﴾ [العنكبوت : 44] كذلك ، واعتضد لذلك بأنّ ابن الحاجب في " شرح المفصل " زعم أن المفعول المطلق يكون جملة نحو قال زيد عمرو منطلق وكلام ابن هشام خطأ وكلام ابن الحاجب مثله ، وقد رده ابن هشام نفسه .

والصواب أن المفعول المطلق هو مصدر فعله أو ما يجري مجراه .

(129/40)

والجنات جمع جنة ، والجنة في الأصل فعلة من جنه إذا ستره نقلوه للمكان الذي تكاثرت أشجاره والتف بعضها ببعض حتى كثر ظلها وذلك من وسائل التنعم والترفه عند البشر قاطبة لا سيما في بلد تغلب عليه الحرارة كبلاد العرب قال تعالى : ﴿ وجنات ألفافاً ﴾ [النبأ : 16] .

والجري حقيقته سرعة شديدة في المشي ، ويطلق مجازاً على سَيْل الماء سَيْلاً متكرراً متعاقباً وأحسن الماء ما كان جارياً غير قار لأنه يكون بذلك جديداً كلما اغترف منه

شارب أو اغتسل مغتسل .

والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح أفصح والنهر الأُخدود الجاري فيه الماء على الأرض وهو مشتق من مادة نَهَر الدالة على الانشقاق والاتساع ويكون كبيراً وصغيراً .

وأكمل محاسن الجنات جريان المياه في خلالها وذلك شيء اجتمع البشر كلهم على أنه من أنفس المناظر لأن في الماء طبيعة الحياة ولأن الناظر يرى منظراً بديعاً وشيئاً لذيذاً .

وأودع في النفوس حب ذلك فإما لأن الله تعالى أعد نعيم الصالحين في الجنة على نحو ما ألفته أرواحهم في هذا العالم فإن للإلف تمكناً من النفوس والأرواح بمرورها على هذا العالم عالم المادة اكتسبت معارف ومألوفات لم تزل تحن إليها وتعدها غاية المنى ولذا أعد الله لها النعيم الدائم في تلك الصور ، وإما لأن الله تعالى حبب إلى الأرواح هاته الأشياء في الدنيا لأنها على نحو ما ألفته في العوالم العليا قبل نزولها للأبدان لإلفها بذلك في عالم المثال ، وسبب نفرتها من أشكال منحرفة وذوات بشعة عدم إلفها بأمثالها في عوالمها .

والوجه الأول الذي ظهر لي أراه أقوى في تعليل مجيء لذات الجنة على صور اللذات المعروفة في الدنيا وسينفعنا ذلك عند قوله تعالى : ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ .

ومعنى ﴿ من تحتها ﴾ من أسفلها والضمير عائد إلى الجنات باعتبار مجموعها المشتمل على الأشجار والأرض النابتة فيها ويجوز عود الضمير إلى الجنات باعتبار الأشجار لأنها أهم ما في الجنات ، وهذا القيد لمجرد الكشف فإن الأنهار لا تكون إلا كذلك ويفيد هذا القيد تصوير حال الأنهار لزيادة تحسين وصف الجنات كقول كعب بن زهير :

شُجَّت بذِي شبَمٍ من ماء مَحنية . . .

صافٍ بأبطحَ أضحى وهو مشمولُ

البيتين .

وقد أورد صاحب "الكشاف" توجيهاً لتعريف الأنهار ومخالفتها لتنكير (جنات) إما بأن يراد تعريف الجنس فيكون كالنكرة وإما بأن يراد من التعريف العهد إلا أنه عهد تقديري لأن الجنات لما ذكرت استحضر لذهن السامع لوازمها ومقارناتها فساغ للمتكلم أن يشير إلى ذلك المعهود فجيء باللام ، وهذا معنى قوله أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة ، يريد أن المتكلم في مثل هذا المقام في حيرة بين أن يأتي بالأنهار معرفة بالإضافة للجنات وبين أن يعرفها بأل العهدية عهداً تقديرياً واختير الثاني تفادياً من كلفة الإضافة وتنبيهاً على أن الأنهار نعمة مستقلة جديرة بأن لا يكون التنعم بها تبعاً للتنعم بالجنات وليس مراده أن أل عوض عن المضاف إليه على طريقة نحاة الكوفة لأنه قد أباه في تفسير قوله تعالى : ﴿ فإن الجحيم هي المأوى ﴾ [النازعات : 39] وإنما أراد أن

الإضافة واللام متعاقبتان هنا وليس ذلك صالحاً في كل موضع على أني أرى مذهب الكوفيين مقبولاً وأنهم ما أرادوا إلا بيان حاصل المعنى من ذلك التعريف فإن تقدير المضاف إليه هو الذي جعل المضاف المذكور كالمعهود فأدخلت عليه لام التعريف العهدي.

وعندي أن الداعي إلى التعريف هو التفنن لئلا يعاد التنكير مرة ثانية فخولف بينهما في اللفظ اقتناعاً بسورة التعريف.

(131/40)

وقوله: ﴿من تحتها﴾ يظهر أنه قيد كاشف قصد منه زيادة إحضار حالة جري الأنهار إذ الأنهار لا تكون في بعض الأحوال تجري من فوق فهذا الوصف جيء به لتصوير الحالة للسامع لقصد الترغيب وهذا من مقاصد البلغاء إذ ليس البليغ يقتصر على مجرد الإفهام، وقريب من هذا قول النابغة يصف فرس الصائد وكلابه:

من حس أطلس تسعى تحته شرع...

كأن أحناكها السفلى مآشير

والتحت اسم لجهة المكان الأسفل وهو ضد الأعلى، ولكل مكان علوٌّ وسفلٌ ولا يقتضي

ذلك ارتفاعَ ما أضيف إليه التحت على التحت بل غاية مدلوله أنه بجهة سفله قال تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ وهذه الأنهار تجري من تحتي ﴾ [الزحرف : 51] فلا حاجة إلى تأويل الجنة هنا بالأشجار لتصحيح التحت ولا إلى غيره من التكلفات .

﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هذا الذى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ متشابها وَلَهُمْ فِيهَآ أزواج مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خالدون ﴾ .

جملة : ﴿ كلما رزقوا ﴾ يجوز أن تكون صفة ثانية لجنات ، ويجوز أن تكون خبراً عن مبتدأ محذوف وهو ضمير ﴿ الذين آمنوا ﴾ فتكون جملة ابتدائية الغرض منها بيان شأن آخر من شؤون الذين آمنوا ، ولكمال الاتصال بينها وبين جملة ﴿ أن لهم جنات ﴾ فصلت عنها كما تفصل الأخبار المتعددة .

و(كلما) ظرف زمان لأن كلا أضيفت إلى ما الظرفية المصدرية فصارت لاستغراق الأزمان المقيدة بصلة ما المصدرية وقد أشربت معنى الشرط لذلك فإن الشرط ليس إلا تعليقاً على الأزمان المقيدة بمدلول فعل الشرط ولذلك خرجت كثير من كلمات العموم إلى معنى الشرط عند اقترانها بما الظرفية نحو كيفما وحيثما وأنما وأينما ومتى وما مهما .

والناصب لكلما الجواب لأن الشرطية طارئة عليها طرياناً غير مطرد بخلاف مهما وأخواتها .

وإذ كانت كلما نصاً في عموم الأزمان تعين أن قوله ﴿ من قبل ﴾ المبني على الضم هو على تقدير مضاف ظاهر التقدير أي من قبل هذه المرة فيقتضي أن ذلك ديدن صفات ثمراتهم أن تأتيهم في صور ما قدم إليهم في المرة السابقة .

وهذا إما أن يكون حكاية لصفة ثمار الجنة وليس فيه قصد امتنان خاص فيكون المعنى أن ثمار الجنة متحدة الصورة مختلفة الطعوم .

ووجه ذلك والله أعلم أن اختلاف الأشكال في الدنيا نشأ من اختلاف الأمزجة والتراكيب فأما موجودات الآخرة فإنها عناصر الأشياء فلا يعتورها الشكل وإنما يجيء في شكل واحد وهو الشكل العنصري .

ويحتمل أن في ذلك تعجيباً لهم والشيء العجيب لذيذ الوقع عند النفوس ولذلك يرغب الناس في مشاهدة العجائب والنوادر .

وهذا الاحتمال هو الأظهر من السياق .

ويحتمل أن كلما لعموم غير الزمن الأول فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة ، ومعنى (من قبل) في المرة الأولى من دخول الجنة .

ومن المفسرين من حمل قوله ﴿ من قبل ﴾ على تقدير من قبل دخول الجنة أي هذا الذي رزقناه في الدنيا ، ووجهه في " الكشاف " : " بأن الإنسان بالمألوف آنس " وهو بعيد

لاقتضائه أن يكون عموم كلما مراداً به خصوص الإتيان به في المرة الأولى في الجنة ولأنه يقتضي اختلاف الطعم واختلاف الأشكال وهذا أضعف في التعجب، ولأن من أهل الجنة من لا يعرف جميع أصناف الثمار فيقتضي تحديد الأصناف بالنسبة إليه.

وقوله: ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ ظاهر في أن التشابه بين المأتي به لا بينه وبين ثمار الدنيا.

ثم مَنّ الله عليهم بنعمة التأنس بالأزواج ونزه النساء عن عوارض نساء الدنيا مما تشمئز منه النفس لولا النسيان فجمع لهم سبحانه اللذات على نحو ما ألفوه فكانت نعمة على نعمة.

(133/40)

والأزواج جمع زوج يقال للذكر والأنثى لأنه جعل الآخر بعد أن كان مفرداً زوجاً وقد يقال للأنثى زوجة بالتاء وورد ذلك في حديث عمار بن ياسر في البخاري: "إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة" يعني عائشة وقال الفرزدق:

وإنّ الذي يَسعى ليفسد زوجتي...

كساعٍ إلى أُسد الشَّرى يستمليها

وقوله: ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ احتراس مِن توَهُّم الانقطاع بما تعودوا من انقطاع اللذات في الدنيا لأن جميع اللذات في الدنيا معرضة للزوال وذلك ينغصها عند المنعم عليه كما قال

أبو طيب :

أشدُّ الغم عندي في سرور . . .

تحقَّقَ عنه صاحبُه انتقالا

وقوله : ﴿ مطهرة ﴾ هو بزنة الإفراد وكان الظاهر أن يقال مطهرات كما قرىء بذلك ولكن العرب تعدل عن الجمع مع التأنيث كثيراً لثقلهما لأن التأنيث خلاف المألوف والجمع كذلك ، فإذا اجتمعا تفادوا عن الجمع بالإفراد وهو كثير شائع في كلامهم لا يحتاج للاستشهاد .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 344 . 352 ﴾

(134/40)

" رؤية الله تعالى أعلى من الجنة ومن نعيمها "

قال حجة الإسلام ما نصه :

وكما أنك ترى في الدنيا من يؤثر لذة الرياسة على المطعوم والمنكوح وترى من يؤثر لذة العلم وانكشاف مشكلات ملكوت السموات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرياسة وعلى المنكوح والمطعوم والمشروب جميعا فكذلك يكون في الآخرة قوم يؤثرون لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة إذ يرجع نعيمها إلى المطعوم والمنكوح وهؤلاء بعينهم هم الذين

حالهم في الدنيا ما وصفنا من إيثار لذة العلم والمعرفة والاطلاع على أسرار الربوبية على لذة المنكوح والمطعوم والمشروب وسائر الخلق مشغولون به ،

ولذلك لما قيل لرابعة ما تقولين في الجنة فقال الجار ثم الدار ،

فبينت أنه ليس في قلبها التفات إلى الجنة بل إلى رب الجنة

وكل من لم يعرف الله في الدنيا فلا يراه في الآخرة وكل من لم يجد لذة المعرفة في الدنيا فلا يجد لذة النظر في الآخرة إذ ليس يستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا ولا يحصد أحد إلا ما زرع ولا يحشر المرء إلا على ما مات عليه ولا يموت إلا على ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هو الذى يتنعم به بعينه فقط إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء فتتضاعف اللذة به كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته فإن ذلك منتهى لذته ، وإنما طيبة الجنة أن لكل أحد فيها ما يشتهى فمن لا يشتهي إلا لقاء الله تعالى فلا لذة له في غيره بل ربما يتأذى به

فإذن نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى وحب الله تعالى بقدر معرفته فأصل السعادات هى المعرفة التى عبر الشرع عنها بالإيمان . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الإحياء حـ 4 صـ 214 ﴾

(135/40)

" فصل "

قال السيوطى :

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25)

أخرج ابن ماجة وابن أبي الدنيا في صفة الجنة والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان وابن أبي داود والبيهقي كلاهما في البعث وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن اسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ألا هل مشمر للجنة فإن الجنة لا خطر لها ، هي ورب الكعبة نور يتلألأ ، وريحانة تزهر ، وقصر مشيد ، ونهر مطرد ، وثمرة نضيجة ، وزوجة حسناء جميلة ، وحلل كثيرة ، ومقام في أبد في فاكهة دار سليمة ، وفاكهة خضرة وخيرة ونعمة ، في محلة عالية بهية قالوا : نعم يا رسول الله قال : قولوا إن شاء الله قال القوم : إن شاء الله . . . " .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده والترمذي وابن حبان في صحيحه والبيهقي في البهث عن أبي هريرة قال : قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها ؟ قال " لبنة من ذهب ، ولبنة من فضة ، وحصاؤها اللؤلؤ والياقوت ، وملاطها المسك ، وترابها الزعفران ، من يدخلها ينعم لا ييأس ، ويخلد لا يموت . لا تبلى ثيابه ، ولا يفنى شبابه " .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا والطبراني وابن مردويه عن ابن عمر قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنة كيف هي ؟ قال " من يدخل الجنة يحيا لا يموت ، وينعم لا ييأس . لا تبلى ثيابه ، ولا يفنى شبابه . قيل يا رسول الله كيف بناؤها ؟ قال : لبنة من ذهب ، ولبنة من فضة ، وملاطها مسك أذفر ، وحصاؤها اللؤلؤ والياقوت ، وترابها الزعفران " .

(136/40)

وأخرج البزار والبيهقي في البعث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إن حائط الجنة لبنة من ذهب ، ولبنة من فضة ، ومجامرهم الالوّة ، وأمشاطهم الذهب ، ترابها زعفران ، وطيبها مسك " .

وأخرج ابن المبارك في الزهد وابن أبي الدنيا في صفة الجنة عن أبي هريرة قال : حائط الجنة لبنة ذهب ، ولبنة فضة ، ودرمها اللؤلؤ والياقوت ، ورضاضها اللؤلؤ ، وترابها الزعفران .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " أرض الجنة بيضاء ، عرصتها صخور الكافور وقد أحاط به المسك مثل كثبان الرمل ، فيها أنهار مطردة . فيجتمع أهل الجنة أولهم وآخرهم ، يتعارفون فيبعث الله عليهم ريح الرحمة ،

فتهيج عليهم المسك، فيرجع الرجل إلى زوجه وقد ازداد حسناً وطيباً فتقول: لقد خرجت من عندي وأنا بك معجبة، وأنا بك الآن أشد إعجاباً".

وأخرج أبو نعيم عن سعيد بن جبير قال: أرض الجنة فضة.

وأخرج البزار والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب، ولبنة من فضة، ثم شقق فيها الأنهار، وغرس فيها الأشجار، فلما نظرت الملائكة إلى حسنها وزهرتها قالت: طوباك منزل الملوك".

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم عن أبي سعيد. أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله ابن صائد عن تربة الجنة فقال: "درمكة بيضاء مسك خالص".

وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وأبو الشيخ في العظمة عن أبي زميل. أنه سأل ابن عباس ما أرض الجنة؟ قال: مرمرة بيضاء من فضة كأنها مرآة قال: ما نورها؟ قال: ما رأيت الساعة التي يكون فيها طلوع الشمس فذلك نورها، إلا أنه ليس فيها شمس، ولا زمهرير قال: فما أنهارها أفي أخدود؟ قال: لا ولكنها تفيض على وجه الأرض، لا تفيض

ههنا ولا ههنا قال: فما حللها ؟ قال: فيها الشّجر فيها الثمر كأنه الرمان، فإذا أراد ولي الله منها كسوة انحدرت إليه من أغصانها فانفلقت له من سبعين حلة، ألواناً بعد ألوان ثم لتطبق فترجع كما كانت.

وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " خلق الله جنة عدن بيده وذلل فيها ثمارها وشق فيها أنهارها ثم نظر إليها فقال لها تكلمي فقالت ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ [المؤمنون: 1] فقال وعزتي وجلالي لا يجاورني فيك بخيل ".

وأخرج البزار عن ابن عباس. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إن الله خلق جنة عدن بيضاء ".

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ".

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب ".

وأخرج ابن أبي شيبة وهنا بن السري في الزهد وابن ماجة عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " الشبر في الجنة خير من الدنيا وما فيها ".

وأخرج الترمذي وابن أبي الدنيا عن سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم " لو أن ما يقل ظفر مما في الجنة بدا لتزخرفت له ما بين خوافق السموات والأرض، ولو أن

رجلاً من أهل الجنة اطلع فبدا أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم " .

(138/40)

وأخرج البخاري عن أنس قال : أصيب حارثة يوم بدر فجاءت أمه فقالت : يا رسول الله قد علمت منزلة حارثة مني ، فإن يكن في الجنة صبرت ، وإن يكن غير ذلك ترى ما أصنع ؟ فقال " إنها ليست بجنة واحدة ، إنها جنان كثيرة ، وإنه في الفردوس الأعلى " .

وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من خاف ادلج ، ومن أدلج بلغ المنزل ألا إن سلعة الله غالية " .

وأخرج الحاكم عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من خاف أدلج ، ومن أدلج بلغ المنزل ، ألا إن سلعة الله غالية ، ألا إن سلعة الله الجنة ، جاءت الراجفة ، تتبعها الرادفة ، جاء الموت بما فيه " .

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة قال : والذي أنزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم إن أهل الجنة ليزدادون حسناً وجمالاً كما يزدادون في الدنيا قباحة وهرماً .

أما قوله تعالى : ﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾ .

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك في قوله ﴿ تجري من تحتها ﴾ أي يعني المساكن ، تجري أسفلها أنهارها .

أخرج ابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني والحاكم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أنهار الجنة تفجر من تحت جبال مسك " .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حبان في التفسير والبيهقي في البعث وصححه عن ابن مسعود قال : إن أنهار الجنة تفجر من جبل مسك .

وأخرج أحمد ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " سيحان ، وجيحان ، والفرات ، والنيل ، كل من أنهار الجنة " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة عن ابن عباس قال : إن في الجنة نهراً يقال له البيدخ ، عليه قباب من ياقوت ، تحته جوار نابتات يقول : أهل الجنة انطلقوا بنا إلى البيدخ ، فيجيئون فيتصفحون تلك الجواري ، فإذا أعجب رجل منهم بجارية مس معصمها ، فتبعته وتنبت مكانها آخرى " .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده والنسائي وأبو يعلى والبيهقي في الدلائل والضياء المقدسي في صفة الجنة وصححه عن أنس قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الرؤيا الحسنة ، فجاءت امرأة فقالت : يا رسول الله رأيت في المنام كأني أخرجت فأدخلت الجنة ، فسمعت وجبة التجّت لها الجنة ، فإذا أنا بفلان وفلان حتى عدت اثني عشر رجلاً ، وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل ذلك ، فجيء بهم عليهم ثياب طلس تشخب أوداجهم فقيل : اذهبوا بهم إلى نهر البيدخ ، فغمسوا فيه ، فخرجوا وجوههم كالقمر ليلة البدر ، وأتوا بكراسي من ذهب فقعدوا عليها ، وجيء بصحفة من ذهب فيها بسرة ، فأكلوا من بسره ما شاؤوا ، فما يقلبونها لوجهة إلا أكلوا من فاكهة ما شاؤوا ، فجاء البشير فقال : يا رسول الله كان كذا وكذا . . . وأصيب فلان وفلان ، حتى عدَّ اثني عشر رجلاً فقال : عليّ بالمرأة فجاءت فقال : قصي رؤياك على هذا فقال الرجل : هو كما قالت أصيب فلان وفلان " .

وأخرج البيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : إن في الجنة نهراً طول الجنة ، حافتاه العذارى قيام متقابلات يغنين بأحسن أصوات ، يسمعها الخلائق حتى ما يرون أن في الجنة لذة مثلها . قلنا يا أبا هريرة وما ذاك الغناء ؟ قال : إن شاء الله التسبيح ، والتحميد ، والتقديس ، وثناء على الرب .

وأخرج أحمد بن حنبل في الزهد والدارقطني في المديح عن المعتمر بن سليمان قال : إن في

الجنة نهراً ينبت الحواري الابكار .

وأخرج ابن عساكر في تاريخه عن أنس مرفوعاً " في الجنة نهر يقال له الريان ، عليه مدينة من مرجان ، لها سبعون ألف باب من ذهب وفضة ، لحامل القرآن " .

(140/40)

وأخرج ابن المبارك وابن أبي شيبة وهناد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في البعث عن مسروق قال : أنهار الجنة يجري في غير أخدود ، ونخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها . وثمرها أمثال القلال كلّما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى ، والعنقود اثنا عشر ذراعاً .

وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم والضياء المقدسي كلاهما في صفة الجنة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لعلكم تظنون أن أنهار الجنة أخدود في الأرض لا . . . والله أنها لسائحة على وجه الأرض ، حافتاها خيام اللؤلؤ ، وطينها المسك الأذفر . قلت : يا رسول الله ما الأذفر ؟ قال : الذي لا خلط معه " .

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه والضياء عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن أنهار الجنة تشخب من جنة عدن في حوبة ثم تصدع بعد أنهاراً " .

وأما قوله تعالى : ﴿ كلما رزقوا منها ﴾ الآية .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً ﴾ قال : أتوا بالثمرة في الجنة فينظروا إليها فقالوا ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ في الدنيا ، وأتوا به متشابهاً اللون ، والمرأى وليس يشبه الطعم .

وأخرج عبد بن حميد عن علي بن زيد ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ يعني به ما رزقوا به من فاكهة الدنيا قبل الجنة .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن الأنباري في كتاب الأضداد عن قتادة في قوله ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ أي في الدنيا ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ قال : يشبه ثمار الدنيا غير أن ثمر الجنة أطيب .

وأخرج مسدد وهناد في الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال : ليس في الدنيا مما في الجنة شيء إلا الأسماء .

وأخرج الديلمي عن عمر "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : في طعام العرس مثقال من ريح الجنة" .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ قال : يقولون ما أشبهه به . يقول من كل صنف مثل .

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة في قوله ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ قال : قولهم من قبل معناه . مثل الذي كان بالأمس .

وأخرج ابن جرير عن يحيى بن كثير قال : يؤتى أحدهم بالصفحة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيقول : هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك : كل اللون واحد والطعم مختلف .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ قال : متشابهاً في اللون مختلفاً في الطعم . مثل الخيار من القثاء .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ قال : خياراً كله لا رذل فيه .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الحسن في قوله ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ قال : خيار كله يشبه بعضه بعضاً لا رذل فيه . ألم تر إلى ثمار الدنيا كيف ترذلون بعضه .

وأخرج البزار والطبراني عن ثوبان . أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرة إلا أعيد في مكانها مثلاها " .

وأخرج ابن عساكر في تاريخه من طريق ابن حيوة عن خالد بن يزيد بن معاوية ابن أبي سفيان قال : بينا أسير في أرض الجزيرة إذ مررت برهبان ، وقسيسين ، واساقفة ، فسلمت فردوا السلام فقلت : أين تريدون ؟ فقالوا : نريد راهباً في هذا الدير ، نأتيه في كل عام ، فيخبرنا بما يكون في ذلك العام لمثله من قابل فقلت : لآتين هذا الراهب فلأنظرن ما عنده وكنت معنياً بالكتب فأتيته وهو على باب ديره ، فسلمت فرد السلام ثم قال : ممن أنت ؟ فقلت : من المسلمين قال : أمن أمة محمد ؟ فقلت : نعم . فقال : من علمائهم أنت أم من جهالهم ؟ قلت : ما أنا من علمائهم ، ولا أنا من جهالهم قال : فانكم تزعمون أنكم تدخلون الجنة فتأكلون من طعامها ، وتشربون من شرابها ، ولا تبولون ولا تتغوطون قلت : نحن نقول ذلك وهو كذلك قال : فإن له مثلاً في الدنيا فأخبرني ما هو ؟ قلت : مثله كمثل الجنين في بطن أمه أنه يأتيه رزق الله في بطنها ولا يبول ، ولا يتغوّط . قال : فتربد وجهه ثم قال لي : أما أخبرتني أنك لست من علمائهم ! قلت : ما كذبتك قال : فإنكم تزعمون أنكم تدخلون الجنة فتأكلون من طعامها ، وتشربون من شرابها ، ولا ينقص ذلك منها شيئاً قلت : نحن نقول ذلك وهو كذلك قال : فإن له مثلاً في الدنيا فاخبرني ما هو ؟ قلت : مثله في الدنيا كمثل الحكمة ، لو تعلم منها الخلق أجمعون لم ينقص ذلك منها شيئاً ، فتربد وجهه ثم قال : أما أخبرتني أنك لست من علمائهم ! قلت : ما كذبتك ما أنا من علمائهم ، ولا من جهالهم .

وأخرج الحاكم وابن مردويه وصححه عن أبي سعيد الخدري " عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قال : من الحيض ، والغائط ، والنخامة ، والبزاق " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قال من القذر ، والأذى .

(143/40)

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قال : لا يحضن ، ولا يحدثن ، ولا يتنخمن .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وهناد في الزهد وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قال : من الحيض ، والغائط ، والبول ، والمخاط ، والنخامة ، والبزاق ، والمني ، والولد .

وأخرج وكيع وهناد عن عطاء في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قال : لا يحضن ، ولا يمنين ، ولا يلدن ، ولا يتغوّطن ، ولا يبلن ، ولا يبزقن .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة

﴾ قال : طهرهن الله من كل بول ، وغائط ، وقذر ، ومآثم .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وابن ماجة والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ، لا يبصقون فيها ، ولا يمتخطون ، ولا يتغوّطون ، آنيتهم وأمشاطهم من الذهب والفضة ، ومجامرهم من الألوّة ، ورضخهم المسك ، ولكل واحد منهم زوجتان ، يرى مخ ساقهما من وراء اللحم من الحسن ، لا اختلاف بينهم ، ولا تباغض ، قلوبهم على قلب رجل واحد ، يسبحون الله بكرة وعشيا " وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وصححه والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أول زمرة تدخل الجنة وجوههم كالقمر ليلة البدر . والزمرة الثانية أحسن كوكب دري في السماء ، لكل امرئ منهم زوجتان ، على كل زوجة سبعون حلة ، يرى مخ ساقهن من وراء الحلل " .

وأخرج أحمد والترمذي عن أبي سعيد الخدري . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إن أدنى أهل الجنة منزلة الذي له ثمانون ألف خادم ، وإثنتان وسبعون زوجة ، ومنصب له قبة من لؤلؤ وياقوت وزبرجد ، كما بين الجابية وصنعاء " .

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي في النعت عن أبي هريرة أنهم تذاكروا الرجال أكثر في الجنة أم النساء ؟ فقال : ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما في الجنة أحد إلا له زوجتان . إنه ليرى مخ ساقهما من وراء سبعين حلة ، ما فيها عزب " .

وأخرج الترمذي وصححه والبزار عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " يزوّج العبد في الجنة سبعين زوجة فقيل : يا رسول الله يطيقها قال : يعطى قوّة مائة " .

وأخرج ابن السكن في المعرفة وابن عساكر في تاريخه عن حاطب بن أبي بلتعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " يزوّج المؤمن في الجنة اثنتين وسبعين زوجة سبعين من نساء الآخرة ، واثنتين من نساء الدنيا " .

وأخرج ابن ماجة وابن عدي في الكامل والبيهقي في البعث عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما من أحد يدخله الله الجنة إلا زوّجه اثنتين وسبعين زوجة . اثنتين من الحور العين ، وسبعين من ميراثه من أهل الجنة ، ما منهن واحدة إلا ولها قبل شهي ، وله ذكر لا ينثني " .

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن أدنى أهل الجنة منزلة من له سبع درجات وهو على السادسة ، وفوقه السابعة ، وإن له لثلثمائة خادم ، ويغدى عليه كل يوم ويراح بثلثمائة صفحة من ذهب ، في كل صفحة لون ليس في الأخرة ،

وأنه ليلذ أوّله كما يلذ آخره ، وانه ليقول : يا رب لو أذنت لي لأطعمت أهل الجنة وسقيتهم لم ينقص مما عندي شيء ، وأن له من الحور العين لإِثنتين وسبعين زوجة ، وأن الواحدة منهن لتأخذ مقعدتها قدر ميل من الأرض " .

(145/40)

وأخرج البيهقي في البعث عن أبي عبد الله بن أبي أوفى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يزوّج كل رجل من أهل الجنة بأربعة آلاف بكر ، وثمانية آلاف أيم ، ومائة حوراء . فيجتمعن في كل سبعة أيام فيقلن بأصوات حسان لم يسمع الخلائق بمثلهن : نحن الخالدات فلا نبيد ، ونحن الناعمات فلا نبأس ، ونحن الراضيات فلا نسخط ، ونحن المقيمات فلا نظعن ، طوبى لمن كان لنا وكنا له " .

وأخرج أحمد والبخاري عن أنس . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " غدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها ، ولقاب قوس أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ، ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت إلى الأرض لأضاءت ما بينهما ، ولملأت ما بينهما ريحاً ، ولنصيفها على رأسها يعني الخمار خير من الدنيا وما فيها " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة عن ابن عباس . لو أن امرأة من أهل الجنة بصقت في

سبعة أبحر كانت تلك الأبحر أحلى من العسل .

وأخرج أحمد في الزهد عن عمر بن الخطاب . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " لو اطلعت امرأة من نساء أهل الجنة إلى الأرض لملأت الأرض ريح مسك " .

وأخرج ابن أبي شيبة وهناد بن السري عن كعب قال : لو أن امرأة من أهل الجنة أطلعت كفها لأضاء ما بين السماء والأرض .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وهناد بن السري في الزهد والنسائي وعبد بن حميد في مسنده وابن المنذر وابن أبي حاتم قال : جاء رجل من أهل الكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " يا أبا القاسم تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ؟ فقال : والذي نفسي بيده إن الرجل منهم ليؤتى قوّة مائة رجل منكم ، في الأكل ، والشرب والجماع ، والشهوة ، قال : فإن الذي يأكل ويشرب يكون له الحاجة ، والجنة طاهرة ليس فيها قذر ولا أذى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حاجتهم عرق يفيض مثل ريح مسك ، فإذا كان ذلك ضمر له بطنه " .

وأخرج أبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل والبيهقي في البعث عن أبي أمامة " أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تتناكح أهل الجنة ؟ فقال : دحاماً دحاماً . . . لا مني ولا منية " .

وأخرج البزار والطبراني والخطيب والبغدادي في تاريخه عن أبي هريرة قال " قيل يا رسول الله هل نصل إلى نسائنا في الجنة ؟ فقال : إن الرجل ليصل في اليوم إلى مائة عذراء " .

وأخرج أبو يعلى والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال " قيل يا رسول الله أنفضي إلى نسائنا في الجنة كما نفضي إليهن في الدنيا ؟ قال : والذي نفس محمد بيده إن الرجل ليفضي في الغداة الواحدة إلى مائة عذراء " .

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أمامة قال " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناكح أهل الجنة ؟ فقال : نعم . بفرج لا يمل وذكر لا ينثني ، وشهوة لا تنقطع ، دحماً دحماً " .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا والبزار عن أبي هريرة قال " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمس أهل الجنة أزواجهم ؟ قال : نعم بذكر لا يمل ، وفرج لا يحفى ، وشهوة لا تنقطع " .

وأخرج الحرث بن أبي أسامة وابن أبي حاتم عن سليم بن عامر والهيثم الطائي " أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البضع في الجنة ؟ قال : نعم بقبل شهي ، وذكر لا يمل ، وأن

الرجل ليتكىء فيها المتكأ مقدار أربعين سنة ، لا يتحوّل عنه ، ولا يمله ، يأتيه فيه ما اشتهته نفسه ، ولذت عينه " .

وأخرج البيهقي في البعث وابن عساكر في تاريخه عن خارجه العذري قال : سمعت رجلاً بتبوك قال " يا رسول الله أيباضع أهل الجنة ؟ قال : يعطي الرجل منهم من القوّة في اليوم الواحد أفضل من سبعين منكم " .

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

" إن البول والجنابة عرق يسيل من تحت ذوائبهم إلى أقدامهم مسك " .

(147/40)

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والأصبهاني في الترغيب عن أبي الدرداء قال : ليس في الجنة مني ولا منية ، إنما يدحمونهن دحماً .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن طاوس قال : أهل الجنة ينكحون النساء ولا يلدن ، ليس فيها مني ولا منية .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني . مثله .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وهناد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن إبراهيم النخعي قال

: في الجنة جماع ما شئت ، ولا ولد قال : فيلتفت فينظر النظرة فتنشأ له الشهوة ، ثم ينظر النظرة فتنشأ له شهوة أخرى .

وأخرج الضياء المقدسي في صفة الجنة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنه سئل انطأ في الجنة ؟ قال : نعم . والذي نفسي بيده دحماً دحماً . . . فإذا قام عنها رجعت مطهرة بكراً " .

وأخرج البزار والطبراني في الصغير وأبو الشيخ في العظمة عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عادوا ابكاراً " .

وأخرج عبد بن حميد وأحمد بن حنبل في زوائد الزهد وابن المنذر عن عبد الله بن عمرو قال : إن المؤمن كلما أراد زوجتة وجدها بكراً .

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال : طول الرجل من أهل الجنة تسعون ميلاً . وطول المرأة ثلاثون ميلاً . ومقعدتها جريب ، وأن شهوته لتجري في جسدها سبعين عاماً تجد اللذة .

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن أبي داود في البعث عن معاذ بن حنبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين : قاتلك الله فإنما هو عندك دخيل يوشك أن يفارقك إلينا " .

أما قوله تعالى : ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ .

أخرج ابن إسحق وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ أي خالدون أبداً . يخبرهم أن الثواب بالخير والشر مقيم على أهله لا انقطاع له .

وأخرج أحمد وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ يعني لا يموتون .

(148/40)

وأخرج الطستي في مسائله عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله عز وجل وهم فيها خالدون ؟ قال : ماكثون لا يخرجون منها أبداً قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول عدي بن زيد :

فهل من خالد إما هلكنا . . . وهل بالموت يا للناس عار

وأخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم وابن مردويه عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " يدخل أهل الجنة ، الجنة وأهل النار النار . ثم يقوم مؤذن بينهم : يا أهل النار لا موت ، ويا أهل الجنة لا موت ، كل خالد فيما هو فيه " .

وأخرج البخاري عن أبي هريرة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " يقال لأهل الجنة خلود ولا موت ، ولأهل النار خلود ولا موت " .

وأخرج عبد بن حميد وابن ماجة والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يؤتى بالموت في هيئة كبش أملح ، فيوقف على الصراط فيقال : يا أهل الجنة . فيطلعون خائفين وجلين مخافة أن يخرجوا مما هم فيه . فيقال : تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم هذا الموت فيقال : يا أهل النار . فيطلعون مستبشرين فرحين أن يخرجوا مما هم فيه . فيقال : أتعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم . هذا الموت . فيؤمر به ، فيذبح على الصرط ، فيقال للفريقين : خلود فيما تجدون ، لا موت فيها أبداً " .

وأخرج الطبراني والحاكم وصححه عن معاذ بن جبل " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن فلما قدم عليهم قال : يا أيها الناس إني رسول الله إليكم إن المردّ إلى الله ، إلى جنة أو نار ، خلود بلا موت ، وإقامة بلا ظعن ، في أجساد لا تموت " .

وأخرج الطبراني وابن مردويه وأبو نعيم عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو قيل لأهل النار إنكم ماكثون في النار عدد كل حصاة في الدنيا لفرحوا بها ، ولو قيل لأهل الجنة إنكم ماكثون عدد كل حصاة لحزنوا . ولكن جعل لهم الأبد " . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 102.91 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

لَمَّا بَيَّنَ تَعَالَى فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ مَا أَعَدَّهُ لِلْكَافِرِينَ الَّذِينَ قَامَتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ فَجَحَدُوا بِهَا ، أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ نَصِيبَ مُقَابِلِ هَؤُلَاءِ ، وَهُمُ الَّذِينَ ظَهَرَ لَهُمُ الدَّلِيلُ فَآمَنُوا ، وَلَاحَ لَهُمْ نُورُ الْهِدَايَةِ فَاهْتَدَوْا ، فَالْكَلَامُ مُتَّصِلٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ . وَلِذَلِكَ عَطَفَ الْجُمْلَةَ عَلَى مَا قَبْلَهَا ؛ لِأَنَّهَا مُتَمِّمَةٌ لِفَائِدَتِهَا ، إِذْ لَا بُدَّ بَعْدَ بَيَانِ جَزَاءِ الْكَافِرِينَ ، مِنْ بَيَانِ جَزَاءِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَالْإِرْشَادُ تَرْهِيبٌ وَتَرْغِيبٌ ، وَالْخِطَابُ يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خَاصَّةً ، وَأَنْ يَكُونَ عَامًّا لِكُلِّ مَنْ يَسْمَعُ الْأَمْرَ مِنْ أَهْلِهِ ، وَقَالُوا : إِنَّ الْأَخِيرَ هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ، وَالْمَفْهُومُ عِنْدَهُمْ مِنْ أَمْثَالِ هَذَا الْخِطَابِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (نَبِّئْ عِبَادِي) (15 : 49) وَقَوْلِهِ : (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا) (36 : 13) فَهُوَ فِي عُمُومِهِ جَارٍ مَجْرَى الْأَمْثَالِ ، وَالْمُخَاطَبُ الْأَوَّلُ بِهِ هُوَ الرَّسُولُ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

قَالَ تَعَالَى : (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) وَلَمْ يَذْكُرْ بِمَاذَا آمَنُوا ؛ لِأَنَّ مُتَعَلَّقَ الْإِيمَانِ كَانَ مَعْرُوفًا عِنْدَ الْمُخَاطَبِينَ ، وَهُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ الَّتِي وَرَدَ بِهَا النَّقْلُ الصَّرِيحُ ، وَأَثْبَتَهَا الْعَقْلُ الصَّحِيحُ ، وَالْوَحْيُ وَمَنْ جَاءَ بِهِ ، وَالْبَعْثُ وَالْجَزَاءُ ، فَهَذِهِ هِيَ الْأُصُولُ الَّتِي كَانَ يَدْعُو إِلَيْهَا الْأَنْبِيَاءُ – عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – فَمَنْ صَدَّقَهُمْ فِيهَا كَانَ مُؤْمِنًا وَيُصَدِّقُ بِمَا يَتْبَعُ ذَلِكَ مِنَ التَّفْصِيلِ .

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) : وَلَا بُدَّ فِي تَحْقِيقِ الْإِيمَانِ مِنَ الْيَقِينِ ، وَلَا يَقِينَ إِلَّا بِبُرْهَانٍ قَطْعِيٍّ لَا يَقْبَلُ الشَّكَّ وَالِارْتِيَابَ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْبُرْهَانُ عَلَى الْأُلُوهِيَّةِ وَالنُّبُوَّةِ عَقْلِيًّا ، وَإِنْ كَانَ الْإِرْشَادُ إِلَيْهَا سَمْعِيًّا ، وَلَكِنْ لَا يَنْحَصِرُ الْبُرْهَانُ الْعَقْلِيُّ الْمُؤَدِّي إِلَى الْيَقِينِ فِي تِلْكَ الْأَدِلَّةِ الَّتِي وَضَعَهَا الْمُتَكَلِّمُونَ وَسَبَقَهُمْ إِلَى كَثِيرٍ مِنْهَا الْفَلَاسِفَةُ الْأَقْدَمُونَ ، وَقَلَّمَا تَخْلُصُ مُقَدِّمَاتُهَا مِنْ خَلَلٍ ، أَوْ

تَصِحُّ طُرُقُهَا مِنْ عِلَلٍ ، بَلْ قَدْ يَبْلُغُ أُمِّيٌّ عِلْمَ الْيَقِينِ بِنَظْرَةٍ صَادِقَةٍ فِي ذَلِكَ الْكَوْنِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ، أَوْ فِي نَفْسِهِ إِذَا تَجَلَّتْ بِغَرَائِبِهَا عَلَيْهِ ، وَقَدْ رَأَيْنَا مِنْ أُولَئِكَ الْأُمِّيِّينَ مَا لَا يَلْحَقُهُ فِي يَقِينِهِ آلَافٌ مِنْ أُولَئِكَ الْمُتَفَنِّنِينَ ، الَّذِينَ أَفْنَوْا أَوْقَاتَهُمْ فِي تَنْقِيحِ الْمُقَدِّمَاتِ وَبِنَاءِ الْبَرَاهِينِ ، وَهُمْ أَسْوَأُ حَالًا مِنْ أَدْنَى الْمُقَلِّدِينَ) .

(وَأَقُولُ) : كَانَ الْأُسْتَاذُ قَدْ أَطْلَقَ اشْتِرَاطَ الْبُرْهَانِ الْعَقْلِيِّ هُنَا كَمَا أَطْلَقَهُ فِي مَوَاضِعَ أُخْرَى تَقَدَّمَ بَعْضُهَا وَالْبَحْثُ فِيهِ ، ثُمَّ قَيَّدَهُ هُنَا بِمَا بَيَّنَ بِهِ خَطَأَ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي اشْتِرَاطِهِمُ الْبَرَاهِينَ الْمَنْطِقِيَّةَ الَّتِي سَمَّوْهَا قَطْعِيَّةً عَلَى مَا فِيهَا مِنْ خَلَلٍ وَعِلَلٍ ، وَالْحَقُّ أَنَّ اطْمِئْنَانَ الْقَلْبِ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ وَلَا اضْطِرَابٍ كَافٍ فِي النَّجَاةِ فِي الْآخِرَةِ ، وَأَنَّ أَفْضَلَ الْأَدِلَّةِ مَا أَرْشَدَ إِلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنَ النَّظَرِ فِي آيَاتِ اللهِ تَعَالَى فِي الْأَنْفُسِ وَالْآفَاقِ ، فَبَدَاهَةُ الْعَقْلِ فِيهِ كَافِيَةٌ عِنْدَ سَلِيمِ الْفِطْرَةِ الَّذِي لَمْ يُبْتَلَ بِشُكُوكِ الْفَلَاسِفَةِ وَجَدَلِيَّاتِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَلَا بِتَقْلِيدِ الْمُبْطِلِينَ .

هَذَا وَإِنَّ إِطْلَاقَ الْإِيمَانِ وَذِكْرَ الْمُؤْمِنِينَ وَمَا أُعِدَّ لَهُمْ مِنْ غَيْرِ وَصْلِهِ بِذِكْرِ مُتَعَلَّقَاتِهِ مَعْهُودٌ فِي الْقُرْآنِ ؛ لِأَنَّ الْمُتَعَلَّقَ مَعْلُومٌ لِلسَّامِعِينَ كَمَا قُلْنَا ، وَهُوَ بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ لَمْ يُؤْمِنُوا : مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِجْمَالًا مِنَ الْأُصُولِ ، وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ فَقَدْ عَرَفُوهُ مُفَصَّلًا تَفْصِيلًا .

ثُمَّ وصفَ الْمُؤْمنينَ الَّذينَ يَسْتَحِقُّونَ الْبِشارةَ بقَوْلِه : (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وَأَطْلَقَ فِي هَذَا أَيْضًا كَمَا أُطْلِقَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْآيَاتِ ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ النَّاسِ بِالْإِجْمَالِ ، وَذَلِكَ كَافٍ فِي التَّرْغِيبِ فِيهِ وجَعْلِه تابعًا لِلْإِيمانِ مُتَّصِلًا بِهِ وَلَازِمًا مِنْ لَوَازِمِهِ ، وَبَيَّنَ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ بِالتَّفْصِيلِ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) إِلَخْ وَكَالْآيَاتِ فِي أَوَّلِ سُورَةِ (الْمُؤْمِنُونَ) وَآخِرِهَا وَآخِرِ سُورَةِ (الْفُرْقَانِ) وَأَوَائِلِ سُورَةِ (الْمَعَارِجِ) وَغَيْرِ ذَلِكَ ، كَأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ : إِنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ النَّاسِ ؛ لِأَنَّهُ أَوْدَعَ فِي نُفُوسِهِمْ مَا يُمَيِّزُونَ بِهِ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ، وَلَكِنَّ بَعْضَهُمْ يَضِلُّ بِانْحِرَافٍ يَطْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ فَيُخْرِجُهَا عَنِ الِاعْتِدَالِ الْفِطْرِيِّ ثُمَّ يَضِلُّ بِضَلَالِهِ آخَرُونَ ، فَتَكُونُ التَّقَالِيدُ وَالْعَادَاتُ النَّاشِئَةُ عَنْ هَذَا الضَّلَالِ هِيَ الْمِيزَانُ عِنْدَ الضَّالِّينَ فِي مَعْرِفَةِ الصَّلَاحِ وَالْفَسَادِ ، وَالْخَيْرِ وَالشَّرِّ لَا أَصْلُ الْهِدَايَةِ الْفِطْرِيَّةِ ، وَلِذَلِكَ قَالَ – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – : (كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى

(153/40)

الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَغَيْرُهُمَا ، يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ لَوْ تُرِكَ وَنَفْسَهُ لَاهْتَدَى إِلَى الْحَقِّ مَا دَامَ بَعِيدًا عَنِ التَّقَالِيدِ وَالْعَادَاتِ ، وَقَدْ بَلَغَ فَسَادُ الطِّبَاعِ

وَانْحِرَافُ الْفِطْرَةِ فِي بَعْضِ الْأُمَمِ مَبْلَغًا كَادُوا يَخْرُجُونَ بِهِ عَنْ طَوْرِ الْبَشَرِ ، كَمُتَنَطِّعِي الْبَرَاهِمَةِ إِذْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ كَمَالَ الْأَرْوَاحِ وَسَعَادَتَهَا إِنَّمَا هُوَ فِي تَعْذِيبِ الْأَبْدَانِ وَحِرْمَانِهَا مِنْ لَذَّاتِهَا ؛ وَلِذَلِكَ جَدُّوا فِي الْبُعْدِ عَنِ اللَّذَّاتِ الْجُسْمَانِيَّةِ بِأَنْوَاعِهَا فَمَالُوا عَنْ سُنَنِ الِاعْتِدَالِ ، وَمَنَّوْا أَبْدَانَهُمْ وَعُقُولَهُمْ بِالْفَسَادِ وَالِاعْتِلَالِ ، وَكَبَعْضِ كَفَرَةِ الْعَرَبِ وَطَائِفَةٍ مِنَ الْبَرَاهِمَةِ ، إِذْ زَعَمُوا أَنَّهُ لَا خَيْرَ إِلَّا فِي اللَّذَّةِ الْبَدَنِيَّةِ وَلَا شَرَّ إِلَّا فِي الْأَلَمِ الْجَسَدَانِيِّ ، فَالسَّعَادَةُ وَالْكَمَالُ عِنْدَهُمْ فِي الْبُعْدِ عَنِ الْآلَامِ الْبَدَنِيَّةِ ، وَالتَّمَتُّعِ بِالشَّهَوَاتِ الْحِسِّيَّةِ ، فَمَثَلُ هَؤُلَاءِ الْمَرْضَى النُّفُوسِ الْمَحْرُومِينَ مِنَ الْكَمَالِ الرُّوحِيِّ وَالْعَقْلِيِّ كَمَثَلِ مَنْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ الصَّفْرَاءُ فَصَارَ يَذُوقُ الْحُلْوَ مُرًّا ، وَإِنَّ مِنَ الْمَرْضَى مَنْ يَشْتَهِي فِي طَوْرِ النَّقَهِ مَا لَا يَشْتَهِي فِي حَالِ الصِّحَّةِ وَالِاعْتِدَالِ ، وَكَذَلِكَ الْحَبَالَى فِي مُدَّةِ الْوَحَمِ :

يَرَى الْجُبَنَاءُ أَنَّ الْجُبْنَ حَزْمٌ . . . وَتِلْكَ خَدِيعَةُ الطَّبْعِ اللَّئِيمِ

(154/40)

فَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ وَالصَّلَاحُ وَالْفَسَادُ وَالْحَقُّ وَالْبَاطِلُ وَالْفَضِيلَةُ وَالرَّذِيلَةُ كُلُّ ذَلِكَ مَعْرُوفٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى عِنْدَ الْأَشْرَارِ ، وَلِذَلِكَ يَدَّعُونَ الْخَيْرَ وَالصَّلَاحَ وَيُنْكِرُونَ مَا هُمْ عَلَيْهِ ، فَإِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِذِكْرِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَاتِ لَيْسَ مُبْهَمًا عِنْدَهُمْ ، وَلَا خِطَابًا بِغَيْرِ مَفْهُومٍ ، وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ

مُعْتَلُّ الْفِطْرَةِ إِلَى التَّفْصِيلِ فِي ذَلِكَ ، وَذِكْرِ الْأَمَارَاتِ وَالدَّلَائِلِ الَّتِي تُمَيِّزُ بَيْنَ الصَّالِحِينَ وَالْفَاسِقِينَ ، وَالْمُحِقِّينَ وَالْمُبْطِلِينَ ، وَلِهَذَا نَزَلَتْ آيَاتُ الْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَى بَعْضِهَا آنِفًا ، وَبِهَا يَنْقَطِعُ تَلْبِيسُ الْأَغْبِيَاءِ ، وَاعْتِذَارُ الْجُهَلَاءِ ، وَحَقَّ الْقَوْلُ بِأَنَّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ هَذِهِ الْبِشَارَةَ هُوَ مَنْ جَمَعَ

بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ الَّذِي تُرْشِدُ إِلَيْهِ الْفِطْرَةُ السَّلِيمَةُ ، وَيَهْدِي إِلَى تَحْدِيدِهِ الْكِتَابُ الْعَزِيزُ وَسُنَّةُ الرَّسُولِ الْمُتَّبَعَةُ .

بَشِّرْهُمْ (أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) وَرَدَ لَفْظُ الْجَنَّةِ وَالْجَنَّاتِ كَثِيرًا فِي مُقَابَلَةِ النَّارِ ، وَالْجَنَّةُ فِي اللُّغَةِ : الْبُسْتَانُ ، وَالْجَنَّاتُ جَمْعُهَا ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِمَا مَفْهُومَهُمَا اللُّغَوِيَّ فَقَطْ ، وَإِنَّمَا هُمَا دَارَا الْخُلُودِ فِي النَّشْأَةِ الْآخِرَةِ ، فَالْجَنَّةُ دَارُ الْأَبْرَارِ وَالْمُتَّقِينَ ، وَالنَّارُ دَارُ الْفُجَّارِ وَالْفَاسِقِينَ ، فَنُؤْمِنُ بِهِمَا بِالْغَيْبِ وَلَا نَبْحَثُ فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهِمَا ، وَلَا نَزِيدُ

(155/40)

عَلَى النُّصُوصِ الْقَطْعِيَّةِ فِيهِمَا شَيْئًا ؛ لِأَنَّ عَالَمَ الْغَيْبِ لَا يَجْرِي فِيهِ الْقِيَاسُ .

وَمِمَّا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ الْجَنَّاتِ قَوْلُهُ : (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) وَالْمُنَاسَبَةُ ظَاهِرَةٌ ، فَإِنَّ الْبَسَاتِينَ حَيَاتُهَا بِالْأَنْهَارِ (قَالَ شَيْخُنَا) : وَهَلْ سُمِّيَتْ دَارُ النَّعِيمِ جَنَّةً وَجَنَّاتٍ عَلَى

سَبِيلِ التَّشْبِيهِ وَذُكِرَتِ الْأَنْهَارُ تَرْشِيحًا لَهُ أَمْ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْجَنَّاتِ تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِاسْمِ الْبَعْضِ ؟ اللهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ ، وَأَقُولُ : لَوْ لَمْ يَرِدْ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِلَّا ذِكْرُ الْجَنَّةِ أَوِ الْجَنَّاتِ لَوَجَبَ التَّفْوِيضُ وَامْتَنَعَ التَّرْجِيحُ ، أَمَا وَقَدْ ذُكِرَ فِي آيَاتٍ أُخْرَى أَنْوَاعٌ مِنَ الشَّجَرِ الْمُثْمِرِ وَذُكِرَ الثَّمَرَاتُ ، فَقَدْ تَعَيَّنَ تَرْجِيحُ الشِّقِّ الثَّانِي ، وَإِلَّا كَانَ هَرَبُنَا مِنْ تَشْبِيهِ أَسْرَى الْأَلْفَاظِ عَالَمَ الْغَيْبِ بِعَالَمِ الشَّهَادَةِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، إِلَى تَأْوِيلَاتِ الْبَاطِنِيَّةِ الْمُعَطِّلِينَ لِدَلَالَتِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ .

(156/40)

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ ذَكَرَ مِنْ شَأْنِ أَهْلِ تِلْكَ الْجَنَّاتِ فِيهَا أَنَّهُمْ (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا) كَلِمَةُ " مِنْ " الْأُولَى لِلِابْتِدَاءِ وَالثَّانِيَةُ لِلتَّبْعِيضِ ، أَيْ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنَ الْجَنَّاتِ رِزْقًا مِنْ بَعْضِ الثِّمَارِ (قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ) أَيْ هَذَا الَّذِي وُعِدْنَا بِهِ فِي الدُّنْيَا جَزَاءً عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ) (39 : 74) وَذَهَبَ الْجَلَالُ وَغَيْرُهُ إِلَى اخْتِيَارِ أَنَّ مَعْنَاهُ تَشْبِيهُ ثَمَرَاتِ الْآخِرَةِ بِثَمَرَاتِ الدُّنْيَا ؛ لِأَنَّهَا مِثْلُهَا فِي اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ وَالرَّائِحَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَفْضُلُهَا فِي الطَّعْمِ وَاللَّذَّةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) بَيَانٌ لِسَبَبِ الْقَوْلِ عَلَى

هَذَا التَّفْسِيرِ ، أَيْ أُتُوا بِمَا ذُكِرَ مِنَ الرِّزْقِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مُتَشَابِهًا بَعْضُهُ يُشْبِهُ بَعْضًا ، وَمُحَصَّلُهُ : أَنَّهُمْ عِنْدَمَا يُؤْتَوْنَ بِرِزْقِ الْجَنَّةِ يُبَادِرُونَ إِلَى الْحُكْمِ بِأَنَّهُ غَيْرُ مَا وُعِدُوا بِهِ وَأَنَّهُ عَيْنُ رِزْقِ الدُّنْيَا ؛ لِأَنَّ التَّشَابُهَ يَكُونُ سَبَبَ الِاشْتِبَاهِ عَلَيْهِمْ ، وَلَكِنَّهُمْ يَعْرِفُونَ الْفَرْقَ بَعْدَ ذَلِكَ بِالطَّعْمِ ؛ لِأَنَّ فَرْقًا عَظِيمًا بَيْنَ لَذَّةِ رِزْقِ الدُّنْيَا وَرِزْقِ الْجَنَّةِ ، وَالتَّعْبِيرُ بِـ "كُلَّمَا " يُنَافِي هَذَا التَّفْسِيرَ ؛ لِأَنَّ الِاشْتِبَاهَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى ، ثُمَّ يَعْرِفُونَ التَّفَاوُتَ مَعْرِفَةً

(157/40)

تَذْهَبُ بِهِ وَتَمْنَعُ مِنَ الْحُكْمِ بِأَنَّ هَذَا عَيْنُ ذَاكَ ، أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِأَفْرَادِ النَّوْعِ الْوَاحِدِ مِنَ الثِّمَارِ فَبِالِاخْتِيَارِ ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِمَا بَعْدَ النَّوْعِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَنْوَاعِ فَبِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجَلَالُ مُنَافٍ لِلْبَلَاغَةِ فِي الْمَعْنَى أَيْضًا ؛ لِأَنَّ

تَشَابُهَ رِزْقَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فِي الْأَلْوَانِ وَالرَّوَائِحِ ، وَاخْتِلَافَهُ فِي الطَّعْمِ فَقَطْ لَيْسَ فِيهِ كَبِيرُ تَشْوِيقٍ ،

لِأَنَّ اللَّذَّةَ فِي التَّنَقُّلِ ، ثُمَّ إِنَّ أَطْوَارَ الْجَنَّةِ مُخَالِفَةٌ لِأَطْوَارِ الدُّنْيَا ، وَالتَّشْوِيقُ لِلنَّاسِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ مَا عَهِدُوا وَاعْتَادُوا وَأَلِفُوا ، وَإِنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّ الْأَكْلَ فِي الدُّنْيَا لِأَجْلِ حِفْظِ الْبِنْيَةِ مِنَ الِانْحِلَالِ ، وَلَا انْحِلَالَ فِي دَارِ الْخُلْدِ وَالْبَقَاءِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ هُنَاكَ عَلَى مَا

وردَ لِحكْمَةٍ أُخْرَى ، أَوْ هُوَ لِتَحْصِيلِ لَذَّةٍ لَا نَعْرِفُهَا ؛ لِأَنَّهَا مِنْ أَحْوَالِ عَالَمِ الْغَيْبِ ، وَإِنَّمَا نُؤْمِنُ بِمَا وَرَدَ وَنُفَوِّضُ أَمْرَ حَقِيقَتِهِ وَحِكْمَتِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى ، وَمِمَّا وَرَدَ أَنَّهُ لَذَّةٌ أَعْلَى مِنْ لَذَّاتِ الدُّنْيَا .

(158/40)

أَقُولُ : بَلْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - : (لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا الْأَسَامِي) وَفِي حَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ الْمَرْفُوعِ عَنِ اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ - (أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ) وَهُوَ تَفْسِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (32 : 17) .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ إِلَى مَا قُلْنَاهُ أَوَّلًا مِنْ أَنَّ ذَلِكَ الرِّزْقَ هُوَ عَيْنُ مَا وُعِدُوا بِهِ جَزَاءً عَلَى أَعْمَالِهِمْ ، فَكُلَّمَا رُزِقُوا ثَمَرَةً مِنْهُ يَذْكُرُونَ الْوَعْدَ الْإِلَهِيَّ شُكْرًا لِلَّهِ عَلَى تَوْفِيقِهِمْ لِذَلِكَ الْعَمَلِ الَّذِي لَهُ أَعَدَّ هَذَا الْجَزَاءَ ، كَمَا تُفِيدُهُ آيَةُ (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ) الَّتِي ذَكَرْنَاهَا آنِفًا ، فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ ارْتِبَاطِ الْمَوْعُودِ بِهِ بِالْمَوْعُودِ عَلَيْهِ كَأَنَّ الْأَعْمَالَ عَيْنُ الْجَزَاءِ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (99 : 7 - 8) وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ ذَلِكَ : (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) تَأْكِيدٌ وَتَقْرِيرٌ لِمَا تَضَمَّنَهُ قَوْلُهُمْ ، وَهَذَا هُوَ الرَّاجِحُ الَّذِي اخْتَارَهُ شَيْخُنَا ،

وَهُنَالِكَ قَوْلٌ ثَالِثٌ : وَهُوَ أَنْ رِزْقَ الْجَنَّةِ وَثَمَرَهَا يَتَشَابَهُ عَلَى أَهْلِهَا فِي صُورَتِهِ ، وَيَخْتَلِفُ فِي طَعْمِهِ وَلَذَّتِهِ ، وَهُوَ الْمُتَبَادِرُ مِنَ اللَّفْظِ .

(159/40)

ثُمَّ قَالَ : (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) أَيْ مُبَالَغٌ فِي تَطْهِيرِهِنَّ وَتَزْكِيَتِهِنَّ فَلَيْسَ فِيهِنَّ مَا يُعَابُ مِنْ خَبَثٍ جَسَدِيٍّ حَتَّى مَا هُوَ فِي الدُّنْيَا طَبِيعِيٌّ كَالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ ، وَلَا نَفْسِيٍّ كَالْمَكْرِ وَالْكَيْدِ وَسَائِرِ مَسَاوِئِ الْأَخْلَاقِ ، لِأَنَّهُنَّ طَهُرْنَ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ التَّطْهِيرِ ، وَنِسَاءُ الْجَنَّاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ الصَّالِحَاتِ وَهُنَّ الْمَعْرُوفَاتُ فِي الْقُرْآنِ بِالْحُورِ الْعِينِ ، وَصُحْبَةُ الْأَزْوَاجِ فِي الْآخِرَةِ كَسَائِرِ شُئُونِهَا الْغَيْبِيَّةِ نُؤْمِنُ بِمَا أَخْبَرَ بِهِ اللهُ تَعَالَى مِنْهَا لَا نَزِيدُ فِيهِ وَلَا نُنْقِصُ مِنْهُ ، وَلَا نَبْحَثُ فِي كَيْفِيَّتِهِ ، وَإِنَّمَا نَعْرِفُ بِالْإِجْمَالِ أَنَّ أَطْوَارَ الْحَيَاةِ
الْآخِرَةِ أَعْلَى وَأَكْمَلُ مِنْ أَطْوَارِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا تَقَدَّمَ ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْحِكْمَةَ فِي لَذَّةِ الْأَزْوَاجِ بِالْمُصَاحَبَةِ الزَّوْجِيَّةِ الْمَخْصُوصَةِ هِيَ التَّنَاسُلُ وَإِنْمَاءُ النَّوْعِ ، وَلَمْ يَرِدْ أَنَّ فِي الْآخِرَةِ تَنَاسُلًا ، فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ لَذَّةُ الْمُصَاحَبَةِ الزَّوْجِيَّةِ هُنَاكَ أَعْلَى وَحِكْمَتُهَا أَسْمَى ، وَأَنَّنَا نُؤْمِنُ بِهَا وَلَا نَبْحَثُ فِي حَقِيقَتِهَا كَمَا تَقَدَّمَ فِي بَحْثِ رِزْقِ الْجَنَّةِ .

(أقول) : هذا ملخص ما قاله الأستاذ على طريقته المثلى في الإيمان بالغيب من غير قياس لعالمه على عالم الشهادة، وهو لا ينافي كون الإنسان في الآخرة يكون إنسانا لا ملكا،

(160/40)

وإنما تكون لذاته الإنسانية أكمل مما كان في الدنيا وأسلم من المنغصات ومنها الطعام والشراب والمباشرة الزوجية فتنبه، وثبت في الحديث الصحيح: (إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون) قالوا : فما بال الطعام؟ قال : (جشاء ورشح كرشح المسك، ويلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله، وفي معناه أحاديث أخرى، وفي الصحيح أيضا (إن لكل رجل في الجنة زوجين اثنتين) - قال العلماء : إحداهن من نساء الدنيا والأخرى من نساء الجنة، وما ورد من كثرتهن لا يصح منه شيء .

ثم قال : (وهم فيها خالدون) الخلود في اللغة : طول المكث، ومن كلامهم خلد في السجن كما في الأساس، وفي الشرع : الدوام الأبدي، أي لا يخرجون منها ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها

مِنَ الْعُلُومِ الصَّحِيحَةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي تَرْتَقِي بِهَا الْأَرْوَاحُ وَتَسْتَعِدُّ لِذَلِكَ الْفَلَاحِ.

انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 192. 197 ﴾

(161/40)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله:

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) ﴾

وبعد أن بين الله سبحانه وتعالى لنا مصير الكافرين الذين يشككون في القرآن ليتخذوا من ذلك عذراً لعدم الإيمان. قال: إذا كنتم قد اخترتم عدم الإيمان، بما أعطيتكم من اختيار في الدنيا، فإنكم في الآخرة لن تستطيعوا أن تتقوا النار. ولن تكون لكم إرادة.

ثم يأتي الحق تبارك وتعالى بالصورة المقابلة. والقرآن الكريم إذا ذكرت الجنة يأتي الله بعدها بالصورة المقابلة وهي العذاب بالنار. وإذا ذكرت النار بعذابها ولهيبها ذكرت بعدها الجنة. وهذه الصورة المتقابلة لها تأثير على دفع الإيمان في النفوس. فإذا قرأ الإنسان سورة

للعذاب ثم جاء بعدها النعيم فإنه يعرف أنه قد فاز مرتين . فالذي يزحزح عن النار ولا يدخلها يكون ذلك فوزاً ونعمة ، فإذا دخل الجنة تكون نعمة أخرى ، ولذلك فإن الله تعالى يقول : ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ [آل عمران : 185]

(162/40)

ولم يقل سبحانه ومن أدخل الجنة فقد فاز . لأن مجرد أن تزحزح عن النار فوز عظيم . . وفي الآخرة . وبعد الحساب يضرب الصراط فوق جهنم ، ويعبر من فوقه المؤمنون والكافرون . فالمؤمنون يجتازون الصراط المستقيم كل حسب عمله منهم من يمر بسرعة البرق . ومنهم من يمر أكثر بطأً وهكذا ، والكافرون يسقطون في النار . ولكن لماذا يمر المؤمنون فوق الصراط . والله سبحانه وتعالى قال : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً ﴾ [مريم : 71-72]

لأن مجرد رؤية المؤمنين لجهنم نعمة كبرى ، فحين يرون العذاب الرهيب الذي أنجاهم الإيمان منه يحس كل منهم بنعمة الله عليه . أنه أنجاه من هذا العذاب . وأهل النار وأهل الجنة يرى بعضهم بعضاً . فأهل الجنة حينما يرون أهل النار يحسون بعظيم نعمة الله عليهم . إذ أنجاهم منها ، وأهل النار حين يرون أهل الجنة يحسون بعظيم غضب الله عليهم أن حرمهم

من نعيمه ، فكأن هذه الرؤية نعيم لأهل الجنة وزيادة في العذاب لأهل النار . . والله سبحانه وتعالى يقول :

" وبشر " والبشارة هي الأخبار بشيء سار قادم لم يأت وقته بعد . فأنت إذا بشرت إنساناً بشيء أعلنته بشيء سار قادم . والبشارة هنا جاءت بعد الوعيد للكافرين .

والإنذار هو اخبار بأمر مخيف . لم يأت وقته بعد .

ولكن البشارة تأتي أحيانا في القرآن الكريم ويقصد بها الكفار . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[الجاثية : 7-8]

البشارة هنا تهكمية من الله سبحانه وتعالى . فالحق تبارك وتعالى يريد أن يزيد عذاب الكفار ، فعندما يسمعون كلمة " فبشرهم " يعتقدون أنهم سيسمعون خبراً ساراً ، فيأتي بعدها العذاب الأليم ليزيدهم غما على غم .

(163/40)

يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ .

البشرى هنا إعلام بخير قادم للمؤمنين ، والإيمان هو الرصيد القلبي للسلوك . لأن من يؤمن

بقضية يعمل من أجلها ، التلميذ يذاكر لأنه مؤمن أنه سينجح ، وكل عمل سلوكي لابد أن يوجد من ينبوع عقيدي . والإيمان أن تنسجم حركة الحياة مع ما في القلب وفق مراد الله سبحانه وتعالى : ونظام الحياة لا يقوم إلا على إيمان . . فكأن العمل الصالح ينبوعه الإيمان .

ولذلك يقول القرآن الكريم : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾[العصر : 1-3]

وفي آية أخرى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[فصلت : 33]

ولكن هل يكفي الإعلان عن كوني من المسلمين ؟ لا بل لابد أن يقترن هذا الإعلان بالعمل بمرادات الله سبحانه وتعالى .

الحق سبحانه وتعالى يُريدُ أن يلفتنا . . إلى أن قولنا "لا إله إلا الله محمد رسول الله" . . لابد أن يصاحبه عمل بمنهج الإسلام . . ذلك أن نطقنا بالشهادة لا يزيد في ملك الله شيئا . . فالله تبارك وتعالى شهد بوحدانية ألوهيته لنفسه ، وهذه شهادة الذات للذات . . ثم شهد الملائكة شهادة مشهد لأنهم يرونه سبحانه وتعالى . . ثم شهد أولو العلم شهادة دليل بما فتح عليهم الله جل جلاله من علم . . وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَاهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَاهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[آل عمران : 18]

ولكن الحق سبحانه وتعالى يريد من المؤمنين أن يعملوا بالمنهج . . لماذا ؟ . . حتى لا تتعاند حركة الحياة بل تتساند . . ومادامت حركة الحياة مستقيمة . . فإنها تصبح حياة متساندة وقوية . . وعندما انتشر الإسلام في بقاع الأرض لم يكن الهدف أن يؤمن الناس فقط لمجرد الإيمان . . ولكن لابد أن تنسجم حركة الحياة مع منهج الإسلام . . فإذا ابتعدت حركة الحياة عن المنهج . . حينئذ لا يخدم قضية الدين أن يؤمن الناس أو لا يؤمنوا . .

ولذلك لابد أن ينص على الإيمان والعمل الصالح . . ﴿ والَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ . . والصالحات هي جمع صالحة . . والصالحة هي الأمر المستقيم مع المنهج ، وضدها الفساد . . وحين يستقبل الإنسان الوجود . . فإن أقل الصالحات هو أن يترك الصالح على صلاحه أو يزيده صلاحا .

الحق تبارك وتعالى يبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات بجنات تجري من تحتها الأنهار . . والجنات جمع جنة ، وهي جمع لأنها كثيرة ومتنوعة . . وهناك درجات في كل جنة أكثر من الدنيا . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً ﴾ [الإسراء : 21]

الجنات نفسها متنوعة . . فهناك جنات الفردوس ، وجنات عدن ، وجنات نعيم . . وهناك دار الخلد ، ودار السلام ، وجنة المأوى . . وهناك عِلّيُون الذي هو أعلى وأفضل الجنات . . وأعلى ما فيها التمتع برؤية الحق تبارك وتعالى . . وهو نعيم يعلو كثيرا عن أي نعيم في الطعام والشراب في الدنيا . .

(165/40)

والطعام والشراب بالنسبة لأهل الجنة لا يكون عن جوع أو ظمأ . . وإنما عن مجرد الرغبة والتمتع . والله جل جلاله في هذه الآية يَعدُ بأمرٍ غيبي . . ولذلك فإنه لكي يقرب المعنى إلى ذهن البشر . . لابد من استخدام ألفاظ مشهودة وموجودة . . أي عن واقع نشهده . واقرأ ، قوله تبارك وتعالى : ﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة : 17]

إذن ما هو موجود في الجنة لا تعلمه نفس في الدنيا . . ولا يوجد لفظ في اللغة يعبر عنه . . ولا ملكة من ملكات المعرفة كالسمع والنظر قد رأته . . ولذلك استخدم الحق تبارك وتعالى الألفاظ التي تتناسب مع عقولنا وإدراكنا . . فقال تعالى : ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ . .

على أن هناك آيات أخرى تقول : ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ ما الفرق بين الاثنين . . تجري تحتها الأنهار . . أي أن نبع الماء من مكان بعيد وهو يمر من تحتها . . أما قوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فكأن الأنهار تنبع تحتها . . حتى لا يخاف إنسان من أن الماء الذي يأتي من بعيد يقطع عنه أو يجف . . وهذه زيادة لاطمئنان المؤمنين أن نعيم الجنة باق وخالد . .

(166/40)

وما دام هناك ماء فهناك خضرة ومنظر جميل ولأبدّ أَنْ يكون هناك ثمر . . وفي قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَاذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ . . حديث عن ثمر الجنة . . وثمر الجنة يختلف عن ثمر الدنيا . . إنك في الدنيا لابد أن تذهب إلى الثمرة وتأتي بها أو يأتيك غيرك بها . . ولكن في الجنة الثمر هو الذي يأتي إليك . . بمجرد أن تشتهيه تجده في يدك . . وتعتقد أن هناك تشابها بين ثمر الدنيا وثمر الجنة . . ولكن الثمر في الجنة ليس كثمر الدنيا لا في طعمه ولا في رائحته . . وإنما يرى أهل الجنة ثمرها ويتحدثون يقولون ربما تكون هذه الثمرة هي ثمرة المانجو أو التين الذي أكلناه في الدنيا . . ولكنها في الحقيقة تختلف تماما . . قد يكون الشكل متشابها ولكن الطعم وكل شيء

مختلف . .

في الدنيا كل طعام له فضلات يخرجها الإنسان . . ولكن في الآخرة لا يوجد لطعام فضلات بل أن الإنسان يأكل كما يشاء دون أن يحتاج إلى إخراج فضلات ، وذلك لاختلاف ثمار الدنيا عن الآخرة في التكوين . .

إذن ففي الجنة الأنهار مختلفة والثمار مختلفة .

. والجنة يكون الرزق فيها من الله سبحانه وتعالى الذي يقول "للشيء كن فيكون " . . ولا أحد يقوم بعمل . ثم يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

(167/40)

الزوجة هي متعة الإنسان في الدنيا إن كانت صالحة . . والمنغصة عليه إن كانت غير صالحة . . وهناك منغصات تستطيع أن تضعها المرأة في حياة زوجها تجعله شقيا في حياته . . كأن تكون سليطة اللسان أو دائمة الشجار . . أو لا تعطي اهتماما لزوجها أو تحاول إثارته بأن تجعله يشك فيها . . أما في الآخرة فتزول كل هذه المنغصات وتزول بأمر الله . فالزوجة في الآخرة مطهرة من كل ما يكرهه الزوج فيها ، وما لم يحبه في الدنيا يختفي .

فالمؤمنون في الآخرة مطهرون من كل نقائص الدنيا ومتاعبها وأولها الغل والحقد . . واقرأ قوله جل جلاله : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾[الحجر : 47]

فمقاييس الدنيا ستختفي وكل شيء تكرهه في الدنيا لن تجده في الآخرة . . فإذا كان أي شيء قد نغص حياتك في الدنيا فإنه سيختفي في الآخرة . . والحق تبارك وتعالى ضرب المثل بالزوجات لأن الزوجة هي متعة زوجها في الدنيا . . وهي التي تستطيع أن تحيل حياته إلى نعيم أو جحيم . .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ . . أي لا موت في الآخرة ولن يكون في الآخرة وجود للموت أبدا ، وإنما فيها الخلود الدائم إما في الجنة وإما في النار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 204.209 ﴾

(168/40)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قولُه : ﴿ وبَشِّرِ الذين آمَنُواْ ﴾ هذه الجملة مُعْطُوفة على ما قَبْلها ، عَطَف جُمْلَة ثواب

المُؤْمنين ، على جملة ثَوَاب الكافرين ، وجاز ذلك ؛ لأنَّ مذْهب سِيبَوَيهِ - وهو الصَّحيحُ - : أنَّه لا يشترطُ في عَطْفِ الجُمَلِ التَّوافُقُ معْنًى ، بل تُعْطَف الطلبيَّة على الخَبَرية ؛ وبالعكس ؛ [بدليل] قوله : [الطويل]

تُنَاغِي غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ . . .

وَكَحِّلْ أَمَاقِيكَ الحِسَانَ بِإِثْمِدِ

وقولِ امرئِ القَيْسِ : [الطويل]

وإنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ . . .

وَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

وقال ابنُ الخَطِيبِ : ليس الَّذي اعتمد بالعَطْف هو الأَمْر ، حتى يطلب له مشاكل من أمر ونهي يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة ثواب المؤمنين ؛ فهي معطوفة على جملة وَصْف عقاب الكافرين كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والضرب وَبَشِّرْ عمرو بالعفو والإطلاق .

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون عطفاً على " فاتَّقوا " ليعطف أمراً على أمر ، وهذا قد رده أبو حيان بأن " فاتقوا " جواب الشرط ، فالمعطوف يكون جواباً ؛ لأن حكمَه حكمُه ، ولكن لا يصح ؛ لأن تبشيره للمؤمنين لا يترتب على قوله : " فإن لم تفعلوا " .

وقرئ : " وبُشِّرَ " [ماضياً] مبنيًّا للمفعول .

وقال الزمخشري : " وهو عَطْف على أعدت " .

قيل : وهذا لا يتأتى على إعراب " أعدت " حالاً ؛ لأنها لا تصلح للحالية .

وقيل : عطفها على " أعدت " فاسد ؛ لأن " أعدت " صلة " التي " ، والمعطوف على الصلة صلة ، ولا يصلح أن يقال : " الباء " التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنَّ لهم جنّاتٍ ، إلاَّ أن يعتقد أن قوله : " أُعِدَّتْ " مستأنفٌ ، والظاهِرُ أنَّهُ من تمام الصلة ، وأنَّهُ حالٌ من الضمير في " وقودها " ، والمأمور بالبشارة يجوز أن يكون الرسولُ عليه السَّلامُ ، وأن يكون كُلُّ سَامِعٍ ، كما قال عليه السلام : " بَشِّرِ المَشّائِينَ إلَى المَسَاجِدِ في الظُّلَمِ بالنُّورِ التَّامِّ يومِ القِيَامِةِ " ، لم يأمر بذلك أحداً بعينه ، وإنَّما كل أحدٍ مأمور به .

و" البِشارةُ " : أوّل خبرٍ من خيرٍ أو شرٍّ ؛ قالوا : لأنَّ أثرها يظهرُ في البَشَرَةِ ، وهي ظاهرُ جِلْدِ الإنْسَانِ ؛ وأنْشَدُوا : [الوافر]

يُبَشِّرُنِي الغُرَابُ بِبَيْنِ أَهْلِي . . .

فَقُلْتُ لَهُ : ثَكِلْتُكَ مِنْ بَشِيرِ

وقال آخر : [الطويل]

وَبَشَّرْتَنِي يَا سَعْدُ أنَّ أَحِبَّتِي . . .

جَفَوْنِي وأنَّ الوُدَّ مَوْعِدُهُ الحَشْرُ

وهذا رأي سيبويه ، إلاّ أنَّ الأكثر استعمالُهَا في الخير ، وإن استُعْمِلَتْ في الشَّرِّ فَبقَيْدٍ ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ ﴾ [آل عمران : 21] ، وإن أُطْلِقَتْ ، كان للخَيْرِ .

وقال البغويُّ : " البِشَارَةُ كل خبر صدقٍ " .

وقال ابن الخطيب : إنَّها الخبرُ الذي يُظْهِرُ السرور ، ولهذا قال الفقهاءُ : إذا قال لعبيده : أيُّكم يُبَشِّرُنِي بقدوم فلان فهو حرٌّ ، فَبَشَّرُوه فُرَادَى ، عَتَق أولهم ؛ لأنَّهُ هو الذي أفاد خبره السرور .

ولو قال مكان بَشَّرَنِي " : أَخْبَرَنِي عَتَقُوا جميعاً ؟ لأنَّهم جميعاً أخبروه ، ظاهِرُ كلام الزمخشري أنَّها تختص بالخير ؛ لأنَّهُ تأَوَّلَ " فبشِّرهم بعذاب " على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المُسْتَهْزَأ بِهِ وتَأَلُّمِهِ ، كما يقول الرَّجُلُ لِعَدوِّهِ : أَبْشِرْ بقتل ذريتك ونَهْبِ مالك .

والفِعْلُ منها بَشَرَ وبَشَّرَ مخففاً ومثقلاً ، فالتثقيل للتكثير بالنسبة إلى البشيرة .

وقد قُرِئَ المضارع مخففاً ومشدَّداً .

وأمَّا الماضي فلم يقرأ به إلا مثقلاً نحو ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ ﴾ [هود : 71] وفيه لغةٌ أخرى : أَبْشَرَ مِثل أَكْرَمَ .

وأنكر أبو حَاتِمٍ التخفيف ، وليس بصواب لمجيء مضارعه .

وبمعنى البشارة : البُشُور والتَّبْشِير والإِبْشَار ، وإن اختلفت أفعالُها ، والبِشَارةُ أيضاً :

الجَمَالُ ، والبشيرُ : الجميل ، وتباشيرُ الفَجْرِ أَوائِلُهُ .

وكون صلة " الّذين " فعلاً ماضياً دون كونه اسم فاعل ، دليلٌ على أنه يستحقُّ التبشير

بفضل الله ممن وقع منه الإيمانُ ، وتحقّقَ به وبالأعمال الصالحة .

و" الصَّالِحَاتُ " : جمع " صالحة " ، وهي من الصفات التي جرَت مجرى الأسماءِ في إيلائِها

العوامل ؛ قال : [البسيط]

كَيْفَ الهِجَاءُ وَمَا تَنْفَكُّ صَالِحَةٌ . . .

مِنْ آلِ لأْمٍ بِظَهْرِ الغَيْبِ تَأْتِينِي

(170/40)

وعلامةُ نصبه الكَسْرَةُ ؛ لأَنَّهُ من باب جمع المؤنث السالم عن الفتحةِ ، التي هي أَصلُ

النَّصْبِ .

قال معاذ : " العملُ الصالحُ الذي فيه أربعة أشياء : العِلْمُ والنِّيَّةُ والصَّبْرُ والإخْلاصُ " .

وقال عثمان بن عفَّان : " أخلصوا الأعمال " .

قوله : ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

"جنَّاتٍ" : اسم : "أنَّ" .

و"لهم" خَبَرٌ مُقَدَّمٌ.

ولا يجوز تقديم خبر "أنَّ وأخواتها إلاّ ظرفاً أو حرف جرٍّ ، و"أنَّ" وما في حيّزها في محل جرٍّ عند الخليل والكسائي ، ونصب عند سيبويه والفرَّاء ؛ لأنَّ الأصل : وبَشِّرِ الذين آمنوا بأنَّ لهم ، فحذف حرف الجرِّ مع "أنَّ" ، وهو حذفٌ مطَّردٌ معها ، ومع "أنَّ" الناصبة للمضارع ، بشرط أَمْنِ اللَّبْسِ ، بسبب طولهما بالصلةِ ، فلمَّا حُذِفَ حرفُ الجرِّ ، جرى الخلافُ المذكورُ ، فالخليلُ والكسائيُّ يقولان : "كأنَّ الحرف موجود ، فالجرُّ بَاقٍ" .

واستدلَّ الأخفشُ لهما بقول الشاعر : [الطويل]

وَمَا زُرْتُ لَيْلَى أَنْ تكُونَ حَبِيبَةً . . .

إِلَيَّ وَلاَ دَيْنٍ بِهَا أَنَا طَالِبُهْ

فَعطْفُ "دَيْنٍ" بالجرِّ على محلِّ "أنْ تكُونَ" يُبيِّنُ كونَهَا مجرورةً.

قيل : " ويحتمل أن يكون من باب عطفِ التَّوَهُّمِ ، فلا دليل فيه" .

والفرَّاءُ وسيبويهِ يقولان : وجدْنَاهُمْ إذا حذفوا حرفَ الجرِّ ، نَصَبُوا ؛ كقولِهِ : [الوافر]

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا . . .

كَلاَمُكُمْ عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامُ

أي : بالدِّيار ، ولا يجوز الجرُّ إلاَّ في نادرِ شِعْرٍ ؛ كقوله : [الطويل]

إذَا قِيلَ : أيُّ النَّاسِ شَرٌّ قَبِيلَةٍ ؟ . . .

أَشَارَتْ كُلَيْبٍ بالأَكُفِّ الأَصَابِعُ

أي : إلى كُلَيْبٍ ؛ قول الآخر : [الكامل]

. . . .

حَتَّى تَبَذَّخَ فَارْتَقَى الأَعْلَامِ

أي : إلى الأَعْلاَم .

و " الجَنَّةُ " : البُسْتَانُ .

(171/40)

وقيل : الأَرضُ ذات الشَّجرِ ، سمّيت بذلك لسترها من فيها ، ومنه " الجَنِينُ " لاستتاره ، و " المِجَنُّ " : التُّرْسُ ، وكذلك " الجُنَّةُ " لاستتارهم عن أَعْيُنِ النَّاسِ .

قال الفرّاءُ : " الجَنَّة " ما فيه النخيل ، و " الفردوس " : ما فيه الكرم .

قوله : ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ هذه الجملة في محلّ نصب ، لأَنَّها صفةٌ لـ " جنَّات " .

و " تَجْرِي " مرفوع لتجرُّدِه من الناصب والجازم ، وعلامةُ رفعه ضمّةٌ مقدرةٌ في " الياء " استثقالاً ، وكذلك تقدّرُ في كلِّ فعلٍ مُعْتَلٍّ نحو : " يَدْعو " ، و " يَخْشَى " ، إلاَّ أَنَّها تُقَدَّرُ في "

الأَلِفِ " تعذُّراً .

" من تحتها " أي : من تحت أَشْجَارها ومساكنها .

وقيل : من تحتها أي : بأمرهم .

كقول فرعون : ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِيا ﴾ [الزخرف : 51] أي : بأمري .

و" الأنهارُ " جمعُ نَهْرٍ بالفتح ، وهي اللُّغةُ العالية ، وفيه تسكين " الهاء " ولكن " أفعال " لا ينقاس في " فَعْل " السَّاكن العين ، بل يحفظ نحو : " أَفْراخ " ، و" أَزْنَاد " ، و" أفراد .

و" النّهرُ " : دونَ البحرِ ، وفوق الجدول ، وهل هو مجرى الماءِ ، أو الماء الجاري نفسُه ؟

والأوّلُ أظهرُ ؛ لأنَّه مشتقٌّ من " نَهَرَ " أي : وَسَّعْتُ .

قال قَيْسُ بن الخطِيم يصفُ طَعْنَةً : [الطويل]

مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا . . . .

أي : وَسَّعْتُ .

ومنه : " النَّهارُ " لاتّساع ضوئِه ، وإنَّما أُطْلِقَ على الماء مجازاً إطلاقاً للمحلّ على الحالّ .

ومنه قوله عليه السَّلامُ : " ما أَنْهَرَ الدَّمَ " معناه : ما وسَّعَ الذّبْحَ ؛ حَتَّى يجري الدَّم كالنَّهْرِ .

وجمعُ النَّهرِ : نُهُرٌ وأَنْهَارٌ ، وَنَهْرٌ نَهِرٌ : كثير الماء .

قال أبو ذُؤَيب : [المتقارب]

أَقَامَتْ بِهِ وَابْتَنَتْ خَيْمَةً . . .

عَلَى قَصَبٍ وَفُرَاتٍ نَهَرْ

(172/40)

ورُوِيَ أَنَّ أنهار الجنة ليست في أخاديد ، إنَّما تجري على سطح الجَنَّةِ منبسطة بالقدرة ، والوقفُ على " الأنهار " حَسَنٌ وليس بتامٍّ و" من تَحْتِهَا " متعلقٌ بـ " تجري " ، و" تحت " مكانٌ لا يتصرَّفُ ، وهو نقيض " فوق " ، إذا أُضِيفَا أُعْرِبَا ، وإذا قُطِعَا بنيا على الضَّمِّ .

و" مِنْ " لابتداء الغاية .

وقيل : زائدةٌ .

وقيل : بمعنى " في " ، وهما ضعيفان .

واعلم أَنَّهُ إذا قيل بأنَّ الجَنَّة هي الأرضُ ذاتُ الشَّجرِ ، فلا بُدَّ من حَذْفِ مضاف ، أي : من تحت عَذْقِها أو أَشْجَارها .

وإن قيل : بأَنَّها الشَّجَرُ نفسه ، فلا حَاجَةَ إلى ذلك .

وإذا قيل : بأنَّ الأنهار اسمٌ للماء الجاري فَنِسْبَةُ الجَرْيِ إليه حقيقة ، [وإن قيل بأَنَّهُ اسمٌ للأُخْدُودِ الذي يَجْرِي فيه ، فنسبةُ الجَرَيِ إليه] مجازٌ ، كقول مهلهل : [الكامل]

نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أُوقِدَتِ . . .

وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ الْمَجْلِسُ

قال أبو حيّان : وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا ، فإنّه قال : " والنهارُ : المياهُ في مجاريها المتطاولةِ الواسعةِ " ثمّ قال : نُسِبَ الجريُ إلى النّهْرِ ، وإنّما يجري الماءُ وحدّث توسُّعاً وتجوُّزاً ، كما قال : ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف : 82] وكما قال : [الكامل]

نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ . . . .

والألف واللاّمُ في " النهار " للجنس .

وقيل : للعَهْدِ لذكرها في سورةِ القتال .

وقال الزمخشري : يجوز أن تكون عوضاً من الضّمير كقوله : ﴿ واشتعل الرأس شَيْباً ﴾ [مريم : 4] أي : " أَنْهَارُها " يعني أنّ الأصل : واشتعل رأسي ، فَعَوَّضَ " أل " عن ياء المتكلم ، وهذا ليس مذهب البَصريين ، بل قال به بعضُ الكوفيّين ؛ وهو مردود بأنّهُ لو كانت " أَلْ " عوضاً من الضمير ، لَمَا جُمِعَ بينهما ، وقد جُمِعَ بينهما ؛ قال النّابغة : [الطويل]

رَحِيبٌ قِطَابُ الجَيْبِ مِنْهَا رَقِيقَةٌ . . .

بجسِّ النَّدامى بَضَّةُ المُتَجَرَّدِ

فقال : الجيب منها ، وأمَّا ما ورد ، وظاهره ذلك ، فيأتي تأويله في موضعه .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ ﴾

تقدَّم القول في " كُلَّمَا " وهذا لا يخلو إمَّا أن يكون صفة ثانية لـ " جنَّاتٍ تجري " ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة ؛ لأنَّه لمَّا قيل : " أنَّ لهم جنَّاتٍ " لم يَخْلُ قَلْبُ السَّامعِ أنْ يقع فيه أنَّ ثمار تلك الجنَّات تُشبهُ ثِمَارَ الدُّنْيَا أم لا ؟

والعامِلُ في " كُلَّما " هاهنا " قالوا " .

و" مِنْهَا " متعلِّقٌ بـ " رُزِقُوا " ، و" مِنْ " لابتداء الغاية ، وكذلك " من ثَمَرَةٍ " ، لأنَّها بدلٌ من قوله : " منها " بدلُ اشتمالٍ بإعادة العامِلِ .

وإنَّما قلنا : إنه بدل اشتمال ؛ لأنَّهُ لا يتعلّق حرفان بمعنى واحدٍ بعاملٍ واحد ، إلاَّ على سبيل البدلية ، أو العطف .

وأجاز الزَّمخشري أنَّ " مِنْ " للبيان كقولك : " رأيتُ منك أسداً " ؛ وفيه نظرٌ ؛ لأنَّ من شرط ذلك أن يَحِلَّ مَحَلَّها موصولٌ ، وأن يكون ما قبلها مُحَلًّى بـ " أل " الجنسية ، وأيضاً فليس قبلها شيء يَتَبَيَّنُ بها ، وكونُها بياناً لما بعدها بعيدٌ جداً ، وهو غير المصطلح .

" رِزْقاً " مفعولٌ ثانٍ لـ " رُزِقُوا " ، وهو بمعنى " مَرْزُوقٍ " ، وكونُهُ مصدراً بعيدٌ ؛ لقوله : ﴿ هذا الذي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ ، والمصدر لا يؤتى به متشابهاً ، وإنما يؤتى

بالمرزوق كذلك .

قوله : ﴿ قَالُواْ هذا الذي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ .

" قالوا " : هو العامل في " كلما " كما تقدّم ، و" هَذَا الَّذِي رزقْنَا " مبتدأ في محل نصب بالقول ، وعائِدُ الموصول محذوفٌ ؛ لاستكماله الشّروط ، أي : رُزِقْنَاه .

و" مِنْ قبل " متعلّقٌ به .

(174/40)

و " مِنْ " لابتداءِ الغايةِ ، ولَمَّا قطعت " قَبْلُ " بُنِيَتْ [وإنما بنيت] على الضَّمَّةِ ؛ لأنها حركة لم تكنْ لها حال إعرابها .

واختلف في هذه الجملةِ ، فقيل : لا محلّ لها من الإعراب ؟ لأنَّها استئنافيةٌ ، فإنَّهُ قيل : لَمَا وصفت الجَنَّاتُ ما حالها ؟

فقيل : كُلَّمَا رُزِقوا قالوا .

وقيل : لَهَا محلٌّ ، ثُمَّ اختلف فيه ، فقيل : رَفْعٌ على أَنَّه خبر مبتدأ محذوف ، واختلف في ذلك المبتدأ ، فقيل : ضمير " الجنَّات " ، أي : هي كلَّما وقيل ضمير " الَّذين آمنوا " أي : هم كُلَّما رُزِقوا قالوا .

وقيل: مَحَلُّها نَصْبٌ على الحالِ، وصاحبُها: إمَّا "الذين آمنوا"، وإمَّا "جنات"، وجاز ذلك، وإن كانت نكرة؛ لأنها تخصصت بالصفةِ، وعلى هذين تكون حالاً مُقَدَّرة؛ لأنَّ وقت البشارة بالجَنَّاتِ لم يكونوا مرزوقين ذلك.

وقيل: مَحَلُّهَا نَصبٌ على أَنَّها صفة لـ"جنات" أيضاً.

قوله: ﴿ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ الظاهِرُ أَنَّها جملةٌ مستأنفة.

وقال الزمخشريُّ فيها: هو كقولك: "فلانٌ أَحْسِنَ بِفُلانٍ" ونِعْمَ ما فعل، ورأى من الرَّأي كذا، وكان صواباً.

ومنه: ﴿ وجعلوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وكذلك يَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: 34].

وما أشْبَه ذلك من الجُمَلِ التي تُسَاق في الكلام معترضةً للتقرير، يعني بكونها معترضة، أي من أحوال أَهْلِ الجَنَّةِ، فإنَّ بَعْدَهَا: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ ﴾، وإذا كانت معترضةً فلا محلَّ لها.

وقيل: هي عَطْفٌ على "قالوا".

وقيل: مَحَلُّها النَّصبُ على الحالِ، وصاحبُها فاعل "قالوا" أي: قالوا هذا الكلام في هذا الحال، ولا بُدَّ من تقدير "قد" قبل الفعل، أي: "وَقَدْ أُتُوا"، وأَصْلُ أُتوا: أُتِيُوا مِثْل: ضُرِبوا، فأُعِلَّ كَنَظَائِره.

[وقرأ هارون] الأعور : " وأَتوا " مبنيّاً للفاعل ، والضَّمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع ، والضميرُ في " به " يعود على المرزوق الذي هو الثمرات ، كما أن هذه إشارة إليه .

وقال الزمخشري : " يعود إلى المرزوق في الدُّنْيا والآخرة ؛ لأنَّ قوله : ﴿ الذي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ انطوى تحته ذكر ما رُزِقُوه في الدَّارَيْن .

ونظيرُ ذلك قوله تعالى : ﴿ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقَيراً فَاللهُ أَولَى بِهِمَا ﴾ [النساء : 135] " .

أي : بجنسي الغنيّ والفقير المدلول عليهما بقوله : ﴿ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً ﴾ [النساء : 135]

ويعني بقوله : " انطوى تحته ذِكْرُ ما رُزِقُوه في الدَّارَيْن " أنَّهُ لمَّا كان التقديرُ : مِثْلَ الَّذي رُزِقْناه كان قد انطوى على المرزوقين معاً ، كما أنَّ قَوْلَكَ : " زَيْدٌ مثلُ حاتمٍ " مُنْطَوٍ على زيدٍ وحاتمٍ .

قال أبو حيَّان : " وما قاله غيرُ ظاهرٍ ؛ لأنَّ الظاهِر عَوْدُه على المرزوقِ في الآخرة فقط ؛ لأَنَّه هو المُحدَّثُ عنه ، والمشبَّهُ بالَّذي رُزقوه من قبلُ ، لا سيما إذا فسِّرت القبلية بما في الجنَّةِ ، فَإِنَّهُ يتعيّنُ عَوْدُ على المرزوق في الجنَّةِ فقط ، وكذلك إذا أعربت الجملة حالاً ؛ إذ يصير التقديرُ : قالوا : هذا الذي رُزِقْنَا من قَبْلُ وقد أتوا به ؛ لأنه الحامل لهم على هذا القول ، كأَنَّه أُتُوا به مُتَشَابِهاً وعلى تقدير أن يكون معطوفاً على قالوا ، لا يَصِحُّ عوده على المرزوق في

الدّارين ؛ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنىً ؛ لأنَّ العامل في "كُلَّما " أو ما في حيزها يحتمل هُنا أن يكون مستقبل المَعْنَى ؛ لأنها لا تخلو من معنى الشرط ، وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك أيضاً ، لأنَّ هذه محدَّث بها عن الجَنَّةِ وأحوالها " .

(176/40)

قوله : ﴿ مُتَشَابِهاً ﴾ حالٌ من الضَّمير في " به " ، أي : يشبه بعضه في المنظر ، ويختلف في الطعمِ ، قاله بان عبّاس ومجاهد ، والحسن وغيرهم رضي الله – تعالى – عنهم .

وقال عكرمة : "يُشْبِهُ ثَمَرَ الدُّنيا ، ويباينه في جل الصِّفات " .

قال ابن عبَّاس : " هذا على وَجْه التَّعجُّب ، وليس في الدُّنْيَا شيء مما في الجَنَّةِ سِوَى الأسماء ، فكأَنَّهم تَعَجَّبُوا لِمَا رأوه من حُسْنِ الثَّمرَة ، وعِظَم خالقها " .

وقال قتادةُ : " خياراً لا رَذل فيه ، كقوله تعالى : ﴿كِتَاباً مُّتَشَابِهاً ﴾ [الزمر : 23] وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه ؛ لأنَّ فيها خياراً وغير خِيَار " .

قوله : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ " لهم " خبر مُقدَّم ، وأزواج مبتدأ ، و" فيها " متعلّق بالاستقرار الذي تعلّق به الخبر .

قال أبو البقاء : " لا يكون فيها الخبر ، لأنَّ الفائدة تقل ؛ إذ الفائدة في جَعْلِ الأَزواج لهم " .

وقوله : " مُطَهَّرَةٌ " صفة ، وأتى بها مفردة على حدّ : النساءِ طَهُرَتْ ومنه بيت الحماسة : [الكامل]

وَإِذَا العَذَارَى بَالدُّخَانِ تَلَفَّعَتْ . . .

وَاسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ القُدُورِ فَمَلَّتِ

وقرأ زيد بن عليّ : " مُطَهَّرَاتٌ " على حَدّ : النساءُ طَهَرْنَ .

وقرأ عبيد بن عمير : " مُطَهَّرة " يعني : متطهّرة .

والزوج ما يكون معه آخر ، ويقال زوج للرَّجل والمرأة ، وأمّا " زَوْجَةٌ " فقليلٌ .

قال الأَصْمَعِيُّ : لا تكاد العربُ تقول : زوجة ، ونَقَلَ الفرّاءُ أنّها لغة " تميم " ، وأنشد للفرزدق : [الطويل]

وَإِنَّ الَّذِي يَسْعَى لِيُفْسِدَ زَوْجَتِي . . .

كَسَاعٍ إِلَى أُسْدِ الشَّرَى يَسْتَبِيلُهَا

وفي الحديث عن عمّار بن ياسرٍ في حقّ عائشة رضي الله عنهما : " إِنّي لأَعْلَمُ أَنَّها زَوْجَتَهَ في الدُّنيا والآخرة " ذكره البُخَاري رضي الله عنه ، واختاره الكسائيُّ .

والزَّوجُ أيضاً : الصِّنْفُ ، والتثنية : زوجان .

والطّهارة : النظافة ، والفِعْلُ منها طَهَرَ بالفتح ، ويَقِلُّ الضَّمُّ ، واسم الفاعل منها " طاهر " فهو مقيسٌ على الأوّلِ ، شاذٌّ على الثّاني ، كـ " خاثر " و " حامِض " من خَثُرَ اللبنُ وحَمُضَ بضمِّ للعين .

قوله : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ هم مبتدأ ، وخالدون خبره ، وفيها متعلّق به .

وقال القرطبيُّ : " والظرفُ مَلْغِيٌّ ، وقدِّم ليوافق رؤوس الآي " وأجازوا أن يكون " فيها " خبراً أول ، و " خالدون " خبر ثانٍ ، وليس هذا بِسَدِيدٍ ، وهذه الجملة والتي قبلها عطفٌ على الجملةِ قبلهما حسب ما تقدَّم .

وقال أبو البقاء : " وهاتان الجملتان مستأنفتان ، ويجوز أن تكون الثانية حالاً من الهاء والميم في " لهم " ، والعامِلُ فيها معنى الاستقرار " .

قال القرطبي : " ويجوز في غير القرآن نصب " خالدين " على الحال " .

و " الخلود " : المكث الطويل ، وهل يُطْلَقُ على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة أو المجاز ؟ قولان .

قالت المعتزلة : " الخلد " : هو الثباتُ اللاّزم ، والبقاء الدائمُ الذي لا يقطع ، واحْتَجُّوا بالآية ، وبقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الخلد أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ الخالدون ﴾ [الأنبياء : 34] فنفى الخلد عن البَشَرِ مع أنَّه – تعالى – أعطى بعضهم العمر الطويل ، والمنفيّ غير المثبت ،

فالخلدُ هو البقاءُ الدّائمُ ؛ وبقول امرئ القيس : [الطويل]

وَهَل يَنْعَمَنْ إلاَّ سَعيدٌ مُخَلَّدٌ . . .

قَلِيل الهُمُومِ ما يَبِيتُ بأَوْجَالِ

(178/40)

قال ابن الخطيب : وقال أصحابنا : الخلدُ هو الثّباتُ الطويل ، سواء دام أو لم يَدُم ؛ واستدلُّوا بقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبداً ﴾ [التوبة : 100] ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد ، لكان ذلك تكرُّراً ، واستدّلوا أيضاً بالعرفِ ؛ يقال : حَبَسَ فلانٌ فُلاَناً حَبْساً مُخَلَّداً ، ويكتبُ في الأوقاف : وقَفَ فلانٌ وَقْفاً مُخَلَّداً .

وقال الآخرون : " العقل يَدُلُّ على دوامه ؛ لأنه لو لم يجب الدوام ، لجوّزوا انقطاعه ، فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة ، لأنَّ النّعْمَةَ كُلَّمَا كانت أعظم كان خوفها انقطاعها أعظم وقعاً في القَلْب ، وهذا يقتضي ألاّ ينفك أهل الثواب [ألبتّة] من الغم والحسرة ، وقد يجابُ عنه بأنَّهم عرفوا ذلك بقرينة قوله : " أبداً " . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 446 . 458 ﴾ . باختصار .

(179/40)

لطائف وفرائد

قال في إشارات الإعجاز :

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) ﴾

اعلم ! ان نظم هذه الآية كأخواتها بثلاثة وجوه : نظم المجموع بما قبله ، والجمل بعضها مع بعض ، والهيئات .

(180/40)

أما الأول : فاعلم ! ان لمآلها ارتباطات متفاوتة مع الآيات السابقة ، وخطوطا ممتدة بالاختلاف الى الجمل السالفة . ألا ترى ان القرآن الكريم لما أثنى في رأس السورة على نفسه وعلى المؤمنين بالايمان والعمل الصالح كيف أشار بهذه الآية الى نتيجة الايمان وثمرة العمل الصالح . . وكذا لما ذم الكفار وشنع على المنافقين وبين طريقهم المنجر الى الشقاوة الأبدية لوّح بهذه الآية الى نور السعادة الأبدية ، فأراهم ليزيدوا حسرة على حسرة بفوات هذه

النعمة العظمى . . ثم لما كلف بـ(يا ايها الناس اعبدوا) – مع ان في التكليف مشقة وكلفة وترك اللذائذ العاجلة – فتح لهم ابواب الآجلة ؛ فاراهم بهذه الآية تطمينا لنفوسهم وتأمينا لهم . . ثم لما اثبت التوحيد – الذي هو أول اركان الايمان الذي هو أساس التكليف – صرح في هذه الآية بثمرة التوحيد وعنوان الرحمة وديباجة الرضاء بإراءة الجنة والسعادة الأبدية . . ثم لما أثبت النبوّة – ثانية أركان الايمان – بالاعجاز بقوله (وان كنتم في ريب) . .الخ ، أشار بهذه مع المطوي قبلها الى وظيفة النبوّة ومكلفية النبيّ وهي : الإِنذار والتبشير بلسان القرآن . . ثم لما اوعد وأرهب وانذر في سابقتها القريبة وعد ورغب وبشّر بهذه الآية بسر ان التضاد مناسبة . . وأيضاً ان الذي يُطيع 1 النفسَ ، ويديم الاطاعة ويصيّر الوجدان مطيعا لحكم العقل ؛ تهييجُ حسّ الخوف وحسّ الشوق معا بجمع الترغيب والترهيب ؛ اذ حكم العقل وامره موقّت فلابد من وجود محرك آمر دائميّ في الوجدان . . وكذا لما أشار بالسابقة الى احد شقي الآخرة كمل بهذه الآية الشق الآخر وهو منبع السعادة الابدية . . وكذا لما لوح هناك بالنار الى جهنم صرح هنا بالجنة .

---

1 يطيع يطوع أي يجعلها مطيعة – المؤلف .

ثم اعلم ! ان الجنة وجهنم ثمرتان تدلّتا الى الابد من شجرة الخلقة ، ونتيجتان لسلسلة الكائنات ، ومخزنان لانصباب الكائنات ، وحوضان للكائنات الجارية الى الأبد . نعم ! تتمخض الكائنات وتختلط بحركة عنيفة فتتظاهر الجنة وجهنم فتمتلئان .

وايضاحه : هو ان الله جل جلاله لما اراد ان يبدع عالماً للابتلاء والامتحان لحكم كثيرة تدقّ عن العقول ، واراد تغيير ذلك العالم وتحوّله لحِكَم ؛ مزج الشر بالخير وادرج الضر في النفع ، وادمج القبح في الحسن ؛ فوصلها بجهنم وأمدها بها . وساق المحاسن والكمالات تتجلى في الجنة . وأيضاً لما اراد تجربة البشر ومسابقتهم ، وأراد وجود اختلافات وتغيرات فيهم في دار الابتلاء خلط الأشرار بالأبرار . ثم لما انقضى وقت التجربة وتعلقت الارادة بأبديتهم جعل الأشرار مظهر خطاب ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ اَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ 1 . وصير الأبرار مظهر تلطيفٍ وتشريف ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ 2 ولما امتاز النوعان تصفّت الكائنات فانسلّت مادة الضر والشر عن عنصر النفع والخير والكمال فاختارت جانبا .

والحاصل : انه لو امعن النظر في الكائنات صودف فيها عنصران أساسان وعرقان ممتدان اذا تحصلا وتأبدا صارا جنة وجهنم .

مقدمة

هذه الآية مع ما قبلها اشارة الى القيامة والحشر ، فمدار النظر في هذه المسألة أربع نقط :

إحداها : إمكان خراب العالم وموته . .

والثانية : وقوعه . .

والثالثة : التعمير والإِحياء . .

والرابعة : وقوعه . .

أما امكان موت الكائنات :

---

1 سورة يس : 59 .

2 سورة الزمر : 73 .

(182/40)

فاعلم ! ان الشئ الداخل تحت قانون التكامل ففيه نشوء ونماء . . فله عمر طبيعيّ . . فله أجَلٌ فطريّ ؛ لايخلص من حكم الموت ؛ بدليل استقراء أكثر أفراد الأنواع . فكما ان الانسان عالم صغير لا خلاص له من الخرابية ؛ كذلك العالم انسان كبير لامناص له من الموت البتة . وكما ان الشجر نسخة من الكائنات يعقبها التخريب والانحلال ؛ كذلك سلسلة الكائنات من شجرة الخلقة لامناص لها من يد التخريب للتعمير . ولئن لم يَعرضْ عاصفةٌ او مرض خارجيّ بالارادة الأزلية قبل العمر الفطريّ ، ولم يخرّبها صانعُها قبلَه لَيَجيءُ بالضرورة وعلى كل حال حتى بالحساب الفنّي يومٌ يتحقق فيه (إِذا الشّمْسُ كُوِّرَتْ _ واذا النجوم

انكدرت) 1 . و (اذا السماء انشقت) 2 . فيتظاهر في الفضاء سكرات الانسان الكبير بخرخرة 3 عجيبة وصوت هائل .

أما وقوعه :

فباجماع كل الاديان السماوية ، وبشهادة كل فطرة سليمة ، وباشارة تغيّر وتبدّلِ وتحوّلِ الكائنات . وان شئت ان تتصور سكرات العالم وخرخرته فاعلم ! ان الكائنات قد ارتبطت بنظام علويّ دقيق ، واستمسكت بروابط عجيبة فاذا صار جسم من الاجرام العلوية مظهر خطاب "كُن" او "اُخْرُج عَنْ مِحْوركَ" ترى العالم يشرع في السكرات ، وترى النجوم تتصادم ، وتتلاطم الاجرام فترعد وتصيح في الفضاء الغير المتناهي ، ويضرب بعض وجه بعض ، وترمي بشرر كأرضنا هذه بل أكبر . فكيف انت بخرخرة موتٍ صوتُها محصَّلُ ملايين مَرامي مدافع رصاصتُها الصغرى أكبر من الأرض ؟ . . فبهذا الموت تتمخض الخِلقة وتتميز الكائنات فتمتاز جهنم بعشيرتها ومادتها ، وتتجلى الجنة جامعة لطائفتها مستمدة من عناصرها .

فان قلت : لِمَ كانت الكائنات مغيَّرة موقّتة تخرب ثم تصير يوم القيامة مؤبدة محكمة ثابتة ؟

قيل لك : ان الحكمة والعناية الازليتين لما اقتضتا التجربة والابتلاء ، والنشوء والنماء في الاستعدادات ، وظهور القابليات ، وظهور الحقائق النسبية التي تصير في الآخرة

---

1 سورة التكوير : 1 - 2 .

2 سورة الانشقاق : 1 .

3 خرخرة : صوت النائم ، استعمله للمحتضر (ش)

حقائق حقيقية ، ووجود مراتب نسبية ، وحكم كثيرة لاتدركها العقول ؛ جعل الصانع جل جلاله الطبائعَ مختلطةً ، والمضارّ ممزوجة بالمنافع ، والشرور متداخلة بين الخير ، والمقابح مجتمعة مع المحاسن ، فخمّرت يدُ القدرة الاضداد تخميراً فصيرت الكائنات تابعة لقانون التبدل والتغير والتحول والتكامل . فلما انسد ميدان الامتحان وانقضى وقت الابتلاء وجاء وقت الحصاد ؛ أراد الصانع جل جلاله بعنايته تصفية الاضداد المختلطة للتأبيد ، وتمييز أسباب التغير ، وتفريق مواد الاختلاف ؛ فتحصل جهنم بجسم محكم مظهراً لخطاب (وامتازوا) وتجلى الجنة بجسم مؤبد مشيد مع أساساتها . . بسر ان المناسبة شرط الانتظام ، والنظام سبب الدوام . ثم انه تعالى اعطى بقدرته الكاملة لساكني هاتين الدارين الأبديتين وجوداً مشيداً لاسبيل للانحلال والتغير اليه ، على ان التغير هنا المنجر الى الانقراض انما هو بتفاوت النسبة بين التركيب وما يتحلل . وأما هناك فلاستقرار النسبة

يجوز التغير بلا انجرار الى الانحلال .

وأما النقطة الثالثة والرابعة : أعني امكان التعمير والحشر ووقوعه :

فاعلم ! ان التوحيد والنبّوة لما لم يصح اثباتهما بالدليل النقليّ فقط للزوم الدور 1 أشار القرآن الى الدلائل العقلية عليهما . أما الحشر فيجوز اثباته بالعقل والنقل :

أما العقليّ فراجع الى ما بيّنا بقدر الطاقة في تفسير (وبالآخرة هم يوقنون) حاصله : ان النظام والرحمة والنعمة انما تكون نظاماً ورحمة ونعمة ان جاء الحشر . .

واما النقليّ فقول كل الانسان مع حكم القرآن المعجز بوقوعه . وأما النقليّ مع الرمز للعقليّ فراجع هذا الموضع من تفسير فخر الدين الرازي 2 فانه عدّد الآيات المثبتة للحشر .

(184/40)

والحاصل : انه ما من متأمل في نظائرِ وأشباهِ وأمثالِ الحشر في كثير من الانواع الاّ ويتحدس من تفاريق الامارات الى وجود الحشر الجسماني والسعادة الأبدية .

---

1 حيث ان صحة الدلائل النقلية – القرآن والحديث – مرتبطة بصحة النبوة وصدقها ، فإذا ما اثبتت النبوة ايضاً بالدلائل النقلية ، يلزم المحال وهو الدور والتسلسل ، لذا أشار القرآن . . . الخ (ت : 63)

2 (1149 - 1209م) متكلم وفيلسوف ومفسر القرآن، لقب بشيخ الاسلام وانقطع في اواخر ايامه للوعظ وتلاوة القرآن منصرفاً عن المجادلات الكلامية، له مصنفات كثيرة اهمها " مفاتيح الغيب" تفسير للقرآن الكريم و" لباب الاشارات" و" شرح ديوان سقط الزند" لابى العلاء المعري.

أما نظم جملها بعض مع بعض، فاعلم! ان السلك الذي نُظم فيه جواهر جمل هذه الآية وسلسلتها هي: ان السعادة الأبدية قسمان:

الأول الأولى: رضاء الله تعالى وتلطيفه وتجليه وقربيته.

والثاني: السعادة الجسمانية وهي بالمسكن والمأكل والمنكح ومتممها ومكملها جميعاً هو الدوام والخلود.

ثم ان أقسام الاول مستغنية عن التفصيل أو غير قابلة. 1

وأما أقسام الثاني: فالمسكن، ألطفه ما يجري الماء بين نباتاته. ألا ترى ان ملهم الشعر ومفيض العشق في القلوب انما هو خشخشة 2 الماء وخريره وكشكشة 3 الانهار وصفيرها تحت القصور وبين البساتين..

والمأكل الرزق ولأنه تفكه يكون كمال لذته فيما حصل به الأُلفة والانسية، ولأنه تفكه يكون كمال لذته في التجدد من جهة؛ اذ بحكم المألوفية يُعرف درجة علوّ النعمة وتفوقها على

نظيرها . وكذا من مكملات اللذة ان يُعرف انه جزاء عمله . . ومنها ان يكون منبعه ومخزنه حاضراً نصب العين لتحصل لذة الاطمئنان . .

(185/40)

وأما المنكح ، فاعلم ! ان من اشدّ حاجات الانسان وجود قلب مقابلا لقلبه لمداولة المحبة ومبادلة العشق والمؤانسة والتشارك في اللذة ، بل التعاون في أمثال الحيرة والتفكر . ألا ترى ان من رأى ما يتحير فيه أو يتفكر في أمر عجيب يدعو ولو ذهنا من يعينه في تحمل الحيرة . ثم انّ ألطف القلوب وأشفقها واحرّها قلب القسم الثاني . ثم ان متمم الامتزاج الروحيّ ومكمّل الاستيناس القلبيّ ، ومصفى الاختلاط الصوريّ كون القسم الثاني مبرأة ومطهرة من الأخلاق السيئة والعوارض المنفرة .

فإن قلت : ان الأكل لبقاء الشخص ؛ اذ به يحصل تعمير ما يتحلل ، وان النكاح لبقاء النوع مع ان الأشخاص في الآخرة مؤبّدون لا يقع فيهم التحويل والانحلال وكذا لاتناسل في الآخرة ؟

---

1 غير قابلة للتفصيل .

2 صوت السلاح او الحلى عند اصطكاكه .

3 صوت جلد الحية حين المرور ، استعمله المؤلف لصوت مرور الماء كالحية (ش)

قيل لك : ان فوائد الأكل والنكاح ليست منحصرة في البقاء والتناسل بل فيهما لذة عظيمة في هذا العالم الألميّ. وكيف لايكون فيهما في عالم السعادة واللذة لذات عالية منزهة ؟

فان قلت : ان اللذة هنا دفع الألم ؟

قيل لك : ان دفع الالم سبب من أسباب اللذة . . وأيضاً قياس العالم الأبديّ على هذا العالم قياس مع الفارق ، بل ان النسبة بين حديقة " خُورْخُور" هذه وتلك الجنة العالية هي النسبة بين لذائذ الآخرة ونظائرها في هذا العالم. فكما تفوق تلك الجنة على الحديقة بدرجات غير محصورة ؛ كذلك هذه . . والى هذا التفاوت العظيم اشار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بقوله : " ليس في الجنة الا اسماءها " أي ثمرات الدنيا .

(186/40)

أما جملة (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاعلم ! انه تعالى لما كلف الناس ، وأثبت النبوّة ، وكلف النبيّ بالتبليغ أمره بالتبشير تأميناً لامتثال التكليف الذي فيه مشقة وترك للّذائذ الدنيوية. فكما انه مأمور بالانذار ؛ كذلك مأمور بالتبشير برضاء الله تعالى وتلطيفه وقربيته وبالسعادة الأبدية. أما الخلود ودوام اللذة ، فاعلم ! ان اللذة انما تكون لذة

حقيقيةٍ ان لم ينغّصها الزوالُ؛ اذ كما ان دفعَ الالم لذةٌ أو سببٌ لها ، كذلك زوال اللذة ألم بل تصوّرُ زوالِ اللذةِ ألمٌ أيضاً . حتى ان مجموع اشعار العشاق المجازيين انما هي انين ونياح من هذا الألم . وان ديوان كل عاشق غير حقيقي انما هو بكاء وعويل من هذا الألم الناشئ من تصور زوال المحبوب . . نعم ، ان كثيراً من اللذائذ الموقّتة اذا زالت اثمرت آلاما مستمرة كلما تذكرها يفور مِن فيه : "ايواه !" وأسفا ! المترجمَيْنِ عن هذا الألم الروحانيّ. وان كثيراً من الآلام اذا انقضت اولدت لذّات مستمرة كلما تذكرها الشخص وهو قد نجا يتكلم بـ" الحمد لله" الملوّحِ لنعمة معنوية .

أجل ! ان الانسان مخلوق للأبد فانما تحصل له اللذة الحقيقية في الأمور الأبدية كالمعرفة الالهية والمحبة والكمال والعلم وأمثالها .

والحاصل : ان اللذة والنعمة انما تكونان لذة ونعمة ان كانتا خالدتين .

واذا رأيت هذا السلك فانظم فيه جمل الآية .

(187/40)

وأما جملة (ان لهم جنات تجري) فاعلم ! كما مر ان اوّل حاجات الانسان الضرورية – لأنه جسم – المكان والمسكن؛ وان أحسن المكان هو المشتمل على النباتات والأشجار ،

وان الطفه هو الذي يتسلل بين خضراواته الماء ، وان اكمله هو الذي تجري بين أشجاره وتحت قصوره الأنهار بكثرة. فلهذا قال (تجري من تحتها الأنهار) . . ثم ان اشد الحاجات كما سمعت آنفاً بعد المكان واكمل اللذائذ الجسمانية هو الأكل والشرب اللذين يشير اليهما الجنة والنهر . . ثم ان اكمل الرزق هو ان يكون مألوفاً ومأنوساً ليعرف درجة تفوقه على نظيره . . وألذّ الفاكهة ان تكون متجددة . . وان اصفى اللذة هو أن يكون المقتَطَف معلوماً وقريباً . . وان ألذّها ان يعرف انها ثمرة عمله . فلهذا قال : (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) أي في الدنيا أو قبل هذا الآن .

وأما (وأتوا به متشابها) فاعلم ! ان في الحديث : ان صورتها واحدة والطعم مختلف . فتشير الآية الى لذة التجدد في الفاكهة . . وان كمال اللذة ان يكون الشخص مخدوما يؤتى اليه . وأما جملة (ولهم فيها أزواج مطهرة) فاعلم ! كما رأيت في السلك ان الانسان محتاج لرفيقة وقرينة يسكن اليها وينظر بعينها وتنظر بعينه ويستفيد من المحبة التي هي ألطف لمعات الرحمة . ألا ترى ان الأنسية التامة هنا بهن ؟ وأما جملة (وهم فيها خالدون) فاعلم ! ان الانسان اذا صادف نعمة او اصاب لذة فأول ما يتبادر لذهنه : أتدوم أم تُنَغَّص بزوال ؟ فلهذا أشار الى تكميل النعمة بخلود الجنة ودوامهم وازواجهم فيها ودوام اللذائذ واستمرار الاستفادة بقوله : (وهم فيها خالدون) .

أما نظم هيئات جملة جملة :

فجملة (وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الواو فيها – بسر المناسبة بين المتعاطفين – اشارة الى "انذر" الذي يتقطر من أنف السابقة.. وأما "بشّر" فرمز الى ان الجنة بفضله تعالى لا واجب عليه.. وكذا الى ان لابد ان لا يكون العمل لأجل الجنة.. وأما صورة الأمر في "بشّر" فايماء الى "بلّغ مبشراً" فانه مكلّف بالتبليغ..

واما (الذين آمنوا) بدل "المؤمنين" الأقصر فتلويح الى "الذين" الذي مرّ في رأس السورة ليكون تفصيله هناك مبيِّنا لما اجمل هنا.. واما ايراد "آمنوا وعملوا" على صيغة الماضي هنا، مع ايراد "يؤمنون" و "ينفقون" هناك بصيغة المضارع فللإشارة الى ان مقام المدح والتشويق على الخدمة شأنه المضارع. وأما مقام المكافأة والجزاء فالمناسب الماضي، اذ الاجرة بعد الخدمة..

وأما واو (وعملوا) فاشارة بسر المغايرة الى ان العمل ليس داخلا في الايمان كما قالت المعتزلة. والى ان الايمان بغير عمل لا يكفي. ولفظ العمل رمز الى ان ما يبشر به كالاجرة..

أما (الصالحات) فمبهمة ومجملة. قال "شيخ محمد عبده المصريّ" الاطلاق هنا حوالة

على الاشتهار وتعارف الصالحات بين الناس. أقول: وكذا اطلقت اعتماداً على رأس السورة.

وأما جملة (ان لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) فاعلم! ان هيئاتها – من تحقيق "انّ" وتخصيص "اللام" وتقديم "لهم" وجمع "الجنة" وتنكيرها وذكر الجريان وذكر "من" مع تحت" وتخصيص "نهر" 2 وتعريفه – تتعاون وتتجاوب على امداد الغرض الاساسيّ الذي هو السرور ولذة المكافأة كالأرض النشفة الرطبة ترشح بجوانبها الحوض المركزيّ. لأن (انّ) اشارة الى ان البشارة بما هو في هذه

الدرجة من العظمة يتردد فيها العقل فتحتاج الى التأكيد.. وأيضاً من شأن مقام السرور طرد الأوهام؛ اذ طرَيان ادنى وهم يكسر الخيال ويطير السرور. وكذا ايماء الى ان هذا ليس وعداً صرفا بل حقيقة من الحقائق. ولام (لهم) اشارة الى الاختصاص والتملك والاستحقاق الفضليّ لتكميل اللذة وزيادة السرور. والاّ فكثيراً ما يضيف مَلِكٌ مسكيناً.. وتقديم (لهم) اشارة الى اختصاصهم بين الناس بالجنة، اذ ملاحظة حال أهل النار سبب لظهور قيمة لذة الجنة.. وجمع (جنّات) اشارة الى تعدد الجنان وتنوع مراتبها

على نسبة تنوع مراتب الأعمال . . وكذا رمز الى ان كل جزء من الجنة جنة . . وكذا ايماء الى ان ما يصيب حصة كل – لوسعته – كأنه كالجنة بتمامها لا كأنه يساق بجماعتهم الى موضع . . وتنكير (جنّات) يتلو على ذهن السامع : "فيها ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر" . وكذا يحيل على أذهان السامعين حتى يتصورها كلٌّ على الطرز الذي يستحسنه . . وكذا كأن التنوين بدل (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ) . وأما (تجري) فاعلم ! ان أحسن الرياض ما فيها ماء . ثم أحسنها ما يسيل ماؤها . ثم أحسنها ما استمر السيلان . فبلفظ (تجري) أشار الى تصوير دوام الجريان . . واما (من تحتها) فاعلم ! ان أحسن الماء الجاري في الخضراوات ان ينبع صافيا من تلك الروضة ، ويمر مُتَخَرْخِراً تحت قصورها ، ويسيل منتشراً بين أشجارها فاشار بـ (من تحتها) الى هذه الثلاثة . . وأما (الأنهار) فاعلم ! ان أحسن الماء الجاري في الجنان ان يكون كثيراً . ثم أحسنه ان تتلاحق الأمثال من جداوله . فان بتناظر الأمثال يتزايد الحسن على قيمة الأجزاء . ثم أحسنه ان يكون الماء عذباً فراتا لذيذاً كما قال (ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ) فبلفظ " نهر" وجمعه وتعريفه أشار الى هذه .

أما جملة (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) فاعلم ! ان هيئاتها تتضمن كثيرة من الجمل الضمنية . فاستينافها جواب لسؤال مقدر .

وذلك السؤال ممزوج من ثمانية اسئلة متسلسلة؛ اذ لما بشروا بمسكن هكذا عال يتبادر لذهن السامع: أفيه رزق أم لا؟ واذا كان فيه رزق فمن اين يجئ ويحصل؟ واذا حصل من تلك الجنة فمن أي شئ منها؟ واذا كان من ثمرتها فهل هي تشبه ثمار الدنيا؟ واذا شابهتها فهل يشبه بعضها بعضا؟ واذا تشابهت فهل تختلف طعومها؟ واذا اختلفت وقد قطعت فهل تنقص ام يمتلء موضعها؟ واذا تبدلت بأخرى فهل يدوم الأكل منها؟ واذا دام فما حال الآكلين أفلا يستبشرون؟ واذا استبشروا فماذا يقولون؟ واذ تفطنت لهذه الأسئلة فانظر كيف أجاب القرآن الكريم عن هذه الأسئلة المتسلسلة بهيئات هذه الجملة..

أما لفظ كلما فاشارة الى الدوام والتحقيق.. وماضوية رزقوا اشارة الى تحقيق الوقوع.. وكذا ايماء الى

أما لفظ (كلما) فاشارة الى الدوام والتحقيق.. وماضوية (رزقوا) اشارة الى تحقيق الوقوع.. وكذا ايماء الى اخطار نظيره من رزق الدنيا الى ذهنهم.. وايراده على بناء المفعول اشارة الى عدم المشقة وانهم مخدومون يؤتى اليهم.. وايثار (منها من ثمرة) على " من ثمراتها " للتنصيص على جوابين عن سؤالين من الأسئلة المذكورة. وتنكير (ثمرة) المفيد للتعميم اشارة الى انه أية ثمرة كانت فهي رزق.. وتنكير (رزقا) اشارة الى انه ليس من

الرزق الذي تعلمونه لدفع الجوع . . ولفظ (قالوا) أي يتقاولون بعضهم لبعض ايماء الى الاستبشار والاستغراب اللازمين للحكم .

أما جملة (هذا الذي رزقنا من قبل) فاعلم ! ان هذا الاطلاق يتضمن أربعة معان :

أحدها : ان هذا ما رزقنا من العمل الصالح في الدنيا فبشدة الارتباط بين العمل والجزاء كأن العمل تجسم في الآخرة ثواباً . ومن هنا الاستبشار .

والثاني : ان هذا ما رزقنا من الأطعمة في الدنيا مع هذا التفاوت العظيم بين طعميهما . ومن هنا الاستغراب .

والثالث : ان هذا مثل ما أكلنا قبل هذا الآن مع اتحاد الصورة واختلاف المعنى لجمع لذّتي الالفة والتجدد . ومن هنا الابتهاج.

(191/40)

والرابع : ان هذه التي على أغصان الشجرة هي التي أكلناها اذ ينبت بدلها دفعة فكأنها اياها . ومن هنا يعرف انها لا تنقص .

وأما جملة (وأتوا به متشابها) فاعلم ! انها فذلكة وتذييل واعتراضية لتصديق الحكم السابق وتعليله . . وبناء المفعول في (اُتوا) اشارة الى ان لهم خَدَمَة . . وفي متشابها ما

عرفت من الاشارة الى جمع اللذتين :

وأما جملة (ولهم فيها أزواج مطهرة) فاعلم ! ان الواو بسر المناسبة العطفية اشارة الى انهم كما يحتاجون الى المسكن لأجسامهم يفتقرون الى السكن لأرواحهم . . (ولهم) اشارة الى الاختصاص والتملك ، ورمز الى التخصيص والحصر ، وايماء الى ان لهم غير النساء الدنيوية حوراً عيناً خلقن لأجلهم . . و(فيها) اشارة الى ان تلك الأزواج لائقة بتلك الجنة فعلى نسبة علوّ درجاتها يفوق حسنهن . . وكذا فيها ايماء خفي الى أن الجنة تزينت وتبرجت بهن 1 . . و(مطهرة) اشارة الى أن مطهِّراً طهرهن ، فما ظنك بمن طهّرهُن ونزههن يد القدرة ؟ . . وكذا ايماء بالتعدية ان نساء الدنيا يطهرن ويصفين فيصرن حساناً كالحور العين المتطهرات في أنفسهن .

وأما جملة (وهم فيها خالدون) فاشارة الى انهم ، وكذا أزواجهم ، وكذا لذائذ الجنة ، وكذا الجنة كافةً ؛ أبدية . انتهى انتهى . اهـ ﴿إشارات الإعجاز﴾

---

1 اين تحليل لفظ " ازواج " ؟ لعله سقط من ايدى النسّاخ . أفيمكن ان أقول :

وعنوان " ازواج " اشارة الى انهن على حسن الخلق وطيب الطبيعة الذى هو رأس الالفة واساس الازدواج . . وايضاً فيه رمز لطيف الى انهن على وفق قاماتهم . وجمع " أزواج " ايماء الى ان لكلٍ ازواجاً كثيرة – كما بينه الحديث – لا واحدة او اثنتين . وتنكيرها اشارة

الى انهن لحسنهن وطهرهن حريّات باسم الازواج. وكذا احالة على ذوق السامع واشتهائه نظيرما مرّفي "جنات" . وكذا كأن التنوين بدل عُرباً اترابا (ش) .

(192/40)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى شبه)

الشَّبَه ، والشِّبْه ، والشَّبيه ، حقيقتها فى المماثلة من جهة الكيفيّة ؛ كاللون والطَّعم ، وكالعادلة والظلم .

والأَصل فيه هو أَلاَّ يميّز أَحد الشيئين عن الآخر ؛ لما بينهما من التشابه ، عينًا كان أَو معنى .

وقوله تعالى : ﴿ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ أَى يُشبه بعضُه بعضاً ، لونًا وطعمًا وحقيقة ، وقيل : متماثلاً فى الكمال والجودة .

وقوله : ﴿ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ معناهما متقاربان .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ أَى تتشابه .

ومن قرأَ (تَشابَهَ على لفظ الماظى) جعل لفظه مذكّرا ، ﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أَى فى الغَىّ

والجهالة .

وقوله : ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ ، المتشابه من القرآن : ما أَشكل تفسيره ؛ لمشابهته غيره : إِمّا من حيث اللفظ ، أَومن حيث المعنى .

وقال الفقهاءُ : المتشابه : مالا ينبىء ظاهره عن مراده .

وحقيقة ذلك أَنّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أَضرب : محكَم على الإِطلاق ، ومتشابه على الإِطلاق ، ومحكَم من وجه ، ومتشابه من وجه .

فللتشبهات فى الحملة ثلاثة أَضرب :

متشابه من جهة اللفظ فقط ، ومتشابه من جهة المعنى فقط ، ومتشابه من جهتهما .

فالمتشابه من اللَّفظ ضربان : أَحدهما يرجع إِلى الأَلفاظ المفردة ، وذلك إِمّا من جهة غرابته ؛ نحو : ﴿ وَأَبًّا ﴾ و ﴿ يَزِفُّونَ ﴾ ، وإِمّا من مشاركة فى اللَّفظ ؛ كاليد والعين .

والثَّانى يرجع إِلى جملة الكلام المركّب ؛ وذلك ثلاثة أَضرب :

ضرب لاختصار الكلام ؛ نحو قوله : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ .

وضرب لبسط الكلام ، نحو : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، لأَنَّه لو قيل : ليس مثله شىء كان أَظهر للسّامع .

وضرب لنظم الكلام ، نحو : ﴿ أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّماً ﴾ ، تقديره : الكتاب قيِّمًا ولم يجعل له عِوَجاً .

والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله عزّ وجلّ ، وأوصافُ القيامة .

فإنّ تلك الصّفات لا تتصوّر لنا ، إذْ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسّه ، أو لم يكن من جنس ما نُحسّه .

والمتشابه من جهة اللّفظ والمعنى خمسة أَضرب :

الأَوّل : من جهة الكَمّيّة ؛ كالعموم والخصوص ، نحو : ﴿ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

والثّانى : من جهة الكَيْفيّة ، كالوجوب والندب ، نحو قوله : ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ .

والثالث : من جهة الزّمان ، كالنّاسخ والمنسوخ ، نحو قوله : ﴿ اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ .

والرّابع : من جهة المكان والأُمور التى نزلت فيها ، نحو قوله : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ ، فإنّ من لا يعرف عادتهم فى الجاهلية يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية .

الخامس : من جهة الشروط التى بها يصحّ الفعل أَو يَفْسد ؛ كشروط الصّلاة والنكاح .

وهذه الجملة إذا تُصوّرت عُلم أن كلّ ما ذكره المفسّرون لا يخرج عن هذه التّقاسيم ، نحو من

قال: المتشابه آلم، وقول قتادة: المحكم الناسخ، والمشتابه المنسوخ، وقول الأَصمّ:

[المحكم حجة ظاهرة.

وقول غيرهم:] لمحكم ما أُجمع على تأْويله، والمتشابه ما اختُلِف فيه.

ثمّ جميع المتشابهات على ثلاثة أَضرب:

ضرب لا سبيل إِلى الوقوف عليه؛ كوقت السّاعة، وخروج دابّة الأَرض، وكيفيّة الدّابّة، ونحو ذلك.

وضربٌ للإِنسان سبيل إِلى معرفته، كالأَلفاظ الغريبة والأَحكام المغلقة.

(194/40)

وضربٌ متردّد بين الأَمرين، نحو أَن يختصّ بمعرفة حقيقته بعض الرّاسخين فى العلم، ويخفى على [مَن] دونهم، وهو المشار إِليه بقوله صلَّى الله عليه وسلم: "اللهمّ فقِّهه فى الدّين وعلّمه التَّأْويل"، وقوله لابن عبّاس مثل ذلك.

فإِذا عرفت هذا الجملة عرفت أَنَّ الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ووصله بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جائزان، وأَنّ لكلّ واحد منهما وجهًا، حَسْبما دلّ التَّفصيل المتقدّم.

وقوله: ﴿كِتَاباً مُّتَشَابِهاً﴾ يعنى ما يشبه بعضه بعضاً فى الإِحكام والحكمة، واستقامة النَّظْم.

وقوله: ﴿وَلَاكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أى مُثِّل لهم مَن حِسبوه إِيّاه.

والشَّبَه من الجواهر: ما يُشبه لونُه لون الذَّهب. انتهى انتهى. اهـ ﴿بصائر ذوى التمييز حـ 3 صـ 293. 297﴾

(195/40)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة:

قوله جلّ ذكره: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾.

هذه البشارة بالجنان تتضمن تعريفاً بنِعم مؤجلة لعموم المؤمنين على الوصف الذي يُشْرَح بلسان التفسير. ويشير إلى البشارة للخواص بنعم مُعَجّلَة مضافة إلى تلك النعم يتيح (ها) الله لهم على التخصيص، فتلك المؤجلة جنان المثوبة وهذه جنان القُربَة، وتلك رياض النزهة وهذه رياض الزُّلفة، بل تلك حدائق الأفضال وهذه حقائق الوِصال، وتلك رفع

الدرجات وهذه رَوْح المناجاة ، وتلك قضية جوده ، هذه الاشتغال بوجوده ، وتلك راحة الأبشار وهذه نزهة الأسرار ، وتلك لطف العَطاء للظواهر وهذه كشف الغِطاء عن السرائر ، وتلك لطف نواله وأفضاله وهذه كشف جماله وجلاله .

قوله جلّ ذكره : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

كما أن أهل الجنة تتجدد عليهم النعم في كل وقت ، فالثاني عندهم – على ما يظنون – كالأول ، فإذا ذاقوه وجدوه فوق ما تقدّم – فكذلك أهل الحقائق : أحوالهم في السرائر أبداً في الترقي ، فإذا رُقيِّ أحدهم عن محِلّه توهّم أن الذي سيلقاه في هذا النَّفَس مثل ما تقدم فإذا ذاقه وجده فوق ذلك بأضعاف ، كما قال قائلهم :

ما زلت أنزل من ودادك منزلاً . . . تتحيَّرُ الألباب دون نزوله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 70 ﴾ .

(196/40)

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارًا فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17) ﴾

لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان. ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر - شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد. وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبىّ، ولأمر مّا أكثر اللّه في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء. قال اللَّه تعالى: (وَتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. والمثل في أصل كلامهم: بمعنى المثل، وهو النظير. يقال:

مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبه وشبيه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مثل. ولم يضربوا مثلا، ولا رأوه أهلا للتسيير، ولا جديرا بالتداول والقبول، إلا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه. ومن ثمّ حوفظ عليه وحمى من التغيير. فإن قلت: ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا، وما مثل المنافقين ومثل الذي استوقد نارا حتى شبه أحد المثلين بصاحبه؟ قلت: قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل: حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا.

وكذلك قوله :

(مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ) أي وفيما قصصنا عليك من العجائب : قصة الجنة العجيبة . ثم أخذ في بيان عجائبها . ولله المثل الأعلى : أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة .

(مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ) : أي صفتهم وشأنهم المتعجب منه . ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا :

(197/40)

فلان مثلة في الخير والشر ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن . فإن قلت : كيف مثلت الجماعة بالواحد ؟ قلت : وضع الذي موضع الذين ، كقوله : (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا) والذي سوّغ

(198/40)

وضع الذي موضع الذين ، ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران :

أحدهما : أنّ «الذي» لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة ، وتكاثر وقوعه في كلامهم ، ولكونه مستطالا بصلته ، حقيق بالتخفيف ، ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين . والثاني : أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون . وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة . ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع ، والواحد فيهن واحد . أو قصد جنس المستوقدين . أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارا . على أنّ المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد . ونحوه قوله : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً) ، وقوله : (يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) .

ووقود النار : سطوعها وارتفاع لهبها . ومن أخواته : وقل في الجبل إذا صعد وعلا ، والنار :

جوهر لطيف مضيء حارّ محرق . والنور : ضوءها وضوء كل نير ، وهو نقيض الظلمة . واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأنّ فيها حركة واضطرابا ، والنور مشتق منها . والإضاءة : فرط الإنارة . ومصداق ذلك قوله : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً) ، وهي في الآية متعدية . ويحتمل أن تكون غير متعدية مسندة إلى ما حوله . والتأنيث للحمل على

المعنى لأنّ ما حول المستوقد أماكن وأشياء . ويعضده قراءة ابن أبي عبلة (ضاءت) .

وفيه وجه آخر ، وهو أن يستتر في الفعل ضمير النار . ويجعل إشراق ضوء النار حوله بمنزلة إشراق النار نفسها ، على أنّ ما مزيدة أو موصولة في معنى الأمكنة . وحَوْلَهُ نصب على الظرف وتأليفه للدوران والإطافة . وقيل للعام : حول لأنه يدور . فإن قلت : أين جواب لما ؟

قلت : فيه وجهان : أحدهما أن جوابه ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ . والثاني : أنه محذوف كما حذف في قوله : (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ) . وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدالّ عليه ، وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة ، مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى ، كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام ، متحيرين متحسرين على فوت الضوء ، خائبين بعد الكدح في إحياء النار .

فإن قلت : فإذا قدّر الجواب محذوفا فبم يتعلق (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) ؟ قلت : يكون كلاما مستأنفاً . كأنهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره ، اعترض سائل فقال : ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد ؟ فقيل له : ذهب اللَّه بنورهم . أو يكون بدلا من

جملة التمثيل على سبيل البيان. فإن قلت: قد رجع الضمير في هذا الوجه إلى المنافقين فما مرجعه في الوجه الثاني؟ «1» قلت: مرجعه الذي استوقد لأنه في معنى الجمع. وأما جمع هذا الضمير وتوحيده في: (حَوْلَهُ)، فللحمل على اللفظ تارة، وعلى المعنى أخرى.

فإن قلت: فما معنى إسناد الفعل إلى اللَّه تعالى في قوله: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)؟ قلت: إذا طفئت النار بسبب سماوي ريح أو مطر، فقد أطفأها اللَّه تعالى وذهب بنور المستوقد.

ووجه آخر، وهو أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها اللَّه. ثم إما أن تكون ناراً مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام، وتلك النار متقاصرة مدّة اشتعالها قليلة البقاء. ألا ترى إلى قوله:

(كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ)، وإما ناراً حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي، ويتهدوا بها في طرق العبث، فأطفأها اللَّه وخيب أمانيهم. فإن قلت:

كيف صح في النار المجازية أن توصف بإضاءة ما حول المستوقد؟ قلت: هو خارج على طريقة المجاز المرشح فأحسن تدبره. فإن قلت: هلا قيل ذهب اللَّه بضوئهم؟ لقوله: (فَلَمَّا أَضاءَتْ)؟

قلت: ذكر النور أبلغ لأنّ الضوء فيه دلالة على الزيادة. فلو قيل: ذهب اللَّه بضوئهم، لأوهم

الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً ، والغرض إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلا . ألا ترى كيف ذكر عقيبه وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه ، وكيف جمعها ، وكيف نكرها ، وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يُبْصِرُونَ . فان قلت : فلم وصفت بالإضاءة ؟ قلت : هذا على مذهب قولهم :

للباطل صولة ثم يضمحل . ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت ، ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح .

والفرق بين أذهبه وذهب به ، أن معنى أذهبه : أزاله وجعله ذاهبا . ويقال : ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه . وذهب السلطان بماله : أخذه (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ) ، (إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ) . ومنه : ذهبت به الخيلاء . والمعنى : أخذ اللَّه نورهم وأمسكه ، (و ما يمسك فلا مرسل له) فهو أبلغ من الإذهاب . وقرأ اليماني : أذهب اللَّه نورهم . وترك : بمعنى طرح وخلى ، إذا علق بواحد ، كقولهم : تركه ترك ظبى ظله . فإذا علق بشيئين كان مضمناً معنى صير ، فيجري مجرى أفعال القلوب كقول عنترة :

---

(1) . قوله «فما مرجعه في الوجه الثاني» لعله السابق . (ع)

فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السِّبَاعِ يَنُشْنَهُ «1»

ومنه قوله : (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ) أصله : هم في ظلمات ، ثم دخل ترك فنصب الجزأين .

والظلمة عدم النور . وقيل : عرض ينافي النور . واشتقاقها من قولهم : ما ظلمك أن تفعل

كذا :

أي ما منعك وشغلك ، لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية . وقرأ الحسن (ظلمات) بسكون اللام

وقرأ اليماني (في ظلمة) على التوحيد . والمفعول الساقط من (لا يبصرون) من قبيل

المتروك المطرح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي ، كأنّ الفعل غير

متعدّ أصلا ، نحو (يَعْمَهُونَ) في قوله : (وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ) . فإن قلت : فيم

شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت : في أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورّطوا في

حيرة . فان قلت :

وأين الإضاءة في حال المنافق ؟ وهل هو أبداً إلا حائر خابط في ظلماء الكفر ؟ قلت :

المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ، ووراء استضاءتهم

بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمى بهم إلى ظلمة سخط اللَّه وظلمة العقاب السرمد .

ويجوز أن يشبه بذهاب اللَّه بنور المستوقد اطلاع اللَّه على أسرارهم وما افتضحوا به بين

المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق . والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) .

وفي الآية تفسير آخر : وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب اللّٰه بنورهم وتركه إياهم في الظلمات . وتنكير النار للتعظيم . كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدّوا عن الإصاخة إلى الحق مسامعهم ، وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم ، وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها للإحساس والإدراك كقوله :

---

(1) فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم

لعنترة بن شداد العبسي من معلقته . يقول : فخرقت بالرمح اليابس الصلب ثيابه ، أى قلبه وأحشاءه ، فهي كناية عنها . أو شككت ثيابه بمعنى نظمتها ببدنه بإدخال الرمح فيها .

ويروى : إهابه ، أى جلده . وليس الكريم . . .

إلى آخره : اعتراض دال على أن عادة الكرام أن يجودوا بكل شيء حتى بالأرواح للرماح . وفيه نوع تهكم .

فتركته : أى صيرته . جزر السباع – بالتحريك – أى نصيبها وطعمتها من اللحم . ونهشه وناشه : تناوله بفمه وكدمه .

وقضمه يقضمه ، من بابى علم وضرب : عضه بمقدم أسنانه . فقوله «يقضمن» بدل .

وعبر بالحسن عن الشيء الحسن مبالغة : أي يأكلن بنانه الحسن ومعصمه الحسن . ويروى بدل هذا الشطر : ما بين قلة رأسه والمعصم . وما زائدة ، و«بين» ظرف للنوش . ويجوز أن «ما» موصولة بدل من ضمير المفعول . وقلة الرأس : أعلاه ، كقلة الجبل وقنته .

(201/40)

صُمٌ إذا سَمِعُوا خَيْرا ذُكِرْتُ بِهِ وإنْ ذُكِرْتُ بسُوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا «1»

أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيعُ

أَصَمُّ عَنِ الشَّىْءِ الَّذِى لا اريدُهُ وأَسْمَعُ خَلْقِ اللَّهِ حِينَ أُرِيدُ «2»

فأَصممتُ عَمْراً وأَعْمَيتُهُ عَنِ الجُودِ والفَخْرِ يَوْمَ الفَخَار «3»

فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت : طريقة قولهم «هم ليوث» للشجعان ، وبحور للأسخياء . إلا أنّ هذا في الصفات ، وذاك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء والصفات والأفعال جميعاً . تقول : رأيت ليوثا ، ولقيت صما عن الخير ، ودجا الإسلام .

وأضاء الحق . فإن قلت : هل يسمى ما في الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه . والمحققون على

---

(1) إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

جهلا علي وجبنا عن عدوهم لبئست الخلتان الجهل والجبن

لقعنب بن أم صاحب بن ضمرة. وضمرة أبوه. وأم صاحب: كنية أمه. يقول: إن يسمعوا. وروى: يأذنوا، كيسمعوا وزنا ومعنى، من جهتي كلمة بهتان وزور أذاعوها، فكأنهم يطيرون بها بين الناس من فرحهم بما تقل عني.

فالطيران استعارة مصرحة لذلك. قال ابن مالك تبعا للفراء: ويجوز إجابة المضارع بالماضي وإن منعه الجمهور في الاختيار. وأي شيء سمعوه من قول صالح كتموه، فالدفن استعارة تصريحية أيضاً. وهم صم: أي كالصم، فهو تشبيه بليغ واستعارة على الخلاف. وإن ذكرت عندهم بسوء أذنوا وأنصتوا. ويروى «سبة» بالضم: ما يسب به. وقد يروى: سبأة، بتحتية ساكنة فهمزة. ويروى: وما يسمعوا. ويروى: صموا، على لفظ الماضي، بدل صم. ويروى بسوء كلهم أذن:

أي فكلهم أذن فهو على تقدير الفاء، لأنه جواب الشرط. ويحتمل أنه على التقديم والتأخير: أي كلهم أذن إن ذكرت بسوء وهو أنسب بما قبله. وجعلهم نفس الأذن مبالغة. ويجوز أن الأذن وصف يقع على الواحد والمتعدد، وذلك لجهلهم وبأسهم علي، وجبنهم وضعفهم عن عدوهم. وقيل: هو على تقدير جمعوا جهلا. والخلتان الخصلتان. والجبن

بضمتين لغة فيه . وفيه إطاب بالتوشع ، لأنه أتى بمثنى وفسره باسمين ثانيهما معطوف على الأول وهو حسن . [. . . . . .]

(2) . صم صمما ، كتعب تعباً . فأصم – بفتح الصاد – فعل مضارع . ولو جعلته اسما على الخبرية لضمير محذوف لكانت مناسبة لأسمع المعطوف عليه . والمعنى أن حالى تكون كحال الأصم فهو مجاز عن ذلك . وأسمع : أى أفعل بمقتضى السماع ، فهو مجاز أيضا . ويجوز أنه كناية . يقول : لا أستمع لما أكره . وأسمع كلام خلق اللّه حين أريده ، بأن يكون محبوبا إلى ، أو حين أريد السماع .

(3) . يقول : لما أظهرت مفاخرى ومكارمى ، أصممت عمرا : أى صيرته كالأصم . وأعميته : أى صيرته كالأعمى فالصمم والعمي : استعارتان مصرحتان . والمراد ألجمته وأسكته عن الكلام في الفخر والجود حين مفاخرتى إياه .

وقيل أصممته وأعميته : وجدته أصم ووجدته أعمى : أى كأنه كذلك على ما مر .

(202/40)

تسمية تشبيها بليغاً لا استعارة لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون . والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه

والمنقول إليه ، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ، كقول زهير :

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ «1»

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً .

قال أبو تمام :

وَيُصْعِدُ حتّي يَظُنَّ الجَهُولُ بأَنَّ لَهُ حاجَةً في السَّمَاء «2»

وبعضهم :

لا تَحْسَبُوا أَنَّ في سِرْبالِهِ رَجُلًا فَفِيهِ غَيْثٌ ولَيْثٌ مُسْبِلٌ مُشْبِلُ «3»

---

(1) فشد فلم يفزع بيوتا كثيرة لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم

لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

لزهير بن أبى سلمي من معلقته يمدح حصين بن ضمضم بأنه شد على عدوه بحسن تدبير فلم يفزع بيوتا كثيرة . أو المعنى شد عليه وحده ، فلم يفزع بيوتا ، أى أهل بيوت تساعده . و«حيث» بدل من «لدى» ويحتمل أن لدى لمكان مبهم مضاف لحيث المعنى بإضافته للجملة . وأم قشعم : اسم للمنية . شبهها بالمسافر على طريق المكنية . والرحل تخييل و«لدى» الثاني بدل من الأول . وجرد من الممدوح لكماله في الشجاعة شخصا آخر ، فاستعار له الأسد استعارة تصريحية . وشاكي : أى تام السلاح تجريد لأنه يلائم المشبه . قال الفراء : هو مقلوب شايك : أى ذى شوكة وحدة . ومقذف : أى ضخم ، كأنه قذف

باللحم ورمى به . له لبد : أي شعور متلبدة على منكبيه . أظفاره لم تقلم : كل هذا ترشيح لأنه يلائم المشبه به . وفي قوله أظفاره لم تقلم : نوع من الاطناب يسمى الإيغال ختم به البيت للمبالغة في التشبيه ، كقول الخنساء في أخيها صخر : كأنه علم في رأسه نار .

(2) . لأبي تمام يمدح خالد بن يزيد الشيباني ويذكر أباه . فضمير «يصعد» ليزيد . واستعار الصعود من العلو الحسى للعلو المعنوي على طريق التصريح ، ثم بنى عليه ما ينبنى على العلو في المكان ترشيحا وتتميما للمبالغة في التشبيه ، لأن ذلك الظن لا ينبني إلا على رؤيته صاعدا حقيقة . والظن – كالعلم – يتعدى بنفسه تارة وبالحرف أخرى . وخص الجهول ليفيد أن ذلك الظن خطأ ، ويشبه أنّ يكون تجريداً للاستعارة ، لكن أخفاه ظهور الترشيح . وأفاد السعد أن ذكر الجهول احتراس من توهم احتياج الممدوح والمقام ، لدعوى أنه في غاية الكمال . واشتهرت روايته لظن بالماضي ، وهو على تقدير القسم وقد : أي واللّه لقد ظن الجهول ذلك .

(3) . للزمخشري . شبه الممدوح بالغيث في كثرة الخير والكرم ، وبالليث في كثرة الشجاعة ، واستعارهما له على طريق الاستعارة التصريحية ، وبنى على ذلك نهى الناس عن أن يظنوا أن في ثوبه رجلا ، للدلالة على تناسى التشبيه وادعاء الاتحاد . والمسبل : كثير الانسياب ، فهو راجع للغيث . والمشبل الذي كثرت أشباله : أي أولاده من الأسود ، فهو

راجع لليث ، ففيه لف ونشر ، وفيه شبه التضاد حيث جمع بين ما يخشى وما يرجى .

وفيه الجناس اللاحق بين غيث وليث ، وبين مسبل ومشبل .

(203/40)

وليس لقائل أن يقول : طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدإ فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة لأنه في حكم المنطوق به ، نظيره قول من يخاطب الحجاج :

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتْخَاءُ تَنْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ «1»

ومعنى لا يَرْجِعُونَ أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، تسجيلا عليهم بالطبع . أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ، ولا يدرون أيتقدّمون أم يتأخرون ؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه ؟

[سورة البقرة (2) : الآيات 19 إلى 20]

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

ثم ثنى اللَّه سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف، وإيضاحا غب إيضاح. وكما يجب على البليغ في مظانّ الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع. أنشد الجاحظ:

---

(1). أسد على وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة في الوغي بل كان قلبك في جناحي طائر

لعمران بن حطان قاتل الحجاج. روى أن شبيب الخارجي وأمه جهيزة وامرأته غزالة، كانوا في غاية الفراسة فدخلوا الكوفة في ألف وثلاثين فارسا، وفيها حينئذ الحجاج ومعه ثلاثون ألف مقاتل فحاربوه سنة كاملة حتى هرب منهم فعيره عمران بذلك: أى أنت كالأسد، ولا يصح استعارة عند الجمهور لنية ذكر المشبه. وجوزها التفتازاني على أن المذكور فرد هن أفراده لا عينه. و«على» متعلق بأسد، لما فيه من معنى الشجاعة والقوة، و«في الحروب» متعلق بنعامة، لما فيه من معنى الجبن والضعف. وهذا ظاهر على مذهب العلامة، لأن الأسد مستعار لمطلق شجاع، والنعامة لمطلق جبان. وأما على مذهب الجمهور فهما جامدان لبقائهما على حقيقتهما، إلا أن يقال: لما وقع في مقام التشبيه لوحظ فيهما الوصف الذي بنيت عليه المشابهة. ويجوز تعلقهما بمعنى التشبيه، أو بمحذوف حال من المبتدأ المحذوف على رأى سيبويه. والفتخ - بالتحريك - لين وانفراج في الأصابع والأجنحة. والفتخاء: وصف منه.

وتنفر : صفة نعامة ، أى تفزع وتهلع خوفا من أدنى صوت تسمعه . وصفها بغاية الضعف ليدل على أن المشبه كذلك ثم وبخه بقوله : هلا كررت على تلك المرأة في الحرب . لم تفعل ذلك بل كان قلبك يخضق ويضطرب ، كأنه في جناحي طائر ، وهو من التشبيه البليغ .

ويروى : هلا برزت إلى غزالة .

(204/40)

يُوحُونَ بالخُطَبِ الطّوَالِ وتَارَةً وَحْىَ المَلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ «1»

ومما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله : (وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُماتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ، وَما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَلَا الْأَمْواتُ) وألا ترى إلى ذى الرمّة كيف صنع في قصيد ته ؟ :

أَذَاكَ أَمْ نَمَشٌ بالْوَشْىِ أَكْرُعُهُ . . . .

أَذَاكَ أَمْ خَاضِبٌ بالسَّىِّ مَرْتَعُهُ . . . . «2» . . . .

فإن قلت : قد شبه المنافق في التمثيل الأوّل بالمستوقد نارا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فما ذا شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق ؟ قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأنّ القلوب تحيا

به حياة الأرض بالمطر . وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات . وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق . وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . والمعنى : أو كمثل ذوى صيب . والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت : هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما

---

(1) . أنشده الجاحظ . وروى «يرمون» استعار الرمي لإخراج الكلام من الفم بكثرة على طريق التصريح .

ويقال : وحى له ، وإليه وحيا ، وأوحى له وإليه إيحاء : إذا ألقى إليه الكلام ، أو أشار له به ، وألهمه إياه . فالوحى مصدر وحى أو اسم مصدر أوحى ، واللحظ : الاشارة بطرف العين يمنة أو يسرة . واللاحظ وصف بحسب الأصل ، وهو اسم لطرف العين . ولذلك جمع على لواحظ ، ونسب الوحى إليها لأنها آلة . ويجوز أنه جمع لاحظة عنق للنسائى أى يتكلمون بالخطب الطوال تارة عند الأمن ، ويوحون وحيا باللواحظ تارة أخرى ، لخوفهم من الرقباء ، فلكل مقام عندهم مقال .

(2) أذاك أم نمش بالوشي أكرعه مسفع الخد عاد ناشط شبب

أذاك أم خاضب بالسي مرتعه أبو ثلاثين أمسى وهو منقلب

لذي الرمة يصف ناقته شبهها أولا بحمار الوحش ، ثم قال : أذاك الحمار تشبهه ناقتي أم

تمش . والتمش بالتحريك – :

تفرق اللون . وكحذر : متفرق اللون . والوشي : لون يخالف لون بقية الشيء . والأكرع : جمع كراع وهو الساق والمسفع : الأسود – من السفعة – وهي السواد . والناشط : الخارج من أرض لأخرى . والشبب – كحذر أيضا – المسن من بقر الوحش . ثم قال أذاك الثور يشبهها ، أم خاضب ؟ وهو الظليم الذي احمرت ساقاه ، أو اصفرتا من أكل الربيع . والسى : المستوى من الأرض ، واسم موضع بعينه . والمرتع : مصدر أو اسم مكان مظروف في أوسع منه . ومنقلب : راجع من المرعى إلى أفراخه الثلاثين . فيكون أسرع ما يكون ، فهي كذلك سريعة السير .

وأكرعه فاعل بالظرف أو فاعل تمش . ومرتعه : فاعله بالظرف ، أو مبتدأ والظرف خبر له .

(205/40)

في قوله : ﴿وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ ، وفي قول امرئ القيس :

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً ويابِساً لَدَى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البَالِي ؟ «1»

قلت : كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة ، كقوله تعالى : (وَما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ) ، (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ) . والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه :

أنّ التمثلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرّقة ، لا يتكلف الواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه : أنّ العرب تأخذ أشياء فرادى ، معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ) الآية . الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمرّ بدفيه من الكدّ والتعب . وكقوله : (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ) المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر . فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئا واحدا ، فلا . فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدّة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في

ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق . فإن قلت : الذي كنت تقدّره في المفرّق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك «أو كمثل ذوى صيب» هل تقدّر مثله في المركب منه ؟ قلت : لولا طلب

---

(1) . لامرئ القيس يصف العقاب وهي تأكل صغار الطير إلا قلوبها ، فلذلك كثرت عندها ، ويصف نفسه بالشجاعة ، حيث وصل إلى رؤية ذلك فقال : كأن قلوب الطير حال كونها رطبا بعضها ويابسا بعضها ، حال كونها عند وكر العقاب – أى عشها – : العناب ، وهو ثمر أحمر رطب ، فهو راجع للبعض الرطب . والحشف : الجاف الردىء من التمر البالي الهالك ، فهو راجع للبعض اليابس ، ففيه لف ونشر مرتب ، وفيه طباق التضاد بين الرطب واليابس .

ويجوز أن رطباً ويابسا نصب على البدل من قلوب الطير ، أى كأن الرطب واليابس منها : العناب والحشف . وبدل البعض لا يجب فيه ضمير يرجع للبدل منه ، وإن كانت الأولى ذلك .

الراجع في قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ) ما يرجع إليه لكنت مستغنيا عن تقديره لأنى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علىّ أولِىَ حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لم يله . ألا ترى إلى قوله : (إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا) الآية ، كيف ولى الماء الكاف ، وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره . ومما هو بين في هذا قول لبيد :

وما النَّاسُ إلّا كالدِّيَارِ وأَهْلُهَا بِهَا يَوْمَ حَلُّوهَا وغَدْواً بَلَاقِعُ «1»

لم يشبه الناس بالديار ، وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها ، وتركها خلاء خاوية . فان قلت : أى التمثيلين أبلغ ؟ قلت : الثاني ، لأنه أدل على فرط الحيرة وشدّة الأمر وفظاعته ، ولذلك أُخر ، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ . فإن قلت : لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك ؟ قلت :

أو في أصلها لتساوى شيئين فصاعدا في الشك ، ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى في غير الشك ، وذلك قولك : جالس الحسن أو ابن سيرين ، تريد أنهما سيان في استصواب أن يجالسا ، ومنه قوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) ، أى الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما ، فكذلك قوله : (أَوْ كَصَيِّبٍ) معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتى هاتين القصتين ، وأن القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل ،

فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب ، وإن مثلتها بهما جميعا فكذلك . والصيب : المطر الذي يصوّب ، أي ينزل ويقع .

ويقال للسحاب : صيب أيضا . قال الشماخ :

وأَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الرَّعْدِ صَيِّبِ «2»

---

(1) . لم يرد تشبيه الناس بالديار ذاتها ، وإنما أراد تشبيه حالهم مع الدنيا بحال الديار مع أهلها . وقوله :

«و أهلها بها » جملة حالية . و«يوم حلوها » نصب بعامل المجرور قبله المحذوف . و«غدوا بلاقع» أي وهي في غد بلاقع ، جمع بلقع : أي قفر خالي . والشائع استعمال «الغد» كاليد ، فظهرت واوه هنا على الأصل . وعبر بالغد ومراده به الزمن القريب ، كما يقال أفعله بكرة . والمراد بعد أيام قليلة ، فالجامع سرعة الفناء والزوال بعد البهجة والنضرة . ولك جعله من تشبيه المفرد بالمفرد بجامع أن الناس تكون فيها الأرواح ، فهي زاهية باهية ، ثم تنزع منها فتصير خالية خاوية كالدار تكون عامرة بأهلها فتصبح خرابا . وهذا على رفع أهلها . وأما على جره عطفاً على الديار فيتعين الأول ، ويكون «بها » متعلق بمحذوف حال من أهلها . والباء بمعنى «في» على التقديرين .

(2) أرسما جديداً من سعاد تجنب عفت روضة الأجداد منه فينقب

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا وأسحم دان صادق الوعد صيب

للشماخ. وقيل للنابغة الذبياني وقيل للهيثم بن خوار. يقال: جنبه، باعده أو أصاب جانبه. وعفى المنزل:

درس وهلك، وعفته الريح: أهلكته ودرسته. والجد - بالضم - البئر التي في موضع كثير الكلأ. والجدد:

الأرض الصلبة، ضد الحبار. والأجداد جمع للأول أو للثاني. والجدد: الطرائق المنعطفة من الرمل. ويجوز أن الأجداد جمعه أيضاً، لكن على روايته «روضة» بالنصب والاضافة للضمير. والأجداد بالرفع. والنقب - كالشعب -: الطريق المطمئن في الجبل. ونقب المكان ينقب: صار ذا نقب. وكذلك يشعب صار ذا شعب.

هذا والمتبادر أنه بالعين بدل القاف، أي يقفر، من النقبة وهي الاقفار. والآي واحده آية، بمعنى العلامات والآثار.

وشبه اختلاف الرياح على وجوه منضبطة بالنسج على طريق التصريحية. والأسحم: الأسود، وهو صفة السحاب.

والداني: القريب. وروى «داج» والداجي المظلم. والصيب: كثير الأمطار.

والاستفهام تعجبي. يقول:

أتعجب من مباعدتنا الرسم الجديد من دار سعاد؟ أو أتعجب من مرورنا بجانب رسم سعاد الجديد الذي هلكت آثاره فصار طرقا متسعة؟ والذي محا أثره هو اختلاف الرياح

وتتابع الأمطار . فعفا استئناف بيانى . وشبه السحاب برجل صدق وعده على طريق المكنية . والصدق والوعد تخييل . وروى الرعد بالراء ، شبه رعده بالخبر الصادق . وصيب : فيعل من صاب يصوب ، إذا نزل مائلا إلى جهة ، كسيد من ساد يسود .

(207/40)

وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل . كما نكرت النار في التمثيل الأول . وقرئ : كصائب ، والصيب أبلغ . والسماء : هذه للمظلة . وعن الحسن : أنها موج مكفوف .

فان قلت : قوله : (مِنَ السَّماءِ) ما الفائدة في ذكره ؟ والصيب لا يكون إلا من السماء .

قلت :

الفائدة فيه أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوّب من سماء ، أى من أفق واحد من بين سائر الآفاق ، لأنّ كل أفق من آفاقها سماء ، كما أن كل طبقة من الطباق سماء في قوله : (وَأَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها) . الدليل عليه قوله :

ومِنْ بُعْدِ أَرْضٍ بَيْنَنا وسَمَاءِ «1»

والمعنى أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ، كما جاء بصيب . وفيه مبالغات من جهة

التركيب والبناء والتنكير . أمد ذلك بأن جعله مطبقا . وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه، لا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر . ويؤيده قوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ) .

---

(1) فأوه لذكراها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء

«أوه» بالتشديد مع فتح الواو وكسرها مبنى على السكون . وروى بضم الهمزة وسكون الواو . وفيه لغة ثالثة بابدال الواو ألف مد مبنى فيهما على الكسر : اسم فعل للتوجع . وما زائدة بعد إذا للدلالة على تعميم الأوقات . يقول : أتوجع من تذكر المحبوبة كلما تذكرتها ، ومن بعد ما بيننا من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة فأطلق الأرض والسماء على بعض كل منهما ، وذكرهما لافادة ذلك ، لكن المقرر عندهم أن التنوين إنما يفيد التبعيض في الأفراد لا في الأجزاء ، فلا يتم ما تقدم إلا بعد ادعاء أن السماء تطلق على بعض تلك المظلة ، والأرض على بعض هذه المقلة ليكون البعض فرداً من الأفراد لا جزءاً من الأجزاء . وذكر السماء دلالة على تناهى البعد في الأرض ، لأنه يظهر فيها قبل ظهوره في السماء . ويجوز أن المراد تشبيه البعد بينهما بالبعد بين السماء والأرض .

وعليه فالتنوين للتهويل والتعظيم .

فان قلت : بم ارتفع ظلمات ؟ قلت : بالظرف على الاتفاق لاعتماده على موصوف .

والرعد : الصوت الذي يسمع من السحاب ، كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتفض إذا حدتها الريح فتصوّت عند ذلك من الارتعاد . والبرق الذي يلمع من السحاب ، من برق الشيء بريقا إذا لمع . فان قلت : قد جعل الصيب مكانا للظلمات فلا يخلو من أن يراد به السحاب أو المطر ، فأيهما أريد فما ظلماته ؟ قلت : أما ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقا فظلمتا سجمته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل . وأما ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر ، وظلمة إظلال غمامه مع ظلمة الليل . فان قلت : كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وإنما مكانهما السحاب ؟ قلت إذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة فهما فيه .

ألا تراك تقول : فلان في البلد ، وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه . فان قلت : هلا جمع الرعد والبرق أخذا بالأبلغ كقول البحتري :

يَا عَارِضاً مُتَلَفِّعاً بِبُرُودِهِ يَخْتَالُ بَيْنَ بُرُوقِهِ ورُعُودِهِ «1»

وكما قيل ظلمات ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يراد العينان ، ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل - يقال : رعدت السماء رعداً وبرقت برقا - ، روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع . والثاني : أن يراد الحدثان كأنه قيل : وإرعاد

وإبراق . وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات ، لأن المراد أنواع منها ، كأنه قيل : فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف . وجاز رجوع الضمير في يجعلون إلى أصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب ، كما قال : ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ ، لأن المحذوف باق معناه وإن سقط لفظه . ألا ترى إلى حسان كيف عوّل على بقاء معناه في قوله :

---

(1) يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده

إن شئت عدت لأرض تجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده

لتجود في ربع بمنعرج اللوى قفر تبدل وحشة من غيده

للبحتري يخاطب السحاب لأنه شبهه لتكاثفه وتراكمه بإنسان متلفع بثيابه . وإثبات التلفع بالبرود والاختيال تخييل وبنى على ذلك إثبات المشيئة وجمع البرق والرعد مع أنهما مصدران للدلالة على الكثرة والتعدد المرات . والعقيق والزرود موضعان بعينهما . والمنعرج – على زنة اسم المفعول – المكان الذي ينعطف فيه السائر يمنة ويسرة . واللوى الرمل الملتوى . والأغيد : الناعم الجميل ، مؤنثه غيداء ، والغيد – كالبيض – جمعه . والجود : الأمطار .

يلتمس من السحاب المعترض في الأفق أن يمطر في ربع الأحبة بالمكان المنعطف ، ثم وصف الربع بأنها قفر لا نبات فيه ، وصار فيه وحشة بالوحوش بدل الأنس بالأحبة .

يُسْقَوْنَ مِنْ ورْدِ البَرِيصِ عليْهِمُ بَرْدَي يُصَفّقُ بالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ «1»

حيث ذكر يصفق لأن المعنى ماء بردي، ولا محل لقوله: (يَجْعَلُونَ) لكونه مستأنفا، لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهول، فكأن قائلا قال: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ) ثم قال: فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق؟ فقيل: يكاد البرق يخطف أبصارهم. فان قلت: رأس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن «2» فهلا قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله:

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ)، (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما) أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ. وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل. فان قلت: فالأصبع التي تسدّ بها الأذن أصبع خاصة، «3» فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟ قلت: لأن السبابة

---

(1) للَّه در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الأول

يسقون من ورد البريص عليهم بردي يصفق بالرحيق السلسل

لحسان بن ثابت يذكر أيام ملوك الشام الغسانيين . والعصابة : الجماعة على رأى واحد . وجلق - بالتشديد - اسم أعجمى لبلد . «وفي الزمان» متعلق بمحذوف صفة ليوم الواقع ظرفا للمنادمة ، وهي المحادثة على الشراب . والبريص اسم واد . ويروى - بفتحتان - : علم لنهر بدمشق وحبل بالحجاز واسم للبحر . ويصفق : أى يمتزج . وقيل «يتصفى» ينقله من إناء إلى آخر . ولعله رواه «يصفى» من التصفية . والرحيق : الصافي . والسلسل : السهل المساغ «ومن ورد» مفعول أول ، و«عليهم» قيل متعلق بمحذوف حال من الضمير المنوي في ورد . والظاهر أنه متعلق بورد أى أقبل ونزل . و«بردي» مفعول ثان . و«يصفق» جملة حالية . والمعنى : أن كل من ورد عليهم البريص يسقونه ماء بردي حال كونه يصفق على ما مر . ويجوز أن يكون معناه تتلاطم أمواجه فالباء للملابسة . ويحتمل أن فيه قلباً . والأصل يصفق الرحيق السلسل به ، ولعل ذلك كناية عن كرمهم لإكثارهم العطاء . وقيل الرحيق السلسل الخمر الصافية السهلة . والمعنى على التشبيه ، أى بماء كأنه الخمر . والظاهر بقاؤه على حقيقته ، ويكون ذلك قبل تحريمها وهو أوقع في مقام المدح . فان قلت : «بردي» مؤنث ، فلم قال «يصفق» بالتذكير ؟ قلت : هناك مضاف مذكر حذف ، فقام المضاف إليه مقامه في الإعراب والتذكير . والأصل : ماء بردي . [. . . . .]

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت المجعول من الأصابع في الآذان رءوسها . . . الخ»

قال أحمد رحمه اللَّه : لأن فيه إشعاراً بأنهم يبالغون في إدخال أصابعهم في آذانهم فوق العادة

المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت .

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فالأصبع التي تسد بها الأذن . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : لا ورود لهذين السؤالين . أما الأول فلأنه غير لازم أن يسدرا في تلك الحالة بالسبابة ولا بد فإنها حالة حيرة ودهش ، فأى أصبع اتفق أن يسدوا بها فعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد في ذلك ، فذكر مطلق الأصابع أدل على الدهش والحيرة . أو فلعلهم يؤثرون في هذا الحال سد آذانهم بالوسطى ، لأنها أصم للأذن وأحجب للصوت فلم يلزم اقتصارهم على السبابة . وأما السؤال الثاني فمفرع على الأول ، وقد ظهر بطلانه وأيضا ففيه مزيد ركاكة ، إذ الغرض تشبيه حال المنافقين بحال أمثالهم من ذوى الحيرة ، فكيف يليق أن يكنى عن أصابعهم بالمسبحات ؟ ولعل ألسنتهم ما سبحت اللَّه قط . ثم إذا كان الغرض من التمثيل تصوير المعاني في الأذهان تصوير المحسوسات ، فذلك خليق بذكر الصرائح واجتناب الكنايات والرموز .

(210/40)

فعالة من السب فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن . ألا ترى أنهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدّعاءة . فان قلت : فهلا ذكر بعض هذه الكنايات ؟

قلت : هي ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد ، وإنما أحدثوها بعد . وقوله مِنَ الصَّواعِقِ متعلق بيجعلون ، أى : من أجل الصواعق يجعلون أصابعهم في آذانهم ، كقولك : سقاه من العيمة «1» . والصاعقة : قصفة رعد تنقض معها شقة من نار ، قالوا : تنقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه ، وهي نار لطيفة حديدة . لا تمرّ بشيء إلا أتت عليه ، إلا أنها مع حدتها سريعة الخمود . يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفئت . ويقال : صعقته الصاعقة إذا أهلكته ، فصعق أى مات إما بشدة الصوت أو بالإحراق . ومنه قوله تعالى : (وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً) . وقرأ الحسن : من الصواقع وليس بقلب للصواعق ، لأنّ كلا البناءين سواء في التصرف ، وإذا استويا كان كل واحد بناء على حياله . ألا تراك تقول : صقعه على رأسه ، وصقع الديك ، وخطيب مصقع : مجهر بخطبته . ونظيره «جبذ» في «جذب» ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف . وبناؤها إما أن يكون صفة لقصفة الرعد ، أو للرعد ، والتاء مبالغة كما في الراوية ، أو مصدرا كالكاذبة والعافية . وقرأ ابن أبى ليلى : حذار الموت ، وانتصب على أنه مفعول له كقوله :

وأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادِّخَارَهُ «2»

والموت فساد بنية الحيوان . وقيل : عرض لا يصح معه إحساس معاقب للحياة . وإحاطة اللَّه بالكافرين مجاز . والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة . وهذه الجملة

(1) . قوله «سقاه من العيمة» هي شهوة اللبن ، وقيل شدة شهوته . أفاده الصحاح . (ع)

(2) وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر وذى أود قومته فتقوما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

لحاتم الطائي . وقيل للأحنف بن قيس . يقول : ورب عوراء ، أى كلمة قبيحة ، قد أعرضت عن المؤاخذة بها فلم تضرني . ورب ذى أود - أى اعوجاج - كالعصى المعوجة ، قومته وعدلته بالمحاربة فتقوم . وقسم الأعراض إلى قسمين : لكل منهما علة مخصوصة فقال : وأغفر عوراء الكريم ، أى قبيحته ، لأجل ادخارى إياه ، فادخاره : مفعول له نصب بأغفر ، وإن عرف بالاضافة . وأعرض عن شتمي للرجل اللئيم تكرما منى كى لا أكون مثله . ويجوز أن المعنى : عن مؤاخذة اللئيم لشتمه لي تكرما منى . فتكرما : مفعول نصب بأعرض . والقول بأن تكرما علة لأعرض وأغفر : قول من لم يذق طعم الكلام .

(211/40)

اعتراض لا محل لها . والخطف : الأخذ بسرعة . وقرأ مجاهد (يخطف) بكسر الطاء ، والفتح أفصح وأعلى ، وعن ابن مسعود : يختطف . وعن الحسن : يخطف ، بفتح الياء والخاء ، وأصله يختطف . وعنه : يخطف ، بكسرهما على إتباع الياء الخاء . وعن زيد

بن علي : يخطف ، من خطف . وعن أبيّ : يتخطف ، من قوله : (يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ) . كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول : كيف يصنعون في تارتى خفوق البرق وخفيته ؟ وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون ، إذا صادفوا من البرق خفقة ، مع خوف أن يخطف أبصارهم ، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة ، فإذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ، ولو شاء اللَّه لزاد في قصيف الرعد فأصمهم ، أو في ضوء البرق «1» فأعماهم . وأضاء :

إما متعد بمعنى : كلما نوّر لهم ممشى ومسلكا أخذوه والمفعول محذوف . وإما غير متعد بمعنى :

كلما لمع لهم مَشَوْا في مطرح نوره وملقى ضوئه . ويعضده قراءة ابن أبى عبلة : كلما ضاء لهم والمشي : جنس الحركة المخصوصة . فإذا اشتد فهو سعى . فإذا ازداد فهو عدو . فإن قلت :

كيف قيل مع الإضاءة : كلما ، ومع الإظلام : إذا ؟ قلت لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه ، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، وليس كذلك التوقف والتحبس . وأظلم : يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر ، وأن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ، «2» وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب : أظلم ، على ما لم يسم فاعله .

وجاء في شعر حبيب ابن أوس :

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ «3»

---

(1) . قوله «أو في ضوء البرق» لعله وفي . (ع)

(2) . قوله «منقولا من ظلم الليل» في الصحاح «ظلم الليل بالكسر وأظلم» بمعنى ، عن الفراء (ع)

(3) أحاولت إرشادى فعقلى مرشدي أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى

هما أظلما حالى ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

شجي في حلوق الحادثات مشرق به عزمه في الترهات مغرب

لأبى تمام . ويقال لحبيب بن أوس . وحاول الشيء : أراده وحام حول تحصيله . واستام الشيء : قصده وتتبع سماته وتعرفه بها . ويروى : أم اشتقت . وقوله «عن وجه أمرد أشيب» فيه تجريد ، أى عن وجه رجل أمرد كناية عن حسن الخلق . أشيب كناية عن جودة الرأى اللازمة لكمال الرجولية . والأول كناية عن المضي في طرق الهزل . والثاني كناية عن المضي في طرق الجد ، فلذلك اجتمعا معا في زمان واحد . ويحتمل أنه شاب مع أنه أمرد من كثرة حوادث الدهر . والشجي : ما نشب في الحلق لا يصعد ولا ينزل . والمشرق المغرب : الذاهب شرقا وغربا . والمراد التعميم . والترهة : فارسى معرب بمعنى الطريق الصغيرة غير الجادة ، والجمع ترهات وتراريه . ثم استعير

للباطل وصار اسما له ، والمعنى :

إن أردت مرشدي فهو عقلى ، أو مؤدبى فدهرى . فالاستفهام بمعنى الشرط مجاراً ، ويحتمل أنه توبيخي والفاء تعليلية لمحذوف ، أى لا ينبغي إرادة إرشادى ولا تأديبى ، فان دهري وعقلى تكفلا بذلك . وبين ذلك بقوله «هما أظلما» واستعمال أظلم متعديا لغة رديئة . وحالى : مفعول . والاظلام استعارة لتنغيص العيش وتكدير الخاطر . وأجليا : أزالا وكشفا ظلاميهما . والظلامان : استعارة للتكدر والتنغص . وقوله «شجى» بدل من الأمرد ، أى كالشجى .

وشبه الحوادث بحيوانات لها حلوق على طريق المكنية والحلوق تخييل لذلك . والمعنى أن الحوادث صارت لا تؤثر فيه ومضى به عزمه في جميع طرق الهزل كما مضى به في الجد ، وبين مشرق مغرب طباق التضاد .

(212/40)

وهو وإن كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه . ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه . ومعنى قامُوا وقفوا وثبتوا في مكانهم . ومنه : قامت السوق ، إذا

ركدت وقام الماء : جمد . ومفعول شاءَ محذوف ، لأن الجواب يدل عليه . والمعنى : ولو شاء اللَّه أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و«أراد» لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله :

فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِى دَماً لَبَكَيْتُهُ «1»

وقوله تعالى «لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ، (لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً) .

وأراد : ولو شاء اللَّه لذهب بسمعهم بقصيف الرعد ، وأبصارهم بوميض البرق . وقرأ ابن أبى عبلة : لأذهب بأسماعهم ، بزيادة الباء كقوله : (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ) . والشيء : ما صح أن يعلم ويخبر عنه . قال سيبويه - في ساقة الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم من العربية - : وإنما يخرج التأنيث من التذكير . ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى ؟ . والشيء : مذكر ، وهو أعم العام : كما أن اللَّه أخص الخاص يجرى على الجسم والعرض

---

(1) ملكت دموع العين حين رددتها إلى ناظري والعين كالقلب تدمع

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

لابن يعقوب إسحاق بن حسان الخذيمى ، يرثى أبا الهيذام عامر بن عمار أمير عرب الشام .

يقول : غلبت دموع عينى وقدرت عليها حين رددتها إلى مكانها . ويروى «ثم رددتها» والحال أنها تدمع دمعا كالقلب في الحمرة والحرقة ، أو بدمع على وجه التبعية للقلب .

ويروى «فالعين في القلب» مبالغة في فكره وحزنه المضمر فيه. وذكر مفعول المشيئة مع أنه صار في استعمالهم نسيا منسيا لأنه شيء مستغرب فحسن ذكره. وضمن «أبكى» معنى أدمع، فعداه إلى الدم مع أنه لا يتعدى إلا إلى المبكى عليه. وشبه الصبر بكريم أو ببيت له ساحة على سبيل المكنية. والمراد أنه يترك الجزع ويعدل إلى الصبر فيتصف به.

(213/40)

والقديم. تقول: شيء لا كالأشياء أى معلوم لا كسائر المعلومات، وعلى المعدوم والمحال فان قلت: كيف قيل عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل «1» وفعل قادر آخر «2» ؟ قلت: مشروط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها، فكأنه قيل: على كل شيء مستقيم قدير. ونظيره: فلان أمير على الناس أى على من وراءه منهم، ولم يدخل فيهم نفسه وإن كان من جملة الناس. وأما الفعل بين قادرين فمختلف فيه. فإن قلت: ممّ اشتقاق القدير؟ قلت: من التقدير، لأنه يوقع فعله على مقدار قوّته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز.

[سورة البقرة (2) : آية 21]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21)

لما عدّد اللَّه تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها، ويحظيها عند اللَّه ويرديها، أقبل عليهم بالخطاب، وهو من الالتفات المذكور عند قوله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، وهو فنّ من الكلام جزل، فيه هزّ وتحريك من السامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما: إنّ فلانا من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت

---

(1). قال محمود رحمه اللَّه: «وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل... الخ».

قال أحمد رحمه اللَّه: هذا الذي أورده خطأ على الأصل والفرع. أما على الأصل، فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة. وأما على الفرع، فلأنا وإن فرعنا على معتقد القدرية - والشيء عندهم إنما يتناول الموجود والمعدوم الذي يصح وجوده فلا يتناول المستحيل - إذاً على هذا التفريع ما يراده إياه نقضاً غير مستقيم على المذهبين.

وأما المقدور بين قادرين، فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن ما تعلقت به قدرة العبد استحال أن يتعلق به قدرة الرب، إذ قدرة العبد خالقة فيستغنى الفعل بها عن قدرة خالق آخر - تعالى اللَّه عما يشركون علوا كبيرا - وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد، وهو اللَّه الواحد الأحد، فتتعلق قدرته تعالى بالفعل فيخلقه، وتتعلق به

قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير فلذلك لم يخلق مقدور بين قادرين على هذا التفسير. وقد حشى الزمخشري في أدراج كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها، وجعل اللَّه تعالى قادراً بالذات لا بالقدرة، دس ذلك تحت قوله: وفي الأشياء ما لا تعلق به لذات القادر، ولم يقل لقدرة القادر، فليتفطن لدفائنه. وكم من ضلالة استدسها في هذه المقالة واللَّه الموفق. فإن قيل: أيها الأشعرية، إذا كان الشيء عندكم هو الموجود، فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه، واللَّه تعالى يقول وهو أصدق القائلين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؟ قلنا: القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده فيكون حينئذ شيئا فلما كان مآل ما تعلقت به القدرة إلى الشيء حتما، صح إطلاق الشيء عليه، وهو من وادى: «من قتل قتيلا فله سلبه» وإذا سموا الشيء باسم ما يؤول إليه غالباً، فما يؤول إليه حتما أجدر.

(2). قوله «وفعل قادر آخر» لعله مبنى على مذهب المعتزلة أن العبد هو الفاعل لأفعاله الاختيارية. ومذهب أهل السنة أن فاعلها في الحقيقة هو اللَّه تعالى. (ع)

(214/40)

بخطابك إلى الثالث فقلت: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجارى أمورك، وتستوي على جادّة السداد في مصادرك ومواردك، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه،

واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف ، يستفتح الآذان للاستماع ، ويستهش الأنفس للقبول ، وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة : أنّ كل شيء نزل فيه : (يا أَيُّهَا النَّاسُ) «1» فهو مكي ، و(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فهو مدنى ، فقوله : يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ خطاب لمشركي مكة ، و«يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد ، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه . وأما نداء القريب فله أى والهمزة ، ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب . تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنىّ به جداً . فإن قلت : فما بال الداعي يقول في جؤاره : يا رب ، «2» ويا اللَّه ، وهو أقرب إليه من حبل الوريد ، وأسمع به وأبصر ؟ قلت : هو استقصار منه لنفسه ، واستبعاد لها من مظانّ الزلفى وما يقرّبه إلى رضوان اللَّه ومنازل المقرّبين ، هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب اللَّه ، مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله ، و«أى» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ، كما أنّ «ذو» و«الذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل .

وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه ، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء ، فالذي يعمل فيه حرف النداء هو «أىّ»

والاسم التابع له صفته، كقولك: يا زيد الظريف إلا أن «أيا» لا يستقل بنفسه استقلال «زيد» فلم ينفك من الصفة. وفي هذا التدرّج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد. وكلمة التنبيه

---

(1). أخرجه ابن أبى شيبة قال: حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم بهذا. وأخرجه البزار من رواية الأقيس ابن الربيع عن الأعمش موصول بذكر عبد اللَّه بن مسعود فيه. وقال: لا نعلم أحدا أسنده إلا قيس واعترض بما رواه الحاكم والبيهقي في الدلائل عنه. وابن مردويه في تفسير الحج. كلهم من طريق وكيع أيضا قال: حدثنا أبى عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللَّه. (فائدة) هذا محمول على أن المراد بالمكى ما وقع خطابا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة لأن الغالب على أهل مكة كان الكفر فخوطبوا (يا أَيُّهَا النَّاسُ). وكان الغالب على أهل المدينة الايمان فخوطبوا: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا). أفاده الشيخ بهاء الدين ابن عقيل.

(2). قوله «يقول في جؤاره: يا رب» في الصحاح: جأر الثور يجأر، أى صاح. وجأر الرجل إلى اللَّه عز وجل:

أى تضرع. (ع)

المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين : معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ، ووقوعها عوضا مما يستحقه أىّ من الإضافة. فان قلت : لم كثر في كتاب اللَّه النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة : لأن كل ما نادى اللَّه له عباده - من أوامره ونواهيه ، وعظاته وزواجره ووعده ووعيده ، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم ، وغير ذلك مما أنطق به كتابه - أمور عظام ، وخطوب جسام ، ومعان - عليهم أن يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها ، وهم عنها غافلون.

فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ. فإن قلت : لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجها إلى المؤمنين والكافرين جميعاً ، أو إلى كفار مكة خاصة ، على ما روى عن علقمة والحسن ، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به؟ وهل هو إلا كقول القائل :

فَلَوَ انِّى فَعَلْتُ كُنْتُ مَنْ تَسْأَلُهُ وهُوَ قائمٌ أنْ يَقُوما «1»

وأما الكفار فلا يعرفون اللَّه ، ولا يقرّون به فكيف يعبدونه؟ قلت : المراد بعبادة المؤمنين : ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها. وأما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الإقرار. كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا

بد للفعل منه ، فهو مندرج تحت الأمر به وإن لم يذكر ، حيث لم ينفعل إلا به ، وكان من لوازمه . على أنّ مشركي مكة كانوا يعرفون اللَّه ويعترفون به (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) . فان قلت : فقد جعلت قوله : (اعْبُدُوا) متناولا شيئين معاً : الأمر بالعبادة ، والأمر بازديادها . قلت : الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئًا آخر . فإن قلت : (رَبَّكُمُ) ما المراد به؟

قلت : كان المشركون معتقدين ربوبيتين : ربوبية اللَّه ، وربوبية آلهتهم . فإن خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والأرض والآلهة التي كانوا يسمونها أربابا وكان قوله الَّذِي خَلَقَكُمْ صفة موضحة مميزة . وإن كان الخطاب للفرق جميعاً ، فالمراد به «ربكم»

---

(1) نعمة اللَّه فيك لا أسأل اللَّه إليها نعمي سوى أن تدوما

فلو انى فعلت كنت كمن تسأله وهو قائم أن يقوما

النعمة بالكسر ، والنعمى بالضم ، وكذلك النعماء بالفتح بمعنى واحد . يقول : نعمة اللَّه علينا فيك كافية لا نطلب من اللَّه نعمة أخرى منضمة إليها ، سوى أن تدوم هي أو أنت أو أنتما . فلو انى - بالنقل للوزن - فعلت ، أى سألت اللَّه غيرها كانت حالى مع اللَّه كحالك مع من تسأله القيام وهو قائم ، فهو تشبيه مركب ، وإلا فهو سائل ومن تسأله مسؤل . يعنى

أن السؤال يكون تحصيلا للحاصل ، لأنه لا نعمة سواها أعظم منها في ظنه . وفيه مبالغة في تعظيمها .

(216/40)

على الحقيقة . والذي خلقكم : صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم . ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة ، إلا أن الأول أوضح وأصح . والخلق : إيجاد الشيء على تقدير واستواء . يقال : خلق النعل ، إذا قدرها وسواها بالمقياس . وقرأ أبو عمرو : (خلقكم) بالإدغام . وقرأ أبو السميقع : وخلق من قبلكم . وفي قراءة زيد بن على : وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وهي قراءة مشكلة ، ووجهها على إشكالها أن يقال : أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً ، كما أقحم جرير في قوله :

يا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيّ لا أَبَا لَكُمُ «1»

تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه ، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في : لا أبالك : ولعل للترجى أو الإشفاق . تقول : لعل زيداً يكرمني . ولعله يهينني .

---

(1) يا تيم تيم عدى لا أبا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر

تعرضت تيم لي جهلا لأهجوها كما تعرض الاست الخارئ الحجر

لجرير ، تعرض له عمر بن لجأ ، ويقال بن لجام التميمي بالهجو فخاطب قبيلته بذلك .

وحذف المضاف إليه مع بقاء المضاف على حالة الاضافة مضطرد ، إن اقترن بذكر مثله ليدل عليه وإلا فهو سماعي . ومثل هذا للتركيب يجوز فيه ضم الأول فهو مفرد والثاني مضاف لما بعده ، وفتحه على أنه مضاف للمذكور ، أو لمحذوف مماثل له ، أو على أنهما مركبان اسما واحداً مضافا لما بعدهما فتيم الأول هنا مضاف لعدي ، والثاني مقحم بينهما مضاف لعدي محذوفا عند سيبويه أو مضاف للمذكور ، والأول مضاف لمحذوف مثل المذكور عند المبرد وتبعه ابن مالك ، أو هما معا مركبان كخمسة عشر ، مضافان لعدي عند الفراء وتبعه الأعلم . ولو كان الثاني بدلا أو بيانا أو توكيداً والأول مفرد ، لضم الأول وهم غير تيم قريش . وقولهم «لا أبا له» دعاء بعدم الأب . وقيل محتمل للذم ، أنى لا أب له رشيداً ، بل هو ابن زنا . ويحتمل المدح ، أى ليس محتاجا إلى الأب بل مفاخره ذاتية ، لكن ما هنا من الأول . و«لكم» خبر «لا» عند ابن الحاجب . وخبرها محذوف عند غيره ولكم متعلق بمحذوف صفة . أو اللام زائدة والضمير مضاف إليه . وأما على الأول مبنى على فتح مقدر وحذف تنوينه للبناء . وعلى الثاني منصوب بفتحة مقدرة وحذف تنوينه لشبه الاضافة . وعلى الثالث منصوب بفتحة مقدرة وحذف تنوينه للاضافة . وهذا كله على لغة قصره كفتى .

وأما نصبه بالألف على لغة إعرابه بالحروف فلا يظهر إلا في الثالث ، وفيه أن المضاف

معرفة و«لا» لا تعمل إلا في النكرات ، إلا أن يقال زيادة اللام صيرته في صورة النكرة فعملت فيه . و«لا يلقينكم» نهى عن الإلقاء في المكروه . وروى بالفاء بدل القاف ، من ألفى إذا وجد لكن روى «لا يوقعنكم» وهو يؤيد الأول .

والمراد النهى عن إقرار عمر على هجوه الموقع لهم في السوءة وهي هجو جرير لهم . واللام في لأهجوها لام العاقبة .

وقد شبه نفسه – بل فمه – باست الخارئ ، أى دبره . ومهد لذلك التشبيه فيما تقدم بالتعبير بالسوءة . ولقد هجا نفسه من حيث لم يشعر . والاست : من الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون فزادوها همزة الوصل . [. . . . .]

(217/40)

وقال الله تعالى : (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) ، (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) . ألا ترى إلى قوله : (وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا) . وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن ، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم ، إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة ، لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به . قال من قال : إن «لعل» بمعنى «كى» ، و«لعل» لا تكون بمعنى «كى» ، ولكن الحقيقة ما ألقيت إليك . وأيضا فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم

ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا : عسى ، ولعل ، ونحوهما من الكلمات أو يخيلوا إخالة . أو يظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة ، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم ، لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب . فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العز والكبرياء . أو يجيء على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد ، كقوله : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً ، عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ) . فان قلت : ف «لعل» التي في الآية ما معناها وما موقعها ؟ قلت : ليست مما ذكرناه في شيء ، لأن قوله : (خَلَقَكُمْ) ، (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ، لا يجوز أن يحمل على رجاء اللّه تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة : وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا . ولكن «لعل» واقعة في الآية موقع المجاز «1» لا الحقيقة ، لأن اللّه عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير والتقوى «2» .

فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم - وهم مختارون بين الطاعة والعصيان - كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ومصداقه قوله عز وجل : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ، ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار . فإن قلت : كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، فكذلك خلق الذين

من قبلهم لذلك، فلم قصره عليهم

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه: «لعل واقعة في الآية موقع المجاز . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه: كلام سديد إلا قوله: وأراد منهم التقوى والخير فانه كلام أبرزه على قاعدة القدرية. والصحيح والسنة أن اللَّه تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين. والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للارادة، ألهمنا اللَّه صواب القول وسداده.

(2) . قوله «وأراد منهم الخير والتقوى» مبنى على مذهب المعتزلة أنه تعالى لا يريد إلا الخير وإن وقع خلافه.

ومذهب أهل السنة أنه يريد الخير والشر، وكل ما أراده يقع، لإجماع السلف على أنه ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن. (ع)

(218/40)

دون من قبلهم؟ قلت: لم يقصره عليهم، ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا. فان قلت: فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا؟ «1» أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم. قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدّى ذلك إلى

تنافر النظم.

وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده. فإذا قال: (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة، وأشدّ إلزاما لها، وأثبت لها في النفوس. ونحوه أن تقول لعبدك: احمل خريطة الكتب، فما ملكتك يمينى إلا لجرّ الأثقال. ولو قلت: لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع.

[سورة البقرة (2) : آية 22]

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

قدّم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أوّلا لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما، ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرّهم الذي لا بدّ لهم منه، وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار، ثم ما سوّاه عزّ وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها. والإخراج به من بطنها -أشباه النسل المنتج من الحيوان- من ألوان الثمار رزقا لبنى آدم، ليكون لهم ذلك معتبرا: ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقا بلونها بلازم الشكر، ويتفكرون في خلق أنفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم،

وأن شيئًا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على إيجاد شيء منها ، فيتيقنوا عند ذلك أن لا بدّ لها من خالق ليس كمثلها ، حتى لا يجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر . والموصول مع صلته إمّا أن يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم ، أو على المدح والتعظيم . وإمّا أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح. وقرأ يزيد الشامي : بساطا . وقرأ

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت فهلا قيل تعبدون . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : كلام حسن إلا قوله خلقكم للاستيلاء على أقصى غاية العبادة فانه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفا . والعبارة المحررة في ذلك على قاعدة السنة أن يقال : اعبدوا ربكم الذي خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهي التقوى لما ركب فيكم من العقول ، وبينه لكم من البواعث على تقواه ، فكان جديرا بكم أن لا تدعوا من جهدكم في التقوى شيئًا .

طلحة : مهادا . ومعنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا للناس : أنهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب أحدهم على فراشه وبساطه ومهاده . فإن قلت : هل فيه دليل على

أنّ الأرض مسطحة وليست بكرّية؟ قلت : ليس فيه إلا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش ، وسواء كانت على شكل السطح . أو شكل الكرة ، فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع ، لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد أطرافها . وإذا كان متسهلا في الجبل وهو وتد من أوتاد الأرض ، فهو في الأرض ذات الطول والعرض أسهل . والبناء مصدر سمى به المبنى - بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا - وأبنية العرب : أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته ، لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا . فإن قلت : ما معنى إخراج الثمرات بالماء وإنما خرجت بقدرته ومشيئته؟ قلت : المعنى أنه جعل الماء سببا في خروجها ومادّة لها ، كماء الفحل في خلق الولد ، وهو قادر على أن ينشئ الأجناس كلها بلا أسباب ولا موادّ كما أنشأ نفوس الأسباب والموادّ ، ولكن له في إنشاء الأشياء مدرجا لها من حال إلى حال ، وناقلا من مرتبة إلى مرتبة حكما ودواعي يجدد فيها لملائكته والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبرا وأفكارا صالحة ، وزيادة طمأنينة ، وسكون إلى عظيم قدرته وغرائب حكمته ، ليس ذلك في إنشائها بغتة من غير تدريج وترتيب .

و«من» في مِنَ الثَّمَراتِ للتبعيض بشهادة قوله : (فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ) ، وقوله : (فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ) . ولأنّ المنكرين أعنى : ماء ، ورزقا . يكتنفانه .

وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل : وأنزلنا من السماء بعض الماء ، فأخرجنا به بعض الثمرات ، ليكون بعض رزقكم . وهذا هو المطابق لصحة المعنى ، لأنه لم ينزل من

السماء الماء كله ، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ، ولا جعل الرزق كله في الثمرات . ويجوز أن تكون للبيان كقولك : أنفقت من الدراهم ألفا . فإن قلت : فيم انتصب رِزْقاً ؟

قلت : إن كانت «من» للتبعيض . كان انتصابه بأنه مفعول له . وإن كانت مبنية ، كان مفعولا لأخرج. فإن قلت : فالثمر المخرج بماء السماء كثير جمّ فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار ؟

قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك : فلان أدركت ثمرة بستانه ، تريد ثماره . ونظيره قولهم : كلمة الحويدرة ، لقصيدته . وقولهم للقرية : المدرة ، وإنما هي مدر متلاحق . والثاني : أنّ الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمعية ، كقوله : (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ) و(ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) . ويعضد الوجه الأوّل قراءة محمد بن السميقع :

من الثمرة ، على التوحيد . وقِبْلِكُمْ صفة جارية على الرزق إن أريد به العين ، وإن جعل

(220/40)

اسما للمعنى فهو مفعول به ، كأنه قيل : رزقا إياكم . فإن قلت : بم تعلق فَلا تَجْعَلُوا ؟

قلت : فيه ثلاثة أوجه : أن يتعلق بالأمر . أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً لأنّ أصل

العبادة وأساسها التوحيد ، وأن لا يجعل للَّه ندّ ولا شريك . أو بلعل ، على أن ينتصب تجعلوا انتصاب ، «فأطلع» في قوله عز وجل : (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى) في رواية حفص عن عاصم ، أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ، أو بالذي جعل لكم ، إذا رفعته على الابتداء ، أى هو الذي خصكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية ، فلا تتخذوا له شركاء . والند : المثل . ولا يقال إلا للمثل المخالف المناوئ. قال جرير :

أَتيماً تَجْعَلُونَ إلَىّ نداً وما تَيْمٌ لِذِى حَسَبٍ نَدِيدَا «1»

وناددت الرجل : خالفته ونافرته ، من ندّ ندا إذا نفر . ومعنى قولهم : ليس للَّه ندّ ولا ضدّ نفى ما يسدّ مسدّه ، ونفى ما ينافيه . فإن قلت : كانوا يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب ، وما كانوا يزعمون أنها تخالف اللَّه وتناويه . قلت : لما تقرّبوا إليها وعظموها وسموها آلهة ، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله ، قادرة على مخالفته ومضادّته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم . كما تهكم بهم بلفظ الندّ ، شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ندّ قط . وفي ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه :

أَرَبًّا واحِداً أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ «2»

---

(1) . الاستفهام إنكارى . وتيم : اسم رجل واسم قبيلة ، وهو مفعول مقدم . و«إلى»

متعلق بتجعلون على طريق التضمين، أى تنسبونه إلى أو إلى بمعنى لي. ويجوز تعلقه بنداً وهو مفعول ثان. والواو للحال أى والحال أن تيما ليس نداً لصاحب حسب ومآثر، فكيف يكون نداً لي. ويروى: أتيم تجعلون، فهو مبتدأ والمعنى ما تقدم وقبل إلى متعلق بمحذوف حال من تيما أو من نداً. والند: الكفؤ والضد.

(2) أربا واحدا أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور

تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

لعمرو بن زيد بن نفيل بن رياح بن عبد اللّه بن قرط بن رزاح بن ربيعة. والهمزة للاستفهام. وفيه ضرب من التعجب وإظهار الخطأ في عبادة الأرباب وتشنيع على عبادهم. «وربا» مفعول. أدين: أى أطيع. والمراد بالألف الكثرة، لا خصوص ذلك العدد. إذا تقسمت الأمور: أى إذا اتخذت كل طائفة دينا من الأديان. وقوله: اللات العزى: أى وغيرهما من الأصنام لأنه لا فرق بينها. والبصير: المتبصر في الأمر.

(221/40)

وقرأ محمد بن السميقع: فلا تجعلوا للّه ندا. فإن قلت: ما معنى وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. قلت: معناه: وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد، والمعرفة

بدقائق الأمور وغوامض الأحوال، والإصابة في التدابير، والدهاء والفطنة، بمنزل لا تدفعون عنه.

وهكذا كانت العرب، خصوصاً ساكن والحرم من قريش وكنانة، لا يصطلى بنارهم «1» في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بها. ومفعول (تعلمون) متروك كأنه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة. والتوبيخ فيه آكد، أى أنتم العرّافون المميزون. ثم إنّ ما أنتم عليه في أمر دياناتكم من جعل الأصنام للَّه أندادا، هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل.

ويجوز أن يقدر: وأنتم تعلمون أنه لا يماثل. أو: وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت. أو: وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله، كقوله: (هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْ ءٍ)

[سورة البقرة (2) : آية 23]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (23)

لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها، ويبطل الإشراك ويهدمه، وعلم الطريق إلى إثبات ذلك وتصحيحه، وعرفهم أنّ من أشرك فقد كابر عقله وغطى على ما أنعم عليه من معرفته وتمييزه - عطف على ذلك ما هو الحجة على إثبات نبوّة محمد صلى اللَّه عليه وسلم، وما يدحض الشبهة في كون القرآن معجزة، وأراهم كيف يتعرفون أهو من عند اللَّه

كما يدعى، أم هو من عند نفسه كما يدعون. بإرشادهم إلى أن يحزروا أنفسهم ويذوقوا طباعهم وهم أبناء جنسه وأهل جلدته. فان قلت: لم قيل: (مِمَّا نَزَّلْنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت:

لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم، وهو من محازه لمكان التحدي. وذلك أنهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند اللّه مخالفاً لما يكون من عند الناس، لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غب آيات، على حسب النوازل وكفاء الحوادث «2» وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر، من وجود ما يوجد منهم مفرقا حيناً فحيناً، وشيئاً فشيئا حسب ما يعنّ لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة، لا يلقى الناظم ديوان شعره دفعة،

---

(1). قوله «لا يصطلى بنارهم» لعله يصطلى بدون «لا» أو لعله: لا يصطلى إلا بنارهم، بزيادة «إلا» فليحرر.

ويمكن أن يراد اختصاصهم بكمال المعرفة، وأن غيرهم لا يصل إلى شيء مما لديهم من ذلك. (ع)

(2). قوله «وكفاء الحوادث» أى مقابلها ومساويها. أفاده الصحاح. (ع)

ولا يرمى الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة ، فلو أنزله اللَّه لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة : قال اللَّه تعالى : (وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) ، فقيل : إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج ، فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه ، وهلموا نجما فردا من نجومه : سورة من أصغر السور ، أو آيات شتى مفتريات . وهذه غاية التبكيت ، ومنتهى إزاحة العلل . وقرئ (على عبادنا) يريد رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وأمته . والسورة : الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات . وواوها إن كانت أصلا ، فإما أن تسمى بسورة المدينة وهي حائطها ، لأنها طائفة من القرآن محدودة محوّزة على حيالها ، كالبلد المسوّر ، أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد ، كاحتواء سورة المدينة على ما فيها . وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة . قال النابغة :

ولِرَهْطِ حَرَّابٍ وقَدٍ سُورَةٌ في المَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بمُطَارِ «1»

لأحد معنيين ، لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ : وهي أيضاً في أنفسها مترتبة : طوال وأوساط وقصار ، أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين . وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة ، فلأنها قطعة وطائفة من القرآن ، كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه . فان قلت : ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً ؟ قلت : ليست

الفائدة في ذلك واحدة . ولأمر ما أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه على هذا المنهاج مسوّرة مترجمة السور . وبوّب المصنفون في كل فنّ كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم . ومن فوائده : أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع ، واشتمل على أصناف ، كان

---

(1) ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار

قوم إذا كثر الصياح رأيتهم وقرا غداة الروع والانفار

للنابغة الذبياني . والسورة – بالضم – : الرتبة ، يقول : ولقوم حراب بن زهير وقد بن مالك درجة في الشرف دائمة العز . وحراب بالراء . وروى بالزاي . وقد بالمهملة . وروى بالمعجمة . وقد وقذ : أخوان . وليس غرابها بمطار استعارة تمثيلية لدوام العز لهم أو كناية عنه ، لأن أصله : أنه إذا كثر الشجر والنبات ، يقيم فيه الغراب ولا يطيره شيء لحب الخصب وعدم الجدب . والأوجه أن السورة أصلها المرتبة الحسية ، فاستعيرت للمعنوية ، ثم جرت فيها المكنية حيث شبهت بمكان الخصب ، وإثبات الغراب والاطارة تخييل لذلك التشبيه . ثم قال : هم قوم إذا كثر الصياح في الحرب رأيتهم وقرا أى صما ، فهو من الوقر أى ثقل الأذن ، بمعنى أن كثرة الصياح لا تزعجهم كأنهم صم وقيل من الوقار والسكينة .

وغداة الروع والانفار : صبيحة الخوف والافزاع . وقيل : أصله أن الغراب يقع على رأس البعير يتلقط منها الهوام ، فلا يحرك رأسه لئلا ينفر الغراب فشبه مرتبتهم برأس البعير على

طريق المكنية .

وقيل لارتفاعها لا يصلها الغراب حتى يضار من فوقها . فالمعنى لا غراب فوقها فيطار .

(223/40)

أحسن وأنبل وأفخم «1» من أن يكون بيانا واحدا . ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأهز لعطفه ، وأبعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله . ومثله المسافر ، إذا علم أنه قطع ميلا ، أو طوى فرسخا ، أو انتهى إلى رأس بريد : نفس ذلك منه ونشطه للسير . ومن ثم جزأ القرّاء القرآن أسباعا وأجزاء وعشورا وأخماسا . ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة «2» ، اعتقد أنه أخذ من كتاب اللّه طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة ، فيعظم عنده ما حفظه ، ويجل في نفسه ويغتبط به .

ومنه حديث أنس رضى اللّه عنه : «كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران ، جد فينا «3»» ومن ثمة كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل . ومنها أنّ التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض . وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم ، إلى غير ذلك من الفوائد والمنافع مِنْ مِثْلِهِ متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من

مثله. والضمير لما نزلنا «4» ، أو لعبدنا. ويجوز أن يتعلق بقوله: (فَأْتُوا) والضمير للعبد. فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم. أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء، ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك. ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج - وقد قال له: لأحملنك على الأدهم -: مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب. أراد

---

(1). قوله «وأنبل وأفخم» أى أفضل وأعظم. أفاده الصحاح. (ع)

(2). قوله «إذا حذق السورة» حذق الشيء، أى مهر فيه. أفاده الصحاح. (ع)

(3). هذا طرف من حديث أخرجه أحمد وابن أبى شيبة قال: حدثنا يزيد بن هارون عن حميد عن أنس رضى اللَّه عنه «أن رجلا كان يكتب للنبي صلى اللَّه عليه وسلم وقد قرأ البقرة وآل عمران، وكان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا - أى عظم: الحديث». وأخرجه ابن حبان من هذا الوجه بلفظ «عد فينا ذو شأن» وقد ذكره الجوهري في الصحاح من حديث أنس رضى اللَّه عنه بلفظ المصنف. وأصله عند البخاري من رواية عبد العزيز ابن صهيب. وعند مسلم في رواية ثابت، كلاهما عن أنس دون القدر الذي اقتصر عليه المصنف. ولم يصب الطيبي في عزوه له إلى الصحيحين. وعزاه الزمخشري في تفسير الجن إلى رواية عمر رضى اللَّه عنه أيضا كما سيأتى.

(4) . قال محمود رحمه اللَّه : «الضمير يحتمل عوده لما نزلناه . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : ومعنى هذا الترجيح أن المتحدى عليهم في التفسير الأوجه جملة المخاطبين ، أى أنهم باجتماعهم ومظاهرة بعضهم بعضا ، عجزة عن الإتيان بطائفة منه . وأما على التفسير المرجوح ، فهم مخاطبون بأن يعينوا واحداً منهم يكون معارضاً للمتحدى بأنه يأتى بمثل ما أوتى به أو ببعضه . ولا شك أن عجز الخلائق أجمعين أبهى من عجز واحد منهم . ويشهد لرجحان الأول قوله تعالى : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)

(224/40)

من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد . ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج. وردّ الضمير إلى المنزل أوجه ، لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) . (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ) ، (عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ) ، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب ، والكلام مع ردّ الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا . وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه ، وهو مسوق إليه ومربوط به ، فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره . ألا ترى أن المعنى : وإن ارتبتم في أنّ القرآن منزل من عند اللَّه .

فهاتوا أنتم نبذاً مما يماثله ويجانسه. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أن يقال: وإن ارتبتم في أنّ محمداً مُنزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله. ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً - وهم الجم الغفير - بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم، كان أبلغ في التحدّى من أن يقال لهم: ليأتى واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد، ولأنّ هذا التفسير هو الملائم لقوله: (وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ) والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة. ومعنى (دون) أدنى مكان من الشيء. ومنه الشيء الدون، وهو الدنىّ الحقير، ودوّن الكتب، إذا جمعها، لأن جمع الأشياء إدناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها. يقال: هذا دون ذاك، إذا كان أحط منه قليلا. ودونك هذا: أصله خذه من دونك. أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم. ومنه قول من قال لعدوّه «1» وقد رآه بالثناء عليه: أنا دون هذا وفوق ما في نفسك، واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى حكم إلى حكم.

قال اللَّه تعالى: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين. وقال أمية:

يا نَفْسُ مالَكِ دُونَ اللَّهِ مِنْ واقِى «2»

---

(1). أخرجه البزار من رواية على بن أبى ربيعة قال: «جاء رجل إلى على بن أبى طالب

رضى اللَّه عنه، فجعل يثنى عليه. وكان يبلغه عنه خلاف ذلك. فقال: أنا دون هذا الذي تقوله ولكنى فوق ما في نفسك».

(2) يا نفس مالك دون اللَّه من واق ولا للسع بنات الدهر من راق

لأمية بن أبى الصلت يقول: يا نفس ليس لك حافظ دون اللَّه، أى متجاوز اللَّه، أو متجاوزة اللَّه، فهو حال من الواقي أو من النفس. واستعار البنات للحوادث بجامع ملازمة كل لمنشئه على طريق التصريحية، ثم شبه الحوادث بالأفاعى بجامع إيذاء كل لغيره على طريق المكنية ولسعها تخييل. ويجوز أنه استعار اللسع للاصابة على طريق التصريحية. ولراقى طبيب اللسع. ومن زائدة في الموضعين لتوكيد الاستغراق: أى لا حافظ لك إلا اللَّه، ولا جابر لك إلا هو. [. . . . .]

(225/40)

أى إذا تجاوزت وقاية اللَّه ولم تناليها لم يقك غيره. و(مِنْ دُونِ اللَّهِ) متعلق بادعوا أو بشهدائكم. فإن علقته بشهدائكم فمعناه: ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون اللَّه وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق. أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي اللَّه من قول الأعشى:

تُرِيكَ القَذَى مِنْ دُونِهَا وهِيَ دُونَهُ «1»

أى تريك القذى قدّامها وهي قدّام القذى، لرقتها وصفائها. وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته: غاية التهكم بهم. وادعوا شهداءكم من دون اللَّه، أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين، ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله. وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأنّ شهداءهم وهم مدارة القوم، «2» الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة، تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى في عقولهم إحالته، وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز. وإن علقته بالدعاء فمعناه: ادعوا من دون اللَّه شهداءكم، يعنى لا تستشهدوا باللَّه ولا تقولوا: اللَّه يشهد أنّ ما ندعيه حق، كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام. وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخذالهم. وأنّ الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثاً غير قولهم: اللَّه يشهد أنا صادقون. وقولهم هذا: تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة.

---

(1) وساق إذا شئنا كميش بمعشر وصهباء زياد إذا ما ترقرق

تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

للأعشى في مدح المحلق عبد الرحيم بن خيثم بن شداد. والكميش: السريع. وماضى

العزم: أى سريع في سقى الناس ولو كثروا . والزياد – كرمان – : رغوة اللبن ونحوه .

والترقرق : الترشرش والانصباب . وترقرق : أصله تترقرق ، فحذف منه إحدى التاءين ، أى تتحرك . تريك : أى الصهباء وهي الخمر ، لأن فيها لون الصهبة . والقذى ما يتساقط في الشراب والعين . دونها : أى قدمها حائلا بينها وبينك ، والحال أنها دونه أى قدمه حائلة بينه وبينك إذا ذاقها : أى الخمر ، من ذاقها : من أراد ذوقها ، يتمطق : أي يصوت بفتح فمه ومص لسانه وشفتيه ، أو يطبق فمه ويفتحه تلذذاً بها فيصوت . وقيل إن ضمير «تريك» عائد للزجاجة يصفها بالصفاء ، فلعله أطلق الصهباء عليه لتلونها بلون الخمرة . وضمير «ذاقها» عائد لها بمعنى الخمرة ، فيكون في الكلام استخدام . وروى «و هي فوقه» بدل «دونه» وفيه نوع تأييد لعود الضمير على الخمرة .

(2) . قوله «مدارة القوم» المدارة جلد يدار ويخرز على هيئة الدلو ، لكنها تكون واسعة الجوف قصيرة الجوانب لتنغمس في الماء وإن كان قليلا فتمتلئ منه . أفاده الصحاح فهي هنا مجاز . (ع)

وعن بعض العرب أنه سئل عن نسبه فقال: قرشىّ والحمد للَّه. فقيل له: قولك «الحمد للَّه» في هذا المقام ريبة. أو ادعوا من دون اللَّه شهداءكم: يعنى أنّ اللَّه شاهدكم لأنه أقرب إليكم من حبل الوريد، وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم. والجن والإنس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والإنس إلا اللَّه تعالى، لأنه القادر وحده على أن يأتى بمثله دون كل شاهد من شهدائكم، فهو في معنى قوله: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ) ... الآية.

[سورة البقرة (2): آية 24]

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (24)

لما أرشدهم إلى الجهة التي منها يتعرّفون أمر النبي صلى اللَّه عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسرّه وامتياز حقه من باطله. قال لهم فإذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه، فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب. وفيه دليلان على إثبات النبوّة: صحة كون المتحدى به معجزاً، والإخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه إلا اللَّه. فان قلت: انتفاء إتيانهم بالسورة واجب، فهلا جيء ب «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشك. قلت: فيه وجهان:

أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم، وأن العجز عن المعارضة

كان قبل التأمّل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام .

والثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به . فإن قلت : لم عبر عن الإتيان بالفعل وأى فائدة في تركه إليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال . تقول : أتيت فلانا ، فيقال لك : نعم ما فعلت . والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه . ألا ترى أنّ الرجل يقول : ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا ، وشتمته ونكلت به ، ويعد كيفيات وأفعالا ، فتقول : بئسما فعلت . ولو ذكرت ما أنبته عنه ، لطال عليك ، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل ، لاستطيل أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله .

ولن تأتوا بسورة من مثله . فإن قلت : وَلَنْ تَفْعَلُوا ما محلها ؟ قلت : لا محل لها لأنها جملة اعتراضية . فإن قلت : ما حقيقة «لن» في باب النفي ؟ قلت : «لا» و«لن» أختان في نفى المستقبل ، إلا أن في «لن» توكيداً وتشديداً . تقول لصاحبك : لا أقيم غداً ، فإن أنكر عليك قلت :

لن أقيم غداً كما تفعل في : أنا مقيم ، وإنى مقيم . وهي عند الخليل في إحدى الروايتين عنه

أصلها «لا أن» وعند الفراء «لا» أبدلت ألفها نونا . وعند سيبويه وإحدى الروايتين عن الخليل : حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل . فإن قلت : من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة ؟ قلت : لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه ، إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال ، لا سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه ، فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة . فإن قلت : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله ؟ قلت : إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة ، صح عندهم صدق رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا ، استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم : إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فَاتَّقُوا النَّارَ موضعه ، لأنّ اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد ، من حيث أنه من نتائجه لأنّ من اتقى النار ترك المعاندة . ونظيره أن يقول الملك لحشمه : إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطى . يريد : فأطيعونى واتبعوا أمرى ، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط . وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة . وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه وإبرازه في صورته ، مشيعاً ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها .

والوقود : ما ترفع به النار . وأمّا المصدر فمضموم ، وقد جاء فيه الفتح . قال سيبويه : وسمعنا من العرب من يقول : وقدت النار وقوداً عاليا . ثم قال : والوقود أكثر ، والوقود الحطب . وقرأ عيسى بن عمر الهمدانىّ - بالضم - تسمية بالمصدر ، كما يقال : فلان فخر قومه وزين بلده . ويجوز أن يكون مثل قولك : حياة المصباح السليط ، أى ليست حياته إلا به فكأنّ نفس السليط حياته ، فإن قلت : صلة «الذي» و«التي» يجب أن تكون قصة معلومة ، للمخاطب ، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ قلت : لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريم (ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ) فإن قلت : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم ، وهاهنا معرّفة؟ قلت : تلك الآية نزلت بمكة ، فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة . ثم نزلت هذه بالمدينة «1» مشاراً بها إلى ما عرفوه أوّلا .

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «هذه الآية نزلت بالمدينة بعد نزول آية التحريم بمكة . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه يعنى بالآية قوله تعالى : (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ) لكنى لم أقف على خلاف بين المفسرين أن سورة التحريم مدنية وما اشتملت عليه من القصة المشهورة أصدق شاهد على ذلك . فالظاهر أن الزمخشري وهم في نقله أنها مكية .

فإن قلت : ما معنى قوله تعالى : وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ؟ قلت : معناه أنها نار ممتازة عن غيرها من النيران ، بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة ، وبأن غيرها إن أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أوّلا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه ، وتلك - أعاذنا اللَّه منها برحمته الواسعة - توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار ، وبأنها لإفراط حرّها وشدّة ذكائها إذا اتصلت بما لا تشتعل به نار ، اشتعلت وارتفع لهبها . فإن قلت : أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة ، أم هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة؟ قلت : بل هي نيران شتى ، منها نار توقد بالناس والحجارة ، يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى : (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً) ، (فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى) . ولعل لكفار الجن وشياطينهم ناراً وقودها الشياطين ، كما أنّ لكفرة الإنس نارا وقودها هم ، جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب . فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً . قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا ، حيث نحتوها أصناما وجعلوها للَّه أندادا أو عبدوها من دونه : قال اللَّه تعالى : (إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه .

فقوله : (إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) في معنى الناس والحجارة ، و(حَصَبُ جَهَنَّمَ) في معنى وقودها . ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون اللَّه أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضارّ عن أنفسهم بمكانهم ، جعلها اللَّه عذابهم ، فقرنهم بها محماة في نار جهنم ، إبلاغا في إيلامهم وإعراقا في تحسيرهم «1» ، ونحوهم ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدّة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق ، حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم . وقيل : هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل أُعِدَّتْ هيئت لهم وجعلت عدّة لعذابهم . وقرأ عبد اللَّه ، أعتدت ، من العتاد بمعنى الغدة .

[سورة البقرة (2) : آية 25]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)

---

(1) . قوله «وإعراقا في تحسيرهم» لعله : وإغراقا ، بالغين المعجمة . (ع)

من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ، ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط ، لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف . فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب ، قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي ، وحموها من الإحباط بالكفر والكبائر بالثواب . فإن قلت : من المأمور بقوله تعالى : وَبَشِّرِ ؟ قلت : يجوز أن يكون رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، وأن يكون كل أحد . كما قال عليه الصلاة والسلام «بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة «1»» لم يأمر بذلك واحداً بعينه . وإنما كل أحد مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به . فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه ؟

قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جمة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق . ولك أن تقول : هو معطوف على قوله : (فَاتَّقُوا) كما تقول : يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم ، وبشر يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم . وفي قراءة زيد بن علىّ رضى اللَّه عنه :

(وَبَشّرِ) على لفظ المبنىّ للمفعول عطفاً على : (أُعِدَّتْ) . والبشارة : الإخبار مما يظهر سرور المخبر به . ومن ثم قال العلماء : إذا قال لعبيده : أيكم بشرنى بقدوم فلان فهو حرّ ، فبشروه فرادى ، عتق أوّلهم ، لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقين . ولو قال مكان «بشرنى» «أخبرنى» عتقوا جميعاً ، لأنهم جميعاً أخبروه . ومنه : البشرة لظاهر الجلد . وتباشير الصبح : ما ظهر من أوائل ضوئه . وأما (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ) فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوّه : أبشر بقتل ذرّيتك ونهب مالك . ومنه قوله :

---

(1) . أخرجه أبو داود . والترمذي والبزار . من طريق إسماعيل بن سليمان عن عبد اللَّه بن أوس عن بريدة وقال الدارقطني : تفرد به إسماعيل . وله شاهد من رواية ثابت عن أنس وسهل بن سعد رضى اللَّه عنهما ، أخرجه ابن ماجة والحاكم . وأخرجه ابن حبان عن أبى الدرداء رضى اللَّه عنه ، والطبراني من رواية ابن عباس وابن عمر وزيد بن حارثة وأبى موسى وأبى أمامة رضى اللَّه عنهم بأسانيد ضعيفة . وحديث زيد في الكامل لابن عدى . وحديث أبى موسى عند البزار . ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة في ترجمة أحمد بن محمد بن صدقة . وقال : تفرد به قتادة بن الفضل عن الحسن بن على البيروتى . ورواه الطيالسي وأبو يعلى من حديث أبى سعيد وإسناده ضعيف أيضا . ورواه عمر بن شاهين في الترغيب له من حديث حارثة بن وهب الخزاعي .

فَأعْتَبُوا بِالصَّيْلَمِ «1»

والصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم. قال الحطيئة:

كيْفَ الهِجَاءُ وما تَنْفَكُّ صَالِحَةٌ مِنْ آلِ لأْمٍ بظهْرِ الغيْبِ تَأْتِينِى «2»

والصالحات: كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة، واللام للجنس.

فإن قلت: أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد، وبينها داخلة على المجموع؟ قلت: إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به، وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه. وإذا دخلت على المجموع، صلح أن يراد به جميع الجنس، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية، والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه. فإن قلت: فما المراد بهذا المجموع مع اللام؟ قلت:

الجملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف.

والجنة: البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه. قال زهير

تَسقِى جَنَّةً سُحُقَا «3»

---

(1) غضبت تميم أن تقتل عامراً يوم النسار فأعتبوا بالصيلم

لبشر بن أبى حازم الأسدى. وتميم، وعامر: قبيلتان. وهل: استفهام إنكارى. أى ليس المجرب للأمور مثلهما كمن لم يجربها. ويجوز أنه أمره بالسؤال لأن الذي يسأل ويعلم ليس كمن لم يعلم. وأن تقتل: أى من أن تقتل.

وروى: تقتل عامر، بالباء للمجهول. والنسار اسم ماء لبنى عامر، أى غضبت علينا تميم من قتل حلفائهم فكأنها عتبت علينا لضعفها. فأعتبناهم، أى أزلنا عتابهم بالصيلم: وهو السيف الكثير القطع، من صلمه إذا قطعه. وشبه إجابتهم بالمحاربة بالسيف باجابة من يزيل العتاب على سبيل التصريحية التهكمية. لأن الأول مكروه والثاني محبوب.

(2). للحطيئة واسمه جرول بن أوس بن حومة بن مخذوم بن مالك الغطفاني، حين وفدت العرب على النعمان بن المنذر فأحضر حللا عظيمة وقال: إنى ملبسها غداً لمن شئت، فلما كان الغد تخلف ابن سعدى خوف إلباسها غيره وهو حاضر فطلبه الملك وألبسه الحلل، فحسدته سادات العرب من قومه، وضمنوا للحطيئة مائة بعير لو هجاه، فقال: كيف الهجاء له، والحال أن لا تنفك فعلة صالحة تأتينى من آل لأم حال كوني ملتبسا بظهر الغيب، أو حال كونهم ملتبسين بظهر الغيب. وأقحم الظهر لأن الغائب كأنه وراء الظهر، أو لتقوية الغيب، لأنهم إذا أرادوا تقوية شيء أسندوا له الظهر لقوته، وكثيراً ما يجرون

الصفة مجرى الاسم ، إما لعدم الاحتياج إلى ذكره كما في صالحة ، أو لأنها كافية في تعيين الموصوف إن احتيج إليه .

(3) إن الخليط أجدوا البين فافترقا وعلق القلب من أسماء ما علقا

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

كأن عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا

لزهير بن أبى سلمى . والخليط المعاشر . والبين : الانفصال والبعد ، وأسماء : اسم محبوبته . وأصله من الوسامة وهي علامة الحسن . وقيل أصله جمع اسم . وعلق : مبنى للمجهول . والقلب : نائب فاعل . وما علق - بالتخفيف - : مفعوله ، أى ما تعلق به منها وهو الحب والتحسر والتحزن على سفرها . ولم يعينه دلالة على التكثير والتهويل ولما اشتغل قلبه بها ، فكأنها أخذته معها ولذلك ادعى أنها أخذته رهنا على سبيل الاستعارة المصرحة ، ورشحها بقوله :

لا فكاك له : وغلق الرهن - بالكسر - : إذا امتلكه الدائن ويأس صاحبه من رجوعه إليه ، ثم قال : كأن عيني من شدة البكاء وكثرة الدموع عينان في دلوين عظيمتين ممتلئتين ماء ، تحملهما ناقة مقتلة مذللة معتادة على العمل من الإبل النواضح التي يستقى عليها ، تسقى تلك الناقة جنة «سحقا» بضمتين : جمع سحوق ، أى نخلا طوالا جهة السماء ، أو بعيدة

عن محل الماء ، فهي دائمة ذاهبة آئبة . ولقد خاطب نفسه أولا كأنه يخبرها بسفر أسماء لفرط جزعه ، ثم التفت كأنه يشتكى للناس في قوله : كأن عينى .

(231/40)

أى نحلا طوالا . والتركيب دائر على معنى الستر ، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرّة ، من مصدر جنه إذا ستره ، كأنها سترة واحدة لفرط التفافها . وسميت دار الثواب «جنة» لما فيها من الجنان . فإن قلت : الجنة مخلوقة أم لا ؟ قلت : قد اختلف في ذلك . والذي يقول إنها مخلوقة يستدل بسكنى آدم وحواء الجنة ومجيئها في القرآن على نهج الأسماء الغالبة اللاحقة بالأعلام ، كالنبي والرسول والكتاب ونحوها . فان قلت : ما معنى جمع الجنة وتنكيرها ؟ قلت : الجنة اسم لدار الثواب كلها ، وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين ، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان . فان قلت :

أما يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية ؟ فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقا بالإيمان والعمل الصالح ، والبشارة مختصة

بمن يتولاهما ، وركز في العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء ، إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه ، وأنه لا يبقى مع وجود مفسده إحساناً ، وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى اللّه عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) ، وقال تعالى المؤمنين : (وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ) كان اشتراط حفظهما من الإحباط والندم كالداخل تحت الذكر . فان قلت : كيف صورة جرى الأنهار من تحتها ؟ قلت : كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار الجارية . وعن مسروق : أن أنهار الجنة تجرى في غير أخدود . وأنزه البساتين وأكرمها منظراً ما كانت أشجاره مظللة ، والأنهار في خلالها مطردة . ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى ، وأن الجنان والرياض وإن كانت آنق شيء وأحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الأنفس ولا تجلب الأريحية

والنشاط حتى يجرى فيها الماء ، وإلا كان الأنس الأعظم فائتا ، والسرور الأوفر مفقوداً ، وكانت كتماثيل لا أرواح فيها ، وصور لا حياة لها ، لما جاء اللّه تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الأنهار الجارية من تحتها مسوقين على قرن واحد كالشيئين لا بد لأحدهما

من صاحبه ، ولما قدّمه على سائر نعوتها . والنهر : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر . يقال لبردى :

نهر دمشق ، وللنيل : نهر مصر . واللغة العالية «النهر» بفتح الهاء . ومدار التركيب على السعة ، وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازى كقولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان . فإن قلت : لم نكرت الجنات وعرّفت الأنهار . قلت : أما تنكير الجنات فقد ذكر . وأما تعريف الأنهار فأن يراد الجنس ، كما تقول : لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب وألوان الفواكه ، تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب . أو يراد أنهارها ، فعوّض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) . أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : (فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ ، وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ) - الآية .

وقوله كُلَّما رُزِقُوا لا يخلو من أن يكون صفة ثانية لجنات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل خلد السامع أن يقع فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا ، أم أجناس أخر لا تشابه هذه الأجناس ؟ فقيل إنّ ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا ، أى أجناسها أجناسها وإن تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلا اللَّه . فان قلت : ما موقع مِنْ ثَمَرَةٍ ؟ قلت : هو كقولك : كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئًا حمدتك . فموقع (مِنْ ثَمَرَةٍ) موقع قولك من الرمان ، كأنه قيل : كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت

من تفاحها أو رمّانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك. فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لأنّ الرزق قد ابتدئ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة. وتنزيله تنزيل أن تقول: رزقني فلان، فيقال لك: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقال: من أى ثمرة رزقك من بستانه؟ فتقول: من رمّان. وتحريره أن «رزقوا» جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات، ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات، مبتدأ من ثمرة، وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفذة على هذا التفسير، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار.

ووجه آخر: وهو أن يكون (مِنْ ثَمَرَةٍ) بيانا على منهاج قولك: رأيت منك أسداً. تريد

(233/40)

أنت أسد. وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار، والجنات الواحدة. فإن قلت:

كيف قيل هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وكيف تكون ذات الحاضر عندهم في الجنة هي ذات الذي رزقوه في الدنيا؟ قلت: معناه هذا مثل الذي رزقناه من قبل «1». وشبهه بدليل قوله وأتوا به متشابها، وهذا كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة، تريد أنه لاستحكام الشبه

كأن ذاته ذاته . فإن قلت : إلام يرجع الضمير في قوله : وَأُتُوا بِهِ ؟ قلت : إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً لأنّ قوله : (هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ) انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين . ونظيره قوله تعالى : (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما) أى بجنسى الغنى والفقير لدلالة قوله : غنيا أو فقيرا على الجنسين . ولو رجع الضمير إلى المتكلم به لقيل أولى به على التوحيد . فإن قلت : لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ، وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا أخر ؟ قلت : لأنّ الإنسان بالمألوف آنس ، وإلى المعهود أميل ، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ، ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدّم له معه ألف ، ورأى فيه مزية ظاهرة ، وفضيلة بينة ، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغاً ، أفرط ابتهاجه واغتباطه ، وطال استعجابه واستغرابه ، وتبين كنه النعمة فيه ، وتحقق مقدار الغبطة به . ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقا ، حسب أنّ ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك ، فلا يتبين موقع النعمة حق التبين . فحين أبصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم ، وأن الكبرى لا تفضل عن حدّ البطيخة الصغيرة ، ثم يبصرون رمّانة الجنة تشبع السكن .

والنبقة من نبق الدنيا في حجم الفلكة ، ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر ، كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ، ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه ، كان ذلك أبين للفضل ، وأظهر للمزية ، وأجلب للسرور ، وأزيد في

التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما . وترديدهم

هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها ، دليل على تناهى الأمر وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة ، وعلى أنّ ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستملى تعجبهم ، ويستدعى تبجحهم في كل أوان . عن مسروق : «نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ، وثمرها أمثال القلال ، كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى ، وأنهارها تجرى في غير أخدود ، والعنقود اثنتا عشرة

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «معناه هذا مثل الذي رزقناه من قبل . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا من التشبيه بغير الأداة ، وهو أبلغ مراتب التشبيه ، كقولهم : أبو يوسف أبو حنيفة .

ذراعا» . ويجوز أن يرجع الضمير في : (أُتُوا بِهِ) إلى الرزق ، كما أن هذا إشارة إليه ، ويكون المعنى : أن ما يرزقونه من ثمرات الجنة يأتيهم متجانساً في نفسه ، كما يحكى عن الحسن : يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول : هذا الذي أتينا به من قبل ، فيقول الملك : كل ، فاللون واحد والطعم مختلف . وعنه صلى اللَّه عليه وسلم : «والذي

نفس محمد بيده»

،

إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي بواصلة إلى فيه حتى يبدّل اللَّه مكانها مثلها» فإذا أبصروها والهيئة هيئة الأولى قالوا ذلك. والتفسير الأوّل هو هو. فإن قلت: كيف موقع قوله: (وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً) من نظم الكلام؟ قلت: هو كقولك: فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل. ورأى من الرأى كذا وكان صوابا. ومنه قوله تعالى: (وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ) وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير. والمراد بتطهير الأزواج: أن طهرن مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة، وما لا يختص بهنّ من الأقذار والأدناس. ويجوز لمجيئه مطلقاً: أن يدخل تحته الطهر من دنس الطباع وطبع الأخلاق الذي عليه نساء الدنيا، مما يكتسبن بأنفسهنّ، ومما يأخذنه من أعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ المفسدة، ومن سائر عيوبهنّ ومثالبهنّ وخبثهنّ وكيدهنّ. فان قلت: فهلا جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف؟ قلت: هما لغتان فصيحتان.

يقال: النساء فعلن، وهنّ فاعلات وفواعل، والنساء فعلت، وهي فاعلة. ومنه بيت الحماسة:

وإذَا العَذارَى بِالدُّخانِ تَقَنَّعَتْ واسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ القُدُورِ فملّتِ «2»

---

(1) . أخرجه الطبراني والبزار والحاكم من حديث ثوبان بلفظ «لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئًا إلا أخلف اللَّه مكانها مثلها» ولفظ البزار : «إلا أعيد في مكانها مثليها» على التثنية . وسيأتى في آخر الزخرف .

(2) وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بأرزاق العناة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة

ولقد رأيت ثأى العشيرة بينها وكفيت جانبها اللتيا والتي

لسلمى بن ربيعة بن جفنة الضبي وشبه استتار الأبكار بالدخان أو سوادهن به باستتارهن بالقناع على طريق التصريح أو شبه الدخان به على طريق المكنية . وملت : شوت المليل بأن تضع اللحم أو الخبز على الجمر فينضج . ويروى «درت» بدل «دارت» أى كثر بذلها . والعفاة : طلاب الرزق . والمغالق : سهام الميسر التي تغلق الحظر وتثبته للغالب . والقمع : قطع السنام جمع قمع . والعشار : النوق التي مضى على حملها عشرة أشهر . والجملة : السمان العظيمات السنام ، جمع جليل كصبية جمع صبى ، أى إذا جدب الزمان ، حتى أن الأبكار مع فرط حيائهن وصونهن ، يقبلن على الدخان ويشتوين على الجمر ، ويأكلن ولا يصبرن لنضج القدور من الجوع بذلت للناس بكثرة . ويحتمل أن مخدراته تباشر تنضيج قرى الضيفان بأنفسهن فيبذله لهم . والأول أبلغ . ورأيت : أصلحت . والثأى الفساد وكفيت من جنى منها . ويروى «جانبها» بالموحدة الداهية الصغيرة

والكبيرة. واللتيا : تصغير التي كغيرها من الموصولات التي سمع تصغيرها ، وزيدت الألف في آخرها عوضا عن ضم التصغير ، وهي بفتح اللام. وقال الأخفش بضمها على قياس التصغير وإن كان شاذا في الأسماء المبنية كما هنا . واستغنت عن الصلة لنقلها بالتصغير عن معنى الموصولية وحمل عليها «التي» لأنها لما ذكرت في مقابلتها كان معناها الداهية العظيمة فلم يكن قصد إلى معنى الموصولية أيضا . وقيل يجوز حذف الصلة لدليل ، فيقدر هنا : اللتيا صغرت ، والتي عظمت. ثم إن هذا من قبيل الأمثال السائرة. وأصله أن رجلا تزوج امرأة قصيرة فقاسى منها الشدائد ، ثم زوج طويلة أيضا فقاسى ضعف ذلك ، فطلقهما وقال : بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً .

(235/40)

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة «1» . وقرأ زيد بن على : (مطهرات) وقرأ عبيد بن عمير :

مطهرة ، بمعنى متطهرة. وفي كلام بعض العرب : ما أحوجنى إلى بيت اللَّه. فأطهر به أطهرة.

أى فأتطهر به تطهرة. فإن قلت : هلا قيل طاهرة؟ قلت : في «مطهرة» فخامة لصفتهنّ

ليست في طاهرة، وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهنّ. وليس ذلك إلا اللَّه عزّ وجلّ المريد بعباده الصالحين أن يخوّلهم كلّ مزية فيما أعدّ لهم.

والخلد: الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع. قال اللَّه تعالى: (وَما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ، أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ). وقال امرؤ القيس:

أَلَا انْعَمْ صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلَلُ البَالِى وهَلْ يَنْعَمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخَالى

وهَلْ يَنْعَمَنْ إلّا سَعِيدٌ مُخَلّدٌ قَلِيلُ الهُمُومِ مَا يَبِيتُ بأَوْجَالِ «2». انتهى انتهى. اهـ

﴿الكشاف حـ 1 صـ 110.72﴾

---

(1). قوله «وجماعة أزواج مطهرة» لعل الواو مزيدة من الناسخ. أو لعل أصله ولهم فيها جماعة أزواج. (ع)

(2). لامرئ القيس. وألا استفتاحية. وأنعم صباحا: تحية الجاهلية، أى طاب عيشك. ويخفف فيقال عم، كما روى هنا. وكذلك «يعمن» روى هنا أيضا. ونعم ينعم كضرب يضرب: ونعم ينعم كسهل يسهل. ونعم ينعم كعلم يعلم. ونعم ينعم بكسر عينهما وهو قليل، بمعنى صار ناعما لينا. وخص الصباح لأنه وقت الغارات. والطلل: ما بقي من آثار الديار. والبالي: الفاني. والمراد تحية أهل الطلل ثم تذكر الخطأ في تحيتهم فقال: لا يتنعم من كان في الزمن الماضي وهو اليوم فان، فالاستفهام إنكارى: والمخلد: طويل العمر

بحيث لا يفنى. والأوجال: جمع وجل وهو الخوف، والباء للملابسة. ويجوز أنها للظرفية تخييلا.

(236/40)

فصل فى فوائد لغوية وإعرابية وبلاغية فى الآيات السابقة

سورة البقرة

[سورة البقرة (2) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (1)

الإعراب:

حروف مقطّعة لا محل لها من الإعراب. وهذا اعتمادا على أصح الأقوال وأسهلها وأبعدها عن التأويل " 1 " .

البلاغة

- إن هذه الأحرف في أوائل السور من المتشابه الذي استأثر الّله بعلمه وهي سرّ القرآن، وفائدة ذكرها طلب الإيمان بها.

وإن تسميتها حروفا مجاز ، وإنما هي أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة .

---

(1) من أوجه إعراب أخر لهذه الحروف ضربنا صفحا عنها لأنها أقرب إلى التعقيد والتكلف .

(237/40)

الفوائد

- هذه السورة من أوائل ما نزل من السور بعد الهجرة . وليس المقصود نزولها بتمامها ، وإنما المقصود نزول أولها ، إذ المعول في الترتيب الزمني لنزول السور بنزول أوائلها .

- تفتتح السورة بتقرير مقومات الايمان الواردة في قوله تعالى : (من الآية 1 إلى 5) " الم ذِلكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ . أُولِئكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " .

- ثمة آراء متعددة حول المقصود بهذه الأحرف الواردة في أوائل السور .

(238/40)

ونذكر على سبيل المثال الرأي القائل بأن ورود هذه الأحرف ضرب من الإعجاز يحمل في طياته نوعا من الجرس الموسيقي الذي يتناسق مع موسيقا آيات السورة بكاملها . ونضيف إلى ذلك احتمال أن اللّه يذكرنا بهذه الأحرف الهجائية والتي تتكون منها الكلمات وهذه بدورها تحمل إلينا رسالة القرآن ورسالة الحرف والكلمة التي امتاز بها الإنسان عن سائر مخلوقات اللّه من الحيوان. قال الزمخشري الحروف في أوائل السور أربعة عشر حرفا نصف أحرف الهجاء وهي مشتملة على أصناف أجناس الحروف كالمهموسة والمجهورة إلخ فسبحان من دقّق حكمته.

[سورة البقرة (2) : آية 2]

ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2)

الإعراب:

(ذا) اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ و(اللام) للبعد و(الكاف) للخطاب. (الكتاب) بدل من (ذا) ، أو عطف بيان تبعه في الرفع " 1 " (لا) نافية للجنس (ريب) اسم لا مبني على الفتح في محل نصب (في) حرف جر و(الهاء) ضمير متصل مبني في محل

(1) يجوز أن يكون خبرا للمبتدأ (ذا) ، وجملة: لا ريب فيه . . حال.

جر بـ (في) متعلق بمحذوف خبر لا . (هدى) خبر ثان للمبتدأ (ذا) مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدّرة على الألف منع من ظهورها التعذّر " 1 " (للمتقين) جار ومجرور متعلّق بـ (هدى) ، أو بمحذوف نعت له ، وعلامة الجر الياء لأنّه جمع مذكّر سالم.

وجملة: " ذلك الكتاب . . " لا محل لها ابتدائية.

وجملة: " لا ريب فيه . . " في محل رفع خبر المبتدأ (ذا) .

الصرف:

(ذا) اسم للإشارة ، والألف من أصل الاسم ، وفيه حذف بعض حروفه لأن تصغيره ذيّا ، فوزنه فع بفتح فسكون ، وألفه منقلبة عن ياء - كما يقول ابن يعيش - قالوا: أصله ذيّ زنة حيّ ، ثم حذفت لام الكلمة فبقي ذي ، ساكن الياء ، ثم قلبت الياء ألفا حتى لا يشابه الأدوات كي ، أي.

(الكتاب) ، اسم جامد يدل على القرآن الكريم ، والأصل في اللفظ أخذه من المصدر الكتابة .

(ريب) ، مصدر راب يريب باب ضرب ، وزنه فعل بفتح فسكون .

(هدى) ، مصدر سماعي لفعل (هدى) باب ضرب . وفي الكلمة إعلال بالقلب ، أصله هدي بياء في آخره ، لأنك تقول هديت ، جاءت الياء متحرّكة بعد فتح قلبت ألفا فأعلّت في المصدر كما أعلّت في الفعل .

(المتقين) ، اسم فاعل مفرده المتّقى ، من فعل اتّقى الخماسيّ ، على وزن مضارعه بابدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر .

---

(1) يجوز أن يكون حالا من الضمير في (فيه) ، أي لا ريب فيه هاديا . والعامل فيه معنى الإشارة .

وفي (المتقين) إعلال بالحذف ، حذفت الياء الأولى بعد الجمع بسبب التقاء الساكنين ، وزنه مفتعين . وفي (المتقين) إبدال – كما في فعله – فالفعل (اتّقى) الذي مجرّده (وقى) قلبت فيه فاء الكلمة – وهي الواو – إلى تاء لمجيئها قبل تاء الافتعال ، وهذا مطّرد في كل من الواو والياء إذا جاءتا قبل تاء الافتعال حيث تقلبان تاء في الأفعال ومشتقاتها . وما جرى من

إبدال في الفعل جرى في اسم الفاعل (المتقين) .

البلاغة

1 - التقديم : فقد قدم (الريب) على الجار والمجرور لأنه أولى بالذكر ولم يقل سبحانه وتعالى (لا فيه ريب) على حد "لا فِيها غَوْلٌ" لأن تقديم الجار والمجرور يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتابا غيره فيه الريب كما قصد في الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها فليس فيها ما في غيرها من العيب .

2 - وضع المصدر "هدى" موضع الوصف المشتق الذي هو هاد وذلك أوغل في التعبير عن ديمومته واستمراره .

3 - فإن قلت : كيف قال "هُدىً لِلْمُتَّقِينَ" وفيه تحصيل حاصل ، لأن المتقين مهتدون ؟

(241/40)

قلت : إنما صاروا متقين باستفادتهم الهدى من الكتاب ، أو المراد بالهدى الثبات والدوام عليه . أو أراد الفريقين واقتصر على المتقين ، لأنهم الفائزون بمنافع الكتاب ، وللإيجاز كما في قوله تعالى سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ أي والبرد فحذف الثاني للإيجاز .

الفوائد

- فائدة إملائية : كثير من الكلمات في القرآن الكريم احتفظت برسمها كما رسمت من أيام عثمان مثل : " الكتب ، الصلوة ، رزقهم ، الحيوة " على حين أنها تغيرت في الكتابة المدرسية ونحن نعلم أن أبا الأسود الدؤلي بدأ في وضع

علامات الإعراب ، والحجاج بن يوسف الثقفي قام بتنقيط الأحرف الهجائية ولم نعلم من التاريخ متى حصل تطوير الكتابة العربية حيث أصبحت مغايرة لكتابة ورسم الكلمات في المصحف .

- الاسم الثلاثي المعتل الآخر والفعل الثلاثي المعتل الآخر مثل " هدى وغزا " إذا كان أصل الألف ياء رسمت بالياء وإن كانت واوا كتبت ألفا وهذا يقودنا إلى وجوب معرفة أصل حرف العلة واوا أو ياء . ولمعرفة ذلك ثلاث وسائل :

الأولى : أن نحول الفعل إلى مضارعه ، الثانية : أن نسند ماضيه إلى تاء الفاعل . الثالثة : أن نعيده إلى مصدره . مثل رمى يرمي رميت رميا وغزا يغزو غزوت غزوا .

[سورة البقرة (2) : آية 3]

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3)

الإعراب :

(الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محل جر نعت لـ (المتقين) " 1 " . (يؤمنون) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون فهو من الأفعال الخمسة و(الواو) ضمير متصل مبني

في محل رفع فاعل.

(بالغيب) جار ومجرور متعلق بـ (يؤمنون) " 2 " . (الواو) عاطفة (يقيمون) مثل يؤمنون.

(الصلاة) مفعول به منصوب. (الواو) عاطفة (من) حرف جر (ما) اسم موصول مبني على السكون في محل جر بـ (من) متعلّق بـ (ينفقون) " 3 " . (رزقنا) فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بضمير الرفع

---

(1) ويجوز أن يكون في محلّ رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم. أو مبتدأ خبره جملة أولئك على هدى.

(2) هذا التعليق عائد إلى معنى الغيب على أنّه مصدر قصد به الوصف أي بما غاب عنهم من جنّة أو نار أو بعث . . إلخ. ويجوز أن يكون حالا من فاعل يؤمنون أي متلبّسين بالغيبة.

(3) ويجوز أن تكون (ما) موصوفة في محلّ جرّ، والجملة بعدها نعت لها.

(نا) وهو ضمير متصل في محل رفع فاعل، و(الهاء) ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به و(الميم) حرف دال على جمع الذكور.

(ينفقون) مثل يؤمنون .

جملة : " يؤمنون بالغيب . . " لا محل لها صلة الموصول .

وجملة : " يقيمون الصلاة . . " لا محل لها معطوفة على جملة الصلة .

وجملة : " رزقناهم . . " لا محل لها صلة الموصول (ما) .

وجملة : " ينفقون . . " لا محل لها معطوفة على جملة يؤمنون بالغيب .

الصرف :

(يؤمنون) ، فيه حذف همزة تخفيفا ، وأصله يؤأمنون ، وماضيه آمن ، فالمدّة مكونة من همزتين : الأولى مفتوحة والثانية ساكنة أي أأمن على وزن أفعل ، وفي المضارع تحذف إحدى الهمزتين لاجتماع ثلاث همزات في المتكلّم ، وهذا يثقل في اللفظ ثم بقي الحذف في الغائب والمخاطب فقيل : يؤمنون زنة يفعلون بضم الياء . وهذا الحذف مطّرد في مثل هذه الأفعال وفي مشتقاتها : أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين .

(الغيب) ، مصدر غاب يغيب باب ضرب ، وهو بمعنى الغائب أي يؤمنون بالغائب عنهم ، ويجوز أن يكون بمعنى المفعول أي المغيّب ، وزنه فعل بفتح فسكون .

(يقيمون) ، جرى فيه حذف الهمزة تخفيفا مجرى يؤمنون لأن ماضيه أقام وزنه أفعل . .

وفيه إعلال بقلب عين الكلمة الواو إلى ياء وأصله

يقومون بكسر الواو ، فاستثقلت الكسرة على الواو فسكّنت – وهو إعلال بالتسكين – ونقلت حركتها إلى القاف ، فلمّا سكّنت الواو وانكسر ما قبلها قلبت ياء فقيل يقيمون وزنه يفعلون بضم الياء .

(الصلاة) ، اسم مصدر لفعل صلّى الرباعيّ ، أو هو مصدر له ، والألف في الصلاة منقلبة عن واو لأن جمعه صلوات ، وأصله صلوة ، جاءت الواو متحرّكة مفتوح ما قبلها قلبت ألفا . وقد استعمل المصدر هنا استعمال الأسماء غير المصادر لأنه يدلّ على أقوال وأفعال مخصوصة .

(ينفقون) ، ماضيه أنفق على وزن أفعل ، فهناك حذف للهمزة جرى مجرى يؤمنون .

البلاغة

1 – التكرار : في قوله تعالى يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ويُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وفي تكرار اسم الموصول (الذين) وإن كان الموصوف واحدا ، وقد يكون الموصوف مختلفا فهو تكرار للفظ دون المعنى . وفائدته الترسيخ في الذهن ، والتأثير في العاطفة .

– " وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ " إسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى اللّه ، ويسمى رزقا منه . وأدخل " من " التبعيضيه صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير المنهي عنه .

وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، كأنه قال: ويخصون بعض المال الحلال بالتصدّق به.

الفوائد

1 - الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ "البقرة آية 3" كان الإيمان بالغيب ولم يزل هو الفارق الأول بين الإنسان والحيوان، خلافا للماديين في كل زمان الذين لا يؤمنون إلا بما يخضع للحواس.

[سورة البقرة (2): آية 4]

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)

الإعراب:

(الواو) عاطفة (الذين) موصول في محلّ جرّ معطوف على الاسم الموصول في الآية السابقة. (يؤمنون) كالأول في الآية السابقة. (الباء) حرف جرّ (ما) اسم موصول في محلّ جرّ بالباء متعلّق بها (يؤمنون).

(أنزل) فعل ماض مبني للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو (إليك)، (إلى) حرف جرّ و(الكاف) ضمير متّصل مبني في محلّ جرّ بـ (إلى) متعلّق بـ (أنزل). (الواو)

عاطفة (ما أنزل) يعرب كالأول معطوف عليه (من قبل) جارّ ومجرور متعلّق بـ (أنزل) و(الكاف) ضمير متّصل في محل جرّ مضاف إليه. (الواو) عاطفة (بالآخرة) جارّ ومجرور متعلّق بـ (يوقنون)، (هم) ضمير بارز في محلّ رفع مبتدأ. (يوقنون) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون و(الواو)، ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل.

جملة: "يؤمنون.." لا محلّ لها صلة الموصول (الذين) وجملة: "أنزل إليك.." لا محلّ لها صلة الموصول (ما) الأول وجملة: "أنزل من قبلك" لا محلّ لها صلة الموصول (ما) الثاني وجملة: "هم يوقنون.." لا محلّ لها معطوفة على جملة الصلة يؤمنون.

وجملة: "يوقنون" في محلّ رفع خبر المبتدأ (هم).

الصرف:

(قبل) اسم، ظرف للزمان، معرب، يجوز بناؤه على الضمّ إذا قطع عن الإضافة لفظا، وزنه فعل بفتح فسكون.

(الآخرة)، مؤنّث الآخر على وزن اسم الفاعل ولكن استعمل هنا استعمال الاسم الجامد لأنه يدّل على دار البقاء. والمد فيه منقلب عن همزة وألف ساكنة، والأصل (أأخرة).

(يوقنون)، جرى فيه حذف الهمزة كما جرى في (يؤمنون).. وفي الفعل إعلال بالقلب فماضيه أيقن، وأصل مضارعه ييقن، جاءت الياء الثانية ساكنة بعد ضم قلبت واوا فصار يوقن، ووزن يوقنون يفعلون بضم الياء.

[سورة البقرة (2) : آية 5]

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

الإعراب :

(أولاء) ، اسم إشارة مبنيّ على الكسر في محلّ رفع مبتدأ ، و(الكاف) حرف خطاب .

(على هدى) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر المبتدأ ، وعلامة الجرّ الكسرة المقدّرة على الألف للتّعذّر .

(من ربّ) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف نعت لـ (هدى) ، و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه و(الميم) حرف لجمع الذكور . (الواو) عاطفة (أولئك) يعرب كالأول (هم) ضمير فصل " 1 " لا محلّ له .

(المفلحون) خبر المبتدأ (أولئك) مرفوع وعلامة الرفع الواو لأنه جمع مذكّر سالم .

---

(1) يجوز أن يعرب في محلّ رفع مبتدأ خبره المفلحون . . وجملة هم المفلحون خبر المبتدأ (أولئك) .

جملة: "أولئك على هدى . . . "لا محلّ لها استئنافية.

وجملة: "أولئك هم المفلحون . . "لا محلّ لها معطوفة على الجملة الاستئنافية.

الصرف:

(أولى)، اسم إشارة يأتي مقصورا وممدودا (أولاء)، والواو في كليهما زائدة.

(المفلحون)، جمع المفلح، اسم فاعل من أفلح الرباعيّ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره، ولهذا حذفت منه الهمزة تخفيفا كما حذفت من مضارعه إذ أصله يؤفلحون.

البلاغة

1 - "عَلى هُدىً" إن ما في هذا القول من الإبهام المفهوم من التنكير لكمال تفخيمه كأنه قيل على أي هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره.

وإيراد كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم في ملابستهم بالهدى بحال من يعتلي الشيء ويستولي عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد أو على استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب للإيذان بقوة تمكنهم منه وكمال رسوخهم فيه.

2 - والذي هو أرسخ عرفا في البلاغة أن يقال إن قوله " الم " جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و " ذَلِكَ الْكِتَابُ " جملة ثانية و " لا ريب فيه " ثالثة . و " هُدىً لِلْمُتَّقِينَ " رابعة . وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض . فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا ، إلى الثالثة والرابعة .

بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال . فكان تقريرا لجهة التحدي ، وشدّا من أعضائه . ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب . ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع من نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف . ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو " هاد " وإيراده منكرا . والإيجاز في ذكر المتقين .

زادنا اللّه اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه .

الفوائد

1 - قوله تعالى : أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ .

في هذه الآية نقطة بلاغية كريمة فقد أشار سبحانه إلى تمكنهم من الهداية بأن جعلهم يعتلونها كما يعتلى الراكب المطية وهي استعارة تبعية لأنها جرت بالحرف بدلا من الاسم وبالجزء بدلا من الكل . وفي هذا التعبير سمة من سمات الاعجاز القرآني فبدلا من الوصف المباشر بأن يقول : " أُولِئكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ " فقد أخبر بأنهم على هداية اشارة إلى قوة الاهتداء وتمكن المؤمن من الهداية .

(247/40)

---

2 – لا بد من تقرير هذه القاعدة التي هي من البديهيات والتي يحسن بطالب المعرفة أيا كانت درجته أن يضعها نصب عينيه وهي : " إنّ كل ضمير يتصل باسم فهو في محل جر بالاضافة " بخلاف الضمير المتصل بالفعل فقد يكون فاعلا مثل " يخادعون " فالواو فاعل وقد يكون مفعولا به كقوله تعالى : " فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً " فالضمير " هم " في محل نصب مفعول به .

ولاستيفاء الفائدة ، لا بد من الاشارة إلى أنه لدى اعراب الضمير لا بد من ذكر نوعه وبنائه ومحله من الاعراب .

3 – اختلف سيبويه والكسائي حول مادة " الناس " فذهب سيبويه إلى أنه من مادة " أنس

" من الأنس واتجه الكسائي إلى أنه من مادة " نوس " من الحركة .

وبما أن الإنسان تغلب عليه صفة الأنس ويكاد ينفرد بها عن سائر الحيوان في حين أنه يشترك في صفة الحركة مع جميع الأحياء ويعجزنا وجود بعض أصناف الحيوان أكثر حركة من الإنسان ، ولهذا يبدو أن الحق في جانب " سيبويه " ولا نكون مجانبين الصواب إذا أخذنا برأيه دون رأي الكسائي فرجحنا أن اسم الإنسان هو من الأنس وليس من الحركة وهي " النوسان " .

[سورة البقرة (2) : آية 6]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (6)

الإعراب :

(إنّ) حرف مشبّه بالفعل للتوكيد ينصب المبتدأ ويرفع الخبر (الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محلّ نصب اسم إنّ .

(كفروا) فعل ماض مبني على الضمّ ، و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل . (سواء) خبر مقدّم مرفوع " 1 " . (على) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ بحرف الجرّ

و(الميم) حرف لجمع الذكور ، والجارّ والمجرور متعلقان بـ (سواء) . (الهمزة) مصدريّة للتسوية (أنذر) فعل ماض مبني على السكون لاتّصاله بضمير الرفع و(التاء) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ نصب مفعول به و(الميم) حرف لجمع الذكور (أم) حرف عطف معادل لهمزة التسوية (لم) حرف نفي وجزم وقلب (تنذر) مضارع مجزوم و(هم) ضمير متّصل مفعول به .

والمصدر المؤول من الهمزة والفعل في محل رفع مبتدأ مؤخّر أي سواء عليهم إنذارك لهم أم عدم إنذارك (لا) نافية (يؤمنون) مضارع

---

(1) أو خبر (إنّ) والمصدر المؤول (أأنذرتهم) فاعل له لأنه بمعنى مستو . أو مبتدأ والمصدر المؤول خبر . [. . . . .]

مرفوع و(الواو) ضمير متصل في محلّ رفع فاعل .

وجملة : "إن الذين . . . "لا محلّ لها استئنافية .

وجملة : "كفروا . . . "لا محلّ لها صلة الموصول .

وجملة : "سواء عليهم . . . "لا محلّ لها اعتراضية "1" .

وجملة: "أنذرتهم... "لا محلّ لها صلة الموصول الحرفي.

وجملة: "لم تنذرهم... "لا محلّ لها معطوفة على جملة صلة الموصول الحرفي.

وجملة: "لا يؤمنون... "في محل رفع خبر (إنّ). "2"

الصرف:

(الذين) اسم موصول، جمع الذي - على رأي ابن يعيش - و(ال) فيه زائدة لازمة (سواء)

، مصدر واقع موقع اسم الفاعل أي مستو... وفيه إبدال حرف العلّة بعد الألف همزة،

وأصله سواي لأنه من باب طويت وشويت.. فلمّا جاءت الياء متطرفة بعد ألف ساكنة

قلبت همزة، وزنه فعال بفتح الفاء.

[سورة البقرة (2): آية 7]

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

الإعراب:

(ختم) فعل ماض (اللّه) لفظ الجلالة فاعل مرفوع. (على قلوب) جارّ ومجرور متعلّق بـ

(ختم) و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه و(الميم) حرف لجمع الذكور.

(الواو) عاطفة (على سمع)

---

(1) أو خبر (إنّ) والمصدر المؤول (أأنذرتهم) فاعل له لأنه بمعنى مستو. أو مبتدأ

والمصدر المؤول خبر.

(2) يجوز أن تكون جملة " سواء عليهم " في محل رفع خبر (إنّ) أوّل، وجملة (لا يؤمنون) خبر ثان، أو لا محلّ لها استئنافية أو في محلّ نصب حال.

(250/40)

جارّ ومجرور متعلّق بـ (ختم) على حذف مضاف أي مواضع سمعهم، و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه. (الواو) عاطفة (على أبصار) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر مقدّم و(هم) في محلّ جرّ مضاف إليه (غشاوة) مبتدأ مؤخّر مرفوع. (الواو) عاطفة (اللام) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ باللام متعلّق بمحذوف خبر مقدّم و(الميم) لجمع الذكور (عذاب) مبتدأ مؤخّر مرفوع. (عظيم) نعت لـ (عذاب) مرفوع مثله.

جملة: " ختم اللّه . . . " لا محل لها استئنافية.

وجملة: " على أبصارهم غشاوة . . . " لا محل لها معطوفة على الاستئنافية.

وجملة: " لهم عذاب . . . " لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافية.

الصرف:

(قلوبهم) جمع قلب، اسم جامد للعضو المعروف.

(سمعهم) مصدر سمع يسمع باب فرح وزنه فعل بفتح فسكون (أبصارهم) جمع بصر مصدر بصر يبصر باب كرم وزنه فعل بفتحتين.

(غشاوة) اسم جامد لما يغطي العين وزنه فعالة بكسر الفاء، ويجوز فتحها.

(عذاب) اسم مصدر لفعل عذّب الرباعيّ، وزنه فعال بفتح الفاء.

(عظيم) صفة مشبّهة من عظم يعظم باب كرم، وزنه فعيل.

البلاغة

1 - في الآية استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أوّلت الغشاوة بمشتق، أو جعلت اسم آلة على ما قيل، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من

الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك الختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي المشبه مركبا والجامع عدم الانتفاع بما أعد له.

2 - فإن قلت: فلم أسند الختم إلى اللّه تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق

والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والّله يتعالى عن فعل القبيح " 1 " ؟ قلت :

القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها . وأما اسناد الختم إلى الّله عز وجل ، فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشي ء الخلقي غير العرضي .

3 - وحد السمع لوحدة المسموع دون القلوب والأبصار لتنوع المدركات والمرئيات .

4 - وصف العذاب بقوله " عظيم " لتأكيد ما يفيده التنكير من التفخيم والتهويل والمبالغة في ذلك أي لهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يبلغ كنهه ولا تدرك غايته .

5 - التنكير : في قوله " غشاوة " وذلك للتفخيم والتهويل .

[سورة البقرة (2) : آية 8]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8)

الإعراب :

(الواو) عاطفة أو استئنافية (من) حرف جرّ (الناس) مجرور به وعلامة الجرّ الكسرة ، والجارّ والمجرور متعلّقان بمحذوف خبر مقدّم " 2 " . (من) اسم موصول مبنيّ على السكون في محلّ رفع مبتدأ مؤخّر " 3 " (يقول) مضارع مرفوع ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (آمنّا) فعل ماض مبني على السكون و(نا) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل .

---

(1) يشير بهذا إلى اعتقاد المعتزلة بأن الّله تعالى يجب عليه فعل الأصلح لعبده وهذا باطل

(2) يجوز أن يكون الجارّ والمجرور نعتا لمنعوت محذوف هو مبتدأ أي : بعض الناس من يقول

. . .

(3) ويجوز أن يكون (من) نكرة موصوفة في محلّ رفع مبتدأ أي: فريق يقول:

والجملة بعده نعت له.

(252/40)

(بالله) جارّ ومجرور متعلّق (بآمنّا). (الواو) عاطفة (باليوم) جارّ ومجرور معطوف على الأول متعلّق بـ (آمنّا). (الآخر) نعت لـ (اليوم) مجرور مثله. (الواو) حاليّة (ما) نافية تعمل عمل ليس (هم) ضمير منفصل في محلّ رفع اسم ما. (الباء) حرف جرّ زائد (مؤمنين) مجرور لفظا منصوب محلّا خبر ما، وعلامة الجرّ الياء لأنه جمع مذكّر سالم.

جملة: من الناس من يقول... لا محل لها معطوفة على استئنافية أو استئنافية.

وجملة: "يقول..." لا محلّ لها صلة الموصول.

وجملة: "آمنّا بالله..." في محلّ نصب مقول القول.

وجملة: "ما هم بمؤمنين..." في محلّ نصب حال.

الصرف:

(الناس) أصله أناس حذفت فاؤه، وجعلت الألف واللام كالعوض منها فلا يكاد يستعمل

أناس بالألف واللام " 1 " . . وعلى هذا فالألف زائدة في الناس لأنه مشتقّ من الإنس .

وقال بعضهم : ليس في الكلمة حذف وزيادة . والألف منقلبة عن واو وهي عين الكلمة من ناس ينوس إذا تحرّك .

(يقول) فيه إعلال بالتسكين أصله يقول بتسكين القاف وضمّ الواو ، ثمّ نقلت حركة الواو إلى القاف قبلها لثقل الحركة على حرف العلّة فأصبح يقول .

(آمنّا) ، المدّة فيه أصلها همزتان : الأولى متحرّكة والثانية ساكنة أي

---

(1) وفي لسان العرب : أنّ الناس مخفّف من أناس ، ولم يجعلوا الألف واللام عوضا من الهمزة المحذوفة لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوّض في قول الشاعر إنّ المنايا يطّلعن على الأناس الآمنينا

(253/40)

(أأمنّا) لأن مضارعه يؤمن " 1 " .

(الآخر) ، ذكر في الآية (4) .

(مؤمنين) ، جمع مؤمن اسم فاعل من آمن الرباعيّ ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر ، وجرى فيه حذف الهمزة - كما في المضارع

- مجرى (المفلحون) ، انظر الآية (5) .

الفوائد

1 - للنحاة في " ما " رأيان :

الأول : حجازية : استنادا إلى طريقة الحجازيين الذين يعملونها عمل " ليس " فترفع المبتدأ وتنصب الخبر .

والثاني : طريقة بني تميم وهم يهملونها فالمبتدأ والخبر بعدها مرفوعان .

2 - " بمؤمنين " ذهب النحاة لتسمية هذه الباء التي يمكن حذفها مع بقاء المعنى صحيحا " حرف جر زائد " ولكننا نذهب هنا لتسميتها " حرف توكيد " أدبا مع القرآن الكريم ولكون فائدتها البلاغية هي توكيد الخبر . فالقول " وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ أبعد في التوكيد من قولنا : " وما هم مؤمنون " .

[سورة البقرة (2) : آية 9]

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9)

الإعراب :

(يخادعون) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون ، و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل . (اللّه) لفظ الجلالة مفعول به منصوب (الواو) عاطفة (الذين) اسم موصول مبنيّ في محلّ نصب معطوف على لفظ الجلالة . (آمنوا) فعل ماض مبنيّ على الضمّ و(الواو)

ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل. (الواو) حاليّة (ما) نافية

---

(1) وقد ذكر في الآية (3).

(254/40)

(يخدعون) مضارع مرفوع وعلامة الرفع ثبوت النون و(الواو) فاعل. (إلا) أداة حصر (أنفس) مفعول به منصوب و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه و(الميم) حرف لجمع الذكور (الواو) حاليّة أو عاطفة (ما) نافية (يشعرون) مثل يخدعون.

جملة: يخادعون... في محلّ نصب حال من فاعل يقول أو من الضمير المستكنّ في (مؤمنين) "1" وجملة: "آمنوا..." لا محلّ لها صلة الموصول.

وجملة: "ما يخدعون..." في محلّ نصب حال من فاعل يخادعون "2".

وجملة: "ما يشعرون..." في محلّ نصب حال من فاعل يخدعون "3"

الصرف:

(أنفسهم) جمع نفس، وهو اسم جامد بمعنى الذات أو الروح أو الجسد، وزنه فعل بفتح فسكون. ووزن أنفس أفعل بضم العين وهو من جموع القلّة.

البلاغة

1 - المخادعة مفاعلة ، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضي هنا أن يصدر من كل واحد من اللّه ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر وهذا ما يدعى بالمشاكلة لأن اللّه سبحانه لا يخدع ولا يخدع فهو غني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه وأجلّ من أن تخفى عليه خافية .

(1) يجوز أن تكون الجملة استئنافية لا محلّ لها هذا وقد رفض ابن حيان كونها حالا من ضمير مؤمنين 1/ 56 .

(2) أو معطوفة على الاستئنافية لا محلّ لها .

(3) أو معطوفة على الاستئنافية لا محلّ لها .

2 - إن قلت كيف قال "يُخادِعُونَ اللَّهَ" مع أن المخادعة إنما تتصور في حق من تخفى عليه الأمور ، ليتم الخداع من حيث لا يعلم ، ولا يخفى على اللّه شي ء ؟

قلت : المراد يخادعون رسول اللّه إذ معاملة اللّه معاملة رسوله كعكسه لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ أو سمّى نفاقهم خداعا لشبهه بفعل المخادع . وهذا من قبيل المجاز العقلي .

الفوائد

"يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا " البقرة آية 9 .

في هذه الآية نقطة كريمة ، وحقيقة يؤكدها القرآن الكريم تلك الحقيقة هي الصلة بين اللّه

والمؤمنين فهو يجعل صفهم صفه ، وأمرهم أمره ، وشأنهم شأنه يجعلهم سبحانه في كنفه ، إذ يجعل عدوهم عدوه ونصيرهم نصيره . وهذا التفضل يرفع مقام المؤمنين إلى مستوى سامق لأن حقيقة الإيمان هي أكبر الحقائق . فتأمل هذا المعنى اللطيف الذي يكثر وروده في القرآن الكريم .

[سورة البقرة (2) : آية 10]

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

الإعراب :

(في قلوب) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر مقدّم و(هم) ضمير متّصل في محل جرّ مضاف إليه (مرض) مبتدأ مؤخّر مرفوع . (الفاء) عاطفة (زاد) فعل ماض و(هم) ضمير متّصل في محلّ نصب مفعول به أوّل (اللّه) لفظ الجلالة فاعل مرفوع (مرضا) مفعول به ثان منصوب . (الواو) عاطفة (اللام) حرف جرّ (هم) ضمير متّصل في محلّ جر باللام متعلّقان بمحذوف خبر مقدّم (عذاب) مبتدأ مؤخّر مرفوع (أليم) نعت لـ (عذاب) مرفوع مثله . (الباء) حرف جرّ سببيّ (ما) حرف مصدري " 1 " . (كانوا) فعل ماض ناقص و(الواو)

ضمير متّصل في محلّ رفع اسم كان (يكذبون) فعل مضارع مرفوع و(الواو) ضمير فاعل.

والمصدر المؤول من (ما) والفعل في محلّ جرّ بالباء متعلّق بمحذوف نعت ثان لـ (عذاب) أي: عذاب أليم مستحقّ بكونهم كاذبين.

جملة: "في قلوبهم مرض..." لا محلّ لها استئنافية بيانية مقرّرة لمعنى قولهم: "ما هم بمؤمنين.." أو تعليليّة.

وجملة: "زادهم اللّه مرضا..." لا محل لها معطوفة على جملة في قلوبهم مرض.

وجملة: "لهم عذاب أليم..." لا محل لها معطوفة على جملة زادهم اللّه مرضا.

وجملة: "يكذبون..." في محلّ نصب خبر كانوا، وجملة (كانوا) لا محلّ لها صلة الموصول الحرفي.

الصرف:

(مرض)، مصدر سماعيّ لفعل مرض يمرض باب فرح وزنه فعل بفتحتين.

(زاد)، فيه إعلال بالقلب أصله زيد مضارعه يزيد، جاءت الياء متحرّكة بعد فتح قلبت ألفا. وهو إما فعل لازم مثل زاد المال أو فعل متعدّ لمفعولين مثل زادك اللّه جلالا.

(أليم)، صفة مشبّهة من ألم يألم باب فرح وزنه فعيل.

(كانوا)، فيه إعلال بالقلب أصله كون مضارعه يكون، جاءت الواو متحركة بعد فتح قلبت ألفا.

(1) أو اسم موصول في محلّ جرّ بالباء ، والجملة بعده صلة ، والعائد محذوف .

(256/40)

البلاغة

1 - الاستعارة التصريحية في قوله تعالى فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فقد أستعير المرض هاهنا لما في قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبي (صلّى اللّه عليه وسلّم) وغير ذلك من فنون الكفر المؤدي إلى الهلاك الروحاني والتنكير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما يتعارفه الناس من الأمراض .

[سورة البقرة (2) : آية 11]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11)

الإعراب :

(الواو) عاطفة (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان يتضمّن معنى الشرط مبني على السكون متعلّق بالجواب قالوا . (قيل) فعل ماض مبنيّ للمجهول (اللام) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ باللام متعلّق بـ (قيل) . (لا) ناهية جازمة (تفسدوا) فعل مضارع مجزوم وعلامة الجزم حذف النون و(الواو) فاعل (في الأرض) جارّ ومجرور متعلّق بـ (تفسدوا) .

(قالوا) فعل ماض مبنيّ على الضمّ و(الواو) فاعل .

(إنّما) كافّة ومكفوفة لا عمل لها (نحن) ضمير منفصل في محلّ رفع مبتدأ (مصلحون) خبر مرفوع وعلامة رفعه الواو والنون عوض عن التنوين في الاسم المفرد .

جملة : " قيل . . . " في محلّ جرّ مضاف إليه .

وجملة : " لا تفسدوا . . . " في محل رفع نائب فاعل " 1 " .

---

(1) الجمهور يجعل هذه الجملة لا محلّ لها مفسّرة لنائب الفاعل المقدّر وهو القول الذي فسّرته الجملة ، وذلك لأن الجملة لا يصحّ - على رأيهم - أن تكون نائب فاعل لأنها أصلا لا يصحّ أن تكون فاعلا . . ولكنّ الجملة من وجهة نظر أخرى هي مقول القول للفعل المبنيّ للمعلوم ، فلمّا بني للمجهول أصبحت الجملة نائب فاعل . وهذا الرأي يميل إلى الأخذ به بعض علماء النحو القدامى كالزمخشري فيجعل الإسناد لفظيا لا معنويا والمحدثون ، وسيمرّ نظير لهذه الآية في آيات كريمة كثيرة ، وسنعربها كما أعربت هنا .

(257/40)

وجملة : " قالوا " لا محلّ لها من الإعراب جواب شرط غير جازم .

وجملة : " نحن مصلحون " في محلّ نصب مقول القول .

الصرف:

(إذا) ظرف للزمن المستقبل فيه معنى الشرط، وقد يخلو من الشرط: والليل إذا يغشى.

وقد يأتي للمفاجاة: خرجت فإذا رجل بالباب.

(تفسدوا) فيه حذف للهمزة تخفيفا كما جرى في (يؤمنون، ويقيمون).

(قيل)، فيه إعلال بالقلب، أصله قول بضم أوّله وكسر ثانيه، ولكن الواو - وهو حرف علّة - لا يستطيع حمل الحركة فوجب تسكينه ونقلت حركته إلى القاف فأصبح قول بكسر فسكون، ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فأصبح الفعل قيل.

(الأرض)، اسم جامد والهمزة فيه أصليّة، وزنه فعل بفتح فسكون.

(مصلحون)، جمع مصلح اسم فاعل من أصلح، وفيه إذا حذف للهمزة تخفيفا كما حذفت من مضارعه لأنه على وزنه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره، وأصله مؤصلحون.

[سورة البقرة (2): آية 12]

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12)

الإعراب:

(ألا) حرف تنبيه (إنّ) حرف مشبّه بالفعل للتوكيد و(الهاء) ضمير في محلّ نصب اسم إنّ و(الميم) حرف لجمع الذكور (هم) ضمير منفصل " 1 " في محل رفع مبتدأ (المفسدون)

خبر المبتدأ مرفوع وعلامة الرفع الواو (الواو) عاطفة أو حاليّة (لكن) حرف استدراك

(1) أو ضمير فصل و(المفسدون) خبر إنّ، أو توكيد للضمير المتّصل اسم إنّ فهو مستعار لمحلّ النصب.

(258/40)

(لا) نافية (يشعرون) مضارع مرفوع وعلامة الرفع ثبوت النون (الواو) ضمير متّصل فاعل.

جملة: إنّهم هم المفسدون لا محلّ لها استئنافيّة.

وجملة: "هم المفسدون" في محل رفع خبر إنّ.

وجملة: "لا يشعرون" لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافيّة أو في محلّ نصب حال من الضمير المستكنّ في اسم الفاعل (المفسدون).

الصرف:

(المفسدون)، جمع المفسد وهو اسم فاعل من أفسد، وفيه حذف للهمزة تخفيفا كما حذفت من مضارعه لأنّه على وزنه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره، وأصله المؤفسدون.

[سورة البقرة (2): آية 13]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13)

الإعراب:

(وإذا قيل لهم) سبق إعرابها في الآية رقم (11). (آمنوا) فعل أمر مبنيّ على حذف النون و(الواو) فاعل و(الكاف) حرف جر "1" (ما) مصدرية (آمن) فعل ماض (الناس) فاعل مرفوع.

والمصدر المؤوّل من (ما) والفعل في محل جرّ بالكاف متعلّق بمحذوف مفعول مطلق أي آمنوا إيمانا كإيمان الناس.

(قالوا) فعل ماض وفاعله (الهمزة) للاستفهام الإنكاري (نؤمن) فعل مضارع مرفوع والفاعل ضمير مستتر تقديره نحن (كما آمن السفهاء) تعرب مثل: كما آمن الناس. (ألا إنّهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) تعرب كالآية (12) مفردات وجملا.

---

(1) أو اسم بمعنى مثل في محلّ نصب مفعول مطلق نائب عن المصدر لأنه صفته - أو في محل نصب حال من المصدر على رأي سيبويه. [.....]

جملة " قيل . . . " في محلّ جرّ مضاف إليه .

وجملة : " آمنوا . . . " في محلّ رفع نائب فاعل " 1 " .

وجملة : " قالوا " لا محلّ لها جواب شرط غير جازم .

وجملة : " نؤمن . . . " في محلّ نصب مقول القول .

الصرف :

(السفهاء) ، جمع سفيه ، صفة مشبّهة من فعل سفه يسفه باب فرح ، وزنه فعيل ، ووزن سفهاء فعلاء بضمّ ففتح .

البلاغة

1 - ونلاحظ في الآية الكريمة فن التغاير . .

وهو في قوله تعالى لا يَشْعُرُونَ وقوله تعالى لا يَعْلَمُونَ وتفصيل ذلك :

أن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق ، والمنافقون على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة . وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس ، خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التناصر والتحارب والتحازب ، فهو كالمحسوس المشاهد ولذلك قال " لا يَشْعُرُونَ " ولأنه ذكر السفه وهو الجهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له ولذلك قال " لا يَعْلَمُونَ " .

2 - الكناية: في قوله تعالى أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ.

الشرع ينظر للظاهر واللّه عنده علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون وردّ اللّه سبحانه عليهم ما كانوا يسرون فالكلام كناية عن كمال إيمان المؤمنين ولكن في قلب تلك الكناية نكاية فهو على شاكلة قولهم "اسمع غير مسمع" في

---

(1) انظر إعراب الجمل في الآية (11) فثمّة تعليل لجعل الجملة نائب فاعل.

(260/40)

احتمال الخير والشر ولذلك نهى عنه.

3 - في قوله تعالى أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ.

خروج الاستفهام من معناه الأصلي وهو طلب العلم إلى أغراض أخرى تفهم من مضمون الكلام. حيث أن معنى الاستفهام هنا الإنكار.

[سورة البقرة (2): آية 14]

وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14)

الإعراب:

(الواو) عاطفة (إذا) ظرفيّة شرطيّة غير جازمة متعلقة بالجواب قالوا . (لقوا) فعل ماض مبنيّ على الضمّ وفاعله (الذين) اسم موصول في محلّ نصب مفعول به (آمنوا) فعل ماض وفاعله (قالوا) مثل آمنوا . (آمنّا) فعل ماض مبني على السكون و(نا) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل . (الواو) عاطفة (إذا) سبق إعرابه (خلوا) فعل ماض مبني على الضمّ المقدّر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين و(الواو) فاعل . (إلى شياطين) جارّ ومجرور متعلّق بـ (خلوا) و(هم) ضمير متّصل في محل جرّ مضاف إليه . (قالوا) مثل آمنوا (إنّ) حرف مشبّه بالفعل للتوكيد و(نا) ضمير متّصل في محلّ نصب اسم إنّ (مع) ظرف مكان منصوب متعلّق بمحذوف خبر إنّ (الكاف) ضمير متّصل في محل جرّ مضاف إليه و(الميم) حرف لجمع الذكور . إنّما نحن مستهزءون سبق إعراب نظيرها في الآية (11) : إنما نحن مصلحون .

جملة : قالوا . . . في محلّ جرّ مضاف إليه .

وجملة : " آمنوا لا محلّ لها صلة الموصول (الذين) .

وجملة : " قالوا . . . " لا محلّ لها جواب شرط غير جازم .

وجملة : " أما " في محلّ نصب مقول القول .

وجملة : " خلوا . . . " في محل جرّ مضاف إليه .

وجملة : " قالوا . . . " الثانية لا محلّ لها جواب شرط غير جازم .

وجملة : " إنّا معكم " في محلّ نصب مقول القول .

وجملة : " إنّما نحن مستهزءون " لا محلّ لها استئناف بياني .

الصرف :

(لقوا) فيه إعلال بالتسكين وبالحذف ، وأصله لقيوا بضمّ الياء ، أسكنت الياء لثقل الحركة عليها – هو إعلال بالتسكين – ثمّ حذفت الياء لسكونها وسكون الواو بعدها ، وتحرّكت القاف بالضمّ أي بحركة الياء بعد تسكينها .

(قالوا) ، فيه إعلال بالقلب ، أصله قولوا بفتح الواو الأولى ، فلمّا تحرّكت الواو بعد فتح قلبت ألفا .

(خلوا) فيه إعلال بالحذف ، أصله خلاوا ، حذفت الألف لمجيئها ساكنة قبل واو الجماعة الساكنة فأصبح الفعل خلوا ، وزنه فعوا بفتح العين .

(261/40)

(شياطين) جمع شيطان ، اسم جامد على وزن فيعال سمّي بذلك لمخالفة أمر اللّه لأن الفعل شطن يشطن باب نظر بمعنى خالفه عن نيّته ووجهه . ووزن شياطين فياعيل .

(مع) ، اسم له عدّة معان يستعمل مضافا ويكون ظرفا للمكان والمصاحبة : افعل هذا مع

هذا ، أو ظرفا للزمان : جئتك مع العصر . .

ويأتي منوّنا من غير إضافة : جاؤوا معا .

(مستهزءون) جمع مستهزئ ، اسم فاعل من استهزأ السداسيّ ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره أي وزنه مستفعلون .

[سورة البقرة (2) : آية 15]

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)

الإعراب :

(اللّه) لفظ الجلالة مبتدأ مرفوع (يستهزئ) فعل مضارع مرفوع والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (الباء) حرف جرّ و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ بالباء متعلّق بـ (يستهزئ) ، (الواو) عاطفة (يمدّ) فعل مضارع مرفوع و(هم) ضمير متّصل في محلّ نصب مفعول به ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (في طغيان) جارّ ومجرور متعلّق بـ (يمدّ) أو بـ (يعمهون) ، و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه . (يعمهون) مضارع مرفوع وعلامة الرفع ثبوت النون و(الواو) فاعل .

جملة : " اللّه يستهزئ بهم " : لا محلّ لها استئنافيّة .

وجملة : " يستهزئ بهم " : في محلّ رفع خبر المبتدأ (اللّه) .

وجملة : " يمدّهم . . . " في محلّ رفع معطوفة على جملة يستهزئ .

وجملة: "يعمهون": في محلّ نصب حال من ضمير النصب في يمدّهم.

الصرف:

(طغيان)، مصدر سماعي لفعل طغى يطغى باب فتح، وزنه فعلان بضمّ الفاء.

البلاغة

1 - الاستهزاء ضرب من العبث واللهو وهما لا يليقان باللّه تعالى وهو منزه عنهما ولكنه سمى جزاءه باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة إما للمشاكلة في اللفظ أو المقارنة في الوجود أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم.

---

2 - قوله تعالى اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن اللّه عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته. وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين.

3 - المخالفة: بين جملة مستهزءون وجملة يستهزئ لأن هزء اللّه بهم متجدد وقتا بعد وقت، وحالا بعد حال، يوقعهم في متاهات الحيرة والارتباك زيادة في التنكيل بهم.

[سورة البقرة (2) : آية 16]

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ (16)

الإعراب :

(أولاء) اسم إشارة مبنيّ على الكسر في محل رفع مبتدأ و(الكاف) حرف خطاب (الذين) اسم موصول في محلّ رفع خبر .

(اشتروا) فعل ماضي مبنيّ على الضمّ المقدّر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين و(الواو) ضمير متّصل فاعل في محل رفع . (الضلالة) مفعول به منصوب (بالهدى) جارّ ومجرور متعلّق بفعل اشتروا بتضمينه معنى استبدلوا ، وعلامة الجرّ والكسر المقدّرة على الألف للتعذّر . (الفاء) عاطفة وهي لربط السبب بالمسبّب (ما) نافية (ربح) فعل ماض و(التاء) للتأنيث (تجارة) فاعل مرفوع و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه (الواو) عاطفة (كانوا) فعل ماض ناقص مع اسمه (مهتدين) خبر كان منصوب وعلامة النصب الياء .

جملة : " أولئك الذين . . . " لا محلّ لها استئنافيّة .

وجملة : " اشتروا . . . " لا محلّ لها صلة الموصول (الذين) .

وجملة : " ما ربحت . . . " لا محلّ لها معطوفة على جملة الصلة .

وجملة : " ما كانوا مهتدين " لا محلّ لها معطوفة على جملة الصلة .

الصرف :

(اشتروا) فيه إعلال بالحذف، أصله اشتراوا، حذفت الألف لمجيئها ساكنة قبل واو الجماعة الساكنة، وفتح ما قبلها دلالة عليها، وزنه افتعوا بفتح العين.

(263/40)

(الضلالة)، مصدر سماعي لفعل ضلّ يضلّ باب ضرب وضلّ يضلّ باب فتح، وزنه فعالة بفتح الفاء.

(تجارتهم)، مصدر سماعي لفعل تجر يتجر باب نصر، وهذا المصدر يكاد يكون قياسيا لأن الفعل يدلّ على حرفة، وقد يدلّ على الاسم الذي يتّجر به وزنه فعالة بكسر الفاء.

(مهتدين)، فيه إعلال بالحذف، أصله مهتديين، بياءين، فلمّا جاءت الأولى ساكنة قبل ياء الجمع الساكنة حذفت، وزنه مفتعين. وهو اسم فاعل من اهتدى الخماسيّ مفرده المهتدي على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخر.

البلاغة

1 - الاستعارة التصريحية الترشيحية: في قوله تعالى: اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى.

فاشتراء الضلالة بالهدى مستعار لأخذها بدلا منه أخذا منوطا بالرغبة فيها والإعراض عنه. فقد شبهوا بمن اشترى فكأنهم دفعوا في الضلالة هداهم، فاستعارة الشراء

للاختيار رشحت بالربح والتجارة اللذين هما من دواعي الشراء .

2 - الاسناد المجازي : حيث أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها .

والاسناد المجازي هو : أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كما تلبست التجارة بالمشترين .

3 - فإن قلت : هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة ؟ كأن ثمّ مبايعة على الحقيقة .

قلت : هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذني قلبه خطلا ، وإن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة .

[سورة البقرة (2) : آية 17]

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17)

الإعراب :

(مثل) مبتدأ مرفوع و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه (كمثل) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر " 1 " . (الذي) موصول في محلّ جرّ مضاف إليه (استوقد) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (نارا) مفعول به منصوب (الفاء) عاطفة (لمّا) ظرفية حينيّة تتضمن معنى الشرط متعلّقة بالجواب ذهب (أضاء) فعل ماض (التاء) للتأنيث والفاعل ضمير مستتر تقديره هي (ما) اسم موصول في محلّ نصب مفعول به " 2 " . (حول) ظرف مكان منصوب متعلّق بمحذوف صلة ما ، و(الهاء) ضمير في محلّ جرّ مضاف إليه (ذهب) فعل ماض (اللّه) لفظ الجلالة فاعل مرفوع (بنور) جارّ ومجرور متعلّق بـ (ذهب) و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه . و(الواو) عاطفة (ترك) فعل ماض

---

(1) يجوز أن تكون الكاف اسما بمعنى مثل فهي في محل رفع خبر المبتدأ ومضافة إلى مثل بفتح الميم والثاء .

(2) يجوز أن يكون نكرة موصوفة ، والجملة المقدّرة المتعلق بها (حول) صفة .

و (هم) مفعول به أوّل والفاعل هو أي اللّه (في ظلمات) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف مفعول به ثان لـ (ترك) أي ضائعين أو تائهين (لا) نافية (يبصرون) مضارع مرفوع و(الواو) فاعل.

جملة: " مثلهم كمثل الذي . . . " لا محلّ لها استئنافيّة.

وجملة: " استوقد نارا " لا محلّ لها صلة الموصول (الذي).

وجملة: " أضاءت . . . " في محلّ جرّ مضاف إليه.

وجملة: " ذهب اللّه . . . " لا محلّ لها جواب شرط غير جازم.

وجملة: " تركهم . . . " لا محلّ لها معطوفة على جملة جواب الشرط.

وجملة: " لا يبصرون " في محلّ نصب حال من ضمير النصب في تركهم " 1 " .

الصرف:

(مثلهم)، اسم بمعنى الصفة والحال: مشتقّ من المماثلة وزنه فعل بفتحتين.

(الذي)، اسم موصول فيه (ال) زائدة لازمة: أصله (لذ) كعم وزنه فعل بفتح الفاء وكسر العين، وفيه حذف إحدى اللامين لام التعريف أو فاء الكلمة مثل التي والذين.

(نارا) ، اسم والألف فيه منقلبة عن واو لأن تصغيره نويرة وجمعه أنور بضمّ الواو . أما الياء في نيران فهي منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها .

(أضاءت) ، الألف فيه منقلبه عن واو لأن مصدره الضوء ، وأصله أضوأت بتسكين الواو وفتح الهمزة جاءت الواو ساكنة مفتوح ما قبلها قلبت

---

(1) يجوز أن تكون الجملة هي المفعول الثاني لفعل ترك ، فيتعلق الجار حينئذ بفعل ترك .

ألفا ويجوز أن ترجع إلى الماضي المجرّد فيأخذ حكم (زاد) " 1 " .

(نورهم) ، اسم جامد يدرك بالباصرة وزنه فعل بضمّ فسكون .

(ظلمات) ، جمع ظلمة ، اسم جامد خلاف النور وزنه فعلة بضمّ فسكون .

البلاغة

1 - التشبيه التمثيلي : في قوله تعالى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارا حيث أشبهت حالهم حال مستوقد انطفأت ناره .

2 - مراعاة النظير : وهو فن يعرف عند علماء البلاغة بالتناسب والائتلاف . وحدّه أن يجمع المتكلم بين أمر وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضادّ لتخرج المطابقة وهي هنا في ذكر

الضوء والنور ، والسرّ في ذكر النور مع أن السياق يقتضي أن يقول بضوئهم مقابل أضاءت هو

أن الضوء في دلالة على الزيادة فلو قال : بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا

والغرض هو إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا .

الفوائد

يمضي سياق القرآن في ضرب الأمثال لتصوير شأن المنافقين ليكشف عن طبيعتهم

وتقلباتهم وليزيد صفتهم جلاء ووضوحا لقد استوقدوا النار فلما أضاءت نورها لم ينتفعوا

بها ، ولذلك عاقبهم اللّه فذهب بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون .

وأسلوب التمثيل وأحد الأساليب القرآنية الذي تجلت فيه بلاغة القرآن بأحسن صورها

وأكثرها تأثيرا في النفوس واستقرارا في العقول والقلوب .

---

(1) انظر الآية (10) .

وكما نجد هذه الخاصة في القرآن الكريم نجدها في الحديث الشريف فهي من أشرف

الوسائل في تقرير الحقائق وتجلية الصفات .

أولا في الآية تشبيه تمثيلي لأن وجه الشبه والصفة المشتركة بين المشبه والمشبه به فتنزعه

من صفات أو أشياء متعددة .

ثانيا : إن أسلوب التشبيه هو من الخصائص البلاغية في القرآن الكريم نقدم بعض الأمثلة ولعل الجزء يغني في إيضاح المقصود عن الكل كقوله تعالى :

"

رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ " وقوله : " مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً وقوله أيضا " مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ . وقوله تعالى : " وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ " .

ثالثا – في الآيات التفات من المفرد إلى الجمع في قوله : " فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ " .

رابعا : عبر سبحانه وتعالى عن عمى البصيرة بعمى الأبصار وهو ضرب من أضرب المجاز اللغوي . يفسره قوله تعالى : فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ .

هذا قليل من كثير ولو تتبعنا ما في هذه الآية من خصائص وفوائد لقادنا ذلك إلى كتابة سفر من الأسفار . فسبحان من هذا كلامه وهذا بيانه . .

يقول صاحب الكشاف : ولأمر ما أكثر اللّه في كتابه المبين وفي سائر كتبه من أمثاله ، وفشت في كلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وكلام الأنبياء والحكماء ، ومن سور

الإنجيل " سورة الأمثال " .

وللعرب أمثال كثيرة جرت مجرى الحكم وحيل بين لفظها والتغيير يشبهون مضربها بموردها وقد ألّف فيها المجلدات .

(268/40)

[سورة البقرة (2) : آية 18]

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18)

الإعراب :

(صمّ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم (بكم) خبر ثان مرفوع (عمي) خبر ثالث مرفوع (الفاء) عاطفة (هم) ضمير منفصل في محلّ رفع مبتدأ (لا) نافية (يرجعون) مضارع مرفوع و(الواو) فاعل .

جملة : " هم صمّ " لا محلّ لها استئنافيّة .

وجملة : " هم لا يرجعون " لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافية وترتبط معها برابط السببيّة .

وجملة : " لا يرجعون " في محلّ رفع خبر المبتدأ (هم) الثاني .

الصرف :

(صمّ) جمع أصمّ صفة مشبّهة من صمّ يصمّ باب فتح وزنه أفعل ، وصمّ وزنه فعل بضمّ فسكون. وهكذا كلّ صفة على وزن أفعل جمعه القياسيّ على وزن فعل بضمّ الفاء .

(بكم) ، جمع أبكم صفة مشبّهة من بكم يبكم باب فرح وزنه أفعل ، وبكم وزنه فعل بضمّ فسكون .

(عمي) ، صفة مشبّهة من عمي يعمى باب فرح وزنه أفعل ، وعمي وزنه فعل بضمّ فسكون .

البلاغة

1 - هل يسمى ما في الآية الكريمة استعارة ؟

في الواقع مختلف فيه . والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ، لان المستعار له مذكور وهم المنافقون . والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول

إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام .

[سورة البقرة (2) : آية 19]

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ

حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19)

الإعراب:

(269/40)

(أو) حرف عطف " 1 " ، (كصيّب) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف تقديره مثلهم ، وفي الكلام حذف مضاف أي مثلهم كأصحاب صيّب " 2 " . (من السماء) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف نعت لـ (صيّب) (في) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ بحرف الجرّ متعلّق بمحذوف خبر مقدّم . (ظلمات) مبتدأ مؤخّر مرفوع و(الواو) عاطفة في الموضعين المتتابعين (رعد ، برق) اسمان معطوفان على ظلمات مرفوعان مثله . (يجعلون) فعل مضارع مرفوع و(الواو) فاعل . (أصابع) مفعول به منصوب و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه (في آذان) جارّ ومجرور متعلّق بـ (يجعلون) بتضمينه معنى يضعون و(هم) مضاف إليه (من الصواعق) جارّ ومجرور متعلّق بـ (يجعلون) و(من) سببيّة " 3 " . (حذر) مفعول لأجله منصوب " 4 " (الموت) مضاف إليه مجرور . (الواو) استئنافيّة أو اعتراضيّة (الله) لفظ الجلالة مبتدأ مرفوع (محيط) خبر مرفوع (بالكافرين) جارّ ومجرور متعلّق بـ (محيط)

---

(1) إما للشك وإمّا للتخيير وإمّا للاباحة وإمّا للإبهام.

(2) ويجوز ان تكون الكاف اسما بمعنى مثل فهي في محلّ رفع إمّا معطوفة على الكاف في كمثل أو خبر لمبتدأ محذوف.

(3) والجارّ والمجرور هنا في موضع المفعول لأجله.

(4) أو مفعول مطلق محذوف أي يحذرون حذرا مثل حذر الموت، والمصدر مضاف إلى المفعول.

(270/40)

وعلامة الجرّ الياء و(النون) عوض من التنوين في الاسم المفرد.

جملة: " (مثلهم) كصيّب " لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافيّة في الآية 17.

وجملة: " فيه ظلمات " في محلّ جرّ نعت ثان ل (صيّب) " 1 ".

وجملة: " يجعلون... " لا محلّ لها استئنافيّة بيانية.

وجملة: " اللّه محيط بالكافرين " لا محلّ لها استئنافية أو اعتراضيّة " 2 "

الصرف:

(صيّب)، صفة مشتقّة على وزن فيعل من صاب المطر يصوب أي انصبّ، وفي اللفظ

إعلال بالقلب أصله صيوب بتسكين الياء وكسر الواو ، التقى الياء والواو في الكلمة وكان الأول منهما ساكنا قلب الواو إلى ياء وأدغم مع الياء الثاني فأصبح صيّب .

(السماء) اسم جامد قلب فيه الواو إلى همزة لأنه مشتقّ من السمو ، وكل واو أو ياء يأتي متطرّفا بعد ألف ساكنة يقلب همزة .

(رعد) اسم جامد بمعنى الراعد أو مصدر سماعي لفعل رعد يرعد باب نصر وباب فتح وزنه فعل بفتح فسكون .

(برق) اسم جامد بمعنى البارق أو مصدر سماعي لفعل برق يبرق باب نصر وزنه فعل بفتح فسكون .

(أصابعهم) جمع إصبع اسم للعضو المعروف ، ويصحّ في لفظه تسع لغات بفتح الهمزة وفتح الباء وضمّها وكسرها ، وضمّ الهمزة وفتح الباء وضمّها وكسرها ، وكسر الهمزة وفتح الباء وضمّها وكسرها .

---

(1) ويجوز أن تكون في محل نصب حال لأن النكرة هنا وصفت ، ولكنّ العامل في الحال هو الابتداء .

(2) الاعتراض على رأي الزمخشري إذ جعل جملة يجعلون أصابعهم وجملة يكاد البرق شيئا واحدا لأنهما من قصّة واحدة .

(آذان) جمع أذن، اسم للعضو المعروف وزنه فعل بضمّ الهمزة وسكون الذال وضمّها .

(الصواعق) ، جمع صاعقة اسم جامد من فعل صعق على وزن اسم الفاعل .

(حذر) ، مصدر سماعيّ لفعل حذر يحذر باب فرح وزنه فعل بفتحتين .

(الموت) ، مصدر سماعيّ لفعل مات يموت باب نصر وزنه فعل بفتح فسكون .

(محيط) ، اسم فاعل من أحاط الرباعيّ ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر ، وفي اللفظ إعلال بالتسكين والقلب ، أصله محوط بكسر الواو ، ثقلت الكسرة على الواو فسكنت ونقلت حركتها إلى الحاء - إعلال بالتسكين - ثمّ قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فأصبح محيط - وهو إعلال بالقلب - وفيه حذف الهمزة من أوله لأن فعله على وزن أفعل .

(الكافرين) ، جمع الكافر ، اسم فاعل من كفر يكفر باب نصر على وزن فاعل .

البلاغة

1 - التشبيه التمثيلي : في قوله تعالى أَوْ كَصَيِّبٍ فهو تمثيل لحالهم أثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل ويوفى حقها من التفظيع والتهويل فإن تفننهم في فنون الكفر والضلال

وتنقلهم فيها من حال إلى حال حقيق بأن يضرب في شأنه الأمثال ويرضى في حلبته أعنة المقال ويمد لشرحه أطناب الإطناب ويعقد لأجله فصول وأبواب لما أن كل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقامي الإطناب والإيجاز .

2 - المجاز المرسل : في قوله تعالى يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ .

حيث عبّر بالأصابع عن أناملها والمراد بعضها لأنهم إنما جعلوا بعض أناملها . وهو من باب اطلاق الكل وإرادة الجزء .

انه مشهد عجيب حافل بالحركة مشوب بالاضطراب فيه تيه وضلال وفيه هول ورعب ، وفيه أضواء وأصداء هو مشهد حسي يرمز لحالة نفسية ، ويجسم صورة شعورية كأنها مشهد محسوس .

[سورة البقرة (2) : آية 20]

يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

الإعراب :

(يكاد) فعل مضارع ناقص مرفوع (البرق) اسم يكاد مرفوع (يخطف) فعل مضارع مرفوع والفاعل ضمير مستتر تقديره هو أي البرق (أبصار) مفعول به منصوب و(هم) ضمير متّصل في محل جرّ مضاف اليه. (كلّما) ظرفية زمانية متضمنة معنى الشرط" 1 "متعلّقة بـ(مشوا). (أضاء) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (اللام) حرف جر و(هم) ضمير متّصل في محلّ جر باللام متعلّق بـ(أضاء)، (مشوا) فعل ماض مبنيّ على الضمّ المقدّر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين و(الواو) فاعل. (في) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محل جر بحرف الجر متعلّق بـ(مشوا). (الواو) عاطفة (إذا) ظرف للمستقبل متضمّن معنى الشرط متعلّق بالجواب قاموا. (أظلم) فعل ماض والفاعل

---

(1) يجوز إعراب (كلّ) ظرف زمان متعلق بـ(مشوا)، و(ما) حرف مصدريّ، والمصدر المؤوّل في محلّ جرّ بإضافة كلّ إليه، والتقدير: كلّ وقت اضاءة...

وهكذا يقدّر المصدر المؤوّل في مثل هذا اللفظ.

ضمير مستتر تقديره هو أي البرق. (على) حرف جر و(هم) ضمير في محلّ جرّ بحرف الجرّ متعلّق بـ (أظلم). (قاموا) فعل ماض مبنيّ على الضمّ و(الواو) فاعل. (الواو) عاطفة (لو) حرف امتناع لامتناع شرط غير جازم (شاء) فعل ماض (اللّه) لفظ الجلالة فاعل مرفوع (اللام) واقعة في جواب لو (ذهب) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (بسمع) جارّ ومجرور متعلّق بـ (ذهب) و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه (الواو) عاطفة (أبصارهم) مضاف ومضاف إليه معطوف على سمعهم مجرور مثله. (إنّ) حرف مشبه بالفعل للتوكيد (اللّه) لفظ الجلالة اسم انّ منصوب (على كلّ) جارّ ومجرور متعلّق بـ (قدير) (شيء) مضاف إليه مجرور (قدير) خبر إن مرفوع.

جملة: "يكاد البرق ..." لا محلّ لها استئنافيّة.

وجملة: "يخطف ..." في محلّ نصب خبر يكاد.

وجملة: "أضاء ..." في محلّ جرّ مضاف إليه.

وجملة: "مشوا ..." لا محلّ لها جواب شرط غير جازم.

وجملة: "أظلم ..." في محلّ جرّ بإضافة إذا إليها.

وجملة: " قاموا " لا محلّ لها جواب شرط غير جازم.

وجملة: " شاء الله " لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافيّة.

وجملة: " ذهب . . . " لا محلّ لها جواب شرط غير جازم.

وجملة: " إنّ الله . . قدير لا محلّ لها استئنافيّة تعليليّة.

الصرف:

(يكاد)، الألف منقلبة عن واو ففيه إعلال بالقلب، والأصل يكود بفتح الواو، نقلت حركة الواو إلى الكاف قبلها - إعلال بالتسكين - ثمّ قلبت الواو ألفا لسكونها وفتح ما قبلها.

(مشوا)، فيه إعلال بالحذف، أصله مشاوا، جاءت الألف والواو ساكنتين فحذفت الألف لالتقاء الساكنين وفتح ما قبل الواو دلالة على الألف المحذوفة.

(قاموا)، الألف فيه أصلها واو لأن مضارعه يقوم، وجرى فيه القلب مجرى قالوا (انظر الآية 14).

(شاء)، فيه الألف منقلبة عن ياء لأن مصدره شيء، وجرى فيه الإعلال مجرى زاد (انظر الآية 10)، فأصله شيأ بفتح الياء.

(شيء)، مصدر سماعي لفعل شاء يشاء باب فتح، وزنه فعل بفتح فسكون.

(قدير)، صفة مشبّهة لفعل قدر يقدر باب نصر وباب ضرب وقدر يقدر باب فرح وزنه

فعيل.

الفوائد

من سمات اللغة العربية وخصائصها الرئيسية تسهيل اللفظ ولما كان نداء المعرف بأل يتسم بصعوبة النطق لذلك يتوسّل إليه بأن تتوسط (أي) بينه وبين أداة النداء وهكذا فقد أقحمت في قوله تعالى " يا أَيُّهَا النَّاسُ " فاستساغ بواسطتها نداء " الناس " وهو معرف بأل.

[سورة البقرة (2) : آية 21]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21)

الإعراب:

(يا) أداة نداء (أيّ) منادى نكرة مقصودة مبنيّ على الضمّ

(275/40)

في محلّ نصب (الناس) بدل من أيّ تبعه في الرفع لفظا، أو عطف بيان له (اعبدوا) فعل أمر مبنيّ على حذف النون و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل (ربّ) مفعول به منصوب و(الكاف) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه و(الميم) حرف لجمع الذكور (الذي) اسم

موصول في محلّ نصب نعت لـ (ربّ) . (خلق) فعل ماض و(كم) ضمير متصل في محل نصب مفعول به ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (الواو) عاطفة ، (الذين) اسم موصول في محلّ نصب معطوف على ضمير النصب في خلقكم (من قبل) جار ومجرور متعلّق بمحذوف صلة الذين و(كم) مضاف اليه . (لعلّ) حرف مشبّه بالفعل للترجّي و(كم) ضمير في محلّ نصب اسم لعلّ . (تتّقون) فعل مضارع مرفوع وعلامة الرفع ثبوت النون و(الواو) فاعل .

جملة النداء : "يا أيها الناس . . . "لا محلّ لها استئنافيّة .

وجملة : "اعبدوا . . . "لا محلّ لها جواب النداء - استئنافيّة .

وجملة : "خلقكم "لا محلّ لها صلة الموصول (الذين) .

وجملة : "لعلّكم تتقون "لا محلّ لها تعليلية "1" .

وجملة : "تتّقون "في محلّ رفع خبر لعلّ .

الصرف :

(تتّقون) فيه إبدال وفيه إعلال ، أمّا الإبدال فهو قلب الواو التي هي فاء الفعل تاء ، ماضيه المجرّد وقى ، وماضيه المزيد اتّقى ، وأصله اوتقى ، قلبت الواو تاء لمجيئها قبل تاء الافتعال ، وهذا القلب

---

(1) موقع هذه الجملة مما قبلها موقع الجزاء من الشرط ، ويجوز أن تكون حالية من فاعل

اعبدوا أي حال كونكم مترجّين للتقوى طامعين بها . والمعنى الكلّي :

اعبدوا ربّكم على رجائكم للتقوى أو لكي تتّقوا أو متعرّضين للتقوى .

(276/40)

مطرد في كلّ فعل فاؤه واو أو ياء إذا جاءتا قبل تاء الافتعال تقلبان تاء وتدغمان مع تاء الافتعال وفي اسمي الفاعل والمفعول منه ، أمّا الإعلال فهو الإعلال بالحذف ، أصله تتقيون ، استثقلت الضمّة على الياء فنقلت الحركة إلى القاف فالتقى ساكنان هما الياء والواو فحذفت الياء تخلّصا من التقاء الساكنين فأصبح تتّقون وزنه تفتعون .

2 - تأتي لعلّ في القرآن الكريم للترجّي وتأتي للتعليل ، وتأتي للتعرض للشيء وكأنه يحضهم على مزاولة العبادة وبذلك يتعرضون للتقوى . .

[سورة البقرة (2) : آية 22]

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

الإعراب :

(الذي) اسم موصول مبنيّ في محلّ نصب بدل من (الذي) في الآية السابقة " 1 " . (جعل)

فعل ماض " 2 " ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو أي اللّه (اللام) حرف جرّ و(الكاف) ضمير في محلّ جرّ باللام متعلّق بـ (جعل) ، (الميم) حرف لجمع الذكور . (الأرض) مفعول به منصوب (فراشا) حال منصوبة " 3 " من الأرض (الواو) عاطفة (السماء) مفعول به لفعل محذوف أي جعل السماء " 4 " ، (بناء) حال منصوبة من السماء " 5 " . (الواو) عاطفة (أنزل) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره

---

(1) أو مفعول به لفعل تتقون ، أو في محلّ نصب نعت ثان لـ (ربّ) ، أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو . [. . . . .]

(2) جعل هنا بمعنى خلق فهو متعدّ لمفعول واحد .

(3) الذي سوّغ جواز جعل الفراش حالا وهو اسم جامد أن الكلام يدلّ على تشبيه . هذا ويجوز أن يكون (جعل) بمعنى صيّر فيصبح (فراشا) مفعولا به ثانيا .

(4) يجوز عطف (السماء والبناء) على (الأرض والفراش) عطف تركيب أي عطف مفردات .

(5) الملاحظة ذاتها الواردة في الحاشية رقم (3) تصحّ بالنسبة لـ (بناء) . والجملة المقدّرة لا محلّ لها معطوفة على الجملة المذكورة جعل لكم الأرض .

هو (من السماء) جار ومجرور متعلّق بـ (أنزل) " 1 " . (ماء) مفعول به منصوب . (الفاء) عاطفة (أخرج) فعل ماض والفاعل هو (الباء) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محل جرّ بالباء متعلّق بـ (أخرج) ، (من الثمرات) جارّ ومجرور متعلّق بـ (أخرج) " 2 " . (رزقا) مفعول به منصوب (اللام) حرف جرّ و(كم) ضمير متّصل في محلّ جرّ باللام متعلّق بمحذوف نعت لـ (رزقا) . (الفاء) واقعة في جواب شرط مقدّر أو لربط السبب بالمسبّب (لا) ناهية جازمة (تجعلوا) فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل (للّه) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف مفعول به ثان - أو هو المفعول الثاني ، (أندادا) مفعول به أوّل منصوب . (الواو) حاليّة (أنتم) ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ (تعلمون) فعل مضارع مرفوع و(الواو) فاعل .

جملة : " جعل . . . " لا محلّ لها صلة الموصول (الذي) .

وجملة : " أنزل . . . " لا محلّ لها معطوفة على جملة الصلة .

وجملة : " أخرج . . . " لا محل لها معطوفة على جملة أنزل . . .

وجملة : " لا تجعلوا . . . " في محل جزم جواب شرط مقدّر أي إن كرّمكم اللّه بهذه الخيرات فلا تجعلوا للّه أندادا ، أو إن تعبدوه فلا تجعلوا له أندادا ، أو تعليليّة .

وجملة : " أنتم تعلمون " : في محلّ نصب حال .

وجملة : " تعلمون " : في محلّ رفع خبر المبتدأ (أنتم) .

---

(1) أو بمحذوف حال من (ماء) - نعت تقدّم على المنعوت .

(2) أو بمحذوف حال من (رزقا) .

(278/40)

الصرف :

(الأرض) اسم جامد للكوكب السيّار الذي نحن عليه وزنه فعل بفتح فسكون جمعه أرضون وأروض بضمّ الهمزة وأراض وآراض .

وانظر الآية (11) من هذه السورة .

(فراشا) اسم جامد لما يفرش ، وهو أيضا مصدر سماعيّ لفعل فرش يفرش باب نصر وباب ضرب ، وزنه فعال بكسر الفاء .

(بناء) اسم جامد بمعنى البيت ، وهو أيضا مصدر بنى يبني باب ضرب . والهمزة في بناء منقلبة عن ياء ، أصله بناي ، جاءت الياء متطرّفة بعد الألف الساكنة فقلبت همزة ، وهذه القاعدة مطّردة .

(ماء) ، أصله موه لقولهم ماهت الركية تموه ، وفي الجمع أمواه ، فلمّا تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ، ثمّ أبدلوا الهاء بهمزة وليس بقياس " 1 " .

(رزقا) اسم جامد لما ينتفع به وزنه فعل بكسر الفاء وسكون العين ، وهو في الآية بمعنى المرزوق به .

(أندادا) جمع ندّا ، صفة مشبّهة من ندّ يندّ باب ضرب وزنه فعل بكسر فسكون .

الفوائد

زعم بعض اللغويين أن كلمة الأرض هي صفة لكوكبنا لأنها تأرض ما في بطنها بمعنى أنها تأكل كل ما يلج إليها .

3 - من المقرر أن صاحب الحال معرفة يستثني من ذلك عند ما يتقدم النعت على المنعوت فيعرب حالا وفي هذه الحالة يمكن أن يكون صاحب الحال نكرة .

---

(1) العكبري في (إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات) .

[سورة البقرة (2) : آية 23]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (23)

الإعراب:

(الواو) استئنافية (إن) حرف شرط جازم (كنتم) فعل ماض ناقص مبني على السكون في محلّ جزم فعل الشرط و(التاء) ضمير متّصل في محلّ رفع اسم كان و(الميم) حرف لجمع الذكور (في ريب) جار ومجرور متعلّق بمحذوف خبر كان (من) حرف جرّ (ما) اسم موصول مبنيّ في محلّ جرّ بـ (من) متعلّق بـ (ريب) "1" . (نزّلنا) فعل ماض مبنيّ على السكون و(نا) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل (على عبد) جارّ ومجرور متعلّق بـ (نزّلنا) ، و(نا) ضمير متّصل مضاف إليه في محلّ جرّ.

(الفاء) رابطة لجواب الشرط (ائتوا) فعل أمر مبني على حذف النون و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع فاعل (بسورة) جارّ ومجرور متعلّق بـ (ائتوا) . (من مثل) جارّ ومجرور متعلّق بمحذوف نعت من سورة "2" ، و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف اليه. (الواو) عاطفة (ادعوا) فعل أمر مبني على حذف النون و(الواو) فاعل. (شهداء) مفعول به منصوب و(كم) مضاف إليه (من دون) جار ومجرور متعلّق بمحذوف حال من شهداء (اللّه) لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور (إن كنتم) تعرب كالسابق (صادقين) خبر كنتم منصوب وعلامة النصب الياء.

وجملة: "كنتم في ريب ... " لا محلّ لها استئنافيّة.

---

(1) أو بمحذوف نعت لـ (ريب) . . ويجوز أن يكون (ما) نكرة موصوفة، فالجملة بعده نعت له في محلّ جرّ.

(2) الضمير في قوله (مثله) قد يعود إلى المنزّل من اللّه فيكون الجار والمجرور متعلّق بمحذوف صفة لـ (سورة) ، و(من) قد تكون تبعيضيّة أو بيانية. وقد يعود الضمير على الرسول (صلّى اللّه عليه وسلّم) في قوله (عبدنا) فيتعلق الجارّ والمجرور بـ (ائتوا) ، و(من) لابتداء الغاية أي بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرا أميّا.

(280/40)

وجملة: "نزّلنا . . . " لا محلّ لها صلة الموصول (ما) .

وجملة: "ائتوا بسورة . . . " في محلّ جزم جواب الشرط مقترنة بالفاء.

وجملة: "ادعوا شهداءكم . . . " في محلّ جزم معطوفة على جملة جواب الشرط.

وجملة: "كنتم صادقين" لا محلّ لها استئنافيّة " 1 "، وجواب الشرط محذوف دلّ عليه معنى ما قبله أي: إن كنتم صادقين في أن محمدا قاله من عند نفسه فافعلوا هذا الذي طلب منكم.

الصرف:

(كنتم) فيه إعلال بالحذف لمناسبة البناء على السكون فحذف حرف العلّة لالتقاء الساكنين وهما سكون حرف العلّة وسكون النون.

(فأتوا) أصله ائتيوا.. فيه إعلال بالحذف بعد الإعلال بالتسكين إذ استثقلت الضمّة على الياء فسكّنت ونقلت الحركة إلى التاء قبلها ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين وزنه افعوا. وفي الفعل حذف آخر هو حذف همزة الوصل بعد مجيء الفاء وعدّلت كتابة الهمزة الثانية حيث كتبت على ألف.. وهذا التبديل مطّرد في كلّ فعل إذا كان مبدوءا بهمزة وصل وتلتها همزة ثانية أن تحذف همزة الوصل إذا سبقت بفاء أو واو ثمّ تكتب الهمزة الثانية على ألف.

(سورة) اسم جامد وزنه فعلة بضمّ فسكون، والواو إمّا أصليّة أو منقلبة عن همزة.

(مثله) صفة مشبّهة من فعل مثل يمثل باب نصر وزنه فعل بكسر فسكون.

---

(1) يجوز أن تكون بدلا من جملة كنتم في ريب...

(شهداء)، جمع شهيد، صفة مشبّهة من شهد يشهد باب فرح، وزنه فعيل.

(ادعوا)، فيه إعلال نقلا من المضارع، أصله تدعوون، حذفت الواو لالتقاء الساكنين ثم

نقل إلى الأمر .

(صادقين) ، جمع صادق ، اسم فاعل من صدق يصدق باب نصر وزنه فاعل .

[سورة البقرة (2) : آية 24]

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (24)

الإعراب :

(الفاء) عاطفة (إن) حرف شرط جازم (لم) حرف نفي وقلب وجزم ، (تفعلوا) فعل مضارع مجزوم فعل الشرط " 1 " ، و(الواو) فاعل . (الواو) اعتراضية (لن) حرف نفي ونصب (تفعلوا) مضارع منصوب وعلامة النصب حذف النون و(الواو) فاعل . (الفاء) رابطة لجواب الشرط (اتقوا) فعل أمر مبنيّ على حذف النون و(الواو) فاعل (النار) مفعول به منصوب ، (التي) اسم موصول في محلّ نصب نعت لـ (النار) ، (وقود) مبتدأ مرفوع و(ها) مضاف إليه (الناس) خبر مرفوع (الحجارة) معطوف بالواو على الناس مرفوع مثله .

(أعد) فعل ماض مبني للمجهول و(التاء) للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هي أي النار (للكافرين) جارّ ومجرور متعلق بـ (أعدّت) .

---

(1) الجمهور يجعل الجازم (لم) لا (إن) ، لأن الأول أقوى في العمل ، ولكن لا يمنع أن نجعل العامل (إن) حتى يخلص الفعل للاستقبال ويبقى كذلك ، لأن الفعل إذا جزم بـ (لم) قلب معناه إلى الماضي وهذا يخلّ بمفهوم الشرط .

جملة: "لم تفعلوا" لا محلّ لها معطوفة على استئنافية سابقة.

وجملة: "لن تفعلوا" لا محلّ لها اعتراضيّة.

وجملة: "اتّقوا النار" في محلّ جزم جواب الشرط مقترنة بالفاء.

وجملة: "وقودها النار" لا محلّ لها صلة الموصول (التي).

وجملة: "أعدت.." في محلّ نصب حال من النار" 1 ".

الصرف:

(اتّقوا) فيه إبدال كما في فعل (تتّقون)، انظر الآية (21).

(وقود)، اسم جامد لما يوقد، وزنه فعول بفتح الواو.. والمصدر منه وزنه فعول بضمّ الفاء. وبعضهم قال كلّ من الفتح والضمّ يصحّ في الاسم والمصدر، فما توقد به النار يقال له وقود بالفتح والضمّ وكذلك إيقادها، ومثل ذلك يقال في الوضوء والسحور.. ولكن ما جاء في الآية أفصح.

البلاغة

1 - الكناية: في قوله تعالى فَاتَّقُوا النَّارَ..

فانتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد إذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من إنكار كونه منزلا من عند اللّه سبحانه فإنه مستوجب للعقاب بالنار لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه وتفظيع أمره وإظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه وحثهم على الجد في تحقيق المكنى عنه وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى.

(1) يجوز أن تكون استئنافيّة لا محلّ لها.

(283/40)

---

2 - الاعتراض: في قوله تعالى وَلَنْ تَفْعَلُوا..

الجملة اعتراض بين جزأي الشرطية مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به عز وجل.

الفوائد

وردت آيات عدة في القرآن الكريم تحمل روح التحدي والتعجيز للمشركين بأن يحاكوا القرآن أو يقلدوه أو يأتوا بسورة واحدة مماثلة لسوره، ولقد وقفت قريش عاجزة ومستسلمة أمام

هذا التحدّي . ويحدثنا التاريخ عن أناس معدودين حاولوا تقليد القرآن الكريم فأتوا بما كان شاهدا على عجزهم ووصمة عار وسخف على لسان أولئك المتنبئين والذين منهم مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وسجاح ومنهم المتنبي في شبابه ، وهناك من حكى ذلك بهتانا عن المعري في كتابه " الفصول والغايات " .

وقد نفى ذلك عن المعري سائر المحققين والمنصفين .

ومما حفظ لنا التاريخ من " قرآن " مسيلمة قوله : " يا ضفدع يا ضفدعين ، نقّي كما تنقين نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين " .

وزعم قوم أن ابن المقفع حاول تقليد القرآن فلما شدهه أسلوب القرآن أحرق ما قد كان كتب . وبذلك يبقى التحدي قائما إلى يوم القيامة .

[سورة البقرة (2) : آية 25]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)

الإعراب :

(الواو) استئنافيّة (بشّر) فعل أمر والفاعل ضمير مستتر

تقديره أنت (الذين) اسم موصول في محلّ نصب مفعول به . (آمنوا) فعل ماض مبنيّ على

الضمّ و(الواو) فاعل . (الواو) عاطفة (عملوا) فعل وفاعل (الصالحات) مفعول به منصوب

وعلامة نصبه الكسرة فهو جمع مؤنث سالم (أنّ) حرف مشبّه بالفعل للتوكيد (اللام) حرف

جرّ و(هم) ضمير متّصل في محل جرّ باللام متعلّق بمحذوف خبر مقدّم .

(جنات) اسم أنّ مؤخّر منصوب وعلامة نصبه الكسرة .

والمصدر المؤوّل في محلّ جرّ بباء محذوفة ، والجارّ والمجرور متعلّق بـ (بشّر) " 1 " .

(تجري) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمّة المقدّرة على الياء (من تحت) جارّ

ومجرور متعلّق بـ (تجري) " 2 " و(ها) ضمير متّصل في محلّ جرّ مضاف إليه (الأنهار)

فاعل مرفوع . (كلما) ظرفيّة شرطية غير جازمة " 3 " . (رزقوا) فعل ماض مبنيّ

للمجهول مبنيّ على الضمّ و(الواو) ضمير متّصل في محلّ رفع نائب فاعل (من) حرف جرّ

و(ها) ضمير متّصل في محلّ جرّ بـ (من) متعلّق بـ (رزقوا) ، (من ثمرة) جارّ ومجرور متعلّق

بمحذوف حال من رزقا " 4 " - نعت تقدّم على المنعوت - (رزقا) مفعول به ثان منصوب

(قالوا) فعل وفاعل ، (ها) حرف تنبيه (ذا) اسم اشارة في محلّ رفع مبتدأ (الذي) اسم

موصول في محلّ رفع خبر وهو على

---

(1) هذا مذهب الخليل . . أو في محلّ نصب مفعول به على مذهب سيبويه ، ولكن الأول أقيس .

(2) وفيه حذف مضاف أي : تجري من تحت أشجارها الأنهار . [. . . . .]

(3) انظر وجها آخر لإعرابه في الآية (20) .

(285/40)

---

(4) أو هو بدل من المجرور السابق (منها) بدل اشتمال فهو يتعلّق بما تعلّق به المبدل .

حذف مضاف أي مثل الذي رزقنا . . (رزقنا) فعل ماض مبنيّ للمجهول و(نا) ضمير متّصل في محلّ رفع نائب فاعل - والمفعول الثاني محذوف أي رزقناه - (من) حرف جرّ (قبل) اسم مبنيّ على الضمّ في محلّ جرّ بـ (من) متعلّق بـ (رزقنا) . (الواو) اعتراضيّة أو حاليّة (أتوا) فعل ماض مبنيّ للمجهول و(الواو) نائب فاعل (الباء) حرف جرّ و(الهاء) ضمير متّصل في محلّ جرّ متعلّق بـ (أتوا) ، (متشابها) حال منصوبة من الهاء في (به) .

(الواو) عاطفة (اللام) حرف جرّ و(هم) ضمير متّصل في محلّ جرّ متعلّق بمحذوف خبر مقدّم ، (في) حرف جرّ (ها) ضمير متّصل في محلّ جرّ متعلّق بمحذوف الخبر (أزواج) مبتدأ مؤخّر مرفوع (مطهّرة) نعت لـ (أزواج) مرفوع مثله . (الواو) عاطفة (هم) ضمير

منفصل في محلّ رفع مبتدأ (فيها) متعلّق بـ (خالدون) وهو خبر المبتدأ مرفوع وعلامة الرفع الواو.

جملة: "بشّر . . . "لا محلّ لها استئنافيّة ولا يصحّ العطف على جملة اتّقوا في الآية السابقة.

وجملة: "آمنوا "لا محلّ لها صلة الموصول (الذين).

وجملة: "عملوا . . . "لا محل لها معطوفة على جملة صلة الموصول.

وجملة: "تجري . . . "في محلّ نصب نعت لـ (جنّات).

وجملة: "رزقوا . . . "في محلّ جرّ مضاف إليه" 1 "وجملة: "قالوا . . . "لا محلّ لها جواب شرط غير جازم.

---

(1) والكلام المكوّن من أداة الشرط وشرطها وجوابها في محلّ نصب حال من فاعل آمنوا أي مرزوقين على الدوام ويجوز أن يكون حالا من جنّات - لأنها وصفت - وفي الجملة ضمير يعود إليها.

وجملة: " هذا الذي . . . " في محلّ نصب مقول القول.

وجملة: " رزقنا " لا محلّ لها صلة الموصول (الذي).

وجملة: " أتوا . . . " لا محلّ لها اعتراضيّة أو حاليّة بتقدير قد.

وجملة: " لهم فيها أزواج " لا محلّ لها مقطوعة على الاستئناف " 1 ".

وجملة: " هم فيها خالدون " في محل نصب حال من الضمير في (لهم) والعامل فيها الاستقرار.

الصرف:

(الصالحات)، جمع صالحة مؤنث الصالح، اسم فاعل من صلح الثلاثي وزنه فاعل.

(جنّات)، جمع جنّة، اسم جامد مأخوذ من فعل جنّ بمعنى ستر، وسمّيت كذلك لأنها مكان مستور أو ساتر لكثرة الأشجار، وزنه فعلة بفتح الفاء وسكون العين.

(الأنهار)، جمع نهر اسم جامد وزنه فعل بفتح فسكون أو بفتحتين.

(أتوا)، فيه إعلال بالحذف، أصله أتيوا بضمّ الياء، استثقلت الضمّة على الياء فسكّنت ونقلت الضمّة إلى التاء، فلمّا التقى ساكنان حذفت الياء، وزنه فعوا.

(متشابها)، اسم فاعل من تشابه الخماسيّ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره.

(أزواج)، جمع زوج، وهو لفظ يستعمل للرجل والمرأة وكلّ منهما زوج الآخر، وفي الآية

قصد به النساء وزوج وزنه فعل بفتح فسكون .

---

(1) أو في محل نصب معطوفة على جملة تجري ، وكذلك جملة : هم فيها خالدون .

(287/40)

(مطهّرة) ، والمذكّر منه مطهّر ، وهو اسم مفعول من طهّر الرباعيّ ، وهو على وزن مضارعه المبنيّ للمجهول بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة .

(خالدون) ، جمع خالد ، اسم فاعل من خلد يخلد باب نصر وزنه فاعل .

البلاغة

1 - المجاز المرسل : في قوله تعالى تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ والعلاقة المحلية هذا إذا كان النهر مجرى الماء أما إذا كان بمعنى الماء في المجرى فلا مجاز فيه .

2 - التشبيه البليغ : في قوله تعالى هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ أي هذا مثل الذي رزقناه من قبل أي من قبل هذا في الدنيا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته . وقد حذفت منه أداة التشبيه ولذلك سمي بليغا .

الفوائد

في قوله : وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ .

- يطّرد سقوط الجار قبل أن المصدرية وأن المؤكدة ذات الهمزة المفتوحة " وَبَشِّرِ . . . أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ "كما يجوز حذف الجار سماعا فينتصب المجرور ويعرب منصوبا على سقوط حرف الجر ، وفي تعبير القدامى " على نزع الخافض "كقول جرير : تمرّون الديار ولم تعوجوا . . . فقد نصب " الديار " بعد سقوط حرف الجر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الجدول في إعراب القرآن الكريم / د محمود صافى جـ 1 صـ 31. 83 ﴾

(288/40)

وقال العلامة محيي الدين الدرويش :

(2) سورة البقرة

مدنيّة وهي مائتان وست وثمانون آية

[سورة البقرة (2) : الآيات 1 إلى 5]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (1) ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

اللغة :

(الم) : الحروف التي ابتدئ بها كثير من السور هي على الأرجح اسماء للسور المبتدأة بها أما ماهيتها والحكمة منها فقد اختلفت في ذلك الآراء ، وتشعبت المقاصد ، حتى ليتعذّر إن لم نقل يستحيل على الباحث أن يستوفيها ويمكننا أن نصنف هذه الآراء إلى صنفين :

1- أنها من المتشابه به الذي نفوض الأمر فيه إلى اللّه ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وتابعيهم ، قال هؤلاء : ليس من الدين في شيء أن يتنطّع متنطّع فيخترع ما يشاء من العلل ، التي قلّما يسلم مخترعها من الزّلل .

2- أنها كغيرها من الكلام الوارد في القرآن فيجب أن نتكلم بها ونسبر اغوارها ونكتنه المعاني المندرجة في مطاويها عملا بقوله

(289/40)

تعالى : " أفلا يتدبرون القرآن " ؟ وعلى هذا الرأي نرجح أن معناها التحدي والارهاص بأن هذا القرآن مؤلف من نفس الحروف التي ينظم بها العرب أشعارهم ، ويؤلفون خطبهم وأسجاعهم وهم مع ذلك عاجزون عن الإتيان بمثله أو محاكاته وهذا تفسير يتمشى مع إعجاز القرآن الذي تميز به ، وتقول دائرة المعارف الاسلامية في بحثها عن القرآن ما

خلاصته : إن العلماء تعبوا كثيرا في فهم المقصود من هذه الحروف وقد وردت هذه الحروف في تسع وعشرين سورة كلها من العهد المكّيّ إلا ابتداء سورتي البقرة وآل عمران فقد وردا في العهد المدني وجملة الحروف التي تكررت في هذه الابتداءات أربعة عشر حرفا .

وقد اعجبنا بحث كتبه الدكتور زكي مبارك في كتابه " النثر الفني " فأحببنا أن نقتبس منه ما يروق قال صاحب النثر الفني ما خلاصته : كنت أتحدث عن فواتح السور مع المسيو بلا نشو فعرض علي تأويلا جديرا بالاعتبار ، جديرا بالدرس والتحقيق وفحواه :

ان الحروف : الم . الر . حم . طسم هي الحروف : . .

التي توجد في بعض المواطن من : - فهي ليست إلا إشارات وبيانات موسيقية يشار إلى الحانها بحرف أو حرفين أو ثلاثة فهي رموز صوتية فليس من المستبعد أن تكون فواتح السور إشارات صوتية لتوجيه الترتيل ، ولعل ما أورده الدكتور زكي مبارك يتصل اتصالا قريبا أو بعيدا بما أوردناه من معنى التحدي وقرع العصا للمكابرين الذين سبروا أغوار القرآن وأدركوا بفطرتهم البلاغية ما يتميز به من بيان ، وللسيوطي في كتابه الممتع " الإتقان " رأي يؤيد ما ذهبنا إليه إذ قال : انه أريد مفاجأة العرب ، وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، برموز وإشارات لا عهد لهم بها ليزداد التفاتهم ،

و تتنبه أذهانهم ونفوسهم (رَيْبَ) : الريب : الشّكّ وقلق النّفس واضطرابها وفي الحديث :

" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " هذا وللريب في اللغة ثلاثة معان أحدها : الشك وهو المراد هنا ، وثانيها التهمة قال جميل :

بثينة قالت : يا جميل اربتني فقلت : كلانا يا بثين ريب

وثالثها الحاجة قال :

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

(يُنْفِقُونَ) نفق الشيء ونقد بمعنى واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء دالّ على معنى النّفاد والخروج والذهاب يقال : نفث الشيء من فيه : رمى به ونفث في العقد ومن أقوالهم : " لا بد للمصدور أن ينفث " و" هذه نفثة مصدور " ونفق الحمار : مات والتقصّي في هذا الباب ، يضيق عنه صدر هذا الكتاب وهو من عجائب ما تميّزت به لغتنا الشريفة وسيأتيك الكثير من أمثاله في هذا الكتاب العجيب (الْمُفْلِحُونَ) الفائزون ببغيتهم الذين انفتحت أمامهم وجوه الظفر وكل ما جاء ممّا فاؤه فاء وعينه لام دال على معنى الانفتاح والشّقّ نحو فلق وفلح .

الإعراب :

(الم) كلمة أريد لفظها دون معناها في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي هذه الم (ذلِكَ) اسم

اشارة في محل رفع مبتدأ واللام للبعد والكاف للخطاب (الْكِتَابُ) خبر ذلك وهو اولى من جعله بدلا من اسم الاشارة لأنه قصد به الإخبار بأنه الكتاب المقدس المستحق لهذا

(291/40)

الاسم تدعيما للتّحدّي، والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب على أنه يجوز جعله بدلا من اسم الاشارة فتكون جملة لا ريب فيه خبرا لاسم الاشارة (لا رَيْبَ فِيهِ) لا نافية للجنس وريب اسمها المبني على الفتح في محل نصب اسم لا والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبرها والجملة خبر لذلك أو حال من الكتاب (هُدىً) خبر ثالث لذلك (لِلْمُتَّقِينَ) جار ومجرور متعلقان بهدى لأنه مصدر ولك أن تجعله صفة لهدى (الَّذِينَ) اسم موصول في محل جر صفة للمتقين (يُؤْمِنُونَ) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون لأنه من الافعال الخمسة والواو ضمير متصل في محل رفع فاعل والجملة الفعلية لا محل لها من الإعراب لأنها صلة الموصول (بِالْغَيْبِ) جار ومجرور متعلقان بيؤمنون (وَيُقِيمُونَ) الجملة عطف على جملة يؤمنون داخلة في حيّز الصّلة (الصَّلاةَ) مفعول به (وَمِمَّا) الواو حرف عطف ومما جار ومجرور متعلقان بينفقون (رَزَقْناهُمْ) فعل ماض وفاعل ومفعول به وجملة رزقناهم لا محل لها من الاعراب لأنها صلة ما والعائد محذوف أي رزقناهم إياه (يُنْفِقُونَ) فعل مضارع

مرفوع معطوف على يقيمون داخل في حيز الصلة أيضا (وَالَّذِينَ) الواو حرف عطف واسم الموصول معطوف على الموصول الأول مندرج معه في سلك المتقين (يُؤْمِنُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (بِما) الجار والمجرور متعلقان بيؤمنون (أُنْزِلَ) فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه تقديره هو يعود على ما اي القرآن والجملة لا محل لها من

(292/40)

الاعراب لانها صلة الموصول (إِلَيْكَ) الجار والمجرور متعلقان بأنزل (وَما) الواو حرف عطف وما عطف على بما أنزل إليك وجملة (أُنْزِلَ) لا محل لها لانها صلة الموصول (مِنْ قَبْلِكَ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال وهو اولى من تعليقها بأنزل (وَبِالْآخِرَةِ) الواو حرف عطف والجار والمجرور متعلقان بيوقنون (هُمْ) ضمير منفصل

في محل رفع مبتدأ (يُوقِنُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعله والجملة الاسمية معطوفة على الجملة الفعلية وهي " ومما رزقناهم ينفقون " وسيأتي سر المخالفة بين الجملتين في باب البلاغة (أُولئِكَ) اسم اشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ والكاف للخطاب (عَلى هُدىً) جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر لأولئك (مِنْ رَبِّهِمْ) جار ومجرور متعلقان

بمحذوف صفة لهدى والجملة استئنافية لا محل لها (وَأُولَئِكَ هُمُ) أولئك مبتدأ ، وهم ضمير فصل أو عماد لا محل له (الْمُفْلِحُونَ) خبر أولئك ولك أن تعرب هم مبتدأ والمفلحون خبره والجملة الاسمية خبر أولئك .

البلاغة :

في هذه الآيات فنون عديدة نوردها فيما يلي :

1- التعريف : في تعريف الكتاب بالألف واللّام تفخيما لأمره وهو في الأصل مصدر قال تعالى : "كتاب اللّه عليكم " .

2- التقديم : فقد قدم الريب على الجار والمجرور لأنه اولى بالذكر استعدادا لصورته حتى تتجسّد أمام السّامع .

3- وضع المصدر هدى موضع الوصف المشتق الذي هو هاد وذلك أوغل في التعبير عن ديمومته واستمراره .

4- المجاز المرسل : في قوله " هدى للمتقين " وعلاقته اعتبار ما يئول اليه أي الصّائرين إلى التقوى .

5- الإيجاز : في ذكر المتقين لأن الوقاية اسم جامع لكل ما تجب الوقاية منه .

6- الاستعارة التّصريحية التّبعيّة في قوله : " على هدى " تشبيها لحال المتقين بحال من اعتلى صهوة جواده فحذف المشبه واستعيرت كلمة على الدالة على الاستعلاء لبيان أنّ شيئًا تفوق واستعلى على ما بعدها حقيقة نحو : زيد على السطح أو حكما نحو : عليه دين فالدين للزومه وتحمله كأنه ركب عليه وتحمله ، والدقة فيه أن الاستعارة بالحرف ، ويقال في إجرائها : شبه مطلق ارتباط بين هدى ومهدي بمطلق ارتباط بين مستعل ومستعلى عليه بجامع التمكن في كل منها فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات ثم استعيرت على وهي من جزئيات المشبه به لجزئي من جزئيات المشبه على طريق الاستعارة التصريحية التبعية ومثل الآية الكريمة قوله :

لسنا وإن أحسابنا كرمت يوما على الآباء نتكل

فتأمل هذا البحث فانه من الدقة والحسن بمكان ، وسيرد في القرآن الكريم نماذج منه كالسحر الحلال .

7- التكرار في قوله : " يؤمنون بالغيب " و" يؤمنون بما انزل إليك " وفي تكرار اسم الموصول وإن كان الموصوف واحدا ، وقد يكون الموصوف مختلفا فهو تكرار للفظ دون المعنى . وفائدته الترسيخ في الذهن ، والتأثير في العاطفة ويكثر في الشعر .

8- الحذف في قوله " الم " أي هذه الم و" هدى " أي هو هدى فحذف المبتدأ وفي قوله "

ينفقون " أي المال فحذف المفعول به وقد استهوى الإنفاق في سبيل المحامد والمآثر نفوس شعراء العرب وما أجمل قول دعبل :

قالت سلامة : اين المال ؟ قلت لها : المال ويحك لاقى الحمد فاصطحبا

9- حسن التقسيم وهو فن من فنون البلاغة فحواه استيعاب المتكلم جميع اقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا فقد استوعبت هذه الآيات جميع الأوصاف المحمودة ، والعبادات التي يعكف عليها المؤمنون لأن العبادات كلها تنحصر في نوعين :

بدنية ومالية ، ولا بد من استيفائهما لتكون العبادات كلها مقبولة وما أجمل الحديث الشريف القائل : " يقول العبد مالي مالي وإنما له من ماله ثلاث : ما أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى أو أعطى فاقتنى ، وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس " وقوله : مالي مالي مفعول به لفعل محذوف أي أحبّ مالي والثاني تأكيد للأول .

[سورة البقرة (2) : الآيات 6 إلى 7]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

اللغة

: (سَواءٌ) اسم بمعنى الاستواء أجري مجرى المصادر فلذلك لا يثنّى ولا يجمع قالوا : هما

وهم سواء فإذا أرادوا لفظ المثنّى قالوا :

سيّان وإن شئت قلت سواءان وفي الجمع هم أسواء وأيضا على غير القياس : هم سواس

وسواسية أي متساويان ومتساوون والسّواء :

العدل الوسط بين حدّين يقال : ضرب سواءه أي وسطه وجثّته في سواء النهار أي في

منتصفه ، وإذا كانت سواء بعد همزة التّسوية فلا بدّ من أم اسمين كانت الكلمتان ، أم فعلين

وإذا كان بعدها فعلان بغير همزة التّسوية عطف الثاني بأو ، نحو : سواء عليّ قمت أو

قعدت وإذا كان بعدها مصدران عطف الثاني بالواو أو بأو ، نحو سواء عليّ

قيامك وقعودك . وقيامك أو قعودك (غِشاوَةٌ) فعالة من غشاه أو غشيه إذا غطّاه وهذا

البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعسامة ويجوز في الغين الكسر والضمّ والفتح .

الاعراب :

)

(إِنَّ الَّذِينَ) إنّ واسمها وجملة (كَفَرُوا) من الفعل والفاعل لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (سَواءٌ) خبر مقدم أو خبر إنّ (عَلَيْهِمْ) جار ومجرور متعلقان بسواء (أَأَنْذَرْتَهُمْ) همزة الاستفهام بمعنى التسوية وهي والفعل بعدها في تأويل مصدر مبتدأ مؤخّر أو فاعل نسواء الذي أجري مجرى المصادر والجملة خبر إنّ (أَمْ) عاطفة متصلة وسيأتي حكمها في باب الفوائد (لَمْ تُنْذِرْهُمْ) لم: حرف نفي وقلب وجزم وتنذرهم فعل مضارع مجزوم بلم والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت والهاء ضمير متصل في محل نصب مفعول به والجملة معطوفة على جملة أأنذرتهم (لا) نافية (يُؤْمِنُونَ) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون والواو فاعل وجملة لا يؤمنون خبر بعد خبر ولك أن تجعلها تفسيرية لا محل لها من الاعراب (خَتَمَ) فعل ماض (اللَّهُ) فاعل (عَلى قُلُوبِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بختم (وَعَلى سَمْعِهِمْ) عطف على قوله على قلوبهم (وَعَلى أَبْصارِهِمْ) الواو استئنافية والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدّم (غِشاوَةٌ) مبتدأ مؤخر (وَلَهُمْ) الواو حرف عطف والجار والمجرور متعلقان بمحذوف (عَذابٌ) مبتدأ مؤخر (عَظِيمٌ) نعت لعذاب والجملة معطوفة على الجملة السابقة.

البلاغة:

1- في إسناد الختم إلى القلوب استعارة تمثيلية فقد شبّهت

قلوبهم في نبوّها عن الحقّ وعدم الإصغاء إليه بحال قلوب ختم اللّه عليها وهي قلوب البهائم

وهو تشبيه معقول بمحسوس أو هو مجاز عقليّ وهو باب واسع عند العرب يقولون : سال بهم الوادي إذا هلكوا وطارت بفلان العنقاء إذا طالت غيبته .

2- وحدّ السمع لوحدة المسموع دون القلوب والابصار لتنوّع المدركات والمرئيات .

3- تنكير العذاب هنا فيه إشارة إلى أنه نوع منه مجهول الكمّ والكيف ووصفه بعظيم لدفع الإيهام بقلّته وندرته ، والتأكيد بأنه بالغ حد العظمة .

الفوائد :

(296/40)

1- همزة التسوية هي الواقعة بين سواء وبعد ما أبالي وما أدري وليت شعري وضابطها : أنها الهمزة التي تدخل على جملة يصح حلول المصدر محلها كما تقدم .

2- أم : لها حالان :

آ- متصلة وهي منحصرة في نوعين وذلك لأنها إما أن تتقدّم عليها همزة التسوية كما في الآية أو همزة يطلب بها التّعيين نحو :

أزيد في الدّار أم عمرو ؟ وسميت متصلة لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر وتسمى أيضا معادلة لمعادلتها الهمزة في النوع الأول إذ كلتاهما تفيد التسوية .

ب- منقطعة وهي المسبوقة بالخبر المحض نحو قوله تعالى :

" تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه " وسميت منقطعة لانقطاع ما بعدها عما قبلها فكل منهما كلام مستقل لا ارتباط له بالآخر .

[سورة البقرة (2) : الآيات 8 إلى 10]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

اللغة :

(

النَّاسِ) اسم جمع لا واحد له من لفظه ومادّته عند سيبويه والفراء همزة ونون وسين ، وحذفت همزته شذوذا وأصله أناس وقد نطق القرآن بهذا الأصل قال تعالى : " يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم " ، وذهب الكسائيّ إلى أن مادته نون وواو وسين مشتقّ من النّوس وهو الحركة يقال : ناس ينوس نوسا والنّوس تذبذب الشيء في الهواء ومنه نوس القرط في الأذن وسمّي أبو نواس بذلك لأن ذؤابتين كانتا تنوسان عند أذنيه واسمه الحقيقي الحسن بن هانيء ، وإنما أطلنا في هذا البحث لأن بعض المعاجم الحديثة خلط في أصله فأورده في

مادة أنس وبعضها أورده في مادة نوس وأضاعوا بذلك الطالب والمراجع في متاهات لا منافذ منها .

(297/40)

(يُخادِعُونَ) الخداع في الأصل : الإخفاء ومنه الأخدعان وهما عرقان مستبطنان في العنق ومنه أيضا المخدع وهو داخل البيت ثم أطلق على اظهار غير ما في النفس .

(يَشْعُرُونَ) الشعور : ادراك الشيء من وجه يدقّ ويخفى وهو مشتق من الشعر لدقته ، وقيل هو الإدراك بالحاسة فهو مشتقّ من الشعّار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الإنسان : حواسّه وشعر بالأمر من بابيّ نصر وكرم : علم به وفطن له ، ومنه يسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته . والتحقيق أنّ الشعور إدراك ما دقّ من حسّيّ وعقليّ .

(مَرَضٌ) : المرض : مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضّعف والفتور وقالوا : المرض في القلب : الفتور عن الحق ، وفي البدن فتور الأعضاء ، وفي العين فتور النظر وهو جميل يتغنّى به الشعراء قال :

مرضي من مريضة الأجفان علّلاني بذكرها علّلاني

ويطلق المرض فيراد به الظّلمة قال :

في ليلة مرضت من كلّ ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر

الاعراب :

(

وَمِنَ النَّاسِ) الواو استئنافية والكلام مستأنف مسوق لذكر المنافقين الذين آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم فقد افتتح سبحانه ، بذكر المتقين ثم ثنى بالكافرين ظاهرا وباطنا ، وثلّث بالمنافقين ، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم (مِنَ) اسم موصول في محل رفع مبتدأ مؤخّر ويجوز أن تكون من نكرة موصوفة في محل رفع مبتدأ مؤخر كأنه قيل : ومن الناس ناس وسيأتي بحثها (يَقُولُ) فعل مضارع مرفوع وفاعله ضمير مستتر فيه تقديره هو والجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب صلة لمن إذا كانت موصولة وصفة لها إذا كانت

نكرة موصوفة (آمَنَّا) فعل وفاعل والجملة الفعلية في محل نصب مقول للقول (بِاللَّهِ) الجار والمجرور متعلقان بآمنا (وَبِالْيَوْمِ) عطف على بالله (الْآخِرِ) نعت لليوم (وَما) الواو حاليّة وما نافية حجازية تعمل عمل ليس (هُمْ) ضمير منفصل في محل رفع اسم ما (بِمُؤْمِنِينَ) الباء حرف جر زائد للتوكيد لأنه ليس في القرآن حرف جر زائد ولكنه الاصطلاح النحوي

جرى على ذلك فهو عند البلاغيين حرف لا يستغنى عنه والجملة الاسمية في محل نصب على الحال (يُخادِعُونَ) فعل مضارع وعلامة رفعه ثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والجملة الفعلية مستأنفة كأنه قيل : لم يتظاهرون بالايمان ؟ فقيل : يخادعون ويحتمل أن تكون حالية من الضمير المستكنّ في يقول ، أي مخادعين اللّه والذين آمنوا (اللَّهَ) مفعول به ليخادعون (وَالَّذِينَ) عطف على اللّه (آمَنُوا) الجملة الفعلية لا محل لها لأنها صلة الموصول (وَما) الواو حالية وما نافية (يَخْدَعُونَ) فعل مضارع مرفوع وعلامه رفعه ثبوت النون والواو فاعل (إِلَّا) أداة حصر (أَنْفُسَهُمْ) مفعول به والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة (وَما) الواو عاطفة أو استئنافية وما نافية (يَشْعُرُونَ) فعل مضارع مرفوع والجملة عطف على جملة وما يخدعون أو مستأنفة (فِي قُلُوبِهِمْ) الجار والمجرور خبر مقدم (مَرَضٌ) مبتدأ مؤخر (فَزادَهُمُ) الفاء حرف عطف وزاد فعل ماض والهاء مفعول به والجملة عطف على ما تعلق به الخبر ويحتمل أن تكون الفاء استئنافية وجملة زادهم اللّه دعائية لا محل لها (اللَّهُ) فاعل زادهم (مَرَضاً) مفعول به ثان وزاد يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الأول (وَلَهُمْ) الواو عاطفة أو استئنافية والجار والمجرور خبر مقدم (عَذابٌ) مبتدأ مؤخر (أَلِيمٌ) صفة لعذاب (بما) الباء حرف جر للسببية وما اسم موصول في محل جر بالباء (كانُوا) كان واسمها (يَكْذِبُونَ)

فعل مضارع وفاعل والجملة خبر كانوا وجملة كان واسمها وخبرها لا محل لها لأنها صلة الموصول ويجوز أن تكون مصدرية والمعنى على الأول بالذي يكذبونه وعلى الثاني بسبب كونهم يكذبون والجار والمجرور صفة ثانية لعذاب أو مصدر أي بسبب كونهم يكذبون .

البلاغة :

1- المشاكلة في قولهم يخادعون الله لأن المفاعلة تقتضي المشاركة في المعنى وقد أطلق عليه تعالى مقابلا لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم ومن أمثلة هذا الفنّ في الشعر قول بعضهم :

قالوا : التمس شيئًا فجد لك طبخه قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا

2- المجاز : في الخداع المنسوب اليه لتعاطيهم أفعال المخادع ظنا منهم أنهم يستطيعون ذلك لصدق نفيه ولذلك قال : وما يخدعون إلا أنفسهم .

3- الاستعارة التصريحية في قوله : في قلوبهم مرض حيث استعير المرض لما ران على قلوبهم من جهل وسوء عقيدة وما إلى ذلك من ضروب الجهالات المؤدية إلى المتالف .

الفوائد :

1- تأتي من نكرة موصوفة في موضع يختص بالنكرة كقول سويد بن أبي كاهل :

ربّ من أنضجت غيظا قلبه لو تمنّى لي موتا لم يطع

2- ما الحجازية هي العاملة عمل ليس وإنما سميت حجازية لأن التنزيل جاء بلغة أهل الحجاز وأحكامها مبسوطة في كتب النحو.

[سورة البقرة (2) : الآيات 11 إلى 13]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13)

اللغة:

(الفساد) : خروج الشيء عن حال استقامته ونقيضه الصلاح، والفساد في الأرض: تهييج الحروب، وإثارة الفتن، والإخلال بمعايش الناس.

(

السُّفَهاءُ) : جمع سفيه وهو المنسوب للسّفه والسّفه: خفّة رأي وسخافة يقتضيهما نقصان العقل، ويقابله الحلم يقال سفه بكسر الفاء وضمّها.

الاعراب:

(وِإذا) الواو استئنافية والجملة بعدها مستأنفة لا محل لها ويجوز أن تكون الواو عاطفة والجملة بعدها معطوفة على جملة يكذبون فتكون في موضع نصب عطفا على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فهي بهذه المثابة جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه (قِيلَ) فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه تقديره يعود على اللّه تعالى وفي هذا التعبير بحث هام سيأتي في باب الفوائد وجملة قيل في محل جرّ بإضافة

الظرف إليها (لَهُمْ) الجار والمجرور متعلقان بقيل (لا) الناهية الجازمة (تُفْسِدُوا) فعل مضارع مجزوم بلا وعلامة جزمه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل (فِي الْأَرْضِ) الجار والمجرور متعلقان بتفسدوا (قالُوا) فعل وفاعل والجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير جازم (إِنَّما) كافة ومكفوفة (نَحْنُ) مبتدأ (مُصْلِحُونَ) خبر نحن مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم والجملة في محل نصب مقول القول (أَلا) حرف تنبيه يستفتح بها الكلام (إِنَّهُمْ) إن حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها (هُمُ)

ضمير فصل أو عماد لا محل له من الاعراب ولك أن تعرب هم مبتدأ (الْمُفْسِدُونَ) خبره والجملة الاسمية في محل رفع خبر إن (وَلَكِنْ) الواو عاطفة ولكن مخففة من الثقيلة لمجرد الاستدراك (لا) نافية (يَشْعُرُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة معطوفة على ما تقدم (وَإِذا قِيلَ) الواو استئنافية أو عاطفة وقد تقدم الكلام عنها وجملة قيل الفعلية في محل جر بإضافة الظرف إليها (لَهُمْ) الجار والمجرور متعلقان بقيل وجملة قيل في محل جر بإضافة الظرف إليها (آمِنُوا) فعل أمر مبني على حذف النون والواو والجملة لا محل لها لأنها مفسرة ونائب الفاعل مصدر وهو القول وقد أضمر لأن الجملة بعده تفسرة والتقدير: وإذا قيل لهم قول هو آمنوا لأن الأمر والنهي قول وقد منع النحاة أن تكون الجملة قائمة مقام الفاعل لأن الجملة لا تكون فاعلا فلا تقوم مقامه (كَما) الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف والتقدير آمنوا إيمانا كإيمان الناس، واختار سيبويه أن يكون في محل نصب على الحال سواء أكانت الكاف حرفا أم اسما بمعنى مثل وصاحب الحال هو المصدر المفهوم من الفعل المتقدم وما مصدرية (آمَنَ النَّاسُ) فعل وفاعله (قالُوا) فعل وفاعل وإذا متعلقة بقالوا والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم

(أَنُؤْمِنُ) الهمزة للاستفهام الإنكاري

ونؤمن فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن (كَما) تقدم إعرابها قريبا (آمَنَ السُّفَهاءُ) فعل وفاعل (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ) تقدم إعراب نظير هذه الجملة قريبا .

البلاغة :

1- في الآية خروج الاستفهام من معناه الأصلي وهو طلب العلم إلى أغراض أخرى تفهم من مضمون الكلام وتفصيله في علم المعاني ومردّ ذلك إلى الذوق السليم وقد صدق فولتير حيث يقول : " ذوقك أستاذك " .

2- التغاير : وهو فنّ يكاد يكون من المرقص فقد وردت في الفاصلة الأولى " لا يشعرون " ووردت في الفاصلة الثانية " لا يعلمون " لسرّ عجيب لا يدركه إلا الملهمون وتفصيل ذلك : أن أمر الديانة ، والوقوف على أن المؤمنين هم على الحقّ وأما المنافقون فهم على الباطل ، هو أمر يحتاج إلى بعد نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر العلم والمعرفة وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى اشتجار الفتنة ، واستبحار الفساد في الأرض ، فأمر دنيويّ مبنيّ على العادات ، وهو معلوم عند الناس ، بل هو بمثابة المحسوس عندهم فلذلك قال فيه : لا يشعرون وأيضا فإنه لما ذكر السّفه في الآية الثانية وهو جهل مطبق كان ذكر العلم أكثر ملاءمة فقال : لا يعلمون وهذا من الدقائق فتنبّه له .

الفوائد :

1- نائب فاعل قيل : يقدره النحاة ضميرا لمصدره وجملة النهي مفسرة لذلك الظرف وقيل الظرف نائب الفاعل فالجملة في محل نصب

واختلفوا في وقوع الجملة فاعلا أو نائب فاعل والوجه أن الجملة التي يراد بها لفظها يحكم لها بحكم المفردات ولهذا تقع مبتدأ نحو لا حول ولا قوة كنز من كنوز الجنة وفي المثل : زعموا مطيّة الكذب ولهذا لم يحتج الخبر إلى رابط .

(303/40)

2- (ألا) قيل : هي حرف بسيط يفتتح به الكلام وينبّه على أن ما بعده متحقّق لا محالة ، وقيل : هي حرف مركب من همزة الاستفهام وحرف النفي ، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقا وأختها (أما) التي هي من مقدمات اليمين على حدّ قوله :

أما والذي بكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر

[سورة البقرة (2) : الآيات 14 إلى 15]

وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)

اللغة :

(الطّغيان) مصدر طغى طغيانا بضم الطاء وكسرها ، ولام طغى قيل : ياء وقيل : واو ومعناها مجاوزة الحدّ .

(يَعْمَهُونَ) العمه : التردد والتحير وهو قريب من العمى إلا أنّ بينهما عموما وخصوصا لأن العمى يطلق على ذهاب نور العين وعلى الخطأ في الرأي والعمه لا يطلق إلا على الخطأ في الرأي .

الإعراب :

(

(304/40)

وَإِذا) عطف على ما تقدّم وقد تكرر إعراب إذا فيقاس على ما تقدّم (لَقُوا) أصله لقيوا وهو فعل ماض مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة استثقلت الضمة على الياء فحذفت ونقلت حركتها إلى القاف والواو فاعل والجملة في محل جر بإضافة الظرف إليها (الَّذِينَ) اسم موصول مفعول به (آمَنُوا) فعل وفاعل والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (قالُوا) فعل وفاعل والجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير

جازم (آمَنَّا) فعل وفاعل والجملة الفعلية مقول القول (وَإِذا) عطف على وإذا المتقدمة (خَلَوْا) فعل ماض مبني على الضم المقدر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين والواو فاعل والجملة في محل جر باضافة الظرف إليها (إِلى شَياطِينِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بخلوا والى معناها انتهاء الغاية وسيأتي بحثها في باب الفوائد (قالُوا) فعل ماض والجملة لا محل لها من الاعراب (إِنَّا) إن حرف مشبه بالفعل ونا ضمير متصل في محل نصب اسمها (مَعَكُمْ) مع ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر إن والكاف مضاف اليه وجملة إنا معكم اسمية في محل نصب مقول القول (إِنَّما) كافة ومكفوفة (نَحْنُ) ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ (مُسْتَهْزِؤُنَ) خبر نحن مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم والجملة الاسمية تأكيد لجملة إنا معكم فهي داخلة في حيّز مقول القول ولك أن تجعلها مستأنفة لا محل لها مبنية على سؤال نشأ من ادعاء المعيّة كأنه قيل لهم عند قولهم: إنا معكم فما بالكم تشايعون المؤمنين بكلمة الايمان؟ فقالوا: إنما نحن مستهزئون أو انها تعليلية للمعيّة (اللَّهُ) مبتدأ (يَسْتَهْزِئُ) فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا يعود على اللّه والجملة الفعلية

خبر (بِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بيستهزىء (وَيَمُدُّهُمْ) الواو عاطفة ويمدهم فعل مضارع مرفوع عطفا على يستهزىء والفاعل مستتر تقديره هو والهاء ضمير متصل في محل نصب مفعول به (فِي طُغْيانِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بيمدهم (يَعْمَهُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة الفعلية في محل نصب على الحال من الضمير في يمدهم.

البلاغة:

انطوت هاتان الآيتان على فنون عديدة من فنون البلاغة نوجزها فيما يلي:

1- المفارقة بين الجمل فقد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وهي جملة آمنا وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية وهي جملة إنا معكم وذلك لأن الجملة الاسمية أثبت من الجملة الفعلية فإيمانهم قصير المدى لا يعدو تحريك اللسان، أو مدة التقائهم بالمؤمنين وركونهم إلى شياطينهم دائم الاستمرار والتجدد وهو أعلق بنفوسهم، وأكثر ارتباطا بما رسخ فيها.

2- المخالفة بين جملة مستهزئون وجملة يستهزىء لأن هزء الله بهم متجدد وقتا بعد وقت، وحالا بعد حال، يوقعهم في متاهات الحيرة والارتباك زيادة في التنكيل بهم.

3- المشاكلة: فقد ثبت أن الاستهزاء ضرب من العبث واللهو وهما لا يليقان بالله تعالى، وهو منزه عنهما ولكنه سمّى جزاء الاستهزاء استهزاء فهي مشاكلة لفظية لا أقل ولا أكثر.

4- الفصل الواجب في قوله: "الله يستهزىء بهم" لأن في عطفها على شيء من الجمل السابقة مانعا قويا لأنها تدخل عندئذ في حيز مقول المنافقين والحال أن استهزاء الله بهم

وخذلانه إياهم ثابتان مستمران سواء خلوا إلى شياطينهم أم لا فالجملة مستأنفة على كل حال لأنها مظنّة سؤال ينشأ فيقال ما مصير أمرهم؟ ما عقبى حالهم؟ فيستأنف جوابا عن هذا السؤال.

الفوائد :

(306/40)

ذكر النحاة معاني لإلى الجارة أحدها الانتهاء وهو الأصل فيها وثانيها المعية كقوله تعالى : " مَنْ أَنصارِي إِلَى اللَّهِ " أي مع اللّه وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل نحو : " رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ " ورابعها مرادفة اللام نحو " وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ " وخامسها موافقة (في) كقول النابغة الذبياني :

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطليّ به القار أجرب

وسادسها موافقة (عند) كقول أبي كبير الهذلي :

أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إليّ من الرحيق السّلسل

وسابعها التوكيد كقراءة بعضهم : " أفئدة من الناس تهوى إليهم " بفتح الواو في تهوى على تضمين تهوى معنى تميل.

[سورة البقرة (2) : الآيات 16 إلى 17]

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ (16) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17)

الإعراب:

)

(307/40)

(أُولئِكَ) اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ (الَّذِينَ) خبر أولئك (اشْتَرَوُا) فعل ماض مبني على الضم المقدر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين والواو فاعل (الضَّلالَةَ) مفعول به (بِالْهُدى) الجار والمجرور متعلقان باشتروا والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (فَما) الفاء حرف للعطف مع التعقيب وما نافية (رَبِحَتْ) فعل ماض والتاء تاء التأنيث الساكنة (تِجارَتُهُمْ) فاعل ربحت (وَما) الواو عاطفة وما نافية (كانُوا) كان فعل ماض ناقص والواو اسمها (مُهْتَدِينَ) خبرها وعلامة نصبه الياء لأنه جمع مذكر سالم (مَثَلُهُمْ) مبتدأ (كَمَثَلِ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مثلهم أو الكاف اسم بمعنى مثل خبر

ومثل مضاف اليه (الَّذِي) اسم موصول في محل جر بالإضافة (اسْتَوْقَدَ) فعل ماض مبني على الفتح بمعنى أوقد وهي استفعل بمعنى أفعل ومثله أجاب واستجاب، وأخلف واستخلف والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو وجملة استوقد لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول واستعمل الذي في موضع الذين ولذلك قال فيما بعد: " بنورهم " (نارا) مفعول به، وجملة مثلهم مستأنفة مسوقة لضرب المثل لحال المنافقين الذين اشتروا الضلالة بالهدى استحضارا للصورة ورفعا للأستار عن الحقائق (فَلَمَّا) الفاء حرف عطف ولما ظرف بمعنى حين متضمن معنى الشرط وقيل: هي حرف

وجوب لوجوب وسماها ابن هشام رابطة (أَضاءَتْ) فعل ماض والتاء تاء التأنيث الساكنة والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي (ما) اسم موصول بمعنى المكان مفعول به (حَوْلَهُ) ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة ما وزعم بعض اللغويين أن أضاء فعل لازم فيتعيّن أن تكون ما زائدة أي أضاءت حوله (ذَهَبَ اللَّهُ) فعل وفاعل والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير جازم (بِنُورِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بذهب (وَتَرَكَهُمْ) فعل ماض وفاعل مستتر فيه جوازا ومفعول به أول (فِي ظُلُماتٍ) الجار والمجرور في موضع

المفعول الثاني لتركهم (لا) نافية (يُبْصِرُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة في موضع نصب على الحال المؤكدة لأن من كان في الظلمة لا يبصر .

البلاغة :

في هاتين الآيتين من فنون البلاغة ما تضيق عنه الصحف وسنحاول تلخيص هذه الفنون :

1- الاستعارة التصريحية الترشيحية والمعنى اختاروا واستبدلوا وقرينة الاستعارة الضلالة ثم رشح لهذه الاستعارة بقوله : فما ربحت تجارتهم فأسند الربح إلى التجارة فالمستعار منه الذي هو الشراء رشّح لفظي الربح والتجارة للاستعارة لما بين الشراء والربح من الملاءمة ، والترشيح هو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة فينضاف مجاز إلى مجاز ومن ذلك قول حميدة بنت النعمان بن بشير :

؟ ؟ بكى الخزّ من روح وأنكر جلده وعجّت عجيجا من جذام المطارف

؟ ؟ فد أقامت الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملاءمته بقولها : وأنكر جلده ثم زادت في ترشيح المجاز بقولها :

وعجّت أي صاحت مطارف الخز من قبيلة روح هذا وهي قبيلة جذام ومعنى البيت ان روحا وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لأنهم لا عادة لهم بذلك فكنى عنهم بما كنى في البيت .

2- الفرق بين اشتروا واستبدلوا من وجهين :

ا- ان الاستبدال لا يكون شراء إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه سواء كانت حقيقية أم وهمية .

ب- ان الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال فاذا أخذت ثوبا من ثيابك بدل آخر يقال : انك استبدلت ثوبا بثوب فالمعنى الذي تؤدي إليه الآية أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بإزائها يعتقدون الحصول عليها من الناس فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح وهذا هو معنى الاشتراء ومثلهما البيع والابتياع ولا يؤديه مطلق الاستبدال ، إذا عرفت هذا أدركت السرّ في اختيار اشتروا على استبدلوا ، وتبينت أن القرآن وهو أعلى درج البلاغة لا يختار لفظا على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه إلا لحكمة في ذلك ، وخصوصية لا توجد في غيره .

3- التتميم في قوله : " وما كانوا مهتدين " وحدّه أن يأتي في الكلام كلمة أو كلام إذا طرح منه نقص معناه في ذاته أو في صفاته أو لزيادة حسنة فقوله : " وما كانوا مهتدين " تتميم لما تقدّم أفاد بأنهم ضالون في جميع ما يتعاطونه من عمل .

4- التشبيه التمثيلي : في قوله : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله

ذهب اللّه بنورهم " وحقيقة التشبيه التمثيلي أن يكون وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدّد أي أن حال المنافقين في نفاقهم وإظهارهم خلاف ما يسترونه من كفر كحال الذي استوقد نارا ليستضيء بها ثم انطفأت فلم يعد يبصر شيئا ، وهكذا يبدو لك أن التشبيه التمثيلي يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين ، ويريك للمعاني المتمثلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان من الأعجم ويريك الحياة في الجماد ، ويجعل الشيء قريبا بعيدا ، ومن أمثلته في الشعر قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(310/40)

فقد شبّه ثوران النقع المنعقد فوق الرؤوس والسيوف المتلاحمة فيه أثناء الحرب بالليل الأسود البهيم تتهاوى فيه الكواكب ، وتتساقط الشهب وقول أبي تمام يصف الربيع :

يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصوّر

تريا نهارا مشمسا قد شابه زهر الربا فكأنما هو مقمر

شبه النهار المشمس في الروض البهي المكلل بالأزاهير بالليل المقمر الساجي .

5- المخالفة بين الضميرين فقد وحد الضمير في استوقد وحوله نظرا إلى جانب اللفظ لأن

المنافقين كلهم على قول واحد وفعل واحد ، وأما رعاية جانب المعنى في (بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ) فلكون المقام تقبيح أحوالهم وبيان ذاتهم وضلالهم فاثبات الحكم لكل فرد منهم واقع .

6- مراعاة النظير : وهو فن يعرف عند علماء البلاغة بالتناسب والائتلاف وحدّه أن يجمع المتكلم بين أمر وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضادّ لتخرج المطابقة وهي هنا في ذكر الضوء والنور والسرّ في ذكر النور مع أن السياق يقتضي أن يقول بضوئهم مقابل أضاءت هو أن الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قال بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض هو إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا ويؤكد هذا المعنى أنه قال ذهب بنورهم ولم يقل : أذهب نورهم والفرق بينهما أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه والغرض إفادة أنه لم يبق مطمع في عودة ذلك النور إليهم بالكلية إذ لو قيل : أذهب اللّه نورهم ربما كان يتوهم أنه إنما أذهب عنهم النور وبقي هو معهم فربما عوضهم بدل ما فاتهم فلما قال : ذهب اللّه بنورهم كان ذلك حسما وانقطاعا لمادة الاطماع من حصولهم على أي خير لهم أو منهم وهذا من أسمى ما يصل إليه البيان وقد تعلق ابن الرومي بأهداب هذه البلاغة حين قال في وصف العنب الرّازقيّ :

لم يبق منه وهج الحرور إلّا ضياء في ظروف نور

فجعل ماء العنب ضوءا لأنه أشد توهّجا وأكثر لألاء من قشره

الذي هو بمثابة نور يصون ذلك الضوء ويحفظه فما أبرع ابن الرومي في اقتباسه.

الفوائد:

1- لكاف التشبيه ثلاث حالات:

آ- يتعيّن أن تكون اسما وهي ما إذا كانت خبرا أو فاعلا أو مفعولا أو مجرورة بحرف أو إضافة كما تقدم في الآية وكقول أبي الطيب:

وما قتل الأحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا

ب- يتعين أن تكون حرفا وهي الواقعة صلة للموصول.

ج- يجوز فيها الأمران فيما عدا ذلك وسيأتي المزيد من بحث الكاف في هذا الكتاب.

2- ترك: في الأصل بمعنى طرح وخلّى فيتعدّى لواحد وقد يتضمن معنى التصيير فيتعدّى لاثنين.

[سورة البقرة (2): الآيات 18 إلى 20]

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

اللغة :

(صُمٌّ) جمع أصمّ وهو الذي لا يسمع ، يقال : صمّ يصمّ بفتح الصاد فيهما أي ثقل السمع منه وقيل : أصله السّدّ وصمت القارورة أي سددتها .

(بُكْمٌ) : جمع أبكم وهو الذي لا يتكلم أي الأخرس .

(عُمْيٌ) جمع أعمى والعمى ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات والفعل منها على وزن عمي على فعل بكسر العين واسم الفاعل على أعمى وهو قياس الآفات والعاهات .

(صيّب) : هو المطر الذي يصوب أي ينزل وأصله صيوب اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء .

)

السّماء) كلّ ما علاك فأظلّك فهو سماء والسماء مؤنث وقد يذكّر . قال :

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب

الاعراب :

(صُمٌّ) خبر لمبتدأ محذوف أي هم صم والجملة مستأنفة (بُكْمٌ)

خبر ثان (عُمْيٌ) خبر ثالث وهذه الأخبار وإن تباينت في اللفظ متحدة في المدلول والمعنى لأن مآلها إلى عدم قبول الحقّ (فَهُمْ) الفاء عاطفة وهم مبتدأ (لا يَرْجِعُونَ) لا نافية ويرجعون فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة خبر هم والجملة عطف على هم صم أي لا يعودون إلى الهدى والمعنى أن مشاعرهم انتقضت بناها التي بنيت عليها للاحساس والإدراك (أَوْ) حرف عطف للتفضيل أي أن الناظرين في حالهم منهم من يشبّههم بحال المستوقد ومنهم من يشبّههم بأصحاب صيب (كَصَيِّبٍ) الجار والمجرور معطوفان على كمثل ولا بد من تقدير مضاف أي كأصحاب صيب بدليل يجعلون أصابعهم في آذانهم (مِنَ السَّماءِ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لصيب (فِيهِ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم (ظُلُماتٌ) مبتدأ مؤخر (وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ) معطوفان على ظلمات (يَجْعَلُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة مستأنفة مسوقة للإجابة عن سؤال مقدر كأنه قيل: فكيف حالهم مع ذلك الرعد؟ فقيل يجعلون (أَصابِعَهُمْ) مفعول به (فِي آذانِهِمْ) الجار والمجرور في موضع المفعول الثاني ليجعلون (مِنَ الصَّواعِقِ) الجار والمجرور متعلقان بيجعلون، ومن سببية وانظر الفوائد (حَذَرَ الْمَوْتِ) مفعول لأجله (وَاللَّهُ) الواو اعتراضية والله مبتدأ (مُحِيطٌ) خبر (بِالْكافِرِينَ) الجار والمجرور متعلقان بمحيط والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها معترضة بين جملتين من قصّة واحدة وهما: يجعلون أصابعهم

ويكاد البرق (يَكَادُ) فعل مضارع مرفوع من أفعال المقاربة التي تعمل عمل كان وفيها لغتان : فعل وفعل ولذلك يقال كدت بكسر الكاف و

كدت بضمها (الْبَرْقُ) اسم يكاد المرفوع (يَخْطَفُ) فعل مضارع مرفوع وفاعل مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على البرق وجملة يخطف خبر يكاد وخبر هذه الأفعال لا يكون إلا فعلا مضارعا وجملة يكاد مستأنفة كأنها جواب قائل يقول

فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل : يكاد (أَبْصارَهُمْ) مفعول به والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة (كُلَّما) كلّ منصوب على الظرفية الزمانية وقد سرت الظرفية إلى كل من إضافتها لما المصدرية الظرفية وما مع مدخولها (أَضاءَ) في تأويل مصدر في محل جر بالإضافة وقيل : ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت والعائد محذوف تقديره كل وقت أضاء لهم فيه فجملة أضاء في الأول لا محل لها لأنها صلة الموصول الحرفي وفي الثاني محلها الجر على الصفة وكلما برأسها متضمنة معنى الشرط والعامل فيها جوابها (لَهُمْ) الجار والمجرور متعلقان بأضاء (مَشَوْا) فعل ماض مبني على الضم المقدر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين والواو فاعل وجملة مشوا فيه لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير جازم

(فِيهِ) الجار والمجرور متعلقان بمشوا (وَإِذا) الواو عاطفة وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه (أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ) فعل ماض مبنى على الفتح والفاعل مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على البرق والجملة في محل جر بإضافة الظرف إليها وعليهم متعلقان بأظلم (قامُوا) فعل وفاعل والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير جازم (وَلَوْ) الواو استئنافية ولو: شرطية وعبارة سيبويه انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهي أحسن من قول النحويين إنها حرف امتناع لامتناع وستأتي مباحث طريفة عنها في هذا الكتاب (شاءَ اللَّهُ) فعل وفاعل ومفعول المشيئة محذوف وهذا الحذف سائغ في كلام العرب يكادون لا يذكرون مفعول شاء إلا في الأمر المستغرب كقول الخريمي:

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

(314/40)

فأن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول شئت لأنه شيء مستغرب فحسن ذكره ومثل شاء أراد في هذا الحكم (لَذَهَبَ) اللام واقعة في

جواب لو وذهب فعل ماض مبني على الفتح وفاعله مستتر فيه جوازا تقديره هو (بِسَمْعِهِمْ) الجار والمجرور متعلقان بذهب (وَأَبْصارِهِمْ) عطف على يسمعهم (إِنَّ) حرف مشبه

بالفعل (اللَّهُ) اسمها المنصوب (عَلى كُلِّ) الجار والمجرور متعلقان بقدير (شَيْءٍ) مضاف اليه (قَدِيرٌ) خبر إنّ وجملة لذهب لا محل لها من الاعراب لأنها جواب شرط غير جازم وجملة إن الله تعليلية لا محل لها من الاعراب .

البلاغة :

1- الاستعارة التصريحية فقد شبههم بالصم والبكم والعمي وطوى ذكر المشبه واعتبره بعض علماء البلاغة في حكم المذكور فهو عندهم تشبيه بليغ وارد في كلامهم كثيرا .

قال شاعرهم :

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم دفنوا

ولكن بلغاء المحققين يتناسون المشبّه ويضربون عن توهمه صفحا .

قال أبو تمام يمدح خالد بن يزيد الشيبانيّ :

ويصعد حتى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة في السماء

فقد استعار الصعود من العلوّ الحسيّ للعلوّ المعنوي على طريق الاستعارة التصريحية ثم بنى عليه ما يبنى على العلو في المكان ترشيحا وتتميما للمبالغة ولم يذكر المشبّه .

2- التشبيه التمثيلي المتكرر فقد شبّه سبحانه المنافقين وإظهارهم الايمان وإبطانهم الكفر بمن استوقد نارا ثم انقطعت وذلك من ثلاثة أوجه :

آ- أن مستوقد النار يستضيء بنورها ، وتذهب عنه وحشة الظلمة فإذا انطفأت ذهبت

الاستضاءة وانتفى الانتفاع والاهتداء .

ب– أن مستوقد النار إذا لم يمدها بالوقود ذهب ضوءها كذلك المنافق إذا لم يستدم الايمان ذهب إيمانه .

(315/40)

ج– ان مستوقد النار المستضيء بها هو في ظلمة ربداء من نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمتين : ظلمة الليل وظلمة نفسه ثم شبّه الدّين بالصيّب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من تشبيه الكفار بالظلمات وما في ذلك من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن والبلايا بالصواعق .

3– وإنما أفرد الرعد والبرق وظاهر الكلام وسياقه يستوجبان جمعهما كما جمع ظلمات ولأن الجمع أبلغ من الإفراد على حدّ قول البحتري :

يا عارضا متلفّعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده

نقول إنما جنح القرآن إلى الإفراد لنكتة هامة وهي أن البرق والرعد لما كانا في الأصل مصدرين والمصادر لا تجمع يقال رعدت السماء رعدا ، وبرقت برقا ، روعي حكم الأصل بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع وهذه النكتة ذهل عنها البحتري ، ولا يخفى

أن من بين الألفاظ ما يعذب مفرده ويقبح جمعه وبالعكس وسيأتي ذلك كله في مواطنه من هذا الكتاب العجيب .

4- المجاز المرسل في قوله : "يجعلون أصابعهم في آذانهم " لأن الإصبع ليست هي التي تجعل في الأذن فذكر الأصابع وأراد الأنامل وعلاقته الكلية والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة ولذلك عدل عنها إليه وجمع الأصابع لأنه لم يرد أصبعا معينة لأن الحالة حالة دهش وحيرة فأية أصبع اتفق لهم أن يسدوا بها آذانهم فعلوا غير معرّجين على ترتيب معتاد أو تعيين مفترض .

الفوائد :

زعم قاضي القضاة تاج الدين محمد بن عبد الرحمن بن عقيل شارح ألفية ابن مالك في النحو أن من الصواعق متعلقان بحذر الموت وفي ذلك تقديم معمول المصدر ، قال ابن عقيل : إن الذي حمله على ذلك أنه لو علّقه بيجعلون لكان في موضع المفعول لأجله ويلزم على ذلك تعدّد المفعول لأجله من غير عطف وذلك ممتنع عند النحاة وأجاب عن هذا الاعتراض أن المفعول لأجله الأول تعليل للجعل مطلقا ، والثاني تعليل له مقيدا بالأول والمطلق والمقيّد

متغايران فالمعلّل متعدّد في المعنى وإن اتحد في اللفظ، وقد استدرك ابن هشام في مغني اللبيب على ابن عقيل، فارجع اليه إن شئت ففيه متعة وفائدة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 21 إلى 22]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

اللغة:

أندادا جمع ندّ بكسر النون وهو المثل ولا يقال إلا للمثل المخالف المناوىء.

قال جرير:

أتيما تجعلون إليّ ندّا وما تيم لذي حسب نديد

الاعراب:

)

يا أَيُّهَا) يا حرف نداء للمتوسط ولم يقع النداء في القرآن بغيرها من أدوات النداء وأي : منادى نكرة مقصودة مبنيّ على الضم في محل نصب (النَّاسُ) بدل من أي على اللفظ (اعْبُدُوا) فعل أمر مبني على حذف النون لأن مضارعه من الأفعال الخمسة والواو فاعل (رَبَّكُمُ) : مفعول به والكاف ضمير متصل في محل جر بالإضافة (الَّذِي) اسم موصول نعت لربكم (خَلَقَكُمْ) فعل ماض والكاف مفعول والفاعل مستتر تقديره هو (وَالَّذِينَ) الواو حرف عطف والذين اسم موصول معطوف على الكاف أي وخلق الذين (مِنْ قَبْلِكُمْ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف لا محل له من الاعراب لأنه صلة الموصول (لَعَلَّكُمْ) لعل حرف ترجّ ونصب والكاف اسمها (تَتَّقُونَ) فعل مضارع مرفوع والواو فاعل والجملة الفعلية خبر لعل وجملة لعلكم تتقون لا محل لها لأن موقعها مما قبلها موقع الجزاء من الشرط ويجوز أن تعرب حالية أي حال كونكم مترجين للتقوى طامعين فيها (الَّذِي) اسم موصول في محل نصب صفة ثانية لربكم (جَعَلَ) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر فيه تقديره هو والجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (لَكُمُ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال لأنه كان في الأصل صفة لفراشا ثم تقدمت (الْأَرْضَ) مفعول جعل الأول إن كانت من الجعل بمعنى التعبير (فِراشاً) مفعول به ثان وان كانت من الجعل بمعنى الخلق فتكون فراشا حالا مؤوّلة (وَالسَّماءَ) عطف على قوله الأرض (بِناءً) عطف على فراشا (وَأَنْزَلَ) الواو حرف عطف وأنزل عطف على قوله جعل (مِنَ السَّماءِ) جار ومجرور متعلقان بأنزل

(ماءً) مفعول أنزل (فَأَخْرَجَ) عطف على أنزل (بِهِ) جار ومجرور متعلقان بأخرج (مِنَ الثَّمَرَاتِ) جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال لأنه كان في الأصل صفة وتقدمت (رِزْقاً) مفعول به (لَكُمْ) جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة ثانية لرزقا (فَلا) الفاء تعليلية ولا :

ناهية (تَجْعَلُوا) فعل مضارع مجزوم بلا وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل والجملة تعليلية لا محلّ لها بمثابة الاستئنافية والمعنى أن هذا النهي متسبّب عن إيجاد هذه الآيات الباهرة (لِلَّهِ) جار ومجرور متعلقان بمحذوف في موضع المفعول الثاني لتجعلوا (أَنْداداً) مفعول تجعلوا الأول (وَأَنْتُمْ) الواو حالية وأنتم ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ (تَعْلَمُونَ) فعل مضارع وعلامة رفعه ثبوت النون والواو فاعل والجملة الفعلية في محل رفع خبر أنتم والجملة الاسمية في موضع نصب على الحال.

الفوائد :

1- اضطرب كلام النحاة في إعراب الاسم المعرف بالألف واللام بعد يا أيها فقال معظمهم : إنه صفة وحجتهم أن كلا من حرف النداء وأل أداة تعريف وهم يكرهون أداتين لمؤدّى واحد فأقحمت أي لتكون هي المنادى ظاهرا والمحلّى بأل صفة لها ويرد بأنه جامد مثل يا

أيها الرجل ويجاب بأنه وإن كان جامدا لكنه في حكم المشتقّ أي المتصف بالرجولية والذي نراه أنه يقال في أن أي أو أية منادى وها حرف تنبيه وما فيه أل بدل من المنادى إذا كان جامدا وإلّا أعرب نعتا .

2- إنما سميت الأرض أرضا لأنها تتأرض ما في بطنها يعني تأكل ما فيها .

3- إذا ورد الترجّي في كلام اللّه تعالى ففيه ثلاثة تأويلات :

آ- إن لعلّ على بابها من الترجّي والاطماع ولكنه بالنسبة إلى المخاطبين وقد نص على هذا التأويل سيبويه في كتابه والزمخشري في كشافّه .

ب- إن لعلّ للتعليل أي اعبدوا ربكم لكي تتقوا نصّ عليه قطرب واختاره الطبري في تفسيره الكبير .

ج- انها للتعرض للشيء كأنه قيل : افعلوا ذلك متعرضين لأن تتقوا نص عليه أبو البقاء واختاره المهدويّ في تفسيره الممتع .

4- إذا تقدم النعت على المنعوت أعرب حالا وساغ لذلك أن يكون صاحب الحال نكرة مع أنه محكوم عليه أن يكون معرفة لأن الحكم على المجهول لا يفيد في الغالب وعليه قول الشاعر :

لميّة موحشا طلل يلوح كأنه خلل

[سورة البقرة (2) : الآيات 23 إلى 24]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (24)

اللغة:

(السورة) الطائفة من القرآن التي أقلّها ثلاث آيات، ومن معانيها المرتبة الرفيعة قال النابغة الذبياني:

ألم تر أنّ الله أعطاك سورة ترى كلّ ملك دونها يتذبذب

(وَقُودُهَا) بفتح الواو وهو ما توقد به النار من حطب وغيره وأما بضمها فهو مصدر وقد، وكذا يقال فيما جاء على هذا الوزن كالوضوء والطهور والسحور.

الاعراب:

(

وَإِنْ) الواو استئنافية والكلام مستأنف مسوق للرد على من ارتابوا في القرآن تعنتا ولجاجا وإن شرطية تجزم فعلين (كُنْتُمْ) كان فعل ماض ناقص والتاء اسمها والفعل الناقص في محل جزم فعل الشرط (فِي رَيْبٍ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر كنتم (مِمَّا) الجار

والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لريب وما موصولة (نَزَّلْنا) فعل ماض مبني على السكون ونا ضمير في محل رفع فاعل والجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (عَلى عَبْدِنا) الجار والمجرور متعلقان بنزلنا والعائد محذوف أي نزلناه ولم يقل أنزلناه لأن القرآن نزل منجّما على سبيل التدريج (فَأْتُوا) الفاء رابطة لجواب الشرط لأن الجملة طلبية لا تصلح لتكون شرطا وأتوا فعل أمر مبني على حذف النون لأن مضارعه من الأفعال الخمسة والواو ضمير متصل في محل رفع فاعل والجملة في محل جزم جواب الشرط (بِسُورَةٍ) الجار والمجرور متعلقان بأتوا (مِنْ مِثْلِهِ) متعلقان بحسب عودة الضمير فهو إما

أن يعود على القرآن فهما متعلقان بمحذوف صفة لسورة وإما أن يعود على عبدنا فهما متعلقان بقوله: فأتوا والمعنى على الأول يتناول عدة أمور:

آ- فأتوا بسورة من مثله في حسن النظم وبديع الوصف وروعة الأسلوب وإيجازه.

ب- فأتوا بسورة من مثله في غيبوبة أخباره وأحاديثه عن الماضين وتحدثه عما يكون.

ج- فأتوا بسورة من مثله فيما انطوى عليه من أمر ونهي ووعد ووعيد وبشارة وإنذار، وحكم وأمثال.

د - فأتوا بسورة من مثله في صدقه وصيانته من التحريف والتبديل وغير ذلك من خصائصه.

ه- فأتوا بسورة من مثله في منطوياته البعيدة، وأحكامه المتمشية مع تطورات الأزمنة، وتقدم العلوم، ومواكبته للحضارة الانسانية في مختلف ظروفها وأحوالها.

والمعنى على الثاني يتناول عدة أمور أيضا:

آ- فأتوا من مثل الرسول أي من أمّيّ لا يحسن الكتابة على الفطرة الأصلية.

ب- فأتوا من مثل الرسول أي من رسول لم يدارس العلماء، ولم يجالس الحكماء، ولم يتعاط أخبار الأولين، ولم يؤثر ذلك عنه بحال من الأحوال.

ج- فأتوا من مثل الرسول أي من كل رجل كما تحسبونه في زعمكم شاعر أو مجنون وكلا المعنيين كما ترى، حسن جميل.

)

وَادْعُوا) عطف على قوله: فأتوا والواو فاعل (شُهَداءَكُمْ) مفعول به لادعوا والكاف في محل جر بالإضافة (مِنْ دُونِ اللَّهِ) الجار والمجرور متعلقان بادعوا والمعنى: وادعوا من دون

اللّه شهداءكم ، والشهداء : إما جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء وإما جمع شاهد كشاعر وشعراء ويحتمل أن يتعلقا بمحذوف حال من قوله شهداءكم والتقدير منفردين عن اللّه تعالى أو مغايرين للّه (إِنْ) شرطية وانظر بحثا هاما عنها في باب الفوائد (كُنْتُمْ) كان فعل ماض ناقص في محل جزم فعل الشرط والتاء اسمها (صادِقِينَ) خبرها وجواب الشرط أي فافعلوا ذلك (فَإِنْ) الفاء استئنافية وإن شرطية (لَمْ) حرف نفي وقلب وجزم (تَفْعَلُوا) فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف النون (وَلَنْ) الواو اعتراضية ولن حرف نفي ونصب واستقبال (تَفْعَلُوا) فعل مضارع منصوب بلن وعلامة نصبه حذف النون والجملة لا محل لها من الاعراب لأنها معترضة بين الشرط وجوابه (فَاتَّقُوا) الفاء رابطة لجواب الشرط واتقوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل (النَّارَ) مفعول به (الَّتِي) اسم موصول في محل نصب صفة للنار (وَقُودُهَا) مبتدأ مرفوع والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة (النَّاسُ) خبر (وَالْحِجارَةُ) عطف على الناس والجملة الاسمية لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (أُعِدَّتْ) فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي (لِلْكافِرِينَ) الجار والمجرور متعلقان بأعدت والجملة الفعلية في محل نصب حال لازمة من النار وإنما قلنا لازمة ردا على بعض المعربين كأبي حيان وابن عطية فقد جعلا الجملة استئنافية تفاديا لجعلها حالية من النار لأن المعنى

يصير فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين بينما هي معدة لهم اتقوها أم لم يتقوها ولكن

اضافة لازمة تدفع هذه المظنّة .

البلاغة :

(322/40)

1- إيجاز القصر في قوله : " فاتقوا النار " والإيجاز هو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل مع الإبانة والإفصاح.

2- إيجاز الحذف في قوله " فاتقوا النار " أيضا وإيجاز الحذف يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعين المحذوف لأن من اتقى النار عصم نفسه عن جميع الموبقات التي يطول تعدادها .

وترك المكابرة والمعاندة .

3- الاعتراض : في قوله : " ولن تفعلوا " وهو يأتي في الكلام الأغراض كثيرة ، والغرض هنا التأكيد بأن ذلك غير متاح لهم ولو جهدوا وتضافرت هممهم عليه ومن روائعه قول عوف بن محلم الخزاعي :

إن الثمانين ، وبلغتها ، قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله : وبلغتها اعتراض بين اسم ان وخبرها وفائدتها الدعاء للمخاطب بأن يمتدّ عمره إلى

الثمانين مع التنصل من مسؤولية عدم السمع بسبب كبر السنّ ووقر السمع وقول المتنبي جميل للغاية :

وخفوق قلب لو رأيت جحيمه - يا جنّتي - لظننت فيه جهنّما

والاعتراض في قوله : يا جنتي وقول أبي نواس وقد عشق الأمين :

قد هام قلبي ولا أقول بمن أخاف من لا يخاف من أحد

إذا تفكّرت في هواي له مسست رأسي هل طار عن جسدي ؟

إني - على ما ذكرت من فرقي - لآمل أن أناله بيدي والاعتراض في قوله : على ما ذكرت من فرقي وفيه مالا يكتنه حسنه .

الفوائد :

---

1 - فشل محاولات التحدي : دعا القرآن قريشا إلى أن تحاول محاكاة القرآن تحديا لها في مواطن كثيرة أبرزها الآية التي نحن بصددها ويظهر أنها حاولت أن تردّ على هذا التحدي فعجزت عن هذا في حياة النبي صلى اللّه عليه وسلم ولم تنقطع الرغبة في تقليد القرآن بعد حياته ، فقد حاول مسيلمة الكذاب الذي ظهر باليمامة في بني حنيفة وطليحة بن خويلد

الذي تنبّأ في بني أسد والأسود العنسي الذي تنبّأ في اليمن وسجاح التي ظهرت في بني تغلب ولا سبيل إلى الجزم بأن الكلام الذي جاء به هؤلاء منسوب إليهم حقيقة بل نرجّح أنه من تخيّل القصّاص المتأخرين ، فمن هذا الكلام المتهافت الذي نسب إلى مسيلمة انه كان يقول : " يا ضفدع بنت ضفدعين ، نقّي ما تقين ، نصفك في

الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدّرين ، ولا الشارب تمنعين " وواضح تماما أن هذا الهراء ليس من لغة الجاهلين في شيء ، ومع هذا فقد خدع عنه الجاحظ ، أو هو يسخر منه حين يقول : " ولا أدري ما الذي هيّج مسيلمة حتى ساء رأيه في الضفدع " وأما وحي الأسود العنسي – كما يقول – فكان ينزل به عليه – على زعمه – ملك أسماه :

ذا ضمار وكان رجلا فصيحا يجيد سجع الكهّان وقد ضاع كلامه ولم يصلنا منه شيء ، وأما وحي طلحة فقد كان ينزل به عليه – فيما يزعم – ملك سمّاه ذا النون ثم عدل عن ذي النون وقال لا بل هو جبريل ولم يعرف شيء عن قرآنه المزعوم وأما سجاح فقد ادّعت قرآنا إلا أن وحيها صمت حين لقيت مسيلمة وتزوجته ذلك الزواج الماجن المضحك ، الذي تذكر مخازيه كتب الأدب والتاريخ ، وذكر ابن قيم الجوزيّة والباقلّاني أن عبد الله بن المقفع

عند ما انتهى إلى قوله تعالى : " حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور " إلى قوله : " وقيل بعدا للقوم الظالمين " عدل عن إنشاء قرآنه وقال : هذا لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ، وترك المعارضة وأحرق ما كان اختلقه ، ويقول الباقلّاني : إن قوما أدعوا أن ابن المقفع عارض القرآن في كتابه " الدرّة اليتيمة " ولكنه لم يجد فيما أنشأ ابن المقفع في هذا الكتاب ما يصح أن يكون تقليدا للقرآن .

وكان شاعرنا العظيم أبو الطيب المتنبي قد تنبأ – فيما يقول الرواة – في بادية السماوة وأنشأ كلاما سماه قرآنا منه قوله : " والنجم السيّار ، والفلك الدوّار ، والليل والنهار ، إن الكافرين لفي أخطار امض على سننك ، واقف من كان قبلك من المرسلين ، فإن اللّه قامع بك زيغ من ألحد في دينه ، وضلّ عن سبيله " إلا أن المتنبي عدل عن هذه

المحاولة ، على أننا نشك كثيرا في هذه الروايات لأن المتنبي كان أحصف من أن ينسب إلى نفسه مثل هذا الهراء ولأسباب أخرى لا مجال لبحثها الآن .

ومن الذين اتهموا أيضا بهذه التهمة أبو العلاء المعري في كتابه " الفصول والغايات ، في محاذاة السّور والآيات " ومما ورد في هذا الكتاب " سبحانك مؤبّد الآباد ، هل للمنية نسب إلى الرّقاد ؟

لا أتخيل إذا انتبهت أحدا من الأموات ، إذا هجعت لقيني قريب عهد بالمنية ، ومن فقدت منذ أزمان ، أسألهم فيجيبون وأحاورهم فيتكلمون كأنهم بحبل الحياة معلّقون ، لو صدق الرقاد لسكنت إلى ما يخبر عنه سكان القبور ولكن الهجعة كثيرة الكذاب " وقد ذكر مصطفى صادق الرافعي من أدبائنا المحدثين في كتابه الممتع : " إعجاز القرآن " ما نصه : " وتلك ولا ريب فرية على المعري أراده بها عدوّ حاذق لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذي يعارضه " أما الدكتور طه حسين فقد ذكر في كتابه " مع أبي العلاء في سجنه " ما خلاصته :

هل أراد أبو العلاء إلى معارضة القرآن في الفصول والغايات كما ظن بعض القدماء ؟ نعم ولا ، نعم إن فهمنا من المعارضة مجرد التأثر والمحاكاة ، ولا إن فهمنا من المعارضة أن أبا العلاء قد نظر إلى القرآن على أنه مثل أعلى في الفن الأدبي فتأثّره وجدّ في تقليده كما يتأثر كل أديب بما يعجب به من المثل الفنية العليا ، ذلك شيء لا شك فيه فأيسر نظر في كتاب " الفصول والغايات " يشعرك بأن أبا العلاء حاول أن يقلد قصار السور وطوالها وليس المهم أنه وفق في هذا التقليد أو لم يوفق بل من المحقق أن التوفيق لم يقدر له ، كما لم يقدر لغيره " .

2- نصّ النحاة والأصوليون على أن إن الشرطية لا يعلّق عليها

إلا مشكوك فيه فلا تقول : إن غربت الشمس آتك بل إذا غربت آتيك وان إذا يعلق عليها

المشكوك فيه والمعلوم والشك على اللّه محال فكيف جاءت هنا ؟ والجواب أن الخصائص الإلهية لا تدخل في أوضاع العربية بل هي مبنية على خصائص الخلق ، وهذا منزّل منزلة كلامهم فيما بينهم كأنه قيل : إن العادة بين الناس الشك في أمر الإله والرسول والمعاد وليس ذلك ما وقع القطع به في الذهن إلا بعد قيام النظر وقيام الأدلة .

[سورة البقرة (2) : آية 25]

(326/40)

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)

اللغة :

(وَبَشِّرِ) : البشارة : الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ومنه البشرة لظاهر الجلد ، وتباشير الصبح : ما ظهر من أوائل ضوئه ، ولهذا التفسير اللغوي بحث فقهي طريف . قال الفقهاء : إذا قال لعبده :

أيكم بشّرني بقدوم فلان فهو حرّ فبشروه فرادى أعتق أولهم لأنه هو الذي أظهر سروره

بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرني :

أخبرني عتقوا جميعا لأنهم جميعا أخبروه .

الاعراب :

)

(327/40)

وَبَشِّرِ) الواو عاطفة عطفت وصف جملة ثواب المؤمن على وصف جملة عقاب الكافر وفاعل بشر ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت (الَّذِينَ) اسم موصول في محل نصب مفعول به (آمَنُوا) فعل وفاعل والجملة لا محل لها لأنها صلة الموصول (وَعَمِلُوا) عطف على آمنوا داخل في حيز الصلة والواو فاعل (الصَّالِحاتِ) مفعول به منصوب وعلامة نصبه الكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم (أَنَّ) حرف مشبه بالفعل تنصب الاسم وترفع الخبر وهي مع مدخولها في موضع نصب بنزع الخافض وسيأتي بحثه في باب الفوائد (لَهُمْ) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر أن المقدم (جَنَّاتٍ) اسمها المؤخّر وعلامة نصبه الكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم (تَجْرِي) فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل (مِنْ تَحْتِهَا) الجار والمجرور متعلقان بتجري

(الْأَنهارُ) فاعل مرفوع (كُلَّما) ظرف زمان متضمن معنى الشرط وما مصدرية أو نكرة مقصودة وقد تقدم القول فيها قريبا (رُزِقُوا) فعل ماض مبني للمجهول والواو ضمير متصل في محل رفع نائب فاعل والجملة الفعلية لا محل لها أو في محل جر على الصفة أي كل وقت رزقوا فيه (مِنْها) الجار والمجرور متعلقان برزقوا (مِنْ ثَمَرَةٍ) الجار والمجرور بدل اشتمال من قوله منها ومثاله: أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك، فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان (رِزْقاً) مفعول به ثان لرزقوا والمفعول الأول هو نائب الفاعل الذي هو الواو ويبعد أن يكون رزقا مصدرا منصوبا على المفعولية المطلقة، وجملة كلما رزقوا صفة ثانية لجنات أو حالية ولك أن تجعلها مستأنفة لا محل لها من الاعراب (قالُوا) فعل وفاعل والجملة لا محل لها لأنها جواب

شرط غير جازم (هذَا) اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ (الَّذِي) اسم موصول مبني على السكون في محل رفع خبر والجملة الاسمية في محل نصب مقول القول (رُزِقْنا) فعل ماض مبني للمجهول ونا ضمير متصل في محل رفع نائب فاعل وجملة رزقنا لا محل لها لأنها صلة الموصول والعائد محذوف أي رزقناه (مِنْ قَبْلُ) من حرف جر لابتداء

الغاية وقيل ظرف مبني على الضم لانقطاعه عن الإضافة لفظا لا معنى في محل جر بمن والجار والمجرور متعلقان برزقنا أو بمحذوف حال (وَأُتُوا) الواو استئنافية وأتوا فعل ماض مبني للمجهول والواو نائب فاعل (بِهِ) الجار والمجرور متعلقان بأتوا والجملة مستأنفة مسوقة للاخبار عن هذا الذي رزقوه (مُتَشابِهاً) حال أي مشبها للثمر الذي كانوا يألفونه في الدنيا لأن الإنسان بالمألوف آنس، وإليه أميل، وقيل يشبه بعضه بعضا في اللون وإن تباين في الطعم والمعنى الأول أرجح بدليل ما تقدم وهو قوله: "هذا الذي رزقنا من قبل" (وَلَهُمْ) الواو حرف عطف ولهم جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدّم (فِيها) جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال (أَزْواجٌ) مبتدأ مؤخّر والزوج ما يكون معه آخر فيقال زوج للمرأة والرجل وأما الزوجة بالتاء فقليل وقال الفراء: انها لغة (مُطَهَّرَةٌ) نعت لأزواج (وَهُمْ) الواو حرف عطف وهم مبتدأ (فِيها) الجار والمجرور متعلقان بخالدون (خالِدُونَ) خبرهم.

البلاغة:

1- المجاز المرسل في قوله تجري من تحتها الأنهار والعلاقة المحلية هذا إذا كان النهر مجرى الماء كما قال بعض علماء اللغة أما إذا كان بمعنى الماء في المجرى فلا مجاز فيه وفيه لغتان فتح الهاء وسكونها.

2- التشبيه البليغ في قوله: هذا الذي رزقنا من قبل وسمي بليغا لأن أداة التشبيه فيه

محذوفة فتساوى طرفا التشبيه في المرتبة ومن أمثلته قول أبي العلاء يصف ليلة :

ليلتي هذه عروس من الزنج عليها قلائد من جمان

(329/40)

الفوائد :

1- قد يحذف الجار سماعا فينتصب المجرور بعد حذفه تشبيها له بالمفعول به ومنه قول جرير :

تمرّون الديار ولم تعوجوا كلامكم عليّ إذن حرام

أي تمرون بالديار ، ويقاس سقوط حرف الجر قبل أن المصدرية وأن المشبّهة بالفعل المفتوحة الهمزة .

2- جمع غير العاقل يجوز وصفه بالجمع المناسب قال تعالى :

" جنات معروشات " ويجوز في غير القرآن معروشة وجمع التكسير الدال على العقلاء يجوز وصفه أيضا بالمفرد المؤنث ويجوز وصفه بالجمع كما في الآية وهو " أزواج مطهرة " ويجوز في غير القرآن مطهرات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إعراب القرآن وبيانه حـ 1 صـ 21 .

66 ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الحادى والأربعون

حقوق النسخ والطبع والنشر مسموح بها لكل مسلم

﴿ يا قوم لا أسألكم عليه أجرا ﴾

الجزء الحادى والأربعون

من الآية ﴿ 26 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 27 ﴾ من نفس السورة

(4/41)

قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما ثبت بعجزهم عن المعارضة أن هذا الكلام كلامه سبحانه ثبت أن ما فيه من الأمثال أقواله فهددهم في هذه السورة المدنية على العناد وتلاه بالآية التي أخبر فيها بأن ثمار الدنيا وأزواجها وإن شابهت ما في الجنة بالاسم وبعض الشكل فقد باينته بالطعوم والطهارة وما لا يعلمه حق علمه إلا الله تعالى فاضمحلت نسبتها إليها ، وكان في ختم الآية بخالدون إشارة إلى أن الأمثال التي هي أحسن كلام الناس وإن شابهت أمثاله سبحانه في الاسم

ودوام الذكر فلا نسبة لها إليها لجهات لا تخفى على المنصف فلم يبق إلا طعنهم بأنها لكونها بالأشياء الحقيرة لا تليق بكبريائه فبين حسنها ووجوب الاعتداد بها وإنعام النظر فيها بالإشارة بعدم الاستحياء من ضربها لكونها حقاً إلى أن الأشياء كلها وإن عظمت حقيرة بالنسبة إلى جلاله وعظمته وكماله ، فلو ترك التمثيل بها لذلك لانسد ذلك الباب الذي هو من أعجب العجاب فقال تعالى على طريق الاستنتاج من المقدمات المسلَّمات وأكد سبحانه دفعاً لظن أنه يترك لما لبّسوا به الأمثال التي هي أكشف شيء للأشكال وأجلى في جميع الأحوال .

وقال الحرالي : لما كانت الدعوة تحوج مع المتوقف فيها والآبي لها إلى تقريب للفهم بضرب الأمثال وكانت هذه الدعوة جامعة الدعوات وصل بها هذه الآية الجامعة لإقامة الحجة في ضرب الأمثال وأن ذلك من الحق سبحانه ﴿ والله لا يستحيي من الحق ﴾ [الأحزاب : 53] وليختم ذكر ما تضمنه صدر السورة من الحروف التي أنزل عليها القرآن بسابعها الذي هو حرف المثل ، وبين تعالى أن مقدار الحكمة الشاهد للممثل في البعوضة وفيما هو أظهر للحس وآخذ في العلم .

وإنما يجب الالتفات للقدر لا للمقدار ولوقع المثل على ممثله قل أو جل دنا أو علا فتنزه تعالى عما يجده الخلق عندما ينشأ من بواطنهم وهمهم أن يظهروا أمراً فيتوهمون فيه نقصاً فيرجعهم ذلك عن إظهاره قولاً أو فعلاً - انتهى .

فقال تعالى : ﴿ إن الله ﴾ أي المحيط بكل شيء جلالاً وعظمة وكمالا ﴿ لا يستحيي ﴾ أي لا يفعل ما يفعله المستحي من ترك ما يستحي منه .

والحياء قال الحرالي انقباض النفس عن عادة انبساطها في ظاهر البدن لمواجهة ما تراه نقصاً حيث يتعذر عليها الفرار بالبدن ﴿ أن ﴾ كلمة مدلولها ممن أجريت عليه حقيقة باطن من ذاته وعلمه يتصل بها ما يظهرها ، وسيبويه رحمه الله يراها اسماً ، وعامة النحاة لانعجام معناها عليهم يرونها حرفاً ﴿ يضرب ﴾ من ضرب المثل وهو وقع المثل على الممثل ، لأن أصل الضرب وقع شيء على شيء ، والمعنى أن يوجد الضرب متجدداً مستمراً وهذا لا يساويه أن يقال من ضربه مثلاً ، فإنه يصدق لمثل واحد سابق أو لاحق ، وتحقيقه أن المصدر لا يقع إلا على كمال الحقيقة من غير نظر إلى زمان ولا غيره وأما بفعل فإنه يفهم إيقاع الحقيقة من غير نظر أيضاً إلى زمان ، وبفهمها مع النظر إلى الزمان مع التجدد والاستمرار ومع كمال الحقيقة وقبل كمالها عند الشروع فيها وإلى هذا القيد الأخير ينظر قول الحرالي : إن الحياء من أن يضرب المثل استحياء من وقعه في الباطن ، والحياء من ضربه المثل استحياء من إظهاره بالقول ، فنفى الأصل الأبلغ الذي بنفيه يكون نفي الضرب أحق ،

فليراجع هذا المعنى مع تكرار كلمة " إن " فإنها كثيرة الدور في القرآن جليلة قدر المعنى في مواقعها ، وإنما يجري على ترك الالتفات إلى موقع معناها ما يقوله النحاة في معنى التقريب إنّ أنّ والفعل في معنى المصدر ، والواجب في الإعراب والبيان الإفصاح عن ترتب معانيهما ، وعند هذا يجب أن تكون أن اسماً والفعل صلتها نحو من وما ﴿ مثلاً ما ﴾ مثل أمر ظاهر للحس ونحوه ، يعتبر به أمر خفي يطابقه فينفهم معناه باعتباره و " ما " في نحو هذا الموقع لمعنى الاستغراق ، فهي هنا لشمول الأدنى والأعلى من الأمثال - انتهى .

ثم بين ذلك بقوله : ﴿ بعوضة ﴾ .

وقال الحرالي : ولما كان ضرب المثل متعلقاً بمثل وممثل كان الضرب واقعاً عليهما ، فكان لذلك متعدياً إلى مفعولين : مثلاً ما وبعوضة ، والبعوض جنس معروف من أدنى الحيوان الطائر مقداراً وفيه استقلال وتمام خلقة ، يشعر به معنى البعض الذي منه لفظه ، لأن البعض يوجد فيه جميع أجزاء الكل فهو بذلك كل ، ﴿ فما فوقها ﴾ أي من معنى يكون أظهر منها ، والفاء تدل على ارتباط ما إما تعقيب واتصال أو تسبيب ، ففيه هنا إعلام بأقرب ما يليه على الاتصال والتدريج إلى أنهى ما يكون - انتهى .

والمعنى أن ذلك إن اعتبر بالنسبة إليه سبحانه كان هو وأنتم وغيركم بمنزلة واحدة في الحقارة ، وإن اعتبر بالنسبة إليكم كان الفريقان بمنزلة واحدة في أنه خلق حقير ضعيف صغير من تراب ، وأما شرف بعضه على بعض فإنما كان بتشريف الله له ولو شاء لعكس الحال .

ثم ذكر شأن قسمي المؤمنين والكافرين بقسمي كل منهم في قبول أمثاله فقال مؤكداً بالتقسيم لأن حال كل من القسمين حال المنكر لما وقع للآخر : ﴿ فأما ﴾ ، قال الحرالي : كأنها مركبة من " إن " دالة على باطن ذات و " ما " دالة على ظاهر مبهم ، يؤتى به للتقسيم – انتهى .

﴿ الذين آمنوا ﴾ أي بما ذكرنا أول السورة ، ولما تضمن أما معنى الشرط كما فسره سيبويه بمهما يكن من شيء أجيب بالفاء في قوله : ﴿ فيعلمون أنه ﴾ أي ضرب المثل ﴿ الحق ﴾ كائناً ﴿ من ربهم ﴾ أي المحسن إليهم بجميع أنواع الإحسان ، وأنه ما أراد بهم إلا تربيتهم بالإحسان بضربه على عوائد فضله ، وأما أمثال غيره فإن لم يكن فيها نوع من الباطل فلا بد فيها من ضرب من التسمُّح تكون به غير جديرة باسم الحق ولا عريقة فيه .

قال الحرالي : لما كان الذين آمنوا ممن بادر فأجاب وكان ضرب المثل تأكيد دعوة وموعظة لمن حصل منه توقف حصل للذين آمنوا استبصار بنور الإيمان في ضرب المثل ، فصاروا عالمين بموقع الحق فيه ، وكما استبصر فيه الذين آمنوا استغلق معناه على الذين كفروا وجهلوه فاستفهموا عنه استفهام إنكار لموقعه – انتهى .

فلذا قال ﴿ وأما الذين كفروا ﴾ أي المجاهرون منهم والمساترون ﴿ فيقولون ﴾ أي قولاً مستمراً ﴿ ماذا ﴾ أي الذي ﴿ أراد الله ﴾ الذي هو أجل جليل ﴿ بهذا ﴾ الحقير أي بضربه له ﴿ مثلاً ﴾ أي على جهة المثلية استهزاء وجهلاً وعناداً وجفاءً ؛ ثم وصل بذلك ذكر ثمرته عند الفريقين جواباً لسؤال من سأل منهم فقال : ﴿ يضل به كثيراً ﴾ أي منهم بأن لا يفهمهم المراد منه فيظنون بذلك الظنون .

وقال الحرالي : وكان إضلالاً لهم ، لأن في ضرب المثل بما يسبق لهم استزراؤه بنحو الذباب والعنكبوت الذي استزروا ضرب المثل به تطريق لهم إلى الجهالة فكان ذلك إضلالاً ، وقدم الجواب بالإضلال لأنه مستحق المستفهم ، والإضلال التطريق للخروج عن الطريق الجادة المنجية – انتهى .

﴿ ويهدي به كثيراً ﴾ أي ببركة اعتقادهم الخير وتسليمهم له الأمر يهديهم ربهم بإيمانهم فيفهمهم المراد منه ويشرح صدورهم لما فيه من المعارف فيزيدهم به إيماناً وطمأنينة وإيقاناً ، والمهديون كثير في الواقع قليل بالنسبة إلى الضالين .

ولما كان المقام للترهيب كما مضى في قوله : ﴿ فاتقوا النار ﴾ اكتفى في المهتدين بما سبق من بشارتهم وقال في ذم القسم الآخر وتحذيره : ﴿ وما يضل به إلا ﴾ ، قال الحرالي : كأنها مركبة من "إن" و "لا" مدلولها نفي حقيقة ذات عن حكم ما قبلها - انتهى .

﴿ الفاسقين ﴾ أي الخارجين عن العدل والخير .

وقال الحرالي : الذين خرجوا عن إحاطة الاستبصار وجهات تلقي الفطرة والعهد الموثق وحسن الرعاية ، لأن الفسق خروج عن محيط كالكمام للثمرة والجحر للفأرة - انتهى .

انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 75 . 78 ﴾

(8/41)

وقال الآلوسى :

ووجه ربطها بما تقدم على هذا وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلاً أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها هنا أنسب ، وقال مجاهد وغيره : نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله سبحانه المثل بالمستوقد والصيب الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فإنها

للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه ، وقيل : إنها متصلة بقوله تعالى :

﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً ﴾ [البقرة : 22] أي : لا يستحي أن يضرب مثلاً لهذه الأنداد ، وقيل : هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها فإن البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت ، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤا منها هلكوا ، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر ليجازى عليه ثواباً وعقاباً ، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام ، وهذا وإن جاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل كيف والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه :

وما انفكت الأمثال في الناس سائرة. . . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 206﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ .

قد يبدو في بادىء النظر عدم التناسب بين مساق الآيات السالفة ومساق هاته الآية ،

فبينما كانت الآية السابقة ثناء على هذا الكتاب المبين ، ووصف حالي المهتدين بهديه والناكبين عن صراطه وبيان إعجازه والتحدي به مع ما تخلل وأعقب ذلك من المواعظ والزواجر النافعة والبيانات البالغة والتمثيلات الرائعة ، إذا بالكلام قد جاء يخبر بأن الله تعالى لا يعبأ أن يضرب مثلاً بشيء حقير أو غير حقير ، فحقيق بالناظر عند التأمل أن تظهر له المناسبة لهذا الانتقال ، ذلك أن الآيات السابقة اشتملت على تحدي البلغاء بأن يأتوا بسورة مثل القرآن ، فلما عجزوا عن معارضة النظم سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبسوا على الناس بأن في القرآن من سخيف المعنى ما ينزه عنه كلام الله ليصلوا بذلك إلى إبطال أن يكون القرآن من عند الله بإلقاء الشك في نفوس المؤمنين وبذر الخصيب في تنفير المشركين والمنافقين .

روى الواحدي في "أسباب النزول" عن ابن عباس أن الله تعالى لما أنزل قوله : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ﴾ [الحج : 73] وقوله : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ﴾ [العنكبوت : 41] قال المشركون أرأيتم أي شيء يصنع بهذا فأنزل الله : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ وروي عن الحسن وقتادة أن الله لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب بها المثل ضحك اليهود وقالوا ما يشبه أن يكون هذا كلام الله فأنزل الله : ﴿ إن الله لا يستحي ﴾ الآية .

والوجه أن نجمع بين الروايتين ونبين ما انطوتا عليه بأن المشركين كانوا يفزعون إلى يهود يثرب في التشاور في شأن نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم وخاصة بعد أن هاجر النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، فيتلقون منهم صوراً من الكيد والتشغيب فيكون قد تظاهر الفريقان على الطعن في بلاغة ضرب المثل بالعنكبوت والذباب فلما أنزل الله تعالى تمثيل المنافقين بالذي استوقد ناراً وكان معظمهم من اليهود هاجت أحناقهم وضاف خناقهم فاختلقوا هذه المطاعن فقال كل فريق ما نسب إليه في إحدى الروايتين ونزلت الآية للرد على الفريقين ووضح الصبح لذي عينين .

فيحتمل أن ذلك قاله علماء اليهود الذين لا حظ لهم في البلاغة ، أو قد قالوه مع علمهم بفنون ضرب الأمثال مكابرة وتجاهلاً .

وكون القائلين هم اليهود هو الموافق لكون السورة نزلت بالمدينة ، وكان أشد المعاندين فيها هم اليهود ، ولأنه الأوفق بقوله تعالى : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله ﴾ وهذه صفة اليهود ، ولأن اليهود قد شاع بينهم التشاؤم والغلو في الحذر من مدلولات الألفاظ حتى اشتهروا باستعمال الكلام الموجه بالشتم والذم كقولهم ﴿ راَعنا ﴾ [البقرة :

104] ، قال تعالى : ﴿ فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ [البقرة : 59] كما ورد تفسيره في " الصحيح " ولم يكن ذلك من شأن العرب .

وإما أن يكون قائله المشركون من أهل مكة مع علمهم بوقوع مثِله في كلام بلغائهم كقولهم أَجرأُ من ذُبابة ، وأسْمَع من قُرادٍ ، وأطْيَشُ من فَراشة ، وأضعف من بَعُوضَة .

وهذا الاحتمال أدلُّ ، على أنهم ما قالوا هذا التمثيل إلا مكابرة ومعاندة فإنهم لما غُلبوا بالتحدي وعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف ، والمكابرُ يقول ما لا يعتقد ، والمحجوج المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح ، وإلى هذا الثاني ينزع كلام صاحب " الكشاف " وهو أوفق بالسياق .

(11/41)

والسورة وإن كانت مدنية فإن المشركين لم يزالوا يُلقون الشبه في صحة الرسالة ويشيعون ذلك بعد الهجرة بواسطة المنافقين .

وقد دل على هذا المعنى قوله بعده : ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا ﴾ إلى قوله : ﴿ ويهدي به كثيراً ﴾ .

فإن قيل : لم يكن الرد عقب نزول الآيات الواقع فيها التمثيل الذي أنكروه فإن البدار بالرد

على من في مقاله شبهة رائجة يكون أقطع لشبهته من تأخيره زماناً .

قلنا : الوجه في تأخير نزولها أن يقع الرد بعد الإتيان بأمثال معجبة اقتضاها مقام تشبيه الهيآت ، فذلك كما يمنع الكريم عدوه من عطاء فيلمزه الممنوع بلمز البخل ، أو يتأخر الكمي عن ساحة القتال مكيدة فيظنه ناس جبناً فيسرها الأول في نفسه حتى يأتيه القاصد فيعطيه عطاء جزلا ، والثاني حتى يكر كرة تكون القاضية على قرنه .

فكذلك لما أتى القرآن بأعظم الأمثال وأروعها وهي قوله : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ﴾ [البقرة : 17] ﴿ أو كصيب ﴾ [البقرة : 19] الآيات وقوله : ﴿ صم بكم عمي ﴾ [البقرة : 18] أتى إثر ذلك بالرد عليهم فهذا يبين لك مناسبة نزول هذه الآية عقب التي قبلها وقد غفل عن بيانه المفسرون . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 354.352 ﴾

(12/41)

اللغة :

[لا يستحيي] الحياء : تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم ، والمراد به هنا لازمه وهو الترك ، قال الزمخشري : أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من

يستحيي من ذكرها لحقارتها

[فما فوقها] فما دونها فى الصغر

[الفاسقين] أصل الفسق فى كلام العرب : الخروج عن الشيء ، والمنافق فاسق لخروجه عن طاعة ربه ، قال الفراء : الفاسق مأخوذ من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت ، ويسمى الفاسق فاسقا لخروجه عن طاعة الله ، وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لأجل المضرة .

[ينقضون] النقض : فسخ التركيب وإفساد ما أبرمته من بناء ، أو حبل ، أو عهد قال تعالى : [ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها] وقال [فبما نقضهم ميثاقهم] أي فبنقضهم الميثاق

[عهد] العهد : الموثق الذى يعطيه الإنسان لغيره ويقال عهد إليه أي أوصاه

[الميثاق] العهد المؤكد باليمين وهو أبلغ من العهد .

[استوى] الاستواء في الأصل : الاعتدال والاستقامة يقال : استوى العود إذا قام واعتدل ، واستوى إليه كالسهم إذا قصده قصداً مستويا ، وقال ثعلب : الاستواء : الإقبال على الشيء .

[فسواهن] خلقهم وأتقنهن وقيل معناه : صيرهن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 44 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه بين بالدليل كون القرآن معجزاً أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن كونه معجزاً ، فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملاً على حكم بالغة ، فهذا هو الإشارة إلى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 121.122 ﴾

فصل فى سبب نزول الآية

قال الفخر :

عن ابن عباس أنه لما نزل : ﴿ يا أَيُّهَا الناس ضُرِبَ مَثَلٌ فاستمعوا لَهُ ﴾ [الحج : 73] فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية .

والقول الثاني : أن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذى استوقد نَاراً ﴾ [البقرة : 17] والقول الثالث : أن هذا الطعن كان

من المشركين

قال القفال : الكل محتمل ههنا ، أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفاسقين الذين يَنقُضُونَ عَهْدَ الله مِن بَعْدِ ميثاقه ﴾ وهذا صفة اليهود ، لأن الخطاب بالوفاء وبالعهد فيما بعد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر ﴿ وَلِيَقُولَ الذين فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ والكافرون مَاذَا أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ ﴾ [المدثر : 31] الآية فأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون ، والذين كفروا يحتمل المشركين لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا .

إذا ثبت هذا فنقول .

احتمال الكل ههنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر اليهود ، وذكر المنافقين ، وذكر المشركين .

وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال : وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداءً من غير سبب لأن معناه في نفسه مفيد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 121 . 122 ﴾

(14/41)

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً ﴾ قال ابن عباس في رواية أبي صالح : لمّا ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين : يعني " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي استوقد نَاراً " وقوله : " أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآء " قالوا : اللهُ أجلّ وأعْلَى من أن يضرب الأمثال ؛ فأنزل الله هذه الآية .

وفي رواية عطاء عن ابن عباس قال : لما ذكر الله آلهة المشركين فقال : ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذباب شَيْئاً لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ﴾ [الحج : 73] وذكر كَيْدَ الآلهَة فجعله كَبَيْت العنكبوت ، قالوا : أرأيتَ حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد ، أيّ شيء يصنع ؟ فأنزل الله الآية .

وقال الحسن وقتادة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضربَ للمشركين به المَثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هذا كلام الله ؛ فأنزل الله الآية . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 241 . 242 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقول نسي وخشي وشظي الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء .

جعل الحيي لما يعتريه الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة ، كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ، ومات حياء ، ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء ، وذاب حياء ، وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لأنه تغير يلحق البدن ، وذلك لا يعقل إلا في حق الجسم ، ولكنه وارد في الأحاديث .

روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله تعالى حيي كريم يستحيي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً "

وإذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان :

الأول : وهو القانون في أمثال هذه الأشياء ؛ أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان لكن لها مبدأ ومنتهى ، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح ، وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل ، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته ، بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته ، وكذلك الغضب له ، علامة ومقدمة

وهي غليان دم القلب ، وشهوة الانتقام وله غاية وهو إنزال العقاب بالمغضوب عليه ، فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب ، بل المراد تلك النهاية وهو أنزل العقاب ، فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب .

(16/41)

الثاني : يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ، فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال ، وهذا فن بديع من الكلام ، ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لا يطلق على طريق النفي أيضاً عليه ، وإنما يقال إنه لا يوصف به فأما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحال ، لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة : 255] وقوله : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص : 3] فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله : ﴿ مَا اتخذ الله مِن وَلَدٍ ﴾ [المؤمنون : 91] وكذلك قولك : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ [الأنعام : 14] وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزاً أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال ، ولقائل أن يقول : لا شك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الإخبار

عن انتفائها صدقاً فوجب أن يجوز .

بقي أن يقال إن الإخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول : هذه الدلالة ممنوعة وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضاً كان ذلك أحسن من حيث أنه يكون مبالغة في البيان وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحاً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 122 . 123 ﴾

وقال القرطبى :

و﴿ يَسْتَحْيِ ﴾ أصله يَسْتَحْيِيُ ، عينه ولامه حَرْفا علة ؛ أُعِلت اللام منه بأن استثقلت الضمة على الياء فسكنت .

واسم الفاعل على هذا : مستحيٍ ، والجمع مُسْتَحْيُون ومُسْتَحْيِين .

(17/41)

وقرأ ابن مُحَيْصِن "يستحِى" بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة ؛ ورُوي عن ابن كَثِير ، وهي لغة تميم وبكر ابن وائل ؛ نُقلت فيها حركة الياء الأولى إلى الحاء فسكنت ، ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت ، فحذفت إحداهما للالتقاء ؛ واسم الفاعل مُسْتَحٍ ، والجمع

مستحون ومستحين.

قاله الجوهري.

واختلف المتأوّلون في معنى "يستحي" في هذه الآية؛ فقيل: لا يخشى؛ ورجّحه الطبري؛ وفي التنزيل: ﴿وَتَخْشَى الناس والله أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37] بمعنى تستحي.

وقال غيره: لا يترك.

وقيل: لا يمتنع.

وأصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفاً من مواقعة القبيح؛ وهذا مُحال على الله تعالى.

وفي صحيح مسلم عن أمْ سَلَمة رضي الله عنها قالت: جاءت أمّ سُليم إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحي من الحق.

المعنى لا يأمر بالحياء فيه، ولا يمتنع من ذكره.

قوله تعالى: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا﴾ "يضرب" معناه يبيّن، و"أن" مع الفعل في موضع نصب بتقدير حذف مِن.

"مَثَلاً" منصوب بيضرب.

"بَعُوضَةً" في نصبها أربعة أوجه:

الأول : تكون " ما " زائدة ، و " بعوضةً " بدلاً من : " مَثَلاً " .

الثاني : تكون " ما " نكرة في موضع نصب على البدل من قوله : " مَثَلاً " و " بعوضةً " نعت لما ؛ فوصفت " ما " بالجنس المنكّر لإبهامها لأنها بمعنى قليل ؛ قاله الفَرّاء والزجاج وثَعْلب .

الثالث : نصبت على تقدير إسقاط الجارّ ، المعنى أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة ؛ فحذفت " بين " وأعربت بعوضة بإعرابها ؛ والفاء بمعنى إلى ، أي إلى ما فوقها .

وهذا قول الكسائي والفرّاء أيضاً ؛ وأنشد أبو العباس :

يا أحْسَنَ الناس ما قَرْناً إلى قَدَمٍ . . .

ولا حِبالَ مُحِبٍّ واصلٍ تَصِلُ

أراد ما بين قَرْن ، فلما أسقط " بين " نصب .

الرابع : أن يكون " يضرب " بمعنى يجعل ، فتكون " بعوضةً " المفعول الثاني .

(18/41)

وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عَبْلَة ورُؤبة بن العَجّاج " بعوضةٌ " بالرفع ، وهي لغة تميم .

قال أبو الفتح : ووجه ذلك أن " ما " اسم بمنزلة الذي ، و " بعوضةٌ " رفع على إضمار المبتدأ ، التقدير : لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلاً ؛ فحذف العائد على الموصول وهو

مبتدأ .

ومثله قراءة بعضهم : " تَمَاماً عَلَى الّذِي أَحْسَنُ " أي على الذي هو أحسن .

وحكى سيبويه : ما أنا بالذي قائل لك شيئًا ؛ أي هو قائل .

قال النحاس : والحذف في " ما " أقبح منه في " الذي " ؛ لأن " الذي " إنما له وجه واحد والاسم معه أطول .

ويقال : إن معنى ضربت له مثلاً ، مَثّلت له مَثَلاً .

وهذه الأبنية على ضربٍ واحد ، وعلى مثال واحد ونوع واحد ؛ والضَّرْبُ النّوْع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 242.243 ﴾

(19/41)

وقال الآلوسى :

والحياء كما قال الراغب انقباض النفس عن القبائح ، وهو مركب من جبن وعفة ، وليس هو الخجل بل ذاك حيرة النفس لفرط الحياء فهما متغايران وإن تلازما ، وقال بعضهم : الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله ، وما في " القاموس " خجل استحي تسامح ، وهو مشتق من الحياة لأنه

يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة ، والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو شأنه ، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل ، وأما في الأحاديث فقد صرح بالنسبة وللناس في ذلك مذهبان فبعض يقول بالتأويل إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه ، فالمراد بالحياء عنده الترك اللازم للانقباض ، وجوّز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناءً على ما روي أنهم قالوا : ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت ، وبعض وأنا والحمد لله منهم لا يقول بالتأويل بل يمر هذا وأمثاله مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث على ما جاءت ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة ، وقرأ الجمهور (يستحيي) بياءين والماضي استحيا ، وجاء استفعل هنا للإغناء عن الثلاثي المجرد كاستأثر ، وقرأ ابن كثير في رواية وقليلون بياء واحدة وهي لغة بني تميم ، وهل المحذوف اللام فالوزن يستفع ، أو العين فالوزن يستفل ؟ قولان : أشهرهما الثاني ، وهذا الفعل مما يكون متعدياً بنفسه وبالحرف فيقال : استحييته واستحيت منه ، والآية تحتملهما . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 206 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب ، وفيه الحقيقة والمجاز ، فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه ، وما استحال أوّلناه بما يليق به تعالى ، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه . انتهى انتهى . اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 265﴾

فصل

قال ابن عاشور :

والمراد بالمثل هنا الشبه مطلقاً لا خصوص المركب من هيئة ، بخلاف قوله فيما سبق ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ لأن المعنىَّ هنا ما طعنوا به في تشابيه القرآن مثل قوله : ﴿لن يخلقوا ذباباً﴾ [الحج : 73] وقوله : ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً﴾ [العنكبوت : 41] .

وموقع (إنّ) هنا بيِّن .

وأما الإتيان بالمسند إليه علماً دون غيره من الصفات فلأن هذا العلم جامع لجميع صفات الكمال فذكره أوقع في الإقناع بأن كلامه هو أعلى كلام في مراعاة ما هو حقيق بالمراعاة وفي

ذلك أيضاً إبطال لتمويههم بأن اشتمال القرآن على مثل هذا المثل دليل على أنه ليس من عند الله فليس من معنى الآية أن غير الله ينبغي له أن يستحي أن يضرب مثلاً من هذا القبيل.

ولهذا أيضاً اختير أن يكون المسند خصوص فعل الاستحياء زيادة في الرد عليهم لأنهم أنكروا التمثيل بهاته الأشياء لمراعاة كراهة الناس ومثل هذا ضرب من الاستحياء كما سنبينه فنبهوا على أن الخالق لا يستحي من ذلك إذ ليس مما يستحي منه، ولأن المخلوقات متساوية في الضعف بالنسبة إلى خالقها والمتصرف فيها، وقد يكون ذكر الاستحياء هنا محاكاة لقولهم أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت.

فإن قلت: إذا كان استعمال هذه الألفاظ الدالة على معان حقيرة غير مخل بالبلاغة فما بالُنا نرى كثيراً من أهل النقد قد نقدوا من كلام البلغاء ما اشتمل على مثل هذا كقول الفرزدق:

من عِزّهم حجرَتْ كليبٌ بيتها . . .
زَرباً كأنهمُ لديهِ القُمَّل

وقول أبي الطيب:

أماتكمُ من قبل موتِكم الجهلُ . . .
وجركمُ من خفة بكمُ النمل

وقول الطرمّاح:

ولو أن بُرغوثاً على ظهر قملة . . .

يكرُّ على ضَبْعَيْ تميم لولَّت

قلت أصول الانتقاد الأدبي تؤول إلى بيان ما لا يحسن أن يشتمل عليه كلام الأديب من جانب صناعة الكلام ، ومن جانب صور المعاني ، ومن جانب المستحسن منها والمكروه وهذا النوع الثالث يختلف باختلاف العوائد ومدارك العقول وأصالة الأفهام بحسب الغالب من أحوال أهل صناعة الأدب ، ألا ترى أنه قد يكون اللفظ مقبولاً عند قوم غير مقبول عند آخرين ، ومقبولاً في عصر مرفوضاً في غيره ، ألا ترى إلى قول النابغة يخاطب الملك النعمان :

: فإنكَ كالليل الذي هو مُدْركي . . .

وإن خِلْتُ أن المُنْتَأَى عنك واسع

فإن تشبيه الملك بالليل لو وقع في زمان المولدين لعُدَّ من الجفاء أو العجرفة ، وكذلك تشبيههم بالحية في الإقدام وإهلاك العدو في قول ذي الإصبع :

عَذير الحي من عَدوَا . . .

نَ كانُوا حَيَّةَ الأرض

وقول النابغة في رثاء الحارث الغسّاني :

ماذا رُزِئْنا به من حيَّةٍ ذَكَرٍ . . .

نَضْنَاضَةٍ بالرزايا صِلِّ أَصلاَلِ

وقد زعم بعض أهل الأدب أن عليًّا بن الجهم مدح الخليفة المتوكل بقوله :

أنت كالكلب في وفائك بالعه . . .

د وكالتيْس في قراع الخطوب

وأنه لما سكن بغداد وعلقت نضارة الناس بخياله قال في أول ما قاله :

عيون المها بين الرصافة والجسر . . .

جلبن الهوى من حيث أَدري ولا أدري

وقد انتقد بشارٌ على كُثيِّر قوله :

ألا إنما ليلى عصا خيزُرانة . . .

إذا لمسوها بالأُكُف تلينُ

فقال لو جعلها عصا مخ أو عصا زبد لما تجاوز من أن تكون عصا ، على أن بشاراً هو القائل

:

إذا قامت لجارتها تثنت . . .

كأن عظامها من خيزران

وشبَّه بشار عبدة بالحيَّة في قوله :

وكأنها لما مشت . . .

أَيْمٌ تأود في كثيبْ

(22/41)

والاستحياء والحياء واحد ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استقدم واستأخر واستجاب ، وهو انقباض النفس من صدور فعل أو تلقيه لاستشعار أنه لا يليق أو لا يحسن في متعارف أمثاله ، فهو هيئة تعرض للنفس هي من قبيل الانفعال يظهر أثرها على الوجه وفي الإمساك عن ما من شأنه أن يُفعل .

والاستحياء هنا منفي عن أن يكون وصفاً لله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل في صحة إسناده إلى الله ، والتعللُ لذلك بأن نفي الوصف يستلزم صحة الاتصاف تعللٌ غير مسلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 354.356﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن ضرب الأمثال من الأمور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه : أحدها :

إطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الأشياء ، فقالوا في التمثيل بالذرة : أجمع من ذرة ، وأضبط من ذرة ، وأخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب : أجرأ من الذباب ، وأخطأ من الذباب ، وأطيش من الذباب ، وأشبه من الذباب بالذباب ، وألح من الذباب .

وفي التمثيل بالقراد ، أسمع من قراد ، وأصغر من قراد .

وأعلق من قراد .

وأغم من قراد ، وأدب من قراد ، وقالوا في الجراد : أطير من جرادة ، وأحطم من جرادة ، وأفسد من جرادة.

وأصفى من لعاب الجراد ، وفي الفراشة : أضعف من فراشة ، وأطيش من فراشة ، وأجهل من فراشة ، وفي البعوضة .

أضعف من بعوضة ، وأعز من مخ البعوضة ، وكلفني مخ البعوضة ، في مثل تكليف ما لا يطاق : وأما العجم فيدل عليه "كتاب كليلة ودمنة" وأمثاله ، وفي بعضها : قالت البعوضة ، وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تطير عنها ؛ يا هذه استمسكي فإني أريد أن

أطير ، فقالت النخلة : والله ما شعرت بوقوعك فكيف أشعر بطيرانك ، وثانيها : أنه ضرب الأمثال في إنجيل عيسى عليه السلام بالأشياء المستحقرة ، قال : مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية ، فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة ، فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان ، فقال عبيد الزراع ؛ يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك ؟ قال : بلى ، قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟ قال : لعلكم إن ذهبتم أن تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يتربيان جميعاً حتى الحصاد فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزماً ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن .

(24/41)

وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر ، والقرية هي العالم ، والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذي يعملون بطاعة الله تعالى ، والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان هو المعاصي التي يزرعها إبليس وأصحابه ، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنوا آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله ، وأهل الشر إلى الهاوية وكما أن الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من

ملكوته المتكاسلين ، وجميع عمّال الأثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنا لك البكاء ، وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم ، من كانت له أذن تسمع فليسمع ، وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء : لو أن رجلاً أخذ حبة من خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها في قريته ، فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فعشش في فروعها فكذلك الهدى من دعا إليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع ذكره ، ونجى من اقتدى به ، وقال : لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة ، وكذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم ، وقال : قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح ، وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسدها ، ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال : نحفر فنجد دواب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يزرعن ولا يحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الأصم أو في جوف العود ، من يأتيهن بلباسهن وأرزاقهن إلا الله ؟ أفلا تعقلون ، وقال : لا تثيروا الزنابير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم ، فظهر أن الله تعالى ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة وأما العقل فلأن من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، وإذا ذكر معه الشبه أدركه العقل

مع معاونة الخيال ، ولا شك أن الثاني يكون أكمل وأيضاً فنحن نرى أن الإنسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغي فإذا ذكر المثال اتضح وصار مبيناً مكشوفاً ، وإن كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح ، وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه إلا الإيضاح والبيان ، أما قولهم : ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى ، قلنا هذا جهل ، لأنه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لأنه قد أحكم جميعه ، وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير ، وإذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير أولى أن يضرب به مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة ، فإذا كان الأليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل ، فإذا أراد تعالى أن يقبح عبادتهم الأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب ، ليبين أن قدر مضرتها لا يندفع بهذه الأصنام ، ويضرب المثل لبيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 123 . 124﴾

لماذا التمثيل بالبعوضة ؟

المعاندون اتخذوا من صِغَر البعوضة والذبابة ذريعة للاستهزاء بالأمثلة القرآنية ، لكنّهم لو أنصفوا وأمعنوا النظر في هذا الجسم الصغير ، لرأوا فيه من عجائب الخلقة وعظيم الصنع والدّقة ما يحيّر العقول والألباب .

يقول الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام) بشأن خلقة هذا الحيوان الصغير : " إنّما ضَرَبَ اللهُ الْمَثَلَ بِالْبَعُوضَةِ ؛ لِأَنَّ الْبَعُوضَةَ عَلَى صِغَرِ حَجْمِهَا خَلَقَ اللهُ فِيهَا جَمِيعَ مَا خَلَقَ فِي الْفِيلِ مَعَ كِبَرِهِ وَزِيَادَةَ عُضْوَيْنِ آخَرَيْنِ فَأَرَادَ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يُنَبِّهَ بِذَلِكَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى لُطْفِ (لَطِيفِ) خَلْقِهِ وَعَجِيبِ صَنْعَتِهِ" .

يريد الله سبحانه بهذا المثال أن يبين للمؤمنين دقّة الصنع في الخلق ، التفكير في هذا الموجود الضعيف على الظاهر ، والشبيه بالفيل في الواقع ، يبيّن للإنسان عظمة الخالق .

خرطوم هذا الحيوان الصغير يشبه خرطوم الفيل ، أجوف ، ذو فتحة دقيقة جداً ، وله قوّة ماصة تسحب الدم .

منح الله هذا الحيوان قوة هضم وتمثيل ودفع ، كما منحه أطرافاً وأذناً وأجنحة تتناسب تماماً مع وضع معيشته . هذه الحشرة تتمتع بحساسية تشعر فيها بالخطر بسرعة فائقة وتفرّ عندما يداهمها عدوّ بمهارة عجيبة ، وهي مع صغرها وضعفها ، يعجز عن دفعها كبار الحيوانات . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الأمثل حـ 1 صـ 137 . 138 ﴾

فائدة

قال الآلوسى :

والضرب إيقاع شيء على شيء ، وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره ، فمعنى يضرب هنا يذكر ، وقيل : يبين ، وقيل : يضع من ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذلة ﴾ [البقرة : 61] و(ما) اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الإبهام ويسد طرق التقييد ، وقد يفيد التحقير أيضاً كأعطه شيئاً ما والتعظيم كلأمر ما جدع قصير أنفسه والتنويع كاضربه ضرباً ما وقد تجعل سيف خطيب ، والقرآن أجل من أن يلغى فيه شيء ، وبعوضة إما صفة لما أو بدل منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدل من ﴿ مَثَلاً ﴾ أو عطف بيان له إن قيل ما زائدة ، أو مفعول و ﴿ مَثَلاً ﴾ حال وهي المقصودة ، أو منصوب على نزع الخافض أي : ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء .

والفاء بمعنى إلى ، أو مفعول ثان ؛ أو أول بناء على تضمن الضرب معنى الجعل ، ولا يرد على إرادة العموم أن مثال المعنى على المشهور أن الله لا يترك أي مثل كان فيقتضي أن جميع الأمثال مضروبة في كلامه فأين هي لأن المنفي ليس مطلق الترك بل الترك لأجل الاستحياء

؟ فالمعنى لا يترك مثلاً ما استحياء وإن تركه لأمر آخر أراده . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 206. 207 ﴾

وقال ابن عاشور :

والضرب في قوله : ﴿ أن يضرب مثلاً ﴾ مستعمل مجازاً في الوضع والجعل من قولهم ضربَ خيمة وضرب بيتاً قال عبدة بن الطبيب :

إنَّ التي ضربتْ بيتاً مُهاجرةً . . .

بكوفةِ الجُندِ غالت ودَّها غُولُ

وقول الفرزدق :

ضربت عليك العنكبوت بنسجها . . .

وقضى عليك به الكتابُ المُنْزَلُ

أي جعل شيئاً مثلاً أي شبهاً ، قال تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ [النحل : 74]

أي لا تجعلوا له مماثلاً من خلقه فانتصاب ﴿ مثلاً ﴾ على المفعول به .

وجوز بعض أئمة اللغة أن يكون فعل ضرب مشتقاً من الضرب بمعنى المماثل فانتصاب ﴿ مثلاً ﴾ على المفعولية المطلقة للتوكيد لأن مثلاً مرادف مصدر فعله على هذا التقدير ، والمعنى لا يستحي أن يشبِّه بشيء ما .

والمثل المثيل والمشابه وغلب على مماثلة هيئة بهيئة وقد تقدم عند قوله تعالى : ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : 17] وتقدم هناك معنى ضرب المثل بالمعنى الآخر وتنكير ﴿ مثلاً ﴾ للتنويع بقرينة بيانه بقوله ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 356 . 357 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال الأصم : " ما " في قوله مثلاً ما صلة زائدة كقوله : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران : 159] وقال أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والأصح قول أبي مسلم لأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبياناً وكونه لغواً ينافي ذلك ، وفي بعوضة قراءتان : إحداهما : النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان : الأول : أنها مبنية وهي التي إذا قرنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شيوعاً وبعداً عن الخصوصية .

بيانه أن الرجل إذا قال لصاحبه أعطني كتاباً أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتاباً آخر ولم أرد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لأن تقدير الكلام أعطني كتاباً أي كتاب كان .

الثاني : أنها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة ، أما على قراءة الرفع ففيها وجهان

: الأول : أنها موصولة صلتها الجملة لأن التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في ﴿ تماماً على الذي أحسن ﴾ [الأنعام : 154] .

الثاني : أن تكون استفهامية فإنه لما قال : ﴿ إِنَّ للَّهِ لاَ يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً ﴾ كأنه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به ، بل له أن يمثل بما هو أقل من ذلك كثيراً كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ، ما دينار ودينارا ن ، أي يهب ما هو أكثر من ذلك بكثير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 124 ﴾

(29/41)

فصل

قال الفخر :

قال صاحب " الكشاف " : اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت اسميته ، وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله ، والوجه القوي هو الأول ، قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فإنه صغير جداً وخرطومه في غاية الصغر ثم إنه مع ذلك مجوف ثم

ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه جوفاً يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه من السم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 125 ﴾

وقال القرطبى :

والبَعُوضة : فَعُولة من بَعَض إذا قطع اللحم ؛ يقال : بَضَع وبَعض بمعنىً ، وقد بعّضته تبعيضاً ، أي جزّأته فتبعّض .

والبَعُوض : البَقّ ، الواحدة بعوضة ؛ سُمِّيت بذلك لصغرها .

قاله الجوهري وغيره . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 243 ﴾

فصل

قال الفخر :

في قوله : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ وجهان :

أحدهما : أن يكون المراد فما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب ، فإن القوم أنكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء .

والثاني : أراد بما فوقها في الصغر أي بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه : أحدها : أن المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان ، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولاً .

وثانيها : أن الغرض ههنا بيان أن الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير ، وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الأول يقال إن فلاناً يتحمل الذل في اكتساب الدينار ، وفي اكتساب ما فوقه ، يعني في القلة لأن تحمل الذل في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار .

وثالثها : أن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب ، فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به إلا علم الله تعالى ، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير ، واحتج الأولون بوجهين : الأول : بأن لفظ " فوق" يدل على العلو ، فإذا قيل هذا فوق ذاك ، فإنما معناه أنه أكبر منه ويروى أن رجلاً مدح علياً رضي الله عنه والرجل متهم فيه ، فقال علي : أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك ، أراد بهذا أعلى مما في نفسك .

الثاني : كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر ؟

والجواب عن الأول : أن كل شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة يقال إن فلاناً فوق فلان في اللؤم والدناءة .

أي هو أكثر لؤماً ودناءة منه ، وكذا إذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغراً منه ، والجواب عن الثاني أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً للدنيا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 125 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ الفاء عاطفة ترتيبية ، و ﴿ مَا ﴾ عطف على ﴿ بَعُوضَةً ﴾ أو ﴿ مَا ﴾ إن جعل اسماً والتفصيل وما فيه غير خفي .

والمراد بالفوقية إما الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وبه قال ابن عباس أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للأحقر ، وهذان الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا : إن جعلت ﴿ مَا ﴾ موصولة ففيه الوجهان ، وإن جعلت استفهامية تعين الأول لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك ، وقيل : أراد : ما فوقها وما دونها فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حد ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحر ﴾ [النحل : 81] فافهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 207 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ فما فوقها ﴾ عطف على ﴿ بعوضة ﴾ ، وأصل فوق اسم للمكان المعتلي على غيره فهو اسم مبهم فلذلك كان ملازماً للإضافة لأنه تتميز جهته بالاسم الذي يضاف هو إليه فهو من أسماء الجهات الملازمة للإضافة لفظاً أو تقديراً ويستعمل مجازاً في المتجاوز غيره في صفة تجاوزاً ظاهراً تشبيهاً بظهور الشيء المعتلي على غيره على ما هو معتل عليه ، ففوق في مثله يستعمل في معنى التغلب والزيادة في صفة سواء كانت من المحامد أو من المذام يقال : فلان خسيس وفوق الخسيس وفلان شجاع وفوق الشجاع ، وتقول : أعطى فلان فوق حقه أي زائداً على حقه .

وهو في هذه الآية صالح للمعنيين أي ما هو أشد من البعوضة في الحقارة وما هو أكبر حجماً .

ونظيره قول النبيء صلى الله عليه وسلم " ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة " رواه مسلم ، يحتمل أقل من الشوكة في الأذى مثل نَخْبة النملة كما جاءَ في حديث آخر ، أو ما هو أشد من الشوكة مثل الوخز بسكين وهذا من تصاريف لفظ فوق في الكلام ولذلك كان لاختياره في هذه الآية دون لفظ أقل ودون لفظ أقوى مثلاً موقع من بليغ الإيجاز .

والفاء عاطفة (ما فوقها) على (بعوضة) أفادت تشريكهما في ضرب المثل بهما ، وحقها

أن تفيد الترتيب والتعقيب ولكنها هنا لا تفيد التعقيب وإنما استعملت في معنى التدرج في الرتب بين مفاعيل ﴿أن يضرب﴾ ولا تفيد أن ضرب المثل يكون بالبعوضة ويعقبه ضربه بما فوقها بل المراد بيان المثل بأنه البعوضة وما يتدرج في مراتب القوة زائداً عليها درجة تلي درجة فالفاء في مثل هذا مجاز مرسل علاقته الإطلاق عن القيد لأن الفاء موضوعة للتعقيب الذي هو اتصال خاص ، فاستعملت في مطلق الاتصال ، أو هي مستعارة للتدرج لأنه شبيه بالتعقيب في التأخر في التعقل كما أن التعقيب تأخر في الحصول ومنه : " رحم الله المحلقين فالمقصرين " .

والمعنى أن يضرب البعوضة مثلاً فيضرب ما فوقها أي ما هو درجة أخرى أي أحقر من البعوضة مثل الذرة وأعظم منها مثل العنكبوت والحمار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 357.358﴾

لطيفة

قال ابن الجوزى :

قال ابن قتيبة : وقد يكون الفوق بمعنى : دون ، وهو من الأضداد ، ومثله : الجون ؛ يقال

للأسود والأبيض.

والصريم: الصبح، والليل.

والسَّدفة: الظلمة، والضوء، والجلل: الصغير، والكبير.

والناهل: العطشان، والريان.

والمائل: القائم، واللاطئ بالأرض.

والصارخ: المغيث، والمستغيث.

والهاجد: المصلي بالليل، والنائم.

والرهوة: الارتفاع، والانحدار.

والتلعة: ما ارتفع من الارض، وما انهبط من الارض.

والظن: يقين، وشك.

والأقراء: الحيض، والأطهار.

والمفرع في الجبل: المصعد، والمنحدر.

والوراء: خلفاً وقدّاماً.

وأسررت الشيء: أخفيته، وأعلنته.

وأخفيت الشيء: أظهرته وكتمته.

ورتوت الشيء: شددته، وأرخيته.

وشعبت الشيء : جمعته ، وفرقته .

وبُعت الشيء بمعنى : بعته ، واشتريته .

وشريت الشيء اشتريته .

وبعته .

والحي خلوف : غيب ومتخلفون . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 55 ﴾

فصل

قال الفخر :

الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته .

(33/41)

وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجاً إلى التعريف ، وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الإيقاع ، واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة ، واختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية إنه معنى سلبي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره ،

ومنهم من قال إنه أمر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري : معناه علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف ، وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إنه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية ، وإما أن تكون معنوية ، وذلك المعنى إما أن يكون قديماً وهو قول الأشعرية أو محدثاً وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى ، وهو قول الكرامية ، أو قائماً بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد ، أو يكون موجوداً لا في محل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 126 ﴾

(34/41)

فصل

قال الآلوسى :

﴿ فَأَمَّا الذين ءامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحق مِن رَّبّهِمْ ﴾ تفصيل لما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله لاَ ﴾ الخ من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب ، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقية صدوره عنه سبحانه ، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على

ما يشير إليه ما قبلها ، وكأنه قيل كما قيل فيضربه ﴿ مُبِيناً فَأَمَّا الذين ﴾ الخ ، وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه ، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة لمعنى الشرط ولذا لزمتها الفاء غالباً ، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ؛ وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ، أو دلالة ، أو لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديراً ، ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضى والمرتضى من المحققين أغلبياً ، وفسر سيبويه أما زيد فذاهب بمهما يكن من شيء فزيد ذاهب وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم ، والفعل إذ لا نظير له ، بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل المعنى ذلك ، ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق ، وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه . ومهما مبتدأ والاسمية لازمة له ، ويكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالباً ، وقامت أما ذلك المقام لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم وإبقاء لأثره في الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً ، وقد يقدم على الفاء كما في الرضى من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف والحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه ، وفي تصدير الجملتين بها من الإحماد والذمّ ما لا يخفى .

والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتي فريق الكفرة الطاغين لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى ، والضمير في ﴿ أَنَّهُ ﴾ للمثل وهو أقرب ، أو لضربه المفهوم من أن يضرب ، وقيل : لترك الاستحياء المنقدح مما مر ، وقيل : للقرآن ، والحق خلاف الباطل ، وهو في الأصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت ، وقال الراغب : أصله المطابقة والموافقة ، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع ، وقيل : إنه الحكم المطابق ، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك ، ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع في العقد المطابق ، والصدق في القول كذلك ، وقد يفرق بينها بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ، وتعريفه هنا إما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ، و ﴿ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ إما خبر بعد خبر أو حال من ضمير الحق ، و ﴿ مِنْ ﴾ لابتداء الغاية المجازية ، والتعرض لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه : ﴿ نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ [البقرة : 23] وأما الكفرة المنكرون لجلاله المتخذون غيره من الأرباب فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران

: 28] وقيل : في ذلك مع الإضافة إلى الضمير تشريف وإيذان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم ، والجملة سادّة مسدّ مفعولي يعلمون عند الجمهور ، ومسد الأول والثاني محذوف عند الأخفش أي ﴿ فَيَعْلَمُونَ ﴾ حقيته ثابتة .

(36/41)

﴿ وَأَمَّا الذين كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً ﴾ لم يقل سبحانه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليقابل سابقه لما في هذا من المبالغة في ذمهم والتنبيه بأحسن وجه على كمال جهلهم لأن الاستفهام إما لعدم العلم أو للإنكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة .

ومن قال للمسك أين الشذا . . .

يكذبه ريحه الطيب

قيل : ولم يقل سبحانه هناك وأما الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة إلى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الأسرار لأنه كإخفاء الجمر في الحلفاء ، وقيل : إن يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند ﴿ فَيَقُولُونَ ﴾ الخ أشمل وأجمع ، و ﴿ مَاذَا ﴾ لها ستة أوجه في استعمالهم .

الأول : أن تكون (ما) استفهامية في موضع رفع بالابتداء ، و(ذا) بمعنى الذي خبره ، وأخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناءً على مذهب سيبويه في جوازه في أسماء الاستفهام . وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول .

الثاني : أن تكون (ماذا) كلها استفهاماً مفعولاً لأراد وهذان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين في الآية ، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء ﴿ ظلمات بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ [النور : 04] ، الثالث : أن يجعل (ما) استفهامية ، و(ذا) صلة لا إشارة ولا موصولة ، الرابع : أن يجعلا معاً موصولاً كقوله : دعى (ماذا) علمت سأتقيه .

الخامس : أن يجعلا نكرة موصوفة ، وقد جوز في المثال ، السادس : أن تكون (ما) استفهامية ، و(ذا) اسم إشارة خبر له .

والإرادة كما قاله الراغب : منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء وهي في الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل ، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ، ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء وتارة في

المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي الخ ، وإرادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدده ، وبين الإرادة والشهوة عموم من وجه لأنها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فإنها إنما تتعلق باللذات ، والإنسان قد يريد الدواء البشع ولا يشتهيه ويشتهي اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهي ويريد .

وللمتكلمين أهل الحق وغيرهم في تفسيرها مذاهب ، فالكلبي والنجار وغيرهما على أن إرادته سبحانه لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة ، ولأفعال غيره أنه أمر بها وطلبها ، فالمعاصي إذاً ليست بإرادته جل شأنه ، ونحو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وارد عليهم ؛ والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل ، ويكفيه صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ، ويسمون هذا العلم عناية ؛ وذهب الكرامية وأبو علي وأبو هاشم إلى أنها صفة زائدة على العلم إلا أنها حادثة قائمة بذاته عز شأنه عند الكرامية ، وموجودة لا في محل عند الأبوين ، والمذهب الحق أنها ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة ، مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع ، وكونها نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه لم يذهب إليه أحد .

وفي كلمة (هذا) استحقار للمشار إليه مثلها في : ﴿ أهذا الذى بَعَثَ اللهُ رَسُولاً ﴾ [الفرقان : 41] وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ، و ﴿ مَثَلاً ﴾ نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه .

وقد ذكر الرضى والعهدة عليه أن الضمير واسم الإشارة إذا كانا مبهمين يجيء التمييز عنهما والعامل هما لتماميها بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما ، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة ، ويحتمل أن يكون حالاً من اسم الله تعالى أو من (هذا) أي ممثلاً أو ممثلاً به أو بضربه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 207 . 209 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ فَأَمَّا الذين ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحق مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الذين كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً ﴾ .

الفاء للتعقيب الذكري دون الحصولي أي لتعقيب الكلام المفصل على الكلام المجمل عطفت المقدر في قوله : ﴿ لا يستحي ﴾ لأن تقديره لا يستحي من الناس كما تقدم ، ولما كان في الناس مؤمنون وكافرون وكلا الفريقين تلقى ذلك المثل واختلفت حالهم في الانتفاع به ، نشأ

في الكلام إجمال مقدر اقتضى تفصيل حالهم .

وإنما عطف بالفاء لأن التفصيل حاصل عقب الإجمال .

و(أما) حرف موضوع لتفصيل مجمل ملفوظ أو مقدر .

ولما كان الإجمال يقتضي استشراف السامع لتفصيله كان التصدي لتفصيله بمنزلة سؤال مفروض كأن المتكلم يقول إن شئت تفصيله فتفصيله كيث وكيت ، فلذلك كانت أما متضمنة معنى الشرط ولذلك لزمتها الفاء في الجملة التي بعدها لأنها كجواب شرط ، وقد تخلو عن معنى التفصيل في خصوص قول العرب أما بعد فتتمحض للشرط وذلك في التحقيق لخفاء معنى التفصيل لأنه مبني على ترقب السامع كلاماً بعد كلامه الأول .

وقدرها سيبويه بمعنى مهما يكن من شيء ، وتلقفه أهل العربية بعده وهو عندي تقدير معنى لتصحيح دخول الفاء في جوابها وفي النفس منه شيء لأن دعوى قصد عموم الشرط غير بينة ، فإذا جيء بأداة التفصيل المتضمنة معنى الشرط دل ذلك على مزيد اهتمام المتكلم بذلك التفصيل فأفاد تقوية الكلام التي سماها الزمخشري توكيداً وما هو إلا دلالة الاهتمام بالكلام ، على أن مضمونه محقق ولولا ذلك لما اهتم به وبهذا يظهر فضل قوله :

﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون ﴾ الخ على أن يقال فالذين آمنوا يعلمون بدون أما والفاء .

وجعل تفصيل الناس في هذه الآية قسمين لأن الناس بالنسبة إلى التشريع والتنزيل قسمان ابتداء مؤمن وكافر ، والمقصود من ذكر المؤمنين هنا الثناء عليهم بثبات إيمانهم وتأييس الذين أرادوا إلقاء الشك عليهم فيعلمون أن قلوبهم لا مدخل فيها لذلك الشك .

والمراد بالذين كفروا هنا إما خصوص المشركين كما هو مصطلح القرآن غالباً ، وإما ما يشملهم ويشمل اليهود بناء على ما سلف في سبب نزول الآية .

وإنما عبر في جانب المؤمنين بيعلمون تعريضاً بأن الكافرين إنما قالوا ما قالوا عناداً ومكابرة وأنهم يعلمون أن ذلك تمثيل أصاب المحز ، كيف وهم أهل اللسان وفرسان البيان ، ولكن شأن المعاند المكابر أن يقول ما لا يعتقد حسداً وعناداً .

وضمير (أنه) عائد إلى المثل .

و(الحق) ترجع معانيه إلى موافقة الشيء لما يحق أن يقع وهو هنا الموافق لإصابة الكلام وبلاغته .

و(من ربهم) حال من (الحق) و (من) ابتدائية أي وارد من الله لا كما زعم الذين كفروا أنه مخالف للصواب فهو مؤذن بأنه من كلام من يقع منه الخطأ .

وأصل (ماذا) كلمة مركبة من ما الاستفهامية وذا اسمِ الإشارة ولذلك كان أصلها أن

يسأل بها عن شيء مشار إليه كقول القائل ماذا مشيراً إلى شيء حاضر بمنزلة قوله ما هذا .

(40/41)

غير أن العرب توسعوا فيه فاستعملوه اسم استفهام مركباً من كلمتين وذلك حيث يكون المشار إليه معبراً عنه بلفظ آخر غير الإشارة حتى تصير الإشارة إليه مع التعبير عنه بلفظ آخر لمجرد التأكيد ، نحو ماذا التواني ، أو حيث لا يكون للإشارة موقع نحو : ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله ﴾ [النساء : 39] ولذلك يقول النحاة إن ذا ملغاة في مثل هذا التركيب .

وقد يتوسعون فيها توسعاً أقوى فيجعلون ذا اسم موصول وذلك حين يكون المسؤول عنه معروفاً للمخاطب بشيء من أحواله فلذلك يُجرون عليه جملة أو نحوَها هي صلة ويجعلون ذا موصولاً نحو : ﴿ ماذا أنزل ربكم ﴾ [النحل : 24] وعلى هذين الاحتمالين يصح إعرابه مبتدأ ويصح إعرابه مفعولاً مقدماً إذا وقع بعده فِعل .

والاستفهام هنا إنكاري أي جعل الكلام في صورة الاستفهام كناية به عن الإنكار لأن الشيء المنكر يستفهم عن حصوله فاستعمال الاستفهام في الإنكار من قبيل الكناية ، ومثله لا يجاب بشيء غالباً لأنه غير مقصود به الاستعلام .

وقد يلاحظ فيه معناه الأصلي فيجاب بجواب لأن الاستعمال الكنائي لا يمنع من إرادة المعنى الأصلي كقوله تعالى : ﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم﴾ [النبأ : 1 ، 2] .

والإشارة بقوله : ﴿ بهذا ﴾ مفيدة للتحقير بقرينة المقام كقوله : ﴿أَهذا الذي يذكر آلهتكم﴾ [الأنبياء : 36] .

وانتصب قوله : ﴿ مثلاً ﴾ على التمييز من (هذا) لأنه مبهم فحقّ له التمييز وهو نظير التمييز للضمير في قولهم "رُبَّهُ رَجُلاً" . انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 359.358﴾

(41/41)

فصل جامع للإمام الفخر

قال رحمه الله :

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكي عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهذا مَثَلاً ﴾ أجاب عنه بقوله : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ ونريد أن نتكلم ههنا في الهداية والإضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولاً في الإضلال فنقول :

إن الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى التعدي كقولك خرج فإنه غير متعدٍ ، فإذا قلت أخرج فقد جعلته معتدياً وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقولك كببته فأكب ، وقد تجيء لمجرد الوجدان .

حكي عن عمرو بن معد يكرب أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وهاجيناكم فما أفحمناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم .

أي فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء .

ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال المخبل :

فتمنى حصين أن يسود خزاعة . . فأمسى حصين قد أذل وأقهرا

أي وجد ذليلاً مقهوراً ، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي فأما قوله : كببته فأكب ، فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز .

وأما قوله .

قاتلناكم فما أجبناكم ، فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء .

وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين ، وكذا القول في البواقي ، وهذا القول الذي قلناه أولى دفعاً للاشتراك .

إذا ثبت هذا فنقول قولنا : أضله الله لا يمكن حمله إلا على وجهين : أحدهما : أنه صيره

ضالاً ، والثاني : أنه وحده ضالاً أما التقدير الأول وهو أنه صيره ضالاً فليس في اللفظ دلالة على أنه تعالى صيره ضالاً عما ذا وفيه وجهان : أحدهما : أنه صيره ضالاً عن الدين .

(42/41)

والثاني : أنه صيره ضالاً عن الجنة ، أما الأول وهو أنه تعالى صيره ضالاً عن الدين فاعلم أن معنى الإضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى إبليس فقال : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾ [القصص : 15] وقال : ﴿ ولأُضِلَّنَّهُمْ ولأُمَنّيَنَّهُمْ ﴾ [النساء : 119] و ﴿ قَالَ الذين كَفَرُواْ رَبَّنَا أَرِنَا الذين أَضلانا مِنَ الجن والإنس نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [فصلت : 29] وقال : ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشيطن أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السبيل ﴾ [النمل : 24 العنكبوت : 38] ، وقال الشيطان إلى قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُمْ مّن سلطان إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فاستجبتم لِى ﴾ [إبراهيم : 22] وأيضاً أضاف الله تعالى هذا الإضلال إلى فرعون فقال : ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هدى ﴾ واعلم أن الأمة مجمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لأنه تعالى ما دعا إلى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد

بالعقاب عليه ، وإذا كان المعنى الأصلي للإضلال في اللغة ليس إلا هذا وهذا المعنى منفي بالإجماع ثبت انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز إجراء هذا اللفظ على ظاهره .

وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل أما أهل الجبر فقد حملوه على أنه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه ، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة ، لأن الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً كما أن الإخراج والإدخال عبارة عن جعل الشيء خارجاً وداخلاً ، وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الأوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية ، أما الأوضاع اللغوية فبيانه من وجوه : أحدها : أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرهاً وجبراً أنه أضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه وإنما يقولون إنه أضله عن الطريق إذا لبس عليه وأورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدي له ، وثانيها : أنه تعالى وصف إبليس وفرعون بكونهما مضللين ، مع أن فرعون وإبليس ما كان خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق ، وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الإيجاد ، وأما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد ، فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق

، علمنا أن اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال : وثالثها : أن الإضلال في مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فما اهتدى وجب صحة أن يقال أضللته فما ضل ، وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال ، وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه : أحدها : أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : 46] وقال : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286] وقال : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدين مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : 78] وثانيها : لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبساً على المكلفين لما كان مبيناً لما كلف العبد به ، وقد أجمعت الأمة على كونه تعالى مبيناً ،

(44/41)

وثالثها : أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لإنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثاً وسفهاً .

ورابعها : أنه على مضادة كبيرة من الآيات نحو قوله : ﴿ فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق : 20] ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التذكرة مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر : 49] ، ﴿ وَمَا مَنَعَ الناس أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ

جَاءهُمُ الهدى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾ [الإسراء : 94] فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان ألبتة .

وإنما امتنعوا لأجل إنكارهم بعثة الرسل من البشر وقال : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَاس أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الهدى وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ ﴾ [الكهف : 55] وقال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾ [لبقرة : 28] وقال : ﴿ أنّى تُصْرَفُونَ ﴾ وقال : ﴿ أنى تُؤْفَكُونَ ﴾

فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة .

(45/41)

وخامسها : أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الناس ﴾ [الناس : 1] إلى قوله : ﴿ مِن شَرِّ الوسواس ﴾ [الناس : 4] و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفلق ﴾ [الفلق : 1] ، ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين ﴾ [المؤمنين : 97] ، ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾ [النحل : 98] فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ، ولوجب أن يتخذوه عدواً من حيث

أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدواً لأجل ذلك ، قالوا بل خصيصية الله تعالى في ذلك أكثر إذ تضليل إبليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فإنه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا تنزيه إبليس عن جميع القبائح وإحالتها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعاً بالكلية عن إبليس وعائداً إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين .

(46/41)

وسادسها : أنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجل ذلك ، فقال : ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هدى ﴾ [طه : 79] ، ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السامرى ﴾ [طه : 85] ، ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى الأرض يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله ﴾ [الأنعام : 116] ، ﴿ إِنَّ الذين يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ الله لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ الحساب ﴾ [ص : 26] وقوله تعالى حاكياً عن إبليس : ﴿ وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ ﴾ [النساء : 119] فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الإضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فإن كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم إذ قد رماهم بدأبه وعابهم بما فيه وذمهم بما لم

يفعلوه ، والله متعالٍ عن ذلك وإن كان الله تعالى مشاركاً لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه ومساوٍ لهم فيه وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال إلى الله تعالى .

وسابعها : أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة على ما قال : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الفاسقين ﴾ [البقرة : 26] .

﴿ وَيُضِلُّ الله الظالمين ﴾ [إبراهيم : 27] ، ﴿ إِنَّ الله لاَ يَهْدِى القوم الكافرين ﴾ [المائدة : 67] ، ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [غافر : 34] ، ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر : 28] فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان كذلك إثباتاً للثابت وهذا محال .

(47/41)

وثامنها : أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث أنهم لا يهدون إلى الحق قال : ﴿ أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الحق أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّى إِلاَّ أَن يهدى ﴾ [يونس : 35] فنفى ربوبية تلك الأشياء من حيث إنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال

وفيما لأجله نهى عن اتباعهم ، بل كان قد أربى عليهم ، لأن الأوثان كما أنها لا تهدي فهي لا تضل ، وهو سبحانه وتعالى مع أنه إله يهدي فهو يضل .

وتاسعها : أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه ، فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديداً بأمرهم له ملابسون ، وعليه مقبولون ، وبه ملتذون ومغتبطون ، ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر ، وهذا لا يجوز .

(48/41)

وعاشرها : أن قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الفاسقين الذين يَنقُضُونَ عَهْدَ الله مِن بَعْدِ ميثاقه ﴾ [البقرة : 26 ، 27] صريح في أنه تعالى إنما يفعل به هذا الإضلال بعد أن صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه ، فدل ذلك على أن هذا الإضلال الذي يحصل بعد صيرورته فاسقاً وناقضاً للعهد مغاير لفسقه ونقضه ، وحادي عاشرها : أنه تعالى فسر الإضلال المنسوب إليه في كتابه ، إما بكونه ابتلاءً وامتحاناً ، أو بكونه عقوبة ونكالاً ، فقال في الابتلاء : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أصحاب النار إِلاَّ مَلَئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [المدثر : 31] أي امتحاناً إلى أن قال : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَن يَشَاء

وَيَهْدِى مَن يَشَاء ﴾ [المدثر : 31] فبين أن إضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من إنزاله آية متشابهة أو فعلاً متشابهاً لا يعرف حقيقة الغرض فيه ؛ والضال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات في تقرير المجمل الباطل كما قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تشابه مِنْهُ ابتغاء الفتنة وابتغاء تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران : 7] وأما العقوبة والنكال فكقوله : ﴿ إِذِ الأغلال فِى أعناقهم والسلاسل يُسْحَبُونَ ﴾ [غافر : 71] إلى أن قال : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله الكافرين ﴾ [غافر : 74] فبين أن إضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين وإذا كان الإضلال مفسراً بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسراً بغيرهما دفعاً للاشتراك ، فثبت أنه لا يجوز حمل الإضلال على خلق الكفر والضلال وإذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الإضلال في أصل اللغة الدعاء إلى الباطل والترغيب فيه والسعي في إخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير إلى التأويل ، والتأويل الذي ذهبت الجبرية إليه قد أبطلناه فوجب المصير إلى وجوه أخر من

(49/41)

التأويلات .

أحدها : أن الرجل إذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون ذلك الشيء أثر في إضلاله فيقال لذلك الشيء إنه أضله قال تعالى في حق الأصنام ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم : 36] أي ضلوا بهن ، وقال : ﴿ وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ [نوح : 23 ، 24] أي ضل كثير من الناس بهم وقال : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ [المائدة : 64] وقال : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح : 6] أي لم يزدادوا بدعائي لهم إلا فرارا وقال : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي ﴾ [المؤمنون : 110] وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم إليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سبباً لنسيانهم أضيف الإنساء إليهم وقال في براءة : ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة : 124 ، 125] فأخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها إيماناً ، ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفراً ، فإذن أضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة ، إذ كانوا إنما

صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضاً ، فكذا أضيف الهدى والإضلال إلى الله تعالى إذا كان إحداثهما عند ضربه تعالى الأمثال لهم وقال في سورة المدثر : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الذين أُتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾ [المدثر : 31] فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فآلت العاقبة إلى أن صلح

(51/41)

عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضاف زيادة الإيمان وضدها إلى الممتحنين فقال ليزداد وليقول ثم قال بعد قوله : ﴿ مَاذَا أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [المدثر : 31] فأضاف إلى نفسه إضلالهم وهداهم بعد أن أضاف إليهم الأمرين معاً ، فبين تعالى أن الإضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضاً .

أمرضني الحب أي مرضت به : ويقال قد أفسدت فلانة فلاناً وهي لم تعلم به ، وقال الشاعر :

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء . . أي يغري الملوم باللوم ، والإضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف إلى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على

الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا : ما الحاجة إلى الأمثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الإضافة .

وثانيها : أن الإضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله أي سماه ضالاً وحكم عليه به وأكفر فلان فلاناً إذا سماه كافراً وأنشدوا بيت الكميت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم . . وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة :

وما زال شربي الراح حتى أضلني . . صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد سماني ضالاً وهذا الوجه مما ذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة ، ومن أهل اللغة من أنكره وقال إنما يقال ضللته تضليلاً إذا سميته ضالاً ، وكذلك فسقته وفجرته إذا سميته فاجراً فاسقاً ، وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالاً لزمه أن يصير محكوماً عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير ، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وأنه مستعمل أيضاً لأن الرجل إذا قال لآخر : فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالاً ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحكم والتسمية .

وثالثها : أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر ، فيقال أضله إذا خلاه وضلاله قالوا ومن مجازه قولهم : أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه إذا لم يتعهده بالتأديب ، ومثله قول العرجي :

أضاعوني وأي فتى أضاعوا . . ليوم كريهة وسداد ثغر

ويقال لمن ترك سيفه في الأرض الندية حتى فسد وصدىء : أفسدت سيفك وأصدأته .

ورابعها : الضلال والإضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ المجرمين فِى ضلال وَسُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى النار على وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾ [القمر : 47 ، 48] فوصفهم الله تعالى بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون إلا عذابهم وقال تعالى : ﴿ إِذِ الأغلال فِى أعناقهم والسلاسل يُسْحَبُونَ فِى الحميم ثُمَّ فِى النار يُسْجَرُونَ * ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ مِن دُونِ الله قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يُضِلُّ الله الكافرين ﴾ [غافر : 71 74] فسر ذلك الضلال بالعذاب .

وخامسها : أن يحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال كقوله : ﴿ الذين كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ الله أَضَلَّ أعمالهم ﴾ [محمد : 1] قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازه قولهم : ضل الماء في اللبن إذا صار مستهلكاً فيه ويقال أضللته أنا إذا فعلت ذلك به فأهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال أضل القوم ميتهم إذا واروه في قبره فأخفوه حتى صار لا يرى ، قال

النابغة :

وآب مضلوه بعين جلية . . وغودر بالجولان حزم ونائل

وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [السجدة : 10]

أي أئذا اندفنا فيها فخفيت أشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله إنساناً أي يهلكه ويعدمه فتجوز إضافة الإضلال إليه تعالى على هذا الوجه ، فهذه الوجوه الخمسة إذا حملنا الإضلال على الإضلال عن الدين .

(53/41)

وسادسها : أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنة ، قالت المعتزلة : وهذا في الحقيقة ليس تأويلاً بل حملاً للفظ على ظاهره فإن الآية تدل على أنه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عما ذا يضلهم ، فنحن نحملها على أنه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلاَّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السعير ﴾ [الحج : 4] أي يضله عن الجنة وثوابها .

هذا كله إذا حملنا الهمزة في الإضلال على التعدية .

وسابعها: أن نحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسألة بيانه فيقال أضل فلان بعيره أي ضل عنه فمعنى إضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين.

وثامنها: أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ من تمام قول الكفار فإنهم قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا: يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جواباً لهم: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفاسقين﴾ أي ما أضل به إلا الفاسق.

(54/41)

هذا مجموع كلام المعتزلة، وقالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الإيراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة؟ والدلائل اللطيفة: أحدها: مسألة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والإهداء والإضلال لم فعل أحدهما دون الآخر؟ وثانيها: مسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: 7] وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلاً قويا ونحن لا شك نعلم أنه لا يخفى عليكم مع ما معكم من

الذكاء الضعف عن تلك الأجوبة التي تكلموا بها فكما أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فأنصفوا أيضاً واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن هذين الوجهين فإن التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء .

وثالثها : أن فعل العبد لو كان بإيجاده لما حصل إلا الذي قصد إيجاده لكن أحداً لا يريد إلا تحصيل العلم والاهتداء ، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والإضلال للعبد مع أنه ما قصد إلا تحصيل العلم والاهتداء ؟ فإن قيل إنه اشتبه عليه الكفر بالإيمان والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصد إيقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل أنه علم ظن خطأ فإن كان اختاره أولاً فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وإن قلنا إنه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظن ظن لا إلى نهاية وهو محال .

ورابعها : أن التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية غير كسبية والتصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة .

المقدمة الأولى : في بيان أن التصورات غير كسبية ، وذلك لأن من يحاول اكتسابها فإما أن يكون متصوراً لها أو لا يكون متصوراً لها فإن كان متصوراً لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها لأن تحصيل الحاصل محال ، وإن لم يكن متصوراً لها كان ذهنه غافلاً عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه .

المقدمة الثانية : في بيان أن التصديقات البديهية غير كسبية لأن حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافياً في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون كافياً فإن كان الأول كان ذلك التصديق دائراً مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفياً وإثباتاً وما كان كذلك لم يكن مقدوراً ، وإن كان الثاني لم يكن التصديق بديهياً بل متوقفاً فيه .

المقدمة الثالثة : في بيان أن التصديقات بأسرها غير كسبية وذلك لأن هذه النظريات إن كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضاً غير مقدورة .

وإن لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات ، فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوماً ، بل لا تكون إلا اعتقاداً حاصلاً للمقلد وليس كلامنا فيه ، فثبت أن كلامكم في عدم إسناد الاهتداء والضلال إلى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها .

ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التأويلات أما التأويل الأول فساقط لأن إنزال هذه المتشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك ؟ فإن كان الأول وجب على قولكم

أن يقبح لوجهين ، الأول : أنا قد دللنا في تفسير قوله : ﴿ خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة : 7] على أنه متى حصل الرجحان فلا بدّ وأن يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة ، فإذا أثر إنزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذٍ جاء الجبر وبطل ما قلتموه .

(56/41)

الثاني : هب أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب إلا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاح العذر والعلة وإنزال هذه المتشابهات عليه مع أن لها أثراً في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الإقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى ، وأما إن لم يكن لذلك أثر في إقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب بالاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات إلى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما أن ضلالهم لا ينسب إلى هذه الأمور الأجنبية كذلك وجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما ، وحينئذٍ يبطل تأويلهم ، أما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وإن كان في غاية البعد لكن الإشكال معه باقٍ لأنه إذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأتِ المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً ، وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال محال ، فكان عدم إتيان

المكلف به محالاً وإتيانه به واجباً وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وأنه ملاقيكم لا محالة ، وههنا ينتهي البحث إلى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك ، وأما التأويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا إنما يسمى إضلالاً إذا كان الأولى والأحسن بالوالد أن يمنعه عن ذلك فأما إذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الأولى لم يقل أحد أنه أفسد ولده وأضله ، وههنا الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لو منع المكلف جبراً عن هذه المفسدة لزمت مفسدة أخرى أعظم من الأولى ، فكيف يقال إنه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه ما منعه عن الضلال مع أنه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد اعتراض القفال عليه فقال : لا نسلم بأن الضلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى : ﴿ إِنَّ المجرمين فِى ضلال وَسُعُرٍ ﴾ [القمر : 47] فيمكن أن يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر : أي في عذاب جهنم في الآخرة

(57/41)

ويكون قوله : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ ﴾ من صلة سعر وأما قوله تعالى : ﴿ إِذِ الأغلال فِى أعناقهم ﴾ إلى قوله : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله الكافرين ﴾ فمعنى قوله ضلوا عنا أي بطلوا فلم

ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الكافرين ﴾ قد يكون على معنى كذلك يضل الله أعمالهم أي يحبطها يوم القيامة ، ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا فلا يوفقهم لقبول الحق إذ ألفوا الباطل وأعرضوا عن التدبر ، فإذا خذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا ، وأما التأويل الخامس : وهو الإهلاك فغير لائق بهذا الموضع لأن قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ يمنع من حمل الإضلال على الإهلاك .

وأما التأويل السادس : وهو أنه يضله عن طريق الجنة فضعيف لأنه تعالى قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ ﴾ أي يضل بسبب استماع هذه الآيات والإضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب إقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه .

وأما التأويل السابع : وهو أن قوله : ﴿ يُضِلُّهُ ﴾ أي يجده ضالاً قد بينا أن إثبات هذه اللغة لا دليل عليه وأيضاً فلأنه عدى الإضلال بحرف الباء فقال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ ﴾ والإضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء .

وأما التأويل الثامن : فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لأنه إلى قوله ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ من كلام الكفار ثم قوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفاسقين ﴾ كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ، ثم هب أنه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ لا شك أنه قول الله تعالى

فهذا هو الكلام في الإضلال .

أما الهدى فقد جاء على وجوه :

(58/41)

أحدها : الدلالة والبيان قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ [السجدة : 26] وقال : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة : 38] وهذا إنما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظن وَمَا تَهْوَى الأنفس وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الهدى ﴾ [النجم : 23] وقال : ﴿ إِنَّا هديناه السبيل إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾ [الإنسان : 3] أي سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين وقال : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فهديناهم فاستحبوا العمى عَلَى الهدى ﴾ [فصلت : 17] وقال : ﴿ ثُمَّ ءاتَيْنَا مُوسَى الكتاب تَمَامًا عَلَى الذى أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لّكُلّ شَىْء وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاء رَبّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام : 154] وهذا لا يقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام : ﴿ وَلاَ تُشْطِطْ واهدنا إلى سَوَاءِ الصراط ﴾ [ص : 22] أي أرشدنا وقال : ﴿ إِنَّ الذين ارتدوا على أدبارهم مّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الهدى الشيطان سَوَّلَ لَهُمْ وأملى لَهُمْ ﴾ [محمد : 25] وقال : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ ياحسرتى على مَا فَرَّطَتُ فِى جَنبِ

الله ﴾ [الزمر : 56] إلى قوله : ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِى لَكُنتُ مِنَ المتقين ﴾ [الزمر : 57] إلى قوله : ﴿ بلى قَدْ جَاءتْكَ ءاياتى فَكَذَّبْتَ بِهَا واستكبرت ﴾ [الزمر : 59] أخبر أنه قد هدى الكافر مما جاءه من الآيات وقال : ﴿ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الكتاب لَكُنَّا أهدى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى ﴾ [الأنعام : 157] وهذه مخاطبة للكافرين .

(59/41)

وثانيها : قالوا في قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إلى صراط مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] أي لتدعو وقوله : ﴿ وَلِكُلّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد : 7] أي داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى .

وثالثها : التوفيق من الله بالألطاف المشروطة بالإيمان يؤتيها المؤمنين جزاء على إيمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته ، فهذا ثواب لهم وبإزائه ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم ، والدليل على هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد : 17] ، ﴿ وَيَزِيدُ اللهُ الذين اهتدوا هُدًى ﴾ [مريم : 76] ، ﴿ والله لاَ يَهْدِى القوم الظالمين ﴾ [آل عمران : 86] ، ﴿ يُثَبّتُ اللهُ الذين ءامَنُواْ بالقول الثابت فِى الحياة الدنيا وَفِى الآخرة وَيُضِلُّ اللهُ الظالمين ﴾

[إبراهيم : 27] ، ﴿ كَيْفَ يَهْدِى اللهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمانهم وَشَهِدُوا أَنَّ الرسول حَقٌّ وَجَاءهُمُ البينات والله لاَ يَهْدِى القوم الظالمين ﴾ [آل عمران : 86] فأخبر أنه لا يهديهم وأنهم قد جاءهم البينات ، فهذا الهدى غير البيان لا محالة ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يُؤْمِن بالله يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ [التغابن : 11] ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ﴾ [المجادلة : 22] .

ورابعها : الهدى إلى طريق الجنة قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الذين ءامَنُواْ بالله واعتصموا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صراطا مُّسْتَقِيماً ﴾

(60/41)

[النساء : 175] وقال : ﴿ قَدْ جَاءكُمْ مّنَ الله نُورٌ وكتاب مُّبِينٌ يَهْدِى بِهِ الله مَنِ اتبع رِضْوَانَهُ سُبُلَ السلام وَيُخْرِجُهُمْ مّنِ الظلمات إِلَى النور بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إلى صراط مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة : 15 ، 16] وقال : ﴿ والذين قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ الله فَلَن يُضِلَّ أعمالهم سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ وَيُدْخِلُهُمُ الجنة ﴾ [محمد : 64] والهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الجنة ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بإيمانهم تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ الأنهار ﴾ [يونس : 90] وهذا تأويل الجبائي ، وخامسها : الهدى بمعنى

التقديم يقال هدى فلان فلاناً أي قدمه أمامه ، وأصل هدى من هداية الطريق ؛ لأن الدليل يتقدم المدلول ، وتقول العرب أقبلت هوادي الخيل .

أي متقدماتها ويقال للعنق هادي وهوادي الخيل أعناقها لأنها تتقدمها ، وسادسها : يهدي أي يحكم بأن المؤمن مهتد وتسميته بذلك لأن حقيقة قول القائل هداه جعله مهتدياً ، وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ ﴾ [المائدة : 103] أي ما حكم ولا شرع ، وقال : ﴿ إِنَّ الهدى هُدَى الله ﴾ [آل عمران : 73] معناه أن الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال : ﴿ ومَن يَهْدِ الله فهو المهتد ﴾ [الإسراء : 97] أي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لأن يسمى مهتدياً فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة : وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الإضلال .

(61/41)

قالت الجبرية : وههنا وجه آخر وهو أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم ، قال الله تعالى : ﴿ والله يَدْعُواْ إلى دَارِ السلام ويَهْدِي مَن يَشَاء إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس : 25] قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه : أحدها : أنه لا يصح في اللغة أن يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرهاً وجبراً أنه هداه إليه وإنما يقال رده إلى الطريق المستقيم وحمله

عليه وجره إليه فأما أن يقال إنه هداه إليه فلا ، وثانيها : لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب ، فإن قيل هب أنه خلق الله تعالى إلا أنه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين : الأول : أن وقوع هذه الحركة إما أن يكون بتخليق الله تعالى أو لا يكون بتخليقه ، فإن كان بتخليقه ، فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد أن يمتنع منه ، ومتى لم يخلقه استحال من العبد الإتيان به ، فحينئذٍ تتوجه الإشكالات المذكورة وإن لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال ، الثاني : أنه لو كان خلقاً لله تعالى وكسباً للعبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة ، إما أن يكون الله يخلقه أولاً ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه العبد أولاً ثم يخلقه الله تعالى .

أو يقع الأمران معاً ، فإن خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً على اكتسابه فيعود الإلزام وإن اكتسبه العبد أولاً فالله مجبور على خلقه ، وإن وقعا معاً وجب أن لا يحصل هذا الأمر إلا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب أن لا يحصل هذا الاتفاق ، وأيضاً فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل إلا باتفاق آخر ، لأنه من كسبه وفعله ، وذلك يؤدي إلى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية : إنا قد دللنا بالدلائل

العقلية التي لا تقبل الاحتمال ، والتأويل على أن خالق هذه الأفعال هو الله تعالى ، إما بواسطة أو بغير واسطة ، والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضة المحتمل فوجب المصير إلى ما قلناه وبالله التوفيق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 126 . 135 ﴾

سؤال : لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشكور ﴾ [سبأ : 13] ، ﴿ وقليل ما هم ﴾ [ص : 24] ولحديث " الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة " وحديث " الناس أخبر قلة " ؟

والجواب : أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال ، وأيضاً فإن القليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهاباً إلى الحقيقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 135 . 136 ﴾

قال الشوكانى :

وقد أطال المتكلمون الخصام في تفسير الضلال المذكور هنا ، وفي نسبته إلى الله سبحانه .

وقد نقح البحث الرازيُّ في تفسيره مفاتيح الغيب في هذا الموضع تنقيحاً نفيساً ، وجوّده وطوّله ، وأوضح فروعه ، وأصوله ، فليرجع إليه فإنه مفيد جداً . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 57 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان ، والتفسير للجملتين المصدرتين بأما إذ يشتملان على أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وعلى أن العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم ، والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطاً في ظلمتهم ، وهاتان يزيدان ما تضمنتاه وضوحاً أو أنهما جواب لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الأمثال بالمحقرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين في الغواية ، وصرح بعضهم بأنهما جواب لماذا ووضع الفعلان موضع المصدر للإشعار بالاستمرار التجددي والمضارع يستعمل له كثيراً ، ففي التعبير به هنا إشارة إلى أن الإضلال والهداية لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان ، قيل : ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإن أرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة لإيهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك ، فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الأمثال نَضْرِبُهَا

لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر : 21] وأما الإضلال فعارض مترتب على سوء الاختيار ، وقدم في النظم الإضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب ، وتقدمها بالرتبة والشرف لأن قولهم ناشىء من الضلال مع أن كون ما في القرآن سبباً له أحوج للبيان لأن سببيته للهدى في غاية الظهور ، فالاهتمام ببيانه أولى ، ووصف كل من القبيلتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعيد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت . . .

لدى المجد حتى عد ألف بواحد

(64/41)

لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية ، هذا وجوّز بعضهم أن يكون قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ الخ في موضع الصفة لمثل فهو من كلام الكفار ، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأن هذا المثل يضل الله به كثيراً ويهدي به كثيراً وأغرب من هذا تجويز ابن عطية أن يكون ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ من كلام الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو إلباس في التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل ، وإسناد الإضلال إليه تعالى حقيقي

وقد تقدم وجهه فلا التفات إلى ما في " الكشاف " لأنه نزغة اعتزالية ، والضمير في ﴿ بِهِ ﴾ للمثل أو لضربه في الموضعين ، وقيل : في الأول للتكذيب ، وفي الثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام ، ولا يخفى ضعفه ، وقرأ زيد بن علي : ﴿ يُضَلُّ ﴾ هنا وفيما يأتي و ﴿ يَهْدِي ﴾ بالبناء للمفعول وابن أبي عبلة في الثلاثة بالبناء للفاعل ، ورفعاً للفاسقين خفضهم الله تعالى ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفاسقين ﴾ تذييل أو اعتراض في آخر الكلام بناءً على قول من جوّزه ، وقيل : حال ، ومنع الساليكوتي عطفه على ما قبله قائلاً لأنه لا يصح كونه جواباً وبياناً ، وأجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن أريد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له وإشارة إلى أن ذلك ليس إضلالاً ابتدائياً بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 210.209 ﴾

(65/41)

فصل

قال الطبرسى

اعلم أن الهداية في القرآن تقع على وجوه :

أحدها : أن تكون بمعنى الدلالة والإرشاد ، يقال : هداه الطريق ، وللطريق ، وإلى الطريق : إذا دله عليه ، وهذا الوجه عام لجميع المكلفين ، فإن الله تعالى هدى كل مكلف إلى الحق ، بأن دله عليه ، وأرشده إليه ، لأنه كلفه الوصول إليه ، فلو لم يدله عليه ، لكان قد كلفه بما لا يطيق . ويدل عليه قوله تعالى : (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) ، وقوله : (إنا هديناه السبيل) ، وقوله : (أنزل فيه القرآن هدى للناس) ، وقوله : (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) ، وقوله : (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) ، وقوله : (وهديناه النجدين) ، وما أشبه ذلك من الآيات . وثانيها : أن يكون بمعنى زيادة الألطاف التي بها يثبت على الهدى ، ومنه قوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) أي : شرح صدورهم ، وثبتها وثالثها : أن يكون بمعنى الإثابة ، ومنه قوله تعالى : (يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) ، وقوله : (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) والهداية التي تكون بعد قتلهم : هي إثابتهم لا محالة ، لأنه ليس بعد الموت تكليف ورابعها : الحكم بالهداية ، كقوله تعالى : (ومن يهد الله فهو المهتد) . وهذه الوجوه الثلاثة خاصة بالمؤمنين دون غيرهم ، لأنه تعالى إنما يثيب من يستحق الإثابة ، وهم المؤمنون ، ويزيدهم بإيمانهم ، وطاعاتهم ألطافا ، ويحكم لهم بالهداية لذلك أيضا

وخامسها : أن تكون الهداية بمعنى جعل الإنسان مهتديا ، بأن يخلق الهداية فيه ، كما يجعل الشيء متحركا بخلق الحركة فيه . والله تعالى يفعل العلوم الضرورية في القلوب ، فذلك هداية

منه تعالى. وهذا الوجه أيضا عام لجميع العقلاء كالوجه الأول. فأما الهداية التي كلف الله تعالى العباد فعلها كالإيمان به، وبأنبيائه، وغير ذلك، فإنها من فعل العباد، ولذلك يستحقون عليها المدح والثواب، وان كان الله سبحانه قد أنعم عليهم بدلالتهم على ذلك، وإرشادهم إليه، ودعائهم إلى فعله، وتكليفهم إياه، وأمرهم به، فهو

(66/41)

من هذا الوجه نعمة منه سبحانه عليهم، ومنة منه واصلة إليهم، وفضل منه وإحسان لديهم، فهو سبحانه مشكور على ذلك، محمود إذ فعل بتمكينه، وألطافه، وضروب تسهيلاته، ومعوناته. انتهى انتهى. ا هـ ﴿مجمع البيان حـ 1 صـ 138﴾

(67/41)

فصل

قال الفخر:

قال الفراء: الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت، فكأن

الفاسق هو الخارج عن الطاعة ، وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لأجل المضرة ، واختلف أهل القبلة في أنه هل هو مؤمن أو كافر ، فعند أصحابنا أنه مؤمن ، وعند الخوارج أنه كافر ، وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر ، واحتج المخالف بقوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسم الفسوق بَعْدَ الإيمان ﴾ [الحجرات : 11] وقال : ﴿ إِنَّ المنافقين هُمُ الفاسقون ﴾ [التوبة : 17] وقال : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكفر والفسوق والعصيان ﴾ [الحجرات : 7] وهذه المسألة طويلة مذكورة في علم الكلام . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 136 ﴾

وقال القرطبى :

والفِسْق في عُرْف الاستعمال الشرعي : الخروج من طاعة الله عز وجل ، فقد يقع على من خرج بكُفْر وعلى من خرج بعصيان . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 246 ﴾

وقال الآلوسى :

و(الفاسقين) جمع فاسق من الفسق ، وهو شرعاً خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة .

واختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقرينة ، وهو من قولهم : فسق الرطب إذا خرج من قشره ، قال ابن الأعرابي : ولم يسمع

الفسق وصفاً للإنسان في كلام العرب ، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الأنباري ، وإلا فقد قال رؤبة ، وهو شاعر إسلامي يستدل بكلامه :

يذهبن في نجد وغور أغائرا . . .

(فواسقا) عن قصدها جوائرا

على أنه يمكن أن يقال : لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع لأنه وضعا خروج الإجرام وبروز الأجسام من غير العقلاء وما فيه خروج الإبل وهي لا تعقل .

(68/41)

والمراد بالفاسقين هنا الخارجون عن حدود الإيمان وتخصيص الإضلال بهم مرتباً على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القبائح للإيذان بأن ذلك هو الذي أعدهم للإضلال وأدى بهم إلى الضلال فإن كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا وقالوا ما قالوا ، ونصب ﴿ الفاسقين ﴾ على أنه مفعول ﴿ يُضِلّ ﴾ أو على الاستثناء والمفعول محذوف أي أحداً ، ولا تفريغ كما في قوله :

نجا سالم والنفس منه بشدة . . .

ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

ومنع ذلك أبو البقاء ولعله محجوج بالبيت . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 210 ﴾

وقال ابن عاشور :

والفاسق لفظ من منقولات الشريعة أصله اسم فاعل من الفِسق بكسر الفاء ، وحقيقة الفسق خروج الثمرة من قشرها وهو عاهة أو رداءة في الثمر فهو خروج مذموم يعد من الأدواء مثل ما قال النابغة :

صِغار النوى مكنوزة ليس قِشْرُها . . .

إذا طار قِشْر التمر عنها بطائر

قالوا ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن أمر الله تعالى الجازم بارتكاب المعاصي الكبائر ، فوقع بعد ذلك في كلام المسلمين ، قال رؤبة يصف إبلاً :

فواسَقاً عن قَصْدهَا جوائرا . . .

يَهوين في نجد وغورٍ غائراً

والفسق مراتب كثيرة تبلغ بعضها إلى الكفر .

وقد أطلق الفسق في الكتاب والسنة على جميعها لكن الذي يستخلص من الجمع بين الأدلة هو ما اصطلح عليه أهل السنة من المتكلمين والفقهاء وهو أن الفسق غيرُ الكفر وأن

المعاصي وإن كثرت لا تزيل الإيمان وهو الحق ، وقد لقب الله اليهود في مواضع كثيرة من القرآن بالفاسقين وأحسب أنه المراد هنا وعزاه ابن كثير لجمهور من المفسرين . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 360 ﴾

(69/41)

فائدة

قال فى روح البيان

قال القشيري رحمه الله :

الخلق في التحقيق بالإضافة في قدرة الخالق أقل من ذرة من الهباء في الهواء وسيان في قدرته العرش والبعوضة فلا خلق العرش عليه أعسر ولا خلق البعوضة عليه أيسر سبحانه وتقدس عن لحوق العسر واليسر .

واعلم أنه يمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وإن كان الممثل أعظم من كل عظيم كما مثل في الإنجيل غل الصدر بالنخالة قال : لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم ومثل مخاطبة

السفهاء بإثارة الزنابير قال : لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم وقال فيه أيضاً : لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسدها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم فيسرقها اللصوص ويحرقها السموم ولكن ادخروا ذخائركم عند الله تعالى .

وجاء في الإنجيل أيضاً مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان وهو بفتح الزاي وضمها حب مر يخالط البر فقال عبيد الزراع : يا سيدنا أليس حنطة جيدة زرعت في قريتك ؟ قال : بلى قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟ قال : لعلكم إن ذهبتم لتلقطوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعاً حتى الحصاد فأمر الحصادين أن يلقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزماً ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الجرين .

والتفسير الزراع أبو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزراع الزوان إبليس والزوان المعاصي والحصادون الملائكة يتوفون بني آدم .

وللعرب أمثال مثل قولهم هو أجمع من ذرة يزعمون أنها تدخر قوت سبع سنين وأجرأ من الذباب لأنه يقع على أنف الملك وجفن الأسد فإذا ذب أي : منع آب أي : رجع وأسمع من قراد تزعم العرب أن القراد يسمع الهمس الخفي من مناسم الإبل أي : أخفافها على مسيرة سبع ليال أو سبعة أميال وفلان أعمر من القراد وذلك أنها تعيش سبعمائة سنة وقيل : أعمر من حية لأنها لا تموت إلا قتلاً ويقال : أعمر من النسر لأنه يعيش ثلاثمائة سنة وفلان أصرد من جرادة أي : أبرد لأنها لا تظهر في الشتاء أبداً لقلة صبرها على البرد وأطيش من فراشة أي : أخف منها وهي بالفارسية " روانة" وأعز من مخ البعوض يقال لما لا يوجد ويقال كلفتني مخ البعوض في تكليف ما لا يطاق وأضعف من بعوضة وآكل من السوس وهو القمل الذي يأكل الحنطة والشعير الدويبة التي تقع على الصوف والجوخ وغيرهما فتأكلها .

وبالجملة إن الله تعالى يضرب الأمثال للناس ولا يستحيي من الحق وله في أمثاله مطلقاً حكم ومصالح وما يتذكر إلا أولو الألباب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 120 . 121 ﴾

ومن فوائد ابن عطية فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا ﴾

ذكر المفسرون أنه لما ضرب الله تعالى المثلين المتقدمين في السورة قال الكفار : ما هذه الأمثال ؟ الله عز وجل أجل من أن يضرب هذه أمثالاً ، فنزلت الآية .

وقال ابن قتيبة : " إنما نزلت لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت " .

وقال قوم : " هذه الآية مثل للدنيا " .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى . و ﴿ يستحيي ﴾ أصله يستحيي ، عينه ولامه حرفا علة ، أعلت اللام منه بأن استثقلت الضمة على الياء فسكنت .

وقرأ ابن كثير في بعض الطرق عنه ، وابن محيصن وغيرهما " يستحي " بكسر الحاء ، وهي لغة فتميم ، نقلت حركة الياء الأولى إلى الحاء فسكنت ثم استثقلت الضمة على الياء الثانية فسكنت ، فحذفت إحداهما للالتقاء .

---

(1) هذا الكلام كسابقه مبنى على مذهب الاعتزال وهو مخالف لما عليه أهل السنة ، ولا يخفى ما فيه من تلبيس على أهل الحق .

واختلف المتأولون في معنى : ﴿ يستحيي ﴾ في هذه الآية . فرجح الطبري أن معناه يخشى . وقال غيره . معناه يترك وهذا هو الأولى . ومن قال يمتنع أو يمنعه الحياء فهو يترك أو قريب منه . ولما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه من الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك ، رد الله بقوله : ﴿ إن الله لا يستحيي ﴾ على القائلين كيف يضرب الله مثلاً بالذباب ونحوه ، أي إن هذه الأشياء ليست من نازل القول ، إذ هي من الفصيح في المعنى المبلغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع ، فليست مما يستحيى منه .

وحكى المهدوي أن الاستحياء في هذه الآية راجع إلى الناس ، وهذا غير مرضي .

وقوله تعالى : ﴿ أن يضرب ﴾ ، ﴿ أن ﴾ مع الفعل في موضع نصب ، كأنها مصدر في موضع المفعول ، ومعنى ﴿ يضرب مثلاً ﴾ يبين ضرباً من الأمثال أي نوعاً ، كما تقول : هذا من ضرب هذا ، والضريب المثيل . ويحتمل أن يكون مثل ضرب البعث ، وضرب الذلة ، فيجيء المعنى أن يلزم الحجة بمثل ، و ﴿ مثلاً ﴾ مفعول ، فقيل هو الأول ، وقيل هو الثاني ، قدم وهو في نية التأخير ، لأن " ضرب " في هذا المعنى يتعدى إلى مفعولين .

واختلفوا في قوله : ﴿ ما بعوضة ﴾ فقال قوم : ﴿ ما ﴾ صلة زائدة لا تفيد إلا شيئاً من

تأكيد ، وقيل ما نكرة في موضع نصب على البدل من قوله ﴿ مثلاً ﴾ ، و ﴿ بعوضة ﴾ نعت ل ﴿ ما ﴾ ، فوصفت ما بالجنس المنكر لإبهامها . حكى المهدوي هذا القول عن الفراء والزجاج وثعلب .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : وقيل غير هذا مما هو تخليط دعا إليه الظن ﴿ أن يضرب ﴾ إنما يتعدى إلى مفعول واحد .

وقال بعض الكوفيين : نصب ﴿ بعوضة ﴾ على تقدير إسقاط حرف الجر ، والمعنى أن يضرب مثلاً ما من بعوضة .

وحكي عن العرب : "له عشرون ما ناقة فجملاً" ، وأنكر أبو العباس هذا الوجه .

(73/41)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : والذي يترجح أن ﴿ ما ﴾ صلة مخصصة كما تقول جئتك في أمر ما فتفيد النكرة تخصيصاً وتقريباً ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت : [الخفيف]

سلع ما ومثله عشر ما . . . عائل ما وعالت البيقورا

وبعوضة على هذا مفعول ثان .

وقال قوم: ﴿ ما ﴾ نكرة، كانه قال شيئاً. والآية في هذا يشبهها قول حسان بن ثابت: [الكامل].

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا . . . حبُّ النبيّ محمدٍ إيّانا

قال القاضي أبو محمد: وقد تقدم نظير هذا القول، والشبه بالبيت غير صحيح عندي، والبعوضة فعولة من بعض إذا قطع اللحم، يقال بضع وبعض بمعنى، وعلى هذا حملوا قول الشاعر: [الوافر].

لنعمَ البيتُ بيتُ أبي دثارٍ . . . إذا ما خاف بعضُ القومِ بَعْضا

وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجاج: " بعوضةٌ " بالرفع.

قال أبو الفتح: وجه ذلك أن " ما " اسم بمنزلة " الذي "، أي لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلاً، فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ، ومثله قراءة بعضهم: " تماماً على الذي أحسن " أي على الذي هو أحسن.

وحكى سيبويه ما أنا بالذي قائل لك شيئاً، أي هو قائل.

وقوله تعالى: ﴿ فما فوقها ﴾ من جعل ﴿ ما ﴾ الأولى صلة زائدة، ف " ما " الثانية عطف على بعوضة، ومن جعل ﴿ ما ﴾ اسماً ف " ما " الثانية عطف عليها.

وقال الكسائي وأبو عبيدة وغيرهما: " المعنى فما فوقها في الصغر ".

وقال قتادة وابن جريج وغيرهما: " المعنى في الكبر ".

قال القاضي أبو محمد : والكل محتمل ، والضمير في ﴿ أنه ﴾ ، عائد على المثل .

واختلف النحويون في ﴿ ماذا ﴾ : فقيل هي بمنزلة اسم واحد ، بمعنى أي شيء أراد الله ، وقيل " ما " اسم " وذا " اسم آخر بمعنى الذي ، ف " ما " في موضع رفع بالابتداء ، و" ذا " خبره ، ومعنى كلامهم هذا الإنكار بلفظ الاستفهام .

وقوله : ﴿ مثلاً ﴾ نصب على التمييز ، وقيل على الحال من " ذا " في ﴿ بهذا ﴾ ، والعامل فيه الإشارة والتنبيه .

واختلف المتأولون في قوله تعالى : ﴿ يضل به كثير ويهدي به كثيراً ﴾ فقيل هو من قول الكافرين ، أي ما مراد الله بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضلالة وإلى هدى ؟ وقيل بل هو خبر من الله تعالى أنه يضل بالمثل الكفار الذين يعمون به ، ويهدي به المؤمنين الذين يعلمون أنه الحق . وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم : " إن الله لا يخلق الضلال " ولا خلاف أن قوله تعالى : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ من قوله الله تعالى .

قال القاضي أبو محمد : ويحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿ ويهدي به كثيراً ﴾ إلى آخر الآية رداً من الله تعالى على قول الكفار ﴿ يضل به كثيراً ﴾ والفسق الخروج عن الشيء . يقال

فسقت الفارة إذا خرجت من جحرها ، والرطبة إذا خرجت من قشرها ، والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل ، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان ، وقراءة جمهور الأمة في هذه الآية : "يُضل" بضم الياء فيهما .

وروي عن إبراهيم بن أبي عبلة أنه قرأ "يَضل" بفتح الياء "كثيرٌ" بالرفع "ويهدي به كثير . وما يضل به إلا الفاسقون" بالرفع .

قال أبو عمرو الداني : "هذه قراءة القدرية وابن أبي عبله من ثقات الشاميين ومن أهل السنة ، ولا تصح هذه القرءة عنه ، مع أنها مخالفة خط المصحف" .

وروي عن ابن مسعود أنه قرأ في الأولى : "يُضل" بضم الياء وفي الثانية" وما يَضل" بفتح الياء" به إلا الفاسقون" .

قال القاضي أبو محمد : وهذه قراءة متجهة لولا مخالفتها خط المصحف المجمع عليه . انتهى انتهى . اهـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 110. 112﴾

(75/41)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : الحياء هو (استقباح) فعل الشيء بجالة ما دون نقص فيه ، والاستحياء (استقباح) فعله لنقص فيه .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف وصف به القديم ولا يجوز عليه التغير والخوف ؟ وفي حديث سلمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنّ الله كريم حي يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا "

أجاب أنه على سبيل التمثيل مثل تركه كتغييب العبد من العطاء بترك من يمتنع من رد المحتاج حياء منه .

والمعنى هنا لا يترك ضرب المثل بالبعوض ترك من يستحى أن يتمثل بها .

قال ابن عرفة : فجعله من باب العدم و (الهلكة) ، مثل زيد لا (يبصر) لا من السلب والإيجاب مِثل الحائط لا يبصر .

وقال صاحب المثل السائر في قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا لم تستح فاصنع ما شئت " إنه يفهم على وجهين : إما إذا لم تفعل فعلا تستحي منه فاصنع ما شئت على سبيل التخيير والإباحة ، وإما إذا لم تتصف بالحياء لأجل جرمك وتعديك الحدود الشرعية ولم تبال ما أنت فاعل فاصنع ما شئت على سبيل التهديد والوعيد والإنذار .

قال : وفسر "يَضْرِبَ" (في الآية) بوجهين : إما بمعنى يذكر مثلا ، وإمّا بمعنى يصوغ كضرب

الصائغ الدراهم بمعنى صاغها .

قال : وحكمة ضرب المثل بهذا أن لفظ القرآن صحيح فصيح فضرب الله المثل فيه ابتلاء لعباده ، فالمحق يأخذ بالقبول ، والمبطل يعانده فيه .

وهذا جرى على (السّنن) المألوف عند (العرب) الفصحاء في صحيح الأمثال فحق المنصف منهم (أن يقبل المثل) (وعلى) هذا فردهم لذلك فيه ومعاندتهم فيه محض مباهتة ، وهي طريقة المغلوب إذا لم يجد ملجأ .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا . . . . ﴾ .

قيل : أي ، ما دونها ، وقيل : ما هو أعظم منها .

وانتقد ابن الصائغ على ابن عصفور حدّه (التنازع) (أن يتقدم اسم ويتأخر عنه عاملان) فصاعدا ، وقال : إنّه غير جامع ، لا يتناول الأسئلة تكون فيها ثلاثة عوامل ، لأن (الفاء) تقتضي الجمع .

(76/41)

ومنهم من جعلها بمعنى "أَوْ" فعلى ما ق ابن الصائغ لا يفسّر إلا بمعنى الأول ، وهو أن المراد ما دون (البعوضة) فيتم المثل وعلى أنّ (الفاء) بمعنى (أو) (ويصحّ) تفسير الفوقية

بالأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الذين ءَامَنُواْ . . . ﴾ .

وقال الزمخشري : " أما " حرف فيه معنى (الشرط) ولذلك يجاب بالفاء وفائدته أنه يزيد الكلام تأكيدا .

قال : وفي (قولك) : أما زيد فذاهب .

معناه عند سيبويه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وتفسيره يفيد أمرين : التأكيد والشرطية .

(قال ابن عرفة : أراد أنه يفيد ملزومية الشرط للجزاء أي زيد ملازم للذهاب ، فكأنه لم يزل ذاهبا) وفائدة دخول الفاء على " أمّا " أنه لما تقدم (الإخبار) بأن الله تعالى لا يستحي أن يضرب مثلا وكان الإخبار بذلك لا يقتضي وقوع ضرب المثل بل جوازه في حقّه ، وأنّه لا يمتنع منه عقّبه ببيان أن ذلك واقع منه لقوله تعالى ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحق ﴾ .

وعبر عن المؤمنين بالفعل تنبيها على أن من أتّصف بمطلق الإيمان يعلم ذلك فأحرى من حصل له الإيمان القوي الكامل ويستفاد من عمومه في المؤمنين أن الاعتقاد الحاصل للمقلد عِلْمٌ (لاَ ظَنّ) وهو الصحيح عندهم .

قوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحق . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : الحق في القرآن كثيرا كقوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْنَا السماوات والأرض وَمَا

بَيْنَهُمَا إِلَّا بالحق ﴾ فمن يفهمه على ظاهره يعتزل لأن مذهب المعتزلة مراعاة الأصلح على قاعدة التحسين والتقبيح ، فالصواب أن يقال في تفسير " الحق " هو الأمر الثابت في نفس الأمر الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ، أو يقال : (إنما هو) الثابت بدليل شرعي ، أو مدلول الكلام القديم الأزلي .

(77/41)

قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : الحق في اللغة هو الموجودُ ويعم الاعتقاد والقول والعمل ثم قال : والمختار أن الحق ما له فائدة مقصودة ، والباطل (ضده) سواء كان (موجودا) أو معدوما قال تعالى : ﴿ مَا خَلَقْنَا السماوات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بالحق ﴾ أي لفائدة مقصودة وهي الثواب والعقاب لقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ﴾ وانظر ما قيدته في الزمر والأحقاف والتغابن وعم .

قال أبو حيان : والفاء الداخلة على جواب " أما " فحقها التقديم فيقال : أما زيد فذاهب ، لأنه هو الجواب لكنها لو قدمت للزم عليه وجود المعطوف دون المعطوف عليه .

وكذا قال الفارسي وأبو البقاء وابن هشام : " أَمَّا " فيها معنى الشرط ، والفاء كذلك

فكرهوا اجتماع (حرفي) شرط ، كما كرهوا اجتماع حرفي تأكيد .

قال ابن عرفة : إِنَّمَا امتنع عندي لما فيه من إيهام الإتيان بالجزاء دون الشرط .

قوله تعالى : ﴿ مِن رَّبِّهِمْ . . . ﴾ .

لم يقل من الله تنبيها على أنه رحمة منه ونعمة لهم ، (لكونه) نصب لهم عليه الأدلة والطرق إلى العلم به .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الذين كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً . . . ﴾ .

الآية (فيها) حذف التقابل أي فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقّ مِنْ رَبّهِمْ ويقولون ذلك بألسنتهم ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا (مَثَلا .

ويعتقدون ذلك بقلوبهم ولذلك لم يقل في الكافرين : بماذا أراد ربنا بهذا مثلا) ويمكن أن تكون هذه الجملة في موضع الحال من الأولى ، وهو أصوب مو كونها استئنافا ، لأن (المؤمنين) إذا (اعتقدوا) أنه الحق حالة وجود المخالف والمعاند (لهم) فيه فأحرى أن يعتقدوا صحته مع عدم المخالف .

قال ابن عرفة : وسلكوا في هذه العبارة طريق الجدل (عند الجدليين) لأنهم لو قالوا ذلك (أمرنا بالرد) عليهم ، فالضرب في رجوعهم بالمباهتة والتبكيت .

(وأتوا) في الجواب بلفظ ظاهره الاستفهام ومعناه الإنكار كما يأتي المجادل المغلوب بلفظ (يموه به ويحيد به) عن الجواب .

وقوله : ﴿ مَاذَآ أَرَادَ اللهُ بِهذا مَثَلاً ﴾ قال الزمخشري : فيه وجهان : إما أن (ذا) اسم موصول بمعنى الذي مرفوع على الابتداء أو خبره مع صلته ، وإما أن (ماذا) كلمة واحدة كلها وهي في موضع نصب بأن إذا .

قال ابن عرفة : وكان ابن الحباب يحكى عن (بعضهم) أنه كان يقول في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأولين ﴾ (بالرفع : ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتقوا مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً ﴾ قال : النصب في جهة المؤمنين أرجح ، والرفع للكافرين أرجح كما هو في الآية .

ووجهه أنه حيده منهم عن الجواب لأن الكافرين لو نصبوا أساطير الأولين لكان المعنى أنزل) أساطير الأولين فيكونوا مقرين بالإنزال (وإذا) رفعوه فيكون المعنى هو أساطير الأولين ، وحادوا عن الجواب على مقتضى السؤال والمؤمنون أجابوا على مقتضى السؤال فقالوا : أنزل خيرا فأقروا بالإنزال ، وأنه خير في نفسه ، فحصلوا المطلوب وزيادة .

وكذلك (يجيء الرفع في هذه الآية أرجح في جهة الكافرين) ، ويحتمل أن يكون " ماذا أراد

الله " في موضع الحال ، ويحتمل أن يوقف على " ماذا " .

قال ابن عرفة : وَ" مَثَلا " إما تمييز أو حال ، وإما منصوب على المخالفة كما قال ابن منصور في شرح مقربه لما (عدّ) المنصوبات .

قال ابن عطية : ومعنى كلامهم هذا الإنكار بلفظ الاستفهام .

وقال الزمخشري في قولهم " مَاذَا " استرذال واستحقار .

(79/41)

وقال ابن عرفة : (عادة) ابن المنير ينتقد عليه ذلك لأنه إساءة أدب لا ينبغي أن يفسر القرآن به ولا (يحكي) عن (الكافرين) في الكلام القبيح إلا ما هو نص كلامهم مثل ﴿ وَقَالَتِ اليهود يَدُ الله مَغْلُولَةٌ ﴾ قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا لف ونشر لأنه لما تقدم ذكر المثل وذكر (بعده) الفريقين عقبه ببيان أنَّه يضل به قوما ، ويهدي به آخرين .

واللَّف والنشر قسمان : موافق كقوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الذين شَقُواْ فَفِي النار ﴾ ومخالف كقوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الذين اسودت وُجُوهُهُمْ ﴾ قال : وحكمة ذلك في (الجمع) الاهتمام بمقام التخويف والإنذار ، فلذلك بدأ

بأهل الشقاوة في الآيتين .

وقال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : هذه الآية إذا (بنينا) على (القول) الصحيح فإن ارتباط الدليل بالمدلول عادي وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وقد نصوا على أن الحق لا يستلزم الباطل بوجه ، وإنما يستلزم حقا مثله .

وجاءت هذه الآية بعد ذكر ضرب المثل الذي جعله الله دليلا للمكلفين على صحة الرسالة ، ثم عقبه ببيان أنه دليل (حق ثم قال : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾ ، فجعل الدليل الحق مستلزما للضلال فإذا بنينا على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي يكون / الحق بهذه الآية قد يستلزم الضلال كما قالوا إنه) يستلزم الحق .

وغاية ما فيه أن يقال : الغالب (عليه) استلزم الحق وقد يستلزم الباطل .

((قال ابن عرفة واقتضت الآية أنّ المثل الذي هدى الله به المؤمنين أضل به بقية الكافرين ، وهو سبب في الشيء ونقيضه ،

(80/41)

وهذا هو عين مذهب أهل (السنة) ، لأن جميع الأشياء كائنة بإرادة الله وقدرته .

وأراد الزمخشري سؤالاً (أ) قال : إن قلت : لم قال : "يضل به كثيراً " وهم قليلون قال تعالى

:) وقليلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ (وقال :) الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ (؟

قال ابن عرفة : السؤال غير وارد لأن الشكور أخص من الشاكر ، والشاكر مهدي فلا يلزم من كون الشاكر قليلاً أن يكون المهدي قليلاً .

قال : والآية الأخرى تقتضي نسبة العلة لمن آمن وعمل الصّالحات وهو أخص ممن اتصف بمطلق الإيمان ومطلق الاهتداء فلو قدر السؤال ب قوله تعالى :) ومَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (.

لكان صحيحاً متوجها .

قيل لابن عرفة : إنما السؤال غير وارد على مذهبنا ، وأما عند الزمخشري وسائر المعتزلة فهو وارد لأن المؤمن عندهم هو الذي عمل .

قال : بل هو غير وارد عندهم لأن من آمن الإيمان الحقيقي الكامل (واخترمته المنية) إثر ذلك ولم يمض عليه زمن عمل (فيه) الصّالحات هو مؤمن باتفاق منا ومنهم .

(81/41)

زاد الزمخشري في تمثيل القليل قوله (صلى الله عليه وسلم) : " النّاس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة .

قال كذلك (قوله) وجدت الناس أخبر تقله أي أخبر أحدهم ببعضه .

قال ابن عرفة : وهو تسليم للسؤال .

فأجابه عنه الزمخشري : بأنهم كثيرون في أنفسهم .

لا سيما فيما قالوا في جمع الكثرة : إنه يتناول مع العشرة فما دون ذلك والقلة (هي) فما في الترجيح في العدالة إنه ترجح التي هي أعدل لشرفها .

وإسناد فعل الإضلال إلى الله تعالى حقيقه .

وجعله الزمخشري مجازاً على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم ثم استدل لذلك بحكاية عن مالك بن دينار أنّه دخل على محبوس مقيد بين يديه (دجاج) (وأخبصه) فقال له : هذه وضعت القيود على رجلك .

(82/41)

ابن عرفة : وهذا من أنواع الدليل (المسمى) في علم المنطق بالخطأ ، لأنه جعل (استحالة) نسبة الأضلال إلى الله تعالى كاستحالة نسبة وضع القيد في رجل المحبوس إلى الدجاج (وللأخبصة) قال : فكما أطلقه هناك مجازاً فكذلك هنا (استحقاقاً) لمذهبه (وجرياً) على عادته الفاسدة .

قوله تعالى : (وَمَا يُضِلّ بِهِ إلاّ الفَاسِقِينَ (.

تقدم للزمخشري في قوله تعالى : (هُدى للمُتَّقِينَ (سؤال ، قال : المتقي مهتد فكونها هدى له (تحصيل) الحاصل ، وأجاب بأن المراد الصائرين (للتقوى) وهو هُدى بإعتبار الزيادة في الهداية .

وكذا السؤال هنا وجوابه قول تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ ءامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ءامَنُوا مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 217.205 ﴾

(83/41)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً ﴾ شروعٌ في تنزيه ساحةِ التنزيل عن تعلق ريبٍ خاصَ اعتراهم من جهة ما وقع فيه من ضرب الأمثال وبيانٌ لحكمته ، وتحقيقٌ للحق إثرَ تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الريب بالتحدّي ، وإلقامِ الحجر ، وإفحامِ كافة البلغاء من أهل المدَر والوبَر . روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن المنافقين طعَنوا في

ضرب الأمثال بالنارِ والظلماتِ والرعدِ والبرق ، وقالوا : الله أجلُّ وأعلى من ضرب الأمثال . وروى عطاءٌ رضي الله عنه : أن هذا الطعنَ هذا كان من المشركين .

(84/41)

ورُوي عنه أيضاً أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ يأَيُّهَا الناس ضُرِبَ مَثَلٌ فاستمعوا لَهُ ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الذين اتخذوا مِن دُونِ الله أَوْلِيَاء ﴾ الآية ، قالت اليهود : أيُّ قدْرٍ للذباب والعنكبوت حتى يضرِب الله تعالى بهما وجعلوا ذلك ذريعة إلى إنكار كونِه من عند الله تعالى ، مع أنه لا يخفى على أحد ممن له تمييزٌ أنه ليس مما يتصور فيه الترددُ فضلاً عن النكير ، بل هو من أوضح أدلةِ كونِه خارجاً عن طوْق البشر ، نازلاً من عند خلاق القُوى والقدَر ، كيف لا وإن التمثيل كما مر ليس إلا إبرازاً للمعنى المقصودِ في معرض الأمرِ المشهود ، وتحلية المعقولِ بحِلْية المحسوس ، وتصويرُ أوابد المعاني بهيئة المأنوس ، لاستمالة الوهم واستنزالِه عن معارضتِه للعقل ، واستعصائه عليه في إدراك الحقائق الخفية ، وفهمِ الدقائق الأبية ، كي يتابعَه فيما يقتضيه ويشايعُه إلى ما يرتضيه ، ولذلك شاعت الأمثالُ في الكتب الإلهية والكلمات النبويةِ وذاعت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء ، ومن قضية وجوبِ التماثل بين الممثَّل والممثَّل به في مناط التمثيل تمثيلُ العظيم بالعظيم ، والحقير

بالحقير ، وقد مُثل في الإنجيل غلُّ الصدر بالنُخالة ، ومعارضةُ السفهاء بإثارة الزنابير ، وجاء في عبارات البلغاء : أجمعُ مِنْ ذرةٍ ، وأجرأ من الذباب ، وأسمع من قُراد ، وأضعفُ من بعوضة ، إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصر .

والحياء تغيُر النفس وانقباضُها عما يُعاب به أو يُذم عليه ، يقال : حيي الرجل وهو حَيِيٌّ ، واشتقاقه من الحياة اشتقاقَ شظِي وحشِي ونسِيَ من الشظي والنسْي والحشي ، يقال : شظِي الفرس ونسي وحشي إذا اعتلت منه تلك الأعضاء كأن من يعتريه الحياء تعتل قوتُه الحيوانية وتنتقص ، واشتكى بمعناه خلا أنه يتعدى بنفسه وبحرف الجر ، يقال : استحييتُه واستحييتُ منه ، والأول لا يتعدى إلا بحرف الجر ، وقد يحذف منه إحدى الياءين ، ومنه قوله :

(85/41)

ألا يستحي منا الملوك ويتقى . . . محارمَنا لا يبوء الدمُ بالدم

وقولُه :

إذا ما استحَيْنَ الماءَ يعرِضُ نفسه . . . كرَعن بسبْتٍ في إناءٍ من الورد

فكما أنه إذا أسند إليه سبحانه بطريق الإيجاب في مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله

يستحْيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه"

وقوله عليه السلام : "إن اللهَ حِييّ كريمٌ يستحيي إذا رفع إليه العبدُ يديه أن يُردَّهما صِفراً حتى يضع فيهما خيراً" ، يراد به الترك الخاصُّ على طريقة التمثيل حيث مُثل في الحديثين الكريمين تركهُ تعذيبَ ذي الشيبة ، وتخييبُ العبد من عطائه بترك مَنْ يتركهما حياءً ، كذلك إذا نُفي عنه تعالى في المواد الخاصة كما في هذه الآية الشريفة ، وفي قوله تعالى :

﴿ والله لاَ يَسْتَحْيِ ❊ مِنَ الحق ﴾ يراد به سلبُ ذلك التركِ الخاصِّ المضاهي لترك المستحي عنه ، لا سلبُ وصفِ الحياء عنه تعالى رأساً ، كما في قولك : إن الله لا يوصف بالحياء ، لأن تخصيصَ السلب ببعض الموادِّ يوهم كونَ الإيجاب من شأنه تعالى في الجملة ، فالمراد ههنا عدمُ تركِ ضربِ المثل المماثل لترك من يستحي مِنْ ضَرْبه ، وفيه رمز إلى تعاضُد الدواعي إلى ضربه وتآخُذ البواعث إليه ، إذ الاستحياءُ إنما يُتصور في الأفعال المقبولة للنفس ، المرضية عندها ، ويجوز أن يكون ورودُه على طريقة المشاكلة ، فإنهم كانوا يقولون : أما يستحي ربُّ محمدٍ أن يضرب مثلاً بالأشياء المُحقّرة ، كما في قول من قال :

مَنْ مبلغٌ أفناءَ يعرُبَ كلَّها . . . أني بنيتُ الجارَ قبل المنزل

وضرب المثل استعمالُه في مضرِبه وتطبيقُه به لا صنعُه وإنشاؤه في نفسه ، وإلا لكان إنشاء الأمثال السائرةِ في مواردها ضرباً لها دون استعمالها بعد ذلك في مضاربها ، لفقدان الإنشاء هناك . والأمثالُ الواردة في التنزيل وإن كان استعمالُها في مضاربها عينَ إنشائها في أنفسها ، لكن التعبيرَ عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار ، بل بالاعتبار الأولِ قطعاً ، وهو مأخوذ إما من ضرب الخاتم بجامع التطبيق ، فكما أن ضربَه تطبيقُه بقالبه ، كذلك استعمالُ الأمثال في مضاربها تطبيقُها بها ، كأن المضاربَ قوالبُ تُضرب الأمثالُ على شاكلتها ، لكن لا بمعنى أنها تنشأ بحسَبها بعد أن لم تكنْ كذلك ، بل بمعنى أنها توردُ منطبقة عليها سواءٌ كان إنشاؤها حينئذ كعامة الأمثالِ التنزيلية ، فإن مضاربها قوالبُها ، أو قبل ذلك كسائر الأمثال السائرة ، فإنها وإن كانت مصنوعةً من قبلُ إلا أن تطبيقها أي إيرادَها منطبقةً على مضاربها إنما يحصُل عند الضرب ، وإما من ضرب الطين على الجدار ليلتزق به بجامع الإلصاق ، كأنه من يستعملها يُلصِقها بمضاربها ويجعلها ضربةَ لازب لا تنفك عنها لشدة تعلّقها بها .

(87/41)

ومحلُّ (أن يضرب) على تقدير تعدية يستحي بنفسه النصبُ على المفعولية ، وأما على تقدير تعديته بالجار فعند الخليل الخفضُ بإضمار مِن ، وعند سيبويه النصبُ بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها ، و (مثلاً) مفعول ليضرب ، وما اسمية إبهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر إبهاماً وشياعاً ، كما في قولك : أعطني كتاباً ما ، كأنه قيل مثلاً ما من الأمثال ، أيَّ مثلٍ كان . فهي صفة لما قبلها ، أو حرفية مزيدة لتقوية النسبةِ وتوكيدها كما في قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ ﴾ وبعوضةً بدل من مثلاً أو عطف بيان عند من يجوِّزه في النكرات ، أو مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليها لكونها نكرة ، أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل والتصيير ، وقرىء بالرفع على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ ، أي هو بعوضة .

والجملة على تقدير كون ما موصولةً صلة لها محذوفة الصدر كما في قوله تعالى : ﴿ تَمَامًا عَلَى الذى أَحْسَنَ ﴾ على قراءة الرفع ، وعلى تقدير كونها موصوفة لها كذلك ، ومحل ما ، على الوجهين النصبُ على أنه بدل من مثلاً ، أو على أنه مفعول ليضرب ، وعلى تقدير كونِها إبهاميةً صفةٌ لمثلاً كذلك ، وأما على تقدير كونِها استفهاميةً فهي خبرٌ لها ، كأنه لما رُدَّ استبعادُهم ضربَ المثل قيل : ما بعوضة ، وأيُّ مانع فيها حتى لا يُضرب بها المثل ، بل له تعالى أن يمثل بما هو أصغر منها وأحقر كجناحها على ما وقع في قوله صلى الله عليه وسلم : " لو كانت الدنيا تزن عند الله جناحَ بعوضةٍ ما سقى الكافرَ منها شربة ماء " والبعُوض

فعُول من البعض وهو القطع كالبَضْع والعَضْب غلب على هذا النوع كالخُموش في لغة هذيل من الخمش وهو الخَدْش.

(88/41)

﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلتَها أو صفتُها الظرفُ، وأما على تقدير رفعها فهو عطفٌ على ما الأولى على تقدير كونِها موصولةً أو موصوفة، وأما على تقدير كونِها استفهاميةً فهو عطفٌ على خبرها أعني بعوضة لا على نفسها كما قيل، والمعنى ما بعوضة فالذي فوقها أو فشيءٌ فوقها، حتى لا يُضْرَب بها المثل، وكذا على تقدير كونِها صفةً للنكرة أو زائدة، وبعوضة خبرٌ للمضمر، وذكرُ البعوضة فما فوقها من بين أفراد المَثَل إنما هو بطريق التمثيل دون التعيين والتخصيص، فلا يُخل بالشيوع بل يقرّره ويؤكده بطريق الأولوية، والمراد بالفوقية إما الزيادةُ في المعنى الذي أريد بالتمثيل أعني الصِّغَر والحقارة، وإما الزيادةُ في الحجم والجُثة لكن لا بالغاً، بل في الجملة كالذباب والعنكبوت.

وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ما الثانية خاصة استفهاميةً إنكارية والمعنى: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فأيّ شيء فوقها في الصغر والحقارة، فإذن له تعالى أن

يمثّل بكل ما يريد ، ونظيرُه في احتمال الأمرين ما رُوي أن رجلاً بِمنىً خرّ على طُنُب فُسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها حين ذكر لها ذلك : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ما من مسلم يُشاك شوكةً فما فوقها إلا كُتبت له بها درجة ومُحِيَتْ عنه بها خطيئة " فإنه يحتمل ما يجاوز الشوكة في القِلة كنَخْبة النملة بقوله عليه السلام : " ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارةٌ لخطاياه حتى نَخبةُ النملة "

وما تجاوزها من الألم كأمثال ما حكي من الحَرور .

(89/41)

﴿ فَأَمَّا الذين ءامَنُواْ ﴾ شروع في تفصيل ما يترتب على ضرب المثل من الحُكم إثرَ تحقيق حقية صدوره عنه تعالى . والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يدل عليه ما قبلها ، كأنه قيل : فيضرِبه فأما الذين الخ ، وتقديم بيانِ حال المؤمنين على ما حكي من الكفرة مما لا يفتقر إلى بيان السبب ، وفي تصدير الجُملتين بأما من إحْماد أمرِ المؤمنين وذمِّ الكفرة ما لا يخفى ، وهو حرف متضمنٌ لمعنى الشرط ، وفعلُه بمنزلة مهما يكن من شيء ، ولذلك يُجاب بالفاء ، وفائدتُه توكيد ما صُدِّر به وتفصيلُ ما في نفس المتكلم من الأقسام ، فقد تُذكر جميعاً وقد يُقتصر على واحد منها ، كما في قوله عز من قائل : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فى

قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ الخ ، قال سيبويه : (أما) زيد معناه مهما يكن من شيء فهو ذاهب لا محالة ، وأنه منه عزيمة ، وكان الأصلُ دخولَ الفاء على الجملة لأنها الجزاءُ لكن كرهوا إيلاءَها حرفَ الشرط ، فأدخلوها الخبرَ وعُوِّض المبتدأ عن الشرط لفظاً ، والمراد بالموصول فريقُ المؤمنين المعهودين كما أن المرادَ بالموصول الآتي فريقُ الكفرة لا مَنْ يؤمِنُ بضرب المثل ، ومَنْ يكفرُ به ، لاختلال المعنى أيْ فأما المؤمنين فيعلمون . . .

(90/41)

﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحق مِن رَّبِّهِمْ ﴾ كسائر ما ورد منه تعالى ، والحقُّ هو الثابت الذي يحق ثبوتُه لا محالة ، بحيث لا سبيل للعقل إلى إنكاره لا الثابتُ مطلقاً ، واللامُ للدلالة على أنه مشهود له بالحقية ، وأن له حِكَماً ومصالحَ ، ومن لابتداء الغايةِ المجازية ، وعاملُها محذوفٌ وقع حالاً من الضمير المستكنّ في الحق ، أو من الضمير العائد إلى المَثَل ، أو إلى ضَرْبه ، أي كائناً وصادراً من ربهم ، والتعرضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم ، وللإيذان بأن ضربَ المَثَل تربيةٌ لهم ، وإرشادٌ إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم ، والجملةُ سادّةٌ مسدَّ مفعولَيْ (يعلمون) عند الجمهور ، ومسدّ مفعولِه الأول والثاني محذوفٌ عند الأخفش ، أي فيعلمون حقيتَه ثابتةً ، ولعل الاكتفاءَ بحكاية علمهم المذكورِ عن حكاية

اعترافِهم بموجبه كما في قوله تعالى : ﴿ والرسخون فِي العلم يَقُولُونَ ءامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ للإشعار بقوة ما بينهما من التلازم وظهوره المُغني عن الذكر .

﴿ وَأَمَّا الذين كَفَرُواْ ﴾ ممن حُكيت أقوالُهم وأحوالُهم ﴿ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ الله بهذا مَثَلاً ﴾ أُوثر يقولون على لا يعلمون حسبما يقتضيه ظاهرُ قرينِه دلالةً على كمال غلوّهم في الكفر ، وترامي أمرِهم في العتو ، فإن مجردَ عدمِ العلم بحقيته ليس بمثابة إنكارِها ، والاستهزاءُ به صريحاً وتمهيداً لتعداد ما نُعيَ عليهم في تضاعيف الجواب من الضلال والفِسقِ ونقضِ العهد وغيرِ ذلك من شنائعهم المترتبةِ على قولهم المذكور .

على أن عدمَ العلم بحقيّته لا يعمُّ جميعَهم ، فإن منهم من يعلم بها ، وإنما يقول ما يقول مكابرةً وعناداً ، وحملُه على عدم الإذعان والقبولِ الشاملِ للجهل والعنادِ تعسفٌ ظاهر .

(91/41)

هذا وقد قيل كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ، ليطابقَ قرينَه ويقابلَ قسيمَه ، لكن لما كان قولُهم هذا دليلاً واضحاً على جهلهم عُدل إليه على سبيل الكنايةِ ليكون كالبرهان عليه ، فتأمل وكن على الحق المبين .

(92/41)

و (ماذا) إما مؤلفةٌ من كلمة استفهامٍ وقعتْ مبتدأ خبرُه ذا بمعنى الذي ، وصلتُه ما بعده ، والعائدُ محذوف ، فالأحسنُ أن يجيء جوابُه مرفوعاً ، وإما مُنَزَّلَةٌ منزلةَ اسمٍ واحد بمعنى أيِّ شيء ، فالأحسنُ في جوابه النصبُ ، والإرادةُ نزوعُ النفسِ وميلُها إلى الفعل بحيث يحمِلها إليه أو القوةُ التي هي مبدؤه ، والأول مع الفعل ، والثاني قبله ، وكلاهما مما لا يتصور في حقه تعالى ، ولذلك اختلفوا في إرادته عز وجل ، فقيل إرادتُه تعالى لأفعاله كونُه غيرَ ساه فيها ولا مُكْرهٍ ، ولأفعال غيرِه أمرُه بها ، فلا تكون المعاصي بإرادته تعالى ، وقيل هي علمُه باشتمال الأمر على النظام الأكمل ، والوجه الأصلح ، فإنه يدعو القادرَ إلى تحصيله ، والحقُّ عبارةٌ عن ترجيح أحد طرفي المقدورِ على الآخر وتخصيصُه بوجه دون وجه أو معنى يوجبه ، وهي أعمُّ من الاختيار ، فإنه ترجيحٌ مع تفضيل ، وفي كلمة (هذا) تحقيرٌ للمشار إليه واسترذال له ومَثَلاً نُصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى : ﴿ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ﴾ وليس مرادُهم بهذه العظيمة استفهامَ الحكمةِ في ضرب المثل ولا القدحَ في اشتماله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جل وعلا ، بل غرضُهم التنبيهُ بادعاء أنه من الدناءة والحقارةِ بحيث لا يليق بأن يتعلقَ به أمرٌ من الأمور الداخلةِ تحت إرادته تعالى ، على استحالةِ أن يكون ضربُ المثل به من عنده سبحانه ، فقوله عز من قائل : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ جوابٌ عن تلك المقالة الباطلة ، وردٌّ لها ببيان أنه مشتملٌ على حكمةٍ

جليلة وغايةٍ جميلة هي كونُه ذريعةً إلى هداية المستعدّين للهداية ، وإضلالِ المنهمكين في الغَواية ، فوُضِعَ الفعلان موضعَ الفعل الواقع في الاستفهام مبالغةٌ في الدلالة على تحققهما ، فإن إرادَتهما دون وقوعِهما بالفعل وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة لإيهامه

(93/41)

تساويهما في تعلقهما ، وليس كذلك ، فإن المرادَ بالذات من ضرب المثل هو التذكرُ والاهتداءُ كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الامثال نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ونظائرُه .

وأما الإضلالُ فهو أمر عارضٌ مترتب على سوء اختيارهم ، وأوثر صيغةُ الاستقبال إيذاناً بالتجدّد والاستمرار ، وقيل : وُضع الفعلان موضعَ مصدرٍ ، كأنه قيل : أراد إضلالَ كثيرٍ وهدايةَ كثير ، وقُدِّمَ الإضلالُ على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيما قبله ليكون أولُ ما يقرَعُ أسماعَهم من الجواب أمراً فظيعاً يسوءُهم ويفُتّ في أعضادهم ، وهو السرُّ في تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل : هو بيانٌ للجملتين المصدّرتين بأما ، وتسجيلٌ بأن العلم بكونه حقاً هدى ، وأن الجهلَ بوجهِ إيرادِه والإنكارِ لحُسن موردِه ضلالٌ وفسوقٌ ، وكثرةُ كل فريقٍ إنما هي بالنظر إلى أنفسها لا بالقياس إلى مقابليهم فلا يقدح في ذلك

أقلية أهل الهدى بالنسبة إلى أهل الضلالِ حسبما نطَق به قولُه تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ الشكور ﴾ ، ونحو ذلك . واعتبار كثرتهم الذاتية دون قلتهم الإضافية لتكميل فائدة ضربِ المثل وتكثيرِها ، ويجوز أن يراد في الأولين الكثرةُ من حيث العددُ وفي الآخَرين من حيث الفضلُ والشرفُ كما في قول من قال :

إن الكرامَ كثيرٌ في البلاد وإن . . . قَلُّوا كما غيرهم قُلٌّ وإن كثروا

(94/41)

وإسنادُ الإضلال أي خلق الضلال إليه سبحانه مبنيٌّ على أن جميع الأشياء مخلوقةٌ له تعالى ، وإن كانت أفعالُ العباد من حيث الكسبُ مستندةً إليهم ، وجعلُه من قبيل إسناد الفعل إلى سببه يأباه التصريحُ بالسبب ، وقرىء (يُضَلُّ به كثيرٌ ويهدى به كثير) على البناء للمفعول ، وتكرير به مع جواز الاكتفاء بالأول لزيادة تقريرِ السببية وتأكيدِها ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ ﴾ أي بالمثل أو بضربه ﴿ إِلاَّ الفاسقين ﴾ عطف على ما قبله وتكملةٌ للجواب والردِ وزيادةُ تعيينٍ لمن أريد إضلالُهم ببيان صفاتهم القبيحةِ المستتبعةِ له ، وإشارةٌ إلى أن ذلك ليس إضلالاً ابتدائياً بل هو تثبيتٌ على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادةٌ فيه ، وقرىء وما يُضَل به إلا الفاسقون على البناء للمفعول ، والفِسق في اللغة الخروج ، يقال : فسَقت

الرُّطْبة عن قشرها والفأرةُ من جُحرها أي خرجت ، قال رؤبة :

يذهبْن في نجدٍ وغَوْرا غائرا . . . فواسقاً عن قصدها جوائرا

(95/41)

وفي الشريعة الخروجُ عن طاعة الله عز وجل بارتكاب الكبيرة التي من جملتها الإصرارُ على الصغيرة وله طبقاتٌ ثلاثٌ : الأولى التغابي وهو ارتكابُها أحياناً مستقبِحاً لها ، والثانية الانهماكُ في تعاطيها ، والثالثة المثابرة عليها مع جحود قُبحها ، وهذه الطبقةُ من مراتب الكفر فما لم يبلُغْها الفاسقُ لا يُسلب عنه اسمُ المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي عليه يدور الإيمان ولقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ المؤمنين اقتتلوا ﴾ والمعتزلةُ لما ذهبوا إلى أن الإيمانَ عبارةٌ عن مجموع التصديقِ والإقرارِ والعملِ ، والكفرَ عن تكذيب الحق وجحوده ، ولم يتسنَّ لهم إدخالُ الفاسقِ في أحدهما فجعلوه قسماً بين قسمي المؤمن والكافر لمشاركته كلَّ واحد منهما في بعض أحكامه . والمرادُ بالفاسقين ههنا العاتون الماردون في الكفر ، الخارجون عن حدوده ممن حُكي عنهم ما حُكي من إنكار كلامِ الله تعالى والاستهزاءِ به ، وتخصيصُ الإضلالِ بهم مترتباً على صفة الفسق وما أُجريَ عليهم من القبائح للإيذان بأن ذلك هو الذي أعدَّهم للإضلال وأدى بهم إلى الضلال فإن كفرَهم وعدولَهم عن الحق

وإصرارَهم على الباطل صرَف وجوهَ أنظارِهم عن التدبر في حكمة المثَل إلى حقارة الممثَّل به حتى رسَخت به جهالتُهم وازدادت ضلالتُهم فأنكروه وقالوا فيه ما قالوا . انتهى انتهى .

ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود جـ 1 صـ 71 . 75 ﴾

(96/41)

فائدة

قال فى الأمثل :

" هداية الله وإضلاله "

ظاهر عبارة الآية المذكورة يوحي بأن الهداية والضلال جبريان ومرتبطان بإرادة الله تعالى .

بينما العبارة الأخيرة من الآية توضح أن الهداية والضلال مترتبان على أعمال الإنسان نفسه .

ولمزيد من التوضيح نقول : إن أعمال الإِنسان وتصرفاته لها نتائج وثمار معيّنة . لو كان العمل صالحاً فنتيجته مزيد من التوفيق والهداية في السير نحو الله ومزيد من أداء الأعمال الصالحة . يقول تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) (178) .

وإن جنح الإنسان نحو المنكرات ، فان الظلمات تتراكم على قلبه ، ويزداد نهماً لارتكاب

المحرمات ، وقد يبلغ به الأمر إلى أن ينكر خالقه ، قال تعالى : (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُون) (179) . وقال أيضاً : (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ) (180) .

والآية التي يدور حولها بحثنا شاهد آخر على ذلك حيث يقول تعالى : (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ) .

ممّا تقدم يتضح أن الإنسان حُرّ في انتخاب الطريق في بداية الأمر ، وهذه حقيقة يقبلها ضمير كل إنسان ، ثم على الإنسان بعد ذلك أن ينتظر النتائج الحتمية لأعماله .

بعبارة موجزة : الهداية والضلالة ـ في المفهوم القرآني ـ لا يعنيان الإجبار على انتخاب الطريق الصحيح أو الخاطىء ، بل إن الهداية ـ المفهومة من الآيات المتعدّدة ـ تعني توفّر سبل السعادة ، والإضلال : يعني زوال الأرضية المساعدة للهداية ، دون أن يكون هناك إجبار في المسألة .

توفّر السبل (الذي نسميه التوفيق) ، وزوال هذه السبل (الذي نسميه سلب التوفيق) ، هما نتيجة أعمال الإنسان نفسه . فلو منح الله فرداً توفيق الهداية ، أو سلب من أحد هذا التوفيق ، فإنما ذلك نتيجة الأعمال المباشرة لهذا الفرد أو ذاك .

ويمكن التمثيل لهذه الحقيقة بمثال بسيط : حين يمرّ الإنسان قرب هاوية خطرة ، فإنه يتعرّض لخطر الإِنزلاق والسقوط فيها كلّما اقترب منها أكثر .

كما أن احتمال سقوطه في الهاوية يقل كلّما ابتعد عنها أكثر ، والحالة الأولى هداية والثانية ضلال .

من مجموع ما ذكرنا يتضح الجواب على ما يثار من أسئلة في حقل الهداية والضلال . انتهى

انتهى . اهـ ﴿الأمثل حـ 1 صـ 139.140﴾

(98/41)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)

الْآيَاتُ مُتَّصِلَةٌ بِمَا قَبْلَهَا لَمْ يَخْتَلِفِ النَّظْمُ ، وَلَمْ يَخْرُجِ الْكَلَامُ عَنِ الْمَوْضُوعِ الْأَصْلِيِّ

(99/41)

وَهُوَ الْكِتَابُ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ ، وَحَالُ النَّاسِ فِي الْإِيمَانِ بِهِ وَعَدَمِ الْإِيمَانِ ، وَلَا فَصْلَ فِي صِحَّةِ هَذَا الْوَصْلِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ رَدًّا عَلَى الْيَهُودِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا ضَرْبَ الْأَمْثَالِ بِالْمُحَقَّرَاتِ كَالذُّبَابِ وَالْعَنْكَبُوتِ كَمَا يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَوْ رَدًّا عَلَى الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ أَنْكَرُوا الْأَمْثَالَ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ بِمُسْتَوْقِدِ النَّارِ وَالصَّيِّبِ مِنَ السَّمَاءِ زَاعِمِينَ أَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِاللَّهِ ضَرْبُ الْأَمْثَالِ ، أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِالْمَثَلِ الْقُدْوَةُ تَقْرِيرًا لِنُبُوَّةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَيُقَالُ : إِنَّهُ إِنَّمَا نَصَّ هُنَا عَلَى نَفْيِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنْ ضَرْبِ أَيِّ مَثَلٍ ، وَلَمْ يَذْكُرْ ذَلِكَ هُنَاكَ عِنْدَ تَمْثِيلِ الْأَوْلِيَاءِ الَّذِينَ اتَّخَذُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ بِالذُّبَابِ وَالْعَنْكَبُوتِ ؛ لِأَنَّ الْمَقَامَ هُنَا مَقَامُ ذِكْرِ الِاعْتِرَاضِ الْمُوَجَّهِ عَلَى الْقُرْآنِ ، فَيَكُونُ هَذَا مَقَامَ رَدِّ شُبَهِ الْمُكَابِرِينَ عَنْهُ ، وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي وَالثَّالِثِ فَهُوَ أَظْهَرُ .

عَلَى أَنَّهُ لَا حَاجَةَ فِي فَهْمِ الْآيَةِ إِلَى مَا قَالُوهُ فِي سَبَبِهَا ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ رَدًّا لِمَا قِيلَ فَهِيَ رَدٌّ لِمَا قَدْ يُقَالُ ، أَوْ يَجُولُ فِي خَوَاطِرِ أَهْلِ الْمُكَابَرَةِ وَالْجِدَالِ وَالْمُجَاحَدَةِ وَالْمِحَالِ .

(100/41)

وَالاسْتِحْيَاءُ - قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ : إِنَّهُ مِنَ الْحَيَاءِ وَهُوَ انْكِسَارٌ وَتَغَيُّرٌ فِي النَّفْسِ يُلِمُّ بِهَا إِذَا نُسِبَ إِلَيْهَا أَوْ عَرَضَ لَهَا فِعْلٌ تَعْتَقِدُ قُبْحَهُ ، وَفِي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُونُ مَانِعًا مِنَ الْفِعْلِ الَّذِي يَعْرِضُ ، يُقَالُ : فُلَانٌ يَسْتَحِي أَنْ يَفْعَلَ كَذَا ، أَيْ إِنَّ نَفْسَهُ تَنْكَسِرُ فَتَنْقَبِضُ عَنْ فِعْلِهِ ، وَيُقَالُ : إِنَّهُ اسْتَحْيَا مِنْ عَمَلِ كَذَا ، أَيْ إِنَّ نَفْسَهُ انْفَعَلَتْ وَتَأَلَّمَتْ عِنْدَمَا عُرِضَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ فَرَآهُ شَيْنًا أَوْ نَقْصًا ، وَيُقَالُ : حَيِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى ، كَأَنَّهُ أُصِيبَ فِي حَيَاتِهِ ، كَمَا يُقَالُ : نَسِيَ إِذَا أُصِيبَ فِي نَسَاهُ - وَهُوَ عِرْقٌ يُسَمُّونَهُ عِرْقَ النَّسَا بِفَتْحِ النُّونِ - وَحُشِيَ إِذَا أُصِيبَ فِي حَشَاهُ .

وَقَالُوا : إِنَّ الْحَيَاءَ ضَعْفٌ فِي الْحَيَاةِ بِمَا يُصِيبُ مَوْضِعَهَا وَهُوَ النَّفْسُ ، فَمَعْنَى عَدَمِ اسْتِحْيَاءِ اللهِ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَعْرِضُ لَهُ ذَلِكَ الِانْكِسَارُ وَالِانْفِعَالُ ، وَلَا يَعْتَرِيهِ ذَلِكَ التَّأَثُّرُ وَالضَّعْفُ فَيَمْتَنِعُ مِنْ ضَرْبِ الْمَثَلِ ، بَلْ هُوَ يَضْرِبُ مِنَ الْأَمْثَالِ الْهَادِيَةِ وَالْمُطَابِقَةِ لِحَالِ الْمُمَثَّلِ بِهِ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ يُجَلِّي الْحَقَائِقَ ، وَيُؤَثِّرُ فِي الْقُلُوبِ .

وَلَكِنَّ صَاحِبَ الْكَشَّافِ وَغَيْرَهُ أَرَادُوا أَنْ يَجْعَلُوا الْآيَةَ دَلِيلًا عَلَى اتِّصَافِ اللهِ تَعَالَى بِالْحَيَاءِ فَقَالُوا : إِنَّ النَّفْيَ خَاصٌّ ، وَمِثْلُهُ إِذَا وَرَدَ عَلَى شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ قَابِلٌ

لِلاتّصافِ بالْمَنْفِيّ ، فَمَنْ لا قُدْرَةَ لهُ عَلَى شَيْءٍ لا يُنْفَى عَنْهُ ، لا تَقُولُ : إِنَّ عَيْنِي لا تَسْمَعُ وَأُذُنِي

لا تَرَى ، وَقَالُوا : إِنَّ مَعْنَى نَفْيِ الاسْتِحْيَاءِ هُوَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لا يَرَى مِنَ النَّقْصِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا بَعُوضَةً فَمَا دُونَهَا ؛ لِأَنَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ نِسْبَةُ الْحَيَاءِ إِلَى اللهِ تَعَالَى ، وَالنَّافُونَ لَهُ يُؤَوِّلُونَ مَا وَرَدَ بِأَثَرِهِ وَغَايَتِهِ .

أَقُولُ : هَذَا مُؤَدَّى مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ فِي الدَّرْسِ ، وَالْحَدِيثُ فِي وَصْفِهِ تَعَالَى بِالْحَيَاءِ مَرْوِيٌّ عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ ، وَعَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ ، أَخْرَجَهُمَا أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ ، وَالْأَوَّلَ النَّسَائِيُّ ، وَالثَّانِي التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْحَاكِمُ وَحَسَّنُوهُمَا ، وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّ الْحَيَاءَ انْفِعَالُ النَّفْسِ وَتَأَلُّمُهَا مِنَ النَّقْصِ وَالْقَبِيحِ بِالْغَرِيزَةِ الْفُضْلَى ، غَرِيزَةِ حُبِّ الْكَمَالِ فَهُوَ كَمَالٌ لَهَا خِلَافًا لِأُولِي الْوَقَاحَةِ الَّذِينَ يَعُدُّونَهُ ضَعْفًا وَنَقْصًا ، وَإِنَّمَا النَّقْصُ الْإِفْرَاطُ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ بِحَيْثُ تَضْعُفُ عَنِ الْإِقْدَامِ عَلَى الشَّيْءِ الْحَسَنِ النَّافِعِ اتِّقَاءً لِذَمِّ مَنْ لا يَعْرِفُ حُسْنَهُ أَوْ لا يَعْتَرِفُ بِهِ .

(102/41)

وَالْمَثَلُ فِي اللُّغَةِ : الشِّبْهُ وَالشَّبِيهُ ، وَضَرْبُهُ عِبَارَةٌ عَنْ إِيقَاعِهِ وَبَيَانِهِ ، وَهُوَ فِي الْكَلَامِ أَنْ يُذْكَرَ لِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ مَا يُنَاسِبُهَا وَيُشَابِهُهَا وَيُظْهِرُ مِنْ حُسْنِهَا أَوْ قُبْحِهَا مَا كَانَ خَفِيًّا ،

ولَمّا كانَ الْمرادُ بهِ بيانَ الْأَحْوالِ كانَ قِصةً وحِكايةً ، واخْتِيرَ لهُ لفظُ الضَّرْبِ لِأَنَّهُ يأْتي عِنْدَ إرادةِ التَّأْثِيرِ وهَيْجِ الِانْفِعالِ ، كأَنَّ ضاربَ الْمثَلِ يقرعُ بهِ أُذُنَ السَّامِعِ قرْعًا ينْفذُ أَثرُهُ إلى قَلْبِهِ ، وينْتهي إلى أَعْماقِ نفْسِهِ ، ولكِنَّ في الْكلامِ قَلْبًا حيْثُ جُعِلَ الْمثَلُ هُوَ الْمضْرُوبُ وإنَّما هُوَ مَضْرُوبٌ بِهِ ، هذا الَّذي قالَهُ الْأُسْتاذُ ، وهُوَ أَبْلغُ في الْمعْنى مِنْ جعْلِ الضَّرْبِ لِلْمثَلِ كضَرْبِ الْقُبَّةِ والْخيْمةِ أوْ ضرْبِ النُّقُودِ .

وإذا كانَ الْغرضُ التَّأْثِيرَ فالْبلاغةُ تقْضِي بأَنْ تضربَ الْأَمْثالُ لِما يُرادُ تحْقِيرُهُ والتَّنْفيرُ عنْهُ بحالِ الْأَشْياءِ الَّتي جرى الْعُرْفُ بتَحْقِيرِها ، واعْتادتِ النُّفُوسُ النُّفورَ منْها ، ومِثْلُ هذا لا يَخْفى على بليغٍ ، ولا على عاقِلٍ أَيْضًا ، ولِذلك قالَ بعْضُهُمْ : إنَّ الْمُنْكِرِينَ لمْ يروْا في الْقُرْآنِ شيْئًا يُعابُ فتَحمَّلُوا بقوْلِهِمْ هذا :

كَضرائِرِ الْحسْناءِ قُلْنَ لوجْهِها . . . حسدًا وبُغْضًا إنَّهُ لدميمُ

(103/41)

وجروْا في ذلِك على عادةِ الْمُتحذْلِقِينَ الْمُتكيِّسِينَ إذْ يتحامونَ ذِكْرَ الْأَلْفاظِ الَّتي مدْلُولاتُها حقِيرةٌ في الْعُرْفِ ، وإذا اضْطُرُّوا لِذِكْرِها شفَعُوها بِما يَشْفعُ لها كقَوْلِهِمْ : "أَجَلَّكُمُ اللهُ"

وإذا كانَ شأْنُ الْمثَلِ ما ذكَرْنا ، وكانَ ذِكْرُ الْأَشْياءِ الَّتي ينفرُ منْها منْ

ذَكَرْنَا فِي الْأَمْثَالِ الَّتِي يُرَادُ مِنْهَا التَّنْفِيرُ هُوَ الْأَبْلَغُ فِي التَّأْثِيرِ الَّذِي هُوَ رُوحُ الْبَلَاغَةِ وَسِرُّهَا ، كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) مُبَيِّنًا لِشَأْنٍ مِنْ شُئُونِ كَمَالِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ ، وَقَاضِيًا عَلَى الَّذِينَ يَتَحَامَوْنَ ذِكْرَ الْبَعُوضَةِ وَأَمْثَالِهَا بِنَقْصِ الْعَقْلِ ، وَخُسْرَانِ مِيزَانِ الْفَضْلِ ، وَالْمُرَادُ بِمَا فَوْقَ الْبَعُوضَةِ مَا عَلَاهَا وَفَاقَهَا فِي مَرْتَبَةِ الصِّغَرِ وَمِنْهَا جِنَّةُ النَّسَمِ (الْمِيكْرُوبَاتُ) الَّتِي لَا تُرَى إِلَّا بِالنَّظَّارَاتِ الْمُكَبِّرَةِ (ميكرسكوب) وَكَانُوا يَضْرِبُونَ الْمَثَلَ بِمُخِّ النَّمْلَةِ ، وَفِي كَلَامِ بُلَغَائِهِمْ : " أَسْمَعُ مِنْ قُرَادٍ ، وَأَطْيَشُ مِنْ فَرَاشَةٍ ، وَأَعَزُّ مِنْ مُخِّ الْبَعُوضَةِ " وَالْمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَتْرُكُ ضَرْبَ مَثَلٍ مَا مِنَ الْأَمْثَالِ مِنْهُ سَوَاءٌ كَانَ بَعُوضَةً أَوْ أَصْغَرَ مِنْهَا حَجْمًا ، وَأَقَلَّ عِنْدَ النَّاسِ شَأْنًا .

(104/41)

ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّ النَّاسَ فِي ذَلِكَ فَرِيقَانِ (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ نَقْصًا فِي حَدِّ ذَاتِهِ ، وَقَدْ جَاءَ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى ، فَهُوَ لَيْسَ نَقْصًا فِي جَانِبِهِ وَإِنَّمَا هُوَ حَقٌّ ؛ لِأَنَّهُ مُبَيِّنٌ لِلْحَقِّ وَمُقَرِّرٌ لَهُ ، وَسَائِقٌ إِلَى الْأَخْذِ بِهِ بِمَا لَهُ مِنَ التَّأْثِيرِ فِي النَّفْسِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَعَانِيَ الْكُلِّيَّةَ تَعْرِضُ لِلذِّهْنِ مُجْمَلَةً مُبْهَمَةً فَيَصْعُبُ عَلَيْهِ أَنْ يُحِيطَ بِهَا وَيَنْفُذَ فِيهَا فَيَسْتَخْرِجَ سِرَّهَا ، وَالْمَثَلُ هُوَ الَّذِي يُفَصِّلُ إِجْمَالَهَا وَيُوَضِّحُ إِبْهَامَهَا ، فَهُوَ مِيزَانُ الْبَلَاغَةِ

وقسطاسها ، ومشكاة الهداية ونبراسها ، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجاني إمام البلاغة والواضع الأول لعلمي المعاني والبيان ، ومؤلف (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز لتحقيق إعجاز القرآن) حيث قال في كتابه الأول :

" واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة ، وأكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطبائع على أن تعطيها محبة وشغفا " .

(105/41)

" فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم ، وأنبل في النفوس وأعظم ، وأهز للعطف ، وأسرع للإلف ، وأجلب للفرح ، وأغلب على الممتدح ، وأوجب شفاعة للمادح ، وأقضى له بغرر المواهب والمنائح ، وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر "

" وإن كان ذما كان مسه أوجع ، وميسمه ألذع ، ووقعه أشد ، وحده أحد "

" وإن كان حجاجا كان برهانه أنور ، وسلطانه أقهر ، وبيانه أبهر "

"وَإِنْ كَانَ افْتِخَارًا كَانَ شَأْوُهُ أَبْعَدَ ، وَشَرَفُهُ أَجَدَّ ، وَلِسَانُهُ أَلَدَّ"

"وَإِنْ كَانَ اعْتِذَارًا كَانَ إِلَى الْقَبُولِ أَقْرَبَ ، وَلِلْقُلُوبِ أَخْلَبَ ، وَلِلسَّخَائِمِ أَسَلَّ ، وَلِغَرْبِ الْغَضَبِ أَفَلَّ ، وَفِي عَقْدِ الْعُقُودِ أَنْفَثَ ، وَعَلَى حُسْنِ الرُّجُوعِ أَبْعَثَ"

"وَإِنْ كَانَ وَعْظًا كَانَ أَشْفَى لِلصَّدْرِ ، وَأَدْعَى إِلَى الْفِكْرِ ، وَأَبْلَغَ فِي التَّنْبِيهِ وَالزَّجْرِ ، وَأَجْدَرَ بِأَنْ يُجَلِّيَ الْغَيَابَةَ ، وَيُبَصِّرَ الْغَايَةَ ، وَيُبْرِئَ الْعَلِيلَ ، وَيَشْفِيَ الْغَلِيلَ" إِلَخْ .

(106/41)

(وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) فَيُجَادِلُونَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ، وَيُمَارُونَ بِالْبُرْهَانِ وَقَدْ تَعَيَّنَ ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ الْمَوْضُوعِ وَيُعْرِضُونَ عَنِ الْحُجَّةِ ، وَيَتَتَبَّعُونَ الْكَلِمَ الْمُفْرَدَ ، حَتَّى إِذَا ظَفِرُوا بِكَلِمَةٍ لَا يَسْتَعْذِبُهَا ذَوْقُ الْمُتَظَرِّفِينَ ، وَلَا تَدُورُ عَلَى أَلْسِنَةِ الْمُتَكَلِّفِينَ ، أَظْهَرُوا الْعَجَبَ مِنْهَا ، وَطَفِقُوا يَتَسَاءَلُونَ عَنْهَا (فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا) وَلَوْ أَنْصَفُوا لَعَرَفُوا ، وَلَكِنَّهُمُ ارْتَابُوا فِي الْحَقِّ فَانْصَرَفُوا (وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا) (18 : 54) يَذْهَبُ بِهِ جَدَلُهُ إِلَى قِيَاسِ رَبِّ الْعَالَمِينَ بِمُتَنَطِّعِي الْمُتَأَدِّبِينَ ، وَيُنْكِرُ عَلَى رَبِّهِ الْمَثَلَ وَالْقِيَاسَ ، وَلَا يُنْكِرُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَى النَّاسِ .

(107/41)

قَالَ تَعَالَى فِي جَوَابِهِمْ : (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) أَيْ يُضِلُّ بِالْمَثَلِ أَوْ بِالْكَلَامِ الْمَضْرُوبِ فِيهِ الْمَثَلُ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَهُ شُبْهَةً عَلَى الْإِنْكَارِ وَالرَّيْبِ ، وَيَهْدِي بِهِ الَّذِينَ يُقَدِّرُونَ الْأَشْيَاءَ بِغَايَاتِهَا ، وَيَحْكُمُونَ عَلَيْهَا بِحَسَبِ فَائِدَتِهَا ، وَأَنْفَعُ الْكَلَامِ مَا جَلَّى الْحَقَائِقَ وَهَدَى إِلَى أَقْصَدِ الطَّرَائِقِ ، وَسَاقَ النُّفُوسَ بِقُوَّةِ التَّأْثِيرِ إِلَى حُسْنِ الْمَصِيرِ (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) (29 : 43) فَهَؤُلَاءِ الْعَالِمُونَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَهُمُ الْمَهْدِيُّونَ بِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا : (مَاذَا أَرَادَ اللهُ) إِلَخْ ، أَيِ الَّذِينَ يُنْكِرُونَ الْمَثَلَ لِكُفْرِهِمْ فَهُمُ الضَّالُّونَ بِهِ وَقَدْ بَيَّنَ شَأْنَهُمْ بِقَوْلِهِ : (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) فَعُرِفَتْ عِلَّةُ ضَلَالِهِمْ وَهِيَ الْفُسُوقُ ، أَيِ الْخُرُوجُ عَنْ هِدَايَةِ اللهِ تَعَالَى فِي سُنَنِهِ فِي خَلْقِهِ الَّتِي هَدَاهُمْ إِلَيْهَا بِالْعَقْلِ وَالْمَشَاعِرِ ، وَبِكِتَابِهِ بِالنِّسْبَةِ

إِلَى الَّذِينَ أُوتُوهُ ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْفَاسِقِينَ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ فِي الِاصْطِلَاحَاتِ الشَّرْعِيَّةِ وَهُمُ الْعُصَاةُ بِمَا دُونَ الْكُفْرِ مِنَ الْمَعَاصِي ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ هُنَا . وَتِلْكَ الِاصْطِلَاحَاتُ حَادِثَةٌ بَعْدَ التَّنْزِيلِ وَقَدْ كَانَ التَّعْبِيرُ بِـ "يُضِلُّ" مُشْعِرًا بِأَنَّ الْمَثَلَ هُوَ مَنْشَأُ الْإِضْلَالِ وَالْهِدَايَةِ بِذَاتِهِ ، فَنَفَى

ذَلِكَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ لِيُبَيِّنَ أَنَّ مَنْشَأَ الضَّلَالِ رَاسِخٌ فِيهِمْ وَفِي أَعْمَالِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ .

ثُمَّ إِنَّ الْآيَةَ تُشْعِرُ بِأَنَّ الْمُهْتَدِينَ فِي الْكَثْرَةِ كَالضَّالِّينَ مَعَ أَنَّ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ ، وَكَأَنَّ الْحِكْمَةَ فِي التَّسْوِيَةِ إِفَادَةُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُهْتَدِينَ - عَلَى قِلَّتِهِمْ - أَجَلُّ فَائِدَةً وَأَكْثَرُ نَفْعًا وَأَعْظَمُ آثَارًا مِنْ أُولَئِكَ الْكُفَّارِ الْفَاسِقِينَ الضَّالِّينَ - عَلَى كَثْرَتِهِمْ - لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا قِيلَ :

قَلِيلٌ إِذَا عُدُّوا كَثِيرٌ إِذَا اشْتَدُّوا

وَلِذَلِكَ جُعِلَ الْوَاحِدُ فِي الْقِتَالِ بِعَشَرَةٍ فِي حَالِ الْقُوَّةِ وَالْعَزِيمَةِ ، وَبِاثْنَيْنِ فِي حَالِ الضَّعْفِ ، قِيلَ : هُوَ ضَعْفُ الْبَدَنِ ، وَقِيلَ : بَلْ ضَعْفُ الْبَصِيرَةِ ، وَلَقَدْ كَانَ مِنْ أَثَرِ ذَلِكَ الْعَدَدِ الْقَلِيلِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْأَوَّلِينَ أَنْ سَادُوا جَمِيعَ الْعَالَمِينَ :

وَلَمْ أَرَ أَمْثَالَ الرِّجَالِ تَفَاوُتًا . . . إِلَى الْمَجْدِ حَتَّى عُدَّ أَلْفٌ بِوَاحِدِ

إِنَّ الْكِرَامَ كَثِيرٌ فِي الْبِلَادِ وَإِنْ . . . قَلُّوا كَمَا غَيْرُهُمْ قَلٌّ وَإِنْ كَثُرُوا

(109/41)

وَأَمَّا وَجْهُ تَقْدِيمِ الْإِضْلَالِ عَلَى الْهِدَايَةِ ، فَلِأَنَّ سَبَبَهُ وَمَنْشَأَهُ مِنَ الْكُفْرِ مُتَقَدِّمٌ فِي الْوُجُودِ ، وَإِنَّمَا جَاءَتِ الْآيَاتُ الْمُبَيِّنَةُ بِالْأَمْثَالِ لِإِخْرَاجِهِمْ مِمَّا كَانُوا فِيهِ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَاطِلِ إِلَى نُورِ الْحَقِّ ، فَزَادَتِ الْفَاسِقِينَ رِجْسًا عَلَى رِجْسِهِمْ ؛ لِأَنَّ نُورَ الْفِطْرَةِ قَدِ انْطَفَأَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

بِتَمَادِيهِمْ فِي نَقْضِ الْعَهْدِ ، وَقَطْعِ الْوَصْلِ وَالْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ ، كَمَا فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ لِهَذِهِ ، وَقَدْ عُلِمَ بِمَا ذُكِرَ أَنَّ فِي الْآيَةِ لَفًّا وَنَشْرًا غَيْرَ مُرَتَّبٍ فَإِنَّ الضَّلَالَ ذُكِرَ أَوَّلًا ، وَهُوَ لِلْفَرِيقِ الثَّانِي ، وَالْهُدَى ذُكِرَ آخِرًا ، وَهُوَ لِلْفَرِيقِ الْأَوَّلِ .

هَذَا وَإِنَّ مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ فِي ضَرْبِ الْمَثَلِ وَضَلَالِ قَوْمٍ بِهِ وَهِدَايَةِ آخَرِينَ هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْمَثَلُ الْكَلَامِيُّ كَمَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ ، أَخْذًا مِمَّا وَرَدَ فِي سَبَبِ النُّزُولِ ، وَتَقَدَّمَ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَثَلِ فِي الْآيَةِ الْقُدْوَةُ الَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ وَيُهْتَدَى بِهَدْيِهِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى لِلْمَثَلِ مَعْرُوفٌ ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ) (43 : 56) وَقَوْلِهِ : (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ) (43 : 57) وَقَالَ فِيهِ : (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ 43 : 59) فَهَذِهِ الْآيَةُ تَهْدِينَا

إِلَى فَهْمِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا) وَأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ دَحْضُ شُبْهَةِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا نُبُوَّةَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَصَلَاحِيَتَهُ لِأَنْ يَكُونَ مَثَلًا يُقْتَدَى بِهِ ، وَهِيَ أَنَّهُ بَشَرٌ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ، وَهُمُ الْمُشْرِكُونَ ، وَالَّذِينَ أَنْكَرُوا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْعَرَبِ وَهُمُ الْيَهُودُ .

وَقَدْ حَكَى هَذِهِ الشُّبْهَةَ عَنْهُمْ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ كَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : إِذَا كَانَ بَشَرًا مِثْلَنَا فَكَيْفَ يَدَّعِي أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ ، وَمَثَلٌ كَامِلٌ ضُرِبَ لِلِاقْتِدَاءِ بِهِ ؟ (أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا) (38 : 8) وَلِأَيِّ شَيْءٍ لَمْ يُرْسِلِ اللهُ مَلَكًا ؟ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : (لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا) (25 : 7) وَقَدْ أَقَامَ اللهُ الْحُجَّةَ عَلَى هَؤُلَاءِ بِقَوْلِهِ : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا) (2 : 23) . . . إِلَخْ ، وَأَتْبَعَهَا بِوَعِيدِ مَنْ أَعْرَضَ عَنِ الْإِيمَانِ بَعْدَ قِيَامِ الْبُرْهَانِ وَهُمُ الْكَافِرُونَ ، وَبِشَارَةِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ ، وَبَعْدَ تَقْرِيرِ الْحُجَّةِ وَهِيَ تَحَدِّيهِمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، كَرَّ عَلَى شُبْهَتِهِمْ بِالنَّقْضِ وَهِيَ اسْتِبْعَادُ أَنْ يَكُونَ بَشَرٌ رَسُولًا مِنْ عِنْدِهِ .

(111/41)

وَمُحَصَّلُهُ : أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، فَيَجْعَلُ مَا شَاءَ مِنَ الْمَنْفَعَةِ وَالْفَائِدَةِ فِيمَا شَاءَ وَمَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ وَيَضْرِبُهُ مَثَلًا لِلنَّاسِ يَهْتَدُونَ بِهِ ، وَلَيْسَ هَذَا نَقْصًا فِي جَانِبِ الْأُلُوهِيَّةِ فَيَسْتَحِي مِنْ ضَرْبِهَا مَثَلًا ، بَلْ مِنَ الْكَمَالِ وَالْفَضْلِ أَنْ يَجْعَلَ فِي الْمَخْلُوقَاتِ الضَّعِيفَةِ وَالْمُحْتَقَرَةِ فِي الْعُرْفِ كَالْبَعُوضِ فَوَائِدَ وَمَنَافِعَ ، فَكَيْفَ يُسْتَنْكَرُ أَنْ يَجْعَلَ مِنَ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ الَّذِي كَرَّمَهُ وَخَلَقَهُ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ مَثَلًا وَإِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ قَوْمُهُ وَيَهْتَدُونَ

بِهَدْيِهِ ؟ وَبَقِيَّةُ الْكَلَامِ فِي الْآيَةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي مَعْنَى الْمَثَلِ هُوَ نَحْوُ مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ أَوْ ظَاهِرٌ مِنْهُ أَتَمَّ الظُّهُورِ ، (فَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا يَعْلَمُونَ أَنَّ هَذَا الْإِمَامَ الَّذِي نَصَبَهُ لِلنَّاسِ مَهْمَا يَكُنْ ضَعِيفًا قَبْلَ أَنْ يُقَوِّيَهُ بِبُرْهَانِهِ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي ثَبَتَ تَأْيِيدُهُ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَالْكَافِرُونَ يَقُولُونَ : لِمَ لَمْ يَبْعَثْ إِلَى النَّاسِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فِي نَظَرِهِمْ ؟ وَمَاذَا يُرِيدُ بِأَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ قُدْوَةً فِي أَضْعَفِهِمْ وَأَهْوَنِهِمْ ؟ وَهَكَذَا تَقُولُ فِي قَوْلِهِ : (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا) . . . إِلَخْ .

(112/41)

وَقَدْ عُهِدَ مِنْ أَهْلِ الْبَصِيرَةِ الِاقْتِدَاءُ بِالْحَيَوَانَاتِ وَالِاسْتِفَادَةُ مِنْ خِصَالِهَا وَأَعْمَالِهَا ، وَيُحْكَى عَنْ بَعْضِ كِبَارِ الصُّوفِيَّةِ أَنَّهُ قَالَ : تَعَلَّمْتُ الْمُرَاقَبَةَ مِنَ الْقِطِّ ، وَعَنْ بَعْضِ حُكَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابًا نَحْوًا مِنْ ثَلَاثِينَ مَرَّةً فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَيَئِسَ مِنْهُ وَتَرَكَهُ ،

فَرَأَى خُنْفُسَةً تَتَسَلَّقُ جِدَارًا وَتَقَعُ ، فَعَدَّ عَلَيْهَا الْوُقُوعَ فَزَادَ عَلَى ثَلَاثِينَ مَرَّةً وَلَمْ تَيْأَسْ حَتَّى تَمَكَّنَتْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ تَسَلُّقِهِ وَالِانْتِهَاءِ إِلَى حَيْثُ أَرَادَتْ ، فَقَالَ : لَنْ أَرْضَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْخُنْفَسَاءُ أَثْبَتَ مِنِّي وَأَقْوَى عَزِيمَةً ، فَرَجَعَ إِلَى الْكِتَابِ فَقَرَأَهُ حَتَّى فَهِمَهُ . وَيُقَالُ إِنَّ (تَيْمُورَ لَنْك) كَانَتْ تُحَدِّثُهُ نَفْسُهُ بِالْمُلْكِ مِنْ أَوَّلِ نَشْأَتِهِ عَلَى مَا كَانَ مِنْ فَقْرِهِ وَمَهَانَتِهِ ، فَسَرَقَ مَرَّةً غَنَمًا (وَكَانَ لِصًّا) فَفَطِنَ لَهُ الرَّاعِي فَرَمَاهُ بِسَهْمَيْنِ أَصَابَا كَتِفَهُ وَرِجْلَهُ فَعَطَّلَاهُمَا ، فَأَوَى

إِلَى خَرِبَةٍ وَجَعَلَ يُفَكِّرُ فِي مَهَانَتِهِ وَيُوَبِّخُ نَفْسَهُ عَلَى طَمَعِهَا فِي الْمُلْكِ ، وَلَكِنَّهُ رَأَى نَمْلَةً تَحْمِلُ تِبْنَةً وَتَصْعَدُ إِلَى السَّقْفِ وَعِنْدَمَا تَبْلُغُهُ تَقَعُ ثُمَّ تَعُودُ ، وَظَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ عَامَّةَ اللَّيْلِ حَتَّى نَجَحَتْ فِي الصَّبَاحِ فَقَالَ فِي نَفْسِهِ : وَاللهِ لَا أَرْضَى بِأَنْ أَكُونَ أَضْعَفَ عَزِيمَةً وَأَقَلَّ ثَبَاتًا مِنْ هَذِهِ النَّمْلَةِ ، وَأَصَرَّ عَلَى عَزْمِهِ حَتَّى صَارَ مَلِكًا وَكَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 197 . 201 ﴾

(113/41)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) ﴾

بعد أن تحدث الحق تبارك وتعالى عن الجنة . . وأعطانا مثلا يقرب لنا صور النعيم الهائلة التي سينعم بها الإنسان في الجنة . . أراد أن يوضح لنا المنهج الإيماني الذي يجب أن يسلكه كل مؤمن . . ذلك أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف كافرا بعبادته . . ولكن الإنسان الذي

ارتضى دخول الإيمان بالله جل جلاله قد دخل في عقد إيماني مع الله تبارك وتعالى . .

ومادام قد دخل العقد الإيماني فأنه يتلقى عن الله منهجه في افعل ولا تفعل . . وهذا المنهج عليه أن يطبقه دون أن يتساءل عن الحكمة في كل شيء . . ذلك أن الإيمان هو إيمان بالغيب . . فإذا كان الشيء نفسه غائبا عنا فكيف نريد أن نعرف حكمته . .

إن حكمة أي تكليف إيماني هي : أنه صادر من الله سبحانه وتعالى ، ومادام صادرا من الله فهو لم يصدر من مُساوٍ لك كي تناقشه ، ولكنه صادر من إله وجبت عليك له الطاعة لأنه إله وأنت له عابد . . فيكفي أن الله سبحانه وتعالى قال افعل حتى نفعل . . ويكفي أنه قال لا تفعل حتى لا نفعل . .

(114/41)

الحكمة غائبة عنك . . ولكن صدور الأمر من الله هو الحكمة ، وهو الموجب للطاعة . .

فأنا أصلي لأن الله فرض الصلاة ، ولا أصلي كنوع من الرياضة . . وأنا أتوضأ لأن الله تبارك وتعالى أمرنا بالوضوء قبل الصلاة . . ولكنني لا أتوضأ كنوع من النظافة . . وأنا أصوم لأن الله أمرني بالصوم . . ولا أصوم حتى أشعر بجوع الفقير . . لأنه لو كانت الصلاة رياضة لاستبدلناها بالرياضة في الملاعب . . ولو أن الوضوء كان نظافة لقمنا بالاستحمام قبل كل

صلاة . . ولو أن الصوم كان لنشعر بالجوع ما وجب على الفقير أن يصوم لأنه يعرف معنى الجوع . .

إذن فكل تكاليف من الله نفعلها لأن الله شرعها ولا نفعلها لأي شيء آخر . . وكل ما يأتينا من الله من قرآن نستقبله على أنه كلام الله ولا نستقبله بأي صيغة أخرى . . ذلك هو الإيمان الذي يريد الله منا أن نتمسك به ، وأن يكون هو سلوك حياتنا .

تلك مقدمة كان لابد منها إذا أردنا أن نعرف معنى الآية الكريمة : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ وعندما ضرب الله مثلا بالبعوضة . . استقبله الكفار بالمعنى الدنيوي دون أن يفطنوا للمعنى الحقيقي . . قالوا كيف يضرب الله مثلا بالبعوضة ذلك المخلوق الضعيف . . الذي يكفي أن تضربه بأي شيء أو بكفك فيموت ؟ . لماذا لم يضرب الله تبارك وتعالى مثلا بالفيل الذي هو ضخم الجثة شديد القوة .

. أو بالأسد الذي هو أقوى من الإنسان وضرب لنا مثلا بالبعوضة فقالوا : " ماذا أراد الله بهذا مثلا " . . ولم يفطنوا إلى أن هذه البعوضة دقيقة الحجم خلقها معجزة . . لأن في هذا الحجم الدقيق وضع الله سبحانه وتعالى كل الأجهزة اللازمة لها في حياتها . . فلها عينان ولها خرطوم دقيق جدا ولكنه يستطيع أن يخرق جلد الإنسان . . ويخرج الأوعية الدموية التي تحت الجلد ليمتص دم الإنسان . .

والبعوضة لها أرجل ولها أجنحة ولها دورة تناسلية ولها كل ما يلزم لحياتها . . كل هذا في هذا الحجم الدقيق . . كلما دق الشيء احتاج إلى دقة خلق أكبر . .

ونحن نشاهد في حياتنا البشرية أنه مثلا عندما اخترع الإنسان الساعة . . كان حجمها ضخما لدرجة أنها تحتاج إلى مكان كبير . . وكلما تقدمت الحضارة وارتقى الإنسان في صناعته وحضارته وتقدمه ، أصبح الحجم دقيقا وصغيرا ، وهكذا أخذت صناعة الساعات تدق . . حتى أصبح من الممكن صنع ساعة في حجم الخاتم أو أقل . . وعندما بدأ اختراع المذياع أو الراديو كان حجمه كبيرا . . والآن أصبح في غاية الدقة لدرجة أنك تستطيع أن تضعه في جيبك أو أقل من ذلك . . وفي كل الصناعات عندما ترتقي . . يصغر حجمها لأن ذلك محتاج إلى صناعة ماهر وإلى تقدم علمي . .

وهكذا حين ضرب الله مثلا بالبعوضة وما فوقها . . أي بما هو أقل منها حجما . . فإنه تبارك وتعالى أراد أن يلفتنا إلى دقة الخلق . . فكلما لطف الشيء وصغر حجمه احتاج إلى دقة الخلق . . ولكن الكفار لم يأخذوا المعنى على هذا النحو وإنما أخذوه بالمعنى الدنيوي البسيط الذي لا يمثل الحقيقة .

فالله سبحانه وتعالى حينما ضرب هذا المثل . . استقبله المؤمنون بأنه كلام الله . . واستقبلوه بمنطق الإيمان بالله فصدقوا به سواء فهموه أم لم يفهموه . . لأن المؤمن يصدق كل

ما يجيء من عند الله سواء عرف الحكمة أو لم يعلمها . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [الأعراف : 52-53]

(116/41)

إن كل مصدق بالقرآن لا يطلب تأويله أو الحكمة في آياته . . ولذلك قال الكافرون : ﴿ مَاذَآ أَرَادَ اللَّهُ بِهَاذَا مَثَلاً ﴾ ويأتي رد الحق تبارك وتعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾ . . ومن هم الفاسقون ؟ . . هم الذين ينقضون عهد الله . . أول شيء في الفسق أن ينقض الفاسق عهده .

. ويقال فسقت الرطبة أي بعدت القشرة عن التمر . . فعندما تكون الثمرة أو البلحة حمراء تكون القشرة ملتصقة بالثمرة بحيث لا تستطيع أن تنزعها منها . . فإذا أصبحت الثمرة أو البلحة رطبا تسود قشرتها وتبتعد عن الثمرة بحيث تستطيع أن تنزعها عنها بسهولة . . هذا هو الفاسق المبتعد عن منهج الله . . ينسلخ عنه بسهولة ويسر ، لأنه غير

ملتصق به . . وعندما تبتعد عن منهج الله فإنك لا ترتبط بأوامره ونواهيه . . فلا تؤدي الصلاة مثلا وتفعل ما نهى الله عنه لأنك فسقت عن دينه . . والذي أوجد الفسق هو أن الإنسان خلق مختارا . . قادرا على أن يفعل أو لا يفعل . . وبهذا الاختيار أفسد الإنسان نظام الكون . . فكل شيء ليس للإنسان اختيار فيه تراه يؤدي مهمته بدقة عالية كالشمس والقمر والنجوم والأرض . . كلها تتبع نظاما دقيقا لا يختل لأنها مقهورة . . ولو أن الإنسان لم يخلق مختارا . . لكان من المستحيل أن يفسق . . وأن يبتعد عن منهج الله ويفسد في الأرض . . ولكن هذا الاختيار هو أساس الفساد كله . انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 210.213 ﴾

(117/41)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

فَصْلٌ في معنى الحياء واشتقاقه

الحياء : تَغَيّرَ وانكسارٌ يعتري الإنسانَ من خوفِ ما يُعَابُ بِهِ ويُذَم ، واشتقاقه من الحياة ، ومعناه على ما قال الزمخشري : نقصت حياته ، واعتلت مجازاً ، كما يُقَالُ : نَسِيَ وخَشِيَ

، وشظي القوسُ : إذا اعتلت هذه الأعضاء ، جُعِلَ الحييُّ لما يعتريه من الانكسار ، والتَّغَيُّرِ منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا : فلان هلك من كذا حياءً ، ومات حياءً ، وذاب حياءً ، يعني بقوله : " نَسِيَ وخَشِيَ وشظِيَ " أي : أصيبَ نَسَاه ، وهو " عرق " وحَشَاه ، وهو ما احتوى عليه البَطْنُ ، وشظاه وهو عَظْم في الوَرِك ، واستعماله هُنَا في حَقِّ الله - تعالى - مَجَازٌ عن التَّرْكِ .

وقيل : مجاز عن الخِشْيَةِ ؛ لأنَّها أيضاً من ثمراته ، ورَجَّحَهُ الطَّبريُّ ، وجعله الزمخشريُّ من باب المُقَابلةِ ، يعني أنَّ الكُفَّارَ لَمَّا قالوا : أَمَا يَسْتَحي رَبُّ محمد أن يضرب المَثَل بالمُحَقَّرَات ، " قُوبِلَ " قولهم ذلك بقوله : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْى أَن يَضْرِبَ مَثَلاً ﴾ [ونظيره قول] أبي تَمَّام :

[الكامل]

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا . . .

أَنِّي بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ لمَنْزِلِ

لو لم يذكر بناء الدَّارِ لم يصح بناء الجار .

وقيل : معنى لا يستحيي ، لا يمتنع ، وأَصْلُ الاستحياء الانقباضُ عن الشَّيء ، والامتناعُ منه ؛ خوفاً من مُواقعة القبيح ، وهذا مُحالٌ على الله تعالى ، وفي " صحيح مسلم " عن أم سلمة قالت : " جاءت أم سليم إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسولَ الله إنَّ اللهَ لا يَسْتَحي من الحَقِّ " المعنى لا يأمر بالحَيَاء فيه ، ولا يمتنع من ذكره .

قال ابن الخطيب : " القانون في أمثال هذه الأشياء ، أنّ كُلّ صفةٍ ثبتت للعبدِ مما يختص بالأجسام ، فإذا وصف الله بذلك ، فلذلك محمولٌ على نهايات الأعراض ، لا على بدايات الأعراض ، مثاله : حالةٌ تحْصُلُ للإنسان ، ولكن هل لها مبدأ ومنتهى ، أمّا المبدأ فهو التغيُّر الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن يُنْسبَ إليه القبيح ، وأمّا النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل ، فإذا ورد الحياءُ في حقِّ الله تعالى ، فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته ، بل تركُ الفعلِ الذي هو منتهاه وغايته ، وكذلك الغضبُ [له مقدمةٌ] وهو غليان دم القلْبِ وشهوة الانتقام وله غاية ، وهي إنزال العقاب بالمغضوب عليه ، فإذا وصفنا الله – تعالى – بالغَضَبِ ، فليس المراد ذلك المبدأ ، يعني شهوة الانتقام ، وغليان دم القلْبِ ، بل المرادُ تلك النّهاية ، وهي إنزال العقاب ، فهذا هو القانون الكُلِّيّ في هذا الباب " .

فَصْلٌ في إعراب الآية

قوله : " لا يَستَحيي " جملة في محلِّ الرفع خبراً لـ " أن " ، واستفعل هنا للإغناء عن الثُّلاثي المجرّد .

وقال الزمخشري : " إنَّه مُوَافِق له أي : قد ورد " حَيِي " ، و" استَحْيى " بمعنى واحد ،

والمشهور : اسْتَحْيَى يَسْتَحْيِي فهو مستحيٍ ومُسْتَحْيىً منه من غير حَذْف " .

قال القرطبي : " ويستحيي " أصله يَسْتَحْيِيُ عينه ولامه حرفا علة أعلّت " اللام " منه بأن استثقلت الضمةُ على " الياء " فسكنت ، والجمعُ مستحيون ومستحيين ، وقد جاء استحى يستحي فهو مستح مثل : اسْتَقَى يَسْتَقِي .

وقرأ به ابن محيصن .

ويروى عن ابن كثير ، وهي لغة " تميم " و" بكر بن وائل " ، نقلت فيها حركة الياء الأولى إلى " الحاء " فسكنت ، ثم استثقلت الضّمة على الثانية ، فسكنت ، فحذف إحداهما للالتقاء ، والجمعُ مستحون ومستحين ، قاله الجوهري .

ونقل بعضهم أن المحذوف هنا مختلفٌ فيه ؛ فقيل : عينُ الكلمة ، فوزنه يَسْتَفِل .

(119/41)

وقيل : لامُه ، فوزنه يَسْتَفِع ، ثمّ نُقِلت حركةُ اللاّم على القول الأوّل ، وحركةُ العَيْن على القول الثاني إلى الفاء ، وهي الحاء ؛ ومن الحذف قولُه : [الطويل]

أَلاَ تَسْتَحِي مِنَّا المُلُوكُ وَتَتَّقِي . . .

مَحَارِمَنا لا يَبُؤُ الدَّمُ بِالدَّمِ

وقال آخر : [الطويل]

إذا ما اسْتَحَيْنَ المَاءَ يَعْرِضُ نَفْسَهُ . . .

كَرَعْنَ بِسبْتٍ في إِنَاءٍ مِنَ الوَرْدِ

و" استحيي " يتعدَّى تارة بنفسه ، وتارة بحرف جرّ تقول : استحييتُه وعليه :

إذا ما استحين الماء . .

واستحييت منه ؛ وعليه :

ألَاّ تستحي مِنَّا الملوك . .

فيحتمل أن يكون قد تعدَّى في هذه الآية إلى أن يضرب بنفسه ، فيكون في محل نصب قولاً واحداً ، ويحتمل أن يكون تَعَدَّى إليه بحرف المحذوف ، وحينئذٍ يجري الخلافُ المتقدّم في قوله : " أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ " .

و" يَضْرِب " معناه : يُبَيِّنُ فيتعدَّى لواحدٍ .

وقيل : معناه التصييرُ ، فيتعدّى لاثنين نحو : " ضَرَبْتُ الطِّينَ لَبِناً " .

وقال بعضهم : " لا يتعدَّى لاثنين إلاَّ مع المثل خاصة " ، فعلى القول الأوّلِ يكونُ " مَثَلاً " مفعولاً و" ما " زائدة .

وقال أبو مسلم الأصفهاني : " معاذ الله أنْ يكون في القرآن زيادة " .

وقال ابن الخطيب : والأصح قول أبي مُسْلِم ؛ لأن الله – تعالى – وصف القرآن بكونه : هدى وبَيَانا ً، وكونه لغواً ينافي ذلك ، فعلى هذا يكون " ما " صفة للنكرة قبلها ، لتزداد النكرة اتساعاً .

ونظيره قولهم : " لأَمْرٍ مَّا جَدَعَ قَصيرٌ أَنْفَهُ " وقول امرئ القيس : [المديد]

وَحَدِيثُ الرَّكْبِ يَوْمَ هُنَا . . .

وَحَدِيثٌ مَّا عَلَى قِصَرِهْ

(120/41)

وقال أبو البَقَاءِ : وقيل : " ما " نَكِرَةٌ موصوفةٌ ، ولم يجعل بعوضة صفتها ، بل جعلها بدلاً منها ، وفيه نظرٌ ؛ إذ يحتاج أن يُقدّر صفةً محذوفة ولا ضرورة لذلك ، فكان الأولى أن يجعل بعوضةً صفتها بمعنى أنَّهُ وصفها بالجنس المُنَكَّرِ لإبهامِه ، فهي في معنى " قليل " ، وإليه ذهب الفرّاء والزَّجَّاجُ وثَعْلَبٌ ، وتكون " ما " وصفتها حينئذٍ بدلاً من " مَثَلاً " و" بعوضة " بدلاً من " ما " ، أو عطف بيان لها ، إن قيل : " ما " صفة لـ " مثلاً " ، أو نعتٌ لـ " ما " إن قيل : إنَّها بدلٌ من " مثلاً " كما تقدَّم في قول الفرَّاء ، وبدلٌ من " مثلاً " أو نعتٌ لـ " ما " إن قيل : إنَّها بدلٌ من " مثلاً " كما تقدَّم في قول الفرَّاء ، وبدلٌ من " مثلاً " أو عطف بيان له إن قيل :

إن " ما " زائدة .

وقيل : " بعوضة " هو المفعول ، و" مثلاً " نُصِبَ على الحالِ قُدِّمَ على النكرة .

وقيل : نُصِبَ على إسقاط الخافض ، التقدير : ما بين بعوضةٍ ، فلمَّا حُذِفَتْ " بين " أعربت " بعوضة " بإعرابها ، وتكون الفاء في قوله : " فما فوقها " بمعنى إلى ، أي : إلى ما فوقها ، ويعزى هذا للكسائي والفرّاء وغيرهم من الكوفيين ؛ وأنشدوا : [البسيط]

يَا أَحْسَنَ النَّاس مَا قَرْناً إلَى قَدَمٍ . . .

وَلاَ حِبَالَ مُحِبٍّ وَاصِلٍ تَصِلُ

أي : ما بين قَرْنٍ .

وَحَكَوْا : " له عشرون ما ناقةً فجَمَلاً " ، وعلى القول الثَّاني يكونُ " مثلاً " مفعول أوَّلَ ، و" ما " تحتمل الوجهين المتقدمين ، و" بعوضةً " مفعول ثانٍ .

وقيل : بعوضةً هي المفعولُ الأول ، و" مَثَلاً " هو الثَّاني ، ولَكِنَّهُ قُدِّم .

وتلخَّص مما تقدَّم أنَّ في " ما " ثلاثة أوجه :

زائدة ، صفة لما قبلَها ، نكِرةٌ موصوفةٌ ، وأنَّ في " مثلاً " ثلاثة أيضاً :

مفعول أوّل ، أو مفعول ثان ، أو حالٌ مقدّمة ، وأنّ في " بعوضة " تسعة أوجه ، والصوابُ من ذلك كُلِّه أن يكون " ضَرَبَ " متعدّياً لواحدٍ بمعنى بَيَّنَ ، و" مثلاً " مفعولٌ به ، بدليل قوله : " ضُرِبَ مَثَلٌ " ، و" ما " صفةٌ للنّكِرة ، و" بعوضةً " بدلٌ لا عطف بيان ، لأن عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النكرات .

وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَةَ والضَّحَّاكُ ورؤبة بن العجاج برفع " بعوضةٌ " واتفقوا على أنَّها خبرٌ لمبتدأ ، ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدأ ، فقيل : هو " ما " على أنَّها استفهاميةٌ أي : أيُّ شيء بعوضةٌ ، وإليه ذهب الزمخشري ورَجَّحَهُ .

وقيل : المبتدأ مضمرٌ تقديرُه " : هو بعوضةٌ ، وفي ذلك وجهان :

أحدهما : أن تُجْعَلَ هذه الجملة صلة لـ " ما " لكونها بمعنى الذي ، ولكنّه حذف العائد ، وإن لم تَطُلِ الصّلةُ ، وهذا لا يجوز عند البصريين إلاَّ في " أيّ " خاصّة لطولها بالإضافة ، وأمَّا غيرُها فشاذٌّ ، أو ضرورة كقراءة :

﴿ تَماماً عَلَى الذي أَحْسَنَ ﴾ [الأنعام : 154] وقوله : [البسيط]

مَنْ يُعَنْ بِالحَقِّ لاَ يَنْطِقْ بِمَا سَفَهٌ . . .

وَلاَ يَحِدْ عَنْ سَبِيلِ الحَمْدِ وَالكَرَمِ

أي : الذي هو أحسنُ ، وبما هو سَفَهٌ ، وتكونُ " ما " على هذا بدلاً من " مثلاً " كأنَّهُ قيل : مثلاً الذي هو بعوضةٌ .

قال النَّحَّاسُ : " والحذفُ في " ما " أقبحُ منه في " الذي " لأن " الذي " إنّما له وجه واحد ، والاسم معه أطول " .

والثاني : أن تُجْعَلَ " ما " زائدة ، أو صفةً ، وتكون " هو بعوضةٌ " جملة كالمفسِّرة لما انطوى عليه الكلامُ .

ويقال : إنَّ معنى : " ضربتُ له مثلاً " مَثَّلْتُ له مَثَلاً ، وهذه الأبنيةِ على ضربٍ واحدٍ ، وعلى مثال [واحد] ونوعٍ واحد .

(122/41)

والضربُ : النوعُ ، والبعوضةُ : واحِدةُ البعوض ، وهو معروف ، وهو في الأَصْلِ وَصْفٌ على فَعُول كالقَطُوع ، مأخوذ من البَعْض ، وهو القَطْع ، وكذلك البَضْع والعَضْب ؛ قال : [الوافر]

لَنِعْمَ البَيْتُ بَيْتُ أَبِي دِثَارٍ . . .
إذَا مَا خَافَ بَعْضُ القَوْمِ بَعْضَا

وقال الجوهري : البعوض : البَقُّ ، الواحدة بعوضة ، سُميت بذلك لصغرها .

قوله : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ قد تقدّم أنّ " الفاء " بمعنى " إلى " ، وهو قولٌ مرجوحٌ جدًّا ، و" ما "

في " فَمَا فَوْقَهَا " إن نصبنا " بعوضة " كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى " الذي " ، وصلتُهَا الظَّرفُ ، أو موصوفة وصفتها الظرفُ أيضاً ، وإن رفعنا " بعوضةٌ " ، وجعلنا " ما " الأولى موصولة أو استفهامية ، فالثانية معطوفة عليها ، لكن في جَعْلِنَا " ما " موصولة يكون ذلك من عَطْفِ المفردات ، وفي جعلنا إيّاها استفهامية يكون من عَطْفِ الجمل ، وإن جعلنا " ما " زائدة ، أو صفة لنكرةٍ ، و" بعوضةٌ " لـ " هو " مضمراً كانت " ما " معطوفة على بعوضة .

فَصْلٌ في معنى قوله : " فما فوقها "

قال الكِسَائيّ وأبو عُبَيْدَة ، وغيرهما : معنى " فما فوقها " والله اعلمُ : ما دونها في الصِّغَرِ ، والمحقّقون مالوا إلى هذا القول ؛ لأنّ المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان ، وكُلَّمَا كان المشبَّهُ به أشدّ حقارةً كان المقصود أكمل حصولاً في هذا الباب .

وقال قتادة ، وابن جريج : " المعنى في الكبر كالذُّباب ، والعنكبوت ، والكلبِ ، والحمار ؛ لأنّ القوم أنكروا تمثيل الله بتلك الأشياء " .

قوله : ﴿ فَأَمَّا الذين آمَنُواْ ﴾ .

" أمَّا " حرفٌ ضُمِّنَ معنى اسم شرط وفعله ، كذا قَدَّرَه سيبويه قال : " أمَّا " بمنزلة مَهْمَا يَكُ مِنْ شَيءٍ .

وقال الزَّمَخْشَرِيّ : وفائدته في الكلام أن يعطيه فَضْلَ توكيد ، تقولُ : زيدٌ ذاهبُ ، فإنْ قصدت توكيد ذلك ، وأنَّهُ لا محالة ذاهبٌ ، قلت : أمّا زيدٌ فذاهبُ .

وقال بعضهم : " أمّا " حرف تفصيل لما أجمله المتكلم ، أو ادّعاه المخاطبُ ، ولا يليها إلاَّ المبتدأ ، وتلزم الفاءُ في جوابها ، ولا تُحْذَفُ إلاَّ مع قولٍ ظاهرٍ ومقدَّرٍ كقوله : ﴿ فَأَمَّا الذين اسودت وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [آل عمران : 106] أي : فيقال لهم : أكَفَرْتُمْ ، وقد تحذف حيثُ لا قَوْلَ ؛ كقوله : [الطويل]

فأمَّا القِتَالُ لا قِتَالَ لَدَيْكُمُ . . .

وَلَكِنَّ سَيْراً في عِرَاضِ المَوَاكِبِ

أي : فلا قتالَ .

ولا يجوز أن تليها " الفاء " مباشرة ، ولا أن تتأخر عنها بجُزْأي جملةٍ ، لو قلت : " أمَّا زَيدٌ منطلقٌ ففي الدَّار " لم يجز ، ويجوز أنْ يَتَقَدَّمَ معمولُ ما بعد " الفاءِ " عليها ممتليٌّ أمَّا كقوله :

﴿ فَأَمَّا اليتيم فَلاَ تَقْهَرْ ﴾ [الضحى : 9]

ولا يجوز الفصل بَيْن أمّا والفاءِ بمعمول خبر " إنَّ " خلافاً للمبرد ، ولا بمعمول خبر " ليت " و " لَعَلَّ " خلافاً للفرّاء ، وإن وقع بعدها مصدرٌ نحو : " أمّا عِلْماً فعالمٌ " فإن كان نكرةً جاز نصبه عند التميميين فيه الرفع والنصب نحو : " أمّا العِلْمُ فَعَالِمٌ " ، ونصب المنكّر عند

سيبويه على الحال ، والمعرَّف مفعول له .

وأمَّا الأخفشُ فنصبهما عنده على المفعول المطلق ، والنصب بفعلِ الشرط المقدَّر ، أو بما بعد الفاء ، ما لم يمنع مانعٌ ، فيتَعَيَّن فِعلُ الشرط نحو : أمَّا عِلْمَاً فلا عِلْمَ له أو : فإنَّ زيداً عالمٌ ؛ لأن " لا " و " إنَّ " لا يَعْمَلُ ما بعدهما فيما قبلهما .

(124/41)

وأمَّا الرفعُ فالظاهِرُ أنه بفعل الشرط المقدَّرِ ، أي : مهما يُذْكَرْ عِلْمٌ ، أو : العلم فزيدٌ عالمٌ ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، وعالمٌ خبر مبتدأ محذوف ، والجملة خبرُه ، والتقديرُ : أمَّا علمٌ - أو العلمُ - فزيدٌ عالمٌ به ، وجاز الابتداء بالنكرة ، لأنَّهُ موضعُ تفصيل ، وفيها كلام طويل .

و " الَّذِينَ آمَنُوا " في مَحَلِّ رفع بالابتداء ، و " فيعلمون " خبره .

قوله : " فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ " .

الفاءُ جواب " أمَّا " لما كان تضمنته من معنى الشَّرط ، و " أنَّهُ الْحَقُّ " سادٌّ مَسَدَّ المفعولين عند الجمهور ، [وساد] مسدّ المفعول الأوّل فقط ، والثاني محذوف ، عند الأخفش ، أي : فيعلمون حَقِيْقَتَهُ ثَابتَةً .

وقال الجمهور : لا حَاجَةَ إلى ذلك ؛ لأنَّ وجود النسبة فيها بعد " أنَّ " كافٍ في تَعَلُّقِ العلمِ ،

أو الظَّنِّ به، والضمير في "أَنَّهُ" عائدٌ على المَثَلِ.

وقيل: على ضرب المثل المفهوم من الفِعْلِ.

وقيل: على ترك الاستحياء.

و"الحقُّ": هو الثابت، ومنه حَقَّ الأمْرُ أي: ثبت، ويقابله الباطل.

و"الحق" واحدُ الحقوق، و"الحَقَّة" بفتح الحاء أخص منه، يقال: هذه حَقَّتِي، و"مِنْ" لابتداء الغاية المَجَازية.

قوله: "وأَمَّا الَّذِينَ كَفروا" لغة "بني تميم"، و"بني عامر" في "أَمَّا" "أَيْمَا" يبدلون من أحد الميمَيْن ياءً؛ كراهيةً للتضعيف؛ وأنشد عمرُ بنُ أبي رَبِيعَةَ: [الطويل]

رَأَتْ رَجُلاً أَيْمَا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ. . .

فَيَضْحَى وَأَيْمَا بِالعَشِيِّ فَيَخْصَرُ

قوله: "فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ".

اعلم أَنَّ "ما" في كلام العرب ستى استعمالات:

أحها: أن تكون "ما" اسم استفهام في محل رفع بالابتداء، و"ذا" اسمُ إشارةٍ خبرُهُ.

والثاني : أن تكون " ما " استفهاميةً و" ذا " بمعنى الَّذِي ، والجملةُ بعدها صلةٌ ، وعائدها محذوفٌ ، والأجودُ حينئذٍ أن يرفع ما أجيبَ به أو أُبْدِلَ منه ؛ كقوله : [الطويل]

أَلاَ تَسْأَلاَنِ المَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ . . .

أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلاَلٌ وَبَاطِلُ

ف " ذا " هنا بمعنى الذي ؛ لأنه أُبْدِلَ منه مرفوعٌ ، وهو " أَنحبٌ " ، وكذا ﴿ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ العفو ﴾ [البقرة : 219] في قراءة أبي عمرو .

والثالث : أن يُغَلَّبَ حكم " ما " على " ذا " فَيُتْرَكَا ، ويصيرا بمنزلة اسمٍ واحدٍ ، فيكون في محلِّ نصب بالفِعْلِ بَعْدَهُ ، والأجودُ حينئذٍ أن يُنْصبَ جوابُه والمبدلُ منه كقوله : " مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ : الْعَفْوَ " في قراءة غير أبي عمرو ، و ﴿ مَاذَآ أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً ﴾ [النحل : 30] عند الجميع .

ومنه قوله : [البسيط]

يَا خُزْرَ تَغْلِبَ مَاذَا بَالُ نِسْوَتِكُمْ . . .

لاَ يَسْتَفِقْنَ إلَى الدّيْدَيْنِ تَحْنَانَا

ف " ماذا " مبتدأ ، و" بالُ نسوتكم " خبرُه .

الرابع : أن يُجْعَلَ " ماذا " بمنزلةِ الموصول تغليباً لـ " ذا " على " ما " عكس الصورة التي قبله ، وهو قليلٌ جداًّ ؛ ومنه قوله : [الوافر]

دَعِي مَاذا عَلِمْتِ سَأَتَّقِيه . . .

وَلَكِنْ بِالْمُغَيَّبِ حَدِّثِينِي

ف " ماذا " بمعنى الذي ؛ لأنَّ ما قبله لا تعلّق له به .

الخامس : زعم الفَارِسِيُّ أَنَّ " ماذا " كله نكرة موصوفة ، وأنشدَ : " دَعِي مَاذَا عَلِمْتِ " أي : دَعِي شيئاً معلوماً ، وقد تقدَّم تأويله .

السَّادس : وهو أضعفها أَنْ تكون " ما " استفهاماً ، و" ذا " زائدة ، وجميع ما تقدَّم يُصْلُحُ أن يكون مثالاً له ، ولكنَّ زيادة الأسماء ممنوعة أو قليلة جداً .

إذا عُرِفَ ذلك فقوله " مَاذَا أَرَادَ اللهُ " يجوز فيه وجهان دون الأربعة الباقية :

(126/41)

أحدهما : أن تكون " ما " استفهامية في محلّ دفع بالابتداء ، و" ذا " بمعنى " الذي " ، و" أراد اللهُ " صِلَة ، والعائِدُ محذوف لاستكمال شروطه ، تقديره : " أراد اللهُ " والموصول خَبَرُ " ما " الاستفهامية .

والثاني : أن تكون " مَاذَا " بمنزلةِ اسم واحدٍ في مَحَلِّ نَصْبٍ بالفعلِ بعده ، تقديره : أيَّ شيء أراد اللهُ .

قال ابن كَيْسَان : وهو الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول ، و" مثلا " نصب على التمييز ، قيل : وجاء على معنى التوكيد ؛ لأنه من حيث أُشير إليه بهذا عُلِمَ أَنَّهُ مَثَلٌ ، فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي أُشيرَ إليه .

وقيل : نصب على الحالِ ، واختلف في صاحبها ، فقيل : اسم الإشارة ، والعاملُ فيها معنى الإشارة .

وقيل : اسم اللهِ – تعالى – مُتَمَثِّلاً بذلك .

وقيل : على القطع وهو رأي الكوفيين ، ومَعْنَاه عندهم : أَنَّهُ كان أصله أن يتبع ما قبله ، والأصلُ : بهذا المَثَلِ ، فلمَّا قَطِعَ عن التَّبعيَّةِ انتصب ؛ وعلى ذلك قول امرئ القيس : [الطويل]

سَوامِقُ جَبَّارٍ أَثِيثٍ فُرُوعُهُ . . .

وَعَالَيْنَ قِنْوانًا مِنَ البُسْرِ أَحْمَرَا

أصله : من البُسْرِ الأَحْمَرِ .

فَصْلٌ في معنى الإرادة واستقاقها

و" الإرادةُ " لغةٌ طلبُ الشيءً مع المَيْلِ إليه ، وقد تتجرّد للطلب ، وهي التي تنسبُ إلى اللهِ – تعالى – وعَيْنُها واوٌ من رادَ يرودُ ، طَلَبَ ، فأصلُ " أراد " أَرْوَدَ " مثل : أقام ، والمصدرُ الإرادةُ مثلُ الإقامةِ ، وأصلُها : إرْوَاد فأُعِلَّتٍ وعُوِّضَ من محذوفِها تاءُ التَّأنيث .

قوله : " ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً ﴾ الباء فيه للسَّببيَّة ، وكذلك في " يهدي به " ، وها تان الجملتان لا محل لهما ؛ لأَنَّهما كالبيان للجملتين المُصَدَّرَتيْن بـ " أَمَّا " ، وهما من كلام الله تعالى .

(127/41)

وقيل : في محِلّ نَصْب ؛ لأنهما صفتان لـ " مَثَلاً " أي : مَثَلاً يُفرِّقُ النّاس به إلى ضُلاَّلٍ ومُهْتَدِين ، وهما على هذا من كلام الكفَّار .

وأجاز أبو البقاء أن تكون حالاً من اسم الله ، أي : مُضِلاَّ به كثيراً ، وهادياً به [كثير] .

وجوَّزَ ابن عطية أن يكون جملة قوله : "يُضِلُّ بِعِ كَثِيراً " من كلام الكُفَّارِ ، وجملةُ قوله : " وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً " من كلام الباري تعالى .

وهذا ليس بظاهرٍ لأنّهُ إلباسٌ في التركيب .

والضميرُ في " به " عائدٌ على " ضَرْب " المضاف تقديراً إلى المَثَل ، أي يضرب المثل ، وقيل : الضميرُ الأوّل للتكذيب ، والثاني للتصديق ، ودَلَّ على ذلك قوة الكلام .

[وقُرئ : "يُضَلُّ به كثيرٌ ، ويُهدَى به كثيرٌ ، وما يُضَلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقُونَ " بالبناء للمفعول] .

وقُرِئَ أيضاً : "يَضِلُّ كَثِيرٌ ويَهْدِي به كثيرٌ ، وما يَضِلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقون " بالبناء للفاعل .

قال بعضهم : " وهي قراءة القَدَرِيَّة ، وقد نَقَلَ ابن عطية عن أبي عمرو الدَّاني أنَّهَا قراءة

المعتزلة " .

ثم قال : وابن أبي عبلةَ من ثِقَاتِ الشاميين " يعني قارئها ، وفي الجملةِ فهي مخالفة لسواد المصحفِ .

قوله : " وما يُضِلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقِيْنَ " " الفاسقين " مفعول لـ " يضل " وهو استثناء مُفَرّغ ، وقد تقدَّم معناه ، ويجوز عند الفرّاء أن يكون منصوباً على الاستثناء والمستثنى منه محذوف تقديره : " وما يُضِلُّ به أحداً إلاَّ الفاسقين " ؛ كقوله : [الطويل]

نَجَا سَالِمٌ والنَّفْسُ مِنْهُ بِشِدْقِهِ . . .

وَلَمْ يَنْجُ إلاَّ جَفْنَ سَيْفٍ ومِئْزَرَا

أي : لم ينجُ بشيء ، ومنع أبو البقاء نصبه على الاستثناء ، كأنَّه اعتبر مذهب جمهور البَصْريين .

و" الفِسْقُ " لغةً : الخروجُ ، يقالُ : فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عن قِشْرِهَا ، أي : خَرَجَتْ ، والفأرة من جُحُرِها .

و " الفاسقُ " : خارج عن طاعةِ الله ، يقال : فَسَقَ يَفْسُقُ وَيَفْسِقُ بالضم والكسر في المضارع فِسْقاً وفُسُوقاً ، عن الأخفش فهو فَاسِقٌ .

وزعم ابن الأعرابي ، أَنَّه لم يسمع في كلام الجاهلية ، ولا في شعرهم " فاسق " ، وهذا عجيبٌ ، وهو كلامٌ عربيٌّ حكاه عنه ابن فارس والجَوْهَرِيّ ، وقد ذكر ابنُ الأَنْبَارِيُّ في كتاب " الزَّاهِر " لَمَّا تَكَلَّمَ على معنى " الفِسْقِ " قَوْلَ رُؤْبَة : [الرجز]

يَهْوِينَ فِي نَجْدٍ وَغَوْراً غَائِراً . . .

فَوَاسِقاً عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرَا

و" الفسيق " : الدائم الفسق ، ويقال في النداء : يا فَاسِق ويا خبيث ، يريد يا أَيُّها الفاسق ويا أيها الخبيث .

والفسقُ في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعةِ الله عز وجل ، فقد يقع على من خرج بعصيان .

واختلف أهل القبلة في أَنَّهُ مؤمنٌ أو كافر .

فعند بعضهم أَنَّه مؤمن ، وعند الخوارج : أَنه كافرٌ ، وعند المعتزلة : أَنَّه لا مؤمن ولا كافر .

واحْتَجَّ الخَوَارِجُ بقوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسم الفسوق بَعْدَ الإيمان ﴾ [الحجرات : 11] .

وقال : ﴿ إِنَّ المنافقين هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [التوبة : 67] .

وقال : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الأيمان وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكفر والفسوق والعصيان ﴾

[الحجرات : 7] وهذه مسألة طويلة مذكورة في علم الكلام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 460 . 477 ﴾ . باختصار يسير .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحِى أن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ .

الاستحياء من الله تعالى بمعنى التَّرْك ، فإذا وصف نفسه بأنه يستحي من شيء فمعناه أنه لا يفعل ذلك وإذا قيل لا يستحي فمعناه لا يبالي بفعل ذلك .

(129/41)

والخَلْقُ في التحقيق – بالإضافة إلى وجود الحق – أقلُّ من ذرةٍ من الهباء في الهواء ، لأن هذا استهلاك محدود في محدود ، فسِيَّان – في قدرته – العرش والبعوضة ، فلا خَلْقُ العرش أشق وأعسر ، ولا خَلْق البعوضة أخف عليه وأيسر ، فإنه سبحانه مُتَقَدِّسٌ عن لحوق العُسْر واليُسْر .

فإذا كان الأمر بذلك الوصف ، فلا يستحي أن يضرب بالبعوضة مثلاً كما لا يستحي أن يضرب بالعرش – فما دونه – مثلاً .

وقيل إن جهة ضرب المثل بالبعوضة أنها إذا جاعت فَرّتْ وطارت ، وإذا شبعت تشققت فَتَلَفَتْ - كذلك ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَى ﴾ [العلق : 6] .

وقيل ما فوقها يعني الذباب ، وجهة الإشارة فيه إلى وقاحته ، حتى أنه ليعود عند البلاغ في الذب ، ولو كان ذلك في الأسد لم ينجُ منه أحد من الخَلْق ، ولكنه لمّا خَلَق القوة في الأسد خلق فيه تنافراً من الناس ، ولما خلق الوقاحة في الذباب خلق فيه الضعف ، تنبيهاً منه سبحانه على كمال حكمته ، ونفاذ قدرته .

قوله جلّ ذكره : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً ﴾ .

فأمّا من فتحت أبصار سرائره فلا ينظر إلى الأغيار والآثار إلا بنظر الاعتبار ، ولا يزداد إلا نفاذ الاستبصار ، وأمّا الذين سكرت أبصارهم بحكم الغفلة فلا يزيدهم ضربُ الأمثال إلا زيادة الجهل والإشكال والأنكال .

قوله جلّ ذكره : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الفَاسِقِينَ ﴾ .

(130/41)

هذا الكتاب لقومٍ شفاءٌ ورحمة، ولآخرين شقاء وفتنة. فمن تعرّف إليه يوم الميثاق بأنوار العناية حين سمعوا قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] تذكّروا عند ورود الواسطة - صلوات الله عليه وعلى آله - قديم عهده، وسابقَ وُدّه فازدادوا بصيرة على بصيرة، ومَنْ رَسَمَهُ بذُلّ القطيعة، وأنطقه ذلك اليوم عن الحسبان والرهبة ما ازدادوا عند حصول الدعوة النبوية إلا جُحداً على جُحد، وما خفي عليهم اليوم صادق الدلالة، إلا لِمَا تقدم لهم سابقُ الضلالة. لذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾. انتهى انتهى. اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 70. 72﴾

(131/41)

قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27)﴾

فصل

قال البقاعى:

﴿الفاسقين﴾ أي الخارجين عن العدل والخير.

وقال الحرالي: الذين خرجوا عن إحاطة الاستبصار وجهات تلقي الفطرة والعهد الموثق

وحسن الرعاية، لأن الفسق خروج عن محيط كالكمام للثمرة والجحر للفأرة - انتهى.

ثم بينهم بقوله: ﴿الذين ينقضون﴾ من النقض وهو حل أجزاء الشيء بعضها عن بعض ﴿عهد الله﴾ أي الذي أخذه عليهم على ما له من العظمة بما ركز فيهم من العقول ونصب لهم من الدلائل والعهد التقدم في الأمر - قاله الحرالي.

ولما كان المراد عهداً خاصاً وهو إرسال الرسل عليهم السلام أثبت الخبر فقال: ﴿من بعد ميثاقه﴾ أي بدلالة الكتب على ألسنة الرسل مع تقريبه من الفطر وتسهيله للنظر، والوثاق شدة الربط وقوة ما به يربط - قاله الحرالي ﴿ويقطعون ما أمر الله﴾ أي الملك الأعظم، ولما كان البيان بعد الإجمال أروع للنفس قال: ﴿به﴾ ثم فسره بقوله: ﴿أن يوصل﴾ أي من الخيرات، قال الحرالي: والقطع الإبانة في الشيء الواحد والوصل مصيراً لتكملة مع المكمل شيئاً واحداً كالذي يشاهد في إيصال الماء ونحوه وهو إعلام بأنهم يقطعون متصل الفطرة ونحوها فيسقطون عن مستواها وقد أمر الله أن يوصل بمزيد علم يتصل بها حتى يصل نشؤها إلى أتم ما تنتهي إليه، وكذلك حالهم في كل أمر يجب أن يوصل فيأتون فيما يطلب فيه الأمر الأكمل بضده الأنقص - انتهى.

﴿ويفسدون﴾ ولما قصر الفعل ليكون أعم قال: ﴿في الأرض﴾ أي بالنكوب عن طريق الحق.

قال الحرالي: ولما كانت الأرض موضوعة للنشىء منها وفيها وموضع ظهور عامة الصور

الرابية اللازمة الجسمية ومحل تنشؤ صورة النفس بالأعمال والأخلاق وكان الإفساد نقض الصور كما قال تعالى : ﴿ وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ﴾ [البقرة : 205] كان فعلهم فيها من نحو فعلهم في وضع الضد السيء موضع ضده الأكمل والتقصير بما شأنه التكملة فكان إفساداً لذلك - انتهى .

ولما كان كأنه قيل : إن فعل هؤلاء لقبيح جداً فما حالهم ؟ قال : ﴿ أولئك ﴾ أي الأباعد من الصواب ﴿ هم الخاسرون ﴾ أي الذين قصروا الخسران عليهم ، والخسارة النقص فيما شأنه النماء - قاله الحرالي ، ومن المعلوم أن هذا نتيجة ما مضى من أوصافهم .

قال الحرالي : ولما كان الخاسر من كان عنده رأس مال مهيأ للنماء والزيادة فنقصه عن سوء تدبير ، وكان أمرهم في الأحوال الثلاث المنسوقة حال من نقص ما شأنه النماء كانوا بذلك خاسرين فلذلك اختتمت الآية بهذا ؛ وأشير إليهم بأداة البعد لوضعهم في أبعد المواضع عن محل الخير - انتهى . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 78 . 79 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في المراد ، من قوله تعالى : ﴿ الذين يَنقُضُونَ عَهْدَ الله مِن بَعْدِ ميثاقه ﴾ وذكروا وجوهاً :

(133/41)

أحدها : أن المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله ، فكان ذلك ميثاقاً وعهداً على التمسك بالتوحيد إذا كان يلزم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ، ولذلك صح قوله : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة : 40] ، وثانيها : يحتمل أن يعني به ما دل عليه بقوله : ﴿ وَأَقْسَمُواْ بالله جَهْدَ أيمانهم لَئِن جَاءهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أهدى مِنْ إِحْدَى الأمم فَلَمَّا جَاءهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً ﴾ [فاطر : 42] فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه ، والتأويل الأول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر ، والثاني : لا يمكن إلا فيمن اختص بهذا القسم ، إذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الأول على الثاني من وجهين : الأول : أن على التقدير الأول يمكن إجراء الآية على عمومها ، وعلى الثاني يلزم التخصيص ، الثاني : أن على التقدير الأول يلزمهم الذم لأنهم نقضوا عهداً أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأوضحها وأزال التلبيس عنها ، ولما أودع

في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء وأنزل الكتب مؤكداً لها : وأما على التقدير الثاني فإنه يلزمهم الذم لأجل أنهم تركوا شيئاً هم بأنفسهم التزموه ومعلوم أن ترتيب الذم على الوجه الأول أولى ، وثالثها : قال القفال : يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوماً من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ويبين لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته .

(134/41)

ورابعاً : قال بعضهم ، إنه عنى به ميثاقاً أخذه من الناس وهم على صورة الذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بلى ﴾ [الأعراف : 172] قال المتكلمون هذا ساقط لأنه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز أن يعيبهم بذلك ؟ وخامسها : عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود .

العهد الأول : الذي أخذه على جميع ذرية آدم وهو الإقرار بربوبيته وهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ [الأعراف : 172] وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النبيين مِيثَاقَهُمْ ﴾ [الأحزاب : 7] وعهد خص

به العلماء ، وهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ ميثاق الذين أُوتوا الكتاب لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [آل عمران : 187] قال صاحب " الكشاف " : الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 136 . 137 ﴾

وقال ابن عطية :

النقض رد ما أبرم على أوله غير مبرم ، والعهد في هذه الآية التقدم في الشيء والوصاة به .

واختلف في تفسير هذا العهد : فقال بعض المتأولين : هو الذي أخذه الله على بني آدم حين استخرجهم من ظهر أبيهم آدم كالذر .

وقال آخرون : بل نصب الأدلة على وحدانية الله بالسماوات والأرض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد .

وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذي أخذه الله على عباده بواسطة رسله أن يوحدوه وان لا يعبدوا غيره .

وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذي أخذه الله تعالى على أتباع الرسل والكتب المنزلة أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وأن لا يكتموا أمره .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : فالآية على هذا في أهل الكتاب ، وظاهر ما قبل وبعد أنه في جميع الكفار .

وقال قتادة : " هذه الآية هي فيمن كان آمن بالنبي عليه السلام ثم كفر به فنقض العهد " .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : لم ينسب الطبري شيئاً من هذه الأقوال ، وكل عهد جائز بين المسلمين فنقضه لا يحل بهذه الآية ، والضمير في ﴿ ميثاقه ﴾ يحتمل العودة على العهد أو على اسم الله تعالى ، وميثاق مفعال من الوثاقة ، وهي الشد في العقد والربط ونحوه ، وهو في هذه الآية اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شييم : [الوافر] .

أكفراً بعد ردِّ الموتِ عنّي . . . وبَعْدَ عَطَائِكَ المائَةَ الرِّتاعا ؟

أراد بعد إعطائك . انتهى انتهى . اهـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 112. 113﴾

وقال أبو حيان :

واختلفوا في تفسير العهد على أقوال : أحدها : أنه وصية الله إلى خلقه ، وأمره لهم بطاعته ، ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسلة ، ونقضهم له تركهم العمل به .

الثاني : أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله : ﴿ وإذ

أخذ ربك﴾ الآية، ونقضهم له كفر، بعضهم بربوبيته، وبعضهم بحقوق نعمته.

الثالث: ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله، وبما جاؤوا به في قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين آوتوا الكتاب﴾ الآية، ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم، وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم.

(136/41)

الرابع: ما أخذه الله تعالى على الأنبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأن ينصروه ويعظموه في قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم﴾ الآية، ونقضهم له إنكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته.

الخامس: إيمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته.

السادس: ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله، بالنظر في المعجزات الدالة على إعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لآبائهم.

السابع : الأمانة المعروضة على السموات والأرض التي حملها الإنسان ، ونقضهم تركهم القيام بحقوقها .

الثامن : ما أخذه عليهم من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم ، ونقضهم عودهم إلى ما نهوا عنه ، وهذا القول يدل على أن المخاطب بذلك بنو إسرائيل .

التاسع : هو الإيمان والتزام الشرائع ، ونقضه كفره بعد الإيمان .

وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد ، ومنها ما يدل على أن المخاطب قوم مخصوصون ، وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول ، والعموم هو الظاهر .

فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا الذم ، ومن متعلقة بقوله ينقضون ، وهي لابتداء الغاية ، ويدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما ، وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد ، فإثر ما استوثق الله منهم نقضوه .

وقيل : من زائدة وهو بعيد ، والميثاق مفعول من الوثاقة ، وهو الشدّ في العقد ، وقد ذكرنا أنه العهد المؤكد باليمين .

وليس المعنى هنا على ذلك ، وإنما كنى به عن الالتزام والقبول . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 271. 272 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ﴾ صفةٌ للفاسقين للذم وتقريرِ ما هم عليه من الفسق ، والنقضُ فسخُ التركيب من المركبات الحسية كالحبْل والغزل ونحوهما ، واستعمالُه في إبطال العهد من حيث استعارةُ الحبل له لما فيه من ارتباط أحدِ كلامي المتعاقدَيْن بالآخر ، فإن شُفِعَ بالحبل وأريد به العهدُ كان ترشيحاً للمجاز ، وإن قُرن بالعهد كان رمزاً إلى ما هو من روادفه وتنبيهاً على مكانه ، وأن المذكور قد استُعير له كما يقال : شجاعٌ يفترس أقرانَه ، وعالمٌ يغترف منه الناسُ تنبيهاً على أنه أسدٌ في شجاعته وبحرٌ في إفاضته ، والعهدُ : المَوْثقُ ، يقال : عهِد إليه كذا إذا وصّاه به ووثّقه عليه والمرادُ ههنا إما العهدُ المأخوذُ بالفعل وهو الحجة القائمةُ على عباده الدالةُ على وجوده (تعالى) ووَحدتِه وصدقِ رسولِه عليه السلام ، وبه أُوِّل قولُه تعالى : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بلى ﴾ ، أو المعنى الظاهرُ منه أو المأخوذُ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسولٌ مصدِّقٌ بالمعجزات صدّقوه واتبعوه ولم يكتُموا أمرَه وذِكرُه في الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حُكمه كما ينبىء عنه قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ ميثاق الذين أُوتُواْ الكتاب ﴾ ونظائرُه ، وقيل : عهودُ الله

تعالى ثلاثة ، الأولُ ما أخذه على جميع ذريةِ آدمَ عليه السلام بأن يُقرّوا به وبربوبيته ، والثاني ما أخذه على الأنبياء عليهم السلام بأن يُقيموا الدينَ ولا يتفرقوا فيه ، والثالث ما أخذه على العلماء بأن يُبينوا الحقَّ ولا يكتموه .

(138/41)

﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ ميثاقه ﴾ الميثاقُ إما اسمٌ لما يقع به الوَثاقة والإحكام ، وإما مصدرٌ بمعنى التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد ، فعلى الأول إن رجَع الضميرِ إلى العهد كان المرادُ بالميثاق ما وثّقوه به من القَبول والالتزام ، وإن رجع إلى لفظ الجلالة يُراد به آياتُه وكتُبُه وإنذارُ رسلِه عليهم السلام ، والمضافُ محذوفٌ على الوجهين ، أي من بعد تحقّق ميثاقِه ، وعلى الثاني إن رجَع الضميرُ إلى العهد ، والميثاقُ مصدرٌ من المبني للفاعل فالمعنى من بعد أن وثّقوه بالقبول والالتزام ، أو من بعد أن وثقه الله عز وجل بإنزال الكتب وإنذارِ الرسل ، وإن كان مصدراً من المبني للمفعول فالمعنى من بعد كونه مُوثَقاً إما بتوثيقهم إياه بالقَبول وإما بتوثيقه تعالى إياه بإنزال الكتب وإنذارِ الرسل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 76.75 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ الذين يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ ميثاقه ﴾ يحتمل النصب والرفع ، والأول إما على الاتباع أو القطع أي أذمّ والثاني إما على الثاني من احتمالي الأول أو على الابتداء ، والخبر جملة ﴿ أولئك هُمُ الخاسرون ﴾ وعلى هذا تكون الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها إلا على بعد .

والنقض فسخ التركيب ، وأصله يكون في الحبل ونقيضه الإبرام وفي الحائط ونحوه ، ونقيضه البناء .

وشاع استعمال النقض في إبطال العهد كما قال الزمخشري من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك : عالم يغترف منه الناس ، وشجاع يفترس أقرانه .

والحاصل أن في الآية استعارة بالكناية ، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بإبطال تأليف الجسم ، وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل ، فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة

الحبل للعهد ، ومن هنا يظهر أن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وأن قرينتها قد تكون تحقيقية ، وتحقيق البحث يطلب من محله ، والعهد الموثق ، وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه ، واستعهد منه إذا اشترط عليه ، واستوثق منه .

والمراد بالعهد ههنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده تعالى الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسله صلى الله عليه وسلم ، وفي نقضها لهم ما لا يخفى من الذمّ لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها ، والناقضون على هذا جميع الكفار .

وأما المأخوذ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره .

وذكره في الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه .

والناقضون حينئذٍ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وبدلوا تبديلاً ، والنقض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول ، وعكس بعض ولكل وجهة وقيل : الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها ، وقيل : هو ما أخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم ، إلى غير ذلك من الأقوال وهي مبنية على الاختلاف في سبب النزول والظاهر العموم .

و ﴿مِنْ﴾ للابتداء وكون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء وخرج، وتدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل، وفيه إرشاد إلى عدم اكتراثهم بالعهد فأثر ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه وقيل: صلة وهو بعيد، والميثاق مفعال وهو في الصفات كثير كمنحار ويكون مصدراً عند أبي البقاء والزمخشري كميعاد بمعنى الوعد، وأنكره جماعة وقالوا: هو اسم في موضع المصدر كما في قوله: أكفراً بعد رد الموت عني . . .

وبعد (عطاءك) المائة الرتاعا

ويكون اسم آلة كمحراث ولم يشع هذا وليس بالبعيد، والمراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب، أو ما وثقوه به من القبول والالتزام، والضمير للعهد لأنه المحدث عنه. ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يجوزه الساليكوتي لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر الفاعل، ولأن الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل، وأفهم كلام أبي البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثقة، وفي الضمير الاحتمالان فإن عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول.

وحديث الرجوع إلى المضاف خصه بعض المحققين في غير الإضافة اللفظية، وأما فيها

فمطرد كثير ، وما نحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤل بمشتق فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم ، والوجه أنها في نية الانفصال . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 211.210 ﴾

قوله تعالى : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في المراد من قوله تعالى : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ فذكروا وجوهاً :

(141/41)

أحدها : أراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى :

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد : 22]

وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة ، وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة .

وثانيها : أن الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ .

وثالثها : أنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 137 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ يحتمل كلَّ قطيعة لا يرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحِمِ وعدمِ موالاة المؤمنين والتفرقةِ بين الأنبياء عليهم السلام والكتب في التصديق ، وتركِ الجماعات المفروضةِ وسائرِ ما فيه رفضُ خيرٍ أو تعاطي شر ، فإنه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد ، من الوصلة التي هي المقصودةُ بالذات من كل وصلٍ وفصل ، والأمر هو القولُ الطالبُ للفعل مع العلو ، وقيل : بالاستعلاء ، وبه سمِّي الأمرُ الذي هو واحدُ الأمور تسميةً للمفعول بالمصدر ، فإنه مما يؤمَر به كما يقال : له شأنٌ وهو القصدُ والطلب لما أنه أثرٌ للشأن ، وكذا يقال له شيء وهو مصدرُ شاء لما أنه أثرٌ للمشيئة ، ومحلُّ (أن يوصل) إما النصبُ على أنه بدلٌ من الموصول أو من ضميره والثاني أولى لفظاً ومعنى . انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 76 ﴾

(142/41)

وقال الآلوسى :

﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ ﴿ مَا ﴾ المقطوعة موصولة ، أو نكرة موصوفة عند أبي البقاء ، وفي المراد بها أقوال : الأول : رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه استعمال (ما) لمن يعقل بل سيد العقلاء بل العقل والثاني : القول فإنه تعالى أمر أن يوصل بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا ، وظاهر أنها نزلت في المنافقين الثالث : التصديق بالأنبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض الرابع : الرحم والقرابة قاله قتادة ، وظاهره أنه أراد كفار قريش وأشباههم الخامس : الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة بين الله تعالى وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل ، ولعل هذا هو الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص .

ورجح بعضهم ما قبله بأن الظاهر أن هذا توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق الخلق بعد وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه ، وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع أرحامهم وليس بالقوي .

والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استعلاء عند أبي الحسين ، ويفسدهما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ مَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الأعراف : 110] ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى نفسها ، وفي موجبها خلاف ، وهذا هو الأمر الطلبي .

وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به أو لأنه من شأنه أن يؤمر به كما سمي الخطب والحال العظيمة شأناً .

وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد وسمي به ذلك لأن من شأنه أن يقصد .

وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هود : 79] .

(143/41)

و ﴿ أَن يُوصَلَ ﴾ يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ﴿ مَا ﴾ أو من ضميره ، والثاني : أولى للقرب ولأن قطع ما أمر الله تعالى بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله تعالى به نفسه ، واحتمال الرفع بتقدير هو أو النصب بالبدلية من محل المجرور أو بنزع الخافض أو أنه مفعول لأجله أي لأن أو كراهية أن ليس بشيء كما لا يخفى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 212.211 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى الأَرْضِ ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله تعالى : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى الأَرضِ ﴾ فالأظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم .

(144/41)

والأظهر أن المراد منه الصد عن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن تمام الصلاح في الأرض بالطاعة لأن بالتزام الشرائع يلتزم الإنسان كل ما لزمه ، ويترك التعدي إلى الغير ، ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والأرض ، قال تعالى فيما حكى عن فرعون أنه قال : ﴿ إِنّى أَخَافُ أَن يُبَدّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى الأَرضِ الفساد ﴾ [غافر : 26] ثم إنه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل خاسر فقال : ﴿ أولئك هُمُ الخاسرون ﴾ وفي هذا الخسران وجوه : أحدها : أنهم خسروا نعيم الجنة لأنه لا أحد إلا وله في الجنة أهل ومنزل ، فإن أطاع الله وجده ، وإن عصاه ورثه المؤمنون ، فذلك قوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ هُمُ الوارثون الذين يَرِثُونَ الفردوس هُمْ فِيهَا خالدون ﴾ [المؤمنون : 10 11] وقال : ﴿ إِنَّ الخاسرين الذين خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ القيامة ﴾ [الشورى : 45] وثانيها : أنهم خسروا حسناتهم التي عملوها لأنهم أحبطوها بكفرهم فلم يصل لهم منها خير ولا ثواب ، والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم ، وفي المنافقين وهم يعملون في

الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله ، وثالثها : أنهم إنما أصروا على الكفر خوفاً من أن تفوتهم اللذات العاجلة ، ثم إنها تفوتهم إما عند ما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذوناً في الجهاد أو عند موتهم ، وقال القفال رحمه الله تعالى : وبالجملة أن الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً لا يجزي عليه فيقال له خاسر ، كالرجل الذي إذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لأنه كمن أعطى شيئاً ولم يأخذ بإزائه ما يقوم مقامه ، فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى : ﴿ إِنَّ الإنسان لَفِى خُسْرٍ إِلاَّ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات ﴾ [العصر : 2 ، 3] وقال : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبّئُكُم بالأخسرين أعمالا * الذين ضَلَّ

سَعْيُهُمْ فِى الحياة الدنيا ﴾ [الكهف : 103 ، 104] والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 137 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأرض أولئك هُمُ الخاسرون ﴾ إفسادهم باستدعائهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه أو بإخافتهم السبل وقطعهم الطرق على من يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أو بأنهم يرتكبون كل معية يتعدى ضررها ويطير في الآفاق شررها ولعل هذا أولى .

وذكر في (الأرض) إشارة إلى أن المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم . انتهى انتهى . ا

هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 212 ﴾

(145/41)

قوله تعالى ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾

فصل

قال الطبرى :

قوله جل ثناؤه : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

الخاسرون جمع خاسر ، والخاسرون : الناقصُون أنفسَهم حظوظَها - بمعصيتهم الله - من رحمته ، كما يخسرُ الرجل في تجارته ، بأن يوضَع من رأس ماله في بيعه . فكذلك الكافر والمنافق ، خسر بحرمان الله إياه رحمتَه التي خلقها لعباده في القيامة ، أحوجَ ما كان إلى رحمته . يقال منه : خَسِرَ الرجل يَخْسَرُ خَسْرًا وخُسْرَانا وخَسَارًا ، كما قال جرير بن عطية :

إِنَّ سَلِيطًا فِي الْخَسَارِ إِنَّهُ . . . أَوْلادُ قَوْمٍ خُلِقُوا أَقِنَّهْ

يعني بقوله : " في الخسار " ، أي فيما يوكسهم حظوظهم من الشرف والكرم . وقد قيل : إن

معنى "أولئك هم الخاسرون" : أولئك هم الهالكون . وقد يجوز أن يكون قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صفته بالصفة التي وصفه بها في هذه الآية ، بحرمان الله إياه ما حرَمه من رحمته ، بمعصيته إياه وكفره به . فحمل تأويلَ الكلام على معناه ، دون البيان عن تأويل عين الكلمة بعينها ، فإن أهل التأويل ربما فعلوا ذلك لعلل كثيرة تدعوهم إليه .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 417 ﴾

(146/41)

وقال القرطبى :

﴿ أولئك هُمُ الخاسرون ﴾ ابتداء وخبر .

و"هم" زائدة؛ ويجوز أن تكون "هم" ابتداء ثانٍ ، "الخاسرون" خبره ، والثاني وخبره خبر الأوّل كما تقدّم .

والخاسر : الذي نقص نفسه حَظّها من الفلاح والفَوْز .

والخُسْران : النقصان ، كان في ميزان أو غيره؛ قال جَرِير :

إن سَلِيطاً في الخَسَار إنّهُ . . .

أولادُ قَومٍ خُلِقوا أقِنّهْ

يعني بالخَسَار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم .

قال الجوهري : وَخَسَرت الشيء (بالفتح) وأخسرته نقصته .

والخَسَار والخَسَارة والخَيْسَرَى : الضلال والهلاك .

فقيل للهالك : خاسر ؛ لأنه خسر نفسه وأهله يوم القيامة ومُنع منزله من الجنة . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 248 ﴾

وقال السمرقندى :

وقوله تعالى : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى الأرض ﴾ ، لأنهم يكفرون ويأمرون غيرهم بالكفر ، فذلك فسادهم في الأرض ﴿ أولئك هُمُ الخاسرون ﴾ أي المغبونون في العقوبة .

(147/41)

وقال الكلبي : ليس من مؤمن ولا كافر إلا وله منزل وأهل وخدم في الجنة ، فإن أطاع الله أتى ومنزله وأهله وخدمه في الجنة ، وإن عصى الله ورثه الله تعالى المؤمنين ، فقد غبن أي بعد عن أهله وخدمه ، كما قال في آية أخرى ﴿ فاعبدوا مَا شِئْتُمْ مّن دُونِهِ قُلْ إِنَّ الخاسرين الذين خسروا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ القيامة أَلاَ ذَلِكَ هُوَ الخسران المبين ﴾ [الزمر : 15] .

وقال بعضهم : هذا التفسير لا يصح لأنه لا يجوز أن يقال للكافر منزل في الجنة وخدم ، إلا أن

الكلبي لم يقل ذلك من ذات نفسه ، وإنما رواه عن أبي صالح ، عن ابن عباس رضي الله عنهما . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 65 ﴾

وقال الآلوسى :

و ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى ﴿ الفاسقين ﴾ [البقرة : 26] باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة ، وفيه رمز إلى أنهم في المرتبة البعيدة من الذم وحصر الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسران حيث أهملوا العقل عن النظر ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحياة الأبدية والمسرة السرمدية ، واشتروا النقض بالوفاء ، والفساد بالصلاح ، والقطيعة بالصلة ، والثواب بالعقاب فضاع منهم الطلبتان رأس المال والربح وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم .

وفي الآية ترشيح للاستعارة المقدرة التي تضمنها الآيات السابقة فافهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 212 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

في هذه الآية دليل على أن الوفاء بالعهد والتزامه وكل عهدٍ جائز ألزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سواء أكان بين مسلم أم غيره ؛ لذمّ الله تعالى مَن نقض عهده .

وقد قال : ﴿ أَوْفُواْ بالعقود ﴾ [المائدة : 1] وقد قال لنبيّه عليه السلام : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ

مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فانبذ إِلَيْهِمْ على سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال : 58] فنهاه عن الغَدْر ، وذلك لا يكون إلا بنقض العهد ؛ على ما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى . انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 248 ﴾

(148/41)

من فوائد الماوردى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

أما النقض ، فهو ضد الإبرام ، وفي العهد قولان :

أحدهما : الوصيَّة .

والثاني : الموثق .

والميثاق ما وَقَعَ التوثق به .

وفيما تضمنه عهده وميثاقه أربعة أقاويل :

أحدها : أن العهد وصية الله إلى خلقه وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعة ، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصية في كتبه ، وعلى لسان رسله ، ونقضهم ذلك بترك العمل به .

والثاني : أن عهده ما خلقه في عقولهم من الحجة على توحيده وصدق رسله بالمعجزات الدالة على صدقهم .

والثالث : أن عهده ما أنزله على أهل الكتاب [من] ، على صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، والوصية المؤكدة باتباعه ، فذلك العهد الذي نقضوه بجحودهم له بعد إعطائهم الله تعالى الميثاق من أنفسهم ، ليبينه للناس ولا يكتمونه ، فأخبر سبحانه ، أنهم نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً .

والرابع : أن العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم ، الذي وصفه في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾ [الأعراف : 172] .

وفي هذه الكناية التي في ميثاقه قولان :

أحدهما : أنها كناية ترجع إلى اسم الله وتقديره من بعد ميثاق الله .

والثاني : أنها كناية ترجع إلى العهد وتقديره من بعد ميثاق العهد .

وفيمن عَنَاهُ الله تعالى بهذا الخطاب ، ثلاثة أقاويل :

أحدها : المنافقون .

والثاني : أهل الكتاب .

والثالث : جميع الكفار .

قوله عز وجل : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ فيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : أن الذي أمر الله تعالى به أن يوصل ، هو رسوله ، فقطعوه بالتكذيب والعصيان ، وهو قول الحسن البصري .

والثاني : أَنَّه الرحمُ والقرابةُ ، وهو قول قتادة .

(149/41)

والثالث : أنه على العموم في كل ما أمر الله تعالى به أن يوصل .

قوله عز وجلَّ : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ وفي إفسادهم في الأرض قولان :

أحدهما : هو استدعاؤهم إلى الكفر .

والثاني : أنه إخافتهم السُّبُلَ وقطعهم الطريق .

وفي قوله : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ قولان :

أحدهما : أن الخسران هو النقصان ، ومنه قول جرير :

إِنَّ سليطاً في الْخَسَارِ إِنَّهُ . . . أَوْلاَدُ قَوْمٍ حلفوا افنه

يعني بالخَسَار ، ما ينقُصُ حظوظهم وشرفهم .

والثاني : أن الخسران ها هنا الهلاك ، ومعناه : أولئك هم الهالكون .

ومنهم من قال : كل ما نسبه الله تعالى من الخسران إلى غير المسلمين فإنما يعني الكفر ، وما نسبه إلى المسلمين ، فإنما يعني به الذنب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 90.89 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الذين يَنقُضُونَ عَهْدَ الله مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ . . . ﴾ .

حكى ابن عطية في هذه الجملة خلافا هل هي استئأنفا أو من تمام ما قبلها ؟

قال ابن عرفة : إن راعينا مقام التخويف وترّتب الذّم على كل وصف من هذه الأوصاف جعلناه كلاما آخر مستأنفا ، وإن راعينا مناسبة اللّفظ فترد لما قبلها .

واختلفوا في العهد ما هو ؟

ابن عرفة : والظاهر أن نقض العهد راجع إلى الإقرار بوحدانية الله تعالى .

وقطع ما أمر الله به أن يوصل راجع إلى الإقرار بالرسالة .

وأشار إليه ابن عطية فهم مكلفون بشهادة أن لا إله إلا الله وأن (يصلوها) بشهادة أن محمدا رسول الله فخالفوا في الأمرين فعهد الله هو الدليل الدال على وحدانيته ونقضه هو المخالفة فيه .

ابن عطية : وقال بعض المتأوّلين إنّ العهد هو ما أخذه الله تعالى على (بني آدم حين أخرجهم

من ظهر آدم كالذرّ ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ على أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بلى ﴾ وضعفه الفخر بأنهم حينّذ ليسوا مكلفين فلا يعاقبون على نقض ذلك العهد) .

(150/41)

وأجاب ابن عرفة بأن قال : لا مانع من أنهم كلفوا (حينئذ) بالإيمان فآمنوا والتزموا العهد ونسوه ، ثم ذكروا بذلك في الدنيا بهذه الآية وأنظارها ، فمنهم من تذكر وآمن ، ومنهم من بقي فيعاقب لأجل ذلك (ونظيره) عندنا أن القاضي إذا حكم بحكم ونسيه فذكره فيه شاهد واحد فإنه ينفذه بشهادته ويرجع إليه وكذلك هذا .

قوله تعالى : ﴿ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ . . . ﴾ .

أي من بعد توثقه وإبرامه .

ابن عطية قيل : إنّها لأهل الكتاب ، وقيل : لجميع الكفار ، وقيل : لمن آمن (ثم) كفر .

ابن عرفة : الظاهر تناولها لكل من صلح صدق هذا اللفظ عليه ، قيل : لتدل على مبادرتهم بالنقص في أول (أزمنته البعيدة) .

أبو البقاء : " من " لابتداء الغاية في الزمان عند من أجازه وزائدة عند من منعه وهو ضعيف (لا متناع) زيادتها في الواجب .

قال الصفاقسي : هذا ليس بشيء لأن القبلية والبعدية من صفات الزمان ، فكأن " من " (تدخل) على الزمان فلا يحتاج إلى زيادتها

قال ابن عرفة : لا يليق به على علمه فإن ابن عصفور وغيره قد تأولوها في مثل هذا على حذف مضاف تقديره مصدرا ، وأعربوا " قبل " و " بعد " إذا انتصبا ظرفي زمان صريحين وقالوا : ظرف الزمان هو اسم الزمان أو عدده أو ما قام مقامه نحو : أتيتك طلوع الشمس أو ما أضيف إليه إذا كان هو أو بعضه .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حجة لمن يقول إن لفظ أمر إنما يطلق على الواجب فقط ، وأما المندوب فغير مأمور به إن زعم أنه لإجماعنا على المراد به هنا (الوجوب) لترينه الذمّ (فمن) يقول : إن المندوب مأمور به إن زعم أنّه حقيقة لزمه الاشتراك .

وإن جعله مجازا لزمه المجاز ، وهما معا على خلاف الأصل .

ابن عرفة : والصحيح عندي في الأمر اشتراط الاستعلاء فقط (لاَ) العلو خلافا للمعتزلة وبعض أهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ . . . ﴾ .

إن أراد بالفساد الأمر الأعم من القول والفعل والاعتقاد فيكون ذلك من عطف العام على الخاص (وإن أريد به) الفعل فقط فتكون من عطف الشيء على ما هو مغاير له .

قوله تعالى : ﴿ أولئك هُمُ الخاسرون ﴾

عبر بالخسران لأنهم بالعهد والميثاق حصل لهم الفوز والنجاة ، فلما نقضوه (شبّهوا) بمن اشترى سلعة للتجارة وكان بحيث إن بادر بيعها لربح فيها ربحا كثيرا فتركها حتى كسد سوقها وباعها بالبخس والخسران .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أنّ مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار لاقتضائها حصر الخسران في هؤلاء لأن البناء على المضمر يفيد الحصر ؟

فقال : يقول الزمخشري : إنه لمطلق الربط لا للحصر كما قال في ﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النار ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 218 . 221 ﴾

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

الفاسق يشمل الكافر والعاصي ، ولكن فسْق الكافر أشد وأفحش ، والمراد من الآية الفاسق الكافر ، والله أعلم ، بدليل أنه وصفهم بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

وهذه الصفات صفات الكفار المباينة لصفات المؤمنين، كما قال تعالى في سورة الرعد:

﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴾ الآيات، إلى أن قال: ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ [الرعد: 19 - 25].

وقد اختلف أهل التفسير في معنى العهد الذي وصف هؤلاء الفاسقين بنقضه، فقال بعضهم: هو وصية الله إلى خلقه وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته في كتبه، وعلى لسان رسله، ونقضهم ذلك هو تركهم العمل به.

وقال آخرون: بل هي في كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وعهد الله الذي نقضوه هو ما أخذه الله عليهم في التوراة من العمل بما فيها واتباع محمد صلى الله عليه وسلم إذا بعث والتصديق به، وبما جاء به من عند ربهم، ونقضهم ذلك هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته وإنكارهم ذلك، وكتمانهم علم ذلك [عن] الناس بعد إعطائهم الله من أنفسهم

الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه ، فأخبر تعالى أنهم نبذوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمنًا قليلا . وهذا اختيار ابن جرير رحمه الله وقول مقاتل بن حيان .

(153/41)

وقال آخرون : بل عنى بهذه الآية جميع أهل الكفر والشرك والنفاق . وعهده إلى جميعهم في توحيده : ما وضع لهم من الأدلة الدالة على ربوبيته ، وعهده إليهم في أمره ونهيه ما احتج به لرسله من المعجزات التي لا يقدر أحد من الناس غيرهم أن يأتي بمثلها الشاهدة لهم على صدقهم ، قالوا : ونقضهم ذلك : تركهم الإقرار بما ثبتت لهم صحته بالأدلة وتكذيبهم الرسل والكتب مع علمهم أن ما أتوا به حق ، وروي أيضًا عن مقاتل بن حيان نحو هذا ، وهو حسن ، [وإليه مال الزمخشري ، فإنه قال : فإن قلت : فما المراد بعهد الله ؟ قلت : ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد ، كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم وهو معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [الأعراف : 172] إذ أخذ الميثاق عليهم في الكتب المنزلة عليهم لقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة : 40] .

وقال آخرون : العهد الذي ذكره [الله] تعالى هو العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم الذي وصف في قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى [شَهِدْنَا] ﴾ الآيتين [الأعراف : 172 ، 173] ونقضهم ذلك تركهم الوفاء به . وهكذا روي عن مقاتل بن حيان أيضًا ، حكى هذه الأقوال ابن جرير في تفسيره .

(154/41)

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، في قوله : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ الْخَاسِرُونَ ﴾ قال : هي ست خصال من المنافقين إذا كانت فيهم الظَّهْرَة على الناس أظهروا هذه الخصال : إذا حدثوا كذبوا ، وإذا وعدوا أخلفوا ، وإذا اؤتمنوا خانوا ، ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه ، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل ، وأفسدوا في الأرض ، وإذا كانت الظَّهْرَةُ عليهم أظهروا الخصال الثلاث : إذا حدثوا كذبوا ، وإذا وعدوا أخلفوا ، وإذا اؤتمنوا خانوا .

وكذا قال الربيع بن أنس أيضًا . وقال السدي في تفسيره بإسناده ، قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ قال : هو ما عهد إليهم في القرآن فأقروا به ثم كفروا فنقضوه .

وقوله : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ قيل : المراد به صلة الأرحام والقرابات ،

كما فسره قتادة كقوله تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد : 22] ورجحه ابن جرير . وقيل : المراد أعم من ذلك فكل ما أمر الله بوصله وفعله قطعوه وتركوه .

وقال مقاتل بن حيان في قوله : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ قال في الآخرة ، وهذا كما قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ [الرعد : 25] .

وقال الضحاك عن ابن عباس : كل شيء نسبه الله إلى غير أهل الإسلام من اسم مثل خاسر ، فإنما يعني به الكفر ، وما نسبه إلى أهل الإسلام فإنما يعني به الذنب .

(155/41)

وقال ابن جرير في قوله : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ الخاسرون : جمع خاسر ، وهم الناقصون أنفسهم [و] حظوظهم بمعصيتهم الله من رحمته ، كما يخسر الرجل في تجارته بأن يوضع من رأس ماله في بيعه ، وكذلك الكافر والمنافق خسر بحرمان الله إياه رحمته التي خلقها لعباده في القيامة أحوج ما كانوا إلى رحمته ، يقال منه : خسر الرجل يخسر خَسْرًا وخُسْرانًا وخَسارًا ، كما قال جرير بن عطية إن سَلِيطًا في الخَسَارِ إنَّه . . . أولادُ قَومٍ خُلقُوا أَقِنَّه انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 210 . 211 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

وجملة ﴿ الذين ينقضون ﴾ إلى آخره صفة للفاسقين لتقرير اتصافهم بالفسق لأن هاته الخلال من أكبر أنواع الفسوق بمعنى الخروج عن أمر الله تعالى .

وجوز أن تكون مقطوعة مستأنفة على أن (الذين) مبتدأ وقوله : ﴿ أولَئك هم الخاسرون ﴾ خبر وهي مع ذلك لا تخرج عن معنى توصيف الفاسقين بتلك الخلال إذ الاستئناف لما ورد إثر حكاية حال عن الفاسقين تعين في حكم البلاغة أن تكون هاته الصلة من صفاتهم وأحوالهم للزوم الاتحاد في الجامع الخيالي وإلا لصار الكلام مقطعاً منتوفاً فليس بين الاعتبارين إلا اختلاف الإعراب وأما المعنى فواحد فلذلك كان إعرابه صفة أرجح أو متعيناً إذ لا داعي إلى اعتبار القطع .

(156/41)

ومجيء الموصول هنا للتعريف بالمراد من الفاسقين أي الفاسقين الذين عرفوا بهذه الخلال الثلاث فالأظهر أن المراد من الفاسقين اليهود وقد أطلق عليهم هذا الوصف في مواضع من القرآن وهم قد عرفوا بما دلت عليه صلة الموصول كما سنبينه هنا بل هم قد شهدت

عليهم كتب أنبيائهم بأنهم نقضوا عهد الله غير مرة وهم قد اعترفوا على أنفسهم بذلك فناسب أن يجعل النقض صلة لاشتهارهم بها ، ووجه تخصيصهم بذلك أن الطعن في هذا المثل جرهم إلى زيادة الطعن في الإسلام فازدادوا بذلك ضلالاً على ضلالهم السابق في تغيير دينهم وفي كفرهم بعيسى ، فأما المشركون فضلالهم لا يقبل الزيادة ، على أن سورة البقرة نزلت بالمدينة وأكثر الرد في الآيات المدنية متوجه إلى أهل الكتاب .

والنقض في اللغة حقيقة في فسخ وحل ما ركب ووصل ، بفعل يعاكس الفعل الذي كان به التركيب ، وإنما زدت قولي بفعل الخ ليخرج القطع والحرق فيقال نقض الحبل إذا حل ما كان أبرمه ، ونقض الغزل ونقض البناء .

وقد استعمل النقض هنا مجازاً في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى (عهد الله) وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم ، ومنه قول مالك بن التيهان الأنصاري للنبيء صلى الله عليه وسلم يوم بيعة العقبة : " يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن أعزك الله وأظهرك أن ترجع إلى قومك" (يريد العهود التي كانت في الجاهلية بين قريش وبين الأوس والخزرج) .

وكان الشائع في الكلام إطلاق لفظ القطع والصرم وما في معناهما على إبطال العهد أيضاً في كلامهم .

قال امرؤ القيس :

وإن كنتِ قد أزمعتِ صرمي فأجملي . . .

وقال لبيد :

أوَلم تكن تدري نوارِ بأنَّني . . .

وَصَّالُ عَقد حبائل جَذّامها

وقال :

بل ما تَذكّر من نَوار وقد نَأَتْ . . .

وتقطَّعَتْ أَسبابُها ورِمَامُها

وقال :

فاقْطع لُبانة من تعرَّض وصلُه . . .

(157/41)

فلَشَرُّ واصِل خُلَّةٍ صَرَّامُها

ووجه اختيار استعارة النقض الذي هو حل طَيَّات الحبل إلى إبطال العهد أنها تمثيل لإبطال العهد رويداً رويداً وفي أزمنة متكررة ومعالجة .

والنقض أبلغ في الدلالة على الإبطال من القطع والصرم ونحوهما لأن في النقض إفساداً لهيأة الحبل وزوال رجاء عودها وأما القطع فهو تجزئة.

وفي النقض رمز إلى استعارة مكنية لأن النقض من روادف الحبل فاجتمع هنا استعارتان مكنية وتصريحية وهذه الأخيرة تمثيلية وقد تقرر في علم البيان أن ما يرمز به للمشبه به المطروح في المكنية قد يكون مستعملاً في معنى حقيقي على طريقة التخييل وذلك حيث لا يكون للمشبه المذكور في صورة المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المطروح مثل إثباتِ الأظفار للمنية في قولهم أظفارُ المنية وإثباتِ المخالبِ والناب للكُماة في قول أبي فِراس الحمداني :

فلما اشتدت الهيجاءُ كنَّا . . .

أَشَدَّ مخالِباً وأَحَدَّ نابا

وإثباتِ اليد للشمال في قول لَبيد :

وغداةِ ريحٍ قد كشفتُ وقِرَّةٍ . . .

إذْ أصبحت بيَدِ الشَّمال زمامُها

وقد يكون مستعملاً في معنى مجازي إذا كان للمشبه في المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المضمر نحو ﴿ينقضون عهد الله﴾ ، وقد زدنا أنها تمثيلية أيضاً والبليغ لا يفلت هاته الاستعارة مهما تأت له ولا يتكلف لها مهما عسرت فليس الجواز المذكور في قرينة

المكنية إلا جوازاً في الجملة أي بالنظر إلى اختلاف الأحوال .

وهذا الذي هو من روادف المشبه به في صورة المكنية وغيرها قد يقطع عن الربط بالمكنية فيكون استعارة مستقلة (وذلك حيث لا تذكر معه لفظاً يراد تشبيهه بمشبه به مضمر) نحو أن تقول فلان ينقض ما أبرم .

وقد يربط بالمكنية وذلك حيث يذكر معه شيء أريد تشبيهه بمشبه به مضمر كما في الآية حيث ذكر النقض مع العهد .

(158/41)

وقد يربط بمصرحة وذلك حيث يذكر مع لفظ المشبه به الذي الرادف من توابعه نحو قوله : "إن بيننا وبين القوم حبالاً نحن قاطعوها" وحينئذٍ يكون ترشيحاً للمجاز وهذه الاعتبارات متداخلة لا متضادة إذ قد يصح في الموضع اعتباران منها أو جميعها وإنما التقسيم بالنظر إلى ما ينظر إليه البليغ أول النظر .

واعلم أن رديف المشبه به في المكنية إذا اعتبر استعارة في ذاته قد يتوهم أن اعتباره ذلك ينافي كونه رمزاً للمشبه به المضمر كالنقض فإنه لما أريد به إبطال العهد لم يكن من روادف الحبل ، لكن لما كان إيذانه بالحبل سابقاً عند سماع لفظه لسبق المعنى الحقيقي إلى ذهن

السامع حتى يتأمل في القرينة كفى ذلك السبق دليلاً ورمزاً على المشبه به المضمر فإذا حصل ذلك الرمز لم يضر فهمَ الاستعارة في ذلك اللفظ ، وأجاب عبد الحكيم بأن كونه رادفاً بعد كونه استعارة بناء على أنه لما شبه به الرادف وسمي به صار رادفاً ادعائياً وفيه تكلف .

و(عهد الله) هو ما عهد به أي ما أوصى برعيه وحفاظه ، ومعاني العهد في كلام العرب كثيرة وتصريفه عرفي .

قال الزجاج : " قال بعضهم ما أدري ما العهد " ومرجع معانيه إلى المعاودة والمحافظة والمراجعة والافتقاد ولا أدري أي معانيه أصل لبقيتها وغالب ظني أنها متفرع بعضها عن بعض والأقرب أن أصلها هو العهد مصدر عهده عهداً إذا تذكره وراجع إليه نفسه يقولون عهدتك كذا أي أتذكر فيك كذا وعهدي بك كذا ، وفي حديث أم زرع " ولا يسأل عما عهد أي عما عهد وترك في البيت ومنه قولهم في عهد فلان أي زمانه لأنه يقال للزمان الذي فيه خير وشر لا ينساه الناس ، وتعهد المكان أو فلاناً وتعاهده إذا افتقده وأحدث الرجوع إليه بعد ترك العهد والوصية ومنه ولي العهد .

والعهد اليمين والعهد الالتزام بشيء ، يقال عهد إليه وتعهد إليه لأنها أمور لا يزال صاحبها يتذكرها ويراعيها في مواقع الاحتراز عن خفرها .

وسمي الموضع الذي يتراجعه الناس بعد البعد عنه معهداً .

والعهد في الآية الذي أخذه الله على بني آدم أن لا يعبدوا غيره : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ﴾ [يس : 60] الآية ، فنقضه يشمل الشرك وقد وصف الله المشركين بنقض العهد في قوله : ﴿ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ الآية في سورة الرعد .

(25) وفسر بالعهد الذي أخذه الله على الأمم على ألسنة رسلهم أنهم إذا بعث بعدهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن به : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ [آل عمران : 81] الآيات لأن المقصود من ذلك أخذ العهد على أممهم .

وفسر بالعهد الذي أخذه الله على أهل الكتاب ليبيننه للناس : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ﴾ [آل عمران : 187] الآية في تفاسير أخرى بعيدة .

والصحيح عندي أن المراد بالعهد هو العهد الذي أخذه الله على بني إسرائيل غير مرة من إقامة الدين وتأييد الرسل وأن لا يسفك بعضهم دماء بعض وأن يؤمنوا بالدين كله ، وقد ذكرهم القرآن بعهود الله تعالى ونقضهم إياها في غير ما آية من ذلك قوله تعالى : ﴿ وأوفوا

بعهدي أوف بعهدكم ﴾ [البقرة : 40] .

﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً إلى قوله : فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ﴾ [المائدة : 12 13] الخ وقوله : ﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً ﴾ [المائدة : 70] إلى قوله : ﴿ فعموا وصموا ﴾ [المائدة : 70 ، 71] .

﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم إلى قوله : ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ [البقرة : 80 84] إلى قوله : ﴿ وتكفرون ببعض ﴾ [البقرة : 85] بل إن كتبهم قد صرحت بعهود الله تعالى لهم وأنحت عليهم نقضهم لها وجعلت ذلك إنذاراً بما يحل بهم من المصائب كما في كتاب أرميا ومراثي أرميا وغير ذلك ، بل قد صار لفظ العهد عندهم لقباً للشريعة التي جاء بها موسى .

(160/41)

ولما كان قوله : ﴿ الذين ينقضون عهد الله ﴾ الآية وصفاً للفاسقين وكان المراد من الفاسقين اليهود كما علمت كان ذكر العهد إيماء إلى أن الفاسقين هنا هم ، وتسجيلاً على اليهود بأنهم قد حق عليهم هذا الوصف من قبل اليوم بشهادة كتبهم وعلى ألسنة أنبيائهم

فكان لاختيار لفظ العهد هنا وقع عظيم يتنزل منزلة المفتاح الذي يوضع في حل اللغز ليشير للمقصود فهو العهد الذي سيأتي ذكره في قوله تعالى: ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ [البقرة: 40].

والميثاق مفعال وهو يكون للآلة كثيراً كمرقاة ومرآة ومحراث، قال الخفاجي كأنه إشباع للمِفْعَل، وللمصدر أيضاً نحو الميلاد والميعاد وهو الأظهر هنا.

والضمير للعهد أي من بعد توكيد العهد وتوثيقه.

ولما كان المراد بالعهد عهداً غير معيّنٍ، بل كل ما عاهدوا عليه كان توكيد كل ما يفرضه المخاطب بما تقدمه من العهود وما تأخر عنه فهو على حد: ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيده ﴾ [النحل: 91] فالميثاق إذن عهد آخر اعتبر مؤكداً لعهد سبقه أو لحقه.

وقوله: ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ قيل ما أمر الله به أن يوصل هو قرابة الأرحام يعني وحيث ترجح أن المراد به بعض عمل اليهود فذلك إذ تقاتلوا وأخرجوا كثيراً منهم من ديارهم ولم تزل التوراة توصي بني إسرائيل بحسن معاملة بعضهم لبعض.

وقيل الإعراض عن قطع ما أمر الله به أن يوصل هو موالاة المؤمنين.

وقيل اقتران القول بالعمل.

وقيل التفرقة بين الأنبياء في الإيمان ببعض والكفر ببعض.

وقال البغوي يعني بما أمر الله به أن يوصل الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبجميع الرسل .

(161/41)

وأقول تكميلاً لهذا إن مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل ، وإنما اختلفت الشرائع على حسب مبلغ تهيىء البشر لتلقي مراد الله تعالى ولذلك قلما اختلفت الأصول الأساسية للشرائع الإلهية قال تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ﴾ [الشورى : 13] الآية .

وإنما اختلفت الشرائع في تفاريع أصولها اختلافاً مراعى فيه مبلغ طاقة البشر لطفاً من الله تعالى بالناس ورحمة منه بهم حتى في حملهم على مصالحهم ليكون تلقيهم لذلك أسهلَ ، وعملُهم به أدوم ، إلى أن جاءت الشريعة الإسلامية في وقت راهَقَ فيه البشرُ مَبلَغَ غاية الكمال العقلي وجاءهم دين تناسب أحكامه وأصوله استعدادهم الفكري وإن تخالفت الأعصار وتباعدت الأقطار فكان ديناً عاماً لجميع البشر ، فلا جرم أن كانت الشرائع

السابقة تمهيداً له لتهييء البشر لقبول تعاليمه وتفاريعها التي هي غاية مراد الله تعالى من الناس ولذا قال تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : 19] .

فما من شريعة سلفت إلا وهي حلقة من سلسلة جعلت وِصلة للعُروة الوثقى التي لا انفصام لها وهي عروة الإسلام فمتى بلغها الناس فقد فَصوا ما قبلها من الحلق وبلغوا المراد ، ومتى انقطعوا في أثناء بعض الحلق فقد قطعوا ما أراد الله وصله ، فاليهود لما زعموا أنهم لا يحل لهم العدول عن شريعة التوارة قد قطعوا ما أمر الله به أن يوصل ففرقوا مجتمعه .

(162/41)

والفساد في الأرض تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ﴾ [البقرة : 12] ومن الفساد في الأرض عكوف قوم على دين قد اضمحل وقت العمل به وأصبح غير صالح لما أراد الله من البشر فإن الله ما جعل شريعة من الشرائع خاصة وقابلة للنسخ إلا وقد أراد منها إصلاح طائفة من البشر معينة في مدة معينة في علمه ، وما نسخ ديناً إلا لتمام وقت صلوحيته للعمل به فالتصميم على عدم تلقي الناسخ وعلى ملازمة المنسوخ هو عمل بما لم يبق فيه صلاح للبشر فيصير ذلك فساداً في الأرض لأنه كمداواة المريض بدواء كان وصف له في حالة تبدلت من أحوال مرضه حتى أتى دين الإسلام عاماً دائماً لأنه

صالح للكل .

وقوله : ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ قصر قلب لأنهم ظنوا أنفسهم رابحين وهو استعارة مكنية تمثيلية تقدمت في قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ [البقرة : 16] .

وذكر الخسران تخييل مراد منه الاستعارة في ذاته على نحو ما قرر في ﴿ ينقضون عهد الله ﴾ فهذه الآية ظاهرة في أنها موجهة إلى اليهود لما علمت عند قوله : ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ ولما علمت من كثرة إطلاق وصف الفاسقين على اليهود ، وإن كان الذين طعنوا في أمثال القرآن فريقين : المشركين واليهود ، كما تقدم ، وكان القرآن قد وصف المشركين في سورة الرعد (25) وهي مكية بهذه الصفات الثلاث في قوله : ﴿ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ﴾ فالمراد بهم المشركون لا محالة فذلك كله لا يناكد جعل آية سورة البقرة موجهة إلى اليهود إذ ليس يلزم المفسر حمله آي القرآن على معنى واحد كما يوهمه صنيع كثير من المفسرين حتى كان آي القرآن عندهم قوالب تفرغ فيها معان متحدة .

(163/41)

واعلم أن الله قد وصف المؤمنين بضد هذه الصفات في قوله تعالى : ﴿ إنما يتذكر أولو الألباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ الآية في سورة الرعد (25) .

واعلم أن نزول هذه الآيات ونحوها في بعض أهل الكتاب أو المشركين هو وعيد وتوبيخ للمشركين وأهل الكتاب وهو أيضاً موعظة وذكرى للمؤمنين ليعلم سامعوه أن كل من شارك هؤلاء المذمومين فيما أوجب ذمهم وسبب وعيدهم هو آخذ بحظ مما نالهم من ذلك على حسب مقدار المشاركة في الموجب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 367.361 ﴾

فوائد بلاغية

قال أبو حيان :

وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعاً من البديع يسميه أرباب البيان : بالطباق .

وقد تقدّم شيء منه ، وهو أن تأتي بالشيء وضدّه ، ووقع هنا في قوله تعالى : ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾ ، فإنهما دليلان على الحقير والكبير ، وفي قوله : ﴿ فأما الذين آمنوا ﴾ ، ﴿ وأما الذين كفروا ﴾ ، وفي قوله تعالى : ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ ، وفي قوله : ﴿ ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ ، وفي قوله : ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾

.

وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق ، وهو أن كل أول منها كائن بعد مقابله ، فالضلال بعد الهداية لقوله : كل مولود يولد على الفطرة ، ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة إذا ماتوا قبل البلوغ ، والنقض بعد التوثقة ، والقطع بعد الوصل .

فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق .

وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والإفساد ، وإشعار أيضاً بالديمومة ، وهو أبلغ في الذم ، وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل ، لأنه يشمل ما أمر الله بأن يصلوه أو يصله غيرهم .

(164/41)

وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن ، لأنه قد بدأ أولاً بنقض العهد ، وهو أخص هذه الثلاث ، ثم ثنى بقطع ما أمر الله بوصله ، وهو أعم من نقض العهد وغيره ، ثم أتى ثالثاً بالإفساد الذي هو أعم من القطع ، وكلها ثمرات الفسق ، وأتى باسم الفاعل صلة للألف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة ، فيكون وصف الفسق لهم ثابتاً ، وتكون النتائج عنه متجدّدة متكررة ، فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم بين ثبوت الأصل وتجدّد فروعه ونتائجه ، ولما ذكر أوصاف الفاسقين أشار إليهم بقوله : ﴿ أولئك ﴾ ، أي : أولئك الجامعون لتلك

الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والإفساد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 274 ﴾

(165/41)

" فصل "

قال السيوطى :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27)

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين قوله ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ وقوله ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ قال المنافقون : الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال . فأنزل الله ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ﴾ إلى قوله أولئك ﴿ هم الخاسرون ﴾ .

وأخرج عبد الغني الثقفي في تفسيره والواحدي عن ابن عباس قال : إن الله ذكر آلهة

المشركين فقال ﴿ وإن يسلبهم الذباب شيئاً ﴾ وذكر كيد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت فقالوا : أرأيت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد . أي شيء كان يصنع بهذا ؟ فأنزل الله ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ﴾ الآية .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما ذكر الله العنكبوت والذباب قال المشركون : ما بال العنكبوت والذباب يذكران ؟ فأنزل الله ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال : لما أنزلت ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل ﴾ قال المشركون : ما هذا من الأمثال فيضرب ، أو ما يشبه هذا الأمثال . فأنزل الله ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ لم يرد البعوضة إنما أراد المثل .

(166/41)

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال : ﴿ البعوضة ﴾ أضعف ما خلق الله .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة والديلمي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا أيها الناس لا تغتروا بالله ، فإن الله لو كان مغفلاً شيئاً لأغفل البعوضة ، والذرة ، والخردلة " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق ﴾ أي أن هذا المثل الحق ﴿ من ربهم ﴾ وأنه كلام الله ومن عنده .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة . مثله .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق ﴾ قال : يؤمن به المؤمنون ، ويعلمون أنه الحق من ربهم ، ويهديهم الله به ، ويعرفه الفاسقون فيكفرون به .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ يضل به كثيراً ﴾ يعني المنافقين ﴿ ويهدي به كثيراً ﴾ يعني المؤمنين ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ قال : هم المنافقون . وفي قوله ﴿ الذين ينقضون عهد الله ﴾ فأقروا به ، ثم كفروا فنقضوه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ يقول : يعرفه الكافرون فيكفرون به .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ قال : فسقوا فأضلهم الله بفسقهم .

وأخرج البخاري وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعد بن أبي وقاص قال : الحرورية هم ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ قال : إياكم ونقض هذا الميثاق . وكان يسميهم الفاسقين .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في قوله ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ قال : إياكم ونقض هذا الميثاق ، فإن الله قد كره نقضه ، وأوعد فيه ، وقدم فيه في آي من القرآن تقدمة ، ونصيحة ، وموعظة ، وحجة . ما نعلم الله أوعد في ذنب ما أوعد في نقض هذا الميثاق . فمن أعطى عهد الله وميثاقه من ثمرة قلبه فليوف به .

(167/41)

وأخرج أحمد والبزار وابن حبان والطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " ألا لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له " .

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث عبادة بن الصامت وأبي أمامة . مثله .

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر . مثله .

وأخرج البخاري في تاريخه والحاكم وصححه عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " حسن العهد من الإيمان " .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾

قال : الرحم والقرابة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله ﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ قال : يعلمون فيها بالمعصية .

وأخرج ابن المنذر عن مقاتل في قوله تعالى ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ يقول هم أهل النار .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كل شيء نسبه الله إلى غير أهل الإِسلام من اسم . مثل خاسر ، ومسرف ، وظالم ، وفاسق ، فإنما يعني به الكفر ، وما نسبه إلى أهل الإِسلام فإنما يعني به الذنب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 105.103 ﴾

(168/41)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " الَّذِينَ يَنْقُضُونَ " فيه أربعة وجوه :

أحدها : أَن يكون نعتاً لـ " الفاسقين " .

والثاني : أَنَّهُ منصوبٌ على الذَّمِّ .

والثالث : أَنَّه مرفوعٌ بالابتداء ، وخبره الجملة من قوله " أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ " .

والرابع : أَنَّهُ خبر لمبتدأ محذوف أي : هم الفاسقون .

والعهدُ في كلامهم على معانٍ :

منها الوصيَّةُ والضَّمان ، والاكْتفاء ، والأمر .

و" مِنْ بَعْدِ " متعلّق بـ " ينقضون " ، و" من " لابتداء الغاية ، وقيل : زائدة ، وليس بشيء .

والضميرُ في ميثاقه يجوز أن يعود على العهد ، وأن يعود على اسم الله تعالى ، فهو على الأوّل مصدرٌ مضاف إلى المفعول ، وعلى الثَّاني مضافٌ للفاعل .

و" الميثاقُ " العَهْدُ المؤكَّدُ باليمين مِفْعَال الوثاقةِ والمعاهدةِ ، والجمع : المواثيق على الأصل ؛ لن أصل مِيثَاق : مِوْثَاق ، صارت " الواو " ياء ؛ لانكسار ما قبلها وهو مصدرٌ كـ " الميلاد " و" المِيعَاد " بمعنى الولادة ، والوعد ؛ وقال ابن عطية : هو اسْمٌ في وضع المصدر ؛ كقوله : [الوافر]

أَكُفْراً بَعْدَ رَدِّ المَوْتِ عَنّي . . .

وَبَعْدَ عَطَائِكَ المِائَةَ الرِّتَاعَا

أي : إعْطَائِكَ ، ولا حاجة تدعو إلى ذلك ، والمادة تَدُلُّ على الشَّدِّ والرَّبْطِ ، وجمعه مَوَاثِيق ، ومَيَاثِق ، أيضاً ، ومَيَاثيق ؛ وأنشد ابن الأعرابيِّ : [الطويل]

حِمًى لا يَحِلُّ الدَّهْرُ إلاَّ بِإذْنِنَا . . .

وَلا نَسْأَلُ الَقْوَامَ عَهْدَ الْمَيَاثِقِ

والمَوْثِق : المِيثَاق والمُواثَقة والمُعَاهَدَة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِيثَاقَهُ الذي وَاثَقَكُم بِهِ ﴾ [المائدة : 7] .

قوله : " وَيَقْطَعُونَ " عطف على " يَنْقُضُونَ " فهي صلة أيضاً ، و " ما " موصولة ، و " أَمَرَ الله به " صلتها وعائدها .

وأجاز أبو البقاء أن تكون نكرةً موصوفةً ، ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود الضمير عليها إلاَّ عند أبي الحَسَن وابن السراج وهي مفعولة بـ " يَقْطَعُونَ " والقطع معروف ، والمصدر - في الرّحم - القطيعة ، يقال : قطع رحمه قطيعة فهو رجل قُطَعٌ وقُطَعَةٌ ، مثل " هُمَزَة " ، وقَطَعْتُ الحبل قَطْعاً ، وقطعت النهر قطوعاً ، وقَطَعَت الطير قُطُوعاً ، وقُطَاعاً ، وقِطَاعاً إذ خرجت من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ .

وأصاب الناسَ قُطْعَةٌ : إذا قلت مياههم ، ورجل به قُطْعٌ أي انبهار .

قوله : " مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ " " ما " في موضع نصب بـ " يقطعون " و " أَنْ يُوصَلَ " فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : الجر على البدل من الضمير في " بِهِ " أي ما أمر الله بِوَصْلِهِ ؛ كقول امرئ القيس : [الطويل]

أَمِنْ ذِكْرِ سَلْمَى أَنْ نَأَتْكَ تَنُوصُ . . .

فَتَقْصُرُ عَنْهَا خُطْوَةٌ أَوْ تَبُوصُ

أي : أمِنْ نأيِهَا .

والنصب وفيه وجهان :

أحدهما : أنه بدل من " مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ " بدل اشتمال .

والثاني : أنه مفعول من أجله ، فقدره المَهْدوِيّ : كراهية أن يوصل ، وقدره غيره : ألا يوصل .

والرفع على أنه خبر مبتدأ [مضمر] أي : هو أن يوصل ، وهذا بعيداً جداً ، وإن كان أبو البقاء ذكره .

(169/41)

واختلف في الشيء الذي أمر بوصله فقيل : صلة الأَرْحَام ، وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها ، وهو كقوله تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِي الأَرض وتقطعوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد : 22] وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي – صلى الله عليه وسلم – من القرابة ، وعلى هذا فالآية خاصة .

وقيل : أمر أن يوصل القول بالعمل ، فقطعوا بينهما بأن قالوا ، ولم يعملوا .

وقيل : أمر أن يوصل التصديق بجميع أنبيائه ، فقطعوه بتصديق بعضهم ، وتكذيب بعضهم .

وقيل : الإشارة إلى دين الله ، وعبادته في الأرض ، وإقامة شرائعه ، وحفظ حدوده ، فهي عامة في كل ما أمر الله – تعالى – أمرهم أن يصلوا حَبْلَهُمْ بِحَبْلِ المؤمنين ، فانقطعوا عن المؤمنين ، واتصلوا بالكفار .

وقيل : إنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن ، وهم كانوا مشتغلين بذلك .

و" يُفْسِدُونَ " عطف على الصّلة أيضاً ، و" فِي الأَرْضِ " متعلق به .

والأظهر أن يراد به الفساد في الأرض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم .

وقيل : يعبدون غير الله ، ويجورون في الأفعال ، إذ هي بحسب شهواتهم ، ثم إنه – تعالى – أخبر أن من فعل هذه الأَفَاعيل خسر فقال : " أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ " كقوله : ﴿ وأولئك هُمُ المفلحون ﴾ [البقرة : 5] ، وقد تقدم أنه يجوز أن تكون هذه الجملة خبر " الذِينَ يَنْقُضُونَ " إذا جعل مبتدأ .

وإن لم يجعل مبتدأ ، فهي مستأنفة ، فلا محل لها حينئذ ، و" هم " زائدة ، ويجوز أن يكون " هم " مبتدأ ثان ، و" الخَاسِرُونَ " خبره ، والثاني وخبره خبر الأول .

والخاسر : الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز .

والخسران : النقصان ، كان في ميزان أو غيره ؛ قال جرير : [الرجز]

إِنَّ سَلِيطاً فِي الخَسَارِ إِنَّهْ . . .

أَوْلادُ قَوْمٍ خُلِقوا أَقِنَّهْ

يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم .

قال الجوهري : وخسرت الشيء بالفتح - وأخسرته نقصته .

(170/41)

والخَسَار والخَسَارَة والخَيْسَرَى : الضَّلال والهلاك .

فقيل للهالك : خاسر ؛ لأنه خسر نفسه ، وأهله يوم القيامة ، ومنع منزله من الجَنَّة . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 477 . 480 ﴾ . باختصار .

(171/41)

لطيفة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية " : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْى أَن يَضْرِبَ مَثَلا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بنور الإيمان يشاهدون الحقائق والمعاني في صورة الأمثلة ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ

الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ﴾ حيث أنكروا الحق فجعل ظلمة إنكارهم غشاوة في أبصارهم فما شاهدوا الحقائق في كسوة الأمثلة كما أن العجم لا يشاهدون المعاني في كسوة اللغة العربية فكذلك الكفار والجهال عند تحيرهم في إدراك حقائق الأمثال قالوا : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ فبجهلهم زادوا إنكاراً على إنكار فتاهوا في أودية الضلالة بقدم الجهالة ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ ممن أخطأه رشاش النور في بدء الخلق كما قال عليه السلام : " إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل " فمن أخطأه ذلك النور في عالم الأرواح فقد أخطأه نور الإيمان ههنا ومن أخطأه نور الإيمان فقد أخطأه نور القرآن فلا يهتدي ومن أصابه ذلك هنالك أصابه ههنا نور الإيمان ومن أصابه نور الإيمان فقد أصابه نور القرآن ومن أصابه نور القرآن فهو ممن قال : ﴿ وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ وكان القرآن لقوم شفاء ورحمة ولقوم شقاء ونقمة لأنه كلامه ، وصفته شاملة اللطف والقهر فبلطفه هدى الصادقين وبقهره أضل الفاسقين لقوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ ﴾ الخارجين من إصابة رشاش النور في بدء الخلقة ثم أخبر عن نتائج ذكر الخروج ونقض العهود كما قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ أي : الذين ينقضون عهد الله الذي عاهدوه يوم الميثاق على التوحيد والعبودية بالإخلاص من بعد ميثاقه ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ من أسباب السلوك الموصل إلى الحق وأسباب التبتل والانقطاع عن الخلق كما قال تعالى :

(172/41)

﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلا ﴾ (المزمل : 8) أي : انقطع إليه انقطاعاً كلياً عن غيره ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ أي : يفسدون بذر التوحيد الفطري في أرض طينتهم بالشرك والإعراض عن قبول دعوة الأنبياء وسقي بذر التوحيد بالإيمان والعمل الصالح ﴿ أولئك هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ خسروا استعداد كمالية الإنسان المودعة فيهم كما تخسر النواة في الأرض استعداد النخلية المودعة فيها عند عدم الماء لقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الانسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (العصر : 3.2.1) . انتهى . اهـ

﴿ روح البيان حـ 1 صـ 124.123 ﴾

(173/41)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي

الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)

وَصَفَ الضَّالِّينَ بِالْفُسُوقِ ، ثُمَّ بَيَّنَ مِنْ حَالِ فُسُوقِهِمْ نَقْضَ الْعَهْدِ الْمُوَثَّقِ ، وَقَطْعَ مَا يَجِبُ أَنْ يُوصَلَ ، وَالْإِفْسَادَ فِي الْأَرْضِ ، وَسَجَّلَ بِذَلِكَ عَلَيْهِمُ الْخُسْرَانَ وَحَصَرَهُمْ فِي مَضِيقِهِ بِحَيْثُ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ إِلَّا مَنْ رَجَعَ عَنْ فُسُوقِهِ (أَقُولُ) : فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ الْمُرَادَ بِإِسْنَادِ الْإِضْلَالِ إِلَيْهِ - تَعَالَى - فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ بَيَانُ سُنَّتِهِ - تَعَالَى - فِي أَصْحَابِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ مِنَ الْفُسَّاقِ وَهُوَ أَنَّهُمْ يَضِلُّونَ حَتَّى بِمَا هُوَ سَبَبٌ مِنْ أَشَدِّ أَسْبَابِ الْهِدَايَةِ تَأْثِيرًا وَهُوَ الْمَثَلُ الْمَذْكُورُ بِسَبَبِ رُسُوخِهِمْ فِي الْفِسْقِ وَنَقْضِهِمْ لِلْعَهْدِ . . . إِلَخْ ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى أَنَّهُ - تَعَالَى - خَلَقَ الضَّلَالَ فِيهِمْ خَلْقًا وَأَجْبَرَهُمْ عَلَيْهِ إِجْبَارًا .

الْعَهْدُ هُنَا لَفْظٌ مُجْمَلٌ لَمْ يَتَقَدَّمِ الْآيَاتِ مَا يُشْعِرُ بِهِ ، وَلَمْ يَتْلُ فِيمَا تَلَاهَا مَا يُبَيِّنُهُ ، وَكَذَلِكَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ لَيْسَ فِي سَابِقِ الْآيَاتِ وَلَا فِي لَاحِقِهَا مَا يُفَسِّرُهُ وَيُبَيِّنُ الْمُرَادَ مِنْهُ ، فَمَا الْمَعْنَى الَّذِي يَتَبَادَرُ مِنْهُمَا إِلَى أَفْهَامِ الْمُخَاطَبِينَ ، وَيَصِحُّ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَالِ أُولَئِكَ الْفَاسِقِينَ ، الَّذِينَ أَنْكَرُوا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا يُقْتَدَى بِهِ

مِنَ الْبَشَرِ أَوْ مِنَ الْعَرَبِ، أَوِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا الْوَحْيَ لِمَجِيءِ الْأَمْثَالِ الْقَوْلِيَّةِ فِيهِ بِمَا يُعَدُّ حَقِيرًا مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ فِي عُرْفِ الْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَظَرِّفِينَ مِنْهُمْ؟ دَلَّ ذِكْرُ الْعَهْدِ وَالسُّكُوتُ عَمَّا يُفَسِّرُهُ، وَإِطْلَاقُ مَا أَمَرَ اللهُ بِأَنْ يُوصَلَ بِدُونِ بَيَانِ مَا يُفَصِّلُهُ، عَلَى أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - مَا وَصَفَهُمْ إِلَّا بِمَا هُمْ مُتَّصِفُونَ بِهِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى بَيَانِ الْمُجْمَلِ بِالْقَوْلِ إِذَا كَانَ الْوُجُودُ قَدْ تَكَفَّلَ بِبَيَانِهِ، وَالْوَاقِعُ قَدْ فَسَّرَهُ بِلِسَانِهِ، وَيُرْشِدُ إِلَى فَهْمِ الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ هُنَا مَا قُلْنَاهُ فِي مَعْنَى الْفُسُوقِ، فَإِنَّ الْفَاسِقِينَ هُمُ (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) فَإِذَا كَانَ مَعْنَى الْفُسُوقِ: الْخُرُوجَ عَنْ سُنَنِ اللهِ - تَعَالَى - فِي خَلْقِهِ الَّتِي هَدَاهُمْ إِلَيْهَا بِالْعَقْلِ وَالْمَشَاعِرِ، وَعَنْ هِدَايَةِ الدِّينِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوهُ خَاصَّةً، فَعَهْدُ اللهِ - تَعَالَى - هُوَ مَا أَخَذَهُمْ بِهِ بِمَنْحِهِمْ مَا يَفْهَمُونَ بِهِ هَذِهِ السُّنَنَ الْمَعْهُودَةَ لِلنَّاسِ بِالنَّظَرِ وَالِاعْتِبَارِ، وَالتَّجْرِبَةِ وَالِاخْتِبَارِ، أَوِ الْعَقْلِ وَالْحَوَاسِّ الْمُرْشِدَةِ إِلَيْهَا وَهِيَ عَامَّةٌ، وَالْحُجَّةُ بِهَا قَائِمَةٌ عَلَى كُلِّ مَنْ وُهِبَ نِعْمَةَ الْعَقْلِ وَبَلَغَ سِنَّ الرُّشْدِ سَلِيمَ الْحَوَاسِّ، وَنَقْضُهُ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ اسْتِعْمَالِ تِلْكَ الْمَوَاهِبِ اسْتِعْمَالًا صَحِيحًا حَتَّى كَأَنَّهُمْ فَقَدُوهَا وَخَرَجُوا مِنْ حُكْمِهَا كَمَا قَالَ - تَعَالَى -: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ

لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) (7 : 179) وكَمَا قَالَ أَيْضًا : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (2 : 171) .

هَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ وَهُوَ الْعَامُّ الشَّامِلُ ، وَالْأَسَاسُ لِلْقِسْمِ الثَّانِي الْمُكَمِّلِ الَّذِي هُوَ الدِّينُ ، فَالْعَهْدُ فِطْرِيٌّ خُلُقِيٌّ ، وَدِينِيٌّ شَرْعِيٌّ ، فَالْمُشْرِكُونَ نَقَضُوا الْأَوَّلَ ، وَأَهْلُ الْكِتَابِ الَّذِينَ لَمْ يَقُومُوا بِحَقِّهِ نَقَضُوا الْأَوَّلَ وَالثَّانِيَ جَمِيعًا ، وَأَعْنِي بِالنَّاقِضِينَ مَنْ أَنْكَرَ الْمَثَلَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ ، وَالْمِيثَاقُ : اسْمٌ لِمَا يُوثَقُ بِهِ الشَّيْءُ وَيَكُونُ مُحْكَمًا يَعْسُرُ نَقْضُهُ ، وَاللهُ - تَعَالَى - قَدْ وَثَّقَ الْعَهْدَ الْفِطْرِيَّ بِجَعْلِ الْعُقُولِ بَعْدَ الرُّشْدِ قَابِلَةً لِإِدْرَاكِ السُّنَنِ الْإِلَهِيَّةِ فِي الْخَلْقِ ، وَوَثَّقَ الْعَهْدَ الدِّينِيَّ بِمَا أَيَّدَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ مِنَ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ وَالْأَحْكَامِ الْمُحْكَمَاتِ ، وَقَدْ وَثَّقَ الْعَهْدَ الْأَوَّلَ بِالْعَهْدِ الثَّانِي أَيْضًا ، فَمَنْ أَنْكَرَ بَعْثَةَ الرُّسُلِ وَلَمْ يَهْتَدِ بِهَدْيِهِمْ فَهُوَ نَاقِضٌ لِعَهْدِ اللهِ فَاسِقٌ عَنْ سُنَنِهِ فِي تَقْوِيمِ الْبِنْيَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَإِنْمَائِهَا ، وَإِبْلَاغِ قُوَاهَا وَمَلَكَاتِهَا حَدَّ الْكَمَالِ الْإِنْسَانِيِّ الْمُمْكِنِ لَهَا .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ) فَفِيهِ مِنَ الْإِجْمَالِ نَحْوُ مَا فِي نَقْضِ الْعَهْدِ ،

وَلَيْسَ هُوَ بِمَعْنَاهُ عَلَى طَرِيقِ التَّأْكِيدِ ، وَإِنَّمَا هُوَ وَصْفٌ مُسْتَقِلٌّ جَاءَ مُتَمِّمًا لِمَا سَبَقَهُ ، وَهَذَا الْأَمْرُ نَوْعَانِ : أَمْرُ تَكْوِينٍ وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْخَلْقُ مِنَ النِّظَامِ وَالسُّنَنِ الْمُحْكَمَةِ ، وَقَدْ سَمَّى اللهُ - تَعَالَى - التَّكْوِينَ أَمْرًا بِمَا عَبَّرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ : (كُنْ) وَأَمْرُ تَشْرِيعٍ وَهُوَ مَا أَوْحَاهُ إِلَى أَنْبِيَائِهِ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالْأَخْذِ بِهِ ، وَمِنَ النَّوْعِ الْأَوَّلِ تَرْتِيبُ النَّتَائِجِ عَلَى الْمُقَدِّمَاتِ وَوَصْلُ الْأَدِلَّةِ بِالْمَدْلُولَاتِ ، وَإِفْضَاءُ الْأَسْبَابِ إِلَى الْمُسَبِّبَاتِ ، وَمَعْرِفَةُ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ بِالْغَايَاتِ ، فَمَنْ أَنْكَرَ نُبُوَّةَ النَّبِيِّ بَعْدَ مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى صِدْقِهِ أَوْ أَنْكَرَ سُلْطَانَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ بَعْدَ مَا شَهِدَتْ لَهُ بِهَا آثَارُهُ فِي خَلْقِهِ ، فَقَدْ قَطَعَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ بِمُقْتَضَى التَّكْوِينِ الْفِطْرِيِّ ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا مِمَّا عُلِمَ أَنَّهُ جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْأُصُولِ الِاعْتِقَادِيَّةِ فَفِيهِ الْقَطْعُ بَيْنَ الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ فَفِيهِ الْقَطْعُ بَيْنَ الْمَبَادِئِ وَالْغَايَاتِ ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا أَمَرَ الدِّينُ بِهِ قَطْعًا فَهُوَ نَافِعٌ وَمَنْفَعَتُهُ تُثْبِتُهَا التَّجْرِبَةُ وَالدَّلِيلُ ، وَكُلُّ مَا نَهَى عَنْهُ حَتْمًا فَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ عَاقِبَتُهُ مُضِرَّةً ، فَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ هُمُ الَّذِينَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ بِغَايَتِهِ ، أَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللهِ -

تَعَالَى - وَبِالنُّبُوَّةِ فَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ بِهِ بِمُقْتَضَى التَّكْوِينِ وَالنِّظَامِ الْفِطْرِيِّ ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ فَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كُتُبِهِ أَمْرَ تَشْرِيعٍ وَتَكْلِيفٍ ، وَصِلَةُ الْأَرْحَامِ تَدْخُلُ فِي كُلٍّ مِنَ الْقِسْمَيْنِ .

إِذَا كَانَ مُشْرِكُو الْعَرَبِ قَدْ نَقَضُوا عَهْدَ الْفِطْرَةِ وَقَطَعُوا مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ بِمُقْتَضَاهَا بِتَكْذِيبِهِمُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَإِيذَائِهِ وَهُوَ ذُو رَحِمٍ بِهِمْ ، فَالْمُكَذِّبُونَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ قَدْ قَطَعُوا صِلَاتَ الْأَمْرَيْنِ كَمَا نَقَضُوا الْعَهْدَيْنِ ؛ فَإِنَّ اللهَ - تَعَالَى - قَدْ بَشَّرَهُمْ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَ لِلْمُبَشَّرِ بِهِ صِفَاتٍ وَأَعْمَالًا وَأَحْوَالًا تَنْطَبِقُ عَلَيْهِ أَتَمَّ الِانْطِبَاقِ ، فَحَرَّفُوا وَأَوَّلُوا وَاجْتَهَدُوا فِي صَرْفِهَا عَنْهُ وَهُمْ مُتَعَمِّدُونَ (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (2 : 146) وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْمِلُ تِلْكَ الصِّفَاتِ وَالْعَلَامَاتِ عَلَى غَيْرِهِ ، وَمِنْهُمْ يَنْتَظِرُ مَبْعُوثًا آخَرَ يَجِيءُ الزَّمَانُ بِهِ .

التَّعْبِيرُ بِالْقَطْعِ هُنَا أَبْلَغُ مِنَ التَّعْبِيرِ بِالنَّقْضِ ، وَلِذَلِكَ جَاءَ بَعْدَهُ مُتَمِّمًا لَهُ ؛ كَأَنَّ عَهْدَ اللهِ - تَعَالَى - إِلَى النَّاسِ حَبْلٌ مُحْكَمُ الطَّاقَاتِ مُوَثَّقُ الْفَتْلِ ، وَكَأَنَّ هَذَا الْحَبْلَ قَدْ وَصَلَ بِحِكْمَةِ أَمْرِ التَّكْوِينِ وَحُكْمِ أَمْرِ التَّشْرِيعِ بَيْنَ جَمِيعِ الْمَنَافِعِ الَّتِي تَنْفَعُ النَّاسَ ،

فَلَمْ يَكْتَفِ أُولَئِكَ الْفَاسِقُونَ الْمُنْكِرُونَ لِلْمَثَلِ الَّذِي ضَرَبَهُ اللهُ لِعِبَادِهِ بِنَقْضِ حَبَلِ الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ وَحَلِّ طَاقَاتِهِ وَنَكْثِ فَتْلِهِ حَتَّى قَطَعُوهُ قَطْعًا ، وَأَفْسَدُوا بِذَلِكَ نِظَامَ الْفِطْرَةِ وَنِظَامَ الْهِدَايَةِ الدِّينِيَّةِ أَصْلًا وَفَرْعًا ، وَلِذَلِكَ عَقَّبَ هَذَا الْوَصْفَ بِقَوْلِهِ : (وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) وَأَيُّ إِفْسَادٍ أَكْبَرُ مِنْ إِفْسَادِ مَنْ أَهْمَلَ هِدَايَةَ الْعَقْلِ وَهِدَايَةَ الدِّينِ ، وَقَطَعَ الصِّلَةَ بَيْنَ الْمُقَدِّمَاتِ وَالنَّتَائِجِ ، وَبَيْنَ الْمَطَالِبِ وَالْأَدِلَّةِ وَالْبَرَاهِينِ ؟ مَنْ كَانَ هَذَا شَأْنُهُ فَهُوَ فَاسِدٌ فِي نَفْسِهِ وَوُجُودُهُ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدٌ لِأَهْلِهَا ؛ لِأَنَّ شَرَّهُ يَتَعَدَّى كَالْأَجْرَبِ يُعْدِي السَّلِيمَ ؛ وَلِذَلِكَ وَرَدَ فِي السُّنَّةِ النَّهْيُ عَنْ قُرَنَاءِ السُّوءِ ، وَالْمُشَاهَدَةُ وَالتَّجْرِبَةُ مُؤَيِّدَةٌ لِلسُّنَّةِ وَمُصَدِّقَةٌ لَهَا خُصُوصًا إِذَا قَعَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ يَصُدُّونَ عَنْهَا وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ، فَإِنَّ إِفْسَادَهُمْ يَكُونُ أَشَدَّ انْتِشَارًا وَأَشْمَلَ خَسَارًا .

(179/41)

وَلَمَّا كَانَ إِفْسَادُ هَؤُلَاءِ عَامًّا لِلْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ لِأَنَّ عِلَّتَهُ فَقْدُ الْهِدَايَتَيْنِ ؛ هِدَايَةِ الْفِطْرَةِ وَهِدَايَةِ الدِّينِ ، سَجَّلَ عَلَيْهِمُ الْخُسْرَانَ وَحَصَرَهُ فِيهِمْ بِقَوْلِهِ : (أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) بِالْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا وَالْعَذَابِ فِي الْآخِرَةِ ، أَمَّا خُسْرَانُهُمْ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ ظَاهِرٌ لِأَرْبَابِ الْبَصَائِرِ الصَّافِيَةِ وَالْفَضَائِلِ السَّامِيَةِ ، وَلَكِنَّهُ يَخْفَى عَلَى الْأَكْثَرِينَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى

الْأَغْنِيَاءِ مِنْ أُولَئِكَ الْخَاسِرِينَ ، يَرَوْنَهُمْ مُتَمَتِّعِينَ بِلَذَّاتِ الدُّنْيَا وَشَهَوَاتِهَا فَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مَغْبُوطُونَ سُعَدَاءُ بِهَا ، فَيَكُونُ هَذَا الْحُسْبَانُ مِنْ آلَاتِ الْإِفْسَادِ ، وَلَوْ سَبَرُوا أَغْوَارَهُمْ وَبَلَوْا أَخْبَارَهُمْ لَأَدْرَكُوا أَنَّ مَا هُمْ فِيهِ مِنْ ظُلْمَةِ النَّفْسِ وَضِيقِ الْعَطَنِ وَفَسَادِ الْأَخْلَاقِ يُنَغِّصُ عَلَيْهِمْ أَكْثَرَ لَذَّاتِهِمْ ، وَيَقْذِفُ بِهِمْ إِلَى الْإِفْرَاطِ الَّذِي يُوَلِّدُ الْأَمْرَاضَ الْجَسَدِيَّةَ وَالنَّفْسِيَّةَ ، وَيُثِيرُ فِي نُفُوسِهِمْ كَوَامِنَ الْوَسَاوِسِ ، وَيَجْعَلُ عُقُولَهُمْ كَالْكُرَةِ تَتَقَاذَفُهَا صَوَالِجَةُ الْأَوْهَامِ ، وَأَنَّ حُبَّ الرَّاحَةِ يُوقِعُهُمْ فِي تَعَبٍ لَا نِهَايَةَ لَهُ ، وَهُوَ تَعَبُ الْبَطَالَةِ وَالْكَسَلِ أَوِ الْعَمَلِ الِاضْطِرَارِيِّ ، وَمَنْ لَا يَذُوقُ لَذَّةَ الْعَمَلِ الِاخْتِيَارِيِّ لَا يَذُوقُ لَذَّةَ الرَّاحَةِ الْحَقِيقِيَّةِ ؛ لِأَنَّ اللهَ - تَعَالَى - لَمْ يَضَعِ الرَّاحَةَ فِي غَيْرِ الْعَمَلِ ، وَإِنَّمَا سَعَادَةُ الدُّنْيَا بِصِحَّةِ الْجِسْمِ وَالْعَقْلِ وَأَدَبِ النَّفْسِ الَّذِي يُرْشِدُ إِلَيْهِ الدِّينُ ،

(180/41)

فَمَنْ فَقَدَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ فَقَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَ (ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) .

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 202 . 204 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27) ﴾

بعد أن شرح الله لنا مفهوم الإيمان . في أننا نتلقى عن الله وننفذ الحكم ولو لم نعرف الحكمة . فكل ما يأتي من الله نأخذه بمنطق الإيمان ، وهو أن الله الذي قال . وليس بمنطق الكفر والتشكك . فكل شيء عن الله حكمته أنه صادر عن الحق سبحانه وتعالى .

وأخبرنا الحق تبارك وتعالى أن الفاسقين هم المبتعدون عن منهج الله . وأراد الحق أن يبين لنا صفات الفاسقين . فحددها في ثلاث صفات . . أولا : الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه . . ثانيا الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل . ثالثا : الذين يفسدون في الأرض . ثم حدد لنا الحق تبارك وتعالى حكمهم فقال : أولئك هم الخاسرون . والخسران أن الذي وصلوا إليه هو من عملهم . لأنهم تركوا المنهج وبدأوا يشرعون لأنفسهم بهوى النفس .

ولذلك يقول الحق جل جلاله عنهم : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ

تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [البقرة : 16]

إذن هم الذين اختاروا ، وهم الذين اشتروا الضلالة ودفعوا ثمنها من هدى الله . فكأنهم عقدوا صفقة خاسرة . لأن هدى الله هو الذي يقودنا إلى الحياة الخالدة والنعيم الذي لا يزول .

(182/41)

والحق سبحانه وتعالى يعطينا الصورة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة : 111]

إذن فالمؤمنون باعوا لله سبحانه وتعالى أموالهم وأنفسهم ، وكانوا صادقين في عهدهم . أما الكفار والمنافقون ، فقد باعوا هدى الله ، واشتروا به ضلال الدنيا . فالحق سبحانه وتعالى ذكر لنا أول صفات الفاسقين أنهم لا عهد لهم . ليس بينهم وبين الناس فقط . ولكن لا عهد لهم مع الله أيضا . وكلما عاهدوا الله عهدا نقضوه . والله يحب الوفاء بالعهد .

ولذلك يقول جل جلاله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ [الإسراء : 34]

ويقول تعالى : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ [الأعراف : 102]

ما هو العهد الموثق الذي أخذه الله على عباده فنقضوه ؟ أنه الإيمان الأول . الإيمان الفطري الموجود في كل منا . فالله سبحانه وتعالى أخذ من البشر جميعا عهدا ، فوفى به بعضهم ونقضه بعضهم .

والله سبحانه وتعالى ذكر لنا في القرآن الكريم . أن هناك عهدا موثقا بينه وبين ذرية آدم . فقال جل جلاله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَاذَا غَافِلِينَ ﴾ [الأعراف : 172]

(183/41)

وهكذا أخذ الله عهدا على ذرية آدم بأن يؤمنوا به وأشهدهم أنه ربهم .

وجاءت الغفلة إلى القلوب بمرور الوقت . فنقضوا العهد واتخذوا آلهة من دون الله . إذن أول صفات الفاسقين أنهم نقضوا عهد الله . والذي ينقض عهدا مع بشر ، فسلوكه هذا لا

يقبله الحق سبحانه وتعالى حتى مع الكفار وغير المؤمنين. واقرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: 4]

وهكذا نرى أن الحق تبارك وتعالى حين أعلن براءته وبراءة رسوله صلى الله عليه وسلم وبراءة المؤمنين من كل كافر مشرك في قضية إيمانية كبرى. حرم الله فيها على الكفار والمنافقين أن يقتربوا من بيته الحرام في مكة، احترم جل جلاله العهد. حتى مع المشركين. وطلب من المؤمنين أن يوفوا به. فإذا كان هذا هو المسلك الإيماني مع كل كافر ومشرك إن كنت قد عاهدته عهدا فأوف به إلى مدته. فكيف بالمشركين وقد عاهدوا الخالق الأعظم. ثم ينقضون عهده الموثق. أنهم قد خانوا منهج الله وعهده. وإذا لم يكن لهم عهد مع الله سبحانه وتعالى فهل يكون لهم عهد مع خلق الله؟!

إذن فالفاسقون أول صفاتهم أنه لا عهد لهم مع خالقهم ولا عهد لهم مع الناس. ولذلك لا نأمن لهم أبدا.

ثم تأتي بعد ذلك الصفة الثانية للفاسقين في قوله تعالى:

﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ وما أمر الله به أن يوصل هو صلة الرحم. فقد أمرنا الله تعالى بأن نصل أرحامنا. فنحن كلنا أولاد آدم. والرسول صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع "كلكم لآدم وآدم من تراب".

وهكذا نرى أن هناك روابط إنسانية يلفتنا الله سبحانه وتعالى إليها . وهذه الروابط . . تبدأ بالأسرة ثم تتسع لتشمل القرية أو الحي . ثم تتسع لتشمل الدولة والمجتمع ، ثم تتسع لتشمل المؤمنين جميعا ، ثم تتسع لتشمل العالم كله . هذه هي الأخوة الإنسانية التي يريد الحق تبارك وتعالى أن يلفتنا إليها .

ولكن اللفتة هنا لا تقتصر على الناحية الإنسانية ، بل تسجل أن ما فعلوا معصية ، ومخالفة لأمر الله تعالى . فالله أمر بأن نصل الرحم . وجاء هؤلاء وخالفوا وعصوا ما أمر الله به . وقطعوا هذه الصلة . إذن فالمسألة فيها مخالفة لمنهج ، وعصيان لأمر من أوامر الله سبحانه وتعالى . فصلة الرحم توجد نوعا من التكافل الاجتماعي بين البشر . فإذا حدث لشخص مصيبة . . أسرع أقاربه يقفون معه في محنته . ويحاول كل منهم أن يخفف عنه . هذا التلاحم بين الأسرة يجعلها قوية في مواجهة الأحداث . ولا يحس واحد منها بالضياع في هذا الكون ، لأنه متماسك مع أسرته ، متماسك مع حيه أو قريته . هكذا يختفي الحقد من المجتمع . ويختفي التفكك الأسري . .

ولعلنا إذا نظرنا إلي المجتمعات الغربية التي يعتريها تفكك الأسرة .

نجد أن كل واحد منهم قد ضل طريقه وانحرف لأنه أحس بالضياع . فانحرف إلى المخدرات أو إلى الخمر أو إلى الزنا وغير ذلك من الرذائل التي نراها . جيل ضائع . من الذي أضاعه ؟ عدم صلة الرحم .

وإذا تحدثنا عن الانحرافات التي نراها بين الشباب اليوم فلا نلوم الشباب ، ولكن نلوم الآباء والأمهات الذين تركوا أولادهم وبناتهم وأهدروا صلة الرحم . فشب جيل يعاني من عقد نفسية لا حدود لها ، إن الابن الذي يفقد جو الأسرة . يفقد ميزان حياته . والله سبحانه وتعالى يريد المؤمنين متضامنين متحابين خالين من كل العقد التي تحطم الحياة . إذن فعدم صلة الرحم تضيع أجيالا بأكملها .

(185/41)

ونأتي بعد ذلك إلي الصفة الثالثة من صفات الفاسقين بقوله تعالى : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ . نقول : كل ما في الكون مخلوق على نظام : " قَدَّرَ فَهَدَى " أي كل شيء له هدى لابد أن يتبعه . ولكن الإنسان جاء في مجال الاختيار وأفسد قضية الصلاح في الكون .

ومن رحمة الله أنه جعل في كونه خلقا يعمل مقهورا . ليضبط حركة الكون الأعلى .

فالشمس والنجوم والأرض وكل الكون ما عدا الإنس والجان . يسير وفق نظام دقيق . لماذا

؟ لأنه يسير بلا اختيار له . والحق جل جلاله أخبرنا بأنه لكي يعتدل ميزان حياتنا .

الاختيار الإنساني أن نبتعد عن منهج الله . لأن الله له صفة القهر . فهو يستطيع أن يخلقنا مقهورين ، ولكنه أعطانا الاختيار حتى نأتيه عن حب . وليس عن قهر . فأنت تحب الشهوات ولكنك تحب الله أكثر . فتقيد نفسك بمنهج الله . إذن فالاختيار لم يُعْطَ لنا لِنُفْسِدَ في الأرض . ولكنه أُعْطي لنا . لنأتي الله سبحانه وتعالى طائعين ولسنا مقهورين . ولذلك فكل منا مختار في أن يؤمن أو لا يؤمن . وهذا الاختيار يثبت محبوبية الله سبحانه وتعالى في قلوبنا . ولكن الإنسان بدلا من أن يأخذ الاختيار ليأتي الله عن حب . فينال الجزاء الأعظم . أخذه ليفسد في الأرض . .

والفساد أن تنقل مجال افعل ولا تفعل . فتضع هذه مكان هذه . فينقلب الميزان أي أنك فيما قال الله فيه افعل . لا تفعل ، وفيما قال لا تفعل . تفعل . .

فتكون قد جعلت ميزان حياتك معكوسا . لماذا ؟ لأننا غير محكومين بقاعدة كلية تنظم حياة الناس . فكل واحد سيضع قاعدة له . وكل واحد لن يفعل ما عليه . فيحدث تصادم في الحياة . وكل فساد يشكل قبحا في الوجود . فهب أنك تسير في الطريق . وترى عمارة مبنية حديثا . قد تسربت المياه من مواسيرها . عندما ترى ذلك تتأذى . لأن هناك قبحا في الوجود . في عدم أمانة إنسان في عمله . إذن فحين يفسد عامل واحد . بعدم الإخلاص في عمله . يفقد الكون نعمة يحبها الله . في أن ترى الشيء الجميل . فتقول : الله . .

فكل إنسان غير أمين في عمله .

يفسد في الكون . وكل إنسان غير أمين في خلقه يفسد في الكون . ويعتدي على حرمات الآخرين وأموالهم . وهذا يجعل الكون قبيحا ، فلا يوجد إنسان يأمن على عرضه وماله . .

لقد أراد المعتدي أن يحقق ما ينفع به نفسه عاجلا . ولكنه أحدث فسادا في الكون كذلك عندما يغش التاجر الناس . وعندما يكتسب الإنسان المال بالنهب والسرقة . فيفتح الله عليه أسوأ مصارف المال في الوجود . فهو أخذ الحسرة بالفساد في الأرض .

والفساد في الأرض أن تخرج الشيء عن حد اعتداله . فتسرف في شهواتك وتسرف في أطماعك . وتسرف في عقابك للناس . وتسرف باعتدائك على حقوق الغير . والفساد في الأرض . أن يوجد منهج مطبق غير منهج الله .

إن غياب منهج الله معناه أن يصبح كل منا عبد أهوائه . وإذا صارت الأمور حسب أهواء الناس . جاءت لهم حركة الحياة بالشقاء والشر بدلا من السعادة والأمن . أن ما نراه اليوم من شكوى الناس علامة على الفساد .

لأن معناها أن الناس تعاني ولا أحد يتحرك . ليرفع أسباب هذه الشكوى . ولن يستقيم أمر هذا الوجود ، ويتخلص من الفساد إلا إذا حكمنا منهج لا هوى له . والذي لا هوى له هو خالق البشر . واضع ميزان الكون .

وأول مظاهر الفساد . أن يوكل الأمر إلى غير أهله . لأنه إذا أعطى الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة . كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" .

(187/41)

لماذا ؟ لأن المجتمع -حينئذ- يكون مبنيا على النفاق واختلال الأمور ، لا على الإتقان والإخلاص . فالذي يجيد النفاق هو الذي يصل إلى الدرجات العلا ، والذي يتقن عمله لا يصل إلى شيء . وتكون النتيجة أن مجموعة من المنافقين الجهلة هم الذين يسيرون الأمور بدون علم . والفساد في الأرض هو أن يضيع الحق . ويضيع القيم . ويصبح المجتمع غابة . كل إنسان يريد أن يحقق هواه بصرف النظر عن حقوق الآخرين . ويحس من يعمل ولا يصل إلى حقه . . أنه لا فائدة من العمل ، فيتحول المجتمع كله إلى مجموعة من غير المنتجين .

والفساد في الأرض هو أن نجعل عقولنا هي الحاكمة . فلا نتأمل في ميزان الكون الذي خلقه

الله ، وإنما نمضي بعقولنا نخطط . . فنقطع الأشجار ونرمي مخلفات المصانع في الأنهار فنفسدها . ونأتي بالكيماويات السامة نرش بها الزرع أو مجاري المياه والأنهار كما يحدث الآن فنملؤه سُما ثم نأكله ثم نجد التلوث قد ملأ الكون . وطبقة الأوزون قد أصابها ضرر واضح يعرض حياة البشر على الأرض لأخطار كبيرة . وتفسد مياه الأنهار . ولا تصبح صالحة للشرب ولا للري . ويضيع الخير من الدنيا بالتدريج . والفساد في الأرض . هو أن ينتشر الظلم . وتصبح الحياة سلسلة لا تنتهي من الشقاء . والفساد في الأرض هو أن تضيع الأمانة .

فتفسد المعاملات بين الناس . وتضيع الحقوق .

هذه هي بعض أوجه الفساد في الأرض . والله سبحانه وتعالى قد وضع قانونا كليا ، هو منهجه ليتعامل به الناس . ولكن الناس تركوه . ومشوا يتخبطون في ظلام الجهل . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من استعمل رجلا من عصابة ، وفيهم من هو أرضى لله منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين "

وهكذا يكون مدى حرص الإسلام على استقامة أمور الناس .

ثم يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

خسروا ماذا ؟ خسروا دنياهم وآخرتهم وخسروا أنفسهم . لأن الإنسان له حياتان . . حياة قصيرة في الدنيا مليئة بالمتاعب . وحياة طويلة خالدة في الآخرة . والذي يبيع الحياة الأبدية ونعيمها وخلودها بحياة الدنيا التي لا يضمن فيها شيئًا ، يكون من الخاسرين . . فعمر الإنسان قد يكون يوما أو شهرا أو عاما . والحياة الدنيا مهما طالت فهي قصيرة . ومهما أعطت فهو قليل . فالذي يبيع آخرته بهذه الدنيا ، أيكون رابحا أم خاسرا ؟ طبعا يكون خاسرا . لأنه اشترى مالا يساوي بنعيم الله كله . .

وإذا كان الإنسان قد نسي الله سبحانه وتعالى وهو لاقيه حتما . ثم يبعث يوم القيامة ليجده أمامه . فيوفيه حسابه . أيكون قد كسب أم خسر ؟ ! . . طبعا يكون خاسرا . لأنه أوجب على نفسه عذاب الله . وأوجب على نفسه عقاب الله .

إن قوله تعالى : " الخاسرون " تدل على أن الصفقة انتهت وضاع كل شيء لأن نتيجتها كانت الخسران ، وليس الخسران موقوتا ، ولا هو خسران يمكن أن يعوض في الصفقة القادمة . بل هو خسران أبدي ، والندم عليها سيكون شديدا . واقرأ قوله تبارك وتعالى :

﴿ إِنَّآ أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا ﴾ [النبأ : 40]

لماذا يتمنى الكافر أن يكون ترابا ؟ لهول العذاب الذي يراه أمامه . وهول الخسران الذي

تعرض له . وهذا دليل على شدة الندم . يوم لا ينفع الندم . على أنه سبحانه وتعالى تحدث في هذه الآية عن الخاسرين . ولكنه جل جلاله . تحدث في آية أخرى عن الأخسرين . فقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً ﴾ [الكهف : 103-105]

(189/41)

إذن فهناك خاسر . وهناك من أخسر منه . والأخسر هو الذي كفر بالله جل جلاله . وبيوم القيامة . واعتقد أن حياته في الدنيا فقط . ولم يكن الله في باله وهو يعمل أي عمل ، بل كانت الدنيا هي التي تشغله . ثم فوجئ بالحق سبحانه وتعالى يوم القيامة . ولم يحتسب له أية حسنة ، لأنه كان يقصد بحسناته الحياة الدنيا . فلا يوجد له رصيد في الآخرة .

والعجيب أنك ترى الناس . يعدون للحياة الدنيا إعدادا قويا .

فيرسلون أولادهم إلى مدارس لغات . ويتحملون في ذلك ما لا يطيقون . ثم يدفعونهم إلى الجامعات . أو إلى الدراسة في الخارج . هم في ذلك يعدونهم لمستقبل مظنون . وليس يقينا . لأن الإنسان يمكن أن يموت وهو شاب . فيضيع كل ما أنفقوه من أجله . ويمكن أن

ينحرف في آخر مراحل دراسته. فلا يحصل على شيء. ويمكن أن يتم هذا الإعداد كله، ثم بعد ذلك يرتكب جريمة يقضي فيها بقية عمره في السجن. فيضيع عمره.

ولكن اليقين الذي لا شك فيه هو أننا جميعا سنلاقي الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. وسيحاسبنا على أعمالنا. ومع أن هذا يقين، فإن كثيرا من الناس لا يلتفتون إليه. يسعون للمستقبل المظنون. ولا يحس واحد منهم بيقين الآخرة. فتجد قليلا من الآباء هم الذين يبذلون جهدا لحمل أبنائهم على الصلاة وعبادة الله والأمانة وكل ما يقربهم إلى الله.. أنهم ينسون النعيم الحقيقي. ويجرون وراء الزائل فتكون النتيجة عليهم وبالا في الآخرة. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير الشعراوى صـ 214. 222﴾

(190/41)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابوري فى الآيتين :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا

أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27) ﴾

التفسير : لما بين كون القرآن معجزاً أورد شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها . عن ابن عباس : لما ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين - يعني قوله ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : 17] وقوله ﴿ أو كصيب ﴾ [البقرة : 19] قالوا : الله أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال ، فأنزل الله هذه الآية . وعن الحسن وقتادة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب

(191/41)

للمشركين به المثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هذا كلام الله فنزلت . والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور وأحناش الأرض ؟ وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الأشياء فقالوا : " أجرأ من الذباب " و " أضعف من بعوضة " و " كلفتني مخ البعوض " . ولقد ضربت الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقرة كالزوان حب يخالط البر ، وكحبة خردل ، والمنخل والحصاة والأرضة والدود والزنابير . قال : مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية ، فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة ، فلما نبت

الزرع واشتد غلب عليه الزوان . فقال عبيد الزارع : يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك ؟ فقال : بلى قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟ قال : لعلكم إن ذهبتم أن تقلعوا الزوان تقلعوا معه حنطة ، دعوهما يتربيان جميعاً حتى الحصاد . فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزماً ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الجرين ، وأفسر لكم ، ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة وهو أبو البشر ، والقرية هي العالم ، والحنطة الجيدة النقية هي أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله ، والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان المعاصي التي يزرعها إبليس وأصحابه ، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله ، وأهل الشر إلى الهاوية ، وكما أن

(192/41)

الزوان يلتقط ويحرق بالنار فكذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الإثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم ، من كانت له أذن تسمع فليسمع . وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء ، رجل آخر أخذ حبة الخردل وهي أصغر الحبوب فزرعها

في قرية ، فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول ، وجاء طير السماء فعشش في فروعها ، فكذلك الهدى من دعا إليه ضاعف الله تعالى أجره وعظمه ورفع ذكره ونجا به من اهتدى .

(193/41)

وقال : لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الطيب ويمسك النخالة ، كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم ، وقال : قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح . وقال : لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسد ، ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ، ولكن ادخروا ذخائركم عند الله . وقال : نحفر فنجد دواب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يغزلن ولا يشخصن ، ومنهن ما هو في جوف الحجر الأصم وفي جوف العود ، من يأتيهن بلباسهن وأرزاقهن إلا الله أفلا تعقلون ؟ ! وقال : لا تثيروا الزنابير فتلدغكم ، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم . هذا ونحن نرى أن الإنسان يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي ، فإذا ذكر المثال اتضح وانكشف . وذلك أن من طبع الخيال حب المحاكاة ، فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، وإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال

، ولا شك أن الثاني يكون أكمل ، وإذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي أنزل تبياناً لكل شيء . ثم إن الله تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير ، وحكمته في كل ما خلق وبرأ عامة بالغة ، وليس الصغير أخف عليه من الكبير ، ولا الكبير أصعب عليه من الصغير . فالمعتبر إذن ما يليق بالقصة ، فإذا كان اللائق بها الذباب والعنكبوت لخسة مضرب المثل ووهنه ، فكيف يضرب بالفيل وبشيء مستحكم النسج والصفاقة ؟ وهذا مما لا يخفى على من به أدنى مسكة ، ولكن ديدن المحجوج المبهوت دفع الواضح وإنكار المستقيم ،

وكم من عائب قولاً صحيحاً . . . وآفته من الفهم السقيم

(194/41)

والحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يعاب به ، ويذم واشتقاقه من الحياة ، يقال : حيي الرجل كما يقال نسي وحشي إذا اشتكى النسا والحشا ، وكأن الحيي صار منتقص القوة منتكس الحياة وقد عرفت في الأسماء الحسنى ، أن أمثال هذه الصفات إنما يجوز أن تطلق على الله تعالى بعد الإذن الشرعي باعتبار النهايات لا باعتبار المبادئ .

فحديث سلمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله حيي كريم يستحيي إذا

رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً " إنما جاء على سبيل التمثيل لأنه مثل تركه تخييب العبد بترك من يترك رد المحتاج إليه حياء منه . ومعنى قوله ﴿ إن الله لا يستحيي ﴾ أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يمثل بها لحقارتها . ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا : أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ؟ فجاءت على سبيل المقابلة والطباق ، وهو فن بديع قال أبو تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها . . . أني بنيت الجار قبل المنزل

فلولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ، وقد استعير الحياء فيما لا يصح فيه :

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه . . . كرعن بسبت في إناء من الورد

(195/41)

فيصف كثرة مياه الأمطار في طريقه ، وأنه أينما ذهب رأى الماء وكأنه يعرض نفسه على النوق فتستحيي فتكرع فيه مشافر كأنها السبت وهو الجلد المدبوغ بالقرظ ، وشبه الأرض وفيها الماء وحواليه الأزهار بإناء من الورد . وفيه لغتان : استحييت منه واستحييته وهما محتملتان ههنا . وضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ، وفي الحديث : ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً من ذهب . و " ما " هذه إبهامية

، إذا اقترنت باسم نكرة زادته شياعاً وعموماً كقولك " أعطني كتاباً ما " تريد أي كتاب كان ، أو صلة للتأكيد كالتي في قوله ﴿ فيما نقضهم ﴾ [النساء : 155] أي مثلاً حقاً أو ألبتة . وانتصب ﴿ بعوضة ﴾ بأنها عطف بيان و ﴿ مثلاً ﴾ وذلك أن ما يضرب به المثل قد يسمى مثلاً كما يقال : حاتم مثل في الجود . أو مفعول ل ﴿ يضرب ﴾ و ﴿ مثلاً ﴾ حال عن النكرة مقدمة عليها ، أو انتصبا مفعولين فجرى " ضرب " مجرى " جعل " .

والبعوض في أصله صفة على فعول من البعض القطع فغلبت ، ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه وفي معناه البضع والعضب . ومن غرائب خلقه أنه مع صغره أعطي كل ما أعطي الفيل مع كبره ، ففيه إشارة إلى أن خلق أحدهما ليس أصعب من خلق الآخر ، وإشارة إلى حالة الإنسان وكمال استعداده كما قال صلى الله عليه وسلم : " إن الله خلق آدم على صورته " أي على صفته فأعطاه على ضعفه من كل صفة من صفات جماله وجلاله أنموذجاً ليشاهد في مرآة نفسه جمال صفات ربه . ومن العجائب أن خرطومه في غاية الصغر ، ومع ذلك مجوف . ومع فرط صغره وكونه مجوفاً يغوص في جلد الجاموس والفيل على ثخانته كما يضرب الرجل أصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله تعالى في رأس خرطومه من السم .

وقوله ﴿ فما فوقها ﴾ أي فالذي هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب ، فإن القوم أنكروا تمثيل الله بكل هذه الأشياء ، أو أراد فما فوقها في الصغر كجناح البعوضة حيث ضربه صلى الله عليه وسلم مثلاً للدنيا ، وهذا أولى لأن الآية نزلت في بيان أن الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير ، فيجب أن يكون المذكور ثانياً أحقر من الأول . والفاء ههنا تفيد الترتيب في الذكر لأنه يذكر في هذا المقام الأخس فالأخس كقوله :

(197/41)

" يا دار مية بالعلياء فالسند " . . . لأنه يذكر في تعريف الأمكنة الأخص بعد الأعم ، فكأن العلياء موضع وسيع يشتمل على مواضيع منها السند . ﴿ وأما ﴾ حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء ، وفائدته التوكيد . تقول : زيد ذاهب . فإذا قصدت التوكيد وأن الذهاب منه عزيمة قلت : أما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره . " مهما يكن من شيء فزيد ذاهب " وليس مراده من هذا التفسير أن " أما " بمعنى " مهما " " كيف " - وهذه حرف ومهما اسم - بل قصده إلى المعنى البحث أي أن يكن في الدنيا شيء يوجد ذهاب زيد فهذا ، جزم بوقوع ذهابه لأنك جعلت حصول ذهابه لازماً لحصول

أي شيء في الدنيا ، وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء فيها . ففي إيراد الجملتين مصدرتين به وإن لم يقل فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون إحماد عظيم لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق ، ونعي على الكافرين ورميهم بالكلمة الحمقاء . والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره وحق الأمر ثبت ووجب . والضمير في ﴿ أنه الحق ﴾ للمثل ، أول ﴿ أن يضرب ﴾ و ﴿ ماذا ﴾ فيه وجهان : أن يكون " ذا " اسماً موصولاً بمعنى الذي ، فيكون كلمتين : " ما " مبتدأ وخبره " ذا " مع صلته ، وأن تكون " ذا " مركبة مع " ما " مجعولتين اسماً واحداً ، فيكون منصوب المحل في حكم " ما " وحده لو قلت : ما أراد الله ، وجوابه على الأول مرفوع وعلى الثاني منصوب . وقد يجيء على العكس كما تقول في جواب من قال : ما رأيت خير " أي المرئي خير " . وفي جواب : ما الذي رأيت خيراً " أي رأيت خيراً " . والإرادة نقيض الكراهة ، قال الإمام الرازي : الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته . والمتكلمون أنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر ، لا في الوقوع بل في الإيقاع . واحترز بهذا القيد الأخير عن القدرة . واختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين

على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى . فزعم النجار أنه معنى سلبي ومعناه أنه غير ساهٍ ولا مكره . ومنهم من قال : إنه أمر ثبوتي . ثم اختلفوا فالجاحظ والكعبي وأبو الحسين البصري : معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف . والأشاعرة وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم : أنه صفة زائدة على العلم . ثم القسمة في تلك الصفة أنها إما أن تكون ذاتية وهو القول الآخر للنجار ، وإما أن تكون معنوية ، وذلك المعنى إما أن يكون قديماً وهو قول الأشعري ، أو محدثاً وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى وهو قول الكرّامية ، أو قائماً بجسمٍ آخر ولم يقل به أحد ، أو موجوداً لا في محل وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما .

وفي قوله ﴿ ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ استرذال واستحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص حين أفتى بنقض ذوائب النساء في الاغتسال "يا عجباً لابن عمرو هذا" محقرة له . و ﴿ مثلاً ﴾ نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث "ماذا أردت بهذا جواباً" ولمن حمل سلاحاً رديئاً "كيف تنتفع بهذا سلاحاً" أو على الحال نحو ﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ [هود : 64] وقوله ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ جارٍ مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين ب ﴿ أما ﴾ وأهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة ﴿ وقليل من عبادي الشكور ﴾ [سبأ : 13] ﴿ وقليل ما هم ﴾ [ص : 64] إنما يوصفون به بالقياس إلى أهل الضلال . وأيضاً فإن المهديين كثير في

الحقيقة وإن قلوا في الصورة .

إن الكرام كثير في البلاد وإن . . . قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب البعيد ، لأنه لما ضرب المثل ازداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم فتسبب لهديهم ، وازدادت الكفرة رجساً إلى رجسهم فتسبب لضلالهم عن الحق . والفسق الخروج عن القصد قال رؤبة :

(199/41)

فواسقاً عن قصدها جوائر . . . يذهبن في نجد وغوراً غائراً

والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة ، وهو عند أهل السنة من أهل الإيمان إلا أنه عاصٍ ، وعند الخوارج كافر ، وعند المعتزلة نازل بين المنزلتين ، لأن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ، وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل له شهادة . ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزئ خلفه . ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة ، وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ [الحجرات : 11] يعني اللمز والتنابز ﴿ إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ [التوبة : 67]

والنقض : افسخ وفك التركيب . وإنما ساغ استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، وهذا كقولك " عالم يغترف منه الناس " فتنبه بالاغتراف من العالم بأنه بحر ، وتسكت عن المستعار لأنك رمزت إليه بذكر شيء من لوازمه . والعهد : الموثق . عهد إليه في كذا إذا أوصاه به ووثقه عليه . والمراد بالناقضين إما كل من ضل وكفر لأنهم نقضوا عهداً أبرمه الله بإراءة آياته في الآفاق وفي أنفسهم وبما ركز في عقولهم من إقامة البينة على الصانع وعلى توحيده وعلى حقية شريعته بعد إزاحة العلات وإزالة الشبهات ، وإما قوم من أهل الكتاب وقد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبيّن لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته .

(200/41)

وقيل : عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود : العهد الذي أخذه على جميع ذرية آدم ﴿ وإذ أخذ ربك ﴾ [الأعراف : 172] الآية . وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ﴾ [الأحزاب : 7] وعهد خص به العلماء ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ [آل

عمران : 187] والضمير في ﴿ ميثاقه ﴾ للعهد . والميثاق إما مصدر بمعنى التوثقة كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ، أو اسم لما وثقوا به عهد الله من قبوله وإلزامه أنفسهم ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله اي من بعد توثقته عليهم ، أو من بعد ما وثق الله تعالى به عهده من آياته وكتبه ورسله . ومعنى قطعهم ما أمر الله به أن يوصل ، إما قطعهم ما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرابة والرحم ، أو قطعهم موالاة المؤمنين إلى موالاة الكافرين ، أو قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض . والأمر طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به . وللأمر حرف واحد وهو اللام الجازم نحو " ليفعل " وصيغ مخصوصة للمخاطب نحو " انزل " و " نزال " و " صه " . وقد يستعمل في الدعاء والالتماس بمعونة القرينة وظاهره للوجوب ، وغيره من الندب أو الإباحة يتوقف على القرينة . وقوله ﴿ أن يوصل ﴾ بدل الاشتمال من الضمير المجرور ، والجار الذي ينبغي أن يعاد مقدر تقديره بأن يوصل أي بوصله . والإفساد في الأرض إما إظهار المعاصي ، وإما التنازع وإثارة الفتن . ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ لأنهم استبدلوا النقض بالوفاء ، والقطع بالوصل ، والإفساد بالإصلاح ، وعقاب هذه الأمور بثوابها ﴿ إن

الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [العصر : 2 ، 3] الآية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿غرائب القرآن جـ 1 صـ 202 .208 ﴾

(201/41)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27) ﴾

اعلم ! ان في هذه الآية أيضاً الوجوه الثلاثة النظمية وان مآل المجموع ينظر الى سوابقه والى لواحقه والى مجموع القرآن الكريم .

وأما نظمها بالنظر إلى لواحقها فاعلم ! ان القرآن لما مثّل بالذباب والعنكبوت وبحث عن النمل والنحل انتهز الفرصة – للاعتراض – اليهودُ واهل النفاق والشركِ فتحمقوا وقالوا : أيتنزل الله تعالى مع عظمته الى البحث عن هذه الأمور الخسيسة التي يستحي من بحثها أهل

الكمال ؟ فضرب القرآن بهذه الآية ضرباً على أفواههم .

وأما نظمها بالقياس الى سوابقها ، فاعلم ! أن القرآن لما أثبت النبوّة بالإعجاز والإعجاز بالتحدّي والتحدِي بسكوتهم . . وكذلك أثبت في رأس السورة ان القرآن مشتمل على صفات عالية ومزايا كاملة لا تجتمع في كلام ؛ سكتوا في نقطة التحدي حتى لم ينبض لهم عرق عصبية لكن اعترضوا وغالطوا في نقطة كماله وقالوا ان التمثيل في امثال (كمثل الذي استوقد ناراً) و (كصَيِّب من السماء) من الأمور العادية سبب لنزالة درجة الكلام فيشبه المحاورة العادية بين الناس ؛ فالقرآن ألقمهم حجراً وأفحمهم بهذه الآية .

وايضاحه : ان لهم شبهات واهية منشؤها أوهام متسلسلة مبناها مغالطات :

(202/41)

احداها : القياس مع الفارق ومنشؤه انهم ينظرون الى كل شئ بمرآة مألوفهم . فحينما يرون الانسان ذهنه جزئي وفكره جزئي ولسانه جزئي وسمعه جزئي ؛ لا يتعلق كلٌ بأمرين معا بالذات ، ويعرفون أن مقياس الهمة موضوع المشغلة والاهتمام ، ويرون ان القيمة والعظمة بنسبة الهمة حتى انهم لا يسندون أمراً حقيراً نزيلاً الى شخص عال جليل ؛ ظناً منهم انه لايتنزل للاشتغال بمثله ولايسع ذلك الأمر الحقير همته العظيمة ، ينظرون بهذا

النظر المشط الى الواجب تعالى ويقولون : كيف يتنزل بعظمته وجلاله للتكلم مع البشر بمثل محاورة الانسان وللبحث عن هذه الأمور الجزئية لاسيما هذه الأشياء المحقّرة ؟ أفلا يعقل هؤلاء السفهاء ان ارادة الله تعالى وعلمه وقدرته كلية عمومية شاملة محيطة وليس مقياس عظمته تعالى الاّ مجموع آثاره ، وما ميزان تجليه الاّ كافة كلماته التي لو كان البحر مداداً لها مانفدت . مثلاً (ولله المثل الأعلى) اذا القت الشمس – بعد فرض كونها مختارة عاقلة – ضياءها على ذرّة ملوّثة ، أيُقال لها كيف تنزلت بعظمتها للاشتغال والاهتمام بمثل هذه الذرة ؟

نعم ! ان الله تعالى كما خلق العالم واتقنه صنعاً واهتم به ؛ كذلك خلق الجوهرَ الفردَ وأتقن صنعه . ففي نظر القدرة الجواهر الفردة كالنجوم السيارة ، لأن قدرته تعالى وعلمه وارادته وكلامه لازمة للذات ، وذاتية ، فليست متجددة ولا قابلة للزيادة والنقصان ولا متغيرة حتى يتداخل فيها المراتب ؛ اذ العجز ضدٌ لها لا يمكن تداخله بينها . فلا فرق بين الذرة والشمس . اذ الممكنُ بتساوي طرفَيه كالميزان ذي الكفتين ، لا فرق في صرف القوة التي ترفع كفة وتضع أخرى بين ان يكون في الكفتين شمسان أو ذرتان ، وهكذا نسبة المقدورات بالنسبة الى القدرة الذاتية اللازمة . وأما بالنسبة الى قوة الممكنات العارضة المتغيرة المتداخل بينها العجز فلا موازنة .

(203/41)

والحاصل : ان الذرات والأمور الخسيسة لما كانت مخلوقة له تعالى كانت معلومة له بالضرورة ، فلا مُشاحّة بالبداهة أن يبحث عنها . وعلى هذا السر قال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فكيف لا يبحث عنها ولا يتكلم بها مَنْ عَلِم وهو العزيز الحكيم .

وثانية المغالطات : هي انهم يزعمون انهم يرون في اسلوب القرآن خلف المتكلم تمثال انسان ، بدليل البحث عن هذه الأشياء الحقيرة والأمور العادية كأسلوب محاورة البشر . أفلا يتذكر هؤلاء المتجاهلون ان الكلام كما ينظر الى متكلمه بجهة ؛ كذلك ينظر الى المخاطب به بجهات ، على ما تقتضيه البلاغة للتطبيق على مقتضى حال المخاطب . فلما كان المخاطب بشراً وكان البحث عن أحواله والمقصد تفهيمه ، لبس القرآن اسلوبَ البشر الممزوج بحسيّاته المسمى بـ" التنزّلات الالهية الى عقول البشر" للتأنيس . ألا تراك اذا حاورت مع صبيّ تتصبّى له ؟

فان قلت : ان حقارة الأشياء وخساستها تنافي عظمة القدرة ونزاهة الكلام ؟

قيل لك : ان الحقارة والخساسة والقبح وأمثالها انما هي بالنظر الى مُلك الأشياء وجهها الناظرة الينا وبالنظر الى نظرنا السطحيّ . وقد وُضعت الأسباب الظاهرية للتوسط في هذه الجهة لتنزيه العظمة . وأما بالنظر الى ملكوتية الأشياء فكلها شفّافة عالية . وهذه الجهة هي محل تعلق القدرة ، لايخرج من التعلق شئ ؛ فكما اقتضت العظمة وضع الأسباب

في الظاهر كذلك تستلزم الوحدة والعزة شمول القدرة لكل واحاطة الكلام به ؛ على ان القرآن المكتوب على ذرّة بالجواهر الفردة ليس بأقل جزالةً من القرآن المكتوب على صحيفة السماء بمداد النجوم ، وان خلقة الذباب ليست بأدنى صنعا من خلقة الفيل . فالكلام كالقدرة .

فان قلت : الى أيّ شئ تعود الحقارة الظاهرية في هذه التمثيلات ؟

(204/41)

قيل لك : انما تعود الى الممثَّل له دون الممثِّل ، فكلما كانت مطابقته للممثَّل له أحسن ، كانت درجة الكلام أعلى ونظام البلاغة أرفع . ألا ترى ان السلطان اذا أعطى راعيه ما يليق به من اللباس وألقى الى الكلب ما يشتهيه من العظم . . الخ . لايقال انه فعل بدعة ، بل يقال انه أحسن بوضع كل شئ في موضعه . فاذاً كلما كان الممثل حقيراً كان مثاله حقيراً ، وان كان عظيماً فعظيماً . ولما كانت الأصنام أدنى الامور سلط الله الذباب على رؤوسها . ولما كانت عبادتها أهون الأشياء جعل الله تعالى نسج العنكبوت عنوانها .

وثالثة المغالطات : انهم يقولون ما الحاجة الى امثال هذه التمثيلات المومئة الى العجز عن اظهار الحقيقة ؟ .

الجواب: لما كان المقصد من انزال التنزيل ارشاد الجمهور، والجمهور عوام، والعوام لايرون الحقائق المحضة والمجردات الصرفة عراة عن متخيلاتهم. ألبس الله تعالى بلطفه واحسانه الحقائق لباس مألوفاتهم لتحسن الفُهم كما عرفت في سرّ المتشابهات.

(205/41)

أما نظم الجمل بعض مع بعض، فاعلم! أن (ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلاما بعوضة فما فوقها) ردٌّ وطرد لاعتراضات متسلسلة. كأنهم يقولون أية حكمة في مكالمة الله تعالى مع البشر، وعتابه عليهم، والتشكّي منهم؛ فانها علامة ان للانسان أيضاً تصرفاً آخر في العالم؛ لاسيما كالمحاورة الجارية بين الناس فانها علامة انه كلام البشر.. ولاسيما يتراءى من خلف الكلام تمثال انسان.. ولاسيما بتصويرات وتمثيلات فانها علامة العجز عن اظهار الحقيقة.. ولاسيما اذا كانت التمثيلات عادية فانها علامة انحصار ذهن المتكلم .. ولا سيما بأمور حقيرة فانها علامة خفة المتكلم.. ولاسيما اذا كانت مما لا اضطرار اليه وكان تركه أولى.. ولاسيما اذا كان بعض تلك الأمور مما يستحي أهل العزّة عن البحث عنه.. ولاسيما اذا كان الباحث ذا العظمة والجلال.. فأجاب القرآن هدما لهذه السلسلة من المبدأ الى المنتهى بضربة واحدة فقال (ان الله لايستحيي...) الخ؛ لان

جهة الملكوتية لا تنافي العظمة والجلال فلا يتركها ولا يهملها ؛ اذ الالوهية تقتضي كذلك . فاذاً يمثّل بالأمور المحقّرة للمعاني المحقّرة ؛ اذ حكمته مع سر البلاغة هكذا تقتضي . . فاذاً يذكر التمثيلات العادية بناء على انها الموافقة للتربية والارشاد . . فاذاً يصوّر الحقائق بتمثيلات – بناء على ما تقتضيه العناية مع التنزلات الالهية . . فاذاً يختار اسلوب محاورة البشر بعض مع بعض بناء على ما تقتضيه الربوبية مع التربية . . فاذاً يتكلم مع الناس بناءً على ما تقتضيه الحكمة مع النظام .

والحاصل : ان الله تعالى لما أودع في الانسان جزءاً اختيارياً وجعله مصدراً لعالم الأفعال ، أرسل كلامه لينظم ذلك العالم .

(206/41)

وان نظم جملة (فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) هو : انه لما ذكر في الأولى المدعى ، أشار بهذه الى طريق دليله . وكذا رمز وأومأ الى وجه دفع الأوهام ، أي من نظر بنور الايمان ومن جانب الله تعالى ومن جهة قدرته جاعلا حكمته وعنايته وربوبيته نصب العين ، علم انه حق وبلاغة . واما من نظر من جانب حضيض نفسه ، ومن جهة الممكنات ، فلا جرم ستهوي به الأوهام . . ومثلهما كمثل شخصين صعدا منحدراً رأيا جداول

ماء . أما أحدهما فيصعد ويرى رأس العين ويذوق فيعلم ان الماء كله عذب ؛ فكلما يصادف قطعة ماء من تفرعات الجداول

يتفطن – ولو بامارة ضعيفة – انه عذب ، فلا تقدر الأوهام ولو قوية على تغليطه . وأما الآخر فيتسفل وينظر من جانب التفرعات ولا يرى منبع العين فيحتاج لمعرفة عذوبة كل قطعة ماء الى دليل قطعي . فأدنى وهمٍ يُورطه في الشبهة . أو كمثال شخصين بينهما مرآة ينظر أحدهما الى الوجه الشفّاف ، والآخر الى الوجه الملوّن .

والحاصل : انه لابد في النظر الى صنعه تعالى ان ينظر اليه من جانبه تعالى مع ملاحظة عنايته وربوبيته وليس هذا النظر الا بنور الايمان ولاتكون الأوهام حينئذ – ولو قوية – إلا أوهن من بيت العنكبوت . ولو نظر اليه من جهة الممكنات بنظر المشتري وبفكره الجزئي لقويت في عينه الأوهامُ الضعيفة فيتستر عنه الحقيقة كما يمنع جناحُ بعوضةٍ رؤية العين لجبل الجوديّ .

(207/41)

وان نظم جملة : (وأما الذين كفروا . .) الخ هو : انه لما ارى طريق فهم حكمة اسلوب التمثيلات – وهي النظر بنور الايمان من جانب الواجب الوجود – بيّن هنا الطريق المقابل

الذي هو منشأ الأوهام والتعللات بأن ينظر من طرف نفسه بظلمة الكفر التي تصور كل شئ مظلما مع مرض القلب الذي يثقل به اخفّ وَهْم. ثم يضل طريق الحق ثم يتردد ثم يستفهم ثم ينكر. فالقرآن بالايجاز والكناية أورد – اشارةً الى استفهام الانكاري – قوله: (ماذا أراد الله بهذا مثلا) بدل "لايعلمون" مع انه المطابق للسابق ظاهراً.

وان نظم جملة: (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) هو: انها جواب عن صورة استفهام فلغاية الايجاز نزلت الغاية والعاقبةُ منزلة العلة الغائية كأنهم يسألون ويقولون: لأي شئ كان هكذا؟ ولِمَ لم يكن اعجازه بديهيا؟ ولِمَ لم يكن كونه كلام الله ضرورياً؟ ولِمَ صار معرض الأوهام بسبب هذه الأمثال؟ فأجاب القرآن بقوله: (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) أي: لأجل ان من تفكر فيه بنور الايمان ازداد نوراً. ومن تفكر بظلمة الكفر والتنقيد ازداد ظلمة.. وهذا لأجل انه نظريّ ليس بديهياً.. وهذا لأجل تفريق الأرواح الصافية العلوية عن الأرواح الكدرة السفلية.. وهذا لأجل تمييز الاستعدادات العالية بالنشوء والنماء عن الاستعدادات الخبيثة.. وهذا لأجل تمييز الفطرة الصحيحة بالتكمل والمجاهدة والاجتهاد عن الفطرة المتفسخة الفاسدة.. وهذا لأجل ان أمتحان البشر يستلزمه.. وهذا لأجل ان الابتلاء يقتضيه..

وهذا لأجل ان سر التكليف لتكميل البشر وسعادته يستلزمه. فأوجز التنزيل في الجواب.

ان قلت: قد قلت ان التكليف لتأمين سعادة البشر مع انه يكون سببا لوقوع الأكثر في الشقاوة، ولولاه لما صار التفاوت بهذه الدرجة ؟ .

(208/41)

قيل لك: ان الله تعالى كما كلّف الجزء الاختياريَّ بكسبه تشكيل عالم الأفعال الاختيارية؛ كذلك جعل التكليف سبب اسقاء وانبات البذور الغير المحصورة المودوعة في روح البشر. ولولاه لبقيت الحبوبات يابسة. واذا تأملت في أحوال النوع بنظر نافذ رأيت كل ترقيات الروح المعنوية، وكل تكملات الوجدان الالهية، وتكملات العقل، وترقيات الفكر المثمرة بدرجة تحير فيها العقول انما وجدت كافة بالتكليف. . وانما استيقظت ببعثة الأنبياء. . وانما تلقحت بالشرائع. . وانما ألهمت من الأديان. ولولاها لبقي الانسان حيوانا ولانعدمت هذه الكمالات الوجدانية وتلك المحاسن الاخلاقية. أما القسم القليل فقبلوا التكليف اختيارا ففازوا بالسعادة الشخصية وصاروا سببا للسعادة النوعية. وأما القسم الكثير كميةً فهم وان كفروا بقلوبهم وفيما هم فيه مختارون لكن لما لم يكن كل حال كل كافر كافراً وكل صفته كافرة يابسة كانوا بسبب ايقاظ البعثة للحسّيات الوجدانية، وتنبيه النبوة للسجايا الاخلاقية، وبتسامع الشرائع، وتعارف آثارها بحيث قد قبلوا

أنواعاً من التكليف اضطراراً .

فان قلت : سعادة القليل مع شقاوة الكثير كيف تكون مظهراً لسعادة النوع حتى تكون الشريعة رحمة ، مع ان سعادة النوع انما تكون بالكل او الأكثر ؟

(209/41)

قيل لك : اذا كان لك مائة بيضة ووضعتها تحت طير ، فافرخت عشرين وأفسدت ثمانين ؛ أفلا تقول قد تكمل هذا النوع ؟ اذ حياة عشرين تساوي ألوف بيضةٍ . أو كان لك مائة نواة تمر فأسقيتها بالماء فصار عشرون منها نخلات باسقات وتفسخ ثمانون ، أفلا تقول : الماء سعادة لهذا النوع ؟ او كان لك معدن فسلطت عليه النار فأصفت خُمسه ذهبا وصيرت الباقي فحماً ورماداً ، افلا تكون النار سبب كماله وسعادته ؟ وقس على هذا ! . . فاذاً نشوء الحسيات العالية ونموّ الأخلاق انما هو بالمجاهدة ، وتكمل الأشياء انما هو بمقابلة الأضداد ومزاحمتها . ألاترى ان حكومة اذا جاهدت ينمو فيها الجسارة واذا تركت انطفأت . . تأمل ! . .

(210/41)

وان نظم جملة (وما يضل به الاّ الفاسقين) هو : انه لما ابهم في (يضل به كثيراً) انتبه ذهن السامع وخاف فاستفسر قائلاً : من هم الضالون ؟ وما السبب ؟ وكيف تجئ الظلمة من نور القرآن ؟ . . فأجاب : بأنهم الفاسقون ، وان الاضلال جزاء لفسقهم ، وبالفسق ينقلب النور في حق الفاسق ناراً والضياء ظلمة . ألا ترى ان ضياء الشمس يعفن ما استقذرت مادته . وان وجه التوصيف بقوله (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض) هو انه شرحٌ وكشف للفسق اذ الفسق عدول عن الحق وتجاوز عن الحد وخروج من القشر الحصين . وان الفسق انما هو بالافراط أو التفريط في القوى الثلاث التي هي القوّة العقلية والغضبية والشهوية . . وان الافراط والتفريط سببان للعصيان في مقابلة الدلائل التي كالعهود الالهية في الفطرة . . وكذا وسيلتان لمرض الحياة النفسية وأشير الى هذا بالصفة الأولى . . وكذلك محرِّكان للعصيان في مقابلة الحياة الاجتماعية وتمزيق الروابط والقوانين الاجتماعية وأشير الى هذا بالصفة الثانية . . وأيضا هما سببان للفساد والاختلال المنجر الى فساد نظام الأرض وأشير الى هذا بالصفة الثالثة . نعم ! ان الفاسق بتجاوز القوة العقلية عن حد الاعتدال يكسر رابطة العقائد ويمزق القشر الحصين اي الحياة الأبدية . . وبتجاوز القوة الغضبية يمزق قشر الحياة الاجتماعية . . وبتجاوز القوة البهيمية واتباع الهوى يزيل عن قلبه الشفقة الجنسية فيفسد

ويورط الناس فيما تورط فيه فيكون سببا لضرر النوع وفساد نظام الأرض.

وان نظم جملة (أولئك هم الخاسرون) هو: انه لما ذكر جنايات الفاسق ورهب بها أكد التهديد بنتيجتها وجزائها ليؤثر الترهيب. فقال: هم الذين خسروا ببيع الآخرة بالدنيا واستبدال الهدى بالهوى. [1]

(211/41)

ولنشرع في نظم هيئات جملة جملة، فاعلم! ان الآيات وجملها وهيئاتها كأميال الساعة التي تعدّ الثواني والدقائقَ والساعاتِ، فكلما يثبت هذا شيئاً يؤيده ذاك بدرجته ويمده ذلك بنسبته، وكذا اذا اراد هذا شيئاً عاونه ذاك وساعده الآخر بحيث يُخطر الحال ما قيل:

عِبَارَاتُنا شَتّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ الى ذَاكَ الْجَمالِ يُشِيرُ

---

1 لعله: استبدال الهوى بالهدى.

(212/41)

ولهذا السر قد بلغت سلاسة القرآن وعلوّ طبقته ودقة نقشه الى مرتبة الاعجاز . أما هيئات جملة (ان الله لايستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) فاعلم ! ان (ان) للتحقيق وردّ التردد والانكار فهي اشارة الى الترددات المتسلسلة المذكورة . . وان لفظة " الله" لتنبيه الذهن على الخطأ في القياس المذكور . . وان ايثار (لايستحيي) على " لايترك" مع ان الحياء - وهو انقباض النفس - محال في حقه تعالى ونفى المحال لا فائدة فيه ، اشارة الى ان الأسباب من الحكمة والبلاغة وغيرهما تقتضي حسن التمثيل فلا علة للترك الا الحياء ، والحياء عليه تعالى محال فلا سبب للترك أصلا فألزمهم أشدّ إلزام وألطفه . . وكذا رمز بمشاكلة الصحبة الى كلمتهم الحمقاء من قولهم : " أما يستحي ربّ محمد من التمثيل بهذه المحقّرات" . . وان ايثار (ان يضرب) على " من المثل الحقير" مع انه الأنسب ، اشارة الى اسلوب لطيف وهو : ان التمثيل كضرب الخاتم للتصديق والاثبات ، أو كضرب السكة للقيمة والاعتبار . وفي الاشارة رمز الى حسن التمثيل طرداً للأوهام ، وكذا اشارة الى ان التمثيل منهاج مشهور مستحسن ، لأن ضروب الأمثال من القواعد المعروفة . . وان ايثار (ان يضرب) على " ضرب" مع انه الأوجز للايماء الى أن منشأ الاعتراض ليس إلاّ الخساسة . لأن (ان يضرب) لعدم استقلاله كأنه لطيف يُمرّ القصدَ الى المفعول . . وأما " ضرب" فلاستقلاله كأنه كثيف يستوقف القصد . . وان (مثلا) ايماء الى خاصية التمثيل من تصوير المعقول بالمحسوس ، والموهوم بالمحقق ، والغائب بالشاهد . ومنه ايماء الى رد

الوهم . . وتنكير (مثلا) رمز الى ان مدار النظر هو ذات التمثيل ، وأما الصفات فمحمولة على طبيعة المقام وحال الممثَّل له . . وان التعميم في (ما) اشارة الى تعميم القاعدة لئلا يختص الجواب بما اعترضوا به فالممثَّل له أية صورة أقتضى استحسنتها البلاغة . وان تخصيص (بعوضة) اشارة الى كثرة استعمال البلغاء للتمثيل بها كقولهم "أضعف من البعوضة" 1

(213/41)

و" أشد عنادا من البعوضة" و "كلفتني مخ البعوضة" و "أعزّ من مخ البعوضة" 2 و" قالت البعوضة للنخلة استمسكي انا أطير" و " الدنيا لا توزن عند الله جناح بعوضة" وقس . . وفي الاشارة رمز الى ضعف وهمهم . . وان المعنى بـ (ما فوقها) مادونها في الصغر وما

---

1 جمهرة الامثال للعسكرى 2/ 3 .

2 جمهرة الامثال للعسكرى 2/33 .

فوقها في قيمة البلاغة أو في الصغر أيضا فالتعبير بـ (مافوقها) اشارة الى ان الصغير اغرب بلاغة وأعجب خلقة .

واعلم ! ان الهيئات كخيوط الحرير باجتماعها يظهر النقش الحسن . وأما هيئات جملة (فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) فاعلم ! ان الفاء للتفريع ، والتفريع اشارة الى دليل ضمني ينتج هذه الجملة ذات الشقين : أي لايترك التمثيل لأن البلاغة تقتضيه ؛ فمن انصف يعرف انه بليغ وحق وكلام الله تعالى . ومن نظر بالعناد لايعلم الحكمة فيتردد . . فيسأل . . فينكر . . فيستحقر . فانتج : ان المؤمن – لأنه منصف – يصدق انه كلام الله ، والكافر – لأنه معاند – يقول ما الفائدة فيه ؟ وان " اما " فلانها شرطية لزومية في الوضع اشارة الى ان الخبر لازم للمبتدأ وضروريّ له ، يعني من شأن المبتدأ هذا الخبر . . وان ايراد (الذين آمنوا) بدل " المؤمنين" اشارة الى التنصيص على ان الايمان هو سبب العلم بحقيته وان العلم بحقيته ايمان 1 . . وان (انه الحق) بدل " انه البليغ" الأنسب بالمقام اشارة الى آخر نتيجة اعتراضهم اذ غرضهم نفى كونه كلام الله . . وان حصر " انه الحق" اشارة الى ان هذا هو المستحسن الذي لا يستقبح بخلاف ما يزعمون اذ السلامة من العيب لاتثبت الكمال . . وان (من ربهم) اشارة الى ان هدف غرضهم انكار النزول . . وان " اما " في " واما الذين كفروا" للتأكيد والتحقيق

والتفصيل . . وان ايراد (الذين كفروا) بدل " الكافرين" الأوجز ايماء كما مر الى ان انكارهم يجئ من الكفر ويذهب الى الكفر . . وان ايثار (فيقولون) على " فلا يعلمون" مع انه الظاهر كما مر فلاختيار طريق الكناية للايجاز أي : من كفر لايعرف الحقيقة فينجر الى التردد . . فينجر الى الانكار . . فينجر الى الاستحقار بصورة الاستفهام . . وأيضاً في " يقولون" رمز الى أنهم كما كانوا ضالّين ، كذلك كانوا مضلين بأقوالهم .

(215/41)

---

1 الظاهر : ان ههنا حذفاً من نسيان النساخ – كما انه نسي تحليل ماذا اراد الله بهذا مثلاً برمته – مع الاسف – يُعلم من عدم ارتباط الكلام ، ومن فقد كلمة " فيعلمون " ومن عديله " الذين كفروا " مع الاحالة هناك على ما هنا . فاقول بدلاً عن المؤلف على نسق ما يأتي ، فان حلّ محله فبها والاّ فعليّ :

ان ايراد الذين آمنوا بدل " المؤمنين " الاوجز ايماء الى ان انصافهم يجئ من الايمان ، ويذهب الى الايمان . . وان ايثار " فيعلمون " على " فيقولون " الانسب بما يأتي اشارة الى التنصيص على ان الايمان هو سبب العلم بحقيقته ، وان العلم بحقيقته ايمان (ش) .

وأما هيئات جملة (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراَ) فاعلم ! ان الترتيب يقتضي تقديم الثانية

لكن لما كان الغرض ردّ اعتراض المتردِّد المستفهِم المستنكِر المستقبح كان (يضل) أهمّ. أما العدول عن " الضلالة والهداية" المناسبتين للسؤال الى صورة الفعل المضارع فاشارة الى ان كفرهم يتكاثف ظلمة على ظلمة بنسبة تزايد النزول تجدداً؛ كما ان المؤمن يتزايد ايمانه بدرجات النزول نوراً على نور.. وكذا في الفعل - بناء على كونه جوابا - رمز الى بيان حال الفريقين وبيان السبب. وأما (كثيراً) ففي الأُولى كمية وعدداً، وفي الثانية قيمة وكيفية. نعم! ان كرام الناس كثيرون وان قلّوا. فالتعبير بالكثير في الثانية رمز الى سرّ كون القرآن رحمة للبشر 1. تأمل..

وأما جملة (وما يضل به الاّ الفاسقين) فاعلم! انه لما ذكر الكثير في الاولى دفع الوسوسة والخوف والتردد وتهمة النقص في القرآن ببيان: ان الضالين من هم؟ وان منشأ الضلالة فسقهم، وان سببها كسبهم، وان القصور منهم لا من القرآن، وان خلق الضلالة جزاء لفعلهم..

ثم اعلم! ان كل واحدة من هذه الجمل كما انها كشّافة لسابقتها؛ كذلك مفسَّرة بلاحقتها كأنها دليل للسابقة نتيجة للاحقة.

وايضاحه: ان فيها سلسلتين.

إحداها هكذا : انه لايستحي . . لأنه لايترك . . لأنه بليغ . . . لأنه حق . . لأنه كلام الله . . لان المؤمن يعلمه .

والثانية هكذا : انه لايستحي كما يقول المنكر . . لأنهم يقولون يلزم تركه . . لأنهم لايعلمون حكمته . . لأنهم يقولون ما الفائدة فيه . . لأنهم ينكرونه . . لأنهم يستحقرونه . . لأنهم يقعون في الضلالة بسماعه . . لأنهم يضلهم القرآن . . لأنهم هم الذين فسقوا وخرجوا عن قشرهم . . لأنهم نقضوا عهد الله . . لأنهم مزقوا ما اتصل بأمر التكوين والتشريع . . لأنهم يفسدون النظام الالهيّ في الارض . فاذاً هم الخاسرون في الدنيا باضطراب الوجدان وبقلق القلب وبتوحش الروح ، وفي الآخرة بالعذاب الأبديّ وبغضب الله ، فتأمل في سلاسة السلسلتين ! . . (2)

---

1 اِذ من لطف القرآن وشمول رحمته للناس اظهار فضائل المهتدين القليلين كثيرةً ، وبيان ان صاحب فضلية وهداية اولى" من الفٍ من المحرومين منها ، لذا فالكرام كثيرون وان قلّوا (ت : 196)

(2) جزاك الله خيراً كثيراً لقد أحسنت في فهم السلسلتين وتفهيمهما (بخط المؤلف على نسخة مطبوعة)

وأما هيئات جملة (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الأرض) فاعلم! ان توصيف الفاسقين المشككين في اعجازه ونظمه بهذه الأوصاف في هذا المقام، انما هو لمناسبة لطيفة عالية. كأن القرآن يقول: ليس ببعيد من الفساق – الذين لم يروا اعجاز القدرة في نظام الكائنات التي هي القرآن الأكبر – ان يترددوا ويجهلوا اعجاز نظم القرآن؛ اذ كما يرون نظام الكائنات تصادفيا، والتحولات المثمرة عبثا اتفاقية فتستتر عنهم – لفساد روحهم – حِكَمُه؛ كذلك بفطرتهم السقيمة وتهوسهم الفاسد رأوا النظم المعجز مشوشا ومقدماته عقيمة وثمراته مرّة.

(217/41)

اما جملة (ينقضون عهد الله) فلأن النقض لغةً تفريق خيوط الحبل وتمزيقها اشارة الى اسلوب عال، كأن عهده تعالى حبل نوراني فتل بالحكمة والعناية والمشيئة فامتد من الازل الى ان اتصل بالأبد. فتجلى في الكائنات بصورة النظام العمومي وأرسلت تلك السلسلة سلاسلها الى الأنواع وامتدّ أَعْجُبُها 1 الى نوع البشر فاورثت واثمرت في روح البشر بذور استعدادات وقابليات تسقى وتتزاهر بالجزء الاختياريّ المعدَّل بالأمر التشريعيّ، أي الدلائل النقلية. فوفاء العهد صرف الاستعدادات فيما وضعت له؛ ونقض العهد خلافه

وتفريقه، كالايمان ببعض الأنبياء وتكذيب بعض.. وقبول بعض الأحكام ورد بعض..

واستحسان بعض الآيات واستنكار بعض.. فانه يخل بالنظام والنظم والانتظام.

وأما جملة (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) فاعلم! ان هذا الأمر عام للأمر التشريعيِّ والأمر التكوينيِّ المندمج في القوانين الفطرية والعادات الالهية. فالقطع لما أمر بوصله شرعاً كقطع صلة الرحم وقطع قلوب المؤمنين بعض عن بعض. وعلى هذا القياس!.. وتكويناً كقطع العمل عن العلم.. وقطع العلم عن الذكاء.. وقطع الذكاء عن الاستعداد. وقطع معرفة الله عن العقل.. وقطع السعي عن القوة.. وقطع الجهاد عن الجسارة وهكذا!.. اذ إعطاء القوة أمر معنوي تكويني بالسعي، وإعطاء الذكاء أمر معنوي بالعلم.. الى آخره...

وأما جملة (ويفسدون في الأرض) فاعلم! ان من فسد وتورط في الوحل يطلب أن يكون له رفقاء متورطون ليتخفف عنه دهشة الحال بسر "اذا عمّت البلية

---

1 جمع عجب وهو الذنب.

طابت" وكذا اذا وقع في قلب أحد اختلالٌ، تخرب في قلبه الكمالاتُ وتتساقط الحسيات العالية، فيتولد فيه ميل التخريب فينتج له لذة في التخريب فيتحرى لذته في الافساد والاختلال.

فإن قلت : كيف يؤثر فساد فاسق في عموم الأرض المشار اليه بلفظ في الأرض ؟ قيل لك : الذي فيه نظام ففيه موازنة ، حتى ان النظام مبني على الموازنة فتداخل شئ حقير بين دواليب ماكينة تتأثر به ، وان لم يُحس . والميزان الذي في كفتيه جبلان يتأثر بوضع جوزة على كفة . .

وأما جملة (اولئك هم الخاسرون) فاعلم ! ان حق العبارة " هم خاسرون في عدم الهداية به " فلفظ " اولئك " ولفظ " هم " والتعريفُ والاطلاقُ لنكت :

أما (اولئك) فلأن وضعه لإِحضار محسوسٍ ، فالإِحضار المستفاد منه اشارة الى ان السامع اذا سمع حالهم الخبيثة من شأنه ان يحصل له حدّة عليهم ونفرة منهم . فلتطمين نفرته وتشفّي حدّته يطلب أن يستحضروا إلى خياله ليشاهدهم وقت اتصافهم بالعاقبة الوخيمة . . والمحسوسية اشارة الى أن أوصافهم الرذيلة تكثرت بدرجة تجسمهم محسوسين نصب نظر النفرة . فمن الإِشارة ايماء إلى علة الحكم بالخسارة . . والبعدية إشارة إلى أنهم قد بعدوا عن طريق الحق بدرجة لايرجعون فيستحقون الذم والتشنيع بخلاف من كان في معرض الندامة ومسافة الرجوع . . و(هم) اشارة الى ان الخسارة

منحصرة عليهم حتى ان خسارات المؤمنين لبعض اللذائذ الدنيوية ليست خسارة . وكذا خسارات أهل الدنيا في تجاراتهم ليست خسارة بالنسبة إلى خساراتهم . . والألف واللام اشارة الى تصوير الحقيقة أي من أراد أن يرى حقيقة الخاسرين فلينظر اليهم . وكذا ايماء الى أن مسلكهم محض خسارة لا كالخسارات الأخر التي فيها وجوه من النفع لكن الضر أكثر . فالتعريف اما للكمال أو للبداهة أو لتصوير الحقيقة . . واطلاق الخسارة اشارة باعانة المقام الخطابيّ الى عموم أنواع الخسارات . أي خسروا في وفاء العهد بالنقض ، وفي صلة الرحم بالقطيعة ، وفي الاصلاح بالإفساد ، وفي الايمان بالكفر ، وبالشقاوة خسروا السعادة الأبدية . . انتهى انتهى . اهـ ﴿إشارات الإعجاز﴾ .

(219/41)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى. رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةَ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثانى والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/42)

الجزء الثانى والأربعون

من الآية ﴿ 28 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 29 ﴾ من نفس السورة

(4/42)

قوله تعالى ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما دعا سبحانه إلى التوحيد ودل عليه وأنذر من أعرض وبشر من أقبل وذكر حال الفريقين في قبول الأدلة التي زبدتها الأمثال وإبائها التفت إلى تبكيت المدبر لعله يستبصر ، واستمر سبحانه في دلائل التوحيد حتى قامت قيام الأعلام ونفذت نفوذ السهام حتى تخللت صميم العظام لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يبصر القمر في أسلوب مشيراً إلى البعث منبه على التخلص من الخسارة ، وما أبدع افتتاح ذلك عقب " الخاسرين " بقوله على طريق التفات المغضب المستعطف المعجب ! ﴿ كيف ﴾ وقال الحرالي : لما تقدمت الدعوة للناس فأجاب مبادر وتوقف متوقف فضربت الأمثال فاستدرك وآمن وتمادى متماد على كفره صرف وجه الخطاب عن المواجهة من الحق تعالى وأجري على لسان لوم وإنكار ، فجاء هذا الاستفهام لإيضاح انقطاع العذر في التمادي على الكفر ، وجاء بلفظ كيف لقصور نظرهم على الكيفيات المحسوسة فإن كيف كلمة مدلولها استفهام عن عموم الأحوال التي شأنها أن تدرك بالحواس ، فكأنه يقال لهم بمدرك : أي حاسة تماديتم على الكفر بالله ؟ على ما تقتضيه صيغة الفعل الدائم في ﴿ تكفرون ﴾

انتهى .

وقال : ﴿ بالله ﴾ أي مع ظهور عظمته وعلوه ، والإنكار الموجب لنفي المنكر ، كما في قولك : أتطير بغير جناح ، يفيد أنه كان ينبغي أن يكون الكفر في حيز الممتنع لما على بطلانه وصحة التوحيد من الأدلة التي تفوت الحصر ، وإنكار حاله إنكار لوجوده على طريق البرهان ، لأنه إذا امتنع أن يوجد في حال من الأحوال امتنع وجوده مطلقاً .

قال الحرالي : وأعلى هذا الخطاب فأبعدوا عن تيسيره بذكر اسم " الله " لما لم يكونوا من أهل قبول التنزل بدعوى اسم الربوبية حيث لم يكونوا ممن أجاب مبادراً ولا تالياً حسبما تشعر به آية تحقيق ضرب الأمثال .

ولما جرى هذا الخطاب بذكر اسم الله أعقب بذكر الأفعال الإلهية التي هي غايات من الموت والإحياء المعروف اللذين لا ينكر الكفار أمرهما - انتهى .

﴿ وكنتم ﴾ أي والحال أنكم تعلمون أنكم كنتم ﴿ أمواتاً ﴾ بل مواتاً تراباً ثم نطفاً .

قال الحرالي : من الموت وهو حال خفاء وغيب يضاف إلى ظاهر عالم يتأخر عنه أو يتقدمه تفقد فيه خواص ذلك الظهور الظاهرة - انتهى .

وإطلاق الموت على ما لم تحله حياة مجاز ، وسرّ التعبير به التنبيه على أنه أكثر ما تكون الإعادة التي ينكرونها مثل الابتداء ، فلا وجه أصلاً لإنكارها مع الاعتراف بالابتداء .

فكيف والإعادة دونه ﴿ فأحياكم ﴾ فصرتم ذوي حس وبطش وعقل .

قال الحرالي : وجاء بالفاء المشعرة بالتعقيب لما لم يكن لهم معرفة بمهل الموت الذي قبل حياة الولادة ، والحياء تكامل في ذات ما أدناه حياة النبات بالنمو والاهتزاز مع انغراسه إلى حياة ما يدب بحركته وحسه إلى غاية حياة الإنسان في تصرفه وتصريفه إلى ما وراء ذلك من التكامل – انتهى .

﴿ ثم يميتكم ﴾ بعد مد الأعمار والتقليب في الأطوار فإذا أنتم أجساد كالفخار كأنه لم تحل بها حياة ساعة قط ، وبدلتم بعد الأنس بكم الوحشة ، وإثر محبة القرب منكم النفرة ؛ وتمثيل الموت بما نعهده أن طلب الملك كما أنه يحصل به من الروع ما يكاد يتلف وربما أتلف كان طلب ملك الملوك موجباً للموت .

قال الحرالي : وهذه الأحوال الثلاثة أي الموت المعبر به عن العدم ثم الحياة ثم الموت معروفة لهم لا يمكنهم إنكارها ، وإذا صح منهم الإقرار بحياة موت لزمهم الإقرار بحياة موت آخر

لوجوب الحكم بصحة وجود ما قد سبق مثله، كما قال تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [يس: 81] ولَدُن ذلك من العلم أن الموت والحياة مزدوجان متضايفان، وإذا استوفى الموت الأول إحياؤه فلا بد من استيفاء الموت الثاني إحياؤه أيضاً، لأنه لولا استقبال الحياة لما كان موتاً بل بُطلاً وفقداً واضمحلالاً، لأن حقيقة الموت حال غيب بين يديه ظهور، والحياة نهاية ثابتة، والموت مبدأ غيب زائل، فجنس الموت كله متقض ونهاية، والحياة ثابتة دائمة؛ ولذلك ورد ما صح عنه عليه الصلاة والسلام في أن الموت يُذبح، إعلام بانقضاء جنسه وثبات الحياة، ولذلك قدم في الذكر وأعقب بالحياة حيث استغرقتهما كلمة "أل" في قوله: ﴿خلق الموت والحياة﴾ [الملك: 2] وثبت الخطاب على إقرار الحياة والكمال، كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في قوله: "نعيم الجنة لا آخر له" فوجب بظاهر ما أحسه الكفار وباطن ما اقتضاه هذا النحو من العلم دونه انتشار حياة ثانية بعد ميتة الدنيا - انتهى.

(7/42)

ولما كان على البعث والحشر من الأدلة ما جعلهما كالمحسوسين عدهما في حيز المعلوم لهم كالإحياء الأول والموت فقال: ﴿ثم يحييكم﴾ فينشركم بعد طيكم ويبعثكم بعد

حبسكم في البرزخ، فتكونون كما كنتم أول مرة ذوي قدرة على الانتشار بتلك القدرة التي ابتدأكم بها وأماتكم، وهذا لا ينفي أن يكون لهم في البرزخ إحساس بدون هذه الهيئة الكاملة، ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ فيحشركم بعد طول الوقوف للجزاء من الثواب والعقاب؛ وفي هذا كما قال الحرالي: إعلام بأنهم إن لم يرجعوا إلى الله سبحانه بداعي العلم في الدنيا فبعد مهل من الإحياء الثاني يرجعون إليه قهراً حيث يشاهدون انقطاع أسبابهم ممن تعلقوا به ويتبرأ منهم ما عبدوه من دون الله، وإنما جاء هذا المهل بعد البعث لما يبقى لهم من الطمع في شركائهم حيث يدعونهم فلم يستجيبوا لهم، فحينئذ يضطرهم انقطاع أسبابهم إلى الرجوع إلى الله فيرجعون قسراً وسوقاً فحينئذ يجزيهم بما كسبوا في دنياهم، كما قال تعالى في خطاب يعم كافة أهل الجزاء ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ [البقرة: 281] وهذا آخر خطاب الإقبال عليهم من دعوة الله لهم ولسان النكير عليهم، ولذلك كانت آية: ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ [البقرة: 281] آخر آية أنزلت في القرآن، لأنها نهاية ليس وراءه قول يعم أهل الجزاء؛ والرجع عود الشيء عند انتهاء غايته إلى مبدئها - انتهى. انتهى. اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 79.81 ﴾

وقال الفخر:

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلى هذا الموضع فمن هذا

الموضع إلى قوله : ﴿ يا بنى إسرائيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنعَمْتُ عَلَيْكُم ﴾ [البقرة : 40] في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي أربعة : أولها : نعمة الإحياء وهي المذكورة في هذه الآية .

(8/42)

واعلم أن قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله ﴾ وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف ، لأن عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم ، يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للأمور الحسان ، كانت معصيته لأبيه أعظم ، فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر ، بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الإيمان ، فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الأحياء ، فهذا هو المقصود الكلي ، فإن قيل لم كان العطف الأول بالفاء والبواقي بثم ؟ قلنا لأن الأحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخياً ظاهراً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 138 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾

ثُني عنان الخطاب إلى الناس الذين خوطبوا بقوله آنفاً : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ [البقرة : 21] ، بعد أن عقب بأفانين من الجمل المعترضة من قوله : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري ﴾ [البقرة : 25] إلى قوله : ﴿ الخاسرون ﴾ [البقرة : 27] .

وليس في قوله : ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ تناسب مع قوله : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ﴾ [البقرة : 26] وما بعده مما حكى عن الذين كفروا في قولهم : ﴿ ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ [البقرة : 26] حتى يكون الانتقالُ إلى الخطاب في قوله : ﴿ تكفرون ﴾ التفاتاً ، فالمناسبة بين موقع هاته الآية بعد ما قبلها هي مناسبة اتحاد الغرض ، بعد استيفاء ما تخلل واعترض .

ومن بديع المناسبة وفائق التفنن في ضروب الانتقالات في المخاطبات أن كانت العلل التي قرن بها الأمر بعبادة الله تعالى في قوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [البقرة : 21] الخ هي العلل التي قرن بها إنكار ضد العبادة وهو الكفر به تعالى في قوله هنا : ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ فقال فيما تقدم : ﴿ الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [البقرة : 21] ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ﴾ [البقرة : 22] الآية وقال هنا : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق

لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء ﴾ [البقرة : 29] وكان ذلك مبدأ التخلص إلى ما سيرد من بيان ابتداء إنشاء نوع الإنسان وتكوينه وأطواره .

فالخطاب في قوله : ﴿ تكفرون ﴾ متعين رجوعه إلى (الناس) وهم المشركون لأن اليهود لم يكفروا بالله ولا أنكروا الإحياء الثاني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 368.367 ﴾

(9/42)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابورى رحمه الله :

القرآت : ﴿ فأحياكم ﴾ وبابه بالإمالة : علي . ﴿ ترجعون ﴾ بفتح التاء وكسر الجيم كل القرآن : يعقوب . وهو بابه بسكون الهاء : أبو جعفر ونافع غير ورش وعلي وأبو عمرو .

الوقوف : ﴿ فأحياكم ﴾ (ج) للعدول أي ثم هو يميتكم مع اتحاد مقصود الكلام ﴿ ترجعون ﴾ (ط) ﴿ سموات ﴾ (ط) ﴿ عليم ﴾ (5) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 207 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

"كيف" سؤال عن الحال ، وهي اسم في موضع نصب ب " تَكْفُرُونَ" ، وهي مبنيّة على الفتح وكان سبيلها أن تكون ساكنة ؛ لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب فأشبهت الحروف ، واختير لها الفتح لخفته ؛ أي هؤلاء ممن يجب أن يتعجّب منهم حين كفروا وقد ثبتت عليهم الحجة .

فإن قيل : كيف يجوز أن يكون هذا الخطاب لأهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله ؟ فالجواب ما سبق من أنهم لما لم يثبتوا أمر محمد عليه السلام ولم يصدّقوه فيما جاء به فقد أشركوا ؛ لأنهم لم يقرّوا بأن القرآن من عند الله .

ومن زعم أن القرآن كلام البشر فقد أشرك بالله وصار ناقضاً للعهد .

وقيل : "كيف" لفظه لفظ الاستفهام وليس به ، بل هو تقرير وتوبيخ ؛ أي كيف تكفرون نعمه عليكم وقدرته هذه ! قال الواسطيّ : وبّخهم بهذا غاية التوبيخ ؛ لأن المَوَات والجماد لا ينازع صانعه في شيء ، وإنما المنازعة من الهياكل الروحانية .

قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً ﴾ هذه الواو واو الحال ، وقد مضمرة .

قال الزجاج : التقدير وقد كنتم ، ثم حذفت قد .

وقال الفرّاء : " أمواتاً" خبر "كنتم" .

﴿ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ هذا وقف التمام؛ كذا قال أبو حاتم. انتهى انتهى. ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 249.248 ﴾

(10/42)

وقال الطبرسى

وهذا التعجب إنما هو للخلق، أو للمؤمنين أي: اعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون، وقد ثبتت حجة الله عليهم. ومعنى وكنتم: وقد كنتم. والواو واو الحال. وإضمار قد جائز إذا كان في الكلام دليل عليه، ومثله قوله تعالى (أو جاؤوكم حصرت صدورهم) أي: قد حصرت صدورهم. وهي جملة في موضع الحال، وإنما وجب إظهار قد في مثل هذا، أو تقديرها، لأن الماضي لا يكون حالا. وقد إنما يكون لتقريب العهد. ولتقريب الحال، فبدخوله يصلح أن يكون الفعل الماضي حالا. المعنى: ثم عاد الله تعالى إلى الاحتجاج على الكفار في إنكارهم البعث، وجحودهم لرسله وكتبه، بما أنعم به عليهم، فقال (كيف تكفرون بالله) ومن قال هو توبيخ قال: معناه ويحكم كيف تكفرون؟ كما يقال: كيف تكفر نعمة فلان وقد أحسن إليك؟ ومن قال هو تعجب قال: تقديره عجبا منكم على أي حال يقع منكم الكفر بالله، مع الدلائل الظاهرة على وحدانيته، والمعجزات القاهرة على

صدق من اختصه برسالته ، وقيام الحجج الباهرة على وجوب طاعته ، وشكر نعمته .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجمع البيان حـ 1 صـ 141 ﴾

(11/42)

وقال ابن عاشور :

و(كيف) اسم لا يعرف اشتقاقه يدل على حالة خاصة وهي التي يقال لها الكيفية نسبة إلى كيف ويتضمن معنى السؤال في أكثر موارد استعماله فلدلالته على الحالة كان في عداد الأسماء لأنه أفاد معنى في نفسه إلا أن المعنى الاسمي الذي دل عليه لما كان معنى مبهماً شابه معنى الحرف فلما أشربوه معنى الاستفهام قوي شبهه بالحروف لكنه لا يخرج عن خصائص الأسماء فلذلك لا بد له من محلِّ إعراب ، وأكثر استعماله اسمُ استفهام فيعرب إعراب الحال .

ويستفهم بكيف عن الحال العامة .

والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب والإنكار بقرينة قوله : ﴿ وكنتم أمواتاً ﴾ الخ أي إن كفركم مع تلك الحالة شأنه أن يكون منتفياً لا تركن إليه النفس الرشيدة لوجود ما يصرف عنه وهو الأحوال المذكورة بعْدُ فكان من شأنه أن يُنكر فالإنكار متولد من معنى الاستفهام

ولذلك فاستعماله فيهما من إرادة لازم اللفظ ، وكأن المنكر يريد أن يقطع معذرة المخاطب فيظهر له أنه يتطلب منه الجواب بما يُظهر السبب فيُبطل الإنكار والعجَب حتى إذا لم يبد ذلك كان حقيقاً باللوم والوعيد .

والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكَفَر الثلاثي القاصر وأصله جَحْد المنعَم عليه نعمةَ المنْعِم ، اشتق من مادة الكَفر بفتح الكاف وهو الحَجب والتغطية لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها .

(12/42)

وضده الشكر ولذلك صيغ له مصدر على وزان الشّكر وقالوا أيضاً كفران على وزن شُكران ، ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة إذ الذي يترك عبادة من أنعم عليه في وقت من الأوقات قد كفر نعمته في تلك الساعة إذ توجَّهَ بالشكر لغير المنعِم وتركَ المنعِم حين عزمه على التوجه بالشكر ولأن عزم نفسه على مداومة ذلك استمرار في عقد القلب على كفر النعمة وإن لم يتفطن لذلك ، فكان أكثرُ إطلاق الكفر بصيغة المصدر في القرآن على الإشراك بالله ولم يَرد الكفر بصيغة المصدر في القرآن لغير معنى الإشراك بالله .

وقل ورود فعل الكفر أو وصف الكافر في القرآن لجحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حيث تكون قرينة على إرادة ذلك كقوله : ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ﴾ [البقرة : 105] وقوله : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ [المائدة : 44] يريد اليهود .

وأما إطلاقه في السنة وفي كلام أئمة المسلمين فهو الاعتقاد الذي يخرج معتقده عن الإسلام وما يدل على ذلك الاعتقاد من قول أو فعل دلالة لا تحتمل غير ذلك .

وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول عليه السلام وكلام بعض السلف على ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقاً على وجه التغليظ بالتشبيه المفيد لتشنيع ارتكاب ما هو من الأفعال المباحة عند أهل الكفر ولكن بعض فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق فيقضون بالكفر على مرتكب الكبائر ولا يلتفتون إلى ما يعارض ذلك في إطلاقات كلام الله ورسوله .

وفرق المسلمين يختلفون في أن ارتكاب بعض الأعمال المنهي عنها يدخل في ماهية الكفر وفي أن إثبات بعض الصفات لله تعالى أو نفي بعض الصفات عنه تعالى داخل في ماهية الكفر على مذاهب شتى .

ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين ، والقول بتكفير العصاة خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشداً " أنا الغريق فما خوفي من البلل " .

ولا يكفر أحد بإثبات صفة لله لا تنافي كماله ولا نفي صفة عنه ليس في نفيها نقصان لجلاله فإن كثيراً من الفرق نفوا صفات ما قصدوا بنفيها إلا إجلالاً لله تعالى وربما أفرطوا في ذلك كما نفى المعتزلة صفات المعاني وجواز رؤية الله تعالى ، وكثير من الفرق أثبتوا صفات ما قصدوا من إثباتها إلا احترام ظواهر كلامه تعالى كما أثبت بعض السلف اليد والإصبع مع جزمهم بأن الله لا يشبه الحوادث . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 368 . 370 ﴾

وقال الآلوسي :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله ﴾ التفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والإنكار إذا وجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجيهه إلى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله .

و ﴿ كَيْفَ ﴾ اسم إما ظرف وعزي إلى سيبويه فمحلها نصب دائماً ، أو غير ظرف وعزي إلا الأخفش فمحلها رفع مع المبتدأ ، ونصب مع غيره ، وادعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن لكونها تفسر بقولك على أي حال أطلق اسم الظرف عليها مجازاً ، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ .

وأكثر ما تستعمل استفهاماً والشرط بها قليل والجزم غير مسموع ، وأجازه قياساً الكوفيون وقطرب ، والبدل منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغني مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخاً .

(14/42)

وزعم ابن موهب أنها تأتي عاطفة وليس بشيء ، وهي هنا للاستخبار منضماً إليه الإنكار والتعجيب لكفرهم بإنكار الحال الذي له مزيد اختصاص بها وهي العلم بالصانع والجهل به ، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال : كافر معاند وكافر جاهل ؟ فالمعنى أفي حال العلم تكفرون أم في حال الجهل وأنتم عالمون بهذه القصة ؟ وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات منزه عن النقصان ، وهو صارف قوي عن الكفر ، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ ، وفيه إيذان بأن كفرهم عن عناد وهو أبلغ

في الذم .

وفيه من المبالغة أيضاً ما ليس في (أتكفرون) لأن الإنكار الذي هو نفي قد توجه للحال التي لا تنفك ، ويلزم من نفيها نفي صاحبها بطريق البرهان ، وإن شئت عممت الحال .

وإنكار أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال يستدعي إنكار وجود الكفر بذلك الطريق ، ولا يرد أن الاستخبار محال على اللطيف الخبير عز شأنه لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخبر فلا نسلم المحالية إذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه ولا يقتضي جهل المستخبر ولا يلزم من ضم الإنكار والتعجيب إليه وهما من المعاني المجازية للاستفهام الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة للصيغة ، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الانفهام بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق الوسط ، أو أنه تجوز على تجوّز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه ، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول : لا قدح في صدوره ممن يعلم المستفهم عنه لأنه كما في " الاتقان " طلب الفهم .

أما فهم المستفهم وهو محال عليه تعالى أو وقوع فهمه ممن لا يفهم كائناً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى ، وكذا لا استحالة في وقوع التعجيب منه تعالى بل قالوا : إذا ورد التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور إذ يصرف إلى المخاطب أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب السلف ، وأتى سبحانه بتكفرون ولم يأت بالماضي وإن كان الكفر قد وقع منهم لأن الذي أنكر الدوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون في الكلام توبيخ لمن وقع منه الكفر ممن آمن كأكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 212 213. ﴾

فصل

قال الفخر :

قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه : أحدها : أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن يقول : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ موبخاً لهم ، كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم .

وثانيها : إذا كان خلقهم أولاً للشقاء والنار وما أراد بخلقهم إلا الكفر وإرادة الوقوع في النار ، فكيف يصح أن يقول موبخاً لهم كيف تكفرون ؟ .

وثالثها : أنه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ حال ما يخلق

الكفر فيهم ويقول : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا ﴾ [الإسراء : 94] حال ما منعهم عن الإيمان ويقول : ﴿ فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق : 20] ، ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر : 49] وهو يخلق فيهم الأعراض ويقول : ﴿ أَنَّى تُؤْفَكُونَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ ويخلق فيهم الإفك والصرف ومثل هذا الكلام بأن يعد من السخرية أولى من أن يذكر في باب إلزام الحجة على العباد .

(16/42)

ورابعها : أن الله تعالى إذا قال للعبيد : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ فهل ذكر هذا الكلام توجيهاً للحجة على العبد وطلباً للجواب منه أو ليس كذلك ؟ فإن لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثاً ، وإن ذكره لتوجيه الحجة على العبد ، فللعبد أن يقول حصل في حقي أمور كثيرة موجبة للكفر .

فالأول : أنك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر .

والثاني : أنك أردت الكفر مني وهذه الإرادة موجبة له .

والثالث : أنك خلقت الكفر في وأنا لا أقدر على إزالة فعلك .

والرابع : أنك خلقت في قدرة موجبة للكفر .

والخامس : أنك خلقت في إرادة موجبة للكفر .

(17/42)

والسادس : أنك خلقت في قدرة موجبة للإرادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الأسباب الستة في حصول الكفر والإيمان يوقف على حصول هذه الأسباب الستة في طرف الإيمان وهي بأسرها كانت مفقودة ، فقد حصل لعدم الإيمان اثنا عشر سبباً كل واحد منها مستقل بالمنع من الإيمان ، ومع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله ؟ وخامسها : أنه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعني نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر ، وذلك لأن عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فإنما فعله ليستدرجه إلى الكفر ويحرقه بالنار ، فأي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك إلا بمنزلة من قدم إلى غيره صحفة فالوذج مسموم فإن ظاهره وإن كان لذيذاً ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكاً فإن أحداً لا يعده نعمة ، ومعلوم أن العذاب الدائم أشد ضرراً من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر ، فكيف يأمر رسوله بأن يقول لهم كيف تكفرون بمن

أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة ، والجواب : أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها إلى التمسك بطريقة المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب ، فنحن أيضاً نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة ، وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون ، فلو وجد لانقلب علمه جهلاً وهو محال ومستلزم المحال محال ، فوقوعه محال مع أنه قال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾ وأيضاً فالقدرة على الكفر إن كانت صالحة للإيمان امتنع كونها مصدراً للإيمان على التعيين إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد السؤال ، وإن كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر ، وإذا حصل ذلك المرجح وجب ، وعلى هذا كيف لا يعقل قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ ﴾ واعلم أن المعتزلي إذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم

(18/42)

فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فإنهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 138 . 139 ﴾

فصل

قال الفخر :

اتفقوا على أن قوله : ﴿ وَكُنتُمْ أمواتا ﴾ المراد به وكنتم ترابا ً ونطفا ً ، لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده إلا عيسى عليه السلام من النطف ، لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والأكثرون على أنه مجاز لأنه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر بسبيل لأن الميت ما يحل به الموت ولا بدّ وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا ً في العادة فيكون اللحمية والرطوبة وقال الأولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة ، قال كانوا أمواتا ً في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم أماتهم الموتة التي لا بدّ منها ، ثم أحياهم بعد الموت .

فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله : ﴿ خَلَقَ الموت والحياة ﴾ [الملك : 2] والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا ً فدل على أن إطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والأول هو الأقرب ، لأنه يقال في الجماد إنه موات وليس بميت فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال القفال : وهو كقوله تعالى : ﴿ هَلْ أتى عَلَى الإنسان حِينٌ مّنَ الدهر لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُوراً ﴾ [الإنسان : 1] فبين سبحانه وتعالى أن الإنسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حيا ً وجعله سميعا ً بصيرا ً ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر .

وهذا أمر ميت ، وهذه سلعة ميتة ، إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال المخبل السعدي :

وأحييت لي ذكرى وما خاملا . . ولكن بعض الذكر أنبه من بعض

فكذا معنى الآية : ﴿ وَكُنتُمْ أمواتا ﴾ أي خاملين ولا ذكر لكم لأنكم لم تكونوا شيئاً ﴿ فأحياكم ﴾ أي فجعلكم خلقاً سميعاً بصيراً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 139.140 ﴾

فصل

قال الفخر :

احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر ، قالوا لأنه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلك لَمَيّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ القيامة تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون : 15 ، 16] ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين ، قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثنتين وَأَحْيَيْتَنَا اثنتين ﴾ [غافر : 11] لأنه قول الكفار ، ولأن كثيراً من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبّكُمْ ﴾ [الأعراف : 172] وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة إلى إثبات حياة في القبر ، فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون حاصلة ، وأيضاً فلقائل أن يقول : إن الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه

الآية .

لأن قوله في يحييكم ليس هو الحياة الدائمة وإلا لما صح أن يقول : ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ لأن كلمة ثم تقتضي التراخي ، والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلاً على حياة القبر كان قريباً . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 140 ﴾

(20/42)

سؤال : فإن قيل : كيف يجوز التعجب من الله تعالى ؟ وإنما يجوز التعجب ممن رأى شيئاً لم يكن رآه أو سمع شيئاً لم يكن سمعه فيتعجب لذلك ، والله تعالى قد علم الأشياء قبل كونها .

قيل له : التعجب من الله تعالى يكون على وجه التعجيب ، والتعجيب هو أن يدعو إلى التعجب فكأنه يقول : ألا تتعجبون أنهم يكفرون بالله ؟ وهذا كما قال في آية أخرى ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أولئك الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبّهِمْ وَأُوْلَئِكَ الاغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هُمْ فِيهَا خالدون ﴾ [الرعد : 5] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 65 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قال الحسن رحمه الله قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ يعني به العامة ، وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى في قوله : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ [البقرة : 259] إلى قوله : ﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ [البقرة : 259] وكقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ [البقرة : 243] وكقوله : ﴿ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ [البقرة : 55 56] وكقوله : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾ [البقرة : 73] وكقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ [الكهف : 21] وكقوله في قصة أيوب عليه السلام : ﴿ وآتيناه أهله ومثلهم معهم ﴾ [الأنبياء : 84] فإن الله تعالى رد عليه أهله بعد ما أماتهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 140 ﴾

فصل

قال القرطبى :

واختلف أهل التأويل في ترتيب هاتين الموتتين والحياتين ، وكم من مَوْتة وحياة للإنسان ؟

فقال ابن عباس وابن مسعود : أي كنتم أمواتاً معدومين قبل أن تُخلقوا فأحياكم أي خلقكم ثم يميتكم عند انقضاء آجالكم ، ثم يحييكم يوم القيامة .

قال ابن عطية : وهذا القول هو المراد بالآية ، وهو الذي لا مَحِيد للكفار عنه لإقرارهم بهما ؛ وإذا أذعنتْ نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين ، ثم للإحياء في الدنيا ، ثم للإماتة فيها قَوِي عليهم لزوم الإحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها .

قال غيره : والحياة التي تكون في القبر على هذا التأويل في حكم حياة الدنيا .

وقيل : لم يعتدّ بها كما لم يعتدّ بموت من أماته في الدنيا ثم أحياه في الدنيا .

وقيل : كنتم أمواتاً في ظهر آدم ، ثم أخرجكم من ظهره كالذرّ ، ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم .

وقيل ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً ﴾ : أي نُطَفاً في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم ، ثم يميتكم بعد هذه الحياة ، ثم يحييكم في القبر للمسألة ، ثم يميتكم في

القبر ، ثم يحييكم حياة النشر إلى الحشر ؛ وهي الحياة التي ليس بعدها موت .

قلت : فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتات ، وثلاث إحياءات .

وكونهم موتى في ظهر آدم ، وإخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نُطَفًا في أصلاب الرجال وأرحام النساء ؛ فعلى هذا تجيء أربع موتات وأربع إحياءات .

وقد قيل : إن الله تعالى أوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء ثم أماتهم ؛ فيكون على هذا خمس موتات ، وخمس إحياءات .

وموتة سادسة للعصاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا دخلوا النار ؛ لحديث أبي سعيد الخُدْرِيّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يَحيْون ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم الله إماتةً حتى إذا كانوا فَحْماً أُذِن في الشفاعة فجيء بهم ضَبَائِرَ ضَبَائِرَ فَبُثُّوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فَيَنْبُتُون نباتَ الحِبة تكون في حَمِيل السَّيْل " فقال رجل من القوم : كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يرعى بالبادية .

أخرجه مسلم .

قلت : فقوله " فأماتهم الله " حقيقة في الموت ؛ لأنه أكّده بالمصدر ، وذلك تكريماً لهم .

وقيل : يجوز أنْ يكون " أماتهم " عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنوم ، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة ؛ والأوّل أصح .

وقد أجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً ، وإنما هو على الحقيقة ؛ ومثله : ﴿ وَكَلَّمَ اللّهُ موسى تَكْلِيماً ﴾ [النساء : 164] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(23/42)

وقيل : المعنى وكنتم أمواتاً بالخمول فأحياكم بأن ذُكِرتم وشُرِّفتم بهذا الدِّين والنبيِّ الذي جاءكم ، ثم يميتكم فيموت ذِكْرُكم ، ثم يحييكم للبعث . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 249.250 ﴾

فصل

قال الفخر :

تمسك المجسمة بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ على أنه تعالى في مكان وهذا ضعيف ، والمراد أنهم إلى حكمة يرجعون لأنه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع إلى الله تعالى وإنما وصف بذلك لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع أمره إلى الأمير ، أي إلى حيث لا يحكم غيره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 140 ﴾

فائدة

قال ابن عاشور :

ولقد دل قوله تعالى : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ أن هذا الإيجاد على حال بديع وهو أن الإنسان كان مركب أشياء موصوفاً بالموت أي لا حياة فيه إذ كان قد أخذ من العناصر المتفرقة في الهواء والأرض فجمعت في الغذاء وهو موجود ثانٍ ميت ثم استخلصت منه الأمزجة من الدم وغيره وهي ميتة ، ثم استخلص منه النطفتان للذكر والأنثى ، ثم امتزج فصار علقة ثم مضغة كل هذه أطوار أولية لوجود الإنسان وهي موجودات ميتة ثم بث فيه الحياة بنفخ الروح فأخذ في الحياة إلى وقت الوضع فما بعده ، وكان من حقهم أن يكتفوا به دليلاً على انفراده تعالى بالإلهية .

وإطلاق الأموات هنا مجاز شائع بناء على أن الموت هو عدم اتصاف الجسم بالحياة سواء كان متصفاً بها من قبل كما هو الإطلاق المشهور في العرف أم لم يكن متصفاً بها إذا كان من شأنه أن يتصف بها فعلى هذا يقال للحيوان في أول تكوينه نطفة وعلقة ومضغة ميت لأنه من شأنه أن يتصف بالحياة فيكون إطلاق الأموات في هذه الآية عليهم حين كانوا غير متصفين بالحياة إطلاقاً شائعاً والمقصود به التمهيد لقوله : ﴿ فأحياكم ﴾ ثم التمهيد والتقريب لقوله : ﴿ ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾ .

وقال كثير من أئمة اللغة الموت انعدام الحياة بعد وجودها وهو مختار الزمخشري والسكاكي وهو الظاهر ، وعليه فإطلاق الأموات عليهم في الحالة السابقة على حلول الحياة استعارة .

واتفق الجميع على أنه إطلاق شائع في القرآن فإن لم يكن حقيقة فهو مجاز مشهور قد ساوى الحقيقة وزال الاختلاف .

والحياة ضد الموت ، وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم .

وقد تعسر تعريف الحياة أو تعريف دوامها على الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين تعريفاً حقيقياً بالحد ، وأوضح تعاريفها بالرسم أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة وأنها مشروطة باعتدال المزاج والأعضاء الرئيسية التي بها تدوم الدورة الدموية ، والمراد بالمزاج التركيب الخاص المناسب مناسبة تليق بنوع ما من المركبات العنصرية وذلك التركيب يحصل من تعادل قوى وأجزاء بحسب ما اقتضته حالة الشيء المركب مع انبثاث الروح الحيواني ، فباعتدال ذلك التركيب يكون النوع معتدلاً ولكل صنف من ذلك النوع مزاج يخصه بزيادة تركيب ، ولكل شخص من الصنف مزاج يخصه ويتكون ذلك المزاج على النظام الخاص تنبعث الحياة في ذي المزاج في إبان نفخ الروح فيه وهي المعبر عنها بالروح النفساني .

وقد أشار إلى هذا التكوين حديث الترمذي عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة

مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه المَلك فينفخ فيه الروح " فأشار إلى حالات التكوين التي بها صار المزاج مزاجاً مناسباً حتى انبعثت فيه الحياة ، ثم بدوام انتظام ذلك المزاج تدوم الحياة وباختلاله تزول الحياة ، وذلك الاختلال هو المعبر عنه بالفساد ، ومن أعظم الاختلال فيه اختلال الروح الحيواني وهو الدم إذا اختلت دورته فعرض له فساد ، وبعروض حالة توقف عمل المزاج وتعطل آثاره يصير الحي شبيهاً بالميت كحالة المغمى عليه وحالة العضو المفلوج ، فإذا انقطع عمل المزاج فذلك الموت .

(25/42)

فالموت عدم والحياة ملكة وكلاهما موجود مخلوق قال تعالى : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ﴾ في سورة الملك (2) .

وليس المقصود من قوله : وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ الامتنان بل هو استدلال محض ذكر شيئاً يعده الناس نعمة وشيئاً لا يعدونه نعمة وهو الموتان فلا يشكل وقوع قوله :

﴿ أمواتاً ﴾ وقوله : ﴿ ثم يميتكم ﴾ في سياق الآية .

وأما قوله : ﴿ ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ فذلك تفريع عن الاستدلال وليس هو بدليل إذ المشركون ينكرون الحياة الآخرة فهو إدماج وتعليم وليس باستدلال ، أو يكون ما قام من

الدلائل على أن هناك حياة ثانية قد قام مقام العلم بها وإن لم يحصل العلم فإن كل من علم وجود الخالق العدل الحكيم ورأى الناس لا يجْرُون على مقتضى أوامره ونواهيه فيرى المفسد في الأرض في نعمة والصالح في عناء علم أن عدل الله وحكمته ما كان ليُضيع عمل عامل وأن هنالك حياة أحكم وأعدل من هذه الحياة تكون أحوال الناس فيها على قدر استحقاقهم وسمو حقائقهم .

وقوله : ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ أي يكون رجوعكم إليه ، شُبِّه الحضور للحساب برجوع السائر إلى منزله باعتبار أن الله خلق الخلق فكأنهم صدروا من حضرته فإذا أحياهم بعد الموت فكأنهم أرجعهم إليه وهذا إثبات للحشر والجزاء .

وتقديم المتعلِّق على عامله مفيد القصر وهو قصر حقيقي سيق للمخاطَبين لإفادتهم ذلك إذ كانوا منكرين ذلك وفيه تأييس لهم من نفع أصنامهم إياهم إذ كان المشركون يحاجون المسلمين بأنه إن كان بعث وحشر فسيجدون الآلهة ينصرونهم .

و﴿ ترجَعون ﴾ بضم التاء وفتح الجيم في قراءة الجمهور ، وقرأه يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم والقراءة الأولى على اعتبار أن الله أرجعهم وإن كانوا كارهين لأنهم أنكروا البعث والقراءة الثانية باعتبار وقوع الرجوع منهم بقطع النظر عن الاختيار أو الجبر . انتهى .

اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 370 . 372 ﴾

فصل

قال الفخر :

هذه الآية دالة على أمور :

الأول : أنها دالة على أنه لا يقدر على الإحياء والإماتة إلا الله تعالى فيبطل به قول أهل الطبائع من أن المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الأفلاك والكواكب والأركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله : ﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدنيا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدهر ﴾ [الجاثية : 24]

الثاني : أنها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه ، لأنه تعالى بين أنه أحيا هذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولى فوجب أن يصح ذلك في المرة الثانية ،

الثالث : أنها تدل على التكليف والترغيب والترهيب .

الرابع : أنها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه ، الخامس : أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لأنه قال : ﴿ فأحياكم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ فبين أنه لا بدّ من الموت ثم بين أنه لا يترك على هذا الموت .

بل لا بدّ من الرجوع إليه أما أنه لا بدّ من الموت ، فقد بين سبحانه وتعالى أنه بعد ما كان

نطفة فإن الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشراً سوياً وأكمل عقله وصيره بصيراً بأنواع المنافع والمضار وملكه الأموال والأولاد والدور والقصور ، ثم إنه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئاً ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة في اللحود كما قال تعالى : ﴿ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ ﴾ [المؤمنون : 100] ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الأقربون ، بل ينساه الأهل والبنون .

كما قال يحيى بن معاذ الرازي :

يمر أقاربي بحذاء قبري . . كأن أقاربي لم يعرفوني

(27/42)

وقال أيضاً : إلهي كأني بنفسي وقد أضجعوها في حفرتها ، وانصرف المشيعون عن تشييعها ، وبكى الغريب عليها لغربتها ، وناداها من شفير القبر ذو مودتها ، ورحمتها الأعادي عند جزعتها ، ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها ، فما رجائي إلا أن تقول : ما تقول ملائكتي انظروا إلى فريد قد نأى عنه الأقربون ، ووحيد قد جفاه المحبون ، أصبح مني قريباً وفي اللحد غريباً ، وكان لي في الدنيا داعياً ومجيباً ، ولإحساني إليه عند وصوله إلى هذا البيت راجياً ، فأحسن إلى هناك يا قديم الإحسان ، وحقق رجائي فيك يا واسع

الغفران .

وأما أنه لا بدّ من الرجوع إلى الله فلأن سبحانه يأمر بأن ينفخ في الصور ﴿ فَصَعِقَ مَن فِى السموات وَمَن فِى الأرض ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أخرى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر : 68] وقال : ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ الأجداث سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج : 43] ثم يعرضون على الله كما قال : ﴿ وَعُرِضُواْ على رَبّكَ صَفَّا ﴾ [الكهف : 48] فيقومون خاشعين خاضعين كما قال : ﴿ وَخَشَعَتِ الأصوات للرحمن ﴾ [طه : 108] وقال بعضهم : إلهنا إذا قمنا من ثرى الأجداث مغبرة رؤوسنا .

ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ، ومن هول القيامة مطرقة رؤوسنا .

وجائعة لطول القيامة بطوننا ، وبادية لأهل الموقف سوآتنا ، وموقرة من ثقل الأوزار ظهورنا ، وبقينا متحيرين في أمورنا نادمين على ذنوبنا ، فلا تضعف المصائب بإعراضك عنا ، ووسع رحمتك وغفرانك لنا ، يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 140 . 141 ﴾

فصل

قال في الأمثل :

أجمعت العلماء اليوم أن مسألة الحياة أعقد مسألة في عالمنا هذا ، لأن لغز الحياة لم ينحل حتى اليوم على الرغم من كل ما حققه البشر من تقدّم هائل في حقل العلم والمعرفة . قد يستطيع العلم في المستقبل أن يكتشف بعض أسرار الحياة . . . لكن السؤال يبقى قائماً بجاله : كيف يكفر الإنسان بالله وينسب هذه الحياة بتعقيداتها وغموضها وأسرارها إلى صنع الطبيعة العمياء الصّماء الفاقدة لكل شعور وإدراك ؟ !

من هنا نقول إن ظاهرة الحياة في عالم الطبيعة أعظم سند لإثبات وجود الله تعالى . والقرآن يركز في الآية المذكورة على هذه المسألة بالذات ، وهي مسألة تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتعمق ، لكننا نكتفي هنا بهذه الإشارة .

بعد التذكير بهذه النعمة ، تؤكد الآية على دليل واضح آخر وهو " الموت" (ثم يميتكم) .

ظاهرة " الموت" يراها الإنسان في حياته اليومية ، من خلال وفاة من يعرفهم ومن لا يعرفهم ، وهذه الظاهرة تبعث أيضاً على التفكير ، من الذي قبض أرواحهم ؟ ألا يدلّ سلبُ الحياة منهم على أن هناك من منحهم هذه الحياة ؟

نعم . . . إن خالق الحياة هو خالق الموت أيضاً ، وإلى ذلك تشير الآية الكريمة : (يالَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَ) (187) .

بعد أن ذكرت الآية هذين الدليلين الواضحين على وجود الله ، تناولت المعاد والحياة بعد الموت . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الأمثل حـ 1 صـ 147 ﴾

(29/42)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى :

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ الآية .

هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة ثم التي هي للترتيب والانفصال وكذلك آية حم السجدة تدل أيضا على خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه قال فيها : ﴿ قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ الآية .

مع آية النازعات تدل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء لأنه قال فيها : ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ .

قال : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ واعلم أولا أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولا قبل السماء

غير مدحوة ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعا في يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي والأنهار وغير ذلك فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء, ويدل لهذا أنه قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ولم يقل خلقها, ثم فسر دحوه إياها بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ الآية.

وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه مفهوم من ظاهر القرآن العظيم إلا أنه يَرِد عليه إشكال من آية البقرة هذه وإيضاحه أن ابن عباس جمع بأن خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء لأنه قال فيها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ الآية.

وقد مكثت زمنا طويلا أفكر في حل هذا الإشكال حتى هداني الله إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم, وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع من وجهين كل منهما تدل عليه آية من القرآن:

الأول–إن المراد بخلق ما في الأرض جميعا قبل خلق السماء الخلق اللغوي الذي هو التقدير لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود والعرب تسمي التقدير خلقا ومنه قول زهير:

ولانت تفري ما خلقت وبعـ

ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير أنه تعالى نصّ على ذلك في سورة فصلت حيث قال: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ ثم قال: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ الآية.

الوجه الثاني: أنه لما خلق الأرض غير مدحوه وهي أصل لكل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلا والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع وإن لم يكن موجودا بالفعل.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ ﴾ الآية.

فقوله خلقناكم ثم صورناكم أي بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم هو أصلكم.

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله والأرض بعد ذلك دحاها, أي مع ذلك فلفظة بعد بمعنى مع ونظيره قوله تعالى: ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴾ وعليه فلا إشكال في الآية, ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة وبها قرأ مجاهد: الأرض مع ذلك دحاها, وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض وهو خلاف التحقيق منها: أن (ثم)

بمعنى الواو .

منها : أنها للترتيب الذكري كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية . انتهى ا . هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 16.14 ﴾

(31/42)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ . . . ﴾ .

قال (ابن عطية) : هذه الآية دليل على أنّ المراد بما قبلها المخالفة في توحيد الله تعالى والإيمان به إمّا على سبيل الخصوصية أو مع غيره وهو الأصل (وغيره تابع له) .

الزمخشري : "كَيْفَ" سؤال عن حال ومعناها معنى الهمزة (لكن السؤال بالهمزة) عن الذات ، والسؤال بكيف عن صفة الذات فيستلزم السؤال عنها .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم وبّخوا بكيف ، وهلا وبّخوا بالهمزة ؟

وأجاب : بأنه إذا أنكر عليهم الكفر في حال من الأحوال فيلزم إنكار نفس الكفر من باب أحرى ، لأن كل موجود لا ينفك عن صفة فنفي الصفة يستلزم نفيه بطريق البرهان .

ق ابن عرفة : هذا استدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم وهو باطل عندهم ويقال له :

الصفة تابعة لموصوفها ، ولا يلزم من نفي التابع نفي المتبوع بل العكس (الذي يلزم)

قيل لابن عرفة : هذا تابع لازم لا ينفك عنه (المتبوع) فنفيه يستلزم نفيه ؟

فقال : قصارى أمره أنه دلّ على نفي المتبوع باللزوم لأن دلالته عليه بواسطة نفي الصفة والهمزة تدل على نفيه بالمطابقة .

قيل لابن عرفة : الكفر في ذاته لا ينفك عن (حال) من الأحوال فعموم النفي في حالاته يستلزم (انتفاءه هو معها بخلاف نفيه هو في ذاته ؟

فقال : نفيه في ذاته يستلزم انتفاء حالاته ، وأيضا فالهمزة تدل على إنكار نفي الكفر بالمطابقة ، وكيف بواسطة دلالتها على (إنكار) نفي صفته ودلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام .

(قال) : وكان (يظهر) لنا في الجواب عنه تقدير بأن النّفي بالهمزة مطلق في الشيء والنّفي بكيف عام في جميع حالات الشيء .

ودلالة العام أقوى من دلالة المطلق لأن الهمزة تدل على إنكار كفرهم في حالة ما ، وكيف تدل على إنكار جميع أحوال كفرهم .

وتقريبه بالمثال أنّ الميتة والخمر عندنا محرمان ، لكن الميتة مباحة للمضطر بخلاف الخمر على المشهور .

ونص في كتاب الصلاة الأول (من العتبية) في أول رسم تأخير صلاة العشاء ، فتقول للانسان : أتأكل الميتة وهي محرمة ؟ ولا تقول له : كيف تأكل الميتة وهي محرمة ، ولا تقول له : أتشرب الخمر وهو محرم ؟ هذا المختار عندهم .

(32/42)

قلت : وبدليل من غص بلقمة ولم يجد ما (يدفعها) به إلا الخمر (وخاف الموت) .

قال ابن رشد : الظاهر من قول أصبغ أنّ ذلك (لا) يجوز له وأجازه غيره غيره .

قال ابن عرفة : ومثله الزمخشري بقولك (أتطير) بغير جناح ؟ وكيف تطير بغير جناح ؟

قال ابن عرفة : هذا المثال لا يطابق الآية ، إنّما (يطابقها) أن يقول : أتطير وأنت مكسور الجناح من غير ضرورة تدعوك لذلك لأن الطيران بلا جناح مستحيل بالبديهة ، (وكفر هؤلاء) ليس بمحال .

(قلت) : والحاصل أن الزمخشري والشّيخ ابن عرفة اتّفقا على أنّ "كَيْفَ" سؤال عن جميع الأحوال (واختلفا) في الهمزة فهي عند الزمخشري سؤال عن حقيقة الشيء ، وعند ابن عرفة مطلقة في السؤال عن ذاته وعن أحواله تصدق بصورة من صور ذلك .

وقال بعض الشّيوخ : ومن ظنّي أن كلام سيبويه موافق لما قال ابن عرفة .

قوله تعالى : ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربّكمُ الذي خلَقَكمْ والذين مِن قَبْلِكمْ ﴾ وهل هو تكرار أم لا ؟ قلنا : ليس بتكرار وتلك إرشاد للنظر في دليل الوحدانية والإيمان ، وبعد (تقرر) (الإيمان) ذلك جاءت هذه توبيخا لمن نظر في الدليل ولم يعمل بمقتضاه .

ابن عرفة : وفي قوله : ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ دليل على أن الموت أمر عدمي ، فإنه أخبر أنهم كانوا متّصفين بالموت حالة كونهم عدما صرفا ، والوجود لا يجامع العدم على المشهور ، وإنما يجامع وجودا مثله .

قال ابن عرفة : وأتى في الدليل بأمرين : أحدهما (مروي) مشاهد ، وهو وجودهم بعد عدمهم ، وموتهم بعد ذلك ثم عطف عليه أمرا آخر نظريا لا يعلم إلا من جهة الرسل وهو حياتهم بعد ذلك ، ورجوعهم إلى الله ، والعطف يقتضي التسوية فهو إشارة إلى أن ذلك الأمر النظري اعتقدوه حقا كأنه ضروري (فليكن) (عندهم) مساويا للضرورة .

ونظيره العطف في قوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (قالوا : أفاد عطف الكبيرة التسوية في الإحصاء بينها وبين الصغيرة فالمراد أنه لا يدع شيئاً إلا أحصاه) .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم عطف "فَأَحْيَاكُمْ" بالفاء ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ بثم ؟

فأجاب بأن الإحياء الأول غير متراخ عن الموت ، ولذلك كان الإحياء الثاني متراخ عن الموت ورده ابن عرفة : بأنه إن أراد أول أزمنة الموت فالإحياء الأول متراخ عنه فهلا عطف بثم ؟ (وإن) أراد آخر أزمنة الموت فالإحياء الثاني (عقيبه) من غير تراخ بوجه .

قيل له : الإحياء الأول ليس بينه وبين الموت الذي قبله فاصل بوجه ، وبينه وبين الموت الذي بعده فواصل ، وهي التكاليف التي أمرنا الشرع بها .

فلما كانت معتبرة شرعا جعل زمن الحياة (ممتدّا) متراخيا ، فعطف عليه الموت بثم .

قال ابن عرفة : هذا (يعكر) عليكم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ لأنه ليس بينه وبين الموت الذي قبله أيضا فاصل .

قال : وإن كان (يظهر) لنا الجواب عن ذلك السؤال بأن الموت الأول لسنا نشاهده ، ولا (نحن) نعلمه إلا من جهة الخبر والعلم به إن تطاول زمانه يأتينا دفعة واحدة يجعل (كأنه شيء واحد والحياة الدنيا مشاهدة لنا ضرورية وزمانها لا نعلمه دفعة واحدة) وإنما

نعلمه شيئا بعد شيء إذ لا يدري أحدنا مقدار عمره ما هو ؟ فالإماتة متراخية عنه فاعتبر (فيه) التراخي ، والحياة الثانية أيضا إنما نعلمها من جهة الشرع وهو إنما أخبر بها بعد حصول الموت الأول وتقرره في جميع الناس حتى لا يبقى أحدهم منهم إلا مات فحياة أولهم موت متأخر عن موت آخرهم فاعتبروا فيها التراخي لهذا المعنى .

(34/42)

قلت : وقرر بعض الشيوخ كلام الزمخشري بأن الموت الأول لا (بداية) له بوجه فهو عدم مستمر غير مسبوق بشيء فروعي فيه آخره وأنه شيء واحد فعطفت عليه (الحياة) (بالفاء) إشارة إلى سرعة التكوين والحياة الأولى (زمنها) متطاول والخطاب (بالآية) إنما هو (للاحياء) فهو مدة حياتهم ، وقد بقيت منها بقية ولها مبدأ ومنتهى ، فاعتبر فيها التراخي ، والموت الثاني عدم مسبوق بوجود قبله ومرتفع بوجود بعده فهو (محصول له) مبدأ ومنتهى فُروعي أيضا فيه التراخي فلذلك عطفت عليه الحياة الثانية بثم والله أعلم .

وأورد الزمخشري سؤالا على مذهبه (في اشتراط البنية) فقال : كيف قيل : لهم أموات في حال كونهم جمادا ، وإنّما يقال : ميّت فيما تصح فيه الحياة من (البناء) .

وهذا على مذهبه اشتراط البنية وهي (البلة) والرطوبة المزاجية (ولا يرد السؤال على

مذهبنا بوجه) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 228.221 ﴾

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ كيف ﴾ : قد تقدم أنه اسم استفهام عن حال ، وصحبه معنى التقرير والتوبيخ ، فخرج عن حقيقة الاستفهام .

وقيل : صحبه الإنكار والتعجب ، أي إن من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع إليه آخراً فيثيب ويعاقب ، لا يليق أن يكفر به .

والإنكار بالهمزة إنكار لذات الفعل ، وبكيف إنكار لحاله ؛ وإنكار حاله إنكار لذاته ، لأن ذاته لا تخلو من حال يقع فيها ، فاستلزم إنكار الحال إنكار الذات ضرورة ، وهو أبلغ ، إذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد إنكار الحال ، والمقصود إنكار وقوع ذات الكفر .

قال الزمخشري : وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ، ومحال أن يوجد تغير صفة من الصفات ، كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني ، انتهى كلامه .

وهذا الخطاب فيه التفات، لأن الكلام قبل كان بصورة الغيبة، ألا ترى إلى قوله: ﴿ وأما الذين كفروا ﴾ إلى آخره؟ وفائدة هذا الالتفات أن الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجهه إلى الغائب لجواز أن لا يصله الإنكار، بخلاف من كان مخاطباً، فإن الإنكار عليه أردع له عن أن يقع فيما أنكر عليه.

والناصب ل ﴿ كيف تكفرون ﴾ .

وأتى بصيغة تكفرون مضارعاً ولم يأت به ماضياً وإن كان الكفر قد وقع منهم، لأن الذي أنكر أو تعجب منه الدوام على ذلك، والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخاً لمن وقع منه الكفر ثم آمن، إذ لو جاء كيف كفرتم ﴿ بالله ﴾ لاندرج في ذلك من كفر ثم آمن كأكثر الصحابة رضي الله عنهم.

والواو في قوله: ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ : واو الحال، نحو قوله تعالى: ﴿ وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمةٍ ﴾ ﴿ ونادى نوح ابنه وكان في معزل ﴾ قال الزمخشري: فإن قلت فكيف صح أن يكون حالاً، وهو ماض؟ ولا يقال: جئت وقام الأسير، ولكن: وقد قام، إلا أن يضمر قد.

قلت: لم تدخل الواو على كنتم أمواتاً وحده، ولكن على جملة قوله: كنتم أمواتاً إلى ترجعون، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتاً نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء؟ ﴿ ثم يميتكم ﴾ بعد هذه الحياة؟ ﴿ ثم يحييكم ﴾

بعد الموت ثم يحاسبكم ؟ انتهى كلامه .

ونحن نقول : إنه على إضمار قد ، كما ذهب إليه أكثر الناس ، أي وقد كنتم أمواتاً فأحياكم .

والجملة الحالية عندنا فعلية .

وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من إضمار قد ، فلا نذهب إلى ذلك ، وإنما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة في الحال ، ولذلك قال : فإن قلت ، بعض القصة ماض وبعضها مستقبل ، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه ، فما الحاضر الذي وقع حالاً ؟ قلت : هو العلم بالقصة ، كأنه قيل : كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة ، وبأولها وبآخرها ؟ انتهى كلامه .

ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال ، إذ يحتمل أن يكون الحال قوله : وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بقوله تعالى : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ ، ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم : " أن تجعل لله نداً وهو

خلقك " أي أن من أوجدك بعد العدم الصرف حر أن لا تكفر به ، لأنه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع ، ثم نعمة الاصطناع ، وقد شمل النعمتين قوله تعالى : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ لأن بالإحياء حصلتا .

ألا ترى أنها تضمنت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالتربية والنعم إلى زمان أن توجه عليك إنكار الكفر ؟ ولما كان مركوزاً في الطباع ومخلوقاً في العقول أن لا خالق إلا الله ، ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ كانت حالاً تقتضي أن لا تجامع الكفر ، فلا يحتاج إلى تكلف .

إن الحال هو العلم بهذه الجملة .

وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى : ﴿ ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ جملاً أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ، ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة .

ومن جعل العلم بمضمون هذه الجمل هو الحال ، جعل تمكنهم من العلم بالإحياء الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل التي توصل إليه بمنزلة حصول العلم .

فحصوله بالإماتتين والإحياء الأول ، وكثير من الناس علموا ثم عاندوا ، وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليها بها أقوال : الأول : أن الموت الأول : العدم السابق قبل الخلق ، والإحياء الأول : الخلق ، والموت الثاني : المعهود في دار الدنيا ، والحياة الثانية : البعث للقيامة ، قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد .

الثاني : أن الموت الأول : المعهود في الدنيا ، والإحياء الأول : هو في القبر للمسألة ، والموت الثاني : في القبر بعد المسألة ، والإحياء الثاني : البعث ، قاله ابن عباس وأبو صالح .

الثالث : أن الموت الأول : كونهم في أصلاب آبائهم ، والإحياء الأول : الإخراج من بطون الأمهات ، والموت الثاني : المعهود ، والإحياء الثاني : البعث ، قاله قتادة .

الرابع : أن الموت الأول : هو الذي اعتقب إخراجهم من صلب آدم نسماً كالذر ، والإحياء الأول : إخراجهم من بطون أمهاتهم ، والموت الثاني : المعهود ، والإحياء : البعث ، قاله ابن زيد .

الخامس : أن الموت الأول : مفارقة نطفة الرجل إلى الرحم فهي ميتة إلى نفخ الروح فيحييها بالنفخ ، والموت الثاني : المعهود ، والإحياء الثاني : البعث .

السادس : أن الموت الأول هو الخمول ، والإحياء الأول : الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم ، والموت الثاني : المعهود ، والإحياء الثاني : البعث ، قاله ابن عباس .

السابع : أن الموت الأول : كون آدم من طين ، والإحياء الأول : نفخ الروح فيه فحييتم بحياته ، والموت الثاني : المعهود ، والإحياء الثاني : البعث .

واختار ابن عطية القول الأول وقال : هو أولى الأقوال ، لأنه لا محيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه ، ثم إن قوله : وكنتم أمواتاً ، وإسناده آخراً الإماتة إليه ، مما يقوي ذلك القول ، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين ثم للإحياء في الدنيا ثم للإماتة فيها ، قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها .

انتهى كلامه ، وهو كلام حسن .

وللمنسوبين إلى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم : أحدها : أمواتاً بالشرك فأحياكم بالتوحيد .

الثاني : أمواتاً بالجهل فأحياكم بالعلم .

الثالث : أمواتاً بالاختلاف فأحياكم بالائتلاف .

الرابع : أمواتاً بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة نفوسكم وإحياء قلوبكم .

الخامس : أمواتاً عنه فأحياكم به ، قاله الشبلي .

السادس : أمواتاً بالظواهر فأحياكم بمكاشفة السرائر ، قاله ابن عطاء .

السابع : أمواتاً بشهودكم فأحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم إليه ترجعون من جميع ما لكم ، قاله فارس .

واختار الزمخشري : أن الموت الأول كونهم نطفاً في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء ، ثم يميتهم بعد هذه الحياة ، ثم يحييهم بعد الموت ، ثم يحاسبهم .

وجوز أيضاً أن يكون المراد بالإحياء الثاني : الإحياء في القبر ، وبالرجوع : النشور ، وأن يراد بالإحياء الثاني أيضاً النشور ، وبالرجوع : المصير إلى الجزاء .

وهذا الذي جوز أن يراد به الإحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسألة في القبر ، ولا لأن ينعم فيه أو يعذب لأنه ليس مذهبه ، لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر ، وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم ، إلا أن أهل السنة يقولون : يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره ، والفاسق يجوز أن يعذب في قبره ، والكرامية تقول : يعذب وهو ميت .

والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر ، فوجب القول به واعتقاده .

واختار صاحب المنتخب أن المراد بقوله : أمواتاً أي تراباً ونطفاً ، لأن ابتداء خلق آدم من التراب ، وخلق سائر المكلفين من أولاده ، إلا عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ، من النطف .

قال : واختلفوا ، فالأكثرون على أن إطلاق اسم الميت على الجماد مجاز ، لأن الميت من يحله الموت ، ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حياً في العادة ، والقول بأنه حقيقة في الجماد مروي عن قتادة ، انتهى كلامه .

وتفسيره الأموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب ، لأن المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تعجب منها وقتاً قط ، فكيف يندرج في قوله : ﴿ وكنتم أمواتاً ﴾ ؟ والذي نختاره أن كونهم أمواتاً ، ومن وقت استقرارهم نطفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها ، وأن الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحماً .

والإماتة الثانية هي المعهودة ، والإحياء هو البعث بعد الموت .

ويكون الإحياء الأول والموت الأول ، والإحياء الثاني حقيقة ، وأما كونهم أمواتاً ، فمن ذهب إلى أن الجماد يوصف بالموت حقيقة فيكون إذ ذاك حقيقة ، ومن ذهب إلى المجاز فهو مجاز سائغ قريب ، لأنه على كل حال موجود ، فقرب اتصافه بالموت ، بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوماً وكونه في الصلب .

أو حين كان آدم طيناً ، فإن المجاز في ذلك بعيد لأن ذلك عدم صرف ، والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يسمى موتاً ، ألا ترى ما أطلق عليه في اللفظ لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجوداً لا عدماً صرفاً ؟ ﴿ وآية لهم الأرض الميتة ﴾ ﴿ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾ ﴿ إن الذي أحياها لمحيي الموتى ﴾ ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ﴾ وتقول العرب : أرض موات .

(40/42)

وأما قول من ذهب إلى أن الموت الأول : هو الخمول ، والإحياء الأول : هو التنويه والذكر ، فمجاز بعيد هنا ، لأنه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى .

وقد أمكن ذلك بما ذكرناه ، ثم أكثر تلك الأقاويل يبعد فيها التعقيب بالفاء في قوله : فأحياكم ، لأن بين ذاك الموت والإحياء مدة طويلة ، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب .

ومن قال : إن الموت الأول : هو المعهود ، والإحياء الأول هو للمسألة ، فيكون فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل مجاز التحقق وقوعه ، أي وتكونون أمواتاً فيحييكم ، كقوله :

﴿ أتى أمر الله ﴾ .

وقد استدل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر ، لأنه ذكر تعالى موتتين وحياتين ، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة .

قالوا : ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى : ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾ لأنه من كلام الكفار ، ولأن كثيراً من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم .

والجواب : أنه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسألة عدمها قبل وأيضاً ، فيمكن أن يكون قوله : ثم يحييكم هو للمسألة ، ولذلك قال : ثم إليه ترجعون ، فعطف بثم التي تقتضي التراخي في الزمان .

والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث ، فدل ذلك على أن تلك الحياة المذكورة هي للمسألة .

قال الحسن : ذكر الموت مرتين هنا لأكثر الناس ، وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرات ، ﴿ أو كالذي مر على قرية ﴾ الآيات .

وفي قوله تعالى : ﴿ فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾ دليل على اختصاصه تعالى بذلك ، ودليل على النشر والحشر .

والظاهر في قوله تعالى : ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ أن الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى ، لأن الضمائر السابقة عائدة عليه تعالى ، ويكون ذلك على حذف مضاف ، أي إلى جزائه

من ثواب أو عقاب .

وقيل : عائدة على الجزاء على الأعمال .

وقيل : عائدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه .

(41/42)

وقيل : عائدة على الإحياء المدلول عليه بقوله : فأحياكم .

وشرح هذا أنكم ترجعون بعد الحياة الثانية إلى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الأولى ، من كونكم لا تملكون لأنفسكم شيئاً .

واستدلت المجسمة بقوله : ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ ، على أنه تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك .

وقرأ الجمهور : ترجعون مبنياً للمفعول من رجع المتعدي .

وقرأ مجاهد ، ويحيى بن يعمر ، وابن أبي إسحاق ، وابن محيصن ، والفياض بن غزوان ، وسلام ، ويعقوب : مبنياً للفاعل ، حيث وقع في القرآن من رجع اللازم ، لأن رجع يكون لازماً ومتعدياً .

وقراءة الجمهور أفصح ، لأن الإسناد في الأفعال السابقة هو إلى الله تعالى ، ﴿ فأحياكم ثم

يميتكم ثم يحييكم ﴾ ، فكان سياق هذا الإسناد أن يكون الفعل في الرجوع مسنداً إليه ، لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع ، إذ كان يكون الترتيب : ﴿ ثم إليه مرجعكم ﴾ فحذف الفاعل للعلم به وبنى الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي . وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل ، إذ هو وقبل البناء للمفعول مبني للفاعل . وأما قراءة مجاهد ، ومن ذكر معه ، فإنه يفوت التناسب المعنوي ، إذ لا يلزم من رجوع الشخص إلى شيء أن غيره رجعه إليه ، إذ قد يرجع بنفسه من غير رادّ . والمقصود هنا إظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الإحياء والإماتة ، والإحياء والرجوع إليه تعالى ، وإن كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الأشياء جميعها .

وفي قوله تعالى : ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ، ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاؤه إلى الازدياد من الإحسان ، وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث ، إذ هو بيده الإحياء والإماتة والبعث وإليه يرجع الأمر كله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 275. 278﴾

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ التفات إلى خطاب المذكورين مبنيٌّ على إيراد ما عُد من قبائحهم السابقة لتزايد السَخَط الموجب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع ، والاستفهامُ إنكاري لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ﴾ الخ ، بل المعنى إنكارُ الواقعِ واستبعادُه والتعجيبُ منه ، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكارِ إلى نفس الكفرِ بأن يقال : أتكفرون ، لأن كل موجودٍ يجب أن يكون وجودُه على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميعُ أحوال وجودِه فقد انتفى وجودُه على الطريق البُرهاني ، وقوله عز وجل : ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ إلى آخر الآية ، حالٌ من ضمير الخطاب في تكفرون مؤكدةٌ للإنكار والاستبعادِ بما عُدِّد فيها من الشؤون العظيمة الداعيةِ إلى الإيمان الرادعةِ من الكفر من حيث كونُها نعمةً عامة ومن حيث دلالتُها على قدرة تامةٍ كقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ وكيف منصوبةٌ على التشبيه بالظرف عند سيبويه ، وبالحال عند الأخفش ، أي في أيِّ حال أو على أي حالٍ تكفُرون به تعالى ، والحالُ أنكم كنتم أمواتاً أيْ أجساماً لا حياة لها ، عناصرَ وأغذيةً ونُطفاً ومُضَغاً مخلّقةٍ وغيرَ مخلّقةٍ ، والأمواتُ جمع ميت كأقوال جمع قيل ، وإطلاقُها على تلك الأجسام باعتبار عدمِ الحياةِ مطلقاً كما في قوله تعالى : ﴿ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ وقوله تعالى :

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ الأرض الميتة ﴾ ﴿ فأحياكم ﴾ بنفْخِ الأرواحِ فيكم ، والفاء للدلالة على التعقيب فإنّ الإحياءَ حاصلٌ إثرَ كونِهم أمواتاً وإنْ توارد عليهم في تلك الحالة أطوارٌ مترتبةٌ بعضُها متراخٍ عن بعض كما أشير إليه آنفاً ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ أي عند انقضاءِ آجالِكم ، وكونُ الإماتة من دلائل القدرةِ ظاهر ، وأما كونُها من النعم فلكونها وسيلةً إلى الحياة الثانية التي هي الحيَوان والنعمةُ العظمى ، والتراخي المستفادُ من كلمة (ثم) بالنسبة إلى زمان الإحياءِ دون زمان الحياة ، فإن زمانَ الإماتةِ غيرُ متراخٍ عنه ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ بالنشور يوم يُنفَخُ في الصور أو للسؤال في القبور ، وأياً ما كان فهو متراخٍ من زمان الإماتة ، وإن كان إثرَ زمانِ الموتِ المستمر ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ بعد الحشرِ لا إلى غيره فيجازيكم بأعمالكم إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشر ، أو إليه تُنْشرون من قبوركم للحساب ، وهذه الأفعالُ وإن كان بعضُها ماضياً وبعضُها مستقبلاً لا يتسنى مقارنةُ شيءٍ منها لما هو حالٌ منه في الزمان ، لكن الحالَ في الحقيقة هو العلم المتعلّقُ بها كأنه قيل : كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الأحوال المانعةِ منه ، ومآلُه التعجيبُ من وقوعه مع تحقق ما ينفيه ، وإنما نُظم ما ينكرونه من الإحياء الأخيرِ والرَّجْعِ في سِلك ما يعترفون به من الإحياء الأولِ والإماتةِ تنزيلاً لتمكّنهم من

العلم لما عاينوه من الدلائل القاطعةِ منزلةَ العلمِ بذلك بالفعل في إزاحة العللِ والأعذار .

والحياةُ حقيقةٌ في القوة الحساسة أو ما يقتضيها ، وبها سُمي الحيوان حيواناً ، مجازٌ في القوة النامية لكونها من طلائعها وكذا فيما يخصُّ الإنسانَ من العقل والعلم والإيمان من حيث إنه كمالُها وغايتُها ، والموتُ بإزائها يطلق على ما يقابل كلَّ مرتبة من تلك المراتب قال تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ وقال تعالى : ﴿ اعلموا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ وقال تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فأحييناه وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِى الناس ﴾ وعند وصفِه تعالى بها يُراد صِحةَ اتصافِه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا ، أو معنى قائمٌ بذاته تعالى مقتضٍ لذلك ، وقرىء تَرجِعون بفتح التاء والأول هو الأليقُ بالمقام . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 76 . 77 ﴾

(44/42)

ومن فوائد السعدى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ أي : خلق لكم ، برا بكم ورحمة ، جميع ما على الأرض ، للانتفاع والاستمتاع والاعتبار .

وفي هذه الآية العظيمة دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة ، لأنها سيقت في معرض الامتنان ، يخرج بذلك الخبائث ، فإن [تحريمها أيضا] يؤخذ من فحوى الآية ، ومعرفة المقصود منها ، وأنه خلقها لنفعنا ، فما فيه ضرر ، فهو خارج من ذلك ، ومن تمام نعمته ، منعنا من الخبائث ، تنزيها لنا .

وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

﴿ اسْتَوَى ﴾ ترد في القرآن على ثلاثة معاني : فتارة لا تعدى بالحرف ، فيكون معناها ، الكمال والتمام ، كما في قوله عن موسى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ﴾ وتارة تكون بمعنى "علا" و "ارتفع" وذلك إذا عديت بـ "على" كما في قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴾ وتارة تكون بمعنى "قصد" كما إذا عديت بـ "إلى" كما في هذه الآية ، أي : لما خلق تعالى الأرض ، قصد إلى خلق السماوات ﴿ فسواهن سبع سماوات ﴾ فخلقها وأحكمها ، وأتقنها ، ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ فـ ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ و ﴿ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ يعلم السر وأخفى .

وكثيرا ما يقرن بين خلقه للخلق وإثبات علمه كما في هذه الآية ، وكما في قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ لأن خلقه للمخلوقات ، أدل دليل على علمه ، وحكمته ، وقدرته . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 48 ﴾

" فصل "

قال السيوطى :

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)

أخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ﴾ قال : لم تكونوا شيئاً فخلقكم ﴿ ثم يميتكم ، ثم يحييكم ﴾ يوم القيامة .

وأخرج ابن حرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وكنتم أمواتاً ﴾ في أصلاب آبائكم لم تكونوا شيئاً حتى خلقكم ، ثم يميتكم موتة الحق ، ثم يحييكم حياة الحق حين يبعثكم .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال : كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم فأحياهم الله فأخرجهم ، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها ، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة .

فهما حياتان وموتتان .

وأخرج وكيع وابن جرير عن أبي صالح في الآية قال ﴿ يميتكم ثم يحييكم ﴾ في القبر ثم يميتكم .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في الآية قال : لم تكونوا شيئاً حتى خلقكم ثم يميتكم موتة الحق ، ثم يحييكم وقوله ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾ مثلها .

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية في الآية يقول : لم يكونوا شيئاً ، ثم أماتهم ، ثم أحياهم ، ثم يوم القيامة يرجعون إليه بعد الحياة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 105 . 106 ﴾

(46/42)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : "كيف" استفهام يسأل به عن الأحوال ، وبني لتضمنه معنى الهمزة ، وبني على أخف الحركات ، وكان سبيلها أنْ تكون ساكنةً ؛ لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب .

وشذّ دخول حرف الجر عليها ، قالوا : "على كيف تبيعُ الأَحْمَرَيْنِ" .

وكونها شرطاً قليل ، ولا يجزم بها خلافاً للكوفيين ، وإذا أبدل منها اسم ، أو وقع جواباً ، فهو منصوبٌ إذا كان بعدها فعل متسلّط عليها نحو كيف قمت .

أصحيحاً أم سقيماً ؟ وكيف سرت ؟ فتقول : رَاشِداً ، وإلا فمرفوعان نحو : كيد زيد ؟ أصحيح أم سقيم ؟ وإن وقع بعدها اسم مسؤول عنه بها ، فهو مبتدأ ، وهي خبر مقدم ، نحو : كيف زيد ؟

وقد يحذف الفعل بعدها ، قال تعالى : ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا ﴾ [التوبة : 8] أي : كيف تُوَالُونَهُمْ ؟ .

وكيف في هذه الآية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه ، أي : في أي حالة تكفرون ؟ وعلى الحال عند الأخفش .

أي : على أي حال تكفرون ؟ والعامل فيها على القولين " تكفرون " ، وصاحب الحال الضمير في " تكفرون " .

(47/42)

ولم يذكر أبو القاء غير مذهب الأخفش ، ثم قال : والتقدير : معاندين تكفرون ؟ وفي هذا التقدير نظر ؛ إذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصُود به التعجّب ، أو التوبيخ ، أو الإنكار .

قال الزمخشري بعد أن جعل الاستفهام للإنكار : وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال

يوجد عليها ، وقد علم أن كلّ موجود لا بدّ له من حالٍ ، ومُحَالٌ أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني .

وفي الكلام التفات من الغيبة في قوله " وأَما الَّذين كَفَروا " إلى آخره إلى الخطاب في قوله : " تَكْفُرُونَ " و" كُنْتُم " .

وفائدته : أن الإنكار إذا توجّه إلى المخاطب كان أبلغ .

وجاء " تَكْفُرُون " مضارعاً لا ماضياً ؛ لأن المنكر الدّوام على الكفر ، والمُضَارع هو المشعر بذلك ، ولئلا يكون ذلك توبيخاً لمن آمن بعد كفر .

وكَفَر " يتعدّى بحرف الجر نحو : " تَكْفُرُونَ بالله " ﴿ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ الله ﴾ [آل عمران : 70] ﴿ كَفَرُواْ بالذكر ﴾ [فصلت : 41] وقد يتعدّى بنفسه في قوله تعالى : ﴿ أَلاَ إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ ﴾ [هود : 18] وذلك لما ضمن معنى جحدوا .

قوله : " وكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُم " " الواو " الحال ، وعلامتها أن يصلح موضعها " إذ " .

[والجملة في] موضع نَصْبٍ على الحال ، ولا بد من إضمار " قد " ليصح وقوع الماضي حالاً .

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف صح أن يكون حالاً ، وهو ماض ؟

قلت : لم تدخل " الواو " على " كُنْتُمْ أَمْوَاتاً " وحده ، ولكن على جملة قوله : " كُنْتُمْ أَمْوَاتاً " إلى " تُرْجَعُونَ " كأنه قيل : كيف تكفرون بالله ، وقصتكم هذه ، وحالكم أنكم كنتم أمواتاً

في أصلاب آبائكم ، فجعلكم أحياء ، ثم يميتكم بعد هذه الحَيَاة ثم يحييكم بعد الموت ، ثم يُحَاسبكم ؟ .

(48/42)

ثم قال : فإن قلت : بعض القصّة ماض ، وبعضها مستقبل ، والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه ، فما الحاضر الذي وقع حالاً ؟

قلت : هو العلم بالقصّة كأنه قيل : كيف تكفرون ، وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها ؟

قال أبو حيان ما معناه : هذا تكلّف ، يعني تأويله هذه الجملة بالجملة الاسمية .

قال : والذي حمله على ذاك اعتقاده أن الجمل مندرجةً في حكم الجملة الأولى ، قال : ولا يتعيّن ، بل يكون قوله تعالى : " ثُمَّ يُمِيتُكُمْ " وما بعده جملاً مستأنفة أخبر بها – تعالى – لا داخلة تحت الحال ، ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجمل بحرف العطف ، وصيغة الفعل السَّابقين لها في قوله : " وكُنْتُم أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ " .

و" الفاء " في قوله " فأحياكم " على بابها من التَّعقيب ، و" ثُمَّ " على بابها من التَّرَاخي ؛ لأن

المراد بالموت الأول العدم السابق ، وبالحَيَاة الأولى الأولى الخَلْق ، وبالموت الثاني المَوْتَ المعهود ، وبالحياة الثانية الحياة للبعث ، فجاءت الفاء ، و" ثم " على بابهما من " التَّعقيب " والتراخي على هذا التفسير ، وهو أحسن الأقوال .

ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد ، والرجوع إلى الجزاء أيضاً متراخٍ عن البعث .

قال ابن عطية : وهذا القول هو المُرَاد بالآية ، وهو الذي لا مَحِيدَ للكفار عنه لإقرارهم بهما ، وإذا أذعنت نفوس الكُفّار لكونهم أمواتاً معدومين ، ثم الإحياء في الدنيا ، ثم الإماتة فيها قوي عليهم لزوم الإِحْيَاءِ الآخر ، وجاء جحدهم له دعوى لا حُجّة عليها ، والحياة التي تكون في القبر على هذا التأويل في حكم الدنيا .

وقيل : لم يعتدّ بها كما لم يعتد بموت من أَمَاتَهُ في الدنيا ، ثم أحياهُ في الدنيا .

وقيل : كنتم أمَواتاً في ظهر آدم ، ثم أخرجكم من ظهره كالذُّرِّ ، ثم يميتكم موت الدنيا ، ثم يبعثكم .

وقيل : كنتم أمواتاً - أي نُطَفاً - في أصلاب الرجال ، وأرحام النساء ، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم ، ثم يميتكم بعد هذه الحياة ، ثم يحييكم في القبر للمسألة ، ثم يميتكم في

القبر ، ثم يحييكم حَيَاةَ النشر إلى الحَشْرِ وهي الحياة التي ليس بعدها موت .

قال القرطبي : فعلى هذا التأويل هي ثلاث مَوْتَات ، وثلاث إحْيَاءَات ، وكونهم موتى في ظهر ابن آدم ، وإخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفاً في أصلاب الرجال ، وأرحام النساء ، فعلى هذا تجيء أربع موتات وأربع إحياءات .

وقد قيل : إن الله – تعالى – أوجدهم قبل خلق آدم – عليه الصَّلاة والسَّلام – كالهَبَاءُ ، ثم أماتهم ، فيكون هذا على خمس موتات ، وخمس إحياءات ، وموتة سادسة للعُصَاة من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – إذا دخلوا النَّار ، لحديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أما أهل النَّارِ الَّذِين هم أهلها فَإِنَّهُمْ لاَ يَمُوتُونَ فيها ولاَ يَحْيَون ، ولكن ناس أصابَتْهُمُ النَّارُ بذنوبهم – أو قال بِخَطَايَاهم – فأماتهم الله إماتَةً حتى إذا كانوا فَحْماً أذن في الشَّفَاعة ، فجيء بهم ضَبَائِرَ ضَبَائِرَ ، فَبُثُّوا على أنهار الجَنَّة ثم قيل : يا أهل الجَنّة أفيضوا عليهم فينبتون نَبَات الحِبَّة تكون في حَمِيْل السّيل " الحديث .

قال : فقوله : " فأماتهم الله " حقيقة في الموت ، لأنه أكّده بالمصدر ، وذلك تكريماً لهم .

وقيل : يجوز أن يكون " أماتهم " عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنوم ، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة ، والأول أصح ، وقد أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكّد بالمصدر لم يكن مجازاً ، وإنما هو على الحقيقة ، كقوله : ﴿ وَكَلَّمَ الله موسى تَكْلِيماً ﴾ [النساء : 164] ، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وقيل: المعنى: وكنتم أمواتاً بالخمول، فأحياكم بأن ذكرتم، وشرفتم بهذا الدين، والنبي الذي جاءكم، ثم يميتكم فيموت ذكركم، ثم يحييكم للبعث.

فصل في أوجه ورود لفظ الموت

قال أبو العبَّاس المقرئ: ورد لفظ "الموت" على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى "النُّطْفة" هذه الآية.

الثاني: بمعنى "الكفر" قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: 122]

ومثله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأحياء وَلاَ الأموات﴾ [فاطر: 22].

الثالث: بمعنى "الأرض التي لا نبات لها"، قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأرض الميتة أَحْيَيْنَاهَا﴾ [يس: 33].

الرابع: بمعنى "الصّم" قال تعالى: ﴿والذين يَدْعُونَ مِن دُونِ الله لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ [النحل: 20، 21].

الخامس: بمعنى "مفارقة الروح الجسد".

فصل في أوجه ورود لفظ الحياة

الأول : بمعنى دخول الرُّوح في الجَسَدِ كهذه الآية .

الثاني : بمعنى " الإسلام " قال تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [الأنعام : 122]

أي : هديناه إلى الإسلام .

الثالث : بمعنى " صفاء القلب " قال تعالى : ﴿ اعلموا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [

الحديد : 17] أي يصفي القلوب بعد سَوَادِها .

الرابع : بمعنى " الإنبات " قال تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الأرض الميتة أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [يس : 33]

أي : أنبتناها .

الخامس : بمعنى " حياة الأنفس " قال تعالى : ﴿ ياليتني قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴾ [الفجر : 24

] .

السادس : بمعنى " العيش " قال تعالى : ﴿ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل : 97] أي :

لنرزقنّه عيشاً طيباً .

قوله : " ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " الضمير في " إليه " لله تعالى ، وهذا ظاهر ؛ لأنه كالضمائر قبله ،

وثَمَّ مضاف محذوف أي : إلى ثوابه وعقابه .

وقيل : على الجزاء على الأعمال .

وقيل : على المكان الذي يتولّى الله فيه الحكم بينكم .

وقيل : على الإحياء المدلول عليه بـ " أحيا كمط ، يعني : أنكم ترجعون إلى الحال الأولى التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الأولى من كونكم لا تملكون لأنفسكم شيئاً .

والجمهور على قراءة " تُرْجَعُون " مبنياً للمفعول .

وقرأ يحيى بن يعمر : وابن أبي إسحاق ، ومُجَاهد ، وابن مُحَيصن ، وسلام ، ويعقوب مبنياً للفاعل حيث جاء .

ووجه القراءتين أن " رجع " يكون قاصراً ومتعدياً فقراءة الجُمْهور من المتعدّي ، وهو أرجح ؛ لأن أصلها " ثُمَّ إِلَيْهِ مرجعكم " لأن الإسناد في الأفعال السَّابقة لله تَعَالَى ، فناسب أن يكون هذا كله ، ولكنه بني للمفعول لأجل الفواصل والمقاطع .

و" أموات " جمع " ميِّت " وقياسه على فعائل كسيّد وسيائد ، والأولى أن يكون أن يكون " أموات " جمع " مَيْت " مخففاً كـ " أقوال " في جمع " قول " ، وقد تقدمت هذه المادّة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 480.486 ﴾ . باختصار .

(52/42)

لطائف وفرائد

قال في إشارات الإعجاز:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)﴾

اعلم أن لهذه الآية أيضاً الوجوه الثلاثة النظمية:

أما نظم مآلها بسابقها، فاعلم! أن الله تعالى لما دعا الناس إلى عبادته والاعتقاد به، وذكر أصول العقائد والأحكام مشيراً إلى دلائلها إجمالاً؛ عاد في هذه الآية مع لواحقها الثلاث إلى سرد الدلائل عليها بتعداد النعم المتضمنة للدلائل. ثم إن أعظم النعم "الحياة" المشار إليها بهذه الآية، ثم "البقاء" أي كمال الحياة بتنظيم السموات والأرض المشار إليه بالآية الثانية، ثم تفضيل البشر وتكريمه على الكائنات بالآية الثالثة، ثم تعليمه العلم بالرابعة.. فهذه النعم نظراً إلى "صورة النعمة" دليل العناية والغاية، وكذا دليل العبادة؛ إذ شكر المنعم واجب وكفران النعم حرام في العقول. ونظراً إلى "الحقيقة" دليل اختراعيّ على وجود المبدأ والمعاد.. وكذا أن هذه الآية كما تنظر إلى سابقتها كذلك تنظر إلى الأسبق من بحث الكافرين والمنافقين فأشار بهذا الاستفهام الانكاريّ التعجبيّ إلى تقريعهم وتشنيعهم وتهديدهم وترهيبهم.

وأما نظم الجمل، فاعلم! أن هنا إلتفاتاً من الغيبة إلى الخطاب؛ إذ حكى عنهم اوّلاً ثم

خاطبهم ، لنكتة معلومة في البلاغة وهي :

انه إذا ذكر مساوئ شخص شيئاً فشيئاً تزيد الحدّة عليه ، إلى أن يلجئ المتكلم – لو كان انساناً – إلى المشافهة والمخاطبة معه . . وكذا إذا ذكرت محاسن أحد درجة درجة يتقوى ميل المكالمة معه إلى أن يلجئ إلى التوجه إليه والخطاب معه . فلنزول القرآن على أسلوب العرب التفت فقال : (كيف تكفرون) مخاطباً لهم .

(53/42)

ثم اعلم ! انه لما كان المقصد هنا سرد البراهين على الأصول السابقة من الإيمان والعبادة ، ورد الكفر ومنع كفران النعمة . ثم أن أوضح الدلائل هو الدليل المستفاد من سلسلة أحوال البشر ، وأن أكمل النعم هي النعم المتدلّية في أنابيب تلك السلسلة

والمندمجة في عقدها ؛ قال : (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) إشارة إلى تلك السلسلة العجيبة المترتبة ذات العقد الخمس التي تدلت من أنابيبها عناقيد النعم . فلنمهّد خمس مسائل لحلّ تلك العقد .

المسألة الأولى : في (وكنتم أمواتا) .

اعلم ! أن الإنسان باعتبار جسده بينما كان ذرّاتٍ جامدةً منتشرةً في العالم ، إذ تراها

دخلت بقانون مخصوص ونظام معيّن تحت انتظام . . ثم بينما تراها متسترة ساكنة في عالم العناصر إذ تراها انتقلت متسلّلة بدستور معّين وانتظام يومئ إلى قصد وحكمة إلى عالم المواليد . . ثم بينما تراها متفرقة ساكنة في ذلك العالم إذ تراها تحزبت بطرز عجيب وصارت نطفة . . ثم بانقلابات متسلسلة علقة فمضغة . . فلحماً وعظاماً وهلم جرا . . فكلٌّ من هذه الأطوار وأن كان مكمّلاً بالنسبة إلى سابقه الا انه ميّت وموات . 1

فإن قلت : الموت عدم الحياة وزوالها ولا حياة فيها حتى تزول ؟

قيل لك : اختار المجاز لاعداد الذهن لقبول العقدة الثالثة والرابعة .

المسألة الثانية : في (فأحياكم) .

اعلم ! أن أعجبَ معجزات القدرة وادقّها الحياةُ . . وكذا هي أعظم كل النعم وأظهر كل البراهين على المبدأ والمعاد .

أما وجه أدقيتها وغموضها فهو :

ان ادنى أنواع الحياة حياة النبات ، وأن أوّل درجاتها تنبه العقدة الحياتية في الحبة . وهذا التنبه مع شدة ظهوره وعمومه والالفة به من زمان آدم إلى الآن قد بقي مستوراً عن نظر حكمة البشر .

وأما وجه كونها أعظم النعم فهو :

---

1 بالنسبة إلى لاحقه .

ان الجسم الذي لاحياة فيه ليس له مناسبة إلاّ مع مكانه المشخص وما به يختلط فيكون يتيماً منفرداً ولو كان جبلا . لكن إذا رأيت جسما ولو صغيراً كالنحل مثلا وقع فيه الحياة حصل له دفعةً مناسباتٌ مع عموم الكائنات وتجارة مع الأنواع حتى يحقّ له أن يقول : " مكاني الكائنات وهي كملكي" . إذ إذا انتقل إلى الحياة الحيوانية تراه يجول بحواسه ويتصرّف بها في أطراف الكائنات فيحصل بينه وبين أنواعها اختصاص ومبادلة ومحبة . . ولا سيما إذا ترفع إلى طبقة الإنسانية تراه بنور العقل يجول في عوالم . فكما يتصرّف في العالم الجسماني يجول في العالم الروحاني ، ويطوف في العالم المثالي . وكما يسافر هو إلى تلك العوالم ؛ كذلك تسافر هي إليه بالتمثل في مرآة روحه حتى يستحق أن يقول : " ان العالم مخلوق لأجلي بفضل الله تعالى" . . فتتنوع حياته وتنبسط إلى الحياة المادية والمعنوية والجسمانية والروحانية التي يشتمل كل منها على طبقات . فحق أن يقال : كما أن الضياء سبب لظهور الألوان والأجسام ؛ كذا أن الحياة كشافة لكافة الموجودات وسبب لظهورها ، وأن الحياة هي التي تصيّر ذرّة كعالم . وأن الحياة هي الوسيلة لإحسان مجموع العالم الذي حياة برأسه مع

عدم المزاحمة والانقسام إلاّ في أقل قليل بين البشر .

وأما وجه كونها أظهر الدلائل على الصانع وكذا على الحشر :

(55/42)

فاعلم ! أن انتقال بعض ذرات جامدة وانقلابها دفعة إلى هيئة ووضعية تخالف الوضعية الأولى – بلا توسط سبب معقول – برهان أيّ برهان . حتى أن الحياة لكونها أشرف الحقائق وأنزهها ، لا خسّة فيها بوجهٍ ولا رَيْن عليها ، لا في جهة الملك ولا في جهة الملكوت ، فكلا وجهيها لطيفان ، حتى أن حياة أخس حيوان جزئي أيضاً عالية . ولهذا السر(1) لم يتوسط بينها وبين يد القدرة سبب ظاهريّ ؛ إذ مباشرتها لا تنافي عزة القدرة ، مع أن وضع الأسباب الظاهرية – كما مر – لمحافظة عزة القدرة في مباشرة الأمور الخسيسة في ظاهر النظر .

وأما وجه كونها أظهر الدلائل على المبدأ والمعاد فقد سمعت آنفا ، فلنلخص لك وهو :

ان من نظر في هذه الحياة وتدرج بنظره إلى الأطوار المترتبة إلى أبسط صور الجسم يرى أجزاء منتشرة في عالم الذرات . ثم يبصرها قد تلبس في عالم العناصر صوراً أخرى . ثم يصادفها في عالم المواليد في وضعية أخرى . . ثم يلاقيها في نطفة ثم في علقة ثم في مضغة . ثم

يراها دفعة بانقلاب عجيب قد لبست صورة ويرى في هذه الانقلابات حركات منتظمة على دساتير معينة يتراءى منها : أن كل ذرة كانت معينة في أول الأطوار كأنها موظفة للذهاب إلى الموضع المناسب من جسد الحي ، فيتفطن الذهن انها بقصد تُساق وبحكمة تُرسل ، وكانت الحياة الثانية في نظره أهون وأسهل وأمكن بدرجات فيقنع بها قلبه بالطريق الأَولى . فهذه الجملة كالدليل للاحقتها والكل معا برهان على الانكار المستفاد من "كيف"

.

(1) تدقيق حسن (بخط المؤلف على نسخة مطبوعة)

المسألة الثالثة : في (ثم يميتكم) .

اعلم ! أن آية (خلق الموت والحياة) تدل على أن الموت ليس إعداماً وعدماً صرفاً ، بل تصرف ، وتبديل موضع ، واطلاق للروح من المحبس . وكذا أن ما وجد في نوع البشر إلى الآن من امارات غير معدودة ، ونَجَمَ من إشارات غير محدودة ؛ القت إلى الأذهان قناعة وحدسا بأن الإنسان بعد الموت يبقى بجهة ، وأن الباقي منه هو الروح . فوجود هذه الخاصة الذاتية في فرد يكون دليلا على وجودها في تمام النوع للذاتية . ومن هنا تكون

الموجبة الشخصية مستلزمة للموجبة الكلية ، فحينئذ يكون الموت معجزة القدرة كالحياة .

لا انه عدمٌ علتُه عدمُ شرائط الحياة .

فإن قلت : كيف يكون الموت نعمة حتى نُظّم في سلك النِعَم ؟

قيل لك : أما :

أوّلا : فلأنه مقدمة للسعادة الأبدية ، ولمقدمة الشئ حكم الشئ حُسنا وقبحاً ؛ إذ ما يتوقف عليه الواجب واجب وما ينجر إلى الحرام حرام . .

وثانيا : فلأن الموت عند أهل التحقيق من المتصوِفين نجاة للشخص بخروجه عن نظير المحبس المشحون بالحيوانات المضرّة إلى صحراء واسعة . .

وثالثا : فلأنه باعتبار نوع البشر نعمة عظمى ؛ إذ لولاها لوقع النوع في سفالات مدهشة . .

ورابعا : فلأنه باعتبار بعض الأشخاص نعمة مطلوبة إذ بسبب العجز والضعف لا يتحمل تكاليف الحياة وضغط البليات وعدم شفقة العناصر ، فالموت باب فوزه .

المسألة الرابعة : في (ثم يحييكم) .

اعلم ! أن باشارة آية (اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) وكذا برمز تعقيب هذه بـ ثم إليه ترجعون مع النظر إلى ايجاز القرآن ، إيماء إلى حياة القبر كما تدل على حياة الحشر .

فإن قلت : إذا اُحرق انسان واُعطي رماده للهواء كيف يتصور فيه الحياة القبرية ؟

قيل لك : أن البنية ليست شرطا للحياة عند أهل السنة والجماعة فيمكن تعلق الروح ببعض الذرات .

(57/42)

فإن قلت : كيف يتصور عذاب القبر مع انه لو وضعت بيضة على صدر جنازة بأيام لا يحس فيها أدنى حركة فكيف الحياة والعذاب ؟

قيل لك : أن العالم المثاليّ قد بُرهن عليه في موقعه ، حتى أن وجوده قطعي عند المحققين الإلهيين . وخاصة ذلك العالم تحويلُ المعاني أجساماً والأعراضُ جواهرَ والمتغيرات ثابتةً . والعيون الناظرة من عالم الشهادة إليه ، الرؤيا الصادقة والكشف الصادق والأجسام الشفافة فانها تلوِّح بوجوده . ثم أن عالم البرزخ اثبتُ حقيقةً من عالم المثال الذي هو تمثاله . وظل هذا العالم عالم الرؤيا ، وظل هذا عالم الخيال ، ونظير هذا الاجسام الشفافة كالمرآة . فاذ تفهمت هذا فانظر في عالم الرؤيا وتأمل في شخص نام عندك وهو ساكن وساكت مع انه في عالمه يقاتل ويضارب فيصير مجروحا أو تلدغه الحية فيتألم . ولو أمكن لك أن تدخل في رؤياه وتقول له : يا هذا ! لا تعجز ولا تغضب فإن هذا ليس حقيقة وحلفتَ له ألف يمين لما يصدقك . ويقول لك : هذا ألمي يوجعني وهذا جرحي ! أما ترى هذا وبيده السيف ،

وأما ترى الحية تهجم عليّ؛ إذ تجسم معنى وجع الكتف أو نزلة الرأس (1) في صورة سيف جارح، إذ النتيجة واحدة. أو تصوَّر معنى الخيانة الموجعة لقلبه في لباس الحية إذ الألم واحد. فيا هذا! إذ ترى ذاك في ظل عالم المثال أفلا تصدقه في عالم البرزخ الذي هو أثبت حقيقة بدرجات وأبعد منا؟ أما (يحييكم) بالنظر إلى الحياة الأخروية. فاعلم! أن تلك

الحياة نتيجة لكل العالم. ولولاها لم تكن الحقيقة ثابتة ولانقلبت الحقائقُ - كالنعمة - نقمةً.

وقس!.. ولقد لخصنا دلائلها في تفسير (وبالآخرة هم يوقنون)..

المسألة الخامسة: في (ثم إليه ترجعون) آخر العقد من تلك السلسلة.

---

(1) مرض الزكام.

(58/42)

اعلم! أن الخالق جلّت قدرته مزج الاضداد في عالم الكون والفساد لِحِكَم دقيقة ووضع أسبابا ظاهرية ووسائط اظهاراً لعزته فترتبت سلسلة العلل والمعلولات. ثم لما تصفّت الكائنات وتميزت وتحزبت في الحشر ارتفعت الأسباب واُسقطت الوسائط فارتفع الحجاب وكُشف الغطاء فيرى كلٌّ صانعَه ويعرف مالكه الحقيقي.

تذييل لخلاصة نظم الجمل : اعلم ! انه تعالى لما أنكر كفرهم الواقع بطريق الاستفهام الاستخباريّ في "كيف" ودعا الناس إلى التعجب منه ؛ برهن عليه بما بعد الواو الحالية أي باراءة أربعة انقلابات عظيمة كلها وكل منها شاهد على وجوب الايمان . ثم أن كل انقلاب منها مشتمل على أطوار ومراتب ، ومقدمة ومُعدّة للانقلاب الذي يليه فمن الطور الأول من الانقلاب الأول إلى الطور الآخر من الانقلاب الآخر يتجدد أصلُ جسد الحي دائما فيلقى قشراً ويلبس الأكمل ثم يخلعه ويلبس صورة أعلى ثم يلقيها أيضاً فيلبس صورة أحسن وهلم جرا ! . . فهو دائماً في استبدال صورة بأخرى كاملة إلى أن يصل إلى أعلى الأعالي فيستقر بتقرر السعادة الأبدية ، وكلها بنظام معيّن وقانون منتظم . فأشار إلى أول الانقلابات بقوله (وكنتم أمواتا) وهذا مشتمل على أطوار آخر الأطوار ينتج مآل (فأحياكم) الدال على الانقلاب الثاني الذي هو أعجب حقائق العالم المشتمل على أطوار آخرها تنتهي بانقلاب (ثم يميتكم) المشتمل أيضاً على أطواره البرزخي التي تتم بانقلاب (ثم يحييكم) المشتمل على أطواره القبرية ثم الحشرية المختومة بقوله (ثم إليه ترجعون) . فمن أمعن في هذه الانقلابات كيف يتجاسر على الانكار ؟

ولنشرع في نظم هيئات جملة جملة :

أما الجملة الأولى أعني (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) فالاستفهام فيها لتوجيه ذهنهم إلى

قباحتهم ليروا بأنفسهم فينصفوا فيقرّوا . و(كيف) إشارة إلى الاستدلال على عدم الكفر بانكار الحال اللازم. والخطاب في (تكفرون) إيماء كما

(59/42)

مر إلى شدة الغضب ولم يقل "لاتؤمنون" إشارة إلى شدّة تمردهم إذ يتركون الإيمان الذي عليه الدلائل ويقبلون الكفر الذي على بطلانه البراهين. و واو الحالية في (وكنتم) تشير إلى مقدر ، إذ الجملتان ماضيتان. والأُخريان مستقبلتان كلاهما لايوافق قاعدة مقارنة الحال لعامل ذي الحال ، فاذاً التقدير "والحال انكم تعلمون" . 1

فإن قلت : انهم وأن علموا بالموت والحياة الأُولى لكنهم لايعلمون انهما من الله ، وكذلك لايقرون بالحياة الثانية ولايصدقون بالرجوع إليه تعالى ؟

قيل لك : من البلاغة تنزيل الجاهل منزلة العالم عند ظهور دلائل ازالة الجهل. فلما كان التفكر في أطوار الموت الأول والحياة الأُولى ملجأً إلى الاقرار بالصانع وكان العلم بها مقنعا للذهن بوقوع الحياة الثانية ؛ كانوا كأنهم عالمون بهذه السلسلة. والخطاب في (كنتم) إشارة إلى أن لهم في عالم الذرات أيضاً وجوداً وتعينا . لا أن الذرات كيفما اتفقت صارت أجسادَهم المعينة بالتصادف. وإيثار (أمواتا) على جماد 2 أو ذرات إيماء إلى مآل (لَمْ

يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً) .

وأما جملة (فأحياكم) :

فإن قلت : الفاء للتعقيب والاتصال مع تخلل تلك الأطوار وتوسط مسافة طويلة إلى الحياة ؟

قيل لك : الفاء للإشارة إلى منشأ دليل الصانع وهو أن انقلابها من الجمادية إلى الحيوانية دفعةً من غير توسط سبب معقول يُلجئ الذهن إلى الاقرار بالصانع . وكذا أن الأطوار في حالة الموات ناقصة غير ثابتة شأنها التعقيب . وإيثار (أحياكم) على " صرتم أحياء " للتصريح ، أي صرتم أحياء ولايمكن ذلك بغير قدرة الصانع . فانتج أن الله تعالى هو الذي أحيا .

وأما جملة (ثم يميتكم) بدل " تموتون " فإشارة كما مر إلى أن الموت تصرف عظيم للقدرة بمقياس القدر . ألا ترى أن من استوفى عمره الطبيعيّ ثم انتهى إلى

---

1 انكم تعلمون انكم كنتم امواتاً (ش) .

2 على جمادات (ش)

الأجل اقلُّ قليل . فيتيقظ الذهن إلى أن الموت ليس نتيجة طبيعية . فالموت انحلال الجسد لا فناء الروح بل اطلاقه .

وأما جملة (ثم يحييكم) فـ "ثم" إشارة إلى توسط عالم البرزخ ذي العجائب .

وأما جملة (ثم إليه ترجعون) فـ "ثم" إشارة إلى توسط الغطاء العظيم . و "ترجعون" إشارة إلى كشف الغطاء وطرد الأسباب واسقاط الوسائط .

فإن قلت : الرجوع إلى الله تعالى يقتضي أن يكون المجئ منه اوّلا ، ومن هنا توهمَ بعضُ الاتصالَ واشتبه بعض أهل التصوف .

قيل لك : أن في الدنيا وجوداً وبقاء وكذا في الآخرة وجود وبقاء . فالوجود في الدنيا يصدر من يد القدرة بلا واسطة وأما البقاء المحفوف بالتحليل والتركيب والتصرف والتحول في عالم الكون والفساد فيتداخل بينه العلل وتوسط الأسباب للحكمة المذكورة سابقا . وأما في الآخرة فالوجود وكذا البقاء بلوازمه وتركيباته يظهر بالذات من يد القدرة ويعرف كلُّ شئ مالكَه الحقيقي . فاذا تأملت في هذا علمت معنى الرجوع . انتهى انتهى . اهـ

﴿إشارات الإعجاز صـ 214. 221﴾

قال فى الأمثل :

1 .التناسخ أو عودة الأرواح:

الآية المذكورة أعلاه من الآيات التي ترفض بوضوح فكرة التناسخ ، فالمعتقدون بالتناسخ يؤمنون بأن الإِنسان يعود بعد الموت ثانية إلى هذه الحياة ، بعد أن تحلّ روحه في جسم آخر (ونطفة أخرى) ، ويحيا في هذه الدنيا حياة أخرى ، وقد تتكرر هذه العودة مرات ، وتكرر هذه الحياة يسمى بالتناسخ أو عودة الأرواح.

الآية تصرح بعدم وجود أكثر من حياة واحدة بعد الموت ، هي حياة البعث والنشور .

وبعبارة أخرى توضح الآية أن للإنسان حياتين ومماتين لا أكثر ، وكان الإنسان ميتاً يوم كان جزءاً من الطبيعة غير الحيّة ، ثم أحياه الله يوم ولد ، ثم يميته ، ثم يعيده . ولو كان التناسخ صحيحاً لكان للإِنسان أكثر من مماتين وحياتين .

هذا المفهوم مذكور في آيات أخرى أيضاً ، سنشير إليه في موضعه (196) .

فكرة التناسخ إذن مرفوضة قرآنياً ، كما أنّه مرفرضة عقلياً ، وهي نوع من الرجعية والانتكاس في قانون التكامل (197) .

جدير بالذكر أنّ هذه الآية لا تشير إلى الحياة البرزخية (الحياة بين الموت والنشور) كما توهم البعض ، بل إلى الحياة بعد الموت في هذه الدنيا (إحياء الإِنسان بعد تكونه من مواد طبيعيّة

ميتة) ، ثم الموت بعد هذه الحياة الدنيوية ، ثم الحياة الأخرى ، واستمرار المسيرة التكاملية نحو الله .

2 .السّماوات السّبع

كلمة " سماء " تشير إلى جهة عليا ، ولها مفهوم واسع ذو مصاديق مختلفة . ولذلك كان لها استعمالات عديدة في القرآن الكريم :

1 .أطلقت أحياناً على " الجهة العليا " المجاورة للأرض كقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَة طَيِّبَة أَصلهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) (198) .

2 .وعنى بها القرآن تارة المنطقة البعيدة عن سطح الأرض : (وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً) (199) .

(62/42)

---

3 .عبّر القرآن بها في موضع آخر عن (الغلاف الجوي) المحيط بالأرض : (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً) (200) . لأن هذا الغلاف يقي الكرة الأرضية من الصخور السماوية (النيازك) التي تتجه إلى الأرض لي ونهاراً بفعل جاذبية الأرض ، لكن اصطدام هذه الصخور بجوّ الأرض يؤدي إلى اشتعالها ومن ثم تحوّلها إلى رماد .

4 . وأراد القرآن بالسماء في موضع آخر (الكرات العليا) : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (201) .

نعود الآن إلى " السماوات السبع " لنرى ما المقصود من هذا العدد . تعددت آراء المفسرين والعلماء المسلمين في ذلك .

1 . منهم من قال إنها السّيارات السّبع (202) في اصطلاح الفلكيين القدماء : أي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل والقمر والشمس .

2 . ومنهم من قال إن المقصود بها هو الطبقات المتراكمة للغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية .

3 . ومنهم من قال إن العدد (سبعة) لا يراد به هذا العدد المعروف ، بل يراد به الكثرة ، أي أن معنى " السماوات السبع " هو السماوات والكرات الكثيرة في الكون .

ولهذا نظير في كلام العرب وفي القرآن ، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ (203) .

وواضح أن المقصود بالسبعة في هذه الآية ليس العدد المعروف ، لأن علم الله لا ينتهي حتى ولو أن البحر يمده من بعده الآلاف المؤلفة من الأبحر .

4 . الأصح في رأينا أن المقصود بالسماوات السبع ، هو وجود سبع سماوات بهذا العدد .

وتكرر هذه العبارة في آيات الذكر الحكيم يدل على أن العدد المذكور في هذا الآيات لا يعني الكثرة ، بل يعني العدد الخاص بالذات .

(63/42)

ويستفاد من آيات أخرى أن كل الكرات والسيّارات المشهودة هي جزء من السماء الأولى ، وثمة ستة عوالم أخرى خارجة عن نطاق رؤيتنا ووسائلنا العلمية اليوم . وهذه العوالم السبعة هي التي عبّر عنها القرآن بالسماوات السبع .

يقول تعالى : (وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) (204) .

ويقول أيضاً : (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ) (205) .

ويتضح من هاتين الآيتين أن ما نراه وما يتكون منه عالم الأفلاك هو جزء من السماء الأولى ، وما وراء هذه السماء ست سماوات أخرى ليس لدينا اليوم معلومات عن تفاصيلها .

نحن نرى اليوم أنه كلما تقدمت العلوم الناقصة للبشر اكتشفت عجائب ومجاهيل عظيمة .

علم الفلك تقدّم إلى مرحلة بعيدة جداً في الرصد عن طريق التلسكوبات ، ثم توقفت قدرة الرؤية إلى أكثر من ذلك .

أبعد ما اكتشفته دوائر الأرصاد الفلكي العالمية حتى الآن مسافة في الكون تعادل ألف

مليون (مليار) سنة ضوئية. والراصدون يعترفون أن أقصى ما اكتشفوه هو بداية الكون لا نهايته. وما يدريك أن العلم سيكتشف في المستقبل سماوات وعوامل أخرى!

من الأفضل أن نسمع هذا الحديث عن لسان مرصد عالمي كبير.

3. عظمة الكائنات

المرصد لـ "بالومر" يصف عظمة الكون كالآتي:

"... قبل نصب مرصد بالومر، كان العالم في نظرنا لا يزيد على خمسمائة سنة ضوئية.

لكن هذا الناظور وسّع عالمنا إلى ألف مليون سنة ضوئية. واكتشف على أثر ذلك ملايين المجرات الجديدة التي يبعد بعضها عنا ألف مليون سنة ضوئية. أما بعد هذه المسافة فيتراءى لنا فضاء عظيم مهيب مظلم لا نبصر فيه شيئاً، أي أن النور لا ينفذ إليه كي يؤثر على صفحة التصوير في المرصد.

ومن دون شك أن هذا الفضاء المهيب المظلم يحتوي على مئات الملايين من المجرات التي تحافظ بجاذبيّتها على هذا العالم المرئي.

كل هذا العالم العظيم المرئي الحاوي على مئات آلاف الملايين من المجرات ليس إلا جزءاً صغيراً جداً من عالم أعظم. ولسنا واثقين من عدم وجود عالم آخر غير هذا العالم الأعظم". انتهى. اهـ ﴿الأمثل جـ 1 صـ 150. 153﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)

(65/42)

الْكَلَامُ مُتَّصِلٌ بِمَا قَبْلَهُ وَمُرْتَبِطٌ بِهِ ارْتِبَاطًا مُحْكَمًا ، وَالْخِطَابُ لِلْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَضِلُّونَ بِالْمَثَلِ ؛ فَإِنَّهُ وَصَفَهُمْ أَوَّلًا بِنَقْضِ الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ الْمُوَثَّقِ ، وَقَطْعِ مَا أَمَرَ بِهِ سُبْحَانَهُ أَنْ يُوصَلَ ، سَوَاءٌ كَانَ الْأَمْرُ أَمْرَ تَكْوِينٍ وَهُوَ السُّنَنُ الْكَوْنِيَّةُ ، أَوْ أَمْرَ تَشْرِيعٍ وَهُوَ الدِّيَانَةُ السَّمَاوِيَّةُ ، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا الْبَيَانِ جَاءَ بِهَذَا الِاسْتِفْهَامِ التَّعَجُّبِيِّ عَنْ صِفَةِ كُفْرِهِمْ مُقْتَرِنًا بِالْبُرْهَانِ النَّاصِعِ عَلَى أَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ وَلَا شُبْهَةَ تُسَوِّغُ الْإِقَامَةَ عَلَيْهِ ، فَقَالَ : (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ) أَيْ بِأَيِّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْكُفْرِ بِاللهِ - تَعَالَى - تَأْخُذُونَ ، وَعَلَى أَيَّةِ شُبْهَةٍ فِيهِ تَعْتَمِدُونَ ، وَحَالُكُمْ فِي مَوْتَتَيْكُمْ وَحَيَاتَيْكُمْ تَأْبَى عَلَيْكُمْ ذَلِكَ وَلَا تَدَعُ لَكُمْ عُذْرًا فِيهِ ؟ وَبَيَّنَ هَذِهِ الْحَالَ بِقَوْلِهِ : (وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ قَبْلَ هَذِهِ النَّشْأَةِ الْأُولَى مِنْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا أَمْوَاتًا مُنْبَثَّةً أَجْزَاؤُكُمْ فِي الْأَرْضِ ، بَعْضُهَا فِي طَبَقَتِهَا الْجَامِدَةِ وَبَعْضُهَا فِي طَبَقَتِهَا السَّائِلَةِ

وَبَعْضُهَا فِي طَبَقَتِهَا الْغَازِيَّةِ (الْهَوَائِيَّةِ) لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَجْزَاءِ سَائِرِ الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ ، فَخَلَقَكُمْ أَطْوَارًا مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ فَكُنْتُمْ بِالطَّوْرِ الْأَخِيرِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، وَفَضَّلَكُمْ عَلَى غَيْرِكُمْ بِمَا وَهَبَكُمْ مِنَ الْعَقْلِ وَالْإِدْرَاكِ ، وَمَا سَخَّرَ لَكُمْ مِنَ الْكَائِنَاتِ (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ)

(66/42)

بِقَبْضِ الرُّوحِ الْحَيِّ الَّذِي بِهِ نِظَامُ حَيَاتِكُمْ هَذِهِ فَتَنْحَلُّ أَبْدَانُكُمْ بِمُفَارَقَتِهِ إِيَّاهَا وَتَعُودُ إِلَى أَصْلِهَا الْمَيِّتِ ؛ وَتَنْبَثُّ فِي طَبَقَاتِ الْأَرْضِ وَتُدْغَمُ فِي عَوَالِمِهَا حَتَّى يَنْعَدِمَ هَذَا الْوُجُودُ الْخَاصُّ بِهَا (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) حَيَاةً ثَانِيَةً كَمَا أَحْيَاكُمْ بَعْدَ الْمَوْتَةِ الْأُولَى بِلَا فَرْقٍ إِلَّا مَا تَكُونُ بِهِ الْحَيَاةُ الثَّانِيَةُ أَرْقَى فِي مَرْتَبَةِ الْوُجُودِ وَأَكْمَلَ لِمَنْ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ فِي تِلْكَ ، وَأَدْنَى مِنْهَا وَأَسْفَلَ فِيمَنْ يُدَسُّونَهَا وَيُفْسِدُونَ فِطْرَتَهَا (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) (91 : 9 - 10) (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا عَمِلْتُمْ ، وَيُحَاسِبُكُمْ عَلَى مَا قَدَّمْتُمْ ، وَيُجَازِيكُمْ بِهِ . وَأَقُولُ : إِنَّ تَرَاخِيَ الْإِرْجَاعِ إِلَى اللهِ - تَعَالَى - عَنْ حَيَاةِ الْبَعْثِ عِبَارَةٌ عَنْ تَأْخِيرِ الْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ طُولَ زَمَنِ الْوُقُوفِ وَالِانْتِظَارِ كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ الْعُظْمَى وَغَيْرِهِ ، فَإِذَا كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ مَعَهُ وَهَذَا فَضْلُهُ عَلَيْكُمْ ، وَهَذَا مَبْدَؤُكُمْ وَذَلِكَ

مُنْتَهَاكُمْ ، فَكَيْفَ تَكْفُرُونَ بِهِ وَتُنْكِرُونَ عَلَيْهِ أَنْ يَضْرِبَ لَكُمْ مَثَلًا تَهْتَدُونَ بِهِ ، وَيَبْعَثُ فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ مِنْ قِيَامِ مَصَالِحِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الْأُولَى ، وَسَعَادَتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الْأُخْرَى ؟ .

(67/42)

لَا يُقَالُ : كَيْفَ يَحْتَجُّ عَلَيْهِمْ بِالْحَيَاةِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ الْإِيمَانِ بِالْوَحْيِ الَّذِي هُوَ دَلِيلُهَا وَمُثْبِتُهَا ؟ لِأَنَّهُ احْتِجَاجٌ عَلَى مَجْمُوعِ النَّاسِ بِمَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ مِنْهُمْ ، وَلَا عِبْرَةَ بِالشُّذَّاذِ الْمُنْكِرِينَ لِلْبَعْثِ فِي هَذَا الْمَقَامِ ؛ لِأَنَّ الِاحْتِجَاجَ بِالْحَيَاةِ الْأُولَى بَعْدَ الْمَوْتَةِ الْأُولَى كَافٍ لِلتَّعَجُّبِ مِنْ كُفْرِهِمْ بِاللهِ وَإِنْكَارِهِمْ عَلَيْهِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا لِهِدَايَةِ النَّاسِ زَعْمًا أَنَّ هَذَا لَا يَلِيقُ بِعَظَمَتِهِ ، فَإِنَّ مَنْ أَوْجَدَ هَذَا الْإِنْسَانَ الْكَرِيمَ ، وَجَعَلَهُ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، وَرَكَّبَ صُورَتَهُ مِنْ تِلْكَ الذَّرَّاتِ الصَّغِيرَةِ وَالنُّطْفَةِ الْمَهِينَةِ الْحَقِيرَةِ ، وَالْعَلَقَةِ الدَّمَوِيَّةِ أَوِ الدُّودِيَّةِ ، وَالْمُضْغَةِ اللَّحْمِيَّةِ (لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) وَالْكَلَامُ مَسُوقٌ لِإِبْطَالِ شُبَهِ مُنْكِرِي الْمَثَلِ وَالْقُرْآنِ الَّذِي جَاءَ بِهِ ،

لَا لِإِبْطَالِ شُبَهِ مُنْكِرِي الْبَعْثِ بِلَوَامِعِ شُهُبِهِ ، ثُمَّ إِنَّ تَمْثِيلَ إِحْدَى الْحَيَاتَيْنِ بَعْدَ الْمَوْتِ بِالْأُخْرَى دَاحِضٌ لِحُجَّةِ مَنْ يَزْعُمُ عَدَمَ إِمْكَانِ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّ مَا جَازَ فِي أَحَدِ الْمِثْلَيْنِ جَازَ

فِي الْآخَرِ، وَالْكَلَامُ فِي إِثْبَاتِ الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ لِلنَّبِيِّ الْمُرْسَلِ مِنَ الْبَشَرِ وَالْإِيمَانِ بِالْبَعْثِ تَابِعٌ لَهُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير المنار حـ 1 صـ 205 . 206﴾

(68/42)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)﴾

كيف في اللغة للسؤال عن الحال . والحق سبحانه وتعالى أوردها في هذه الآية الكريمة ليس بغرض الاستفهام، ولكن لطلب تفسير أمر عجيب ما كان يجب أن يحدث . وبعد كل ما رواه الحق سبحانه وتعالى في آيات سابقة من أدلة دامغة عن خلق السماوات والأرض وخلق الناس . . أدلة لا يستطيع أحد أن ينكرها أو يخطئها . . فكيف بعد هذه الأدلة الواضحة تكفرون بالله ؟ . . كفركم لا حجة لكم فيه ولا منطق . . والسؤال يكون مرة للتوبيخ . . كأن تقول لرجل كيف تسب أباك ؟ أو للتعجب من شيء قد فعله وما كان يجب أن يفعله . . وكلاهما متلاقيان . سواء كان القصد التوبيخ أو التعجب فالقصد

واحد . . فهذا ما كان يجب أن يصح منك . ثم يأتي الحق سبحانه وتعالى بأدلة أخرى لا يستطيع أحد أن ينكرها أو يكذب بها . . فيقول جل جلاله : ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ .

(69/42)

وهكذا ينتقل الكلام إلى أصل الحياة والموت . فبعد أن بين الحق سبحانه وتعالى . . ماذا يفعل الكافرون الفاسقون والمنافقون من إفساد في الأرض . . وقطع لما أمر الله سبحانه وتعالى به أن يوصل . . صعد الجدل إلى حديث عن الحياة والموت . وقوله تعالى ﴿ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ﴾ قضية لا تحتمل الجدل . . ربما استطاعوا المجادلة في مساءلة عدم اتباع المنهج ، أو قطع ما أمر الله به أن يوصل . . ولكن قضية الحياة والموت لا يمكن لأحد أن يجادل فيها . فالله سبحانه وتعالى خلقنا من عدم . . ولم يدع أحد قط أنه خلق الناس أو خلق نفسه . . وعندما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال للناس أن الذي خلقكم هو الله . . لم يستطع أحد أن يكذب به ولن يستطيع . . ذلك أننا كنا فعلا غير موجودين في الدنيا . . والله سبحانه وتعالى هو الذي أوجدنا وأعطانا الحياة . .

وقوله تعالى : " ثم يميتكم " . . فإن أحدا لا يشك في أنه سيموت . . الموت مقدر على

الناس جميعا . . والخلق من العدم واقع بالدليل . . والموت واقع بالحس والمشاهدة . . إن قضية الموت هي سبيلنا لمواجهة أي ملحد . . فإن قالوا إن العقل كاف لإدارة الحياة . . وأنه لا يوجد شيء اسمه غيب . . قلنا : الذي تحكم في الخلق إيجادا ، هو الذي يتحكم فيه موتا . . والحياة الدنيا هي مرحلة بين قوسين . . القوس الأول هو أن الله يخلقنا ويوجدنا . . وتمضي رحلة الحياة إلى القوس الثاني . . الذي تخمد فيه بشريتنا وتتوقف حياتنا وهو الموت . أي أننا في رحلة الحياة من الله وإليه . . إذن فحركة الحياة الدنيا هي بداية من الله بالحق ونهاية بالموت .

. إنهم عندما تحدثوا عن أطفال الأنابيب . . وهي عملية لعلاج العقم أكثر من أي شيء آخر . . ولكنهم صوروها تصويرا جاهليا . . وكل ما يحدث أنهم يأخذون بويضة من رحم الأم التي يكون المهبل عندها مسدودا أو لا يسمح بالتلقيح الطبيعي . . يأخذون هذه البويضة من رحم الأم . . ويخصبونها بالحيوانات المنوية للزوج . . ثم يزرعونها في رحم الأم .

إنهم أخذوا من خلق الله وهي بويضة الأم والحيوان المنوي من الرجل . . وكل ما يفعلونه هو عملية التلقيح ومع ذلك يسمونه أطفال الأنابيب . . كأن الأنبوبة يمكن أن تخلق طفلا ! !

والحقيقة غير ذلك . . فبويضة الأم ، والحيوان المنوي للرجل هما من خلق الله . . وهم لم يخلقوا شيئا . . أننا نقول لهم : إذا كنتم تملكون الموت والحياة فامنعوا إنسانا واحدا أن يموت . . بدلا من إنفاق ألوف الجنيهات في معالجة عقم قد ينجح أو لا ينجح . . ابقوا واحدا على قيد الحياة . . ولن يستطيعوا . .

إن الموت أمر حسي مشاهد . . ولذلك فمن رحمة الله بالعقل البشري بالنسبة للأحداث الغيبية أن الله سبحانه وتعالى قربها لنا بشيء مشاهد . . كيف ؟ . . عندما ينظر الإنسان إلى نفسه وهو حي . . لا يعرف كيف أحياه الله وكيف خلقه . . الله سبحانه وتعالى ذكر لنا غيب الخلق في القرآن الكريم فقال جل جلاله أنه خلق الإنسان من تراب ومن طين ومن حمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه . .

واقرأ قول الحق سبحانه : ﴿ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ [الحج : 5]

وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون : 12]

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لاَّزِبٍ ﴾ [الصافات : 11]

وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر : 26]

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : 72]

فالحق تبارك وتعالى أخبرنا عن مرحلة في الخلق لم نشهدها . . ولكن الموت شيء مشهود

لنا جميعا . . وما دام مشهودا لنا ، يأتي الحق سبحانه وتعالى به كدليل على مراحل الخلق التي لم نشهدها . . فالموت نقض للحياة . . والحياة أخبرنا الله تبارك وتعالى بأطوارها . . ولكنها غيب لم نشهده . .

(71/42)

ولكن الذي خلق قال أنا خلقتك من تراب . . من طين . من حمأ مسنون . من صلصال كالفخار . . فالماء وضع على تراب فأصبح طينا . . والطين تركناه فتغير لونه وأصبح صلصالا . . الصلصال . . جف فأصبح حمأ مسنونا ، ثم نحته في صورة إنسان ونفخ الحق سبحانه وتعالى فيه الروح فأصبح بشرا . . ثم يأتي الموت وهو نقض للحياة . . ونقض كل شيء يأتي على عكس بنائه . .

بناء العمارة يبدأ من أسفل إلى أعلى . . وهدمها يبدأ من أعلى إلى أسفل .

. ولذلك فإن آخر مرحلة من رحلة ما . . هي أول خطوة في طريق العودة . . فإذا كنت مسافرا إلى الإسكندرية . . فأول مكان في طريق العودة هو آخر مكان وصلت إليه .

أول شيء يخرج من الجسد هو الروح وهو آخر ما دخل فيه . . ثم بعد ذلك يتصلب الجسد ويصبح كالحمأ المسنون . . ثم يتعفن فيصبح كالصلصال . . ثم يتبخر الماء الذي فيه فيعود

ترابا . . وهكذا يكون الموت نقض صورة الحياة . . متفقا مع المراحل التي بينها لنا الحق سبحانه وتعالى . .

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . . أي أن الله تبارك وتعالى يبعثكم ليحاسبكم . . لقد حاول الكفار والملحدون وأصحاب الفلسفة المادية أن ينكروا قضية البعث . . وهم في هذا لم يأتوا بجديد . . بل جاءوا بالكلام نفسه الذي قاله أصحاب الجاهلية الأولى . .

واقرأ قوله تعالى عما يقوله أصحاب الجاهلية الأولى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [الجاثية : 24]

وأمنية الكافر والمسرف على نفسه . . ألا يكون هناك بعث أو حساب . . والذين يتعجبون من ذلك نقول لهم : أن الله سبحانه وتعالى الذي أوجدكم من عدم يستطيع أن يعيدكم وقد كنتم موجودين . . يقول جل جلاله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الروم : 27]

(72/42)

فإيجاد ما كان موجودا أسهل من الإيجاد من عدم على غير مثال موجود . . والله سبحانه وتعالى يرد على الكفار فيقول سبحانه : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي

الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس : 78-79]

وهكذا فإن البعث أهون على الله من بداية الخلق . . وكل شيء مكتوب عند الله سبحانه وتعالى في كتاب مبين . . وما أخذته الأرض من جسد الإنسان ترده يوم القيامة . . ليعود من جديد .

وخلق السموات والأرض أكبر من خلق الإنسان . . واقرأ قوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر : 57]

وقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . . هو اطمئنان لمن آمن . . ومادمنا إليه نرجع ومنه بدأنا . . فالحياة بدايتها من الله ونهايتها إلى الله . . فلنجعلها هي نفسها لله . . ولابد أن نلتفت إلى أن الله تبارك وتعالى أخفى عنا الموت زمانا ومكانا وسببا وعمرا . . لم يخفه ليحجبه ، وإنما أخفاه حتى نتوقعه في كل لحظة . . وهذا إعلام واسع بالموت حتى يسرع الناس إلى العمل الصالح . . وإلى المثوبة . لأنه لا يوجد عمر متيقن في الدنيا . . فلا الصغير آمن على عمره . . ولا الشاب آمن على عمره . . ولا الكهل آمن على عمره .

. ولذلك يجب أن يسارع كل منا في الخيرات . . حتى لا يفاجئه الموت . . فيموت وهو عاص . .

ونلاحظ أن قصة الحياة جاء الله بها في آية واحدة . والرجوع إلى الله ـ وهو يقين بالنسبة للمؤمنين ـ يلزمهم بالمنهج ، فيعيشون من حلال . والتزامهم هذا هو الذي يقودهم إلى طريق الجنة . ويطمئنهم على أولادهم بعد أن يرحل الآباء من الدنيا .

(73/42)

فعمل الرجل الصالح ينعكس على أولاده من بعده . واقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ﴾ [النساء : 9]

إذن فصاحب الالتزام بالمنهج ، يطمئن إلى لقاء ربه ويطمئن إلى جزائه ، والذي لا يؤمن بالآخرة أخذ من الله الحياة فأفناها فيما لا ينفع . ثم بعد ذلك لا يجد شيئاً إلا الحساب والنار . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [النور : 39]

أي أن الكافر سيفاجأ في الآخرة بالله الذي لم يكن في باله أنه سيحاسبه على ما فعل . .

وقوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ تقرأ قراءتان . بضمة على التاء . ومرة بفتحة على التاء .

الأولى معناها . أننا نُجْبَرُ على الرجوع . فلا يكون الرجوع إلى الله تعالى بإرادتنا ، وهذا ينطبق على الكفار الذين يتمنون عدم الرجوع إلى الله . أما الثانية " تَرجعون " فهذه فيها إرادة . وهي تنطبق على المؤمنين لأنهم يتمنون الرجوع إلى الله . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 223 . 228 ﴾

(74/42)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) ﴾

هذه كلمة تعجيب وتعظيم لما فيه العبد ، أي لا ينبغي مع ظهور الآيات أن يجنح إلى الكفر قلبُه .

ويقال تعرَّف إلى الخلق بلوائح دلالاته ، ولوامع آياته . فقال : ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً ﴾ يعني نطفة ، أجزاؤها متساوية ، ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ﴾ : بَشَراً اختصَّ بعض أجزاء النطفة بكونه عظماً ، وبعضها بكونه لحماً ، وبعضها بكونه شَعْراً ، وبعضها بكونه جِلداً . . إلى غير ذلك .

﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ بأن يجعلكم عظاماً ورفاتاً ، ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ بأن يحشركم بعدما صرتم أمواتاً ، ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ أي إلى ما سبق به حكم من السعادة والشقاوة .

ويقال : ﴿ كُنتُمْ أَمْوَاتاً ﴾ بجهلكم عنّا ، ثم ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ﴾ بمعرفتكم بنا ، " ثم يميتكم " عن - شواهدكم ، " ثم يحييكم " به بأن يأخذكم عنكم ، ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ أي بحفظ أحكام الشرع بإجراء الحق .

ويقال ﴿ وكُنتُمْ أَمْوَاتاً ﴾ لبقاء نفوسكم فأحياكم بفناء نفوسكم ثم يميتكم عنكم عن شهود ذلك لئلا تلاحظوه فيفسد عليكم ، ثم يحييكم بأن يأخذكم عنكم ثم إليه ترجعون بتقلبكم في قبضته سبحانه وتعالى .

ويقال يحبس عليهم الأحوال ؛ فلا حياة بالدوام ولا فناء بالكلية ، كلّما قالوا هذه حياة - وبيناهم كذلك - إذ أدال عليهم فأفناهم ، فإذا صاروا إلى الفناء أنبتهم وأبقاهم ، فهم أبداً بين نفي وإثبات ، وبين بقاء وفناءَ ، وبين صحو ومحو . . كذلك جرت سنته سبحانه معهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 73 ﴾

(75/42)

"فصل"

قال ابن الجوزى :

المجلس الأول يذكر فيه خلق ابن آدم الحمد لله الخالق بقدرته ما دب ودرج الفاتق بصنعته ما التأم وارتتج الراتق بحكمته ما افترق وانفرج الدال على وحدانيته بالبراهين والحجج أنشأ الأبدان من النطف وحفظ فيها المهج ونور العيون فأحسن في تركيبها الدعج وأنطق اللسان فأبان سبل المراد ونهج وعلم الإنسان البيان فإذا خاصم فلج بقدرته سكن المتحرك فما زال ولا اختلج ولهيبته تحرك الساكن فتغير وانزعج طوى اللطف في تكاليف الخلائق ودرج وما جعل عليكم في الدين من حرج خلق البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ومرج واستخرج بدائع الودائع من بواطن اللجج وعلم ما ظهر في الأرض ورأى ما فيها ولج بصير يرى جريان الدماء في باطن الودج سميع يدرك بسمعه صوت الباكي إذا نشج لا يخفى على بصره في سواد الليل سواد الثبج ولا يعزب عن سمعه أنين المدنف يرجو الفرج أنزل كلاما قديما من ورد بحره ارتوى وابتهج قرآنا عربيا غير ذي عوج أحمده حمد من جمع المحامد في حمده ودرج وأشهد أنه العظيم القدر الرفيع الدرج وأصلي على رسوله محمد الذي إلى قاب قوسين عرج وعلى صاحبه أبي بكر الصديق الذي لا يبغضه إلا الرعاع الهمج وعلى عمر الذي يفوح من ذكره أذكى الأرج وعلى عثمان الذي جمع الإنفاق إلى الصهر فازدوج

وعلى علي المجمع على حبه فإن خرج شخص من الإجماع خرج وعلى عمه العباس الذي افتخر به بيت الخلافة وابتهج

(76/42)

قال الله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) المراد بالإنسان هاهنا آدم عليه السلام والسلالة فعالة وهي القليل مما يسل فاستل من كل الأرض وقد روى أبو موسى رضي الله عنه عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض وقد ذكرنا قصة آدم عليه السلام في أول الكتاب قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) يعني ابن آدم والمراد بالنطفة المني (في قرار) يعني الرحم (مكين) أي حريز قد هيىء لاستقراره فيه قوله تعالى (ثم خلقنا النطفة علقة) والعلقة دم عبيط جامد وسميت علقة لتعلقها بما تمر به فإذا جفت فليست علقة والمضغة لحمة صغيرة وسميت بذلك لأنها بقدر ما يمضغ (فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر) وفي محل هذا الإنشاء قولان أحدهما بطن الأم ثم صفة الإنشاء فيه قولان أحدهما نفخ الروح رواه عطاء عن ابن عباس وبه قال أبو العالية والشعبي والقول الثاني أنه بعد خروجه من بطن أمه ثم في صفة هذا الإنشاء أربعة أقوال أحدها أن ابتداء ذلك الإنشاء

أنه استهل ثم دل على الثدي وتقلب من حال إلى حال رواه عطية عن ابن عباس والثاني أنه استواء الشباب قاله ابن عمر والثالث خروج الأسنان والشعر قاله الضحاك والرابع إعطاء العقل والفهم حكاه الثعلبي (فتبارك الله) أي تعالى ورفع (أحسن الخالقين) أي المصورين والمقدرين أخبرنا هبة الله بن محمد أنبأنا الحسن بن علي التميمي أنبأنا أحمد بن جعفر

حدثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ وهو الصادق المصدوق إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها أخرجاه في الصحيحين وفي أفراد مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال إذا مر

بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص قال علماء المتطببين أول الأحوال الحادثة في المنى أن يكون له زبد ثم يوجد النفخ مندفعا إلى وسط الرطوبة إعدادا لمكان القلب ثم تتميز الأعضاء ويتنحى بعضها عن مماسة بعض ويحيط بالجنين ثلاثة أغشية غشاء تنسج فيه العروق وغشاء ينصب فيه بول الجنين وغشاء يجمع الرطوبة التي ترشح من الجنين وللرأس أربعة عظام ثلاثة كالجدران وواحد كالقاعدة وجعلت هذه الجدرن أصلب من اليافوخ لأن السقطات والصدمات عليها أكثر ويخف القحف لمعنيين أحدهما لئلا يثقل على الدماغ والثاني لينفذ منه البخار

ومن العظام ما هو أساس للبدن كفقار الصلب يبنى عليه كما يبنى السقف على الخشبة الأولى ومنها كالجن كالقحف فإنه جنة للدماغ من الآفات وخلق جوهر الدماغ باردا رطبا لينا دسما فأما برده فلأمرين أحدهما تعديل الحرارة التي تنفذ إليه من القلب والثاني لئلا

يحترق لكثرة ما يتأدى إليه من حركات الروح في التخيل والفكر والتفكر والذكر وهذه القوى الثلاث مسكنها الدماغ فموضع التخيل البطنان المقدمان من بطون الدماغ وموضع الفكر البطن الأوسط وموضع الحفظ المؤخر من بطون الدماغ وأما رطوبته ولينه فلئلا تجففه الحركات وأما خلقه دسما فليكون ما ينبت فيه من العصب لينا وقد جلل الدماغ بغشائين أحدهما رقيق يليه والآخر صفيق يلي العظم وإنما خلقا ليكونا حاجزين بين الدماغ والعظم وأما العين فإنما جعلتا اثنتين ليتكونا إذا عرضت لإحداهما آفة قامت الأخرى بالبصر وكل عين مركبة من عشرة أجزاء وهي سبع طبقات وثلاث رطوبات والطبقات كقشور البصل إن أصابت بعضها آفة نابت الأخرى والرطوبات يقع النظر بالوسطى وهي صافية منيرة والرطوبتان من جانبيها فواحدة موضوعة خلفها تقرب من طبيعتها تتناول الغذاء أو تقلبه إلى طبعها فتتناول منه الرطوبة المبصرة والرطوبة الثانية تندي المبصرة لئلا تجف وخلق الهدب ليدفع ما يطير إلى العين وليعدل الضوء بسواده وأما الأذن فجعل لها صدف معرج ليجمع الصوت وخلق الأنف لينحصر فيه الهواء فيعتدل في حلوله قبل أن ينفذ إلى الدماغ والرئة ثم هو ستر للفضلات المنحدرة واللسان آلة لتقليب الممضوغ وتقطيع الصوت في إخراج الحروف وإليه تمييز الذوق

والشفتان غطاء للفم والأسنان ومحبسا للعاب ومعينا على الكلام وجمالا واللهاة جوهر لحمي معلق على أعلى الحنجرة ومنفعته تدريج الهواء لئلا يقرع ببرده الرئة فجأة وليمنع الدخان والغبار كأنه باب موصد على مخرج الصوت بقدره والأسنان اثنان وثلاثون سنا فمنها ثنيتان من فوق وثنيتان من تحت ورباعيتان من فوق ورباعيتان من تحت ونابان من فوق ونابان من تحت ثم الأضراس وهي عشرون من كل جانب من الفم خمسة فمنها الضواحك وهي أربعة أضراس تلي الأنياب إلى جنب كل ناب من أسفل الفم وأعلاه ضاحك ثم بعد الضواحك الطواحن ويقال لها الأرحاء وهي اثنا عشر طاحنا من كل جانب من الفم واحد من فوق وواحد من أسفل فالأنياب للكسر والرباعيات للقطع والأضراس للطحن وخرز العنق سبع وفقار الصدر إحدى عشرة فقرة والصدر مؤلف من سبعة أعظم والساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين والفوقاني الذي يلي الإبهام أدق والسفلاني أغلظ لأنه حامل وعظام الأصابع غير مجوفة لتكون أقوى على الثبات في الحركة والقبض وطال بعضها لتستوي عند القبض والظفر سند للأنملة وآلة للحك والتنقية والصلب مسلك النخاع والمعدة تهضم بحرارة في لحمها وبحرارة أخرى مكتسبة من الأجسام المجاورة والطحال منفرش تحتها من اليسار وهو وعاء لبعض فضلاتها وللكبد عرقان أحدهما يجذب إليها الطعام فيطبخه ويوجهه في العرق الآخر إلى البدن ويبعث الماء

منه إلى الكليتين والرغوة الصفراوية إلى المرارة والرسوب السوداوي إلى الطحال والقلب مخلوق من لحم قوي ليكون أبعد من الآفات وقد أميل يسيرا إلى اليسار

ليبعد عن الكبد وله زائدتان كالأذنين فهما كخزانتين يقبلان النسيم ويرسلانه إلى القلب بقدر والمرارة كيس معلق من الكبد إلى ناحية المعدة تجذب الخلط الغليظ والمرار الأصفر فينقى الكبد عن الفضول ويسخنها ولولا أن المرارة تجذب المرة الصفراء لسرت إلى البدن مع الدم فتولد منها اليرقان الأصفر فهي تجذبه وتقذف منه جزءا إلى المعى فيغسل ما فيها من الأثقال بلذعه وتحريكه لها وجزءا إلى المعدة ليعينها بحرارته على الهضم وجميع عظام البدن بعدد أيام السنة يظهر منها للحس مائتان وخمسة وستون والباقية صغار تسمى السمسمانية وقد روى مسلم في أفراده من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاث مائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس أو شوكة أو عظما أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلاثمائة فإنه يمشي حينئذ وقد زحزح نفسه عن النار وعضل البدن خمسمائة وتسع وعشرون عضلة

والمرارة بيت الصفراء والرئة بيت البلغم والطحال بيت السوداء والمثانة بيت البرودة والكلى بيت الشهوة والقلب بيت النفس وفي بعض هذا ما يحرك الفكر فيوجب العلم بعظمة الخالق سبحانه فيحث على امتثال أمره واجتناب نواهيه وقد كان بعض العلماء في مركب فهاج البحر فأخرج كتاب التشريح ونشره نحو السماء كالمستشفع به فأنكر قوم ذلك فقال بعض العلماء كأن يقول يا من هذا من آثار حكمته وصنعته اكشف عنا

الكلام على البسملة

(لا ترقدن لعينك السهر

وانظر إلى ما تصنع الغير

(انظر إلى عبر مصرفة

ما دام يمكن طرفك النظر

(ما زلت تسمع أو ترى عبرا

إن لم يخنك السمع والبصر

(فإذا جهلت ولم تجد أحدا

فسل الزمان فعنده الخبر

(وإذا نظرت تريد معتبرا

فانظر إليك ففيك معتبر

(أنت الذي تمسي وتصبح في

الدنيا وكل أموره غرر

(أنت المصرف كان في صغر

ثم استقل بشخصه الكبر

(81/42)

(أنت الذي تنعاه خلقته

ينعاه منه الشعر والبشر

(أنت الذي تعطي وتسلب لا

ينجيه من أن يسلب الحذر

(أنت الذي لا شيء منه له

وأحق منك بملك القدر

(والحادثات صروفها عجب

والعيش فيه الصفو والكدر

(يبغي بنو الدنيا عمارتها

وليخربن جميع ما عمروا

(عجبا من الدنيا ومن عبر الدنيا

وكيف تصرف الغير

(ما زلت مذ صورت في سفر

وستنقضي وسينقضي السفر

(يا من يؤمل أنت منتظر

أملا يطول ولست تنتظر

(ماذا تقول وأنت في غصص

ماذا تقول وأنت محتضر

(ماذا تقول وقد وضعت على

ظهر السرير وأنت تبتدر

(ماذا تقول وأنت في جدث

ماذا تقول وفوقك المدر

(

ماذا تقول وقد لحقت بما

يجري عليه الريح والمطر

(نبغي البقاء ولا بقاء لنا

تتعاور الروحات والبكر

(كم قد عفت عين لها أثر

درست ويدرس بعدها الأثر

الدنيا معبر فاقنع باليسير وليكن همك في الرحيل والمسير كم من جامع لها فرقته ومن محب لها أهلكته ومزقته من قنع بالبلغة فيها سلم ومن أكثر منها أسف وندم (عليك بتقوى الله

واقنع برزقه

فخير عباد الله من هو قانع

(ولا تهلك الدنيا ولا طمع لها

فقد يهلك المغرور فيها المطامع

(صبرا على نوبات ما ناب واعترف

فما يستوي حر صبور وجازع

(أعاذل ما يغني الثراء عن الفتى

إذا حشرجت بالنفس منه الأضالع

مر أبو حازم رحمه الله بجزار فقال يا أبا حازم خذ من هذا اللحم فقال ليس معي درهم فقال أنا أنظرك فقال أنا أنظر نفسي وقال بكر بن عبد الله يكفيك من الدنيا ما قنعت به كان ابن

السماك رحمه الله يقول (إني أرى من له قنوع

يعدل من نال ما تمنى

(والرزق يأتي بلا عناء

وربما فات من تعنى

كان وهب بن منبه يعظ عطاء الخراساني ويقول له ألم أخبر أنك تأتي الملوك وتحمل علمك

إليهم يا عطاء ارض بالدون من الدنيا مع الحكمة ولا ترض بالدون من الحكمة مع الدنيا

ويحك يا عطاء إن كان يغنيك ما يكفيك فإن أدنى ما في الدنيا يكفيك وإن

كان لا يغنيك ما يكفيك فليس من الدنيا شيء يكفيك (نصف القنوع وأينا يقنع

أو أينا يرضى بما يجمع

(لله در ذوي القناعة ما

أصفى معاشهم وما أوسع

(من كان يبغي أن يلذ وأن

تهدى جوارحه فما يطمع

(فقر النفوس بقدر حاجتها

وغنى النفوس بقدر ما تقنع

عري أويس رحمة الله عليه حتى جلس في قوصرة وقدم بشر الحافي من عبادان ليلا وهو متزر بحصير وكان أبو معاوية الأسود يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ويلفقها فيقال له إنك تكسى خيرا من هذا فيقول ما ضرهم ما أصابهم في الدنيا جبر الله تعالى لهم بالجنة كل مصيبة وأتي إبراهيم بن أدهم بستين ألفا فردها وقال كرهت أن أمحو اسمي من ديوان الفقراء (رأت عدتي فاستراثت رحيلي

سبيلك إن سواها سبيلي

(ترجي قفولي لها في الثوب

لعل المنية قبل القفول

(لقد قذفت بي صعب المرام

واستجملت لي غير الجميل

(سأقني العفاف وأرضى الكفاف

وليس غنى النفس جور الخليل

(ولا أتصدى لمدح الجواد

ولا أستعد لمدح البخيل

(وأعلم أن ثياب الرجاء

تحل العزيز محل الذليل

(وأن ليس مستغنيا بالكثير

من ليس مستغنيا بالقليل

كتب حكيم إلى أخ له أما بعد فاجعل القنوع ذخرا ولا تعجل على ثمرة لم تدرك فإنك تدركها في أوانها عذبة والمدبر لك أعلم بالوقت الذي يصلح لما تؤمل فثق بخيرته لك في أمورك كلها

أخبرنا محمد بن عمر الفقيه بسنده عن يحيى بن عروة بن أذينة قال لما أتى أبي وجماعة من الشعراء هشام بن عبد الملك فأنشدوه فلما عرف أبي قال ألست القائل

لقد علمت وما الإسراف من خلقي

أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

(أسعى له فيعنيني تطلبه

ولو قعدت أتاني لا يعنيني

فهلا جلست في بيتك حتى يأتيك فسكت أبي ولم يجبه فلما خرجوا من عنده جلس أبي على راحلته حتى أتى المدينة وأمر هشام بجوائزهم فقعد أبي فسأل عنه فلما خبر بانصرافه قال لا جرم والله ليعلمن أن ذلك سيأتيه ثم أضعف له ما أعطى واحدا من أصحابه وكتب له فريضتين (إذا ضن من ترجو عليك بنفعه

فدعه فإن الرزق في الأرض واسع

(ومن كانت الدنيا مناه وهمه

سباه المنى واستعبدته المطامع

(ومن عقل استحيى وأكرم نفسه

ومن قنع استغنى فهل أنت قانع

الكلام على قوله تعالى

(ثم إنكم بعد ذلك لميتون

يا من هو على محبة الدنيا متهالك أما علمت أنك عن قليل هالك أما تيقنت أن الدنيا محبوب تارك ثم لست لها بعد العلم بها بتارك قدر أنك ملكت الممالك أما الأخير سلبك من أهلك ومالك هذا حسام الموت مسلول ليس بكال ولا مفلول وكل دم أراقه مطلول أذل والله أصعب الحمس وفتك قبرا بالأسود الشمس وفل

السيف ولم يفل بالترس وساوى في القبر بين الزنج والفرس وأعاد الفصحاء تحت البلاء كالخرس ومحا بالترح أثر الفرح بالعرس (يغدو ابن آدم للمعاش فيلقاه

الحمام بأضيق الطرق

(لا يبهجن بملكه ملك

فالبدر غايته إلى المحق

اين الوالدون وما ولدوا أين الجبارون وأين ما قصدوا أين أرباب المعاصي على ماذا وردوا أما جنوا ثمرات ما جنوا وحصدوا أما قدموا على أعمالهم في مآلهم ووفدوا أما خلوا في ظلمات القبور بكوا والله وانفردوا أما ذلوا وقلوا بعد أن عتوا ومردوا أما طلبوا زادا يكفي في طريقهم ففقدوا أما حل الموت فحل عقد ما عقدوا عاينوا والله كل ما قدموا ووجدوا فمنهم أقوام شقوا وأقوام سعدوا (لا والد خالد ولا ولد

كل جليد يخونه الجلد

(كأن أهل القبور لم يسكنوا الدور

ولم يحي منهم أحد

(ولم يكونوا إلا كهيئتهم

لم يولدوا قبلها ولم يلدوا

(يا من نعى من مضى كذاك غدا

تنعى فبادر فقد أتاك غد

(يا ناسي الموت وهو يذكره

مالك بالموت إذ أتاك يد

(دارك دار يموت ساكنها

دارك يبلى جديدها الأبد

(تبكي على من مضى وأنت غدا

يوردك الموت في الذي وردوا

(لو كنت تدري ماذا يريد بك

الموت لأبكى جفونك السهد

أين الذي ملكوا ونالوا زالوا وستئول إلى ما إليه آلوا هذا مصيرنا يا معاشر

(84/42)

الغافلين واللحود بيوتنا بعد الترف واللين والقيامة تجمعنا وتنصب الموازين والأهوال عظيمة فأين المتفكر الحزين (إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) يا رهين الآفات والمصائب يا أسير الطارقات النوائب إياك وإيا الآمال الكواذب فالدنيا دار ولكن ليست بصاحب أما أرتك في فعلها العجائب فيمن مشى في المشارق والمغارب ثم أرتك فيك شيب الذوائب إن سهام الموت لصوائب لا يردها محارب ولا يفوتها هارب تدب إلينا دبيب العقارب بينا

نسمع صوت مزهر صار صوت نادب يا أسير حب الدنيا إن قتلتك من تطالب كأنك بك قد بت فرحا مسرورا فأصبحت ترحا مثبورا وترك مالك لغيرك موفورا وخرج من يدك فصار للكل شورى وعاينت ما فعلت في الكتاب مسطورا وعلمت أنك كنت في الهوى مغرورا واستحالت صبا الصبا فعادت دبورا وأسكنت لحدا تصير فيه مأسورا ونزلت جدثا خربا إذ تركت قصرا معمورا ودخلت في خبر كان (وكان أمر الله قدرا مقدورا) (

وما هذه الدنيا بدار إقامة

فيحزن فيها القاطن المترحل

(هي الدار إلا أنها كمفازة

أناخ بها ركب وركب تحملوا

(وإنا لمن مر الجديدين في الوغى

إذا مر منها جحفل كر جحفل

(تجرد نصلا والخلائق مفصل

وتنبض سهما والبرية مقتل

(وما خلفنا منها مفر لهارب

فكيف لمن رام النجاة التخيل

(وكل وإن طال الثواء مصيره

إلى مورد ما عنه للخلق معدل

الموت مسرع مجد غير لابث والأموال عن قليل تمضي للوارث وكأنك بوقوع الحادثات وحصاد الحارث يا طويل الأمل هل قلبك لا بث لا تسمعن المحال فلست بماكث يا مطالبا بالجد وهو لاعب عابث يا معاهدا باللسان والعزم ناكث يا من أعماله إذا فتشت خبائث صرح الشيب وطال ما مجمج ووضح فجره وما كان قد تبلج أوضح طريق

(85/42)

الحذر وبين المنهج أين الشباب رحل مسرعا وهملج إن نار الفراق في القلب تتأجج إن فؤاد المتفكر يكاد أن ينضج هذه خيول الرحيل قد أقيمت تسرج والشكوك قد أزيلت والحق أبلج هذا وأنت بالمعاصي مغرى وتلهج لك كأس من المنون صرف لا يمزج يا من هو في الكفن عن قليل مدرج يا لابسا حلة من البلاء لم تنسج يا من بضاعته إذا نقدت كلها بهرج يا سالكا طريق الهوى عوسج كيف الطمع في المرتجى والباب مرتج يا من ضيقت الذنوب خناقه أين المخرج يا عظيم فقرك في القبر من منك أحوج ما هذا الغرور أي مطمئن لم يزعج

أخلق الدهر الشباب الحسنا

ما أظن الوقت إلا قد دنا

(قد قطعنا في التصابي برهة

وجررنا في الذنوب الرسنا

(وركبنا غينا جهلا به

فوجدناه علينا لا لنا

(وشرينا الدون بالدين فما

عذر من قد باع بيعا غبنا

لقد بان السبيل ولاح المنهج فما للقلب عن الهدى قد عرج أما يزعجك الترهيب أما يشوقك الترغيب إلام تروغ عن النصح روغان الذيب وتلفت إلى أحاديث المنى الأكاذيب

قف على باب (وإن كنا الخاطئين

لتسمع (ولا تثريب) من التوفيق رفض التواني ومن الخذلان مسامرة الأماني إخواني نذيركم قد صدق والمجتهد قد سبق وقد مضى نهار العمر وبقي الشفق وآخر جرعة اللذة شرق وصاحب الدنيا منها على فرق رب غصن ناضر كسر إذا سبق رب زرع قامت سوقه رماه الغرق أين الرقيق ساقه سواق ما رفق هذا وكلكم يدري أين انطلق أما رأيتم مضجعه في القبر بالحدق واعجبا لقلب المتفكر كيف ما احترق أما شاهدتموه وقد تقطعت منه العلق وتقمص بعد عريه جلباب الخوف

والفرق وخرس لسانه وقد طال ما نطق

فما تزود مما كان يجمعه

إلا حنوطا غداة البين في خرق

(وغير نفخة أعواد يشب له

وقل ذلك من زاد لمنطلق

أيها المتيقظون وهم نائمون أتبنون ما لا تسكنون وتجمعون ما لا تأكلون كونوا كيف شئتم فستنقلون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون

(86/42)

يا مقيمين سترحلون يا مستقرين ما تتركون يا غافلين عن الرحيل ستظعنون أراكم متوطنين تأمنون المنون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) طول نهاركم تلعبون وطول ليلكم ترقدون والفرائض ما تؤدون وقد رضيتم عن الغالي بالدون لا تفعلوا ما تفعلون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) أما الأموال فتجمعون والحق فيها ما تخرجون وأما الصلاة فتضيعون وإذا صليتم تنقرون أترى هذا إلى كم يكون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) أين العتاة المتجبرون أين الفراعنة المتسلطون أين أهل الخيلاء المتكبرون قدروا أنكم صرتم كهم أما تسمعون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) ما نفعتهم الحصون ولا رد المال المصون هبت زعزع الموت فكسرت الغصون

قدروا أنكم تزيدون عليهم ولا تنقصون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) تقلبوا من اللذات في فنون وأخرجهم البطر إلى الجنون فأتاهم ما هم عنه غافلون (كم تركوا من جنات وعيون ثم إنكم بعد ذلك لميتون) لو حصل لكم كل ما تحبون ونما جميع ما تؤتون ونلتم من الأماني ما تشتهون أينفعكم حين ترحلون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) إلى متى وحتى متى تنصحون وأنتم تكسبون الخطايا وتجترحون أأمنتم وأنتم تسرحون ذئب هلاك فلا تبرحون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون)

لا تفرحوا بما تفرحون فإنه لغيركم حين تطرحون وإياكم من يراكم من يراكم تمرحون قد خسرتم إلى الآن فما تربحون (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) ويحكم الدنيا دار ابتلاء وفتون وقد زجركم عنها المفتون وكم رأيتم من هالك بها مفتون وكأنكم بكم قد حملتم على المتون كم أدلكم على النظافة وتختارون الأتون . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التبصرة / لابن الجوزى حـ 2 صـ 157 . 171 ﴾

(87/42)

قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أجمل سبحانه في أول هذه الآية أول أمرهم وأوسطه وآخره على الوجه الذي تقدم أنه منبه على أن الكفر ينبغي أن يكون من قبيل الممتنع لما عليه من باهر الأدلة شرع يفصله على وجه داع لهم إلى جنابه بالامتنان بأنواع الإحسان بأمر أعلى في إفادة المقصود مما قبله على عادة القرآن في الترقي من العالي إلى الأعلى فساق سبحانه ابتداء الخلق الذي هو من أعظم الأدلة على وحدانيته مساق الإنعام على عباده بما فيه من منافعهم ليكون داعياً إلى توحيده من وجهين : كونه دالاً على عظمة مؤثرة وكمال قدرته ، وكونه إحساناً إلى عباده ولطفاً بهم ، وقد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها فقال : ﴿ هو ﴾ ، قال الحرالي : وهي كلمة مدلولها العلي غيب الإلهية القائم بكل شيء الذي لا يظهر لشيء ، فذاته أبداً غيب ، وظاهره الأسماء المظهرة من علو إحاطة اسم الله إلى تنزل اسم الملك ، فما بينهما من الأسماء المظهرة ، ثم قال : لما انتهى الخطاب بذكر إرجاعهم إلى الله وكان هذا خطاباً خاصاً مع المتمادي على كفره اتبع عند إعراضه وإدباره بهذا الختم تهديداً رمى به بين أكتافهم وتسبيباً نيط بهم ومُدّ لهم كالمرخى له في السبب الذي يراد أن يجذب به ، إما بأن يتداركه لطف فيرجع عليه طوعاً ، أو يراد به قسراً عند انتهاء مدى إدباره ، وانتظم به ختم آية الدعوة بنحو من ابتدائها ، إلا أن هذه على نهاية الاقتطاع بين طرفيها وتلك على

أظهر الاتساق ؛ فأبعدوا في هذه كل البعد بإسناد الأمر إلى اسم هو الذي هو غيب اسم الله وأسند إليه خلق ما خلق لهم في الأرض الذي هو أظهر شيء للحس - انتهى .

﴿ الذي خلق لكم ﴾ ديناً ودنيا لطفاً بكم ﴿ ما في الأرض ﴾ أي بعد أن سواهن سبعاً ، قال الحرالي : وقوله : ﴿ جميعاً ﴾ إعلام بأن حاجة الإنسان لا تقوم بشيء دون شيء وإنما تقوم بكلية ما في الأرض حتى لو بطل منها شيء تداعى سائرها - انتهى .

والآية دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فلا يمنع شيء إلا بدليل .

(88/42)

ولما كانت السماء أشرف من جهة العلو الذي لا يرام ، والجوهر البالغ في الأحكام ، والزينة البديعة النظام ، المبنية على المصالح الجسام ، وكثرة المنافع والأعلام ، عبر في أمرها بثم فقال : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ أي وشرف على ذلك جهة العلو بنفس الجهة والحسن والطهارة وكثرة المنافع ، ثم علق إرادته ومشيئته بتسويتها من غير أدنى عدول ونظر إلى غيرها ، وفخم أمرها بالإبهام ثم التفسير ، والإفراد الصالح لجهة العلو تنبيهاً على الشرف ، وللجنس الصالح للكثرة ، ولذلك أعاد الضمير جمعاً ، فكان خلق الأرض وتهيئتها لما يراد منها قبل خلق السماء ، ودحوها بعد خلق السماء ؛ على أن ثم للتعظيم لا للترتيب فلا

إشكال، وتقديم الأرض هنا لأنها أدل لشدة الملابسة والمباشرة.

وقال الحرالي: أعلى الخطاب بذكر الاستواء إلى السماء الذي هو موضع التخوف لهم لنزول المخوفات منه عليهم فقيل لهم: هذا المحل الذي تخافون منه هو استوى إليه، ومجرى لفظ الاستواء في الرتبة والمكانة أحق بمعناه من موقعه في المكان والشهادة؛ وبالجملة فالأحق بمجرى الكِلم وقوعها نبأ عن الأول الحق، ثم وقوعها نبأ عما في أمره وملكوته، ثم وقوعها نبأ عما في ملكه وإشهاده؛ فلذلك حقيقة اللفظ لا تصلح أن تختص بالمحسوسات البادية في الملك دون الحقائق التي من ورائها من عالم الملكوت، وما به ظهر الملك والملكوت من نبأ الله عن نفسه من الاستواء ونحوه في نبأ الله عن نفسه أحق حقيقة، ثم النبأ به عن الروح مثلاً واستوائها على الجسم ثم على الرأس مثلاً واستوائه على الجثة فليس تستحق الظواهر حقائق الألفاظ على بواطنها بل كانت البواطن أحق باستحقاق الألفاظ؛ وبذلك يندفع كثير من لبس الخطاب على المقتصرين بحقائق الألفاظ على محسوساتهم ﴿ فسوّاهُنّ ﴾ التسوية إعطاء أجزاء الشيء حظه لكمال صورة ذلك الشيء ﴿ سبع سماوات ﴾ أعطى لكل واحدة منهن حظها ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ [فصلت: 12] انتهى.

وخلق جميع ما فيها لكم ، فالآية من الاحتباك ؛ حذف أولاً كون الأراضي سبعاً لدلالة الثاني عليه ، وثانياً كون ما في السماء لنا لدلالة الأول عليه ؛ وهو فن عزيز نفيس وقد جمعت فيه كتاباً حسناً ذكرت فيه تعريفه ومأخذه من اللغة وما حضرني من أمثلته من الكتاب العزيز وكلام الفقهاء وسميته " الإدراك لفن الاحتباك " .

ولما كان الخلق على هذه الكيفية دالاً بالبديهة على أتم قدرة لصانعه وكان العلم بأن مبنى ذلك على العلم محتاجاً إلى تأمل اغتنى في مقطع الآية بقوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ أي فهو على كل شيء قدير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 81. 83 ﴾

وقال الفخر :

اعلم أن هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرهم وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولاً ثم أتبعه بذكر السماء والأرض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 141 ﴾

وقال أبو حيان :

﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ : مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، وهو أنه لما ذكر أن من كان منشئاً لكم بعد العدم ومفنياً لكم بعد الوجود وموجداً لكم ثانية ، إما في

جنة ، وإما إلى نار ، كان جديراً أن يعبد ولا يجحد ، ويشكر ولا يكفر .

ثم أخذ يذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الأرض لهم ، وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي ، وأن العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته على السواء ، وأنه عليم بكل شيء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط جـ 1 صـ 278 ﴾

(90/42)

وقال أبو السعود :

﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ تقريرٌ للإنكار و تأكيدٌ له من الحيثيتين المذكورتين غُيِّر سبكُه عن سبك ما قبله مع اتحادهما في المقصود إبانةً لما بينهما من التفاوت ، فإن ما يتعلق بذواتهم من الإحياءِ والإماتةِ والحشرِ أدخلُ في الحث على الإيمان والكفِّ عن الكفر مما يتعلق بمعايشهم ، وما يجري مَجراها ، وفي جعل الضمير مبتدأً والموصولِ خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى ، وتقديمُ الظرفِ على المفعول الصريحِ لتعجيل المسَرَّة ببيان كونِه نافعاً للمخاطبين وللتشويق إليه كما سلف ، أي خلق لأجلكم جميعَ ما في الأرض من الموجودات لتنتفعوا بها في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وأمورِ دينكم بالاستدلال بها على شؤون الصانعِ تعالى شأنُه ، والاستشهادِ بكل واحدٍ منها على ما يلائمه من لذّات

الآخرة وآلامِها وما يعمُّ جميعَ ما في الأرض لا نَفْسَها إلا أن يُرادَ بها جهةُ السفل كما يراد بالسماء جهةُ العلو ، نعم يعمُّ كل جزءٍ من أجزائها ، فإنه من جملة ما فيها ضرورةُ وجودِ الجزءِ في الكل و (جميعاً) حال من الموصول الثاني مؤكدةٌ لما فيه من العموم ، فإن كلَّ فردٍ من أفرادِ ما في الأرض بل كلُّ جزءٍ من أجزاء العالم له مدخَلٌ في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظامُ مصالحِ الناس .

أما من جهة المعاشِ فظاهرٌ ، وأما من جهة الدينِ فلما أنه ليس في العالم شيءٌ مما يتعلق به النظرُ وما لا يتعلق به إلا وهو دليلٌ على القادر الحكيم جل جلاله كما مر في تفسير قوله تعالى : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ وإن لم يستدِلَّ به أحد بالفعل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 78 ﴾

(91/42)

فصل

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ خُلِقَ ﴾ فقد مر تفسيره في قوله : ﴿ اعبدوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة : 21] وأما قوله : ﴿ لَكُمْ ﴾ فهو يدل على أن المذكور بعد قوله خلق لأجل انتفاعنا في

الدين والدنيا ، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها وجمع بقوله : ﴿ مَّا فِى الأَرضِ جَمِيعاً ﴾ جميع المنافع ، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها كما قال : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السموات وَمَا فِى الأرض ﴾ [الجاثية : 13] فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعاً فكيف يعجز عن إعادتكم ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سورة مختلفة كما قال : ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا الماء صَبّاً ﴾ [عبس : 25] وقال في أول سورة أتى أمر الله ﴿ والأنعام خَلَقَهَا لَكُمْ ﴾ [النحل : 5] إلى آخره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 141. 142 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال أصحابنا : إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض لأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فإن قيل : فعله تعالى معلل بغرض غير عائد إليه بل إلى غيره ، قلنا : عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى

لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه أو ليس أولى ؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالى فلا يكون مؤثراً فيه .

(92/42)

وثانيها : أن من فعل فعلاً لغرض كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال .

وثالثها : أنه تعالى لو فعل فعلاً لغرض لكان ذلك الغرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل وإن كان محدثاً كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال .

ورابعها : أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ وفي قوله : ﴿ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] فقالوا إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 142 ﴾

فصل

قال أبو حيان :

ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب ، وهو كلي في الوضع كسائر المضمرات ، جرى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال ، فما من مفرد مذكر غائب إلا ويصح أن يطلق عليه هو ، ولكن إذا أسند لهذا الاسم شيء تعين .

ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة ، وشددتها همدان ، وسكنتها أسد وقيس ، وحذف الواو مختص بالشعر .

ولهؤلاء المنسوبين إلى علم الحقائق وإلى التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا ، رأيت أن أذكره هنا ليقع الذكر فيه .

قالوا : أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام : مظهرات ، ومضمرات ، ومستترات .

فالمظهرات : أسماء ذات ، وأسماء صفات ، وهذه كلها مشتقة ، وأسماء الذات مشتقة وهي كثيرة ، وغير المشتق واحد وهو الله .

وقد قيل : إنه مشتق ، والذي ينبغي اعتقاده أنه غير مشتق ، بل اسم مرتجل دال على الذات .

وأما المضمرات فأربعة : أنا في مثل : ﴿ الله لا إله إلا أنا ﴾ ، وأنت في مثل : ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك ﴾ ، وهو في مثل : ﴿ هو الذي خلق لكم ﴾ ونحن في مثل : ﴿ نحن نقص عليك ﴾ قالوا : فإذا تقرر هذا فالله أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات ، ولفظة هو من أعظم أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته ، لأن أسماءه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعهما في الوصف الخاص ، ولا يمنع أن يكون أحد الوصفين حقيقة والآخر مجازاً من الاشتراك ، وهو اسم من أسماء الله تعالى ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو .

فلفظة هو توصلك إلى الحق وتقطعك عما سواه ، فإنك لا بد أن يشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه ، وهذا الاسم لأجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر إلى ما سواه ، اختاره الجلة من المقربين مداراً لذكرهم ومناراً لكل أمرهم فقالوا : يا هو ، لأن لفظة هو إشارة بعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد ، والمقربون لا يخطر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الذي دلت عليه إشارته ، وهو اسم مركب من حرفين وهما : الهاء والواو ، والهاء أصل والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية ، والجمع في هما وهم ، والأصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد .

انتهى ما نقل عن بعض من عاصرناه في هو بالنسبة إلى الله تعالى مقرراً لما ذكروه ومعتقداً لما حبروه.

ولهم في لفظة أنا وأنت وهو كلام غريب جداً بعيد عما تكلم عليها به أهل اللغة والعربية، وحديث هؤلاء المنتمين إلى هذه العلوم لم يفتح لي فيه ببارقة، ولا ألممت فيه إلى الآن بغادية ولا طارقة، نسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا بأنوار الهداية، وأن يجنبنا مسالك الغواية، وأن يلهمنا إلى طريق الصواب، وأن يرزقنا اتباع الأمرين النيرين: السنة والكتاب. انتهى انتهى.

اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 278. 279 ﴾

(94/42)

فائدة

قال السمرقندى:

قوله تعالى: ﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾، أي قدَّر خَلْقَهَا لأن الأشياء كلها لم تُخلق في ذلك الوقت، لأن الدواب وغيرها من الثمار التي في الأرض تخلق وقتاً بعد وقت، ولكن معناه قدّر خلق الأشياء التي في الأرض. انتهى انتهى. اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 66 ﴾

فصل

قال الفخر :

احتج أهل الإباحة بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً وهو ضعيف لأنه تعالى قابل الكل بالكل ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة وقد بيناه في أصول الفقه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 142 ﴾

وقال أبو حيان :

ولكم : متعلق بخلق ، واللام فيه ، قيل : للسبب ، أي لأجلكم ولانتفاعكم ، وقدر بعضهم لاعتباركم .

وقيل : للتمليك والإباحة ، فيكون التمليك خاصاً ، وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة إليه .

وقيل : للاختصاص ، وهو أعم من التمليك ، والأحسن حملها على السبب فيكون مفعولاً

من أجله لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي .

فالديني : النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء ، وأما الدنيوي : فظاهر ، وهو ما فيه من المآكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك .

وقد استدل بقوله : ﴿ خلق لكم ﴾ ، من ذهب إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة ، فلكل أحد أن ينتفع بها ، وإذا احتمل أن يكون اللام لغير التمليك والإباحة ، لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا إليه .

وقد ذهب قوم إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر ، فلا يقدم على شيء إلا بإذن .

وذهب قوم إلى أن الوقف لنا تعارض عندهم دليل القائلين بالإباحة ، ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقف .

وحكى أبو بكر بن فورك عن ابن الصائغ أنه قال : لم يخل العقل قط من السمع ، فلا نازلة إلا وفيها سمع ، أو لها تعلق به أثر لها حال تستصحب ، وإذا جعلنا اللام للسبب ، فليس

المعنى أن الله فعل شيئاً لسبب ، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله : ﴿ ما في الأرض جميعاً ﴾ ، جميع ما كانت الأرض مستقراً له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال ، وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 279 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قيل إنها تدل على حرمة أكل الطين لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض ، ولقائل أن يقول في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعاً للموضعين ، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض لها ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 142 ﴾

وقال أبو حيان :

واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين ، قال : لأنه خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض .

وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الأرض لنا فراشاً ، وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعاً على الحال من المخلوق ، وهي حال مؤكدة لأن لفظة ما في الأرض عام ، ومعنى

جميعاً العموم .

فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كأنه قيل : ما في الأرض كله ، ولا تدل على الاجتماع في الزمان ، وهذا هو الفارق بين معاً وجميعاً .

وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ، ومن زعم أن المعنى بقوله : ما في الأرض ، الأرض وما فيها ، فهو بعيد عن مدلول اللفظ ، لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ، ومن قوله تعالى : ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ فانتظم من هذين الأرض وما فيها خلق الله ذلك لنا .

وقال الزمخشري : إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء ، كما تذكر السماء ، ويراد بها الجهات العلوية ، جاز ذلك ، فإن الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية .

(97/42)

وقال بعض المنسوبين للحقائق : خلق لكم ليعد نعمه عليكم ، فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه .

وقال أبو عثمان : وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن إلى ما ضمنه لك من جزيل العطاء في المعاد ، ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك ، فإنه قد

ابتدأك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد .

وقال ابن عطاء : خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عما أنت له .

وقال بعض البغداديين : أنعم عليك بها ، فإن الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم ، فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم .

وقال الثوري : أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع عن العلائق . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 279. 280 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قوله : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ يقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى وإلا لكان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضاً لا لغيره . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 142 ﴾

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾

فصل

قال الفخر :

الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الأجسام ، فالله تعالى يجب أن يكون منزهاً عن ذلك ولأن في الآية ما يدل على

فساده لأن قوله : ﴿ ثُمَّ استوى ﴾ يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أولاً ولو كان حاصلاً أولاً لما كان متأخراً عن خلق ما في الأرض لكن قوله : ﴿ ثُمَّ استوى ﴾ يقتضي التراخي ، ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره أن الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود إذا قام واعتدل ثم قيل استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلتفت إلى شيء آخر ومنه استعير قوله : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾ أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر بعد خلقه الأرض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 142 . 143 ﴾

(98/42)

فائدة

قال أبو حيان :

وفي الاستواء هنا سبعة أقوال : أحدها : أقبل وعمد إلى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر ، وهو استعارة من قولهم : استوى إليه كالسهم المرسل ، إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء ، قال معناه الفراء ، واختاره الزمخشري ، وبين ما الذي استعير منه .

الثاني : علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد ، قاله الربيع بن أنس ، والتقدير : علا أمره وسلطانه ، واختاره الطبري .

الثالث : أن يكون إلى بمعنى على ، أي استوى على السماء ، أي تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكاً لخلقه ، ومن هذا المعنى قول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم . . .

تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق . . .

من غير سيف ودم مهراق

الرابع : أن المعنى تحول أمره إلى السماء واستقر فيها ، والاستواء هو الاستقرار ، فيكون ذلك على حذف مضاف ، أي ثم استوى أمره إلى السماء ، أي استقر لأن أوامره وقضاياه تنزل إلى الأرض من السماء ، قاله الحسن البصري .

والخامس : أن المعنى استوى بخلقه واختراعه إلى السماء ، قاله ابن كيسان ، ويؤول المعنى إلى القول الأول .

السادس : أن المعنى كمل صنعه فيها ، كما تقول : استوى الأمر ، وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه .

السابع : أن الضمير في استوى عائد على الدخان ، وهذا بعيد جدًّا يبعده قوله تعالى :

﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ، ولا يفسره سياق الكلام .

وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى ، وأن يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث ، وسيأتي الكلام على الاستواء بالنسبة إلى العرش ، إن شاء الله تعالى .

(99/42)

ومعنى التسوية : تعديل خلقهن وتقويمه وإخلاؤه من العوج والفطور ، أو إتمام خلقهن وتكميله من قولهم : درهم سواء ، أي وازن كامل تام ، أو جعلهن سواء من قوله : ﴿ إذ نسوّيكم بربِّ العالمين ﴾ أو تسوية سطوحها بالإملاس .

والضمير في فسوّاهن عائد على السماء على أنها جمع سماوة ، أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ، ويكون مراداً به هنا الجمع . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 281.280 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ ثُمَّ اسْتَوى إلَى السماء ﴾ أي قصدَ إليها بإرادته ومشيئته قصداً سوياً بلا صارف يَلويه ولا عاطفٍ يَثنيه من إرادة خلق شيءٍ آخَرَ في تضاعيف خلقِها أو غير ذلك ، مأخوذ من قولهم : استوى إليه كالسهم المُرْسل ، وتخصيصُه بالذكر ههنا إما لعدم تحققه في خلق السُفليات ، لما رُوي مِنْ تخلّل خلقِ السموات بين خلقِ الأرض ودَحْوِها . عن الحسن رضي الله عنه : خلق الله تعالى الأرضَ في موضع بيتِ المقدس كهيئة الفِهْرِ عليها دخان يلتزقُ بها ، ثم أصعدَ الدخانَ وخلق منه السمواتِ ، وأمسك الفِهْرَ في موضعها ، وبسَط منها الأرَضين . وذلك قوله تعالى : ﴿ كَانَتَا رَتْقاً ففتقناهما ﴾ وإما لإظهار كمال العنايةِ بإبداع العُلويات ، وقيل : استوى : استولى وملك ، والأولُ هو الظاهر ، وكلمةُ (ثم) للإيذان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا للتراخي الزماني ، فإن تقدّمَه على خلق ما في الأرض المتأخرِ عن دَحْوها مما لا مِرية فيه لقوله تعالى : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها ﴾ ولما رُوي عن الحسن ، والمرادُ بالسماء إما الأجرامُ العلوية فإن القصدَ إليها بالإرادة لا يستدعي سابقةَ الوجود وإما جهاتُ العلو .

﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ أي أتمهنّ وقوّمهن وخلقهنّ ابتداءً مصونةً عن العِوَج والفُطورِ ، لا أنه تعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك ولا يخفى ما في مقارنة التسوية والاستواءِ من حُسن الموقع ، وفيه إشارة إلى ألا تغيُّرَ فيهن بالنمو والذُّبول كما في السُفليات ، والضميرُ على الوجه الأولِ للسماء لأنها في معنى الجنس ، وقيل هي جمعُ سماءةٍ أو سماوة ، وعلى الوجه الثاني مُبهمٌ يفسّره قولُه تعالى : ﴿ سَبْعَ سموات ﴾ كما في قولهم : رُبَّه رجلاً ، وهو على الوجه الأول بدلٌ من الضمير ، وتأخيرُ ذكرِ هذا الصُنع البديعِ عن ذكرِ خلقِ ما في الأرض مع كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرةِ القاهرةِ كما نُبه عليه لما أن المنافعَ المنوطةَ بما في الأرض أكثرُ ، وتعلقَ مصالحِ الناسِ بذلك أظهر ، وإن كان في إبداع العلوياتِ أيضاً من المنافع الدينيةِ والدنيويةِ ما لا يُحصى . هذا ما قالوا ، وسيأتي في حم السجدة مزيدُ تحقيقٍ وتفصيلٍ بإذن الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 78 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾ مفسر بقوله : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذى خَلَقَ الأرض فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ العالمين وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ مِن فَوْقِهَا وبارك فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أقواتها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لّلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت : 9 ، 10] بمعنى تقدير الأرض في يومين وتقدير الأقوات في يومين

آخرين كما يقول القائل من الكوفة إلى المدينة عشرون يوماً ، وإلى مكة ثلاثون يوماً يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ما قال : ﴿ خُلِقَ السموات والأرض فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [الأعراف : 54] . انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 143 ﴾

(101/42)

فصل

قال الفخر :

قال بعض الملحدة هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء وكذا قوله :

﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذى خَلَقَ الأرض فِى يَوْمَيْنِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾ [فصلت : 9-10] وقال في سورة النازعات : ﴿ أَءنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السماء بناها رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضحاها والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها ﴾ [النازعات : 27 30] وهذا يقتضي أن يكون خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً : أحدها : يجوز أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماء إلا أنه ما دحاها حتى خلق السماء لأن التدحية هي البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من

وجهين : الأول : أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضاً لا محالة متأخراً عن خلق السماء .

الثاني : أن قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرض جَمِيعاً ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾ يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذٍ يتحقق التناقض .

والجواب : أن قوله تعالى : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها ﴾ [النازعات : 30] يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ،

ولقائل أن يقول : قوله تعالى : ﴿ أأنتم أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السماء بناها رَفَعَ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴾ [النازعات : 27 28] يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدم على تدحية الأرض ولكن تدحية الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض فإن ذات السماء وتسويتها متقدمة على ذات الأرض وحينئذٍ يعود السؤال ،

وثالثها : وهو الجواب الصحيح أن قوله : " ثم " ليس للترتيب ههنا وإنما هو على جهة تعديد النعم ، مثاله قول الرجل لغيره : أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ، ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم . انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 143 ﴾

قال أبو حيان :

وقد اختلف أهل العلم في أيهما خلق قبل ، فمنهم من قال : السماء خلقت قبل الأرض ، ومنهم من قال : الأرض خلقت قبل السماء ، وكل تعلق في الاستدلال بظواهر آيات يأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى .

والذي تدل عليه هذه الآية أن خلق ما في الأرض لنا متقدم على تسوية السماء سبعاً لا غير ، والمختار أن جرم الأرض خلق قبل السماء ، وخلقت السماء بعدها ، ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء ، وبهذا يحتمل الجمع بين الآيات .

وقال بعضهم : وإنما خلق السموات سبعاً ، لأن السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعيف القوة والشدة ، كأنه ضوعف سبع مرات .

ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد ، لما في ذكرها من دليل المضاعفة .

قال تعالى : ﴿ ذرعها سبعون ذراعاً ﴾ ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة ﴾ والسبعة تذكر في جلائل الأمور : الأيام سبعة ، والسموات سبع ، والأرض سبع ، والنجوم التي هي أعلام

يستدل بها سبعة: زُحل، والمشتري، وعطارد، والمريخ، والزهرة، والشمس، والقمر، والبحار سبعة، وأبواب جهنم. انتهى انتهى. اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 282﴾

وذكر القاسمي أن قوله [بعد] في قوله تعالى ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ بمعنى [مع] كما في قوله تعالى: "عتل بعد ذلك زنيم" [القلم: 13] أي مع ذلك – وعليه فلا إشكال.

انتهى انتهى. اهـ ﴿محاسن التأويل حـ 2 صـ 311﴾ بتصرف يسير.

(103/42)

لطيفة في "ثم"

للترتيب مع التراخي.

قال العلامة الزركشي:

وأما قوله "لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى" [طه: 82] والهداية سابقة على ذلك فالمراد "ثم دام على الهداية" بدليل قوله "وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا" [المائدة: 93].

وقد تأتي لترتيب الأخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى "فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد" [يونس: 46]

وقوله تعالى " واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه " [هود : 90] وتقول زيد عالم كريم ثم هو شجاع.

قال ابن بري : قد تجيء ثم كثيراً لتفاوت ما بين رتبتين في قصد المتكلم فيه تفاوت ما بين مرتبتي الفعل مع السكوت عن تفاوت رتبتي الفاعل كقوله تعالى " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " [الأنعام : 1] ف " ثم " هنا لتفاوت رتبة الخلق والجعل من العدل ، مع السكوت عن وصف العادلين ،

ومثله قوله تعالى " فلا اقتحم العقبة " إلى قوله " ثم كان من الذين آمنوا " [البلد : 11 : 17] .

دخلت لبيان تفاوت رتبة الفك والإطعام من رتبة الإيمان إلا أن فيها زيادة تعرض لوصف المؤمنين بقوله " وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة " [البلد : 17] .

وذكر غيره في قوله تعالى " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " [الأنعام : 1] أن " ثم " دخلت لبعد ما بين الكفر وبين خلق السموات والأرض .

وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف . . كقوله تعالى " لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى " [طه : 82] .

وقوله " إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا " [الأحقاف : 13]

قال : كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين ، دلالتها على تباين الوقتين في جاءني زيد ثم

عمرو – أعني أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه . . لأنها أعلى منها وأفضل ،

ومنه قوله تعالى " إنه فكر وقدر * فقتل كيف قدر * ثم قتل كيف قدر " [المدثر 18 : 20] .

(104/42)

إن قلت : ما معنى " ثم " الداخلة في تكرير الدعاء ؟ قلت : الدلالة على أن الكرة الثانية من الدعاء أبلغ من الأولى .

وقوله " ثم كان من الذين آمنوا " [البلد : 17] ، قال : جاء بـ " ثم " لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفصيلة على العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره .

وقال الزمخشري في قوله تعالى " ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً " [النحل : 123] إن " ثم " هذه : فيها من تعظيم منزلة النبي – صلى الله عليه وسلم – وإجلالاً محله والإيذان بأنه أولى وأشرف ما أوتي خليل الله إبراهيم من الكرامة ، وأجل ما أوتي من النعمة أتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ملته .

واعلم أنه بهذا التقدير يندفع الاعتراض بأن " ثم " قد تخرج عن الترتيب والمهلة وتصير كالوا ولأنه إنما يتم على أنها تقتضي الترتيب الزماني لزوماً . . أما إذا قلنا : إنها ترد لقصد التفاوت والتراخي عن الزمان لم يحتج إلى الانفصال عن شيء مما ذكر من هذه الآيات الشريفة لا أن تقول : إن " ثم " قد تكون بمعنى الواو ، والحاصل أنها للتراخي في الزمان وهو المعبر عنه بالمهلة وتكون للتباين في الصفات وغيرها من غير قصد مهلة زمانية . . بل ليعلم موقع ما يعطف بها وحاله وأنه لو انفرد لكان كافياً فيما قصد فيه . . ولم يقصد في هذا ترتيب زماني بل تعظيم الحال فيما عطف عليه وتوقعه وتحريك النفوس لاعتباره .

وقيل تأتي للتعجب نحو " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " [الأنعام : 1] .

وقوله " ثم يطمع أن أزيد كلا " [المدثر : 15 : 16] .

وقيل بمعنى وا والعطف كقوله " فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد " [يونس : 46] أي وهو شهيد .

وقوله " ثم إن علينا بيانه " [القيامة : 19] .

والصواب أنها على بابها لما سبق قبله .

وقوله " ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا " [الأعراف : 11] وقد أمر الله الملائكة بالسجود قبل خلقنا . . فالمعنى وصورناكم .

وقيل على بابها والمعنى : ابتدأنا خلقكم لأن الله تعالى خلق آدم من تراب ثم صوره وابتدع خلق الإنسان من نطفة ثم صوره .

وأما قوله " خلقكم من طين ثم قضى أجلاً " [الأنعام : 2] وقد كان قضى الأجل فمعناه أخبركم أني خلقته من طين ثم أخبركم أني قضيت الأجل كما تقول : كلمتك اليوم ثم كلمتك أمس . . أي أني أخبرك بذاك ثم أخبرك بهذا وهذا يكون في الجمل فأما عطف المفردات فلا تكون إلا للترتيب قاله ابن فارس . . قيل وتأتي زائدة كقوله تعالى " وعلى الثلاثة الذين خلفوا " إلى قوله " ثم تاب عليهم [التوبة : 118] لأن تاب جواب " إذا " من قوله " حتى إذا ضاقت " [التوبة : 18] وتأتي للإستئناف كقوله تعالى " وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون " [آل عمران : 111] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البرهان في علوم القرآن حـ 4 صـ 269.266﴾

(106/42)

فائدة

قال الفخر :

الضمير في فسواهن ضمير مبهم ، وسبع سموات تفسير له كقوله ربة رجلاً وفائدته أن المبهم إذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهم تشوفت النفوس إلى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف ، وقيل الضمير راجع إلى السماء ، والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة ، والوجه العربي هو الأول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وإخلاؤه من العوج والفطور وإتمام خلقهن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 144.143﴾

(107/42)

فصل

قال الفخر :

اعلم أن القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات ، وقال أصحاب الهيئة أقربها إلينا كرة القمر ، وفوقها كرة عطارد ، ثم كرة الزهرة ، ثم كرة الشمس .

ثم كرة المريخ ، ثم كرة المشتري ، ثم كرة زحل ، قالوا ولا طريق إلى معرفة هذا الترتيب إلا من وجهين : الأول : الستر وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فإنهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ

وصفرة عطارد ، وبياض الزهرة ، وزرقة المشتري ، وكدورة زحل كما أن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة .

وكوكب عطارد يكسف الزهرة ، والزهرة تكسف المريخ ، وهذا الترتيب على هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب أو فوقها لأنها لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين : أحدهما : ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة في صحيفة الشمس ، وهذا ضعيف لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة كما أن حصل في وجه القمر المحو ، الثاني : اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل ، وأما في حق الشمس فإنه قليل جداً فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الأكثرون إلا أن أبا الريحان قال في " تلخيصه لفصول الفرغاني " : إن اختلاف المنظر لا يحس إلا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكاً .

واعلم أن أصحاب الأرصاد وأرباب الهيئة زعموا أن الأفلاك تسعة ، فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة فيه ، وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ، واحتجوا على إثبات الفلك الثامن بأنا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة فلكها والأفلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بدّ من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت ، وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه :

أولها : لم لا يجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد إلا بإفساد المختار ودونه خرط القتاد .

وثانيها : سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال إن هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها ، وعند ذلك لا يحتاج إلى إثبات الفلك الثامن .

وثالثها : لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فإن قيل إنا نرى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من

القطبين فلا ، فلم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ، ثم نقول هب أنكم أثبتم هذه الأفلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر ، أقصى ما في الباب أن الرصد ما دل إلا على هذا القدر إلا أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ، والذي يحقق ذلك أنه قال بعض المحققين منهم : إنه ما تبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطو بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع ، لأن الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال إن حركاتها متشابهة ومتى كان الأمر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين .

أما الأولى : فلأن حركاتها وإن كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة ، لأنا لو قدرنا أن واحداً منها يتمم الدورة في ستة وثلاثين ألف سنة .

والآخر يتمم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فإذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءاً من ألف ومائتي جزء من واحد ، وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والألف مما لا يحس به ألبتة ، وإذا كان ذلك محتملاً سقط القطع ألبتة عن استواء حركات الثوابت .

وأما الثانية : فلأن استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وإن كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات أكثر الكواكب فإنها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا .

وأقول إن هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرماً واحداً بل أجراماً كثيرة إما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بإدراكها أعمارنا وأرصادنا وإما متساوية على الإطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ، ومن أصحاب الهيئة من قطع بإثبات أفلاك أخر غير هذه التسعة فإن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل عليه من وجوه :

الأول : أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده أقدم وجد مقدار الميل أعظم فإن بطليموس وجده "كج يا" (1) ثم وجد في زمان المأمون "كج له" ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي أن من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض

لقطبها تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضاً وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعاً فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج، وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت إلى الجنوب، وتارة إلى الشمال.

كما هو الآن.

---

(1) يريد بعبارة (لح با) أي عددها بالجمل يساوي 549 وبعبارة (كح له) أن عددها بالجمل 63 وهما زاويتا الميل. وذهب المحدثون من الجغرافيين إلى أنه 5، 27.

(111/42)

الثاني: أن أصحاب الأرصاد اضطربوا اضطراباً شديداً في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في "كتب النجوم" حتى أن بطليموس حكى عن أبرخيس أنه كان شاكاً في أن هذه العودة تكون في أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقاويله: إنها مختلفة، وفي بعضها: إنها متساوية في أن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين: أحدهما: قول من يجعل أوج الشمس متحركاً فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الأوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله.

الثاني : قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام : إن السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه ، وحكي عن أبرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر بارياء الإسكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتأخر ثمان درجات وقالوا إن ابتداء الحركة من "كب" درجة من الحوت إلى أول الحمل واعلم أن هذا الخبط مما ينبهك على أنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك هذه الأشياء وأنه لا يحيط بها إلا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية ، فإن قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد ؟ قلنا الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد . انتهى

انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 144.146﴾

فصل

قال الفخر :

(112/42)

قوله تعالى : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقاً للأرض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب إلا إذا كان عالماً بها

محيطاً بجزئياتها وكلياتها ، وذلك يدل على أمور : أحدها : فساد قول الفلاسفة الذين قالوا إنه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين ، و ذلك لأن المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا : إن الله تعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الإحكام والإتقان وكل فاعل على هذا الوجه فإن لا بدّ وأن يكون عالماً بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنه ذكر خلق السموات والأرض ثم فرع على ذلك كونه عالماً ، فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن .

وثانيها : فساد قول المعتزلة وذلك لأنه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بدّ وأن يكون عالماً به وبتفاصيله لأن خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بدّ وأن يكون بإرادة وإلا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والإرادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق الشيء لا بدّ وأن يكون عالماً به على سبيل التفصيل .

فلو كان العبد موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجد نفسه .

وثالثها : قالت المعتزلة : إذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف : 76] ظهر أنه تعالى عالم بذاته ، والجواب : قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف : 76] عام وقوله : ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [النساء : 166] خاص

والخاص مقدم على العام. والله تعالى أعلم. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 146 ﴾

فائدة

قال أبو حيان:

﴿ عليم ﴾ ؛ قد ذكرنا أنه من أمثلة المبالغة، وقد وصف تعالى نفسه بعالم وعليم وعلام، وهذان للمبالغة.

(113/42)

وقد أدخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة في علامة، ولا يجوز وصفه به تعالى.

والمبالغة بأحد أمرين: أما بالنسبة إلى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر، وأما بالنسبة إلى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف.

ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى، لأن علمه تعالى واحد لا تكثير فيه، فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقة، وجليلة معدومة وموجودة، وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة، وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم، لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء والتصرف في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الإماتة

والإحياء ، وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء .

وقال بعض الناس : العليم من كان علمه من ذاته ، والعالم من كان علمه متعدياً من غيره ، وهذا ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم ، ولم يكن علمه بتعلم .

وفي تعميم قوله تعالى : ﴿ بكل شيء عليم ﴾ رد على من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات ، تعالى الله عن ذلك .

وقالوا : علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحداً يعلم به جميع المعلومات ، وبأنه لا يتغير بتغيرها ، وبأنه غير مستفاد من حاسة ولا فكر ، وبأنه ضروري لثبوت امتناع زواله ، وبأنه تعالى لا يشغله علم عن علم ، وبأن معلوماته تعالى غير متناهية .

وفي قولهم لا يشغله علم عن علم ، يريدون ، معلوم عن معلوم ، لأنه قد تقدم أن علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم شيء عن تعلقه بشيء آخر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط جـ 1 صـ 283 ﴾

(114/42)

وقال أبو السعود :

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لما قبله من خلق السمواتِ والأرضِ وما فيهما ، على هذا النمط البديعِ المنطوي على الحِكَم الفائقةِ والمصالحِ اللائقة ، فإن علمه عز وجل بجميع الأشياءِ ظاهرِها وباطنِها بارزِها وكامنِها وما يليق بكل واحد منها يستدعي أن يخلُق كلَّ ما يخلُقه على الوجه الرائق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 78.79 ﴾

لطيفة

قال أبو حيان :

وتضمن قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يستحيي ﴾ إلى آخر قوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ : أن ما ضرب به المثل في كتابه : من مستوقد النار ، والصيب ، والذباب ، والعنكبوت ، وما يجري مجرى ذلك ، فيه عجائب من الحكم الخفية ، والجلية ، وبدائع الفصاحة العربية ، وموافقة المثل لما ضرب به ، وأنه لا يحسن في مثله إلا مثله ، وأنه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف أن ذلك حق ، وذم من أنكره وعابه ، وأن في ضربه هدى لمن آمن ، وضلالاً لمن صد عنه ، وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل ، وأفسد في الأرض ، وإعلامه بأن ذلك سبب خسرانه ، والإعلام أن ناقضي عهده هو تعالى قادر على إحيائهم بعد الموت ، كما كان قادراً على إيجادهم بعد العدم ، وأنه جامعهم وباعثهم

ومجازيهم بأعمالهم ، وفي ذلك أشد التخويف والتهديد .

ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم : من خلق الأرض المقلة ، والسماء المظلة ، والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها ، ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب ، وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم .

ثم ختم ذلك بالفضل الأكبر من إعلامهم بإحاطة علمه بجميع الأشياء من الابتداء إلى الانتهاء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 283 ﴾

(115/42)

لطيفة

قال الإمام ابن القيم :

" يا من هو من أرباب الخبرة هل عرفت قيمة نفسك ، إنما خلقت الأكوان كلها لك يا من غذى بلبان البر ، وقلب بأيدي الألطاف ، كل الأشياء شجرة وأنت الثمرة ، صورة وأنت المعنى ، وصدف وأنت الدر ، ومخيض وأنت الزبد .

منشور اختيارنا لك واضح الخط ، ولكن استخراجك ضعيف ، متى رمت طلبي فاطلبني عندك .

ويحك لو عرفت قدر نفسك ما أهنتها بالمعاصي ، وإنما أبعدنا إبليس ، لأنه لم يسجد لك وأنت في صلب أبيك ، فوا عجبا كيف صالحته وتركتنا .

" وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عد وبئس للظالمين بدلاً " [الكهف : 50] .

لو كان في قلبك محبة لبان أثرها على جسدك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بدائع الفوائد حـ 3 صـ 214 ﴾

وقال السلمى :

وقيل : خلق لكم ما فى الأرض ليَعُدَّ نعمه عليكم فيقتضى الشكر من نفسك لطلب المزيد منه .

قال أبو عثمان :

وقال ابن عطاء : ﴿ خلق لكم ما فى الأرض جميعًا ﴾ ليكون الكون كله لك وتكون لله كلاًّ فلا تشتغل عمن أنت له . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ حقائق التفسير للسلمى حـ1صـ14 ﴾

فرية والرد عليها

وقال فى التيسير : أهل الإباحة من المتصوفة الجهلة [المراد طائفة شاذة] حملوا اللام فى لكم فى قوله تعالى : ﴿ ه والذي خلق لكم ﴾ على الإطلاق والإباحة وقالوا لا حظر ولا نهى ولا أمر ، فإذا تحققت المعرفة وتأكدت المحبة ، سقطت الخدمة وزالت الحرمة ، فالحبيب لا

يكلف حبيبه ما يتعبه ولا يمنعه ما يريده ويطلبه ، وهذا منهم كفر صريح ، وقد نهى الله تعالى وأمر وأباح وحظر ووعد وأوعد وبشر وهدد ، والنصوص ظاهرة والدلائل متظاهرة ، فمن حمل هذه الآية على الاباحة المطلقة ، فقد انسلخ من الدين بالكلية . انتهى كلام التيسير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تنوير الأذهان جـ 1 صـ 41 ﴾

(116/42)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطي :

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ الآية .

أفرد هنا تعالى لفظ ﴿ السَّمَاءِ ﴾ ورد عليه الضمير بصيغة الجمع في قوله ﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾

وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان :

الأول : إن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سموات وعليه فأل جنسية .

الثاني : أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته, وهو كثير في القرآن العظيم وفي كلام العرب .

فمن أمثلته في القرآن واللفظ معرف قوله تعالى : ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ أي بالكتاب

كلها بدليل قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ﴾ , وقوله : ﴿ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ يعني الأدبار, كما هو ظاهر, وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ ﴾ يعني الغرفات بدليل قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ أي الملائكة بدليل قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا ﴾ الآية, يعني الأطفال الذين لم يظهروا, وقوله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ الآية يعني الأعداء .

(117/42)

ومن أمثلته واللفظ منكر قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ يعني وأنهار بدليل قوله تعالى : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ﴾ الآية, وقوله تعالى : ﴿ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً ﴾ يعني أئمة, وقوله تعالى : ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِراً تَهْجُرُونَ ﴾ يعني سامرين, وقوله : ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ يعني أطفالا, وقوله : ﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ أي بينهم, وقوله تعالى : ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾ أي رفقاء, وقوله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً

فَاطَّهَّرُوا ﴾ , أي جنبين أو أجنابا وقوله : ﴿ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ أي ظاهرون لدلالة السياق فيها كلها على الجمع .

واستدل سيبويه لهذا بقوله : ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً ﴾ أي أنفسا .

ومن أمثلته واللفظ مضاف قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي ﴾ الآية, يعني أضيافي, وقوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ الآية أي أوامره وأنشد سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر, و هو علقمة بن عبدة التميمى :

فبيض وأما جلدها فصليب

بها جيف الحسرى فأما عظامها

يعني وأما جلودها فصليبة .

وأنشد له أيضا قول الآخر :

فإن زمانكم زمن خميص

كلوا في بعض بطنكم تعفوا

يعنى في بعض بطونكم .

ومن شواهده قول عقيل بن علفة المرى :

وكنت لهم كشر بني الأخينا

وكان بنو فزاره شر عم

يعنى شر أعمام .

وقول العباس بن مرداس السلمي :

وقد سلمت من الإحن الصدور

فقلنا أسلموا أنا أخوكم

يعني أنا إخوانكم .

وقول الآخر :

إن العواذل ليس لي بأمير

يا عاذلاتي لا تردن ملامة

يعني لسن لي بأمراء .

وهذا في النعت بالمصدر مطرد كقول زهير :

هم بيننا هم رضى وهم عدل

متى يشتجر قوم يقل سرواتهم

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع في القرآن السمع والطرف والضيف لأن أصلها مصادر كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ وقوله: ﴿لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي﴾.

انتهى انتهى. اهـ ﴿دفع إيهام الاضطراب صـ 19.16﴾

(119/42)

ومن فوائد البيضاوى فى الآية

قال رحمه الله:

﴿هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً﴾ بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى، فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وتم به معاشهم.

ومعنى ﴿لَكُمْ﴾ لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط، ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها، لا على وجه الغرض، فإن الفاعل لغرض مستكمل به، بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة، ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة، فإنه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد.

وما يعم كل ما في الأرض ، إلا إذا أريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو . وجميعاً : حال من الموصول الثاني .

﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السماء ﴾ قصد إليها بإرادته ، من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل ، إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء . وأصل الاستواء طلب السواء ، وإطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الأجزاء ، ولا يمكن حمله عليه لأنه من خواص الأجسام وقيل استوى أي : استولى ومَلَكَ ، قال :

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ على العِرَاق . . . مِنْ غَيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ

والأول أوفق للأصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء ، والمراد بالسماء هذه الأجرام العلوية ، أو جهات العلو ، و ﴿ ثُمَّ ﴾ لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الذين ءامَنُواْ ﴾ لا للتراخي في الوقت ، فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها ﴾ فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها ، إلا أن تستأنف بدحاها مقدراً لنصب الأرض فعلاً آخر دل عليه ﴿ أَأَنتم أَشَدُّ خَلْقاً ﴾ مثل تعرف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر .

﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور . و ﴿ هُنَّ ﴾ ضمير السماء إن فسرت بالأجرام لأنه جمع . أو هو في معنى الجمع ، وإلا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم : ربه رجلاً .

﴿ سَبْعَ سماوات ﴾ بدل أو تفسير . فإن قيل : أليس إن أصحاب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك ؟ قلت : فيما ذكروه شكوك ، وإن صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضم إليها العرش والكرسي لم يبق خلاف .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فيه تعليل كأنه قال : ولكونه عالماً بكنه الأشياء كلها ، خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع ، واستدلال بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب ، والترتيب الأنيق كان عليماً ، فإن إتقان الأفعال وإحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع ، لا يتصور إلا من عالم حكيم رحيم ، وإزاحة لما يختلج في صدورهم من أن الأبدان بعدما تبددت ، وتفتتت أجزاؤها ، واتصلت بما يشاكلها ، كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ، ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ، ونظيره قوله تعالى :

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ وعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات ، وقد برهن عليها في هاتين الآيتين : أما الأولى فهي : أن مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة وأشار إلى البرهان عليها بقوله : ﴿ وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها ، وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير . وأما الثانية والثالثة : فإنه عز وجل عالم بها وبمواقعها ، قادر على جمعها وإحيائها ، وأشار إلى وجه إثباتهما بأنه تعالى قادر على إبدائها وإبداء ما هو أعظم خلقاً وأعجب صنعاً فكان أقدر على إعادتهم وإحيائهم ، وأنه تعالى خلق ما خلق خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت واختلال مراعٍ فيه مصالحهم وسد حاجاتهم . وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 271. 277 ﴾

(122/42)

من فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

لما ذكر تعالى دلالةً مِنْ خَلْقهم وما يشاهدونه من أنفسهم ، ذكر دليلا آخر مما يشاهدونه مِنْ خَلْق السماوات والأرض ، فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أي : قصد إلى السماء ، والاستواء هاهنا تَضَمَّن معنى القصد والإقبال ؛ لأنه عدي بإلى ﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ أي : فخلق السماء سبعًا ، والسماء هاهنا اسم جنس ، فلهذا قال : ﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ . ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي : وعلمه محيط بجميع ما خلق . كما قال : ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك : 14] وتفصيل هذه الآية في سورة حم السجدة وهو قوله : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [فصلت : 9 - 12] .

(123/42)

ففي هذا دلالة على أنه تعالى ابتدأ بخلق الأرض أولا ثم خلق السماوات سبعًا ، وهذا شأن البناء أن يبدأ بعمارة أسافله ثم أعاليه بعد ذلك ، وقد صرح المفسرون بذلك ، كما

سنذكره بعد هذا إن شاء الله. فأما قوله تعالى: ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴾ [النازعات: 27 – 32] فقد قيل: إن ﴿ ثُمَّ ﴾ هاهنا إنما هي لعطف الخبر على الخبر، لا لعطف الفعل على الفعل، كما قال الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه . . . ثم قد ساد قبل ذلك جده

وقيل: إن الدَّحْىَ كان بعد خلق السماوات، رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس.

(124/42)

وقد قال السدي في تفسيره، عن أبي مالك – وعن أبي صالح عن ابن عباس – وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ [وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] ﴾ قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئًا غير ما خلق قبل الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخانًا، فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسماه سماء. ثم أيبس الماء فجعله أرضًا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، فخلق

الأرض على حوت ، والحوتُ هو النون الذي ذكره الله في القرآن : ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ والحوت في الماء ، والماء على ظهر صفاة ، والصفاة على ظهر مَلَك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح ، وهي الصخرة التي ذكر لقمان - ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرك الحوت فاضطرب ، فتزلزلت الأرض ، فأرسى عليها الجبال فقَرّت ، فالجبال تفخر على الأرض ، فذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ [النحل : 15] . وخلق الجبال فيها ، وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين ، في الثلاثاء والأربعاء ، وذلك حين يقول : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا ﴾ [فصلت : 9 ، 10] . يقول : أنبت شجرها ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ يقول : أقواتها لأهلها ﴿ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت : 10] يقول : من سأل فهكذا الأمر . ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت : 11] وذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس ، فجعلها سماء واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين ، في الخميس

والجمعة، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السماوات والأرض، ﴿ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ [فصلت: 12] قال: خلق الله في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها، من البحار وجبال البَرَد وما لا نعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظًا تُحْفَظُ من الشياطين. فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش، فذلك حين يقول: ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: 54] ويقول ﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ [الأنبياء: 30].

وقال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد، عن عبد الله بن سلام أنه قال: إن الله بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين في الأحد والاثنين، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء، وخلق السماوات في الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عَجَل، فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة.

وقال مجاهد في قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ قال: خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان، فذلك حين يقول: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ ﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين، يعني بعضهن تحت بعض.

وهذه الآية دالة على أن الأرض خلقت قبل السماء ، كما قال في آية السجدة : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [فصلت : 9 – 12] فهذه وهذه دالتان على أن الأرض خلقت قبل السماء ، وهذا ما لا أعلم فيه نزاعًا بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير عن قتادة : أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض ، وقد توقف في ذلك القرطبي في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴾ [النازعات : 27 – 31] قالوا : فذكر خلق السماء قبل الأرض . وفي صحيح البخاري (1) : أن ابن عباس سئل عن هذا بعينه ، فأجاب بأن الأرض خلقت قبل السماء وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء ، وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير قديمًا وحديثًا ، وقد قررنا ذلك في تفسير سورة النازعات ، وحاصل ذلك أن الدحي مفسر بقوله : ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا *

وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴾ [النازعات : 30 – 32] ففسر الدحي بإخراج ما كان مودعًا فيها بالقوة إلى الفعل لما اكتملت صورة المخلوقات الأرضية

---

(1) صحيح البخاري (8/555) " فتح" .

(127/42)

ثم السماوية دحى بعد ذلك الأرض ، فأخرجت ما كان مودعًا فيها من المياه ، فنبتت النباتات على اختلاف أصنافها وصفاتها وألوانها وأشكالها ، وكذلك جرت هذه الأفلاك فدارت بما فيها من الكواكب الثوابت والسيارة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقد ذكر ابن أبي حاتم وابن مردويه في تفسير هذه الآية الحديث الذي رواه مسلم والنسائي في التفسير – أيضًا – من رواية ابن جُرَيج قال : أخبرني إسماعيل بن أمية ، عن أيوب بن خالد ، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة ، عن أبي هريرة ، قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : " خلق الله التربة يوم السبت ، وخلق الجبال فيها يوم الأحد ، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة من آخر ساعة من ساعات الجمعة ، فيما بين العصر إلى الليل" (1) .

وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم ، وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ ، وجعلوه من كلام كعب ، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار ، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعا ، وقد حرر ذلك البيهقي (2) . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 215.213 ﴾

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (1/103) وصحيح مسلم برقم (2789) وسنن النسائي الكبرى برقم (11010) .

(2) الأسماء والصفات (ص276) وللعلامة عبد الرحمن المعلمي كلام متين في تصحيح هذا الحديث ورد الشبه عنه في كتابه "الأنوار الكاشفة" (ص185 - 190) فليراجع فإنه مهم .

(128/42)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُم . . . ﴾ .

أتت هذه غير (مفصولة) وحقها أن تكون مفصولة بحرف العطف لمغايرتها لما قبلها .

لكن يجاب : بأنّها أتت تفسيرا ودليلا على الجزء الأخير من الجملة (المتقدمة) وهي قوله ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ أي الدليل على (إعادتهم ورجوعهم) إليه أنه خلق جميع ما في الأرض ومن (قدر) على خلق الجميع اولا لا يستحيل عليه إعادتهم ثانيا .

قيل لابن عرفة : أو يقال : الأول دليل على الخلق ، وهذه دليل على العلم والأصوليون ما استدلوا على ثبوت العلم إلا بالخلق والقدرة ؟

قال ابن عرفة : (والضمائر) منهم من قال : إنها كلية ، وقيل : إنها (جزئية) والصحيح أنها بالإطلاق الأعم كلية (وأما بالاستعمال) الأخص فضمير المتكلم والمخاطب جزئيان وضمير (الغائب) إن عاد على كلي فهو كلي مثل الإنسان هو حيوان ناطق .

وإن عاد على جزئي فهو جزئي مثل : زيد هو قائم .

وقوله تعالى : " لَكُمْ " قال الزمخشري : اللاّم للتعليل ، وهو اعتزال .

وقدره بعض المأخرين على مذهب أهل السنة بأنه مجاز والمراد بأن ذلك بحيث لو (صدر) من غيره لكان لأجل مصلحتكم (وانتفاعكم) وراعى في هذا الأمر المناسب الملائم للانسان .

قال ابن عرفة : وهذا هو تعليل أفعال الله ، وفيه خلاف ، وأما أحكامه فمعللة .

قال ابن عطية : واحتج بها من يقول : إن الأشياء على الإباحة و (قيه) ثلاث أقوال : ثالثها الوقف .

وقال الطيبي : لا حجة في ذلك إذْ لعله خطاب المجموع بالمجموع وردّه ابن عرفة بوجهين :

- الأول : أنه إحداث قول لم يقل به أحد ، وهو أن بعض الأشياء على الحظر أي المنع ، وبعضها على الإباحة .

- الثاني : ان (المضمرات) كلّية لا كلّ (فالخطاب) بالمجموع لكل واحدة لا للمجموع .

قال ابن عطية : ويرد على القائلين بلاباحة بكل حظر في القرآن وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن .

قال ابن عرفة : هذا (يلزمهم) ولهم أن يقولوا : إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النّص على الإباحة .

ويقول : الآخرون على الإباحة ما لم (يقع) النص على الحظر .

(129/42)

قال ابن عرفة : والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة وهو المختار عند أهل السنة لكن ديلنا نحن يعارض الدّلائل السّمعية .

ودليل المعتزلة (شبهة) تعارض الدلائل العقلية .

(قال ابن عرفة) : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون (بـ "

لَكُمْ ") غير داخلين في عموم ما في الأرض ، وإن أريد به الاعتبار (الدّيني) فهم داخلون قال تعالى : ﴿ وفي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ قوله تعالى : ﴿ مَّا فِي الأرض جَمِيعاً . . . . ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا معارض لقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذي خَلَقَ الأرض فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ العالمين وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾

قال ابن عرفة : خلق بعضها مجتمعا وبعضها (متفرقا) ووقع التنكير في هذه الآية (فما) خلق منها مجتمعا فهو أبلغ وأدل على كمال القدرة ، لأن من قدر على أحداث أشياء مجتمعة في حالة واحدة (هو قادر على احداثها متفرقة شيئا بعد شيء من باب أحرى .

قلت : ووجه السؤال المتقدم أن ظاهر هذه الآية أن الأرض وما فيها خلقت مجتمعة في حالة واحدة ، (وظاهر هذا) أنها خلقت مفرقة وجميعا هنا ، فيقتضي الاجتماع في حالة واحدة ، فوقع النصّ على ما خلق منها (مجتمعا) ، (فقد قال أبو حيان : " جميعا " حال من الموصول ، وهو ما أتى مجتمعا) وترادف كلا في العموم ولا تفيد الاجتماع في الزمان بخلاف جميعا .

وعدها ابن مالك في ألفاظ التأكيد قال : ونبّه سيبويه على أنها بمنزلة كُلّ معنى واستعمالا واستشهد له أبو حيان بقول : امرأة ترقص ولدها .

فداك حي خولان جميعهم وهمذان وكذلك آل قحطان والأكرمون عدنان

(قال المختصر) : فعلى رأيه تعرب جميعا هنا توكيدا للمفعول ونظيره قوله تعالى :

﴿ فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ قال ابن عصفور : وفيها أن التأكيد بكل يقتضي الإحاطة ، والتأكيد بأجمع يقتضي الاجتماع في حالة واحدة .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الرد عليه أنه لو اقتضى الجمعية في الزمان للزم اتصا به على الحال .

وكذا قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة يس ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (الزمخشري) إن قلت : هذه الآية تقتضي تقدم خلق الأرض على خلق السماء ، وقوله في سورة النازعات : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَآ ﴾ يقتضي تأخر (خلق) الأرض على (خلق) السّماء ،) (والآيتان متعارضتان) ؟

فالجواب : بأن (خلق الأرض متقدم على خلق السماء) ودحوها وتسويتها متأخر عن خلق السماء .

ورده القاضي العماد بأن هذه الآية تقتضي تقدم (خلق) جميع ما في الأرض على خلق السماء ، وخلق ما في الأرض متأخر عن (دَحوِها) وتسويتها بلا شك ، فيكون دحوُها متقدما على خلق السماوات فما زال السؤال واردا .

وكذلك قوله في فصلت : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذي خَلَقَ الأرض فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ثم قال : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السمآء وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ ولا جواب عنه إلا أن يكون ثم للمهلة المعنوية ، وهي بعد ما بين المنزلتين .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بعكس ما قال الزمخشري ، وهو أنه خُلِقت السماوات والأرض ملتصقة ، ثم خلقت الأرض ودحيت ، ثم فصلت السماوات وصيرت سبعا والله أعلم ؟ فقال : هذا يمكن لكن (الأثر) الذي أورده هنا أنّ الأرض خلقت كالفهر وعلاها الدخان فخلقت منه السماوات يرده ما ذكره الشيخ الزمخشري ونقله عن الحسن وللفخر في الأربعين في ذلك كلام طويل وليس فيه خبر صحيح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 234.228 ﴾

(131/42)

ومن فوائد القرطبى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأرض جَمِيعاً ﴾ فيه عشر مسائل :

الأولى : ﴿ خَلَقَ ﴾ معناه اخترع وأوجد بعد العدَم .

وقد يقال في الإنسان : "خَلَق" عند إنشائه شيئاً ؛ ومنه قول الشاعر :

مَن كان يَخْلُق ما يقو . . .

ل فحِيلَتي فيه قَلِيلَهْ

وقد تقدّم هذا المعنى .

وقال ابن كَيْسان : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ ﴾ أي من أجلكم .

وقيل : المعنى أن جميع ما في الأرض مُنْعَم به عليكم فهو لكم .

وقيل : إنه دليل على التوحيد والاعتبار .

قلت : وهذا هو الصحيح على ما نبيّنه .

ويجوز أن يكون عنى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء .

الثانية : استدل من قال إن أصل الأشياء التي يُنتفع بها الإباحة بهذه الآية وما كان مثلها كقوله : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض جَمِيعاً مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : 13] الآية حتى يقوم الدليل على الحظر .

وعَضَدُوا هذا بأن قالوا : إن المآكل الشهية خُلِقت مع إمكان ألا تُخلق فلم تُخلق عبثاً ؛ فلا بُدّ لها من منفعة .

وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله تعالى لاستغنائه بذاته ، فهي راجعة إلينا .

ومنفعتنا إمّا في نيل لذّتها ، أو في اجتنابها لنُختبَر بذلك ، أو في اعتبارنا بها .

ولا يحصل شيء من تلك الأمور إلا بذوقها ؛ فلزم أن تكون مباحة .

وهذا فاسد ؛ لأنّا لا نسلّم لزوم العبث من خلقها إلا لمنفعة ، بل خلقها كذلك لأنه لا يجب عليه أصل المنفعة ، بل هو الموجب .

ولا نسلّم حصر المنفعة فيما ذكروه ، ولا حصول بعض تلك المنافع إلا بالذوق ، بل قد يُستدلّ على الطعوم بأمور أُخَر كما هو معروف عند الطبائعيين .

ثم هو معارَض بما يخاف أن تكون سموماً مهلكة ، ومعارضون بشبهات أصحاب الحظر .

وتوقّف آخرون وقالوا : ما مِن فعل لا ندرك منه حُسْناً ولا قُبْحاً إلا ويمكن أن يكون حَسَناً في نفسه ؛ ولا مُعيِّن قبل ورود الشرع ، فتعيّن الوقف إلى ورود الشرع .

وهذه الأقاويل الثلاثة للمعتزلة .

(132/42)

وقد أطلق الشيخ أبو الحسن وأصحابُه وأكثرُ المالكية والصَّيرفيُّ في هذه المسألة القول بالوقف .

ومعناه عندهم أن لا حكم فيها في تلك الحال ، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء ، وأن العقل لا يحكم بوجوبٍ ولا غيره ، وإنما حَظُّه تَعَرُّف الأمور على ما هي عليه .

قال ابن عطية : وحكى ابن فُورك عن ابن الصائغ أنه قال : لم يَخْلُ العقل قطُّ من السمع ، ولا نازلة إلا وفيها سَمْع ، أوْلها تعلّق به ، أو لها حال تُستصحَب .

قال : فينبغي أن يُعتمد على هذا ، ويغني عن النظر في حظر وإباحة ووقف .

الثالثة : الصحيح في معنى قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرض ﴾ الاعتبار .

يدلّ عليه ما قبله وما بعده من نصب العِبَر : الإحياء والإماتة والخلق والاستواء إلى السماء وتسويتها ؛ أي الذي قَدَر على إحيائكم وخَلْقِكم وخلقِ السّموات والأرض ، لا تبعد منه القدرة على الإعادة .

فإن قيل : إن معنى " لكم " الانتفاع ؛ أي لتنتفعوا بجميع ذلك ؛ قلنا : المراد بالانتفاع الاعتبار لما ذكرنا .

فإن قيل : وأي اعتبار في العقارب والحيّات ؛ قلنا : قد يتذكّر الإنسان ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعدّ الله للكفار في النار من العقوبات فيكون سبباً للإيمان وترك المعاصي ؛ وذلك أعظم الاعتبار .

قال ابن العربيّ : وليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحةً ولا وقفاً ؛ وإنما جاء ذكر هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه ليستدل بها على وحدانيته .

وقال أرباب المعاني في قوله : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرض جَمِيعاً ﴾ لتتقوّوْا به على طاعته ، لا لتصرفوه في وجوه معصيته .

وقال أبو عثمان : وَهَبَ لك الكلَّ وسخّره لك لتستدلّ به على سَعَة جُوده ، وتَسْكُن إلى ما ضمن لك من جزيل عطائه في المعاد ، ولا تستكثر كثير بِرّه على قليل عملك ؛ فقد ابتدأك بعظيم النّعم قبل العمل وهو التوحيد .

(133/42)

الرابعة : روى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

" أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يُعْطِيَه ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما عندي شيء ولكن ابتع عليّ فإذا جاء شيء قضينا " فقال له عمر : هذا أعطيت إذا كان عندك فما كلفك الله ما لا تقدر .

فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قول عمر ؛ فقال رجل من الأنصار : يا رسول : الله أنفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعُرف السرور في وجهه لقول الأنصاري .

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بذلك أمرت " قال علماؤنا رحمة الله عليهم : فخوف الإقلال من سوء الظن بالله ؛ لأن الله تعالى خلق الأرض بما فيها لولد آدم ؛ وقال في تنزيله : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأرض جَمِيعاً ﴾ ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السماوات وَمَا فِي

الأرض جَمِيعاً مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : 13] .

فهذه الأشياء كلها مسخّرة للآدمي قَطْعاً لعذره وحجة عليه ، ليكون له عبداً كما خلقه عبداً ؛ فإذا كان العبد حسن الظن بالله لم يخف الإقلال لأنه يخلف عليه ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرازقين ﴾ [سبأ : 39] وقال : ﴿ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل : 40] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قال الله تعالى : " سَبَقتْ رحمتي غضبي يا بن آدم أَنفِق أُنفِق عليك يَمينُ الله ملأى سَحًّا لا يَغيضها شيءٌ الليلَ والنهارَ" " وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما من يوم يُصبح العبادُ فيه إلا وملكان ينزلان فيقول أحدهما اللّهُمَّ أَعْطِ مُنْفقاً خَلَفاً ويقول الآخر اللّهُمَّ أَعْط مُمْسكاً تلفاً " وكذا في المساء عند الغروب ينادیان أيضاً ؛ وهذا كله صحيح رواه الأئمة والحمد لله .

(134/42)

فمن استنار صدره ، وعلم غنى ربّه وكرمه أنفق ولم يخف الإقلال ؛ وكذلك من ماتت شهواته عن الدنيا واجتزأ باليسير من القوت المقيم لمهجته ، وانقطعت مشيئته لنفسه ؛ فهذا يعطي من يُسره وعسره ولا يخاف إقلالاً .

وإنما يخاف الإقلال من له مشيئة في الأشياء ؛ فإذا أعطى اليوم وله غداً مشيئة في شيء

خاف ألا يصيب غداً ، فيضيّق عليه الأمر في نفقة اليوم لمخافة إقلاله .

روى مسلم " عن أسماء بنت أبي بكر قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انفحي أو انضحي أو أنفقي ولا تُحصِي فيُحصِيَ الله عليكِ ولا تُوعِي فيُوعِي الله عليك" "

وروى النسائي " عن عائشة قالت : دخل عليّ سائل مرة وعندي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرت له بشيء ثم دعوت به فنظرت إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أما تريدين ألا يدخل بيتك شيء ولا يخرج إلا بعلمك" قلت : نعم ؛ قال : " مَهْلاً يا عائشة لا تُحْصي فيُحصي الله عز وجلّ عليك" " الخامسة : قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ " ثم" لترتيب الإخبار لا لترتيب الأمر في نفسه .

والاستواء في اللغة : الارتفاع والعلوّ على الشيء ؛ قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الفلك ﴾ [المؤمنون : 28] ، وقال ﴿ لِتَسْتَوُواْ على ظُهُورِهِ ﴾ [الزخرف : 13] ، وقال الشاعر :

فأوردتهم ماء بفَيْفاء قَفرة . . .

وقد حلّق النجم اليمانيّ فاستوى

أي ارتفع وعلا ، واستوت الشمس على رأسي واستوت الطير على قِمّة رأسي ، بمعنى علا .

وهذه الآية من المشكلات ، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه ، قال بعضهم :

نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها ؛ وذهب إليه كثير من الأئمة ، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله أن رجلاً سأله عن قوله تعالى : ﴿ الرحمن عَلَى العرش استوى ﴾ [طه : 5] قال مالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وأراك رجل سَوْء ! أخرجوه .

(135/42)

وقال بعضهم : نقرؤها ونفسّرها على ما يحتمله ظاهر اللغة .

وهذا قول المشبّهة .

وقال بعضهم : نقرؤها ونتأوّلها ونُحيل حَمْلها على ظاهرها .

وقال الفرّاء في قوله عزّ وجلّ : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السمآء فَسَوَّاهُنَّ ﴾ قال : الاستواء في كلام العرب على وجهين ، أحدهما : أن يَسْتَوِي الرجل وينتهي شبابه وقوته ، أو يستوي عن اعوجاج .

فهذان وجهان .

ووجه ثالث أن تقول : كان فلان مقبلاً على فلان ثم استوى عليّ وإليّ يشاتمني .

على معنى أقبل إليّ وعليّ .

فهذا معنى قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَآءِ ﴾ والله أعلم .

قال وقد قال ابن عباس : ثم استوى إلى السماء صعِد .

وهذا كقولك : كان قاعداً فاستوى قائماً ، وكان قائماً فاستوى قاعداً ؛ وكل ذلك في كلام العرب جائز .

وقال البيهقي أبو بكر أحمد بن عليّ بن الحسين : قوله : " استوى " بمعنى أقبل صحيح ، لأن الإقبال هو القصد إلى خلق السماء ؛ والقصد هو الإرادة ، وذلك جائز في صفات الله تعالى .

ولفظة " ثم " تتعلق بالخلق لا بالإرادة .

وأما ما حكي عن ابن عباس فإنما أخذه عن تفسير الكلبيّ ، والكلبيّ ضعيف .

وقال سفيان بن عُيينة وابن كَيسان في قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَآءِ ﴾ : قصد إليها ، أي بخلقه واختراعه ، فهذا قول .

وقيل : على دون تكييف ولا تحديد ؛ واختاره الطبري .

ويُذكر عن أبي العالية الرّياحيّ في هذه الآية أنه يقال : استوى بمعنى أنه ارتفع .

قال البيهقي : ومراده من ذلك والله أعلم ارتفاع أمره ، وهو بخار الماء الذي وقع منه خلق السماء .

وقيل : إن المستوى الدخان .

وقال ابن عطية : وهذا يأباه وصف الكلام .

وقيل : المعنى استولى ؛ كما قال الشاعر :

قد استوى بِشْرٌ على العِراق . . .

مِن غيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْراق

قال ابن عطية : وهذا إنما يجيء في قوله تعالى : ﴿ الرحمن عَلَى العرش استوى ﴾ [طه : 5] .

قلت : قد تقدّم في قول الفرّاء عليّ وإليّ بمعنىً .

(136/42)

وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في سورة " الأعراف " إن شاء الله تعالى .

والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع الحركة والنقلة .

السادسة : يظهر من هذه الآية أنه سبحانه خلق الأرض قبل السماء ؛ وكذلك في " حم السجدة " .

وقال في النازعات : ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السمآء بَنَاهَا ﴾ [النازعات : 27] فوصف خلقها ؛ ثم قال : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات : 30] .

فكأن السماء على هذا خلقت قبل الأرض ؛ وقال تعالى : ﴿ الحمد للَّهِ الذي خَلَقَ السماوات والأرض ﴾ [الأنعام : 1] وهذا قول قتادة : إن السماء خلقت أوّلاً ؛ حكاه عنه الطبريّ .

وقال مجاهد وغيره من المفسرين : إنه تعالى أيبس الماء الذي كان عرشه عليه ، فجعله أرضاً وثار منه دخان فارتفع ؛ فجعله سماء فصار خلق الأرض قبل خلق السماء ، ثم قصد أمره إلى السماء فسوّاهنّ سبع سموات ، ثم دحا الأرض بعد ذلك ، وكانت إذ خلقها غير مَدْحُوّة .

قلت : وقول قتادة يخرج على وجه صحيح إن شاء الله تعالى ، وهو أن الله تعالى خلق أوّلاً دخان السماء ثم خلق الأرض ، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فسوّاها ، ثم دحا الأرض بعد ذلك .

ومما يدل على أن الدخان خلق أوّلاً قبل الأرض ما رواه السُّدِّي عن أبي مالك ، وعن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مُرّة الهَمْداني عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله عزّ وجلّ : ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأرض جَمِيعاً ثُمَّ استوى إِلَى السمآء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ قال : إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء ؛ فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق

الماء ، فسَما عليه ، فسمّاه سماء ؛ ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين ، في الأحد والاثنين .

(137/42)

فجعل الأرض على حُوت والحوت هو النُّون الذي ذكر الله تبارك وتعالى في القرآن بقوله : ﴿ ن والقلم ﴾ [القلم : 1] والحوت في الماء و (الماء) على صَفَاة ، والصفاة على ظهر ملَك ، والملَك على الصخرة ، والصخرة في الريح وهي الصخرة التي ذكر لقمان : ليست في السماء ولا في الأرض – فتحرّك الحوت فاضطرب ؛ فتزلزلت الأرض ؛ فأرسل عليها الجبال فقرّت ؛ فالجبال تفخر على الأرض ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وألقى فِي الأرض رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ [النحل : 15] وخلق الجبال فيها ، وأقوات أهلها وشجرها ، وما ينبغي لها في يومين ، في الثلاثاء والأربعاء ، وذلك حين يقول : ﴿ قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذي خَلَقَ الأرض فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ العالمين .

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ [فصلت : 109] يقول : من سأل فهكذا الأمر ، ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السمآء وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت : 12] وكان ذلك الدخان من تنفّس الماء حين تنفّس ؛ فجعلها سماء

واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين، في الخميس والجمعة؛ وإنما سُمِّي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض، ﴿ وأوحى فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾ [فصلت: 12] قال: خلق في كل سماء خَلْقها من الملائكة والخلق الذي فيها من البحار وجبال البَرَد وما لا يُعلم؛ ثم زيَّن السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زِينة وحِفْظاً تحفظ من الشياطين.

فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش؛ قال فذلك حين يقول: ﴿ خَلَقَ السماوات والأرض فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [الحديد: 4] ويقول: ﴿ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ [الأنبياء: 30] وذكر القصة في خلق آدم عليه السلام؛ على ما يأتي بيانه في هذه السورة إن شاء الله تعالى.

(138/42)

وروى وكِيع عن الأعمش عن أبي ظَبْيان عن ابن عباس قال: إن أوّل ما خلق الله عز وجل من شيء "القلم" فقال له اكتب.

فقال: يا ربّ وما أكتب؟ قال: اكتب القَدَر.

فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة.

قال : ثم خلق النُّونَ فدحا الأرض عليها ، فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات ؛ واضطرب النُّونُ فمادت الأرض فأُثبت بالجبال ؛ فإن الجبال تَفْخَر على الأرض إلى يوم القيامة .

ففي هذه الرواية خلق الأرض قبل ارتفاع بخار الماء الذي هو الدخان ؛ خلاف الرواية الأولى .

والرواية الأولى عنه وعن غيره أَوْلَى ؛ لقوله تعالى : ﴿ والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات : 30] والله أعلم بما فعل ؛ فقد اختلفت فيه الأقاويل ، وليس للاجتهاد فيه مدخل . (1)

وذكر أبو نعيم عن كعب الأحبار أن إبليس تغلغل إلى الحُوت الذي على ظهره الأرض كلها ، فألقى في قلبه ، فقال : هل تدري ما على ظهرك يا لوثيا من الأمم والشجر والدواب والناس والجبال ! لو نفضتَهم ألقيتَهم عن ظهرك أجمع .

قال : فهمّ لوثيا بفعل ذلك ؛ فبعث الله دابة فدخلت في منخره ؛ فعجّ إلى الله منها فخرجت .

قال كعب : والذي نفسي بيده ، إنه لينظر إليها بين يديه وتنظر إليه إن هم بشيء من ذلك عادت حيث كانت .

السابعة : أصل خلق الأشياء كلّها من الماء لما رواه ابن ماجه في سننه ، وأبو حاتم البُسْتِيّ

في صحيح مسنده " عن أبي هريرة قال : قلت : يا رسول الله ، إذا رأيتك طابت نفسي وقرّت عيني ، أنبِئْني عن كل شيء .

قال : "كل شيء خُلق من الماء" فقلت : أخبرني عن شيء إذا عملتُ به دخلتُ الجنة .

---

(1) هذه الرواية وما شاكلها من مرويات كعب الأحبار عن أهل الكتاب يجب التوقف فى قبولها عند المحققين من العلماء . فتنبه . والله أعلم .

(139/42)

قال : " أطعِم الطعام وأفشِ السّلام وصِلِ الأرحام وقُم الليل والناسُ نيام تدخل الجنة بسلام" " قال أبو حاتم قول أُبي هريرة : " أنبِئْني عن كل شيء " أراد به عن كل شيء خُلق من الماء .

والدليل على صحة هذا جواب المصطفى عليه السلام إياه حيث قال : "كل شيء خلق من الماء " وإن لم يكن مخلوقاً .

وروى سعيد بن جُبير " عن ابن عباس أنه كان يحدّث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن أوّل شيء خلقه الله القَلم وأمره فكتب كلّ شيء يكون" " ويروى ذلك أيضاً عن عُبَادة بن الصّامت مرفوعاً .

قال البيهقي : وإنما أراد والله أعلم أوّل شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش " القلم" .

وذلك بين في حديث عِمران بن حُصين ؛ " ثم خلق السموات والأرض " وذكر عبد الرزاق بن عمر بن حبيب المكي عن حُميد بن قيس الأعرج عن طاوس قال : جاء رجل إلى عبد اللَّه بن عمرو بن العاص فسأله : مِمّ خُلق الخلق ؟ قال : من الماء والنور والظلمة والريح والتراب .

قال الرجل : فمِمّ خُلق هؤلاء ؟ قال : لا أدري .

قال : ثم أتى الرجل عبد اللَّه بن الزبير فسأله ؛ فقال مثل قول عبد اللَّه بن عمرو .

قال : فأتى الرجلُ عبدَ اللَّه بن عباس فسأله ؛ فقال : مِمّ خُلق الخلق ؟ قال : من الماء والنور والظلمة والريح والتراب .

قال الرجل : فمِمّ خلق هؤلاء ؟ فتلا عبد اللَّه ابن عباس : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض جَمِيعاً مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : 13] فقال الرجل : ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وسلم .

قال البيهقي : أراد أن مصدر الجميع منه ، أي من خلقه وإبداعه واختراعه .

خلق الماء أوّلاً ، أو الماء وما شاء من خلقه ، لا عن أصل ولا على مثال سبق ، ثم جعله أصلاً لما خلق بعدُ ؛ فهو المبدع وهو البارىء لا إله غيره ولا خالق سواه ، سبحانه جلّ

وعزّ .

الثامنة : قوله تعالى : ﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ ذكر تعالى أن السموات سبع .

(140/42)

ولم يأت للأرض في التنزيل عدد صريح لا يحتمل التأويل إلا قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأرض مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : 12] وقد اختلف فيه ؛ فقيل : ومن الأرض مثلهن أي في العدد ؛ لأن الكيفية والصفة مختلفة بالمشاهدة والأخبار ؛ فتعيّن العدد .

وقيل : ﴿ وَمِنَ الأرض مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : 12] أي في غلظهن وما بينهن .

وقيل : هي سبع إلا أنه لم يفتق بعضها من بعض ؛ قاله الدّاوُدِي .

والصحيح الأوّل ؛ وأنها سبع كالسموات سبع .

روى مسلم عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من أخذ شبراً من الأرض ظُلْماً طُوِّقه إلى سبع أرضين " وعن عائشة رضي الله عنها مثله ، إلا أن فيه " من " بدل " إلى " .

(141/42)

ومن حديث أبي هريرة : " لا يأخذ أحدٌ شبراً من الأرض بغير حقّه إلا طَوّقه الله إلى سبع أرضين (يوم القيامة) " وروى النسائي عن أبي سعيد الخُدْرِي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " قال موسى عليه السلام : يا ربّ علّمني شيئاً أذكرك به وأدعوك به قال يا موسى قل لا إله إلا الله قال موسى يا ربّ كل عبادك يقول هذا قال قل لا إله إلا الله قال لا إله إلا أنت إنما أريد شيئاً تخصّني به قال يا موسى : لو أنّ السموات السّبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كِفّة ولا إله إلا الله في كِفّة مالت بهنّ لا إله إلا الله " وروى الترمذيّ عن أبي هريرة قال : " بينما نبيّ الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب ؛ فقال نبيّ الله صلى الله عليه وسلم : " هل تدرون ما هذا " فقالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " هذا العَنان هذه روايا الأرض يسوقه الله إلى قوم لا يشكرونه ولا يدْعونه قال هل تدرون ما فوقكم " قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " فإنها الرّقيع سقفٌ محفوظ ومَوْج مكفوف ثم قال هل تدرون كم بينكم وبينها " قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " بينكم وبينها (مسيرة) خمسمائة عام ثم قال : هل تدرون ما فوق ذلك " قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " (فإن فوق ذلك) سماءين بُعْدُ ما بينهما (مسيرة) خمسمائة سنة " ثم قال كذلك حتى عدّ سبع سموات ما بين كل سماءين ما بين السماء والأرض .

ثم قال : " هل تدرون ما فوق ذلك" قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال " فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بُعْدُ ما بين السماءين ثم قال : هل تدرون ما الذي تحتكم" قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " فإنها الأرض ثم قال : هل تدرون ما تحت ذلك" قالوا : الله ورسوله أعلم ؛ قال : " فإن تحتها الأرض الأخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة" حتى عدّ سبع أرضين ، بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة ؛ ثم قال : " والذي نفس محمد بيده لو أنكم دُليتم بحبل إلى الأرض السُّفلى لهبط على الله ثم قرأ ﴿ هُوَ الأول والآخر والظاهر والباطن وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ " "

قال أبو عيسى : قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية تدل على أنه أراد : لهبط على عِلْمِ الله وقدرته وسلطانه ، (علم الله وقدرته وسلطانه) في كل مكان وهو على عرشه كما وصف نفسه في كتابه .

قال : هذا حديث غريب ، والحسن لم يسمع من أبي هريرة .

والآثار بأن الأرضين سبع كثيرة ؛ وفيما ذكرنا كفاية .

وقد روى أبو الضُّحى واسمه مسلم عن ابن عباس أنه قال : ﴿ الله الذي خَلَقَ سَبْعَ

سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرضِ مِثْلَهُنّ ﴾ [الطلاق : 12] قال : سبع أرضين في كل أرض نبيّ كنبيّكم ، وآدم كآدم ، ونوح كنوح ، وإبراهيم كإبراهيم ، وعيسى كعيسى .

قال البيهقي : إسناد هذا عن ابن عباس صحيح ، وهو شاذّ بمرّة لا أعلم لأبي الضُّحَا عليه دليلا ؛ والله أعلم .

التاسعة : قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرض ﴾ ابتداء وخبر .

"ما" في موضع نصب .

﴿ جَمِيعاً ﴾ عند سيبويه نصب على الحال .

﴿ ثُمَّ اسَتوى ﴾ أهل نَجْد يُميلون ليدّلوا على أنه من ذوات الياء ، وأهل الحجاز يفخّمون .

﴿ سَبْعَ ﴾ منصوب على البدل من الهاء والنون ؛ أي فسوّى سبع سموات .

ويجوز أن يكون مفعولا على تقدير يسوّي بينهنّ سبع سموات ؛ كما قال الله جل وعز : ﴿ واختار موسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً ﴾ [الأعراف : 155] أي من قومه ؛ قاله النحاس .

وقال الأخفش : انتصب على الحال .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ابتداء وخبر .

والأصل في " هو " تحريك الهاء ، والإسكان استخفاف .

والسماء تكون واحدة مؤنّثة ؛ مثل عَنان ، وتذكيرها شاذّ ؛ وتكون جمعا لسماوة في قول الأخفش ، وسماءة في قول الزجاج ، وجمع الجمع سماوات وسماءات .

فجاء " سوّاهنّ " إما على أن السماء جمع وإمّا على أنها مفرد اسم جنس .

ومعنى سواهنّ سوّى سطوحهنّ بالإملاس .

وقيل : جعلهنّ سواء .

العاشرة : قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي بما خلق ، وهو خالق كل شيء ؛ فوجب أن يكون عالماً بكل شيء ؛ وقد قال : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك : 14] فهو العالم والعليم بجميع المعلومات بعلم قديم أزلي واحد قائم بذاته ؛ ووافقنا المعتزلة على العالمية دون العلمية .

وقالت الجَهْمِيّة : عالم بلا علم قائم لا في محل ، تعالى الله عن قول أهل الزّيغ والضلالات ؛ والردّ على هؤلاء في كتب الديانات .

وقد وصف نفسه سبحانه بالعلم فقال : ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ والملائكة يَشْهَدُونَ ﴾ [النساء : 166] ، وقال : ﴿ فاعلموا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [هود : 14] ، وقال : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ

عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ﴾ [الأعراف : 7] ، وقال : ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ [فاطر : 11] ، وقال : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغيب لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام : 59] الآية .

وسندلّ على ثبوت علمه وسائر صفاته في هذه السورة عند قوله : ﴿ يُرِيدُ الله بِكُمُ اليسر وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العسر ﴾ [البقرة : 185] إن شاء الله تعالى .

وقرأ الكسائي وقالُون عن نافع بإسكان الهاء مِن : هو وهي ، إذا كان قبلها فاء أو واو أو لام أو ثُمّ ؛ وكذلك فعل أبو عمرو إلا مع ثمّ .

وزاد أبو عَوْن عن الحُلْوانيّ عن قالُون إسكان الهاء من ﴿ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ ، والباقون بالتحريك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 251. 261 ﴾

(144/42)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ معطوف على قوله تعالى : ﴿ وَكُنتُمْ ﴾ [البقرة : 28] وترك الحرف إما لكونه كالنتيجة له أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفاده ، وذكر أنه بيان نعمة أخرى مترتبة على الأولى ، وأريد بترتبها أن الانتفاع بها يتوقف

عليها فإن النعمة إنما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها ، و ﴿ هُوَ ﴾ لغير المتكلم والمخاطب ، وفيه لغات : تخفيف الواو مفتوحة ؛ وحذفها في الشعر ، وتشديدها لهمدان ، وتسكينها لأسد وقيس ، و ﴿ هُوَ ﴾ عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة ، و ﴿ هُوَ ﴾ اسم مركب من حرفين الهاء والواو ، والهاء أصل ، والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فليس في الحقيقة إلا حرف واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواه وكل شيء هالك إلا وجهه ، ولمزيد ما فيه من الأسرار اتخذه الأجلة مداراً لذكرهم وسراجاً لسرهم ، وهو جار مع الأنفاس ، ومسماه غائب عن الحدس والقياس ، وفي ﴿ جَعَلَ ﴾ الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى ، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة واللام للتعليل والانتفاع أي : خلق لأجلكم جميع ما في الأرض لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار .

واستدل كثير من أهل النسة الحنفية والشافعية بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع ، وعليه أكثر المعتزلة ، واختاره الإمام في " المحصول " ، والبيضاوي في " المنهاج .

واعترض بأن اللام تجيء لغير النفع كـ ﴿ وإن أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء : 7] وأجيب بأنها مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع ، وبأن المراد النفع بالاستدلال ، وأجيب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره ، وذهب قوم إلى أن الأصل في الأشياء قبل الحظر ، وقال قوم بالوقف لتعارض الأدلة عندهم ، واستدلت الإباحية بالآية على مدعاهم قائلين إنها تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلا ، ويرده أنها تدل على أن الكل للكل ، ولا ينافي اختصاص البعض بالبعض لموجب ، فهناك شبه التوزيع ، والتعيين يستفاد من دليل منفصل ، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء واحد كما ظنه الساليكوتي ، و ﴿ مَا ﴾ تعم جميع ما في الأرض لأنفسها إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه إلا أن يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ويكفي في التحدر العرش المحيط ، أو تجعل الجهة اعتبارية ، نعم قيل : تعم كل جزء من أجزاء الأرض فإنه من جملة ضروراتها ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل والمغايرة اعتبارية والقول : بأن الكلام على تقدير معطوف أي خلق ما في الأرض والأرض لا أرضي به ، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك ، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً ﴾ [البقرة : 22] و ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال مؤكدة من كلمة ﴿ مَا ﴾ ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معاً ، وجعله حالا من ضمير ﴿ لَكُمْ ﴾ يضعفه

السياق لأنه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم، ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من الأرض أيضاً.

(146/42)

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أي علا إليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد قاله الربيع أو قصد إليها بإرادته قصداً سوياً بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء قاله الفراء

وقيل: استولى وملك كما في قوله:

فلما (علونا واستوينا عليهم) . . .

تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون ﴿ إلى ﴾ بمعنى على، وأيضاً الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولي عليه فيحتاج إلى القول بأن المراد استولى على إيجاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود، ولا يخفى ما فيه.

والمراد بالسماء الأجرام العلوية أو جهة العلو.

(147/42)

وثم قيل : للتراخي في الوقت ، وقيل : لتفاوت ما بين الخلقين ، وفضل خلق السماء على خلق الأرض ، والناس مختلفون في خلق السماء وما فيها ، والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في ذلك ، فذهب بعض إلى تقدم خلق السموات لقوله تعالى :

﴿ أَمِ السماء بناها رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضحاها والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها والجبال أرساها ﴾ [النازعات : 3227]

وذهب آخرون إلى تقدم خلق الأرض لقوله تعالى : ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالذى خَلَقَ الأرض فِى يَوْمَيْنِ ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ مِن فَوْقِهَا وبارك فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أقواتها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لّلسَّائِلِينَ ثُمَّ استوى إِلَى السماء وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائتيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سموات فِى يَوْمَيْنِ وأوحى فِى كُلّ سَمَاء أَمْرَهَا ﴾ [فصلت : 129] وجمع بعضهم فقال : إن ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ﴾ [النازعات : 31] بدل أو عطف بيان لدحاها أي بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإن البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير.

وقيده المذكور كما لو قلت : بعثت إليك رسولاً ثم كنت بعثت فلاناً لينظر ما يبلغه فبعث الثاني ، وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخراً .

وما رواه الحاكم والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في التوفيق بين الآيتين يشير إلى هذا ، ولا يعارضه ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عنه أيضاً " إن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال : خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين ، وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء ، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى : ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ ﴾ إلى ﴿ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت : 109] وخلق يوم الخميس السماء ، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة" لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل ، فعطفه عليه قرينة لذلك ، واستشكال الإمام الرازي تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضاً متأخراً مبني كما قيل : على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداء بل يقول : إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت ، فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها ، وقوله قدس سره : إن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة لا

يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الأشياء فيها كما هو اليوم.

(149/42)

وقال بعض المحققين: اختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر؟ نقل الإمام الواحدي عن مقاتل الأول واختاره المحققون ولم يختلفوا في أن جميع ما في الأرض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه، فحينئذ يجعل الخلق في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد أو مبعناه ويقدر الإرادة ويكون المعنى أراد خلق ما في الأرض جميعاً لكم على حد ﴿يا أيُّها الذين ءامَنُواْ إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: 6] و ﴿إذا وَإذا قَرَأْتَ﴾ [الإسراء: 45] ولا يخالفه ﴿والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دحاها﴾ [النازعات: 30] فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها، أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ الأرض فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9] فعلى تقدير الإرادة، والمعنى أراد خلق الأرض، وكذا ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ﴾ [فصلت: 10] ينبغي أن يكون بمعنى أراد أن يجعل، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأرْضِ ائتيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً

قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت : 11] فإن الظاهر أن المراد ائتيا في الوجود ، ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال : أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام .

(150/42)

بقي هاهنا : بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي ﴿ حم ﴾ السجدة خلق الأرض وما فيها على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظراً إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء ، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ويقال له سماء أيضاً مخلوق قبل الأرض وما فيها ، وأن الأرض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات ، ثم ظهر عالم الحيوان ، ثم عالم الإنسان ، فمعنى

﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرض ﴾ حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ ﴾ [فصلت : 10] الخ في الآية الأخرى على نحو هذا ، وخلق الأرض فيها على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائتيا ﴾ [فصلت : 11] الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن ، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة ، ونسأل الله تعالى التوفيق .

(151/42)

﴿ الله سَبْعَ سماوات ﴾ الضمير للسماء إن فسرت بالأجرام ، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤلة به ، وإلا فمبهم يفسره ما بعده على حد نعم رجلا وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى ، وفي نصب ﴿ سَبْعَ ﴾ خمسة أوجه : البدل من المبهم ، أو العائد إلى السماء ، أو مفعول به أي سوى منهن ، أو حال مقدرة ، أو تمييز ، أو

مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير ولم يثبت والبدلية أرجع لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية كما في "البحر" وأريد بسواهن أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم : ضيق فم البئر ووسع الدار ، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى لا يقال إن أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هي إلا سموات ؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد ، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كرة لضبط الميل الكلي ، وقال بعض محققيهم : لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض ، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد ، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوي في " تفسيره" يشير إليه خلافاً لما في " منهاجه" الموافق لما عليه الإمام الشافعي ونقله عنه الغزالي في "المنخول" ، وذكر الساليكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والخلاف في ذلك مشهور وإذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ﴿ مَّا ترى فِى خَلْقِ الرحمن مِن تفاوت فارجع البصر هَلْ ترى مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارجع البَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ البَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك : 3 ، 4] وفي ﴿ عَلِيمٌ ﴾ من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة والشيء هنا عام باق على عمومه لا تخصيص فيه بوجه خلافاً لمن ضل عن سواء السبيل ، والجار والمجرور متعلق بعليم وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم وهو متعد بنفسه ، والتقوية تكون باللام لأن أمثلة المبالغة كما قالوا : خالفت أفعالها لأنها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعدية وهو أنه إن كان فعله متعدياً فإن أفهم علماً أو جهلاً تعدى بالباء كأعلم به وأجهل به ، وعليم به وجهول به وأعلم من يضل على التأويل وإلا تعدى باللام كاضرب لزيد و ﴿ فَعَّالٌ لّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود : 107] وإلا تعدى بما يتعدى به فعله كاصبر على النار ، وصبور على كذا ولعل ذلك أغلبي إذ يقال رحيم به فافهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 214.218 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ .

هذا ، إما استدلال ثانٍ على شناعة كفرهم بالله تعالى وعلى أنه مما يقضي منه العجب فإن دلائل ربوبية الله ووحدانيته ظاهرة في خلق الإنسان وفي خلق جميع ما في الأرض فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات ، وفصْل الجملةِ السابقة يجوز أن يكون لمراعاة كمال الاتصال بين الجملتين لأن هذه كالنتيجة للدليل الأول لأن في خلق الأرض وجميع ما فيها وفي كون ذلك لمنفعة البشر إكمالاً لإيجادهم المشار إليه بقوله : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ [البقرة : 28] لأن فائدة الإيجاد لا تكمل إلا بإمداد الموجود بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلى مقومات وجوده .

ويجوز أن يكون ترك العطف لدفع أن يوهم العطف أن الدليل هو مجموع الأمرين فبترك العطف يعلم أن الدليل الأول مستقل بنفسه وفي الأول بُعد وفي الثاني مخالفة الأصل لأن أصل الفصل أن لا يكون قطعاً على أنه توهم لا يضير .

وإما أن يكون قوله : ﴿ هو الذي خلق ﴾ امتناناً عليهم بالنعم لتسجيل أن إشراكهم كفران بالنعمة أدمج فيه الاستدلال على أنه خالق لما في الأرض من حيوان ونبات ومعادن

استدلالاً بما هو نعمة مشاهدة كما أشار إليه قوله : ﴿ لكم ﴾ فيكون الفصل بين الجملتين كما قرر آنفاً ، ولم يلتفت إلى ما في هذه الجملة من مغايرة للجملة الأولى بالامتنان لأن ما أدمج فيها من الاستدلال رجح اعتبار الفصل .

والخلق تقدم تفسيره عند قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ [البقرة : 21] .

والأرض اسم للعالم الكروي المشتمل على البر والبحر الذي يعمره الإنسان والحيوان والنبات والمعادن وهي المواليد الثلاثة وهذه الأرض هي موجود كائن هو ظرف لما فيه من أصناف المخلوقات ، وحيث إن العبرة كائنة في مشاهدة الموجودات من المواليد الثلاثة ، علق الخلق هنا بما في الأرض مما يحتويه ظرفها من ظاهره وباطنه ولم يعلق بذات الأرض لغفلة جل الناس عن الاعتبار ببديع خلقها إلا أن خالق المظروف جدير بخلق الظرف إذ الظرف إنما يقصد لأجل المظروف فلو كان الظرف من غير صنع خالق المظروف للزم إما تأخر الظرف عن مظروفه وفي ذلك إتلاف المظروف ، والمشاهدةُ تنفي ذلك ، وإما تقدم الظرف وذلك عبث .

فاستفادة أنه خلق الأرض مأخوذة بطريق الفحوى فمن البعيد أن يجوِّز صاحب " الكشاف " أن يراد بالأرض الجهة السفلية كما يراد بالسماء الجهة العلوية ، وبعده من وجهين أحدهما أن الأرض لم تطلق قط على غير الكرة الأرضية إلا مجازاً كما في قول شاعر أنشده صاحب " المفتاح " في بحث التعريف باللام ولم ينسبه هو ولا شارحوه :

الناس أرض بكل أرض . . .

وأنت من فوقهم سماء

بخلاف السماء أطلقت على كل ما علا فأظل ، والفرق بينهما أن الأرض شيء مشاهد والسماء لا يتعقل إلا بكونه شيئاً مرتفعاً .

الثاني على تسليم القياس فإن السماء لم تطلق على الجهة العليا حتى يصح إطلاق الأرض على الجهة السفلى بل إنما تطلق السماء على شيء عال لا على نفس الجهة .

وجملة : ﴿ هو الذي خلق لكم ﴾ صيغة قصر وهو قصر حقيقي سيق للمخاطبين من المشركين الذين لا شك عندهم في أن الله خالق ما في الأرض ولكنهم نُزلوا منزلةَ الجاهل بذلك فسيق لهم الخبر المحصور لأنهم في كفرهم وانصرافهم عن شكره والنظر في دعوته وعبادته كحال من يجهل أن الله خالق جميع الموجودات .

ونظير هذا قوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ [النحل : 17] ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ﴾ [الحج : 73] فإن المشركين ما كانوا يثبتون لأصنامهم قدرة على الخلق وإنما جعلوها شفعاء ووسائط وعبدوها وأعرضوا عن عبادة الله حق عبادته ونسوا الخلق الملتصق بهم وبما حولهم من الأحياء والمقصود من الكلام فيما أراه موافقاً للبلاغة التذكير بأن الله هو خالق الأرض وما عليها وما في داخلها وأن ذلك كله خلقه بقدر انتفاعنا بها وبما فيها في مختلف الأزمان والأحوال فأُوجز الكلامُ إيجازاً بديعاً بإقحام قوله : ﴿ لكم ﴾ فأَغْنَى عن جملة كاملة فالكلام مسوق مساق إظهار عظيم القدرة وإظهار عظيم المنة على البشر وإظهار عظيم منزلة الإنسان عند الله تعالى ، وكل أولئك يقتضي اقتلاع الكفر من نفوسهم .

وفي هذه الآية فائدتان :

الأولى : أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدتِه فتثار عنه مسألةُ تعليل أفعال الله تعالى وتعلقها بالأغراض

والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حِكَم ومصالح وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات ، هذا كله لا خلاف فيه وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضاً وعللاً غائية أم لا ؟ فأثبت ذلك جماعة استدلالاً بما ورد من نحو قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات : 56] ، ومنع من ذلك أصحاب الأشعري فيما عزاه إليهم الفخر في " التفسير" مستدلين بأن الذي يفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيداً من غرضه ذلك ضرورة أن وجود ذلك الغرض أَوْلَى بالقياس إليه من عدمه ، فيكون مستفيداً من تلك الأولوية ويلزم من كون ذلك الغرض سبباً في فعله أن يكون هو ناقصاً في فاعليته محتاجاً إلى حصول السبب .

وقد أجيب بأن لزوم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل ، وأما إذا كانت راجعة للغير كالإحسان فَلا ، فردَّه الفخر بأنه إذا كان الإحسان أرجح من غيره وأولى لزمت الاستفادة .

وهذا الرد باطل لأن الأرجحية لا تستلزم الاستفادة أبداً بل إنما تستلزم تعلق الإرادة ، وإنما تلزم الاستفادةُ لو ادعينا التعين والوجوب .

والحاصل أن الدليل الذي استدلوا به يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين أولاهما قولهم إنه

لو كان الفعل لغرض للزم أن يكون الفاعل مستكملاً به وهذا سفسطة شُبِّه فيها الغرض النافع للفاعل بالغرض بمعنى الداعي إلى الفعل والراجع إلى ما يناسبه من الكمال لا توقف كماله عليه .

(157/42)

الثانية قولهم إذا كان الفعل لغرض كان الغرض سبباً يقتضي عجز الفاعل وهذا شُبه فيه السبب الذي هو بمعنى الباعث بالسبب الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وكلاهما يطلق عليه سبب .

ومن العجائب أنهم يسلمون أن أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة ويمنعون أن تكون تلك الحكم عللاً وأغراضاً مع أن ثمرة فعل الفاعل العالم بكل شيء لا تخلو من أن تكون غرضاً لأنها تكون داعياً للفعل ضرورة تحقق علم الفاعل وإرادته .

ولم أدر أي حرج نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله تعالى وأغراضها .

ويترجح عندي أن هاته المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة ، فإن الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح أَورد عليهم المعتزلة أو قدَّرُوا هُم في أنفسهم أن يُورَدَ عليهم أن الله تعالى لا يفعل شيئاً إلا لغرض وحكمة ولا تكون الأغراض إلا المصالح فالتزموا

أن أفعال الله تعالى لا تناط بالأغراض ولا يعبر عنها بالعلل وينبىء عن هذا أنهم لما ذكروا هذه المسألة ذكروا في أدلتهم الإحسان للغير ورعي المصلحة .

وهنالك سبب آخر لفرض المسألة وهو التنزه عن وصف أفعال الله تعالى بما يوهم المنفعة له أو لغيره وكلاهما باطل لأنه لا ينتفع بأفعاله ولأن الغير قد لا يكون فعلُ الله بالنسبة إليه منفعةً .

هذا وقد نقل أبو إسحاق الشاطبي في " الموافقات " عن جمهور الفقهاء والمتكلمين أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح ودرء المفاسد ، وقد جمع الأقوال الشيخ ابن عرفة في " تفسيره " فقال : " هذا هو تعليل أفعال الله تعالى وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة" .

(158/42)

الفائدة الثانية : أخذوا من قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ أن أصل استعمال الأشياء فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها لأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً لأجلنا وامتن بذلك علينا وبذلك قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب " الكشاف " ونسب إلى المعتزلة وجماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي ونسب إلى الشافعي .

وذهب المالكية وجمهور الحنفية والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى أن الأصل في الأشياء الوقف ولم يروا الآية دليلاً قال ابن العربي في " أحكامه" : " إنما ذكر الله تعالى هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه على طريق العلم والقدرة وتصريف المخلوقات بمقتضى التقدير والإتقان بالعلم" الخ .

والحق أن الآية مجملة قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض وأنه خلق لأجلنا إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه بل خلق لنا في الجملة ، على أن الامتنان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض مما في العالم بمعنى أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد كما أشار إليه البيضاوي لا سيما وقد خاطب الله بها قوماً كافرين منكراً عليهم كفرهم فكيف يعلمون إباحة أو منعاً ، وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله من الأشياء التي لم يزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة .

وذهب جماعة إلى أن أصل الأشياء الحظر ونقل عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة فللمعتزلة الأقوال الثلاثة كما قال القرطبي .

قال الحموي في " شرح كتاب الأشباه" لابن نجيم نقلاً عن الإمام الرازي وإنما تظهر ثمرة المسألة في حكم الأشياء أيام الفترة قبل النبوة أي فيما ارتكبه الناس من تناول الشهوات ونحوها ولذلك كان الأصح أن الأمر موقوف وأنه لا وصف للأشياء يترتب من أجله عليها الثواب والعقاب .

وعندي أن هذا لا يحتاج العلماء إلى فرضه لأن أهل الفترة لا شرع لهم وليس لأفعالهم أحكام إلا في وجوب التوحيد عند قوم ، وأما بعد ورود الشرع فقد أغنى الشرع عن ذلك فإن وجد فعل لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو استدلال صحيح فالصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل وهذا الذي اختاره الإمام في " المحصول " فتصير للمسألة ثمرة باعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام .

﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السمآء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سموات وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

انتقال من الاستدلال بخلق الأرض وما فيها وهو مما علمه ضروري للناس ، إلى الاستدلال بخلق ما هو أعظم من خلق الأرض وهو أيضاً قد يُغفل عن النظر في الاستدلال به على وجود الله ، وذلك خلق السماوات ، ويشبه أن يكون هذا الانتقال استطراداً لإكمال تنبيه الناس إلى عظيم القدرة .

وعَطَفَتْ (ثُمَّ) جملة (استوى) على جملة ﴿ خَلَقَ لكم ﴾ .

ولدلالة (ثُمَّ) على الترتيب والمهلة في عطف المفرد على المفرد كانت في عطف الجملة على الجملة للمهلة في الرتبة وهي مهلة تخييلية في الأصل تشير إلى أن المعطوف بثُم أعرق في

المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتى كأنَّ العَقْل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول فينتبه السامع لذلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق ، وشاع هذا الاستعمال حتى صار كالحقيقة ، ويسمى ذلك بالترتيب الرتبي وبترتب الإخبار (بكسر الهمزة) كقوله تعالى : ﴿ فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فَكُّ رقبةٍ ﴾

[البلد : 11 13] إلى أن قال : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ [البلد : 17] فإن قوله : ﴿ فَكُّ رقبة ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف ولما كان ذكر هاته الأمور التي يعز إيفاؤها حقها مما يُغفل السامع عن أمر آخر عظيم نُبه عليه بالعطف بثم للإشارة إلى أنه آكد وأهم ، ومنه قول طرفة بن العبد يصف راحلته :

جَنُوحٍ دِفاقٍ عَنْدَلٍ ثم أُفرِعَت . . .

(160/42)

لَها كَتِفَاها في مُعَالًى مُصعَّد

فإنه لما ذكر من محاسنها جملة نبه على وصف آخر أهم في صفات عنقها وهو طول قامتها

قال المرزوقي في " شرح الحماسة " في شرح قول جعفر بن عُلبة الحارثي :

لا يَكْشِفُ الغَمَّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّةٍ . . .

يَرَى غَمَرَاتِ المَوْتِ ثم يزورها

إن ثم وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذلك وذكر قوله تعالى: ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ اه.

وإفادة التراخي الرتبي هو المعتبر في عطف ثم للجمل سواء وافقت الترتيب الوجودي مع ذلك أو كان معطوفها متقدماً في الوجود وقد جاء في الكلام الفصيح ما يدل على معنى البعدية مراداً منه البعدية في الرتبة وإن كان عكس الترتيب الوجودي فتكون البعدية مجازية مبنية على تشبيه البَوْن المعنوي بالبعد المكاني أو الزماني ومنه قوله تعالى: ﴿ همّاز مَشّاءٍ بنَميم منّاعٍ للخير مُعْتَد أثيم عُتُلّ بعدَ ذلك زنيم ﴾ [القلم: 11 13] فإن كونه عُتُلا وزنيماً أسبق في الوجود من كونه همّازاً مشاء بنميم لأنهما صفتان ذاتيتان بخلاف هماز مشاء بنميم، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فإن الله هو مولاه وجبريل وصالحُ المؤمنين والملائكةُ بعد ذلك ظهير ﴾ [التحريم: 4].

فإذا تمحضت ثم للتراخي الرتبي حملت عليه وإن احتملته مع التراخي الزمني فظاهر قول المرزوقي: "فإنه في عطف الجملة ليس كذلك" إنه لا يَحتمل حينئذٍ التراخي الزمني.

ولكن يظهر جَواز الاحتمالين وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخراً في الحصول على ما قبلها وهو مع ذلك أهم كما في بيت جعفر بن عُلبة.

قلت وهو إما مجاز مرسل أو كناية، فإن ألقت (ثم) وأريد منها لازم التراخي وهو البعد

التعظيمي كما أريد التعظيم من اسم الإشارة الموضوع للبعيد ، والعلاقة وإن كانت بعيدة إلا أنها لشهرتها في كلامهم واستعمالهم ومع القرائن لم يكن هذا الاستعمال مردوداً .

(161/42)

واعلم أني تتبعت هذا الاستعمال في مواضعه فرأيته أكثر ما يرد فيما إذا كانت الجمل إخباراً عن مخبر عنه واحد بخلاف ما إذا اختلف المخبر عنه فإن (ثم) تتعين للمهلة الزمنية كقوله تعالى : ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم إلى قوله : ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ [البقرة : 84 ، 85] أي بعد أن أخذنا الميثاق بأزمان صرتم تقتلون أنفسكم ونحو قولك : مرت كتيبة الأنصار ثم مرت كتيبة المهاجرين .

فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخراً خلقها عن خلق الأرض فثُم للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني وإن كان خلق السماوات سابقاً فثُم للترتيب الرتبي لا غير .

والظاهر هو الثاني .

وقد جرى اختلاف بين علماء السلف في مقتضى الأخبار الواردة في خلق السماوات والأرض فقال الجمهور منهم مجاهد والحسن ونسب إلى ابن عباس إن خلق الأرض متقدم على خلق السماء لقوله تعالى هنا : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ وقوله في سورة حم

السجدة (119) : ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ﴾ إلى أن قال : ثم استوى إلى السماء وهي دخان .

وقال قتادة والسدي ومقاتل إن خلق السماء متقدم واحتجوا بقوله تعالى : بناها رَفع سمكها فسواها إلى قوله : ﴿ والأرضَ بعد ذلك دحاها ﴾ [النازعات : 27 30] .

وقد أجيب بأن الأرض خلقت أولاً ثم خلقت السماء ثم دُحيت الأرض فالمتأخر عن خلق السماء هو دحْو الأرض ، على ما ذهب إليه علماء طبقات الأرض من أن الأرض كانت في غاية الحرارة ثم أخذت تبرد حتى جمدت وتكونت منها قشرة جامدة ثم تشققت وتفجرت وهبطت منها أقسام وعلت أقسام بالضغط إلا أن علماء طبقات الأرض يقدرون لحصول ذلك أزمنة متناهية الطول وقدرة الله صالحة لإحداث ما يحصل به ذلك التقلب في أمد قليل بمقارنة حوادث تعجل انقلاب المخلوقات عما هي عليه .

(162/42)

وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض لأن لفظ ﴿ بعد ذلك ﴾ أظهر في إفادة التأخر من قوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي .

وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السماوات متقدم على الأرض .

وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين .

والسماء إن أريد بها الجو المحيط بالكرة الأرضية فهو تابع لها متأخر عن خلقها ، وإن أريد بها الكواكب العلوية وذلك هو المناسب لقوله : ﴿ فسوتهن سبع سموات ﴾ فالكواكب أعظم من الأرض فتكون أسبق خلقاً وقد يكون كل من الاحتمالين ملاحظاً في مواضع من القرآن غير الملاحظ فيها الاحتمال الآخر .

والاستواء أصله الاستقامة وعدم الاعوجاج يقال صراط مستو ، واستوى فلان وفلان واستوى الشيء مطاوع سواء ، ويطلق مجازاً على القصد إلى الشيء بعزم وسرعة كأنه يسير إليه مستوياً لا يلوي على شيء فيعدى بإلى فتكون (إلى) قرينة المجاز وهو تمثيل ، فمعنى استواء الله تعالى إلى السماء تعلق إرادته التنجيزي بإيجادها تعلقاً يشبه الاستواء في التهيىء للعمل العظيم المتقن .

ووزن استوى افتعل لأن السين فيه حرف أصلي وهو افتعال مجازي وفيه إشارة إلى أنه لما ابتدأ خلق المخلوقات خلق السماوات ومن فيها ليكون توطئة لخلق الأرض ثم خلق الإنسان وهو الذي سيقت القصة لأجله .

و(سواهن) أي خلقهن في استقامة ، واستقامة الخلق هي انتظامه على وجه لا خلل فيه

ولا ثلم.

وبين استوى وسواهن الجناس المحرف.

(163/42)

والسماء مشتقة من السمو وهو العلو واسم السماء يطلق على الواحد وعلى الجنس من العوالم العليا التي هي فوق العالم الأرضي والمراد به هنا الجنس بقرينة قوله: ﴿ فسواهن سبع سماوات ﴾ إذ جعلها سبعاً، والضمير في قوله: ﴿ فسواهن ﴾ عائد إلى (السماء) باعتبار إرادة الجنس لأنه في معنى الجمع وجوز صاحب "الكشاف" أن يكون المراد من السماء هنا جهة العلو، وهو وإن صح لكنه لا داعي إليه كما قاله التفتزاني.

وقد عد الله تعالى في هذه الآية وغيرها السماوات سبعاً وهو أعلم بها وبالمراد منها إلا أن الظاهر الذي دلت عليه القواعد العلمية أن المراد من السماوات الأجرام العلوية العظيمة وهي الكواكب السيارة المنتظمة مع الأرض في النظام الشمسي ويدل لذلك أمور:

أحدها: أن السماوات ذكرت في غالب مواضع القرآن مع ذكر الأرض وذكر خلقها هنا مع ذكر خلق الأرض فدل على أنها عوالم كالعالم الأرضي وهذا ثابت للسيارات.

ثانيها: أنها ذكرت مع الأرض من حيث إنها أدلة على بديع صنع الله تعالى فناسب أن يكون

تفسيرها تلك الأجرام المشاهدة للناس المعروفة للأمم الدال نظام سيرها وباهر نورها على عظمة خالقها .

ثالثها : أنها وصفت بالسبع وقد كان علماء الهيئة يعرفون السيارات السبع من عهد الكلدان وتعاقب علماء الهيئة من ذلك العهد إلى العهد الذي نزل فيه القرآن فما اختلفوا في أنها سبع .

رابعها : أن هاته السيارات هي الكواكب المنضبط سيرها بنظام مرتبط مع نظام سير الشمس والأرض ، ولذلك يعبر عنها علماء الهيئة المتأخرون بالنظام الشمسي فناسب أن تكون هي التي قرن خلقها بخلق الأرض .

وبعضهم يفسر السماوات بالأفلاك وهو تفسير لا يصح لأن الأفلاك هي الطرق التي تسلكها الكواكب السيارة في الفضاء ، وهي خطوط فرضية لا ذوات لها في الخارج .

(164/42)

هذا وقد ذكر الله تعالى السماوات سبعاً هنا وفي غير آية ، وقد ذكر العرش والكرسي بما يدل على أنهما محيطان بالسماوات وجعل السماوات كلها في مقابلة الأرض وذلك يؤيد ما ذهب إليه علماء الهيئة من عد الكواكب السيارة تسعة وهذه أسماؤها على الترتيب في

بعدها من الأرض : نِبْتون ، أُورَانوس ، زُحَل ، المشتري ، المريخ ، الشمس ، الزهرة ، عطارد ، بلكان .

والأرض في اصطلاحهم كوكب سيار ، وفي اصطلاح القرآن لم تعد معها لأنها التي منها تنظر الكواكب وعُد عوضاً عنها القمر وهو من توابع الأرض فعده معها عوض عن عد الأرض تقريباً لأفهام السامعين .

وأما الثوابت فهي عند علماء الهيئة شموس سابحة في شاسع الأبعاد عن الأرض وفي ذلك شكوك .

ولعل الله لم يجعلها سماوات ذات نظام كنظام السيارات السبع فلم يعدها في السماوات أو أن الله إنما عد لنا السماوات التي هي مرتبطة بنظام أرضنا .

وقوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ نتيجة لما ذكره من دلائل القدرة التي لا تصدر إلا من عليم فلذلك قال المتكلمون ، إن القدرة يجري تعلقها على وفق الإرادة ، والإرادةَ على وفق العلم .

وفيه تعريض بالإنكار على كفرهم والتعجيب منه فإن العليم بكل شيء يقبح الكفر به .

وهذه الآية دليل على عموم العلم وقد قال بذلك جميع المِلّيِين كما نقله المحقق السلكوتي في " الرسالة الخَاقَانِيَّة" وأنكر الفلاسفة علمه بالجزئيات وزعموا أن تعلق العلم بالجزئيات لا يليق بالعلم الإلهي وهو توهم لا داعي إليه .

وقرأ الجمهور هاء " وهو" بالضم على الأصل، وقرأها قالون وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر بالسكون للتخفيف عند دخول حرف العطف عليه، والسكون أكثر من الضم في كلامهم وذلك مع الواو والفاء ولامِ الابتداء ووجهه أن الحروف التي هي على حرف واحد إذا دخلت على الكلمة تنزلت منزلة الجزء منها فصارت الكلمة ثقيلة بدخول ذلك الحرف فيها فخففت بالسكون كما فعلوا ذلك في حركة لام الأمر مع الواو والفاء، ومما يدل على أن أفصح لغات العرب إسكان الهاء مِن (هو) إذا دخل عليه حرف، أنك تجده في الشعر فلا يتزن البيت إلا بقراءة الهاء ساكنة ولا تكاد تجد غير ذلك بحيث لا يمكن دعوى أنه ضرورة. انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 372. 381﴾

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله:

قَوْله تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

لَمْ تَزَلْ هَذِهِ الْآيَةُ مَخْبُوءَةً تَحْتَ أَسْتَارِ الْمَعْرِفَةِ حَتَّى هَتَكَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِفَضْلِهِ لَنَا، وَقَدْ تَعَلَّقَ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ بِهَا فِي أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ، إلَّا مَا قَامَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ بِالْحَظْرِ، وَاغْتَرَّ

بِهِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ وَتَابَعَهُمْ عَلَيْهِ .

وَقَدْ حَقَّقْنَاهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ بِمَا الْإِشَارَةُ إلَيْهِ أَنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلُ : أَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عَلَى الْحَظْرِ حَتَّى يَأْتِيَ دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ .

الثَّانِي : أَنَّهَا كُلَّهَا عَلَى الْإِبَاحَةِ حَتَّى يَأْتِيَ دَلِيلُ الْحَظْرِ .

الثَّالِثُ : أَنْ لَا حُكْمَ لَهَا حَتَّى يَأْتِيَ الدَّلِيلُ بِأَيِّ حُكْمٍ اقْتُضِيَ فِيهَا .

(166/42)

وَالَّذِي يَقُولُ بِأَنَّ أَصْلَهَا إبَاحَةٌ أَوْ حَظْرٌ اخْتَلَفَ مَنْزَعُهُ فِي دَلِيلِ ذَلِكَ ؛ فَبَعْضُهُمْ تَعَلَّقَ فِيهِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَعَلَّقَ بِالشَّرْعِ .

وَالَّذِي يَقُولُ : إنَّ طَرِيقَ ذَلِكَ الشَّرْعُ قَالَ : الدَّلِيلُ عَلَى الْحُكْمِ بِالْإِبَاحَةِ قَوْله تَعَالَى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ فَهَذَا سِيَاقُ الْقَوْلِ فِي الْمَسْأَلَةِ إلَى الْآيَةِ .

فَأَمَّا سَائِرُ الْأَقْسَامِ الْمُقَدَّمَةِ فَقَدْ أَوْضَحْنَاهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ، وَبَيَّنَّا أَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلْعَقْلِ ، وَأَنَّ الْحُكْمَ لِلشَّرْعِ ؛ وَلَكِنْ لَيْسَ لِهَذِهِ الْآيَةِ فِي الْإِبَاحَةِ وَدَلِيلِهَا مَدْخَلٌ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مُحَصِّلٌ .

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إنَّمَا ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي مَعْرِضِ الدَّلَالَةِ ، وَالتَّنْبِيهِ عَلَى طَرِيقِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَتَصْرِيفِ الْمَخْلُوقَاتِ بِمُقْتَضَى التَّقْدِيرِ وَالْإِتْقَانِ بِالْعِلْمِ وَجَرَيَانِهَا فِي التَّقْدِيمِ

وَالتَّأْخِيرِ بِحُكْمِ الْإِرَادَةِ.

وعَاتبَ اللَّهُ تعَالى الْكُفَّارَ عَلَى جَهَالَتِهِمْ بِهَا، فَقَالَ: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾.

(167/42)

فَخَلْقُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْأَرْضَ، وَإِرْسَاؤُهَا بِالْجِبَالِ، وَوَضْعُ الْبَرَكَةِ فِيهَا، وَتَقْدِيرُ الْأَقْوَاتِ بِأَنْوَاعِ الثَّمَرَاتِ وَأَصْنَافِ النَّبَاتِ إِنَّمَا كَانَ لِبَنِي آدَمَ؛ تَقْدِمَةً لِمَصَالِحِهِمْ، وَأُهْبَةً لِسَدِّ مَفَاقِرِهِمْ، فَكَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ مُقَابَلَةَ الْجُمْلَةِ بِالْجُمْلَةِ؛ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْمُهَيِّئَةِ لَهَا لِلْمَنْفَعَةِ وَالْمَصْلَحَةِ، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا فِي الْأَرْضِ إِنَّمَا هُوَ لِحَاجَةِ الْخَلْقِ؛ وَالْبَارِئُ تَعَالَى غَنِيٌّ عَنْهُ مُتَفَضِّلٌ بِهِ.

وَلَيْسَ فِي الْإِخْبَارِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ عَنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا يَقْتَضِي حُكْمَ الْإِبَاحَةِ، وَلَا جَوَازَ التَّصَرُّفِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ أُبِيحَ جَمِيعُهُ جَمِيعَهُمْ جُمْلَةً مَنْثُورَةَ النِّظَامِ لَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الْوَصَائِلِ وَالْأَرْحَامِ، وَالتَّهَارُشِ فِي الْحُطَامِ.

وَقَدْ بَيَّنَ لَهُمْ طَرِيقَ الْمِلْكِ، وَشَرَحَ لَهُمْ مَوْرِدَ الِاخْتِصَاصِ، وَقَدْ اقْتَتَلُوا وَتَهَارَشُوا وَتَقَاطَعُوا

؛ فَكَيْفَ لَوْ شَمَلَهُمْ التَّسَلُّطُ وَعَمَّهُمْ الِاسْتِرْسَالُ ؛ وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ إذَا سَمِعُوا هَذَا النِّدَاءَ أَنْ يَخِرُّوا سُجَّدًا ؛ شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى لِهَذِهِ الْحُرْمَةِ لِحَقِّ مَا ذَلِكَ مِنْ نِعَمِهِ ، ثُمَّ يَتَوَكَّفُوا بَعْدَ ذَلِكَ سُؤَالَ وَجْهِ الِاخْتِصَاصِ لِكُلِّ وَاحِدٍ بِتِلْكَ الْمَنْفَعَةِ .

وَنَظِيرُ هَذَا مِنْ الْمُتَعَارَفِ بَيْنَ الْخَلْقِ عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيبِ لِتَفْهِيمِ الْحَقِّ مَا قَالَ حَكِيمٌ لِبَنِيهِ : قَدْ أَعْدَدْت لَكُمْ مَا عِنْدِي مِنْ كُرَاعٍ وَسِلَاحٍ وَمَتَاعٍ وَعَرَضٍ وَقَرْضٍ لَمَّا كَانَ ذَلِكَ مُقْتَضِيًا لِتَسْلِيطِهِمْ عَلَيْهِ كَيْفَ شَاءُوا حَتَّى يَكُونَ مِنْهُ بَيَانُ كَيْفِيَّةِ اخْتِصَاصِهِمْ .

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ أَعْدَدْت لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ﴾ يَعْنِي فِي الْجَنَّةِ ، فَلَا يَصِلُ أَحَدٌ مِنْهُمْ إلَيْهِ إلَّا بِتِبْيَانِ حَظِّهِ مِنْهُ وَتَعْيِينِ اخْتِصَاصِهِ بِهِ . انتهى انتهى . اهـ ﴿أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 23. 25﴾

(168/42)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

ثُمَّ بَعْدِ بَيَانِ بَعْضِ آيَاتِهِ فِي أَنْفُسِهِمْ بِذِكْرِ الْمَبْدَأِ وَالْمُنْتَهَى ذَكَّرَهُمْ بِآيَاتِهِ فِي الْآفَاقِ فَقَالَ : (هُوَ

الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) فَالْكَلَامُ عَلَى اتِّصَالِهِ وَتَرْتِيبِهِ وَانْتِظَامِ جَوَاهِرِهِ فِي سِلْكِ أُسْلُوبِهِ ، فَلَيْسَ فِي قَوْلِهِ : (كَيْفَ تَكْفُرُونَ) . . . إِلَخْ ، انْتِقَالٌ لِإِثْبَاتِ الْبَعْثِ كَمَا قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ غَفْلَةً عَنْ هَذَا الِاتِّصَالِ الْمَتِينِ ، وَلَعَمْرِي إِنَّ وُجُوهَ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْآيَاتِ وَمَا فِيهَا مِنْ دَقَائِقِ الْمُنَاسَبَاتِ لَهِيَ ضَرْبٌ مِنْ ضُرُوبِ الْبَلَاغَةِ ، وَفَنٌّ مِنْ فُنُونِ الْإِعْجَازِ ، إِذَا أَمْكَنَ لِلْبَشَرِ الْإِشْرَافُ عَلَيْهِ فَلَا يُمْكِنُهُمُ الْبُلُوغُ إِلَيْهِ ، وَالْكَلَامُ فِي الْبَعْثِ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ جِدًّا فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِسْرَاعِ إِلَيْهِ هُنَا .

(169/42)

يُصَوِّرُ لَنَا قَوْلُهُ - تَعَالَى - : (خَلَقَ لَكُمْ) قُدْرَتَهُ الْكَامِلَةَ ، وَنِعَمَهُ الشَّامِلَةَ ، وَأَيُّ قُدْرَةٍ أَكْبَرُ مِنْ قُدْرَةِ الْخَالِقِ ؟ وَأَيُّ نِعْمَةٍ أَكْمَلُ مِنْ جَعْلِ كُلِّ مَا فِي الْأَرْضِ مُهَيَّئًا لَنَا وَمُعَدًّا لِمَنَافِعِنَا ؟ وَلِلِانْتِفَاعِ بِالْأَرْضِ طَرِيقَانِ : (أَحَدُهُمَا) الِانْتِفَاعُ بِأَعْيَانِهَا فِي الْحَيَاةِ الْجَسَدِيَّةِ . (وَثَانِيهِمَا) النَّظَرُ وَالِاعْتِبَارُ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الْعَقْلِيَّةِ ، وَالْأَرْضُ : هِيَ مَا فِي الْجِهَةِ السُّفْلَى ، أَيْ مَا تَحْتَ أَرْجُلِنَا ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالسَّمَاءِ : كُلُّ مَا فِي الْجِهَةِ الْعُلْيَا ، أَيْ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَإِنَّنَا نَنْتَفِعُ بِكُلِّ مَا فِي الْأَرْضِ بَرِّهَا وَبَحْرِهَا مِنْ حَيَوَانٍ وَنَبَاتٍ وَجَمَادٍ ، وَمَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ أَيْدِينَا نَنْتَفِعُ فِيهِ

بِعُقُولِنَا بِالِاسْتِدْلَالِ بِهِ عَلَى قُدْرَةِ مُبْدِعِهِ وَحِكْمَتِهِ ، وَالتَّعْبِيرُ بِ "فِي" يَتَنَاوَلُ مَا فِي جَوْفِ الْأَرْضِ مِنَ الْمَعَادِنِ بِالنَّصِّ الصَّرِيحِ .

(170/42)

(وَأَقُولُ هُنَا) : إِنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ هِيَ نَصُّ الدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ عَلَى الْقَاعِدَةِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ "إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْمَخْلُوقَةِ الْإِبَاحَةُ" وَالْمُرَادُ إِبَاحَةُ الِانْتِفَاعِ بِهَا أَكْلًا وَشُرْبًا وَلِبَاسًا وَتَدَاوِيًا وَرُكُوبًا وَزِينَةً ، وَبِهَذَا التَّفْصِيلِ تَدْخُلُ الْأَشْيَاءُ الَّتِي يَضُرُّ اسْتِعْمَالُهَا فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ وَيَنْفَعُ فِي بَعْضٍ ، كَالسُّمُومِ الَّتِي يَضُرُّ أَكْلُهَا وَشُرْبُهَا وَيَنْفَعُ التَّدَاوِي بِهَا ، وَلَيْسَ لِمَخْلُوقٍ حَقٌّ فِي تَحْرِيمِ شَيْءٍ أَبَاحَهُ الرَّبُّ لِعِبَادِهِ تَدَيُّنًا بِهِ إِلَّا بِوَحْيِهِ وَإِذْنِهِ (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ) (10 : 59) وَمَا يَحْظُرُهُ الطَّبِيبُ عَلَى الْمَرِيضِ مِنْ طَعَامٍ حَلَالٍ فِي نَفْسِهِ ، وَمَا يَمْنَعُ الْحَاكِمُ الْعَادِلُ النَّاسَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مِنَ الْمُبَاحَاتِ لِدَفْعِ مَفْسَدَةٍ أَوْ رِعَايَةِ مَصْلَحَةٍ فَلَيْسَ مِنَ التَّحْرِيمِ الدِّينِيِّ لِلشَّيْءِ وَلَا يَكُونُ دَائِمًا ، وَإِنَّمَا يُتَّبَعَانِ فِي ذَلِكَ كَمَا يَأْمُرَانِ بِهِ بِحَقٍّ وَعَدْلٍ مَا دَامَتْ عِلَّتُهُ قَائِمَةً .

قَالَ - تَعَالَى - : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) يُقَالُ اسْتَوَى إِلَى الشَّيْءِ : إِذَا قَصَدَ إِلَيْهِ قَصْدًا

مُسْتَوِيًا خَاصًّا بِهِ لَا يَلْوِي عَلَى غَيْرِهِ ، وَقَالَ الرَّاغِبُ : إِذَا تَعَدَّى اسْتَوَى بِـ " إِلَى " اقْتَضَى الِانْتِهَاءَ

(171/42)

إِلَى الشَّيْءِ إِمَّا بِالذَّاتِ وَإِمَّا بِالتَّدْبِيرِ ، وَالْمُرَادُ أَنَّ إِرَادَتَهُ تَوَجَّهَتْ إِلَى مَادَّةِ السَّمَاءِ كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ فُصِّلَتْ : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) (41 : 11) . . . إِلَخْ ، (فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) فَأَتَمَّ خَلْقَهُنَّ مِنْ تِلْكَ الْمَادَّةِ الدُّخَانِيَّةِ فَجَعَلَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ تَامَّاتٍ مُنْتَظِمَاتِ الْخَلْقِ ، وَهَذَا التَّرْتِيبُ يُوَافِقُ مَا كَانَ مَعْرُوفًا عِنْدَ الْيَهُودِ عَنْ سَيِّدِنَا مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - خَلَقَ الْأَرْضَ أَوَّلًا ، ثُمَّ

(172/42)

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالنُّورَ ، وَلَا مَانِعَ مِنَ الْأَخْذِ بِظَاهِرِ الْآيَةِ فَإِنَّ الْخَلْقَ غَيْرُ التَّسْوِيَةِ ، أَلَّا تَرَى أَنَّ الْإِنْسَانَ فِي طَوْرِ النُّطْفَةِ وَالْعَلَقَةِ يَكُونُ مَخْلُوقًا وَلَكِنَّهُ لَا يَكُونُ بَشَرًا سَوِيًّا فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، كَمَا يَكُونُ عِنْدَ إِنْشَائِهِ خَلْقًا آخَرَ ، وَسَنُبَيِّنُ - إِنْ شَاءَ اللهُ - تَعَالَى - عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ -

تَعَالَى - : (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) (21 : 30) أَنَّ الْعَالَمَ كَانَ شَيْئًا وَاحِدًا ثُمَّ فَصَّلَهُ اللهُ - تَعَالَى - بِالْخَلْقِ تَفْصِيلًا وَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ، فَلَا مَانِعَ إِذَنْ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَلْقُ الْأَرْضِ وَمَا فِيهَا سَابِقًا عَلَى تَسْوِيَةِ السَّمَاءِ سَبْعًا ، نَعَمْ إِنَّ هَذَا مِنْ أَسْرَارِ الْخِلْقَةِ الَّتِي لَا نَعْرِفُهَا ، وَرُبَّمَا يُتَوَهَّمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تُنَاقِضُ أَوْ تُخَالِفُ قَوْلَهُ - تَعَالَى - بَعْدَ ذِكْرِ خَلْقِ السَّمَاءِ وَأَنْوَارِهَا : (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) (79 : 30) وَالْجَوَابُ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ : (أَحَدِهِمَا) أَنَّ الْبَعْدِيَّةَ لَيْسَتْ بَعْدِيَّةَ الزَّمَانِ وَلَكِنَّهَا الْبَعْدِيَّةُ فِي الذِّكْرِ وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ ، فَلَا بُعْدَ فِي أَنْ تَقُولَ فَعَلْتُ كَذَا لِفُلَانٍ وَأَحْسَنْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا ، وَبَعْدَ ذَلِكَ سَاعَدْتُهُ فِي عَمَلِ كَذَا ، كَمَا تَقُولُ : وَزِيَادَةٌ عَلَى ذَلِكَ فِي عَمَلِهِ ، تُرِيدُ نَوْعًا آخَرَ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِحْسَانِ ، مِنْ غَيْرِ مُلَاحَظَةِ التَّأَخُّرِ فِي الزَّمَانِ . (ثَانِيهِمَا) أَنَّ الَّذِي كَانَ بَعْدَ خَلْقِ السَّمَاءِ هُوَ دَحْوُ

(173/42)

الْأَرْضِ أَيْ جَعْلُهَا مُمَهَّدَةً مَدْحُوَّةً قَابِلَةً لِلسُّكْنَى وَالِاسْتِعْمَارِ لَا مُجَرَّدَ خَلْقِهَا وَتَقْدِيرِ أَقْوَاتِهَا فِيهَا ، وَخَلْقُ اللهِ وَتَقْدِيرُهُ لَمْ يَنْقَطِعْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا يَنْقَطِعُ مِنْهَا مَا دَامَتْ ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ فِي غَيْرِهَا .

(وَأَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ الْآنَ) أَنَّ الدَّحْوَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ: دَحْرَجَةُ الْأَشْيَاءِ الْقَابِلَةِ لِلدَّحْرَجَةِ كَالْجَوْزِ وَالْكُرَى وَالْحَصَا وَرَمْيِهَا، وَيُسَمُّونَ الْمَطَرَ الدَّاحِيَ؛ لِأَنَّهُ يَدْحُو الْحَصَا، وَكَذَا اللَّاعِبُ بِالْجَوْزِ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ (كُنْتُ أُلَاعِبُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمَا بِالْمَدَاحِي) وَهِيَ أَحْجَارٌ أَمْثَالُ الْقُرْصَةِ كَانُوا يَحْفِرُونَ وَيَدْحُونَ فِيهَا بِتِلْكَ الْأَحْجَارِ، فَإِنْ وَقَعَ الْحَجَرُ فِيهَا غَلَبَ صَاحِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَقَعْ غُلِبَ، ذَكَرَهُ فِي اللِّسَانِ، وَقَالَ بَعْدَهُ الدَّحْوُ: هُوَ رَمْيُ اللَّاعِبِ بِالْحَجَرِ وَالْجَوْزِ وَغَيْرِهِ، وَأَقُولُ: إِنَّمَا ذَكَرَهُ وَأَعَادَ الْقَوْلَ فِيهِ مِنْ لُعْبَةِ الدَّحْوِ بِالْحِجَارَةِ الْمُسْتَدِيرَةِ كَالْقُرْصَةِ لَا يَزَالُ مَأْلُوفًا عِنْدَ الصِّبْيَانِ فِي بِلَادِنَا وَيُسَمُّونَهُ لَعِبَ الْأُكْرَةِ، وَيُحَرِّفُهَا بَعْضُهُمْ فَيَقُولُ: الدُّكْرَةُ. وَقَالَ الرَّاغِبُ فِي مُفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ قَالَ - تَعَالَى -: (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) (79: 30) أَيْ أَزَالَهَا عَنْ مَقَرِّهَا

(174/42)

كَقَوْلِهِ: (يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) (73: 14) وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ دَحَا الْمَطَرُ الْحَصَا . . . إِلَخْ، وَلَكِنَّ فَرْقًا بَيْنَ دَحْوِ الْأَرْضِ وَدَحْرَجَتِهَا مِنْ مَكَانِهَا عِنْدَ التَّكْوِينِ، وَرَجْفِهَا قُبَيْلَ خَرَابِهَا عِنْدَ قِيَامِ السَّاعَةِ. وَقَدْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ - وَاللهُ أَعْلَمُ - أَنَّهُ دَحَاهَا عِنْدَمَا فَتَقَهَا هِيَ وَالسَّمَاوَاتِ مِنَ الْمَادَّةِ الدُّخَانِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ رَتْقًا، وَفِيهِ دَلَالَةٌ أَوْ إِشَارَةٌ - عَلَى

الْأَقَلِّ – إِلَى أَنَّهَا كُرَةٌ أَوْ كَالْكُرَةِ فِي الِاسْتِدَارَةِ، وَإِلَّا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِدَحْوِهَا وَدَحْرَجَتِهَا حَرَكَتَهَا بِقُدْرَتِهِ – تَعَالَى – فِي فَلَكِهَا (وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) (36 : 40) وَهَذَا لَا يُنَافِي مَا قِيلَ مِنْ أَنَّ مَعْنَاهُ بَسْطُهَا أَيْ وُسْعُهَا وَمَدُّ فِيهَا، وَأَنَّهُ سَطْحُهَا أَيْ جَعْلُ لَهَا سَطْحًا وَاسِعًا يَعِيشُ عَلَيْهِ النَّاسُ وَغَيْرُهُمْ، فَمَنْ جَعَلَ مَسْأَلَةَ كُرَوِيَّتِهَا وَسَطْحِهَا أَمْرَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يَقُولُ بِكُلٍّ مِنْهُمَا قَوْمٌ يَطْعَنُونَ فِي الْآخَرِينَ فَقَدْ ضَيَّقُوا مِنَ اللُّغَةِ وَالدِّينِ وَاسِعًا بِقِلَّةِ بِضَاعَتِهِمْ فِيهِمَا مَعًا .

(175/42)

وَحَاصِلُ الْقَوْلِ : أَنَّ اللهَ – تَعَالَى – خَلَقَ هَذِهِ الْأَرْضَ وَهَذِهِ السَّمَاوَاتِ الَّتِي فَوْقَنَا بِالتَّدْرِيجِ وَمَا أَشْهَدَنَا خَلْقَهُنَّ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ لَنَا مَا ذَكَرَهُ لِلِاسْتِدْلَالِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَلِلِامْتِنَانِ عَلَيْنَا بِنِعْمَتِهِ، لَا لِبَيَانِ تَارِيخِ تَكْوِينِهِمَا بِالتَّرْتِيبِ ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ مَقَاصِدِ الدِّينِ، فَابْتِدَاءُ الْخَلْقِ غَيْرُ مَعْرُوفٍ وَلَا تَرْتِيبُهُ، إِلَّا أَنَّ تَسْوِيَةَ السَّمَاءِ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ يُظْهِرُ أَنَّهُ كَانَ بَعْدَ تَكْوِينِ الْأَرْضِ، وَيُظْهِرُ أَنَّ السَّمَاءَ كَانَتْ مَوْجُودَةً إِلَّا أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ سَبْعًا ، وَلِذَلِكَ ذَكَرَ الِاسْتِوَاءَ إِلَيْهَا وَقَالَ : (فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) (2 : 29) فَنُؤْمِنُ بِأَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ لِحِكَمٍ يَعْلَمُهَا ، وَقَدْ عَرَضَ عَلَيْنَا ذَلِكَ لِنَتَدَبَّرَ وَنَتَفَكَّرَ ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَزْدَادَ عِلْمًا فَلْيَطْلُبْهُ مِنَ الْبَحْثِ فِي الْكَوْنِ

(وَعَلَيْهِ بدِرَاسَةِ مَا كَتَبَ الْبَاحِثُونَ فِيهِ مِنْ قَبْلُ ، وَمَا اكْتَشَفَ الْمُكْتَشِفُونَ مِنْ شُئُونِهِ وَلْيَأْخُذْ مِنْ ذَلِكَ بِمَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الصَّحِيحُ لَا بِمَا يَتَخَرَّصُ بِهِ الْمُتَخَرِّصُونَ وَيَخْتَرِعُونَهُ مِنَ الْأَوْهَامِ وَالظُّنُونِ) وَحَسْبُهُ أَنَّ الْكِتَابَ أَرْشَدَهُ إِلَى ذَلِكَ وَأَبَاحَهُ لَهُ .

(176/42)

هَذِهِ الْإِبَاحَةُ لِلنَّظَرِ وَالْبَحْثِ فِي الْكَوْنِ ، بَلْ هَذَا الْإِرْشَادُ إِلَيْهَا بِالصِّيَغِ الَّتِي تَبْعَثُ الْهِمَمَ وَتُشَوِّقُ النُّفُوسَ ، كَكَوْنِ كُلِّ مَا فِي الْأَرْضِ مَخْلُوقًا لَنَا مَحْبُوسًا عَلَى مَنَافِعِنَا هُوَ مِمَّا امْتَازَ بِهِ الْإِسْلَامُ فِي تَرْقِيَةِ الْإِنْسَانِ ، فَقَدْ خَاطَبَنَا الْقُرْآنُ بِهَذَا عَلَى حِينِ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ كَانُوا مُتَّفِقِينَ فِي تَقَالِيدِهِمْ وَسِيرَتِهِمُ الْعَمَلِيَّةِ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ وَالدِّينَ ضِدَّانِ
لَا يَجْتَمِعَانِ ، وَالْعِلْمَ وَالدِّينَ خَصْمَانِ لَا يَتَّفِقَانِ ، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا يَسْتَنْتِجُهُ الْعَقْلُ خَارِجًا عَنْ نَصِّ الْكِتَابِ فَهُوَ بَاطِلٌ .

(177/42)

وَلِذَلِكَ جَاءَ الْقُرْآنُ يُلِحُّ أَشَدَّ الْإِلْحَاحِ بِالنَّظَرِ الْعَقْلِيِّ ، وَالتَّفَكُّرِ وَالتَّدَبُّرِ وَالتَّذَكُّرِ ، فَلَا تَقْرَأُ مِنْهُ قَلِيلًا إِلَّا وَتَرَاهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ الْأَكْوَانَ ، وَيَأْمُرُكَ بِالنَّظَرِ فِيهَا وَاسْتِخْرَاجِ أَسْرَارِهَا ، وَاسْتِجْلَاءِ حُكْمِ اتِّفَاقِهَا وَاخْتِلَافِهَا (قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (10 : 101) (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) (29 : 20) (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا) (22 : 46) (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (88 : 17) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ جِدًّا ، وَإِكْثَارُ الْقُرْآنِ مِنْ شَيْءٍ دَلِيلٌ عَلَى تَعْظِيمِ شَأْنِهِ وَوُجُوبِ الِاهْتِمَامِ بِهِ ، وَمِنْ فَوَائِدِ الْحَثِّ عَلَى النَّظَرِ فِي الْخَلِيقَةِ - لِلْوُقُوفِ عَلَى أَسْرَارِهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ وَاسْتِخْرَاجِ عُلُومِهَا لِتَرْقِيَةِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ الَّذِي خُلِقَتْ هِيَ لِأَجْلِهِ - مُقَاوَمَةُ تِلْكَ التَّقَالِيدِ

الْفَاسِدَةِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا أَهْلُ الْكِتَابِ فَأَوْدَتْ بِهِمْ وَحَرَمَتْهُمْ مِنَ الِانْتِفَاعِ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ النَّاسَ أَنْ يَنْتَفِعُوا بِهِ .

(178/42)

كَانَتْ أُورُوبَّا الْمَسِيحِيَّةُ فِي غَمْرَةٍ مِنَ الْجَهْلِ وَظُلُمَاتٍ مِنَ الْفِتَنِ ، تَسِيلُ الدِّمَاءُ فِيهَا أَنْهَارًا لِأَجْلِ الدِّينِ وَبِاسْمِ الدِّينِ وَلِلْإِكْرَاهِ عَلَى الدِّينِ ، ثُمَّ فَاضَ طُوفَانُ تَعَصُّبِهَا عَلَى الْمَشْرِقِ ،

وَرَجَعَتْ بَعْدَ الْحُرُوبِ الصَّلِيبِيَّةِ تَحْمِلُ قَبَسًا مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ وَعُلُومِ أَهْلِهِ ، فَظَهَرَ فِيهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ قَوْمٌ قَالُوا : إِنَّ لَنَا الْحَقَّ فِي أَنْ نَتَفَكَّرَ وَأَنْ نَعْلَمَ وَأَنْ نَسْتَدِلَّ ، فَحَارَبَهُمُ الدِّينُ وَرِجَالُهُ حَرْبًا عَوَانًا انْتَهَتْ بِظَفَرِ الْعِلْمِ وَرِجَالِهِ بِالدِّينِ وَرِجَالِهِ ، وَبَعْدَ غَسْلِ الدِّمَاءِ الْمَسْفُوكَةِ قَامَ - مُنْذُ مِائَتَيْ سَنَةٍ إِلَى الْيَوْمِ - رِجَالٌ مِنْهُمْ يُسَمُّونَ هَذِهِ الْمَدَنِيَّةَ الْقَائِمَةَ عَلَى دَعَائِمِ الْعِلْمِ : الْمَدَنِيَّةَ الْمَسِيحِيَّةَ ، وَيَقُولُونَ بِوُجُوبِ مَحْقِ سَائِرِ الْأَدْيَانِ وَمَحْوِهَا - بَعْدَ انْهِزَامِهَا - مِنْ أَمَامِ الدِّينِ الْمَسِيحِيِّ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَّفِقُ مَعَ الْعِلْمِ وَفِي مُقَدِّمَتِهَا الدِّينُ الْإِسْلَامِيُّ ، وَحُجَّتُهُمْ عَلَى ذَلِكَ حَالُ الْمُسْلِمِينَ ، نَعَمْ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَمْسَوْا وَرَاءَ الْأُمَمِ كُلِّهَا فِي الْعِلْمِ حَتَّى سَقَطُوا فِي جَاهِلِيَّةٍ أَشَدَّ جَهْلًا مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ، فَجَهِلُوا الْأَرْضَ الَّتِي هُمْ عَلَيْهَا ، وَضَعُفُوا عَنِ اسْتِخْرَاجِ مَنَافِعِهَا ، فَجَاءَ الْأَجْنَبِيُّ يَتَخَطَّفُهَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ، وَكِتَابُهُمْ قَائِمٌ عَلَى صِرَاطِهِ يَصِيحُ بِهِمْ : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (2 : 29) (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

(179/42)

وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ) (45 : 13) (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (7 : 32) الْآيَاتِ . وَأَمْثَالُ

ذَلِكَ . وَلَكِنَّهُمْ (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (2 : 171) إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ، وَلَوْ عَقَلُوا لَعَادُوا ، وَلَوْ عَادُوا لَاسْتَفَادُوا وَبَلَغُوا مَا أَرَادُوا ، وَهَا نَحْنُ أُولَاءِ نُذَكِّرُهُمْ بِكَلَامِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ، وَلَا نَيْأَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ (إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) (12 : 87)

.

ثُمَّ خَتَمَ الْآيَةَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِقَوْلِهِ : (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (2 : 29) أَيْ فَهُوَ الْمُحِيطُ بِكَيْفِيَّةِ التَّكْوِينِ وَحِكْمَتِهِ وَبِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ بَيَانُهُ ، وَإِذَا كَانَ الْعَاقِلُ يُدْرِكُ أَنَّ هَذَا النِّظَامَ الْمُحْكَمَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ عَلِيمٍ حَكِيمٍ ، فَكَيْفَ يَصِحُّ لَهُ أَنْ يُنْكِرَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ لِهِدَايَةِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ ؟ فَهَذَا الْآخِرُ يَتَّصِلُ بِأَوَّلِ الْآيَةِ فِي تَقْرِيرِ رِسَالَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَإِبْطَالِ شُبَهِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا أَنْ يَكُونَ الْبَشَرُ رَسُولًا ، وَالَّذِينَ أَنْكَرُوا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْعَرَبِ رَسُولٌ ؛ لِأَنَّ قُصَارَى ذَلِكَ كُلِّهِ اعْتِرَاضُ الْجَاهِلِينَ عَلَى مَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير المنار حـ 1 صـ 206. 209﴾

(180/42)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) ﴾

يذكرنا الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أنه هو الذي خلق ما في الأرض جميعا . وقد جاءت هذه الآية بعد قوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ لتلفتنا إلى أن ما في الأرض كله ملك لله جل جلاله ، وأننا لا نملك شيئا إلا ملكية مؤقتة . وأن ما لنا في الدنيا سيصير لغيرنا . وهكذا .

والحق سبحانه وتعالى حين خلق الحياة وقال ﴿ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ كأن الحياة تحتاج إلى إمداد من الخالق للمخلوق حتى يمكن أن تستمر . فلابد لكي تستمر الحياة أن يستمر الإمداد بالنعم . ولكن النعم تظل طوال فترة الحياة ، وعند الموت تنتهي علاقة الإنسان بنعم الدنيا . ولذلك لابد أن يتنبه الإنسان إلى أن الأشياء مسخرة له في الدنيا لتخدمه . وأن هذا التسخير ليس بقدرات أحد . ولكن بقدرة الله سبحانه وتعالى . والإنسان لا يدري كيف تم الخلق . ولا ما هي مراحله إلا أن يخبرنا الله سبحانه وتعالى بها . فهو جل جلاله يقول : ﴿ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف : 51]

وما داموا لم يشهدوا خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . فلابد أن نأخذ ذلك عن الله ما ينبئنا به الله عن خلق السموات والأرض وعن خلقنا هو الحقيقة . وما يأتينا عن غير الله سبحانه وتعالى فهو ضلال وزيف . ونحن الآن نجد بحوثا كثيرة عن كيفية السموات والأرض وخلق الإنسان . وكلها لن تصل إلى حقيقة . بل ستظل نظريات بلا دليل . ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً ﴾ أي أن هناك من سيأتي ويضل . ويقول هكذا تم خلق السموات والأرض ، وهكذا خلق الإنسان . هؤلاء المضلون الذين جاءوا بأشياء هي من علم الله وحده . جاءوا تثبيتا لمنهج الإيمان . فلو لم يأت هؤلاء المضلون ، ولو لم يقولوا خلقت الأرض بطريقة كذا والسماء بطريقة كذا . لقلنا أن الله تعالى قد أخبرنا في كتابه العزيز أن هناك من سيأتي ويضل في خلق الكون وخلق الإنسان ولكن كونهم أتوا . فهذا دليل على صدق القرآن الذي أنبأنا بمجيئهم قبل أن يأتوا بقرون .

والاستفادة من الشيء لا تقتضي معرفة أسراره . . فنحن مثلا نستخدم الكهرباء مع أننا لا نعرف ما هي ؟ وكذلك نعيش على الأرض ونستفيد بكل ظواهرها وكل ما سخره الله لنا . وعدم علمنا بسر الخلق والإيجاد لا يحرمنا هذه الفائدة . فهو علم لا ينفع وجهل لا يضر . والكون مسخر لخدمة الإنسان . والتسخير معناه التذليل ولا تتمرد ظواهر الكون على الإنسان . وإذا كانت هناك ظواهر في الكون تتمرد بقَدَر الله . مثل الفيضانات

والبراكين والكوارث الطبيعية . نقول أن ذلك يحدث ليلفتنا الحق سبحانه وتعالى إلى أن كل ما في الكون لا يخدمنا بذاتنا .

ولا بسيطرتنا عليه ، وإنما يخدمنا بأمر الله له ، وإلا لو كانت المخلوقات تخدمك بذاتك . فأقدر عليها حينما تتمرد على خدمتك . وكل ما في الكون خاضع لطلاقة قدرة الله . حتى الأسباب والمسببات خاضعة أيضا لطلاقة القدرة الآلهية . فالأسباب والمسببات في الكون لا تخرج عن إرادة الله .

(182/42)

لذلك إذا تمرد الماء بالطوفان . وتمرد الرياح بالعاصفة . وتمردت الأرض بالزلازل والبراكين . فما ذلك إلا ليعرف الإنسان أنه ليس بقدرته أن يسيطر على الكون الذي يعيش فيه . واقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ [يس : 71-72]

والإنسان عاجز عن أن يخضع حيوانا إلا بتذليل الله له . . ومن العجيب أنك ترى الحيوانات تدرك ما لا يدركه الإنسان في الكون . فهي تحس بالزلزال قبل أن يقع . وتخرج من مكان الزلزال هاربة . بينما الإنسان لا يستطيع بعقله أن يفهم ما سيحدث .

والحق سبحانه وتعالى في قوله : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ يستوعب كل أجناس الأرض . ولذلك فإن الإنسان لا يستطيع أن يوجد شيئًا إلا من موجود . أي أن الإنسان لم يستحدث شيئًا في الكون . فأنت إذا أخذت حبة القمح . من أين جئنا بها ؟ من محصول العام الماضي . . ومحصول العالم الماضي . من أين جاء ؟ . . من محصول العام الذي قبله . وهكذا يظل تسلسل الأشياء حتى تصل إلى حبة القمح الأولى . من أين جاءت ؟ جاءت بالخلق المباشر من الله . وكذلك كل ثمار الأرض إذا أعدتها للثمرة الأولى فهي بالخلق المباشر من الله سبحانه وتعالى . فإذا حاولت أن تصل إلى أصل وجود الإنسان . ستجد بالمنطق والعقل . . أن بداية الخلق هي من ذكر وأنثى . خُلقا بالخلق المباشر من الله . لأنك أنت من أبيك وأبوك من جدك . وجدك من أبيه . وهكذا تمضي حتى تصل إلى خلق الإنسان الأول . فنجد أنه لا بد أن يكون خلقا مباشرا من الله سبحانه وتعالى . وما ينطبق على الإنسان ينطبق على الحيوان وعلى النبات وعلى الجماد . فكل شيء إذا رددته لأصله تجد أنه لابد أن يبدأ بخلق مباشر من الله سبحانه وتعالى .

بعض الناس يتساءل عن الرقي والحضارة وهذه الاختراعات الجديدة. أليس للإنسان فيها خلق ؟ . . نقول فيها خلق من موجود . والله سبحانه وتعالى كشف من علمه للبشر ما يستطيعون باستخدام المواد التي خلقها الله في الأرض أن يرتقوا ويصنعوا أشياء جديدة . ولكننا لم نجد ولم نسمع عن إنسان خلق مادة من عدم .

الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل ما في هذا الكون من عدم . ثم بعد ذلك تكاثرت المخلوقات بقوانين سخرها الله سبحانه وتعالى لها . ولكن كل هذا التطور راجع إلى أن الله خلق المخلوقات وأعطاها خاصية التناسل والتزاوج لتستمر الحياة جيلا بعد جيل .

وكل خلق الله الذي تراه في الكون الآن قد وضع الله سبحانه وتعالى فيه من قوانين الأسباب ما يعطيه استمرارية الحياة من جيل إلى جيل حتى ينتهي الكون . فإذا قال لك إنسان : أنا أزرع بذكائي وعلمي . فقل له : أنت تأتي بالبذرة التي خلقها الله . وتضعها في الأرض المخلوقة لله . وينزل الله سبحانه وتعالى الماء عليها من السماء . وتنبت بقدرة الله الذي وضع فيها غذاءها وطريقة إنباتها . إذن فكل ما يحدث أنك تحرث الأرض . وترمي البذرة . يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة : 63-64]

صحيح أن الإنسان يقوم بحرث الأرض ورمي البذرة . وربما تعهد الزرع بالعناية الري . ولكن ليس في كل ما يفعله مهمة خلق . بل أن الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء . ولو

كنت تزرع بقدرتك فأت ببذرة من غير خلق الله . وأرض لم يخلقها الله . وماء لم ينزله الله من السماء . وطبعا لن تستطيع . . ولكن ما هو مصدر الأشياء التي استحدثت ؟

(184/42)

نقول إن هناك فرقا بين وجود الشيء بالقوة . وجوده بالفعل . . فالنخلة مثلا حبة كانت موجودة بالقوة . كانت نواة . ثم زرعت فأصبحت موجودة بالفعل . وأنت لا عمل لك في الحالتين فلا أنت بقوتك خلقت النواة ـ التي هي البذرة ـ ولا أنت بفعلك جعلت النواة تكبر . لتصير نخلة بالفعل . على أن هناك أشياء مطمورة في الكون . خلقها الله سبحانه وتعالى مع بداية الخلق . ثم تركها مطمورة في الكون . حتى كشفها الله لمن يبحث عن أسراره في كونه . وكل كشف له ميلاد . إذا أخذنا مثلا ما تحت الثرى . أو الكنوز الموجودة تحت سطح الأرض . لقد ظلت مطمورة حتى هدى الله الإنسان إليها . وعلمه كيف يستخرجها . فالإنسان لم يخترع مثلا أو يوجد البترول أو المعادن . ولكنها كلها كانت مطمورة في الكون حتى جاء الوقت الذي يجب أن تؤدي فيه دورها في الحياة . فدلنا الحق عليها ، فليس معنى أن الشيء كان غائبا عنا أنه لم يكن موجودا . أو أنه وجد لحظة اكتشافنا له .

فالشيء الحادث الآن ، والشيء الذي سيحدث بعد سنوات . . خلق الله سبحانه وتعالى

كل عناصره . وأودعها في الأرض لحظة الخلق . والإنسان بما يكشف الله له من علم يستطيع تركيب هذه العناصر . ولكنه لا يستطيع خلقها أو إيجادها . والحق سبحانه وتعالى يقول : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَآءِ ﴾ .

حينما يقول الله جل جلاله . استوى . . يجب أن نفهم كل شيء متعلق بذات الله على أنه سبحانه ليس كمثله شيء . فالله استوى والملوك تستوي على عروشها . وأنت تستوي على كرسيك . ولكن لأننا محكومون بقضية "ليس كمثله شيء" لابد أن نعرف أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء .

(185/42)

والله حي . وأنت حي . هل حياتك كحياته ؟ والله سبحانه وتعالى يعلم وأنت تعلم . هل علمك كعلمه ؟ والله سبحانه وتعالى يقدر . وأنت تقدر . هل قدرتك كقدرته . طبعا لا . فعندما تأتي إلى "استوى" فلا تحاول أن تفهمها أبدا بالمفهوم البشري . . فالله سبحانه وتعالى يعلم ما في الأرض وما في السماء . وهو سبحانه يعلم المكان بكل ذراته .

والموجودين في هذا المكان أو المكين . بكل ذراته . وأنت تعرف ظاهر الأمر . . والله سبحانه وتعالى يعلم غيب السموات والأرض حتى يوم القيامة . وبعد يوم القيامة إذن فهو

جل جلاله . ليس كمثله شيء . ولا يمكن أن تحيط أنت بعقلك بفعل يتعلق بذات الله سبحانه وتعالى . فعقلك قاصر عن أن يدرك ذلك . لذلك قل سبحان الله . ليس كمثله شيء في كل فعل يتصل بذات الله : ﴿ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ هذا الكلام هو كلام الله . فالمتحدث هو الله عز وجل .

بعض الناس يقولون تلقينا القرآن وحفظناه . نقول لهم أن الذي حفظ القرآن هو الله سبحانه وتعالى . ومادام قد حفظ كلامه فهو جل جلاله يعلم أن الوجود كله لن يتعارض مع القرآن الكريم . . والله سبحانه وتعالى حفظ القرآن ليكون حجة له على الناس . ومادام الله جل جلاله هو الخالق . وهو القائل . فلا توجد حقيقة في الكون كله تتصادم مع القرآن الكريم . . واقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : 9] وهذا من عظمة الله أن حفظ كلامه ليكون حجة على الناس . والله سبحانه وتعالى وجدت صفاته قبل أن توجد متعلقات هذه الصفات . فهو جل جلاله . خلق لأنه خالق . كأن صفة الخلق وجدت أولا . وإلا كيف خلق أول خلقه . إن لم يكن سبحانه وتعالى خالقا ؟

والله سبحانه وتعالى رزاق . قبل أن يوجد من يرزقه . وإلا فبأي قدرة رزق الله أول خلقه ؟ والله سبحانه وتعالى خلق هذا الكون بكمال صفاته . وشهد أنه لا إله إلا هو قبل أن يشهد أي من خلق الله أنه لا إله إلا الله . واقرأ قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران : 18]

فالله سبحانه وتعالى شهد أنه لا إله إلا هو قبل أن يوجد أحد من خلقه يشهد بوحدانية ألوهيته . شهد أنه لا إله إلا هو قبل أن يخلق الملائكة . ليشهدوا شهادة مشهد بأنه لا إله إلا الله . وأولوا العلم شهادة علم . فكأن شهادة الذات للذات . في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ هي التي يعتد بها ، وهي أقوى الشهادات ؛ فالله ليس محتاجا مِن خلقه إلى امتداد الشهادة .

الله سبحانه وتعالى : بعد أن خلق الأرض وخلق السماء واستتب له الأمر . قال ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي لا تغيب ذرة من ملكه عن علمه . فهو عليم بكل ذرات الأرض وكل ذرات الناس . وكل ذرات الكون . والكون كله لا يفعل إلا بأذنه ومراده . واقرأ قوله تعالى : ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان : 16] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 234.229 ﴾

" فصل "

قال السيوطى :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ قال : سخر لكم ما في الأرض جميعاً كرامة من الله ، ونعمة لابن آدم . متاعاً وبلغة ، ومنفعة إلى أجل .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن مجاهد في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ قال : سخر لكم ما في الأرض جميعاً ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ قال : خلق الله الأرض قبل السماء ، فلما خلق الأرض ثار منها دخان ، فذلك قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ﴾ يقول : خلق سبع سموات بعضهن فوق بعض ، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سماوات ﴾ قال : إن الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء ، فلما أراد أن يخلق أخرج مي الماء دخاناً ، فارتفع فوق الماء ، فسما سماء ، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً فتقها واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين . في الأحد والإثنين ، فخلق الأرض على حوت وهو الذي ذكره في قوله (ن ، والقلم) والحوت من الماء ، والماء على ظهر صفاة ، والصفاة على ظهر ملك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح ، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ؛ ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض ، فأرسى عليها الجبال ، فالجبال تفخر على الأرض . فذلك قوله ﴿ وجعل لها رواسي أن تميد بكم ﴾ [النحل : 15] .

وخلق الجبال فيها ، وأقوات أهلها ، وشجرها ، وما ينبغي لها في يومين : في الثلاثاء ، والأربعاء ، وذلك قوله ﴿ أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض ﴾ [فصلت : 9] إلى قوله ﴿ وبارك فيها ﴾ [فصلت : 10] يقول : أنبت شجرها ، وقدر فيها أقواتها ، يقول لأهلها ﴿ في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ [فصلت : 10] يقول : من سأل فهكذا الأمر ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس ،

ثم جعلها سماء واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين : في الخميس ، والجمعة ، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ [فصلت : 12] قال : خلق في كل سماء خلقها من الملائكة ، والخلق الذي فيها ، من البحار ، وجبال ، البرد ، وما لا يعلم . ثم زين السماء الدنيا بالكواكب ، فجعلها زينة وحفظاً من الشياطين ، فلما فرغ

(189/42)

من خلق ما أحب استوى على العرش .

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ يعني خلق سبع سموات قال : أجرى النار على الماء ، فبخر البحر ، فصعد في الهواء ، فجعل السموات منه .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن أبي العالية في قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ قال : ارتفع . وفي قوله ﴿ فسوّاهن ﴾ قال : سوى خلقهن .

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن عمرو قال : لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء ، وإذ لا أرض ولا سماء . خلق الريح

فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه ، وأثار ركامه ، فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزبداً ، فأمر الدخان فعلا وسما ونما ، فخلق منه السموات ، وخلق من الطين الأرضين ، وخلق من الزبد الجبال .

وأخرج أحمد والبخاري في التاريخ ومسلم والنسائي وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال " أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : خلق الله التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الإثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة ، بعد العصر " .

(190/42)

وأخرج أحمد وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة وعثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية وابن أبي الدنيا في كتاب المطر وابن أبي عاصم في السنة وأبو يعلى وابن خزيمة في التوحيد وابن أبي حاتم وأبو أحمد والحاكم في الكنى والطبراني في الكبير وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه واللالكائي في السنة والبيهقي في الأسماء والصفات عن العباس بن عبد المطلب قال " كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل

تدرون كم بين السماء والأرض ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ! قال : بينهما مسيرة خمسمائة عام ، ومن مسيرة سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام ، وكثف كل سماء خمسمائة سنة ، وفوق السماء السابعة بحر . بين أعلاه واسفله كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين وركهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، والله سبحانه وتعالى علمه فوق ذلك ، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء " .

وأخرج إسحق بن راهويه في مسنده والبزار وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي عن أبي ذر قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، كذلك إلى السماء السابعة . والأرضون مثل ذلك ، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك ، ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجد الله ثمة يعني علمه " .

(191/42)

وأخرج الترمذي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال "كنا حلوساً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت سحابة فقال : أتدرون ما هذه ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم فقال : هذه الغبابة ، هذه روايا الأرض يسوقها الله إلى بلد لا يعبدونه ولا يشكرونه . هل

تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك موجاً مكفوفاً وسقفاً محفوظاً . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء أخرى . هل تدرون كم ما بينهما ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن بينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع سموات بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك العرش . فهل تدرون كم بينهما ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن بيق ذلك كما بين السماءين ، ثم قال : هل تدرون ما هذه ؟ هذه أرض . هل تدرون ما تحتها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام "
.

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية وابن المنذر والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه واللالكائي والبيهقي عن ابن مسعود قال : بين السماء والأرض خمسمائة عام ، وما بين كل سماءين خمسمائة عام ، ومصير كل سماء يعني غلظ ذلك مسيرة خمسمائة عام ، وما بين السماء إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام ، وما بين ذلك الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام . والعرش على الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه .

وأخرج البيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه نظر إلى السماء فقال : تبارك الله ما أشد بياضها ، والثانية أشد بياضاً منها ، ثم كذلك حتى بلغ سبع سموات . وخلق فوق السابعة الماء ، وجعل فوق الماء العرش ، وجعل فوق السماء الدنيا الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والرجوم .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال " قال رجل : يا رسول الله ما هذه السماء ؟ قال : هذه موج مكفوف عنكم " .

وأخرج إسحق بن راهويه في مسنده وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس قال : السماء الدنيا موج مكفوف ، والثانية مرمرة بيضاء ، والثالثة حديد ، والرابعة نحاس ، والخامسة فضة ، والسادسة ذهب ، والسابعة ياقوتة حمراء ، وما فوق ذلك صحارى من نور ، ولا يعلم ما فوق ذلك إلا الله ، وملك موكل بالحجب يقال له ميطاطروش .

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان الفارسي قال : السماء الدنيا من زمردة خضراء واسمها رقيعاء ، والثانية من فضة بيضاء واسمها أزقلون ، والثالثة من ياقوتة حمراء واسمها قيدوم ،

والرابعة من درة بيضاء واسمها ماعونا ، والخامسة من ذهبة حمراء واسمها ريقا ، والسادسة منق ياقوتة صفراء واسمها دقناء ، والسابعة من نور واسمها عربيا .

وأخرج أبو الشيخ عن علي بن أبي طالب قال : اسم السماء الدنيا رقيع ، واسم السابعة الصراخ .

وأخرج عثمان بن سعيد الدرامي في كتاب الرد على الجهمية وابن المنذر عن ابن عباس قال : سيد السموات السماء التي فيها العرش ، وسيد الأرضين الأرض التي أنتم عليها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن السماء من أي شيء هي ؟ فكتب إليه : إن السماء من موج مكفوف .

وأخرج ابن أبي حاتم عن حبة العوفي قال : سمعت علياً ذات يوم يحلف ، والذي خلق السماء من دخان وماء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن كعب قال : السماء أشد بياضاً من اللبن .

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال : تحت الأرضين صخرة ، بلغنا أن تلك الصخرة منها خضرة السماء .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله ، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور . وهو فوق ذلك .

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ فسواهن سبع سماوات ﴾ قال : بعضهن فوق بعض ، بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام .

أما قوله تعالى : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ .

أخرج ابن الضريس عن ابن مسعود قال : إن أعدل آية في القرآن آخرها اسم من أسماء الله تعالى . انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 106.110 ﴾

(194/42)

" فوائد بلاغية "

قال في صفوة التفاسير :

البلاغة :

1- قوله [لا يستحيي أن يضرب مثلا ما] من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، والمعنى : لا يترك فعبر بالحياء عن الترك ، لأن الترك من ثمرات الحياء ، ومن استحيا من فعل شيء

تركه .

2- قوله [ينقضون عهد الله] فيه (استعارة مكنية) حيث شبه العهد بالحبل ، وحذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو النقض ، على سبيل الاستعارة المكنية .

3- قوله [كيف تكفرون بالله] في الآية حسن بيان ، فهي من باب (الالتفات) للتوبيخ والتقريع ، فقد كان الكلام بصيغة الغيبة ، ثم التفت فخاطبهم بصيغة الحضور ، وهو ضرب من ضروب البديع .

4- قوله [عليم] من صيغ المبالغة ، ومعناه الواسع العلم الذي أحاط علمه بجميع الأشياء ، قال أبو حيان : وصف تعالى نفسه بـ (عالم وعليم وعلام) وهذان للمبالغة ، وقد أدخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة في (علامة) ولا يجوز وصفه به تعالى ، لأن أسماءه توقيفية ، حسب النص الشرعي الوارد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير جـ 1 صـ 46 ﴾

(195/42)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" هو " مبتدأ ، وهو ضمير موفوع منفصل للغائب المذكر ، والمشهور تخفيفُ واوه وفتحها ،

وقد تشدد ؛ كقوله : [الطويل]

وَإِنَّ لِسَانِي شُهْدَةٌ يُشْتَفَى بِهَا . . .

وَهُوَ عَلَى مَنْ صَبَّهُ اللهُ عَلْقَمُ

وقد تسكن ، وقد تحذف كقوله : [الطويل]

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رَحْلَهُ . . . .

والموصول بعده خبر عنه .

و " لكم " متعلّق بـ " خلق " ، ومعناها السَّببية ، أي : لأجلكم ، وقيل : للملك والإباحة ، فيكون تمكيناً خاصاً بما ينتفع به .

وقيل : للاختصاص ، و " ما " موصولة ، و " في الأرض " صلتها ، وهي في محلّ نصب مفعول به ، و " جميعاً " حال من المفعول بمعنى " كلّ " ، ولا دلالة لها على الاجتماع في الزّمَان ، وهذا هو الفَارِق بين قولك : جَاءُوا جميعاً و " جاءوا معاً " فإنّ " مع " تقتضى المُصَاحبة في الزمان ، بخلاف " جميع " قيل : وهي – هُنَا – حال مؤكدة ، لأن قوله : " مَا فِي الأَرْضِ " عام .

قوله : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ " .

أصل " ثم " أن تقتضي تراخياً زمانياً ، ولا زمان هنا ، فقيل : إشارة إلى التراخي بين رُتْبَتَيْ خلق الأرض والسماء .

وقيل : لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال أُخَر من جعل الجِبَال والبَرَكة ، وتقدير الأقوات ، كما أشار إليه في الآية الأخرى عطف بـ " ثم " ؛ إذ بين خلق الأرض والاستواء إلى السماء تراخ.

و" استوى " : معناه لغة : استقام واعتدل ، من استوى العُودُ .

وقيل : علا وارتفع ؛ قال الشاعر : [الطويل]

فَأَوْرَدْتُهُمْ مَاءً بِفَيْفَاءَ قَفْرَةٍ . . .

وَقَدْ حَلَّقَ النَّجْمُ اليَمَانِيُّ فَاسْتَوَى

وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا استويت أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الفلك ﴾ [المؤمنون : 28] .

ومعناه هنا : قصد وعمل .

وفاعل " اسْتَوَى " ضمير يعود على الله .

وقيل : يعود على الدُّخَان نقله ابن عطية .

وهو غلط لوجهين :

أحدهما : عدم ما يدلّ عليه .

والثاني : أنه يرده قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السمآء وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت : 11] .

و" إلى " حرف انتهاء على بَابها .

وقيل : هي بمعنى " عَلَى " ؛ فتكون في المَعْنَى كقول الشاعر : [الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ . . .

مَنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ

ومثله قوله الآخر : [الطويل]

فَلَمَّا عَلَوْنَا وَاسْتَوَيْنَا عَلَيْهِمُ . . .

تَرَكْنَاهُمُ صَرْعَى لِنَسْرٍ وكَاسِرِ

وقيل : ثَمَّ مضاف محذوفٌ ضميره هو الفاعل ، أي : استوى أمره ، و" إِلَى السَّمَاءِ " متعلّق بـ" اسْتَوَى " ، والضمير في " فَسَوَّاهُنّ " يعود على السَّمَاء ، إما لأنها جمع " سماوة " كما تقدم ، وإما لأنها اسم جنس يطلق على الجمع .

وقال الزمخشري : " هُنَّ " ضمير مبهم ، و" سَبْعَ سَمَاوَاتٍ " تفسيره ، كقولهم : رُبَّهُ رَجُلاً " ، وقد رد عليه بأنه ليس من [المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده ؛ لأن النحويين حصروا ذلك في سبع مواضع] :

ضمير الشأن ، والمجرور بـ " رب " ، والمرفوع بـ " نعم وبئس " ، وما جرى مجراهما ، وبأول المتنازعين ، والمفسر بخبره ، وبالمُبْدَل منه .

ثم قال هذا المعترض : إلا أن يتخيل فيه أن يكون " سَبْعَ سَمَاواتٍ " بدلاً ، وهو الذي يقتضيه تشبيهه بـ " رُبَّهُ رَجَلاً " فإنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله ، لكن هذا يضعف بكون التقدير يجعله غير مرتبطٍ بما قبله ارتباطاً كلياً ، فيكون أخبرنا بإخبارين :

أحدهما : أنه استوى إلى السماء .

والثاني : أنه سوى سبع سماوات .

وظاهر الكلام أن الذى استوى إليه هو المستوي بعينه .

ومعنى تسويتهنّ : تعديل خلقهن ، وإخلاؤه من العِوَجِ ، والفُطُور وإتمام خَلْقهن .

قوله : " سَبْعَ سَمَوَاتٍ " في نصبه خمسة أوجه :

أحسنها : انه بدلٌ من الضمير في " فَسَوَّاهُنَّ " العائد على " السَّمَاءِ " كقولك ، أخوك مررت به زيد .

الثاني : أنه بدل من الضمير أيضاً ، ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده ، وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدّم .

الثالث : أنه مفعول به ، والأصل ، فسوَّى منهن سَبْعَ سموات ، وشبهوه بقوله تعالى :

﴿ واختار موسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا ﴾ [الأعراف : 155] أي : من قومه قاله أبو البقاء وغيره ، وهذا ضعيف لوجهين :

أحدهما : بالنسبة إلى اللفظ .

والثاني : بالنسبة إلى المعنى .

أما الأول فلأنه ليس من الأفعال المتعدية لاثنين .

أحدهما : بإسقاط الخافض ؛ لأنها محصورة في " أمر " و " اختار " وأخواتها .

الثاني : أنه يقتضي أن يكون ثَمَّ سماوات كثيرة ، سوى من جملتها سبعاً ، وليس كذلك .

الرابع : أن " سوى " بمعنى " صَيَّر " فيتعدّى لاثنين ، فيكون " سَبْعَ " مفعولاً ثانياً ، وهذا لم يثبت أيضاً ، أعني جعل " سَوَّى " مثل " صَيَّرَ " .

(198/42)

و " السماء " تكون جمعاً لـ " سماوة " في قول الأخفش ، و " سماءة " في قول الزّجاج ، وجمع الجمع " سَمَاوات " و " سماءات " ، فجاء " سِوَاهن " إما على أن " السّماء " جمع ، وإما على أنها مفرد اسم جنس ، وقد تقدّم الكلام على " السَّماء " في قوله : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السمآء ﴾ [البقرة : 19] .

قوله : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ هو : مبتدأ ، و" عليم " خبره ، والجار قبله يتعلّق به .

واعلم انه يجوز تسكين هاء " هُو " و" هي " بَعْدَ " الواو " و" الفاء " و" لام " الابتداء و" ثُمّ " ؛ نحو : ﴿ فَهِيَ كالحجارة ﴾ [البقرة : 74] ﴿ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ القيامة ﴾ [القصص : 61] ﴿ لَهُوَ الغني ﴾ [الحج : 64] ﴿ لَهِيَ الحيوان ﴾ [العنكبوت : 64] وقرأ بها الكسائي وقالون عن نافع (1) ، تشبيهاً لـ " هُو " بـ " عَضُد " ول " هِي " بـ " كَتِف " ، فكما يجوز تسكين عين " عَضُد " و" كَتِف " يجوز تسكين هاء " هُوَ " ، و" هِي " بعد الأحرف المذكورة ؛ إجراءً للمنفصل مجرى المتّصل ، لكثرة دورها معها (1) ،

وقد تسكن بعد كاف الجر ؛ كقوله : [الطويل]

فَقُلْتُ لَهُمْ : مَا هُنَّ كَهِي فَكَيْفَ لِي . . .

سُلُوٌّ وَلاَ أَنْفَكُّ صَبًّا مُتَيَّمَا

وبعد همزة الاستفهام ؛ كقوله : [البسيط]

فَقُمْتُ للطَّيْفِ مُرتاعاً فَأَرَّقَنِي . . .

فَقُلْتُ : أَهِي سَرَتْ أَمْ عَادِنِي حُلُمُ

وبعد " لكن " في قراءة ابن حَمْدُون : ﴿ لَّكِنَّ هُوَ الله رَبِّي ﴾ [الكهف : 38] وكذا في قوله : ﴿ يُمِلَّ هُوَ ﴾ [البقرة : 282] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 492.487 ﴾ . باختصار .

(1) وقرأ بها أيضا أبو عمرو البصرى.

(199/42)

لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) ﴾

اعلم ! أن لهذه الآية ايضاً الوجوه الثلاثة العظيمة : 1

أما نظم المجموع بالسابق فهو : أن في الآية الأولى انكار الكفر والكفران بالدلائل الانفسية وهي أطوار البشر ، وفي هذه الآية إشارة إلى الدلائل الآفاقية . . وكذا في الأولى إشارة إلى نعمة الوجود والحياة ، وفي هذه الآية إلى نعمة البقاء . . وكذا في تلك دليل على الصانع ومقدمة للحشر ، وفي هذه إشارة إلى تحقيق المعاد وازالة الشبه كأنهم يقولون : اين للإنسان هذه القيمة ؟ وكيف له تلك الأهمية ؟ وما موقعه عند الله حتى يقيم القيامة لأجله ؟ فقال القرآن باشارات هذه الآية : أن للإنسان قيمة عالية بدليل أن السموات والأرض مسخرة لاستفادته ، وكذا أن له أهمية عظيمة بدليل أن الله لم يخلق الإنسان للخلق بل خلق

الخلق له ، وأن له عند خالقه لموقعا بدليل أن الله تعالى لم يوجد العالم لذاته بل اوجده للبشر وأوجد البشر لعبادته . فانتج أن الإنسان مستثنى وممتاز لا كالحيوانات فيليق أن يكون مظهراً لجوهرةِ (ثم إليه ترجعون) .

وأما نظم جملة جملة ، فاعلم ! أن لفظ "جميعا" في الجملة الأولى ولفظ "ثم" في الثانية ولفظ "سبع" في الثالثة تقتضي تحقيقاً . فلنتكلم عليها في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى :

إن قلت : أن هذه الآية تدل على أن جميع ما في الأرض لاستفادة البشر فكيف يتصور استفادة (زيد) مثلا من كل جزء من أجزاء الأرض ؟ و(حبيب وعلي) 2 كيف يستفيدان من حجر في قعر جبل في وسط جزيرة في البحر المحيط الكبير ؟ وكيف يكون مال (زيد) لاستفادة عمرو ؟ مع أن الآية باشارات أخواتها تشير أن لكل فردٍ الجميعَ لا التوزيع . وكذا كيف تكون الشمس والقمر وغيرهما مع

---

1 (ش) .

2 هما من طلبة الاستاذ المؤلف في مدرسة خورخور .

تلك العظمة لزيد وعمرو والعلة الغائية فيها الفائدة الجزئية لهما ؟ وكيف تكون المضرات لاستفادة البشر مع انه لا مجازفة في القرآن ولاتليق المبالغة ببلاغته الحقيقية ؟

قيل لك : تأمل في ست نقاط يتطاير عنك الأوهام :

الأولى : أن خاصية الحياة كما مر تصيّر الجزء كلا والجزئي كليا والمنفرد جماعة والمقيد مطلقا والفرد عالماً ، فيصير الأنواع كقوم ذي حياة والدنيا بيته ويكون له مناسبة مع كل شئ .

والثانية : أن في العالم كما علمت نظاما ثابتا واتساقا محكما ودساتير عالية وقوانين أساسية مستمرة فيكون العالم كساعة أو ماكينة منتظمة . فكما أن كل دولاب منها بل كل سنّ من كل دولاب بل كل جزء من كل سنّ له دخلٌ ولو جزئيا في نظام الماكينة ، وكذا له تأثير في فائدة الماكينة ونتيجتها بواسطة نظامها ؟ كذلك لوجوده دخل في فائدة أهل الحياة الذين سيّدهم ورئيسهم البشر .

والثالثة : انه – كما قرع سمعك فيما مضى – لا مزاحمة في وجوه الاستفادة ، فكما أن الشمس بتمامها لزيد وأن ضياءها روضة وميدان لنظره ؛ كذلك بتمامها مُلك لعمرو وجنة له . فزيد مثلا لو كان في العالم وحده كيف تكون استفادته ؛ كذلك إذا كان مع كل الناس لا ينقص منها شئ الا فيما يعود إلى الغارين . 1

والرابعة: أن الكائنات ليس لها وجه رقيق فقط، بل فيها وجوه عمومية مختلفة طبقا على طبق، ولفوائدها جهات كثيرة عمومية متداخلة، وطرق الاستفادة متعددة متنوعة. مثلاً: إذا كان لك روضة تستفيد منها بجهة ويستفيد الناس بجهة أخرى، كالاستلذاذ بالقوة الباصرة. ولاجرم أن استفادة الإنسان تحصل بحواسه الخمس الظاهرة وبحواسه الباطنة وبجسمه وبروحه وكذا بعقله وقلبه وكذا في دنياه وفي آخرته وكذا من جهة العبرة وقس عليها.. فلا مانع من استفادته بوجه من هذه الوجوه من كل ما في الأرض بل العالم.

والخامسة: انه:

(201/42)

---

1 الحنكان الاعلى والاسفل.

إن قلت: هذه الآيات مع آيات اُخر تشير إلى أن هذه الدنيا العظيمة مخلوقة لأجل البشر وجعل استفادته علة غائية لها. والحال أن زحل الأكبر من الأرض ليست فائدتها بالنسبة إلى البشر إلا نوع زينة وضياء ضعيف فكيف يكون علة غائية ؟

قيل لك: أن المستفيد يفنى في جهة استفادته وينحصر ذهنُه في طريقها وينسى ما عداها وينظر إلى كل شئ لنفسه ويحصر العلة الغائية على ما يتعلق به. فاذاً لا مجازفة في الكلام

الموجَّه إلى ذلك الشخص في مقام الامتنان بأن يقال : أن زحل الذي أبدعه خالقه لألوفِ حِكَمٍ ، وفي كل حكمة ألوفُ جهاتٍ ، وفي كل جهة ألوفُ مستفيدٍ العلة الغائية في إبداعه جهة استفادة ذلك الشخص .

والسادسة : – وقد نبهت عليه – أن الإنسان وأن كان صغيراً فهو كبير ، فنفعه الجزئيّ كليّ فلا عبثية .

المسألة الثانية : في (ثم) :

اعلم ! أن هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل السماء ، وأن آية (والأرضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحيهَا) 1 تدل على أن خلق السماء قبل الارض ، وأن آية (كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا) 2 تدل على انهما خلقتا معا وانشقتا من مادة . .

واعلم ثانيا : أن نقليات الشرع تدل على أن الله تعالى خلق اوّلا جوهرةً – أي مادة – ثم تجلى عليها فجعل قسما منها بخارا وقسما مائعا . ثم تكاثف المائع بتجلِّيه فأزبد . ثم خلق الأرض أوسبع كرات من الأرضين من ذلك الزبد فحصل لكل أرض منها سماء من الهواء النسيميّ . ثم بسط المادة البخارية فسوّى منها سموات زرع فيها النجوم فانعقدت السموات مشتملة على نويات النجوم . وأن فرضيات الحكمة الجديدة ونظرياتها تحكم بأن المنظومة الشمسية أي مع سمائها التي تسبح فيها كانت جوهراً بسيطاً ثم انقلب إلى نوع بخار ثم تحصل من البخار مائع ناريّ ثم تصلب بالتبرد منه قسم ثم ترامى ذلك المائع الناري

بالتحرك شرارات وقطعات انفصلت فتكاثفت فصارت سيّارات منها أرضنا هذه .

(202/42)

---

1 سورة النازعات : 30 .

2 سورة الأنبياء : 30 .

فإذا سمعت هذا يجوز لك التطبيق بين هذين المسلكين لأنه يمكن أن يكون آية (كانتا رتقا ففتقناهما) إشارة إلى أن الأرض مع المنظومة الشمسية كانت كعجين عجنته يد القدرة من جوهر بسيط أعني " مادّة الإِيثر" التي هي كالماء السيّال بالنسبة إلى الموجودات فتنفذ جارية بينها . وآية (وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ) 1 إشارة إلى هذه المادة التي هي كالماء . و" الاثير" بعد خلقه ، هو المركز لأوّل تجلّي الصانع بالايجاد ، أي فخلق " الأثير" ثم صيّره جواهرَ فردةً ثم جعل البعض كثيفاً ، ثم خلق من الكثيف سبع كرات مسكونة منها ارضنا . ثم أن الأرض بالنظر إلى كثافتها وتصلبها قبل الكل وتعجيلها في لبس القشر وصيرورتها من زمان مديد منشأ الحياة مع بقاء كثير من الاجرام السماوية إلى الآن مائعة نارية تكون خلقتها وتشكلها من هذه الجهة قبل خلق السموات . ولما كان تكمل منافعها ودحوها – أي بسطها وتمهيدها لتعيّش نوع البشر – بعد تسوية السموات وتنظيمها تكون

السموات اسبقَ من هذه الجهة مع الاجتماع في المبدأ . فالآيات الثلاث تنظر إلى النقاط الثلاث .

الجواب الثاني : أن المقصد من القرآن الكريم ليس درس تاريخ الخلقة ، بل نزل لتدريس معرفة الصانع . ففيه مقامان : ففي مقام بيان النعمة واللطف والمرحمة وظهور الدليل تكون الأرض اقدمَ ، وفي مقام دلائل العظمة والعزة والقدرة تكون السموات اسبق . . ثم أن " ثم " كما تكون للتراخي الذاتيّ تجئ للتراخي الرتبي ف (ثم استوى) أي ثم اعلموا وتفكروا انه استوى. 2

المسألة الثالثة : في (سبع) :

(203/42)

اعلم ! أن الحكمة العتيقة قائلة بأن السمواتِ تسعة ، وتصورها أهلُها بصورة عجيبة ، واستولى فكرُهم على نوع البشر في اعصار . حتى اضطر كثير من المفسرين إلى إمالة ظواهر الآيات إلى مذهبهم . وأما الحكمة الجديدة فقائلة بأن النجوم معلّقة في الفضاء والخلو كأنها منكِرة لوجود السماء . فكما أفرطت إحداهما فرّطت الأخرى . وأما الشّريعة فحاكمة بأن الصانع جل جلاله خلق سبع سموات وجعل النجوم فيها

1 سورة هود : 7 .

2 أي للتراخي التفكري ، بمعنى : أن خلق السموات مع انه أسبق إلاّ أن التفكر فيه يأتي بالمرتبة الثانية . ومع أن خلق الأرض بعد السموات إلا أن التفكر فيه اسبق ، أي يلزم التفكر في خلق الأرض قبل السموات (ت : 216) .

كالسَّماك تسبح . والحديث يدل على أن "السماء موج مكفوف" 1 وتحقيق هذا المذهب الحق في ست مقدمات .

الأولى : انه قد ثبت فنّا وحكمة أن الفضاء الوسيع مملوء من الأثير .

والثانية : أن رابطة قوانين الأجرام العلوية وناشر قوى أمثال الضياء والحرارة وناقلها مادة موجودة في الفضاء مالئة له .

والثالثة : أن مادة الأثير مع بقائها اثيراً لها كسائر المواد تشكلات مختلفة وتنوعات متغايرة كتشكل البخار والماء والجمد .

والرابعة : انه لو أمعن النظر في الاجرام العلوية يُرى في طبقاتها تخالف . ألا ترى أن نهر السماء المسمى بـ "كَهْكَشان" 2 المرئيّ في صورة لطخة سحابية انما هو ملايينَ نجومٍ أخذت في الانعقاد . فصورةُ الأثير التي تنعقد تلك النجوم فيها تخالف طبقة الثوابت البتة ، وهي أيضاً تخالف طبقات المنظومة الشمسية بالحدس الصادق وهكذا إلى سبع منظومات .

والخامسة : انه قد ثبت حدسا واستقراء انه إذا وقع التشكيل والتنظيم والتسوية في مادة تتولد منها طبقات مختلفة كالمعدن يتولد منه الرماد والفحم والألماس . . وكالنار تتميز جمراً ولهبا ودخانا ، وكمزج مولّد الماء مع مولّد الحموضة 3 يتشكل منه ماء وجمد وبخار .

(204/42)

والسادسة : أن هذه الامارات تدل على تعدد السموات . والشارع الصادق قال هي سبعة ، فهي سبعة على أن السبع والسبعين والسبع مائة في أساليب العرب لمعنى الكثرة .

والحاصل : أن الصانع جل جلاله خلق من " مادة الأثير " سبع سموات فسوّاها ونظّمها بنظام عجيب دقيق وزرع فيها النجوم وخالف بين طبقاتها .

---

1 جزء من حديث اخرجه الامام احمد في مسنده (2/370) والترمذي برقم (3298) وفي تحفة الاحوذي برقم (3352) وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه . وعزاه صاحب التحفة لاحمد وابن أبي حاتم والبزار وفي مجمع الزوائد (8/ 132) جزء من حديث رواه الطبراني في الاوسط ، وفيه ابو جعفر الرازي ، وثّقه ابو حاتم وغيره وضعّفه النسائي وغيره ، وبقية رجاله ثقات ، وانظر فيه كذلك (7/121) وتفسير ابن كثير – سورة الحديد .

2 درب التبانة.

3 الهيدروجين والاوكسجين.

اعلم! انك إذا تفكرت في وُسْعة خطابات القرآن الكريم ومعانيه ومراعاته لافهام عامة الطبقات من أدنى العوام إلى أخص الخواص ترى أمراً عجيباً. مثلاً: من الناس من يفهم من (سبع سموات) طبقات الهواء النسيمية.. ومنهم من يفهم منه الكرات النسيمية المحيطة بأرضنا هذه وأخواتها ذوات ذوي الحياة.. ومنهم من يفهم منه السيّارات السبع المرئية للجمهور.. ومنهم من يفهم منه طبقات سبعة اثيرية في المنظومة الشمسية.. ومنهم من يفهم منه سبع منظومات شموسية أولاها منظومة شمسنا هذه.. ومنهم من يفهم منه انقسام الأثير في التشكل إلى طبقات سبعة كما مر آنفا.. ومنهم من يرى جميع ما يُرى مما زُيّن بمصابيح الشموس والنجوم الثوابت سماء واحدة. هي السماء الدنيا وفوقها ست سموات اُخر لاترى.. ومنهم من لايرى انحصار سبع سموات في عالم الشهادة فقط بل يتصورها في طبقات الخلقة في العوالم الدنيوية والأُخروية والغيبية.. فكل يستفيض بقدر استعداده من فيض القرآن ويأخذ حصته من مائدته فيشتمل على كل هذه المفاهيم.

واعلم ! أن الجملة الأولى : أعني (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) نظمها بخمسة أوجه :

الأول : أن الآية الأولى إشارة إلى نعمة الحياة والوجود ، وهذه تشير إلى نعمة البقاء وأسبابه .

والثاني : انه لما اثبتت الأولى للبشر أعلى المراتب أعني الرجوع إليه تعالى تنبه ذهن السامع للسؤال بـ " اين لهذا الإنسان الذليل استعداد لهذه المرتبة العالية إلاّ أن يكون بفضله تعالى وجذبه ؟" . فكأن هذه الجملة تقول مجيبة عن ذلك السؤال أن للإنسان عند خالقه الذي سخر له جميع الدنيا لموقعا عظيما .

والثالث : انه لما أشارت الأولى إلى وجود الحشر والقيامة للبشر ذهب السامع إلى سؤال : ما أهمية البشر حتى تقوم القيامة لأجله ويخرب العالم لسعادته ؟ فكأن هذه الجملة تجيبه بـ " ان من هُيّئَ جميع ما في الأرض لاستفادته وسُخّر له الأنواع له أهمية عظيمة تشير إلى انه هو النتيجة للخلقة" .

والرابع : أن الأولى اشارت بـ (اليه ترجعون) إلى رفع الوسائط وانحصار المرجعية فيه تعالى . والحال أن للبشر في الدنيا مراجع كثيرة ، فهذه الجملة تقول أيضاً أن الأسباب والوسائط تشفّ عن يد القدرة ، وأن المرجع الحقيقي في الدنيا انما هو الله تعالى وانما توسطت الأسبابُ لِحِكَم فانه تعالى هو الذي خلق للإنسان كل ما يحتاج اليه .

والخامس: أن الأولى لما اشارت إلى السعادة الأبدية أشارت هذه إلى سابقةِ فضلٍ يستلزم تلك السعادة ذلك الفضل أي من اُحسن إليه جميع ما في الأرض لحقيقٌ بأن يعطى له السعادة الأبدية.

وجملة (ثم استوى إلى السماء) نظمها بأربعة أوجه.

الأول: أن السماء رفيقة الأرض لا يَتصورُ الأرضَ أحدٌ إلاّ ويخطر في ذهنه السماء.

والثاني: أن تنظيم السماء هو المكمِل لوجه استفادة البشر مما في الأرض.

والثالث: أن الجملة الأُولى اشارت إلى دلائل الاحسان والفضل وهذه تشير إلى دلائل العظمة والقدرة.

(206/42)

والرابع: أن هذه الجملة تشير إلى أن فائدة البشر لا تنحصر على الأرض بل السماء أيضاً مسخرة لاستفادته.

ونظم جملة: (فسوّيهن سبع سموات) بثلاثة أوجه.

الأول: أن ربطها بالأُولى كربط "فيكون" مع "كن".

والثاني: انه كربط تعلق القدرة بتعلق الإرادة.

والثالث : انه كربط النتيجة بالمقدمة .

ونظم جملة (وهو بكل شيء عليم) بوجهين :

أحدهما : انها دليل لِمّي على التنظيم السابق كما أن التنظيم السابق دليل إِنّيّ عليها ؛ إذ الاتساق والانتظام يدلان على وجود العلم الكامل كما أن العلم يفيد الانتظام .

والآخر : أن الجملة الأولى تدل على القدرة الكاملة وهذه على العلم الشامل .

أما نظم هيئآت جملة جملة : ففي الجملة الأولى الاستيناف وتعريف الجزئين وتعريف الخبر ولام "لكم" وتقديم "لكم" ولفظ "في" ولفظ "جميعا" :

(207/42)

أما الاستيناف فإشارة إلى أسئلة مقدرة وأجوبة قد نبهت عليها في الاوجه الخمسة لنظم الجملة الأولى . . وأما تعريف الجزئين 1 فإشارة إلى التوحيد والحصر الذي هو دليل على الحصر في تقديم "اليه" في (ثم إليه ترجعون) . . وأما تعريف الخبر فإشارة إلى ظهور الحكم 2 . . وأما لام النفع في (لكم) فإشارة إلى أن الأصل في الأشياء الاباحة وانما تعرض الحرمة للعصمة : كمال الغير . أو للحرمة : كلحم الآدميّ . أو للضرر : كالسم . أو للاستقذار : كبلغم الغير . أو للنجاسة : كالميتة . . وكذا رمز إلى وجود النفع في كل شئ ، وأن للبشر ولو

بجهة من الجهات استفادة ولو بنوع من الأنواع ولو في أحقر الأشياء ولا أقل من نظر العبرة ، وكذا إيماء إلى انه كم من خزائن للرحمة مكنوزة في جوف الأرض تنتظر أبناء المستقبل . .

وأما تقديم (ولكم) فإشارة إلى أن جهة استفادة البشر أقدم الغايات وأولاها وأولها . .

وأما (ما) المفيدة للعموم فللحث على تحرِّي النفع في كل شئ . . وأما (في الأرض) بدل " على الأرض" مثلا ، فإشارة إلى وجود أكثر المنافع في بطن الأرض ، وكذا تشجيع على تحرِّي ما في جوفها . . ويدل تدرج البشر في الاستفادة من معادن الأرض وموادها على انه يمكن أن يكون في ضمنها مواد وعناصر تخفف عن كاهل أبناء الاستقبال ضغطَ تكاليف الحياة من الغذاء وغيره . . وأما (جميعا) فلرد الأوهام في عبثية بعض الأشياء .

وأما (ثم) في الجملة الثانية فإشارة إلى سلسلة من أفعاله تعالى وشؤونه بعد خلق الأرض إلى تنظيم السماء . . وكذا رمز إلى تراخي رتبة التنظيم في نفع البشر عن خلقة الأرض . . وكذا إيماء إلى تأخره عنها . وأما (استوى) ففيه ايجاز ، أي : أراد أن يسوّي . . وكذا فيه مجاز أي كمن يسدد قصده إلى شئ لا ينثني يمنةً ويسرةً . و(الى السماء) أي إلى مادتها وجهتها . وأما فاء (فسواهن) فبالنظر إلى جهة

---

1 "هو" : مبتدأ ، و "الذى" مع صلته : خبر (ت : 221)

2 حيث أن اصل الخبر نكرة ، إلا أن مجيئه معرفةً إشارة إلى ظهور الحكم ، وهو : أن الله خالق الأرض بما فيها . وهو امر معلوم ظاهر (ت : 221) .

التفريع نظير ترتب " فيكون" على "كن" ، وتعلق القدرة على تعلق الإرادة والقضاء على القدر . وأما بالقياس إلى جهة التعقيب فايماء إلى تقدير " ونوّعها ونظّمها ودبّر الأمر بينها فسوّيهن" الخ . وأما " سوّى" أي خلقها منتظمة مستوية متساوية في أن أعطى كلاّ ما يناسب استعداده ويساوي قابليته . وأما " هن" فايماء إلى تنوع مواد السموات . وأما (سبع) فيتضمن الكثرة والمناسبة مع الصفات السبع ومع الأدوار السبعة في تشكلات الأرض . و(سموات) أي اللاتي هن رياض لأزاهير الدراري وبحار لسِماك السّيارات ومزرعة لحبّات النجوم .

أما جملة (وهو بكل شيء عليم) فواو العطف المقتضية للمناسبة إشارة إلى " وهو على كل شئ قدير فهو الخالق لهذه الاجرام العظيمة ، وهو بكل شئ عليم فهو النظّام المتقن للصنعة فيها" . وباء الالصاق إشارة إلى عدم انفكاك العلم عن المعلوم . وأما "كل" فهو العام الذي لم يخص منه البعض . وقد خص قاعدة" وما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض" والاّ لكانت هذه القاعدة بحيث إذا صدقت كذّبت نفسها نظير " الجذر الأصم الكلاميّ" ولفظ "

شيء" يعم الشائيّ والمشيءَ وما ليس بهذا ولا بذاك كالممتنع . و "عليم" أي ذات ثبت له لازماً منه العلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إشارات الإعجاز صـ 222. 230 ﴾

(209/42)

فصل

قال الإمام السيوطى :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ قال : سخر لكم ما في الأرض جميعاً كرامة من الله ، ونعمة لابن آدم . متاعاً وبلغة ، ومنفعة إلى أجل .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن مجاهد في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ قال : سخر لكم ما في الأرض جميعاً ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ قال : خلق الله الأرض قبل السماء ، فلما خلق الأرض ثار منها دخان ، فذلك قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ﴾ يقول : خلق سبع سموات بعضهن فوق بعض ، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض .

(210/42)

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سماوات ﴾ قال : إن الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء ، فلما أراد أن يخلق أخرج من الماء دخاناً ، فارتفع فوق الماء ، فسما سماء ، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً فتقها واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين . في الأحد والإثنين ، فخلق الأرض على حوت وهو الذي ذكره في قوله (ن ، والقلم) والحوت من الماء ، والماء على ظهر صفاة ، والصفاة على ظهر ملك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح ، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ؛ ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض ، فأرسى عليها الجبال ، فالجبال تفخر على الأرض . فذلك قوله ﴿ وجعل لها رواسي أن تميد بكم ﴾ [النحل : 15] . وخلق الجبال فيها ، وأقوات أهلها ، وشجرها ، وما ينبغي لها في يومين : في الثلاثاء ، والأربعاء ، وذلك قوله ﴿ أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض ﴾ [فصلت : 9] إلى قوله ﴿ وبارك فيها ﴾ [فصلت : 10] يقول : أنبت شجرها ، وقدر فيها أقواتها ، يقول لأهلها ﴿ في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ [فصلت : 10] يقول : من سأل فهكذا الأمر

﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس ، ثم جعلها سماء واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين : في الخميس ، والجمعة ، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ [فصلت : 12] قال : خلق في كل سماء خلقها من الملائكة ، والخلق الذي فيها ، من البحار ، وجبال ، البرد ، وما لا يعلم . ثم زين السماء الدنيا بالكواكب ، فجعلها زينة وحفظاً من الشياطين ، فلما فرغ

(211/42)

من خلق ما أحب استوى على العرش .

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ يعني خلق سبع سموات قال : أجرى النار على الماء ، فبخر البحر ، فصعد في الهواء ، فجعل السموات منه .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن أبي العالية في قوله ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ قال : ارتفع . وفي قوله ﴿ فسوّاهن ﴾ قال : سوى خلقهن .

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن عمرو قال :

لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء ، وإذ لا أرض ولا سماء . خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه ، وأثار ركامه ، فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزبداً ، فأمر الدخان فعلا وسما ونما ، فخلق منه السموات ، وخلق من الطين الأرضين ، وخلق من الزبد الجبال .

وأخرج أحمد والبخاري في التاريخ ومسلم والنسائي وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال " أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : خلق الله التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الإثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة ، بعد العصر " .

(212/42)

وأخرج أحمد وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجة وعثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية وابن أبي الدنيا في كتاب المطر وابن أبي عاصم في السنة وأبو يعلى وابن خزيمة في التوحيد وابن أبي حاتم وأبو أحمد والحاكم في الكنى والطبراني في الكبير وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه واللالكائي في السنة والبيهقي في الأسماء

والصفات عن العباس بن عبد المطلب قال "كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ! قال : بينهما مسيرة خمسمائة عام ، ومن مسيرة سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام ، وكثف كل سماء خمسمائة سنة ، وفوق السماء السابعة بحر . بين أعلاه واسفله كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين وركهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، والله سبحانه وتعالى علمه فوق ذلك ، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء " .

وأخرج إسحق بن راهويه في مسنده والبزار وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي عن أبي ذر قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، كذلك إلى السماء السابعة . والأرضون مثل ذلك ، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك ، ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجد الله ثمة يعني علمه " .

(213/42)

وأخرج الترمذي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال "كنا حلوساً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت سحابة فقال : أتدرون ما هذه ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم

فقال : هذه الغبابة ، هذه روايا الأرض يسوقها الله إلى بلد لا يعبدونه ولا يشكرونه . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك موجاً مكفوفاً وسقفاً محفوظاً . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء . هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك سماء أخرى . هل تدرون كم ما بينهما ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن بينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع سموات بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن فوق ذلك العرش . فهل تدرون كم بينهما ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن بيق ذلك كما بين السماءين ، ثم قال : هل تدرون ما هذه ؟ هذه أرض . هل تدرون ما تحتها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام "

.

وأخرج عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية وابن المنذر والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه واللالكائي والبيهقي عن ابن مسعود قال : بين السماء والأرض خمسمائة عام ، وما بين كل سماءين خمسمائة عام ، ومصير كل سماء يعني غلظ ذلك مسيرة خمسمائة عام

، وما بين السماء إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام ، وما بين ذلك الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام . والعرش على الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه .

(214/42)

وأخرج البيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه نظر إلى السماء فقال : تبارك الله ما أشد بياضها ، والثانية أشد بياضاً منها ، ثم كذلك حتى بلغ سبع سموات . وخلق فوق السابعة الماء ، وجعل فوق الماء العرش ، وجعل فوق السماء الدنيا الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والرجوم .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال " قال رجل : يا رسول الله ما هذه السماء ؟ قال : هذه موج مكفوف عنكم " .

وأخرج إسحق بن راهويه في مسنده وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس قال : السماء الدنيا موج مكفوف ، والثانية مرمرة بيضاء ، والثالثة حديد ، والرابعة نحاس ، والخامسة فضة ، والسادسة ذهب ، والسابعة ياقوتة حمراء ، وما فوق ذلك صحارى من نور ، ولا يعلم ما فوق ذلك إلا الله ، وملك موكل بالحجب يقال له ميطاطروش .

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان الفارسي قال : السماء الدنيا من زمردة خضراء واسمها رقيعاء ، والثانية من فضة بيضاء واسمها أزقلون ، والثالثة من ياقوتة حمراء واسمها قيدوم ، والرابعة من درة بيضاء واسمها ماعونا ، والخامسة من ذهبة حمراء واسمها ريقا ، والسادسة منق ياقوتة صفراء واسمها دقناء ، والسابعة من نور واسمها عربيا .

وأخرج أبو الشيخ عن علي بن أبي طالب قال : اسم السماء الدنيا رقيع ، واسم السابعة الصراخ.

وأخرج عثمان بن سعيد الدرامي في كتاب الرد على الجهمية وابن المنذر عن ابن عباس قال : سيد السموات السماء التي فيها العرش ، وسيد الأرضين الأرض التي أنتم عليها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن السماء من أي شيء هي ؟ فكتب إليه : إن السماء من موج مكفوف .

وأخرج ابن أبي حاتم عن حبة العوفي قال : سمعت علياً ذات يوم يحلف ، والذي خلق السماء من دخان وماء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن كعب قال : السماء أشد بياضاً من اللبن .

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال : تحت الأرضين صخرة ، بلغنا أن تلك الصخرة منها خضرة السماء .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله ، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور . وهو فوق ذلك .

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ فسواهن سبع سماوات ﴾ قال : بعضهن فوق بعض ، بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام .

أما قوله تعالى : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ .

أخرج ابن الضريس عن ابن مسعود قال : إن أعدل آية في القرآن آخرها اسم من أسماء الله تعالى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 106.110 ﴾

(216/42)

من أسرار القرآن

الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزي دلالتها العلمية

بحث بقلم الدكتور : زغلول النجار

﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوي إلي السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم ﴾

أجمل القرآن الكريم خلق السماوات والأرض في ثلاثة مواضع , يقول فيها ربنا (تبارك وتعالي) :

(1) والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون (الذاريات : 47)

(2) أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون (الأنبياء : 30)

(3) قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين , وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين , ثم استوي إلي السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين , فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحي في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم (فصلت : 12.9)

أجمل القرآن الكريم خلق السماوات والأرض في ثلاثة مواضع , يقول فيها ربنا (تبارك وتعالي) :

(1) والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون (الذاريات : 47)

(2) أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل

شيء حي أفلا يؤمنون (الأنبياء : 30)

(3) قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين ,

وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين , ثم

استوي إلي السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ,

فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحي في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح

وحفظا ذلك تقدير العزيز

العليم (فصلت : 9.12)

(217/42)

وقد ثبت علميا منذ الثلث الأول للقرن العشرين , أن من صفات الكون الذي نحيا فيه , أنه

كون دائم الاتساع إلي ما شاء الله , بمعني أن المجرات فيه تتباعد عن مجرتنا وعن بعضها

البعض بسرعات تقترب أحيانا من سرعة الضوء .

كذلك ثبت أن هذا الكون الشاسع الاتساع , الدقيق البناء , المحكم الحركة , والمنضبط في

كل أمر من أموره , قد بدأ خلقه من جرم واحد متناه في ضآلة الحجم إلي مايقرب الصفر أي

العدم , ومتناه في تعاظم كثافته ودرجة حرارته إلي حد تتوقف عنده جميع القوانين

الفيزيائية , كما تتلاشي كل أبعاد المكان والزمان , وأن من هذه النقطة المتناهية في الضآلة بدأ خلق الكون بالأمر الإلهي كن في عملية أطلق عليها كل من علماء الفلك والفيزياء الفلكية اسم الانفجار الكوني العظيم .

وقد أدي هذا الانفجار الكوني الي غلالة من الدخان الذي خلق منه كل من الأرض والسماء وما بينهما .

السماوات والأرض في القرآن الكريم

وردت لفظة السماء بالإفراد والجمع في القرآن الكريم في ثلاثمائة وعشرة (310) مواضع , منها مائة وعشرون (120) مرة بالإفراد , ومائة وتسعون (190) مرة بالجمع , وتعبير السماء مستمد من السمو أي الارتفاع والعلو , ولذا قالت العرب : كل ما علاك فأظلك فهو سماء .

كذلك وردت لفظة الأرض بمشتقاتها في كتاب الله (تعالي) في أربعمائة وإحدي وستين (461) موضعا .

وفي الغالبية الساحقة من تلك المواضع , نجد أن لفظة السماء (بالجمع أو بالمفرد) قد ذكرت قبل الأرض , وفي عدد قليل من الآيات قد جاء ذكر الأرض قبل السماء , من مثل قوله (تعالي) :

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوي إلي السماء فسواهن سبع سماوات وهو

بكل شيء عليم (البقرة : 29) .

وقوله (عز من قائل) :

الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء . . . . (البقرة : 22) .

وقوله (سبحانه وتعالي) :

تنزيلا ممن خلق الأرض

(218/42)

والسماوات العلي , الرحمن علي العرش استوي , له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثري (طه : 4.6) .

وقوله (سبحانه) :

قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . . .

إلي أن قال (عز من قائل) :

ثم استوي إلي السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . . . (فصلت : 9.11) .

المجموعة الشمسية من نماذج نجوم السماء

وقد احتار العلماء والمفسرون في تحديد أيهما كان الأسبق بالخلق, الأرض أم السماوات ؟ أم أنهما قد خلقا في وقت واحد ؟ وينسون أن الزمن من خلق الله, وأن القبلية والبعدية اصطلاحات بشرية, لا مدلول لها بالقياس إلي الله (تعالي), الذي لا يحده الزمان ولا المكان .

ففي تفسير الآية رقم (29) من سورة البقرة, رأي العديد من المفسرين أن معناها أن الله (تعالي) قد خلق جميع النعم الموجودة في الأرض لمنفعة الناس, ثم توجهت إرادته (تعالي) إلي السماء فجعل منها سبع سماوات, وهو تعالي محيط بكل شيء, عالم بتفاصيله .

والاستواء الإلهي رمز للسيطرة الكلية, والقصد بإرادة الخلق, والتكوين, والتسوية للكون بأرضه وسمائه, وهو تعالي خالق هذا الكون ومدبره, ربه ومليكه, ويأتي ذلك في معرض الاستنكار والاستهجان لكفر الكافرين من الناس بالخالق, المبدع, المهيمن, المسيطر علي الكون, الذي سخر لهم الأرض بكل مافيها, وسخر لهم السماوات بما يحفظ الحياة علي الأرض ويجعلها ممكنة لهم .

وقال ابن جزي في كتابه المعنون التسهيل في علوم التنزيل الجزء الأول ص 43 ما نصه : وهذه الآية : [خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوي إلي السماء . . .] تقتضي أنه (سبحانه) خلق السماء بعد الأرض, وقوله (تعالي) : والأرض بعد ذلك دحاها . . . ظاهره

خلاف ذلك , والجواب من وجهين : أحدهما أن الأرض خلقت قبل السماء , ودحيت بعد ذلك , فلا تعارض , والآخر تكون ثم لترتيب الأخبار .

(219/42)

وقال ابن كثير : [. . . والاستواء هنا يتضمن معني القصد والإقبال لأنه عدي بإلي ,(فسواهن) أي فخلق السماء سبعا , والسماء هنا اسم جنس , فلهذا قال : (فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم) , أي وعلمه محيط بجميع ما خلق . . .

ففي هذا دلالة علي أنه (تعالي) ابتدأ بخلق الأرض أولا ثم خلق السماوات سبعا . . . . , وقد صرح المفسرون بذلك كما سنذكره , فأما قوله (تعالي) : أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها , رفع سمكها فسواها , وأغطش ليلها وأخرج ضحاها , والأرض بعد ذلك دحاها , فقد قيل : إن ثم هنا إنما هي لعطف الخبر علي الخبر , لا لعطف الفعل علي الفعل . . .]

وأضاف ابن كثير (يرحمه الله) : [وقيل إن الدحي كان بعد خلق السماوات والأرض رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (رضي الله تبارك وتعالي عنهما) .

وقال مجاهد في قوله تعالي : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) قال : خلق الله الأرض قبل السماء . . . . فهذه وهذه دالتان علي أن الأرض خلقت قبل السماء , وهذا

ما لا أعلم فيه نزاعا بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير عن قتادة أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض , وقد توقف في ذلك القرطبي في تفسيره لقوله تعالي : (والأرض بعد ذلك دحاها , أخرج منها ماءها ومرعاها , والجبال أرساها) قالوا : فذكر خلق السماء قبل الأرض , وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن هذا بعينه , فأجاب بأن الأرض خلقت قبل السماء , وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء , وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير قديما وحديثا . . . .]

وقال عدد من المفسرين المحدثين إن لفظ خلق في هذه الآية الكريمة [رقم (29) من سورة البقرة] يعني التقدير دون الإيجاد , بمعني أن جميع مكونات الأرض من نوي العناصر كانت جاهزة في الدخان الكوني الناتج عن عملية فتق الرتق (الانفجار العظيم) , ولو أن كوكب

الأرض لم يكن قد تم تشكيله بعد , ثم توجهت إرادة الله إلي السماء وهي دخان فخلق منها سبع سماوات كما خلق الأرض , ويتضح ذلك من قوله (تعالي) :

قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين , وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين , ثم استوي

إلي السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين , فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحي في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم (فصلت : 12.9) .

ويستنتج من هذه الآيات الكريمة , أن الأرض قد خلقت من السماء الدخانية علي مراحل أربع متتالية , بينما تم تشكيل السماء الدخانية علي هيئة سبع سماوات علي مرحلتين , وتم دحو الأرض بمعني تكوين كل من أغلفتها الغازية , والمائية , والصخرية بعد ذلك استنادا إلي قوله (تعالي) :

أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها , رفع سمكها فسواها , وأغطش ليلها وأخرج ضحاها , والأرض بعد ذلك دحاها , أخرج منها ماءها ومرعاها , والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم (النازعات : 33.27) .

وهذه الآيات الكريمة جاءت في مقام الاحتجاج علي منكري البعث , فيسألهم ربنا (تبارك وتعالي) هل خلقكم أكبر من خلق السماء التي بنيناها بهذه السعة المبهرة , والنظام الدقيق , والانضباط في الحركة , والإحكام في العلاقات , والارتباط بتلك القوي الخفية , والإشعاعات غير المرئية التي تتحرك كأمر كوني واحد , بسرعات كونية عظمي لتربط بلايين النجوم والكواكب والكويكبات والأقمار والمذنبات في داخل المجرات , كما تربط مئات البلايين من المجرات مع بعضها البعض في ركن من السماء الدنيا التي لا يستطيع العلم

إدراك أبعادها , ولا تحقيق ما فوقها .

وأما قوله (تعالي) رفع سمكها فمعناه جعل ارتفاعها عظيما , إشارة الي المسافات

(221/42)

الفلكية المذهلة , التي تقدر بعشرات البلايين من السنين الضوئية .

وقوله (تبارك وتعالي) : أغطش ليلها وأخرج ضحاها أي أظلم ليلها , وجعله حالك السواد , وأخرج ضحاها أي أنار نهارها , بخلق النجوم مثل شمسنا وسط ظلام السماء الحالك , فأرسلت بضيائها الي أرضنا في وضح النهار فقامت هباءات الغبار , وبخار الماء في الجزء السفلي من الغلاف الغازي للأرض بتشتيت ضوء الشمس , وإظهاره بهيئة النور الأبيض الذي نراه في نهار الأرض .

وبعد ذلك تذكر الآيات الكريمة أنه قد تم دحو الأرض , الابتدائية إلي شكلها الحالي بأغلفتها المختلفة , والدحو لغة هو المد والبسط والإلقاء , وهو كناية عن الثورانات البركانية العنيفة التي أخرج بها ربنا (تبارك وتعالي) من جوف الأرض كل غلافها الغازي والمائي والصخري .

وهذه كلها مراحل متتالية في تهيئة الأرض لاستقبال الحياة , وقد تمت بعد بناء السماوات

السبع من الدخان الكوني الناتج عن عملية فتق الرتق (الانفجار الكوني العظيم) .

علوم الكون وخلق السماوات والأرض

من بديع القدرة الإلهية , ومن الشهادات الناطقة لله بالوحدانية المطلقة بغير شريك , ولا شبيه , ولا منازع أن يلتقي الكون في أكبر وحداته مع الكون في أدق دقائقه , فيلتقي علم الكون الحديث

(ModernCosmology)

بعلم الفيزياء الجزئية أو فيزياء الجسيمات الأولية للمادة

(ParticlephysicsOrElementaryParticlePhysics)

فدراسات الجسيمات الأولية في داخل الذرة بدأت تعطي أبعادا مبهرة لتفهم عملية خلق الكون , ومراحله المختلفة .

ففي الثلث الأول من القرن العشرين , تساءل علماء الفلك عن مصدر الطاقة في النجوم واقترحوا إمكانية كونها عملية معاكسة للإنشطار النووي

(NuclearFission)

وأطلقوا عليها اسم عملية الاندماج النووي

(NuclearFusion),

وهي عملية يتم بها اندماج نوي العناصر الخفيفة لتكوين عناصر أعلي في وزنها الذري .

وفي

الثلاثينيات اقترح هانز بيته

(HansBethe)

(222/42)

عددا من سلاسل التفاعلات النووية داخل النجوم , التي تتحد فيها أربع نوي لذرات

الإيدروجين

(HydrogenNuclei)

لتكون نواة واحدة من نوي ذرات الهيليوم

(HeliumNuclei)

وذلك في قلب نجم كشمسنا تصل درجة الحرارة فيه إلي 15 مليون درجة مطلقة , أما في

النجوم الأشد حرارة من ذلك , فإن نوي ذرات الهيليوم تتحد لتكون نوي ذرات الكربون.

12 , وربما تستمر عملية الاندماج النووي لتخليق نوي ذرات أعلي وزنا بسلاسل أقوي من

التفاعلات النووية .

وفي سنة 1957 م تمت صياغة نظرية تخليق نوي العناصر المختلفة في داخل النجوم

(SynthesisoftheElementsinStars)

بواسطة أربعة من الفلكيين المعاصرين هم : مارجريت وجفري بيربردج , وليام فاولر , فرد هويل بتاريخ أكتوبر سنة 1957م

(MargaretandGeoffreyBurbridge,WilliamA-

FowlerandFredHoyle) .

وذلك في بحث قدموه إلي مجلة الفيزياء الحديثة

(

ReviewsofModernPhysics,no4.,vol29.,October,195

7)

وقد تمكن علماء الفلك من تفسير التوزيع النسبي للعناصر المختلفة في الجزء المدرك من الكون بناء علي هذه النظرية , كما تمكنوا من تفسير تطور الكون المدرك من دخان يغلب علي تركيبه غاز الايدروجين مع قليل من ذرات الهيليوم الي الكون الحالي , الذي يضم في تركيبه أكثر من مائة من العناصر المعروفة والتي تندرج خواصها الطبيعية والكيميائية بناء علي ما تحتويه ذرة كل منها من اللبنات الأولية للمادة , بحيث تم ترتيبها في جدول دوري حسب أعدادها الذرية , بدءا من أخفها وأبسطها بناء (وهو غاز الإيدروجين) , إلي أثقلها وأعقدها بناء وهو اللورنسيوم

(Lawrencium,Lw),

وفق نظام محكم دقيق ينبيء بخواص العنصر من موضعه في الجدول الدوري للعناصر .

تخليق العناصر منذ بداية خلق الكون

يبدو أن تخليق العناصر المختلفة بعملية الاندماج النووي لنظائر , كل من غازي الإيدوجين

(223/42)

والهيليوم , قد بدأت منذ اللحظات الأولي للانفجار الكوني الكبير (أو فتق الرتق) ,

وبدأت بتدرج يتفق مع ترتيب العناصر في الجدول الدوري , بمعني أن العناصر الخفيفة

بدأت في تخلقها قبل العناصر الثقيلة , وأن العناصر الثقيلة لابد أنها قد تكونت في داخل

النجوم الشديدة الحرارة من مثل المستعرات وفوق المستعرات

(NovaeandSupernovae), أو في أثناء انفجارها .

ومن الاكتشافات الحديثة أن المادة

(Matter)

لها أضدادها

(Antimatter)

وأن كل جسيم من الجسيمات الأولية المكونة لذرات المواد له جسم مضاد بنفس الكتلة

ولكنه يحمل صفات مضادة ,

(ParticleandAntiparticle),

وذلك من مثل البروتون وأضداد البروتون

(ProtonandAntiproton),

والنيوترون وأضداد النيوترون

(NeutronandAntineutron),

والإليكترون وضده أو البوزيترون

(ElectronandAnti−electronorPositron),

وأن نوي الذرات تتكون من جسيمات دقيقة تسمي الباريونات

(Baryons),

من مثل البروتونات والنيوترونات , وأن هذه أيضا لها أضدادها

(Antibaryons),

وهكذا .

وعند التقاء أي جسيم من جسيمات المادة وضده فإنهما يفنيان ويتحولان إلي طاقة علي

هيئة أشعة جاما حسب القانون :

الطاقة الناتجة = الكتلة * مربع سرعة الضوء .

وقد ثبت علميا أن المادة واضدادها علي مختلف المستويات قذ خلقت بكميات متساوية

عقب عملية الانفجار الكوني مما يؤكد حقيقة الخلق من العدم , وامكان الافناء الي العدم .

وفي سنة 1980 م منح كل من جيمس و . كرونين , فال فيتش

(Jamesw.CroninandValFitch)

جائزة نوبل في الفيزياء لإثباتهما بالتجربة القابلة للتكرار والإعادة , أن إفناء بعض

الجسيمات الأولية للمادة بواسطة أضدادها لا يتم بتماثل كامل , ومن هنا كان بقاء المادة في

الكون وعدم فنائها بالكامل .

وفي سنة 1983 م حصل وليام فاولر

(WilliamA.Fowler)

علي جائزة نوبل في الفيزياء مناصفة مع آخرين لجهوده في

تفسير عملية تخليق نوي ذرات العناصر المختلفة بواسطة الاندماج النووي .

مراحل خلق الكون عند كل

من الفلكيين والفيزيائيين

باستخدام الحسابات التي وظفت فيها الحواسيب العملاقة , تمكن كل من الفلكيين والفيزيائيين المعاصرين من وضع تصور لمراحل خلق الكون علي النحو التالي :

(1) بعد لحظات من عملية الانفجار الكوني العظيم (تقدر بنحو 10 . 35 من الثانية) , كان بالكون تساو بين الباريونات وأضدادها من جهة , وبين فوتونات الضوء

(photons)

من جهة أخري , وكانت الباريونات وأضدادها يفني بعضها بعضا منتجة الطاقة التي يعاد منها تخليق الجسيمات الأولية للمادة وأضدادها .

وهذه النظرية التي تشير الي تساوي كميات المادة وأضدادها في الكون المدرك , تؤكد أن اختلافا في هذا التساوي لا تتعدي نسبته واحدا في المائة مليون , يمكن أن يفسر غلبة نسبة المادة علي نسبة أضدادها في الكون الراهن , وذلك بتحول نسبة من الفوتونات الناتجة عن إفناء الأضداد لبعضها البعض الي باريونات (اللبنات الأولية المكونة لنوي ذرات العناصر) , وتتم هذه العملية عن طريق انتاج باريون واحد عن كل مائة مليون فوتون , كما يؤكد ذلك الخلفية الإشعاعية الحالية للكون المنظور , وبعد فناء أغلب البروتونات وأضدادها بدأ الكون في الاتساع , ويحتمل وجود كمية من النيوترينوات

(Neutrinos)

باقية في كوننا المدرك , نظرا لضعف تفاعلها مع أضدادها فلم تفن بالكامل .

(2) بعد مضي ثانية واحدة علي الانفجار الكوني العظيم , تقدر الحسابات النظرية أن كمية الطاقة المتوافرة في الكون أصبحت تسمح بتكون جسيمات أدق مثل الاليكترون , الذي يحمل شحنة سالبة وضده البوزيترون الذي يحمل شحنة موجبة (ElectronandAntielectronorPosifron)

وقد أفنت هذه الجسيمات بعضها بعضا , تاركة وراءها محيطا من الإشعاع الحار علي هيئة فوتونات الضوء التي انتشرت في كل الكون , والتي تدرك آثارها

اليوم فيما يعرف باسم الخلفية الإشعاعية للكون , والتي تشير إلي تناقص كل من كثافة الكون ودرجة حرارته باستمرار مع الزمن .

(3) بعد نحو خمس ثوان من عملية الانفجار الكوني , تشير الحسابات النظرية الي أن درجة حرارة الكون انخفضت الي عدة بلايين من الدرجات المطلقة , ولم يكن موجودا بالكون سوي عدد من الجسيمات الأولية لكل من المادة والطاقة من مثل البروتونات (Protons),

والنيوترونات

(Neutrons),

والإليكترونات

(Electrons),

والنيوترينوات

(Neutrinos),

والفوتونات

(photons) .

(4) بعد نحو مائة ثانية من الانفجار الكوني (فتق الرتق) تقدر الحسابات النظرية , أن درجة حرارة الكون قد انخفضت الي نحو البليون درجة مطلقة , فبدأت البروتونات والنيوترونات في الاتحاد بعملية الاندماج النووي لتكون نوي ذرات نظائر كل من الإيدروجين والهيليوم والليثيوم علي التوالي .

وتشير كل من الحسابات الرياضية والتجارب المختبرية , الي أن أول النوي الذرية تكونا كانت نوي ذرة نظير الإيدروجين الثقيل المعروف باسم ديوتيريوم

(Deuterium),

ثم تلته نوي ذرات نظائر الهيليوم .

(5) بعد دقائق من الانفجار الكوني العظيم , تشير الحسابات النظرية الي أن درجة حرارة الكون قد انخفضت الي مائة مليون درجة مطلقة , مما شجع علي الاستمرار في عملية الاندماج النووي , حتي تم تحويل 25% من كتلة الكون المدرك الي غاز الهيليوم , وبقيت غالبية النسبة الباقية (75%) غاز الإيدروجين , وينعكس ذلك علي التركيب الحالي للكون المدرك , الذي لايزال الإيدروجين مكونه الأساسي بنسبة تزيد قليلا علي 74%, يليه الهيليوم بنسبة تبلغ 24%, وباقي المائة وخمسة من العناصر المعروفة تكون أقل من 2% .

ولذلك يعتقد الفلكيون المعاصرون أن تخلق العناصر في كوننا المدرك , قد تم علي مرحلتين متتاليتين تكون في الأولي منهما العناصر الخفيفة عقب عملية الانفجار الكوني

مباشرة , وتكونت في المرحلة الثانية العناصر الثقيلة , بالإضافة الي كميات جديدة من معظم العناصر الخفيفة , وذلك في داخل النجوم خاصة الشديدة الحرارة منها , مثل المستعرات , أو في مراحل انفجارها علي هيئة فوق المستعرات .

دعوة قرآنية لإعادة التفكير

سديم ديمبل وبداخله نجوم نجوم فى مرحلة التخلق

أشرنا في الأسطر السابقة الي أن كلا من الحسابات النظرية في مجالي علمي الفلك والفيزياء , تدعو الي الاعتقاد بأن تخلق العناصر المعروفة لنا في الكون قد تم بعملية الاندماج النووي علي مرحلتين كما يلي :

المرحلة الأولي : وقد تكونت فيها العناصر الخفيفة عقب عملية الانفجار الكوني مباشرة .

المرحلة الثانية : وقد تكونت فيها العناصر الثقيلة بالإضافة الي كميات جديدة من العناصر الخفيفة , ولاتزالان تتكونان في داخل النجوم , وفي مراحل استعارها وانفجارها المختلفة .

ولكن الآية التاسعة والعشرين من سورة البقرة تقرر أن الله (تعالي) قد خلق لنا ما في الأرض جميعا قبل تسوية السماء الدخانية الأولي الي سبع سماوات .

ويؤيد ذلك ما جاء في الآيات (12.9) من سورة فصلت , ومعني هذه الآيات مجتمعة أن كل العناصر اللازمة للحياة علي الأرض , بل إن الأرض الابتدائية ذاتها كانت قد خلقت قبل تمايز السماء الدخانية الأولي الي سبع سماوات .

فهل يمكن لكل من علماء الفلك , والفيزياء النظرية , والأرض المسلمين مراجعة الحسابات الحالية انطلاقا من هذه الآيات القرآنية الكريمة , لإثبات ذلك , فيخلصون الي سبق قرآني

كوني معجز يثبت المؤمنين علي إيمانهم , ويكون دعوة مقنعة لغير المسلمين في زمن فتن الناس بالعلم ومعطياته فتنة كبيرة ؟ كما يكون في ذلك تصحيح للوضع الخاطيء الذي ننتظر فيه قدوم الكشوف العلمية من غير المسلمين حتي ندرك وجودها في كتاب الله أو في سنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) , فندرك الدلالة العلمية لذلك , ونلمح شيئًا من الإعجاز فيه ! ! !

(227/42)

ترتيب خلق السماوات والأرض :

سبق أن أشرنا مرارا , الي أن عملية الخلق (خلق الكون , خلق الحياة وخلق الإنسان) , هي من الأمور الغيبية التي لا تخضع مباشرة لإدراك الإنسان , كما قال ربنا (تبارك وتعالي) في محكم كتابه :

ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا (الكهف : 51) .

ولكن من رحمة الله (تعالي) أنه قد أبقي لنا في صفحة السماء , وفي صخور الأرض من الشواهد الحسية , ما يمكن أن يعيننا علي استقراء ذلك , كما أبقي لنا في محكم كتابه وفي

سنة خاتم أنبيائه ورسله من الآيات والأحاديث , ما يمكن أن يدعم هذا الاستقراء أو أن يهذبه .

وفي ذكره لآيات خلق السماوات والأرض , يقدم القرآن الكريم السماء / السماوات علي الأرض في الغالبية العظمي من الآيات , التي تشير اليهما , فيما عدا خمس آيات قدم فيها ذكر الأرض علي ذكر السماء , وهي علي التوالي , قول الحق (تبارك وتعالي) :

(1) الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء . . . (البقرة : 22)

(2) هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوي إلي السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم (البقرة : 29)

(3) تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلي (طه : 4)

(4) الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء . . . . (غافر : 64)

(5) قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين , وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين , ثم استوي إلي السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتنا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين , فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحي في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم (فصلت : 12.9) .

والآيتان الأولي والرابعة (البقرة : 22, غافر : 64) هما من الآيات الوصفية التي لا تتعرض

لترتيب الخلق , والآية الثالثة (طه : 4) جاء الترتيب فيها لموافقة النظم في السورة التي ذكرت فيها السماء قبل الأرض بعد آية واحدة .

أما الآية الثانية (البقرة : 29) فواضحة الدلالة علي خلق جميع العناصر اللازمة لبناء الأرض قبل خلق السماوات السبع , وذلك لأنه من الثابت علميا والراجح منطقيا أن خلق العناصر سابق علي خلق الأرض وخلق جميع أجرام السماء , وأن خلق الوحدات الكونية الكبري كالسدم والمجرات سابق علي ما يتخلق بداخلها من نجوم وتوابع تلك النجوم , من الكواكب والكويكبات , والأقمار والمذنبات .

وأما الآيات الخامسة (فصلت : 12.9) فتشير إلي أن خلق الأرض الابتدائية كان سابقا علي تمايز السماء الدخانية الأولي إلي سبع سماوات , وأن دحو الأرض الابتدائية (بمعني تكون أغلفتها الغازية والمائية والصخرية) جاء بعد ذلك , ويدعم هذا الاستنتاج ما جاء في سورة (النازعات) من قول الحق (تبارك وتعالي) :

أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها , رفع سمكها فسواها , وأغطش ليلها وأخرج ضحاها , والأرض بعد ذلك دحاها , أخرج منها ماءها ومرعاها , والجبال أرساها متاعا لكم

ولأنعامكم (النازعات : 27.33) .

وفي الآيات (9.12) من سورة فصلت , يخبرنا ربنا (تبارك وتعالي) بأنه قد خلق الأرض في يومين (أي علي مرحلتين) , وجعل لها رواسي , وبارك فيها , وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام (أي أربع مراحل) , ثم خلق السماوات في يومين (أي مرحلتين) , وهو القادر علي أن يقول للشيء كن فيكون , ولكن هذا التدرج كان لحكمة مؤداها أن يفهم الإنسان سنن الله في الخلق .

وقد يلتبس علي القاريء لأول وهلة , أن خلق الأرض وحدها قد استغرق ستة أيام (أي ست مراحل) , وأن خلق السماء قد استغرق يومين (أي مرحلتين) , فيكون خلق السماوات والأرض قد استغرق ثمانية أيام (ثماني مراحل) , والآيات القرآنية التي تؤكد خلق

السماوات والأرض في ستة أيام (أي ست مراحل) عديدة جدا , ولكن الآيات من سورة (فصلت) تشير الي أن يومي خلق الأرض , هما يوما خلق السماوات السبع , وذلك لأن الأمر الإلهي كان للسماء وللأرض معا , لقول الحق (تبارك وتعالي) : ثم استوي الي السماء

وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (فصلت : 11) , وإن كان بعض المفسرين يرون خلاف ذلك , إلا أن غالبيتهم تري أن حرف العطف ثم لا يدل هنا علي الترتيب والتراخي , ولكنه يدل علي بعد عملية الاستواء والتسوية للسماوات السبع من السماء الدخانية الأولي , لأن من معاني ثم = هناك , وهو إشارة للبعيد بمنزلة هنا للقريب .

وعلي أية حال , فإذا كان الزمان والمكان مقيدين لنا في هذه الحياة الدنيا , فإن الله (تعالي) هو مبدع كل من الزمان والمكان وخالقهما , وهو (تعالي) بالقطع فوق قيودهما .

وعلماء الفيزياء الفلكية يقولون إن الذي يتحكم في سلوك الجرم السماوي , هو كم المادة والطاقة التي ينفصل بهما هذا الجرم عن غلالة الدخان الكوني , فالذي يجعل الأرض كوكبا ذا قشرة صلبة , له غلاف غازي , وغلاف مائي يجعلانها صالحة للعمران , هو كتلة المادة وكم الطاقة التي انفصلت بهما عن الشمس أو عن السديم الذي تكونت منه الشمس وكواكبها , والأمر الذي يجعل القمر تابعا صغيرا , ليس له غلاف غازي ولا غلاف مائي , وغير صالح لحياة شبيهة بحياتنا الأرضية , هو الكتلة التي انفصل بها , والذي يجعل الشمس نجما مضيئا , متوهجا بذاته هي الكتلة , وهكذا .

والسؤال الذي يفرض نفسه هو : من الذي قدر تلك الكتل ؟ والجواب المنطقي الوحيد هو : الله خالق الكون , ومبدع الوجود . . . ! ! !

ونعود مرة أخري, الي تلك الآية القرآنية المبهرة التي بدأنا بها, والتي يقول فيها الحق (تبارك وتعالي) :

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوي إلي السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم (البقرة : 29) .

(230/42)

وتساءل : هل من علماء الكون والفيزياء النظرية المسلمين, من يمكنه أن ينطلق من هذه الآية القرآنية الكريمة ليثبت سبق القرآن الكريم بالإشارة الي حقيقة خلق جميع العناصر اللازمة للحياة علي الأرض, قبل تسوية السماء الدخانية الأولي الي سبع سماوات ؟ في وقت يجمع فيه أهل هذا الاختصاص علي أن العناصر الثقيلة في الكون لم تتخلق إلا في داخل النجوم ؟ هذا موقف تحد عظيم أرجو أن يتقدم له قريبا أحد علماء المسلمين في هذا الاختصاص . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزي دلالتها العلمية

بحث للدكتور : زغلول النجار ﴾

(231/42)

من لطائف الإمام القشيري فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ .

سخر لهم جميع المخلوقات على معنى حصول انتفاعهم بكل شيء منها ، فعلى الأرض يستقرون وتحت السماء يسكنون ، وبالنجم يهتدون ، وبكل مخلوق بوجه آخر ينتفعون ، لا بل ما من عين وأثر فكروا فيه إلا وكمال قدرته وظهور ربوبيته به يعرفون .

ويقال مَهّدَ لهم سبيل العرفان ، ونبّهَهُم إلى ما خصّهم به من الإحسان ، ثم علمهم علوّ الهمة حيث استخلص لنفسه أعمالهم وأحوالهم فقال : ﴿ لاَ تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ ﴾ [فصلت : 37] .

قوله جلّ ذكره : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

فالأكوان بقدرته استوت ، لا أن الحق سبحانه بذاته – على مخلوق – استوى ، وأنَّى بذلك ! والأحدية والصمدية حقه وما توهموه من جواز التخصيص بمكان فمحال ما توهموه ، إذ المكان به استوى ، لا الحق سبحانه على مكانٍ بذاته استوى . انتهى ا . هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 74 ﴾ .

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾

سيقت هذه الآية لبيان أنّ ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبا بها المثل ، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب ، من قبل أنّ التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد . فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك . فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذاً إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل له وتستجرّه إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية . ألا ترى إلى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلج ، كيف تمثل له بالضياء والنور ؟ وإلى الباطل لما كان بضد صفته ، كيف تمثل له بالظلمة ؟ ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أنداداً لله تعالى لا حال أحقر منها وأقلّ ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن ، وجعلت أقلّ من الذباب وأخس قدرا ، وضربت لها البعوضة فالذي

دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ، ولم يقل للمتمثل : استحى من تمثيلها بالبعوضة ، لأنه مصيب في تمثيله ، محق في قوله ، سائق للمثل على قضية مضربه ، محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه ، ولبيان أنّ المؤمنين الذين عادتهم الإنصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر في الأمور بناظر العقل ، إذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا أنه الحق الذي لا تمرّ الشبهة بساحته ، والصواب الذي لا يرتع الخطأ حوله .

وأنّ الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم ، وغصبهم على بصائرهم فلا يتفطنون ولا يلقون أذهانهم ، أو عرفوا أنه الحق إلا أنّ حب الرياسة وهوى الألف والعادة لا يخليهم أن ينصفوا ، فإذا سمعوه عاندوا «1» وكابروا وقضوا عليه بالبطلان ، وقابلوه بالإنكار ، وأنّ ذلك سبب زيادة هدى المؤمنين وانهماك الفاسقين في غيهم وضلالهم . والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور وأحناش الأرض والحشرات والهوام ، وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الأشياء

---

(1) . قوله «فإذا سمعوه عاندوا» لعل زيادة الفاء في خبر أن لشبه اسمها بالشرط . (ع)

[. . . . . .]

فقالوا : أجمع من ذرّة ، وأجرأ من الذباب ، وأسمع من قراد ، وأصرد من جرادة «1» ، وأضعف من فراشة ، وآكل من السوس . وقالوا في البعوضة : أضعف من بعوضة ، وأعز من مخ البعوض . وكلفتنى مخ البعوض . ولقد ضربت الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقرة ، كالزوان والنخالة «2» وحبة الخردل ، والحصاة ، والأرضة ، والدود ، والزنابير .

والتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها مما لا تغنى استقامته وصحته على من به أدنى مسكة ، ولكن ديدن المحجوج المبهوت الذي لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بأمارة ولا إقناع ، أن يرمى لفرط الحيرة والعجز عن إعمال الحيلة بدفع الواضح وإنكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة إذا لم يجد سوى ذلك معوّلا . وعن الحسن وقتادة : لما ذكر اللَّه الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هذا كلام اللَّه .

فأنزل اللَّه عز وجل هذه الآية .

والحياء تغير وانكسار يعترى الإنسان من تخوّف ما يعاب به ويذم . واشتقاقه من الحياة . يقال : حيي الرجل ، كما يقال : نسى وحشى وشظى الفرس ، إذا اعتلت هذه الأعضاء «3» جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير ، منتكس القوّة منتقص الحياة ، كما قالوا : هلك فلان حياء من كذا ، ومات حياء ، ورأيت الهلاك في وجهه من شدّة الحياء . وذاب

حياء ، وجمد في مكانه خجلا . فإن قلت : كيف جاز وصف القديم سبحانه به «4» ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم ، وذلك في حديث سلمان قال : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «إن اللَّه حي كريم «5» يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردّهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا» . قلت :

---

(1) . قوله «وأصرد من جرادة» في الصحاح : صرد الرجل بالكسر فهو صرد ومصراد : يجد البرد سريعا (ع)

(2) . قوله «كالزوان والنخالة» في الصحاح : الزوان حب يخالط البر (ع)

(3) . قوله «إذا اعتلت هذه الأعضاء» عرق النسا والحشا والشظى . وفي الصحاح : الشظى عظم مستدق ملزق بالذراع ، فإذا تحرك في موضعه قيل : قد شظى الفرس (ع)

(4) . قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت كيف جاز وصف اللَّه تعالى بالاستحيائية . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه :

ولقائل أن يقول : ما الذي دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره إلى اللَّه تعالى مسلوب في الآية كقولنا : اللَّه ليس بجسم ولا بجوهر في معرض التنزيه والتقديس . وأما تأويل الحديث فمستقيم ، لأن الحياء فيه ثبت للَّه تعالى . وللزمخشري أن يجيب بأن السلب في مثل هذا إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه . إذ مفهوم نفى الاستحياء عنه في شيء خاص ، ثبوت الاستحياء في غيره ، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه

مفهومه.

وإنما يتوجه السؤال لو كان الاستحياء مسلوبا مطلقا ، كقولنا : اللّٰه لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت ومحال ، بل يقال : هو مقدس منزه مطلقا ،

(5) . أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديثه بلفظ «إن ربكم حي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً» قال الترمذي : حسن غريب . ورواه بعضهم ولم يرفعه . وفي الباب عن أنس رضى اللّه عنه . أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أبان عنه . وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبان . وأخرجه الحاكم من طريق حفص بن عمر بن عبد اللّٰه بن أبى طلحة قال : حدثني أنس بن مالك رضى اللّٰه عنهما أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال «إن اللّٰه رحيم حى كريم يستحي من عبده أن يرفع يديه ثم لا يضع فيهما خيراً» وعن جابر أخرجه أبو يعلى . وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر وهو متروك وعن ابن عمر رضى اللّٰه عنهما أخرجه الطبراني .

(234/42)

هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يردّ يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك ردّ المحتاج إليه حياء منه . وكذلك معنى قوله : إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أى لا يترك

ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى أن يتمثل بها لحقارتها . ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال . وهو فنّ من كلامهم بديع ، وطراز عجيب ، منه قول أبى تمام :

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا أَنِّى بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ ؟ «1»

وشهد رجل عند شريح . فقال : إنك لسبط الشهادة . فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى . فقال :

للَّه بلادك ، وقبل شهادته . فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة . ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها . وللَّه درّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسدّ مدارجه . وقد استعير الحياء فيما لا يصح فيه :

إِذَا مَا اسْتَحَيْنَ المَاءَ يَعْرِضُ نَفْسَهُ كَرَعْنَ بِسِبْتٍ «2» فِي إِنَاءٍ مِنَ الوَرْدِ «3»

---

(1) . لأبى تمام . وفناء الدار : ما امتد من جوانبها ، وجمعه أفنية . ويقال : هو من أفناء الناس ، إذا لم يعلم من أى قبيلة هو ، أى من أطرافهم . ويعرب : اسم قبيلة ، وبناء الجار : اتخاذه ، سماه بناء للمشاكلة التقديرية حيث قرنه بما يبنى وهو المنزل وهو مجاز بجامع مطلق الاتخاذ أو علاقته المجاورة الذهنية أو اللفظية ، وهذه العلاقة تجرى في كل مشاكلة . ولم

يرتضه بعضهم، واختار أنها إن لم يوجد لها علاقة فهي قسم رابع لا حقيقة ولا مجاز ولا كناية.

(2). (قوله بسبت في إناء من الورد) في الصحاح: السبت بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقرظ اه وهو في البيت مجاز كالإناء من الورد (ع)

(3) كفانا الربيع العيس من بركاته فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد

للمتنبي. والعيس: الإبل. والربيع: المطر. والحداء: الغناء للإبل، والاستثناء متصل على تشبيه الرعد بالحداء، وجعله من أفراده، أى: كفانا حاجة العيس لكثرته، حتى كأنه يعرض نفسه على النوق. ويقال: استحي واستحى كما هنا أى إذا خشين من عرض نفسه عليهن، أو امتنعن منه. وروى «استجبن» بالجيم فالموحدة، أى أطعنه في عرض نفسه عليهن. وجملة «يعرض نفسه» حالية. واستعار السبت بالكسر - وهو الجلد المدبوغ بالقرظ - لمشافر النوق على طريق التصريح. وكذلك استعار الإناء من الورد للبركة التي كثر زهرها ونورها، وإن لم يكن ذلك الإناء موجوداً و«في» بمعنى «من». ويجوز أنه جعل الأرض ظرفا للشرب.

وقرأ ابن كثير في رواية شبل (يستحى) بياء واحدة. وفيه لغتان: التعدي بالجارّ والتعدي بنفسه. يقولون: استحييت منه واستحييته، وهما محتملتان هاهنا.

وضرب المثل: اعتماده وصنعه، من ضرب اللبن وضرب الخاتم. وفي الحديث «اضطرب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم خاتما من ذهب» «1» و(ما) هذه إبهامية «2» وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شياعا وعموما، كقولك: أعطنى كتابا مّا، تريد أى كتاب كان. أو صلة للتأكيد، كالتي في قوله: (فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ) كأنه قيل: لا يستحيى أن يضرب مثلا حقاً أو البتة، هذا إذا نصبت بَعُوضَةً فإن رفعتها فهي موصولة، «3» صلتها

---

(1). أخرجه مسلم من حديث أنس رضى اللَّه عنه.

(2). قال محمود رحمه اللَّه: «وما هذه إبهامية... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه: وفيها وهم إمام الحرمين في تقرير نصوصية العموم في قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها... الحديث» فانه قرر العموم والإبهام في أى، ثم قال: فإذا انضافت إليها ما الشرطية كان ذلك أبلغ في اقتضاء العموم، فاعتقد أن المؤكدة هي الشرطية، وإنما هي حرف مزيد لهذا الغرض. وأما «ما» الشرطية فاسم كمن. واللَّه الموفق.

(3) . قال محمود : «هذا إذا نصبت بعوضة ، فان رفعتها فهي موصولة . . . إلى قوله : ووجه آخر جميل وهو أن تكون . . . الخ» . قال أحمد : حملها على الاستفهامية بالمعنى الذي قرره : فيه نظر لأن قوله تعالى «فما فوقها» في الحقارة فيكون معناه : فما دونها . وإما أن يراد فما هو أكبر منها حجما . وعلى كلا التقديرين يتقدر الاستفهام لأنه إنما يستعمل في مثل : ما دينار وديناران ، أى إذا جاد بالكثير فما القليل . وإذا ذهبت في الآية هذا المذهب لم تجد لصحته مجالا ، إذ يكون الراد : إن اللَّه لا يستحي أن يضرب مثلا بالمحقرات ، فما البعوضة وما هو أحقر منها . وقد فرضنا أنها في أحد الوجهين نهاية في المحقرات ، وفي الوجه الآخر ليست نهاية ، بل النهاية في قوله : (فَما فَوْقَها) أى دونها . فإذا حمل ما بعد الاستفهام على النهاية في الوجهين جميعاً لم ينتظم التنبيه المذكور ، بل ينعكس الغرض فيه إذ المقصود في مثل قولنا : فلان لا يبالى بعطاء الألوف فما الدينار الواحد – التنبيه على أن إعطاء القليل منه محقق بعطائه الكثير بطريق الأولى ، ولا يتحقق في الآية على هذا التقدير أنه لا يستحي من ضرب المثل بالمحقرات التي لا تبلغ النهاية ، فكيف يستحي من ضرب المثل بما يبلغ النهاية في الحقارة كالبعوضة . هذا عكس لنظم الأولوية ، ولو كانت الآية مثلا واردة على غير هذا التكلم كقول القائل : إن اللَّه لا يستحي أن يضرب مثلا بالبعوضة التي هي نهاية في الحقارة ، فما الأنعام التي هي أبهى من البعوضة أو أبعد منها عن الحقارة بما لا يخفى ، لكان تقرير الزمخشري متوجها ، وما أراه واللَّه أعلم إلا واهما في هذا الوجه . وما طولت

النفس ووسعت العبارة في الاعتراض عليه، إلا أنه محل ضيق ومعنى متعاص لا يخلص إلى الفهم إلا بهذا المزيد من البسط. وناهيك بموضع العكس على فهم الزمخشري بل مع تعود فهمه وإصابة نسجه، خصوصا في تنسيق المعاني وتفصيلها والله الموفق.

وما تبجحه بالعثور على الوجه الذي ظن أن رؤبة بن العجاج راعاه في قراءته، فكلام ركيك توهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته في اللغة، وليس الأمر كذلك، بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها: سنة تتبع، وسماع يقضى بنقله، الفصيح وغيره على حد سواء، لا حيلة للفصيح في تعسر شيء منه عما سمعه عليه، وما يصنع بفصاحته في القرآن الذي بدد كل فصاحة وعزل كل بلاغة. فالصحيح والمعتقد أن كل قارئ معزول إلا عما سمعه فوعاه، وتلقنه من الأفواه، فأداه إلى أن ينتهي ذلك إلى استماع من أنصح من نطق بالضاد: سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، فتأمل هذا الفصل فان فاهمه قليل

الجملة لأن التقدير: هو بعوضة، فحذف صدر الجملة كما حذف في: (تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) ووجه آخر حسن جميل، وهو أن تكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا

من تمثيل اللَّه لأصنامهم بالمحقرات قال : إنّ اللَّه لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلا ، بله البعوضة فما فوقها ، كما يقال : فلان لا يبالى بما وهب ما دينار وديناران . والمعنى :

أن للَّه أن يتمثل للأنداد وحقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه وأقل ، كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزأ وبما لا يدركه «1» لتناهيه في صغره إلا هو وحده بلطفه ، أو بالمعدوم ، كما تقول العرب :

فلان أقل من لا شيء في العدد . ولقد ألم به قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ) وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج ، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم ، والمشهود له بالفصاحة ، وكانوا يشبهون به الحسن ، وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه ، وهو المطابق لفصاحته . وانتصب (بَعُوضَةً) بأنها عطف بيان لمثلا . أو مفعول ليضرب ، و(مَثَلًا) حال عن النكرة مقدمة عليه . أو انتصبا مفعولين فجرى «ضرب» مجرى «جعل» . واشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب . يقال : بعضه البعوض . وأنشد :

لَنِعْمَ البَيْتُ بَيْتُ أَبى دِثارٍ إذَا مَا خافَ بعضُ القَوْمِ بَعْضَا «2»

ومنه : بعض الشيء لأنه قطعه منه . والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت . وكذلك الخموش «3» فَما فَوْقَها فيه معنيان : أحدهما : فما تجاوزها وزاد عليها في

المعنى الذي ضربت فيه مثلا ، وهو القلة والحقارة ، نحو قولك - لمن يقول : فلان أسفل الناس وأنذلهم - :

---

(1) . قوله «وبما لا يدركه» لعله : أو بما . (ع)

(2) . المراد بالبيت : الكلة التي تمنع البعوض ليالي الصيف عمن فيها : وأبو دثار : اسم رجل . والدثار :

ما يلبس فوق الثياب إذا خاف بعض القوم بعض البعوض ، أى قطعه ولسعه . ويحتمل أن المعنى : نعم المأوى والملجأ بيت أبى دثار ، أخاف بعض الناس من شر بعضهم . ففيه التورية وهي من بديع الكلام .

(3) . قوله «وكذلك الخموش» في الصحاح : الخموش - بالفتح - : البعوض . (ع)

[. . . . .]

(237/42)

هو فوق ذاك ، تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة . والثاني : فما زاد عليها في الحجم ، كأنه قصد بذلك ردّ ما استنكروه من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت ، لأنهما أكبر من البعوضة . كما تقول لصاحبك - وقد ذمّ من عرفته يشح بأدنى شيء فقال

فلان بخل بالدرهم والدرهمين – : هو لا يبالي أن يبخل بنصف درهم فما فوقه ، تريد بما فوقه ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان ، كأنك قلت : فضلا عن الدرهم والدرهمين . ونحوه في الاحتمالين ما سمعناه في صحيح مسلم عن إبراهيم عن الأسود قال : دخل شباب من قريش على عائشة رضى اللَّه عنها وهي بمنى وهم يضحكون . فقالت : ما يضحككم ؟ قالوا : فلان خرّ على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب . فقالت : لا تضحكوا . إنى سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم قال «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت بها عنه خطيئة» «1» يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها في القلة وهي نحو نخبة النملة في قوله عليه الصلاة والسلام : «ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة «2»» وهي عضتها . ويحتمل ما هو أشد من الشوكة وأوجع كالخرور على طنب الفسطاط . فإن قلت : كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر ؟ قلت : ليس كذلك ، فإن جناح البعوضة أقل منها وأصغر بدرجات ، وقد ضربه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم مثلا للدنيا «3» ، وفي خلق اللَّه حيوان أصغر منها ومن جناحها ، ربما رأيت في تضاعيف الكتب العتيقة دويبة لا يكاد يجليها للبصر الحادّ إلا تحركها ، فإذا سكنت فالسكون يواريها ، ثم إذا لوحت لها بيدك حادت عنها وتجنبت مضرتها ، فسبحان من يدرك صورة تلك وأعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر بصرها ويطلع على ضميرها ،

ولعل في خلقه ما هو أصغر منها وأصغر (سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ) وأنشدت لبعضهم:

يا مَنْ يرى مَدَّ البَعُوضِ جَنَاحَها في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ البَهِيمِ الأَلْيَلِ

ويَرَى عُرُوقَ نِيَاطِها في نَحْرِها والمُخَّ في تِلْكَ العِظَامِ النُّحَّلِ

اغْفِرْ لعبْدٍ تابَ مِنْ فَرَطاتِهِ ما كانَ مِنْهُ في الزَّمانِ الأوَّلِ «4»

---

(1). أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة.

(2). لم أجده. وأصل الحديث - دون ما في آخره - مروى بطرق كثيرة.

(3). كأنه يشير إلى حديث سهل بن سعد مرفوعا «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء». أخرجه الترمذي.

(4). للزمخشري، وإن كانت عادته في الكتاب أن لا ينسب شعره لنفسه. يقول: يا الله يا مبصر الخفيات حتى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل. والبهيم: المظلم، لانبهام الأشياء فيه. والأليل: أفعل تفضيل من الليل - وإن كان جامداً - للمبالغة في الظلمة. والنياط: عرق غليظ منوط بالقلب تتصل به عروق رقيقة. والنحر: أسفل العنق والمخ: ما في وسط العظام. والنحل: جمع ناحل، أى دقيق. والفرطات: ذنوبه التي فرطت منه. و«ما كان» مفعول «أغفر». والزمان الأول: زمن الشباب.

وفَأَمَّا حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء . وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد . تقول : زيد ذاهب . فإذا قصدت توكيد ذاك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت : أمّا زيد فذاهب . ولذلك قال سيبويه في تفسيره : مهما يكن من شيء فزيد ذاهب . وهذا التفسير مدل لفائدتين : بيان كونه توكيداً ، وأنه في معنى الشرط . ففي إيراد الجملتين مصدّرتين به – وإن لم يقل : فالذين آمنوا يعلمون ، والذين كفروا يقولون – إحماد عظيم لأمر المؤمنين ، واعتداد بعلمهم أنه الحق ، ونعي على الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء . والْحَقُّ الثابت الذي لا يسوغ إنكاره . يقال : حق الأمر ، إذا ثبت ووجب . وحقت كلمة ربك ، وثوب محقق : محكم النسج : وما ذا فيه وجهان : أن يكون ذا اسماً موصولاً بمعنى الذي ، فيكون كلمتين . وأن يكون (ذا) مركبة مع (ما) مجعولتين اسماً واحداً فيكون كلمة واحدة ، فهو على الوجه الأوّل مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته . وعلى الثاني منصوب المحل في حكم (ما) وحده لو قلت : ما أراد اللَّه . والأصوب في جوابه أن يجيء على الأوّل مرفوعا ، وعلى الثاني منصوباً ، ليطابق الجواب السؤال . وقد جوّزوا عكس ذلك تقول – في جواب من قال

: ما رأيت ؟ - خير ، أى المرئي خير . وفي جواب ما الذي رأيت ؟ خيراً ، أى رأيت خيراً . وقرئ قوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) بالرفع والنصب على التقديرين . والإرادة نقيض الكراهة ، وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك . وفي حدود المتكلمين : الإرادة معنى يوجب للحىّ حالا لأجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه . وقد اختلفوا في إرادة اللَّه ، فبعضهم على أنّ للباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد ، وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه . وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره.

ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها . والضمير في أَنَّهُ الْحَقُّ للمثل ، أو لأن يضرب . وفي قولهم (ما ذا أراد اللَّه بهذا مثلا) استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى اللَّه عنها في عبد اللَّه بن عمرو بن العاصي «1» يا عجباً لابن عمرو

---

(1) . هو قطعة من حديث أخرجه مسلم في كتاب الحيض من رواية عبيد بن عمير قال «بلغ عائشة أن عبد اللَّه ابن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن ، فقالت عائشة : يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء . . . الحديث» .

هذا ؟ مَثَلًا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث : ما ذا أردت بهذا جوابا . ولمن حمل سلاحا رديا . كيف تنتفع بهذا سلاحا ؟ أو على الحال ، كقوله : (هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً) . وقوله : يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً جاز مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدّرتين بأما ، وأن فريق العالمين بأنه الحق وفريق الجاهلين المستهزئين به كلاهما موصوف بالكثرة ، وأنّ العلم بكونه حقاً من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم ، وأنّ الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التي زادت الجهلة خبطا في ظلمائهم . فإن قلت : لم وصف المهديون بالكثرة - والقلة صفتهم «1» ، (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ) ، (وَقَلِيلٌ ما هُمْ) ، الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة ، وجدت الناس أخبر تقله ؟ قلت : أهل الهدى كثير في أنفسهم ، وحين يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال . وأيضاً فإنّ القليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة ، فسموا ذهاباً إلى الحقيقة كثيراً :

إنَّ الكِرَامَ كَثِيرٌ في البِلادِ وإنْ قَلُّوا كَمَا غَيْرُهُمْ قَلٌّ وإنْ كَثُرُوا «2»

وإسناد الإضلال إلى اللَّه تعالى إسناد الفعل إلى السبب «3» : لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : فان قلت : كيف وصف المهديون بالكثرة . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : جوابه صحيح ، وتنظيره بالبيت وهم لأن الشاعر إنما ذهب إلى أن عدد الكرام وإن كان قليلا في نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام ألف من

جنسه مثلا . وعدد اللئام وإن كثروا فالأكثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم ، لعل أيديهم وانقباضها عن الجود ، وعدم تعدى نفع منهم إلى غيرهم ، كقول ابن يزيد :

الناس ألف منهم كواحد وواحد كألف ان أمر عرا

وأما الآية فمضمونها أن عدد المهديين كثير في نفسه ، ومضمون الآيات الأخر أن عددهم قليل بالنسبة إلى كثرة عدد الضالين ، فعبر عنه تارة بالكثرة نظراً إلى ذاته ، وتارة بالقلة نظراً إلى غيره ، فليس معنى البيت من الآية في شيء .

(2) . القل – بالفتح – : القليل ، وهو المراد . وبالضم : بمعنى القلة ، ويستعمل بمعنى القليل أيضا . وبالكسر : الارتعاد غضباً . يقول : إن الكرام في الدنيا كثير لكثرة خيرهم ، لأن الكريم يقاوم ألف لئيم ، والحال أنهم قليل في العدد كما أن غيرهم – يعنى اللئام – قليل في الخير وإن كثروا في العدد . فوجه الشبه اجتماع الكثرة والقلة في كل على التوزيع .

(3) . قال محمود رحمه الله : «ونسبة الإضلال إلى الله تعالى من إسناد الفعل إلى السبب . . . الخ» . قال أحمد رحمه الله : جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الاشراك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل ، بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – وانظر إلى ضيق الخناق ، فغلبة الحكايات لاطلاقات المشايخ فرتب عليها حقائق العقائد ، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة . وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه كما

أن السلة سبب في وضع القيود في رجلي المحبوس ، وإسناد الفعل للّه عز وجل مجاز لا حقيقة ، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ! يا له من تمثيل صار به مثلة ، وتنظير صار به حائداً عن النظر الصحيح ، مردود على التفصيل والجملة . نسأل اللّه تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة ، وهو ولى التوفيق .

(240/42)

واهتدى به قوم ، تسبب لضلالهم وهداهم . وعن مالك بن دينار رحمه اللّه أنه دخل على محبوس قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال : يا أبا يحيى ، أما ترى ما نحن فيه من القيود ؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلة . فقال : لمن هذه السلة ؟ فقال : لي ، فأمر بها تنزل ، فإذا دجاج وأخبصة ، فقال مالك :

هذه وضعت القيود على رجلك . وقرأ زيد بن على : يَضل به كثير . وكذلك : وما يَضل به إلا الفاسقون . والفسق : الخروج عن القصد . قال رؤبة :

فَوَاسِقاً عَنْ قَصْدِها جوَائِرًا «1»

والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر اللّه بارتكاب الكبيرة ، وهو النازل بين المنزلتين «2» أى بين منزلة المؤمن والكافر ، وقالوا إنّ أوّل من حدّ له هذا الحدّ : أبو حذيفة واصل بن

عطاء رضى اللَّه عنه وعن أشياعه «3» . وكونه يين ين أنّ حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين . وهو كالكافر في الذمّ واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته ، وأن لا تقبل له شهادة . ومذهب مالك بن أنس والزيدية : أنّ الصلاة لا تجزئ خلفه . ويقال للخلفاء المردة من الكفار : الفسقة . وقد جاء الاستعمالان في كتاب اللَّه . (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ) . يريد اللمز والتنابز (إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ) .

النقض : الفسخ وفك التركيب . فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين . ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة : يا رسول اللَّه ، إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إنّ اللَّه عز وجل أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك»

» وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من

---

(1) فواسقا عن قصدها جوائرا يذهبن في نجد وغورا غائرا

لرؤبة بن العجاج ، وقيل لذي الرمة ، يصف نوقا تمشى في المفاوز ، خارجات عن طريق الاستقامة ، مجاوزات حده .

ويبن ذلك بقوله : يذهبن : وروى : يهوين ، أى يسرعن تارة في مكان مرتفع ، وتارة في غور :

أى في مكان كثير الانخفاض. فغورا: نصب على الظرفية. وغائرا: وصف مؤكد.

(2). قوله «وهو النازل بين المنزلتين» هذا عند المعتزلة، وأما عند أهل السنة فهو مؤمن، والفسق لا يخرجه عن الايمان. (ع)

(3). قوله «وعن أشياعه» هم المعتزلة. (ع)

(4). أخرجه ابن إسحاق في المغازي في قصة العقبة من رواية كعب بن مالك - فذكر القصة وفيها «فاعترض القول أبو الهيثم بن التيهان فذكره بطوله. وأخرجه أحمد والطبراني والبيهقي في الدلائل، كلهم من طريقه.

(241/42)

روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش «1» والعهد: الموثق. وعهد إليه في كذا: إذا وصاه به ووثقه عليه. واستعهد منه: إذا اشترط عليه واستوثق منه: والمراد بهؤلاء الناقضين لعهد اللَّه: أحبار اليهود المتعنتون، أو منافقوهم، أو الكفار جميعاً. فإن قلت: فما المراد بعهد اللَّه؟ قلت: ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصاهم به

ووثقه عليهم، وهو معنى قوله تعالى: (وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى) أو أخذ الميثاق عليهم بأنهم إذا بعث إليهم رسول - يصدقه اللَّه بمعجزاته - صدّقوه واتبعوه، ولم يكتموا ذكره فيما تقدّمه من الكتب المنزلة عليهم، كقوله: (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ). وقوله في الإنجيل لعيسى صلوات اللَّه عليه: «سأنزّل عليك كتابا فيه نبأ بنى إسرائيل، وما أريته إياهم من الآيات، وما أنعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذي واثقوا به، وما ضيعوا من عهده إليهم» وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق اللَّه تعالى وأوفوا بعهده، ونصره إياهم، وكيف أنزل بأسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقهم ولم يوفوا بعهده، لأنّ اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى اللَّه عليهما وسلم من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا بمحمد صلى اللَّه عليه وسلم.

وقيل: هو أخذ اللَّه العهد عليهم أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يبغى بعضهم على بعض، ولا يقطعوا أرحامهم. وقيل: عهد اللَّه إلى خلقه ثلاثة عهود:

العهد الأوّل الذي أخذه على جميع ذرّية آدم، الإقرار بربوبيته «2» وهو قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ)، وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرّقوا فيه، وهو قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ) وعهد خصّ به العلماء وهو قوله: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ). والضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد اللَّه من قبوله وإلزامه أنفسهم. ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه، كما أنّ الميعاد

والميلاد ، بمعنى الوعد والولادة . ويجوز أن يرجع الضمير إلى اللَّه تعالى ، أى من بعد توثقته عليهم ، أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وإنذار رسله . ومعنى قطعهم ما أمر اللَّه به أن يوصل : قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين ، وقيل قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة

---

(1) . قوله «وعلى المرأة بأنها فراش» بناء على أن الوثارة لين الفراش خاصة . (ع)

(2) . قوله «الإقرار بربوبيته» لعله من الإقرار . (ع) [. . . . .]

(242/42)

والاتحاد والاجتماع على الحق ، في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض . فإن قلت : ما الأمر ؟

قلت :

طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه . وبه سمى الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر ، تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له شأن . والشأن : الطلب والقصد . يقال : شأنت شأنه ، أى قصدت قصده هُمُ الْخاسِرُونَ لأنهم استبدلوا النقض بالوفاء ، والقطع بالوصل ، والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 28 إلى 29]

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

معنى الهمزة التي في كَيْفَ مثله في قولك: أتكفرون باللَّه ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، وهو الإنكار والتعجب. ونظيره قولك: أتطير بغير جناح، وكيف تطير بغير جناح؟ فإن قلت: قولك: أتطير بغير جناح إنكار للطيران، لأنه مستحيل بغير جناح، وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء. قلت: قد أخرج في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان. فإن قلت: فقد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل والإيذان باستحالته في نفسه، أو لقوة الصارف عنه، فما تقول في «كيف» حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم؟ قلت: حال الشيء تابعة لذاته، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ. وتحريره: أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها. وقد علم أنّ كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده. ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني.

والواو في قوله وَكُنْتُمْ أَمْواتاً للحال. فإن قلت: فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض، ولا

يقال جئت وقام الأمير، ولكن وقد قام، لا أن يضمر قد؟ قلت: لم تدخل الواو على: (كُنْتُمْ أَمْواتاً) وحده، ولكن على جملة قوله: (كُنْتُمْ أَمْواتاً) إلى (تُرْجَعُونَ)، كأنه قيل: كيف تكفرون باللَّه وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا في أصلاب

(243/42)

آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة، ثم يحييكم بعد الموت، ثم يحاسبكم.

فإن قلت:

بعض القصة ماض وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه، فما الحاضر الذي وقع حالا؟ قلت: هو العلم بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها. فإن قلت:

فقد آل المعنى إلى قولك: على أى حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته؟ قلت: قد ذكرنا أنّ معنى الاستفهام في «كيف» الإنكار. وأنّ إنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية، فكأنه قيل: ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه! فإن قلت: إن اتصل علمهم بأنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم، فلم يتصل

بالإحياء الثاني والرجوع ؟ قلت : قد تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة إليه ، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم . وكثير منهم علموا ثم عاندوا . والأموات : جمع ميت ، كالأقوال في جمع قيل «1» . فإن قلت : كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جمادا ، وإنما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى ؟ قلت : بل يقال ذلك لعادم الحياة ، كقوله : (بَلْدَةً مَيْتاً) ، (وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) ، (أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ) . ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا إحساس .

فإن قلت : ما المراد بالإحياء الثاني ؟ قلت : يجوز أن يراد به الإحياء في القبر ، وبالرجوع : النشور . وأن يراد به النشور ، وبالرجوع : المصير إلى الجزاء . فإن قلت : لم كان العطف الأوّل بالفاء والإعقاب بثم ؟ قلت : لأنّ الإحياء الأوّل قد تعقب الموت بغير تراخ ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء . والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت - إن أريد به النشور - تراخيا ظاهرا . وإن أريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه والرجوع إلى الجزاء أيضا متراخ عن النشور . فإن قلت : من أين أنكر اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها اللَّه ، ألأنها مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر ، أم على نعم جسام حقها أن تشكر ولا تكفر ؟ قلت : يحتمل الأمرين جميعا ، لأنّ ما عدّده آيات وهي مع كونها آيات من أعظم النعم . لَكُمْ لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم . أما الانتفاع الدنيوي فظاهر . وأمّا الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع

القادر الحكيم ، وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها ، لاشتماله على أسباب الأنس واللذة

---

(1) . قوله «كالأقوال في جمع قيل» ملك من ملوك حمير . وأصله «قيل» بالتشديد . ومن جمعه على أقيال لم يجعل أصله مشدداً . كذا في الصحاح . (ع)

(244/42)

من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية ، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والغموم والمخاوف . وقد استدل بقوله : (خَلَقَ لَكُمْ) على أنّ الأشياء التي يصح أن ينتفع بها «1» ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقا لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها . فإن قلت : هل لقول من زعم أنّ المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة؟

قلت : إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء وتراد الجهات العلوية :

جاز ذلك ، فإنّ الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية . وجَمِيعاً نصب على الحال من

الموصول الثاني. والاستواء: الاعتدال والاستقامة. يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً، من غير أن يلوى على شيء. ومنه استعير قوله: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ)، أى قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. والمراد بالسماء: جهات العلو، كأنه قيل: ثم استوى إلى فوق. والضمير في فَسَوَّاهُنَّ ضمير مبهم. وسَبْعَ سَماواتٍ تفسيره، كقولهم: ربه رجلا. وقيل الضمير راجع إلى السماء. والسماء في معنى الجنس. وقيل جمع سماءة، والوجه العربي هو الأوّل. ومعنى تسويتهنّ: تعديل خلقهنّ، وتقديمه، وإخلاؤه من العوج والفطور، أو إتمام خلقهنّ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فمن ثم خلقهنّ خلقاً مستوياً محكما من غير تفاوت، مع خلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم.

فإن قلت: ما فسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه «ثم» لإعطائه معنى التراخي والمهلة قلت: «ثم» هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السماوات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت كقوله: (ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا). على أنه لو كان لمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترضت به، لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك - أى في تضاعيف القصد إليها -

---

(1). قال محمود رحمه اللّه تعالى: «وقد استدل بقوله: (خَلَقَ لَكُمْ) على أن الأشياء

التي يصح أن ينتفع بها . . .

الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : هذا استدلال فرقة من القدرية ذهبت إلى أن حكم اللَّه تعالى الاباحة في ذوات المنافع التي لا يدل العقل على تحريمها قبل ورود الرسل تلقيها من العقل وزعموا أنها اشتملت على منافع وحاجة الخلق داعية اليها ، فخلقها مع خطرها على العباد خلاف مقتضى الحكمة فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا إباحتها في حكم اللَّه عز وجل ، وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة . وأما استدلال الزمخشري لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم ، فان دعواهم أن العقل كاف في إباحة هذه الأشياء . فان دلت الآية على الاباحة فنحن نقول بموجبها ويكون إذاً إباحة شرعية سمعية . وإن لم تدل على الاباحة لم يبق في الاستدلال بها مطمع .

(245/42)

خلقاً آخر . فإن قلت : أما يناقض هذا قوله : (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها) ؟ قلت : لا لأنّ جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء . وأمّا دحوها فمتأخر . وعن الحسن : خلق اللَّه الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر ، عليها دخان ملتزق بها ، ثم أصعد الدخان

وخلق منه السموات، وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض، فذلك قوله: (كَانَتَا رَتْقًا) وهو الالتزاق. انتهى انتهى. اهـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 124.111﴾

(246/42)

وقال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيتين:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) ﴾

التفسير: هذه الآية مسوقة لبيان التعجب من حال الكفرة، وذلك أن الاستفهام من علام الغيوب يمتنع إجراؤه على أصله، فيتولد بمعونة قرائن الأحوال ما ذكرنا. ووجهه هو أن الكفار حين صدور الكفر منهم لا بد من أن يكونوا

(247/42)

على أحد الحالين : إما عالمين بالله وإما جاهلين به فلا ثالثة . فإذا قيل لهم : كيف تكفرون بالله ؟ ومن المعلوم أن "كيف" للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص من بين سائر أحوال الكافر بالعلم بالصانع أو الجهل به ، لأنه لا يمكن تصور كفر الكافر بالصانع مع الذهول عن كونه عالماً بالله أو جاهلاً به ، بخلاف سائر أحواله المتقابلة كالقعود والقيام والسكون والحركة ، فإنه يمكن تصور كفره مع الذهول عنها وإن كان لا ينفك الكافر في الوجود عنها كما لا ينفك من العلم بالصانع أو الجهل به في الوجود . وتوجه الاستفهام إلى ذلك الذي له مزيد اختصاص فأفاد الاستفهام ، أفي حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ؟ لكن الجهل بعيد عن العاقل ، لأن الحال حال علم بهذه القصة وهي أن كانوا أمواتاً فصاروا أحياء ، وسيكون كذا والحال كذا من الإماتة ، ثم الإحياء ثم الرجع إليه ، فبقي أن يكون الحال حال العلم بالصانع الموجبة للصرف عن الكفر . فصدور الفعل عمن له صورة اختيار في الترك مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وإنكار وتوبيخ فكأنه قيل : ما أعجب كفركم والحال أنكم عالمون بهذه القصة وهي أن كنتم أمواتاً نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ! وهذه مما لا يشك فيها لأنها من المشاهدات ، ثم يحييكم حين ينفخ في الصور أو حين تسألون في القبور ، ثم إليه أي إلى حكمه ترجعون أي بعد الحشر للثواب والعقاب أو من قبوركم . وهذه القضايا أيضاً مما لا يشك فيها لنصب

الأدلة وإزاحة العلة . والأموات جمع ميت كالأقوال جمع قيل ، وقد يطلق الميت على الجماد كقوله ﴿ بلدة ميتاً ﴾ [ق : 11] ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا

(248/42)

روح ولا إحساس . ويحتمل أن يقال : المراد به خمول الذكر كقوله ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ [الدهر : 1] قال أبو نخيلة السعدي :

وأحييت لي ذكري وما كنت خاملاً . . . ولكنّ بعض الذكر أنبه من بعض

ولا يخفى أن الآية بالنسبة إلى العامة ، فأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات

(249/42)

﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ [البقرة : 259] ﴿ فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ﴾ [البقرة : 242] ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ [البقرة : 56] ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ﴾ [الكهف : 19] ﴿ وآتيناه أهله ومثلهم معهم ﴾ [الأنبياء : 84] واعلم أن هذه الآية دالة على أمور منها : اشتمالها على وجود ما يدل على

الصانع القادر العلم الحي السميع البصير الغني عما سواه . ومنها الدلالة على أنه لا قدرة على الإحياة والإماتة إلا الله ، فيبطل قول الدهري ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ [الجاثية : 24] ومنها الدلالة على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل القطعي الدال عليه ، لأن الإعادة أهون من الإبداء . ومنها الدلالة على التكليف والترغيب والترهيب ، ومنها الدلالة على وجوب الزهد في الدنيا لأنه قال : ﴿ فأحياكم ﴾ أي بعقب كونكم نطفاً من غير تخلل حالة أخرى بينهما ، ثم يميتكم بعد انقضاء مهلة الحياة ، ثم بيّن أنه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من حياة ثانية للسؤال أو للحشر ، ثم من الرجوع إليه للثواب أو العقاب . فبين سبحانه أنه بعد ما كان نطفة فإنه أحياه وصوّره أحسن صورة وجعله بشراً سوياً وأكمل عقله وبصره بأنواع المضار والمنافع ، وملكه الأموال والأولاد والدور والقصور . ثم إنه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئاً ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ، ويبقى مدة مديدة في اللحد ﴿ ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾ [المؤمنون : 100] ينادي فلا يجيب ، ويستنطق فلا يتكلم ، ثم لا يزوره الأقربون بل ينساه الأهل والبنون .

يمرّ أقاربي بجذاء قبري . . . كأن أقاربي لم يعرفوني

الهي إذا قمنا من ثرى الأجداث مغبرة رؤوسنا شاحبة وجوهنا جائعة بطوننا مثقلة من حمل الأوزار ظهورنا بادية لأهل القيامة سوآتنا ، فلا تضغف مصائبنا بإعراضك عنا ، يا واسع المغفرة ، ويا باسط اليدين بالرحمة . ولما ذكر الله تعالى في الآية الأولى أصل جميع النعم وهو الإحياء الذي من حقه أن يشكر ولا يكفر ، أعقبها بذكر ما هو كالأصل لسائر النعم وهو خلق الأرض بما فيها ، وخلق السماء . ومعنى ﴿ لكم ﴾ لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم وذلك ظاهر ، وفي دينكم من النظر في عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم ، ومن التذكير بالآخرة وثوابها وعقابها لاشتماله على أسباب الإنس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية ، وعلى أسباب الوحشة والألم من النيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والغموم والمخاوف . فظاهر الآية لا يدل إلا على خلق ما في الأرض لأجلهم دون الأرض . فإن أريد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء كما يذكر السماء ويراد به الجهات العلوية جاز أن يراد خلق لكم الأرض وما فيها . و ﴿ جميعاً ﴾ نصب على الحال من الموصول الثاني وهو " ما " أي مجموعة ، والمجموع الذي جمع من ههنا وههنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد ويندرج فيها جميع البسائط من الماء والهواء والنار وجميع المواليد من المعادن والنبات والحيوان وجميع الصنائع والحرف .

وبعضهم يستدل بهذا على أن الأصل في الأشياء الإباحة عقلاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها ويمكن أن يقال بل بهذه الآية وإلا كان تصرفاً في ملك الغير من غير إذنه . ولا يلزم من أنه تعالى خلق ما في الأرض لأجل المكلفين أن يكون فعله معللاً بغرض ، وإن كان لا يخلو من فائدة وغاية ، وإلا كان عبثاً لأنه لا يلزم من استتباع الفعل الغاية أن تكون تلك الغاية علة لعلية فاعلة ، لأن هذا فيما إذا كانت فاعليته ناقصة لتتكمل بتلك الغاية ، أما إذا كانت فاعليته تامة فإنه يوجد الشيء ذا الغاية من غير أن تكون تلك الغاية حاملة له على ذلك ، وهذا فرق دقيق يتنبه له من يسر عليه قيل : إنه تعالى خلق الكل للكل ، فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً ، قلنا : قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد للفرد ، والتعيين يستفاد من دليل منفصل . والاستواء بمعنى الانتصاب ضد الاعوجاج من صفات الأجسام ، وإنه تعالى منزه عن ذلك . وأيضاً " ثم " تقتضي التراخي ، فلو كان المراد بهذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أزلاً ولم يكن متأخراً عن خلق ما في الأرض ، فيجب التأويل . وتقريره أن يقال : استوى العود إذا اعتدل ، ثم قيل : استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء ومنه استعير قوله ﴿ ثم

استوى إلى السماء ﴾ [فصلت : 11] أي قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر . والمراد بالسماء جهات العلو كأنه قيل : ثم استوى إلى فوق ، أو هذا كقولك لآخر " اعمل هذا الثوب " وإنما معه غزل . على أنها كانت دخاناً ثم سواها سبع سموات . و " ثم " ههنا إما للتراخي في الوقت والمراد أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك أي في تضاعيف القصد إليها خلقاً آخر كما قلنا ، أو للتفاوت بين الخلقين . وفضل خلق السموات على خلق الأرض كقوله ﴿ فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ﴾ [

(252/42)

المؤمنون : 14] وكقوله ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ [البلد : 17] وتفسير هذه الآية في قوله ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ [فصلت : 9 ، 10] يعني تقدير الأرض في يومين ، وتقدير الأقوات في يومين ، كما يقول القائل : من الكوفة إلى المدينة عشرون يوماً ، وإلى مكة ثلاثون يوماً ، يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر .

ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ، ومجموع ذلك ستة أيام كما قال ﴿ خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ [يونس : 3] فإن قيل : أما يناقض هذا قوله ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ [النازعات : 30] قلنا : أجاب في الكشاف لا ، لأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء ، وأما دحوها فمتأخر . وعن الحسن : خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ، ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعه وبسط منه الأرض فذلك قوله ﴿ كانتا رتقاً ﴾ [الأنبياء : 30] وهو الالتزاق ، وزيف بأن الأرض جسم عظيم يمتنع انفكاك خلقها عن التدحية . وأيضاً قوله تعالى ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء ﴾ يدل على أن خلق الأرض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء ، لأن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوّة . وقال بعض العلماء في دفع التناقض قوله ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ [النازعات : 30] يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ، ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض ، وزيف أيضاً بأن قوله ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها . وأغطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك دحاها

﴾ [النازعات: 27-30] يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدماً على تدحية الأرض، بل على خلقها لأنهما متلازمان. وحينئذ يعود التناقض والمعتمد عند بعضهم في دفعه أن يقال "ثم" ليس للترتيب ههنا، وإنما هو على جهة تعديد النعم. مثاله: أن تقول لغيرك: ألست قد أعطيتك نعماً عظيمة، ثم رفعت قدرك، ثم دفعت عنك الخصوم؟ ولعل بعض ما أخرته في الذكر مقدم في الوقوع. (قلت): وهذا صحيح معقول من حيث ابتداء الوجود من الأشرف فالأشرف والألطف فالألطف إن ساعده النقل وإلا فلا إحالة في أنه تعالى خلق الأرض أولاً في غاية الصغر وجعل فيها أصول الجبال ووضع فيها البركة وقدر الأقوات ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً ثم دحا

(254/42)

الأرض بأن جعلها أعظم مما كانت عليه كهيئتها الآن والله تعالى أعلم. والضمير في ﴿ سوّاهن ﴾ ضمير مبهم، و ﴿ سبع سموات ﴾ تفسيره نحو: ربه رجلاً. وفائدة الإبهام أولاً ثم البيان ثانياً أن الكلام هكذا أوقع في النفس، لأن المحصول بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب. وقيل: الضمير راجع إلى السماء، والسماء في معنى الجنس. وقيل: جمع سماءة والوجه العربي هو الأول. ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وتقويمه وإخلاؤه من

العوج والفطور ، أو إتمام خلقهن وهو بكل شيء عليم ، فمن ثم خلقهن خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت مع خلق ما في الأرض على حسب الحاجات وكفاء المصالح ، ومقتضى الحكمة والتدبير . وهذا عام لم يدخله التخصيص قط ، وبه يهدم بناء من زعم أنه غير عالم بالجزئيات ، لأنه تعالى لو لم يعرف تفاصيلها لم تكن مخلوقاته على غاية الإتقان والإحكام ، فسبحانه من خبير يعلم الذرة في الأجواف ، والدرة في الأصداف ، والقطرة في البحر ، والخطرة في النحر ، وعلى هذا يدور نظام العالم وبه يحصل قوام مناهج بني آدم .

(255/42)

ثم إن العقل قد يدل على وجود سبع سموات ، وتخصيص عدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ، فأثبت أهل الأرصاد تسعة أفلاك على ما استقر عليه رأيهم ، أولها من الجانب الأعلى للحركة اليومية ، لأن هذه الحركة تشمل جميع الأجرام ، فيجب أن يكون فلكها حاوياً للكل . وثانيها للثوابت جميعها تحديداً لأدنى الدرجات لاتحاد الحركات وإن كان كونها على أفلاك شتى جائزاً . والسبعة الباقية للسيارات السبعة جميع ذلك بوجود اختلاف المنظر وعدمه . وعلى ترتيب خسف بعضها بعضاً ، أولها مما يلينا للقمر وفوقه لعطارد ثم للزهرة ثم للشمس ثم للمريخ ثم للمشتري ثم لزحل . ونازعهم بعض الناس في

زيادة الفلكين الثامن والتاسع فقال : من المحتمل أن تتصل نفس بمجموع السبعة فتحركها حركة الكل ، ثم يكون لكل فلك نفس على حدة تحركه حركته الخاصة به ، وتكون الثوابت على محدب ممثل زحل مثلاً . وبالجملة فلم يتبين لأحد من الأوائل والأواخر كمية أعداد السموات على ما هي عليه لا عقلاً ولا سمعاً ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر ﴾ [المدثر : 31] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 208 . 212 ﴾

(256/42)

فصل

قال الشيخ سيد قطب فى الآيات السابقة :

﴿ الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) ﴾

. . . . إلى قوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) ﴾

في هذا المقطع ، الذي يكوّن افتتاح السورة الكبيرة ، نجد الملامح الأساسية للطوائف التي

واجهتها الدعوة في المدينة باستثناء طائفة اليهود التي ترد إشارة صغيرة لها ، ولكنها كافية ، فإن تسميتهم بشياطين المنافقين تشير إلى الكثير من صفاتهم ، ومن حقيقة دورهم ، حتى يرد التفصيل الكامل بعد قليل .

وفي رسم هذه الملامح نجد خصائص التعبير القرآنية ، التي تتجلى في قيام الكلمة مقام الخط واللون ، إذ سرعان ما ترتسم الصور من خلال الكلمات ؛ ثم سرعان ما تنبض هذه الصور وكأنها تموج بالحياة . .

وهنا . . في عدد قليل من الكلمات والعبارات في أول السورة ترتسم ثلاث صور لثلاثة أنماط من النفوس . كل نمط منها نموذج حي لمجموعات ضخمة من البشر . نموذج أصيل عميق متكرر في كل زمان ومكان . حتى ما تكاد البشرية كلها في جميع أعصارها وأقطارها تخرج عن تلك الأنماط الثلاثة . . وهذا هو الإعجاز . .

في تلك الكلمات القلائل والآيات المعدودات ترتسم هذه الصور واضحة كاملة ، نابضة بالحياة ، دقيقة السمات ، مميزة الصفات . حتى ما يبلغ الوصف المطول والإطناب المفصل شيئاً وراء هذه اللمسات السريعة المبينة ، الجميلة النسق ، الموسيقية الإيقاع .

فإذا انتهى السياق من عرض هذه الصور الثلاث دعا الناس . . الناس جميعاً . . إلى الصورة الأولى ؛ وناداهم . . ناداهم كافة . . أن يفيئوا إليها . أن يفيئوا إلى عبادة الله الواحد ، والخالق الواحد ، والرازق الواحد ، بلا شركاء ولا أنداد . وتحدى الذين يرتابون في رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - وتنزيل الكتاب عليه أن يأتوا بسورة من مثله .

وأنذرهم إذا تولوا عذابا مفزعاً مرهوباً ؛ وبشر المؤمنين وصور ما ينتظرهم من نعيم مقيم .

ثم أخذ يرد على اليهود والمنافقين الذين استنكروا ضرب الله للأمثال في القرآن ، واتخذوا منه وسيلة للتشكيك في أنه منزل من عند الله . وحذرهم ما وراء ضرب الأمثال ، أن يزيدهم ضلالاً - كما يزيد المؤمنين هدى - ثم استنكر أن يكفروا بالله المحيي المميت الخالق المدبر ، العليم بكل شيء في هذا الوجود ، وهو الذي أنعم على البشر فخلق لهم ما في الأرض جميعاً واستخلفهم في هذا الملك الطويل العريض .

تلك مجمل الخطوط الرئيسية في هذا الدرس الأول من سورة البقرة . فلنحاول أن نتناول هذا الإجمال بشيء من التفصيل .

تبدأ السورة بهذه الأحرف الثلاثة المقطعة : "ألف . لام . ميم" . يليها الحديث عن كتاب الله : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين ﴾ . .

ومثل هذه الأحرف يجيء في مقدمة بعض السور القرآنية . وقد وردت في تفسيرها وجوه كثيرة . نختار منها وجها . إنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه

الأحرف ، وهي في متناول المخاطبين به من العرب . ولكنه – مع هذا – هو ذلك الكتاب المعجز ، الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله .

الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة ومرة أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدي جواباً !

(258/42)

والشأن في هذا الإعجاز هو الشأن في خلق الله جميعا . وهو مثل صنع الله في كل شيء وصنع الناس . . أن هذه التربة الأرضية مؤلفة من ذرات معلومة الصفات . فإذا أخذ الناس هذه الذرات فقصارى ما يصوغونه منها لبنة أو آجرة ، أو آنية أو اسطوانة ، أو هيكل أو جهاز . كائناً في دقته ما يكون . . ولكن الله المبدع يجعل من تلك الذرات حياة . حياة نابضة خافقة . تنطوي على ذلك السر الإلهي المعجز . . سر الحياة . . ذلك السر الذي لا يستطيعه بشر ، ولا يعرف سره بشر . . وهكذا القرآن . . حروف وكلمات يصوغ منها البشر كلاما وأوزانا ، ويجعل منها الله قرآناً وفرقاناً ، والفرق بين صنع البشر وصنع الله من هذه الحروف والكلمات ، هو الفرق ما بين الجسد الخامد والروح النابض . . هو الفرق ما بين صورة الحياة وحقيقة الحياة !

﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ . .

ومن أين يكون ريب أو شك ؛ ودلالة الصدق واليقين كامنة في هذا المطلع ، ظاهرة في عجزهم عن صياغة مثله ، من مثل هذه الأحرف المتداولة بينهم ، المعروفة لهم من لغتهم ؟

﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه . . هدى للمتقين ﴾ . .

الهدى حقيقته ، والهدى طبيعته ، والهدى كيانه ، والهدى ماهيته . . ولكن لمن ؟ لمن يكون ذلك الكتاب هدى ونورا ودليلاً ناصحاً مبيناً ؟ . . للمتقين . . فالتقوى في القلب هي التي تؤهله للانتفاع بهذا الكتاب . هي التي تفتح مغاليق القلب له فيدخل ويؤدي دوره هناك . هي التي تهيء لهذا القلب أن يلتقط وأن يتلقى وأن يستجيب .

(259/42)

لا بد لمن يريد أن يجد الهدى في القرآن أن يجيء إليه بقلب سليم . بقلب خالص . ثم أن يجيء إليه بقلب يخشى ويتوقى ، ويحذر أن يكون على ضلالة ، أو أن تستهويه ضلالة . . وعندئذ يتفتح القرآن عن أسراره وأنواره ، ويسكبها في هذا القلب الذي جاء إليه متقياً ، خائفاً ، حساساً ، مهيأ للتلقي . . ورد أن عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه – سأل أبي بن كعب عن التقوى فقال له : أما سلكت طريقاً ذا شوك ؟ قال بلى ! قال : فما عملت ؟

قال : شمرت واجتهدت . قال : فذلك التقوى . .

فذلك التقوى . . حساسية في الضمير ، وشفافية في الشعور ، وخشية مستمرة ، وحذر دائم ، وتوق لأشواك الطريق . . طريق الحياة . . الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات ، وأشواك المطامع والمطامح ، وأشواك المخاوف والهواجس ، وأشواك الرجاء الكاذب فيمن لا يملك إجابة رجاء ، والخوف الكاذب ممن لا يملك نفعاً ولا ضراً . وعشرات غيرها من الأشواك !

ثم يأخذ السياق في بيان صفة المتقين ؛ وهي صفة السابقين من المؤمنين في المدينة كما أنها صفة الخلص من مؤمني هذه الأمة في كل حين :

﴿ الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، وبالآخرة هم يوقنون ﴾ .

.

إن السمة الأولى للمتقين هي الوحدة الشعورية الإيجابية الفعالة . الوحدة التي تجمع في نفوسهم بين الإيمان بالغيب ، والقيام بالفرائض ، والإيمان بالرسل كافة ، واليقين بعد ذلك بالآخرة . . هذا التكامل الذي تمتاز به العقيدة الإسلامية ، وتمتاز به النفس المؤمنة بهذه العقيدة ، والجدير بأن تكون عليه العقيدة الأخيرة التي جاءت ليلتقي عليها الناس جميعاً ،

ولتهيمن على البشرية جميعاً ، وليعيش الناس في ظلالها بمشاعرهم وبمنهج حياتهم حياة متكاملة ، شاملة للشعور والعمل ، والإيمان والنظام .

(260/42)

فإذا نحن أخذنا في تفصيل هذه السمة الأولى للمتقين إلى مفرداتها التي تتألف منها ، انكشفت لنا هذه المفردات عن قيم أساسية في حياة البشرية جميعا . .

﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ . . فلا تقوم حواجز الحس دون الاتصال بين أرواحهم والقوة الكبرى التي صدرت عنها ، وصدر عنها هذا الوجود ؛ ولا تقوم حواجز الحس بين أرواحهم وسائر ما وراء الحس من حقائق وقوى وطاقات وخلائق وموجودات .

والإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها الإنسان ، فيتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه ، إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل من ذلك الحيز الصغير المحدد الذي تدركه الحواس - أو الأجهزة التي هي امتداد للحواس - وهي نقلة بعيدة الأثر في تصور الإنسان لحقيقة الوجود كله ولحقيقة وجوده الذاتي ، ولحقيقة القوى المنطلقة في كيان هذا الوجود ، وفي إحساسه بالكون وما وراء الكون من قدرة وتدبير . كما أنها بعيدة الأثر في حياته على الأرض ؛ فليس من يعيش في الحيز الصغير الذي تدركه

حواسه كمن يعيش في الكون الكبير الذي تدركه بديهته وبصيرته ؛ ويتلقى أصداءه وإيحاءاته في أطوائه وأعماقه ، ويشعر أن مداه أوسع في الزمان والمكان من كل ما يدركه وعيه في عمره القصير المحدود ، وأن وراء الكون ظاهره وخافيه ، حقيقة أكبر من الكون ، هي التي صدر عنها ، واستمد من وجودها وجوده . . حقيقة الذات الإلهية التي لا تدركها الأبصار ولا تحيط بها العقول .

(261/42)

وعندئذ تصان الطاقة الفكرية المحدودة المجال عن التبدد والتمزق والانشغال بما لم تخلق له ، وما لم توهب القدرة للإحاطة به ، وما لا يجدي شيئاً أن تنفق فيه . إن الطاقة الفكرية التي وهبها الإنسان ، وهبها ليقوم بالخلافة في هذه الأرض ، فهي موكلة بهذه الحياة الواقعة القريبة ، تنظر فيها ، وتتعمقها وتتقصاها ، وتعمل وتنتج ، وتنمي هذه الحياة وتجملها ، على أن يكون لها سند من تلك الطاقة الروحية التي تتصل مباشرة بالوجود كله وخالق الوجود ، وعلى أن تدع للمجهول حصته في الغيب الذي لا تحيط به العقول . فأما محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة بحدود هذه الأرض والحياة عليها ، دون سند من الروح الملهم والبصيرة المفتوحة ، وترك حصة للغيب لا ترتادها العقول .

. فأما هذه المحاولة فهي محاولة فاشلة أولا ، ومحاولة عابثة أخيرا . فاشلة لأنها تستخدم أداة لم تخلق لرصد هذا المجال . وعابثة لأنها تبدد طاقة العقل التي لم تخلق لمثل هذا المجال . . ومتى سلم العقل البشري بالبديهية العقلية الأولى ، وهي أن المحدود لا يدرك المطلق ، لزمه - احتراما لمنطقه ذاته - أن يسلم بأن إدراكه للمطلق مستحيل ؛ وأن عدم إدراكه للمجهول لا ينفي وجوده في ضمير الغيب المكنون ؛ وأن عليه أن يكل الغيب إلى طاقة أخرى غير طاقة العقل ؛ وأن يتلقى العلم في شأنه من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن ، والغيب والشهادة . . وهذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلى به المؤمنون ، وهو الصفة الأولى من صفات المتقين .

(262/42)

لقد كان الإيمان بالغيب هو مفرق الطريق في ارتقاء الإنسان عن عالم البهيمة . ولكن جماعة الماديين في هذا الزمان ، كجماعة الماديين في كل زمان ، يريدون أن يعودوا بالإنسان القهقرى . . إلى عالم البهيمة الذي لا وجود فيه لغير المحسوس ! ويسمون هذا " تقدمية " وهو النكسة التي وقى الله المؤمنين إياها ، فجعل صفتهم المميزة ، صفة : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ والحمد لله على نعمائه ، والنكسة للمنتكسين والمرتكسين !

﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ . . فيتجهون بالعبادة لله وحده ، ويرتفعون بهذا عن عبادة العباد ، وعبادة الأشياء . يتجهون إلى القوة المطلقة بغير حدود ويحنون جباههم لله لا للعبيد ؛ والقلب الذي يسجد لله حقاً ، ويتصل به على مدار الليل والنهار ، يستشعر أنه موصول السبب بواجب الوجود ، ويجد لحياته غاية أعلى من أن تستغرق في الأرض وحاجات الأرض ، ويحس أنه أقوى من المخاليق لأنه موصول بخالق المخاليق . . وهذا كله مصدر قوة للضمير ، كما أنه مصدر تحرج وتقوى ، وعامل هام من عوامل تربية الشخصية ، وجعلها ربانية التصور ، ربانية الشعور ، ربانية السلوك .

﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ . . فهم يعترفون ابتداء بأن المال الذي في أيديهم هو من رزق الله لهم ، لا من خلق أنفسهم ؛ ومن هذا الاعتراف بنعمة الرزق ينبثق البر بضعاف الخلق ، والتضامن بين عيال الخالق ، والشعور بالآصرة الإنسانية ، وبالأخوة البشرية . . وقيمة هذا كله تتجلى في تطهير النفس من الشح ، وتزكيتها بالبر . وقيمتها أنها ترد الحياة مجال تعاون لا معترك تطاحن ، وأنها تؤمن العاجز والضعيف والقاصر ، وتشعرهم أنهم يعيشون بين قلوب ووجوه ونفوس ، لا بين أظفار ومخالب ونيوب !

(263/42)

والإنفاق يشمل الزكاة والصدقة ، وسائر ما ينفق في وجوه البر . وقد شرع الإنفاق قبل أن تشرع الزكاة ، لأنه الأصل الشامل الذي تخصصه نصوص الزكاة ولا تستوعبه . وقد ورد في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بإسناده لفاطمة بنت قيس " إن في المال حقاً سوى الزكاة " . وتقرير المبدأ على شموله هو المقصود في هذا النص السابق على فريضة الزكاة .

﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴾ . . وهي الصفة اللائقة بالأمة المسلمة ، وارثة العقائد السماوية ، ووارثة النبوات منذ فجر البشرية ، والحفيظة على تراث العقيدة وتراث النبوة ، وحادية موكب الإيمان في الأرض إلى آخر الزمان . وقيمة هذه الصفة هي الشعور بوحدة البشرية ، ووحدة دينها ، ووحدة رسلها ، ووحدة معبودها . . قيمتها هي تنقية الروح من التعصب الذميم ضد الديانات والمؤمنين بالديانات ما داموا على الطريق الصحيح . . قيمتها هي الاطمئنان إلى رعاية الله للبشرية على تطاول أجيالها وأحقابها . هذه الرعاية البادية في توالي الرسل والرسالات بدين واحد وهدى واحد . قيمتها هي الاعتزاز بالهدى الذي تتقلب الأيام والأزمان ، وهو ثابت مطرد ، كالنجم الهادي في دياجير الظلام .

﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ . . وهذه خاتمة السمات . الخاتمة التي تربط الدنيا بالآخرة ، والمبدأ بالمصير ، والعمل بالجزاء ؛ والتي تشعر الإنسان أنه ليس لقى مهملاً ، وأنه لم يخلق

عبثاً ، ولن يترك سدى ؛ وأن العدالة المطلقة في انتظاره ، ليطمئن قلبه ، وتستقر بلابله ، ويفيء إلى العمل الصالح ، وإلى عدل الله ورحمته في نهاية المطاف .

واليقين بالآخرة هو مفرق الطريق بين من يعيش بين جدران الحس المغلقة ، ومن يعيش في الوجود المديد الرحيب . بين من يشعر أن حياته على الأرض هي كل ما له في هذا الوجود ، ومن يشعر أن حياته على الأرض ابتلاء يمهد للجزاء ، وأن الحياة الحقيقية إنما هي هنالك ، وراء هذا الحيز الصغير المحدود .

(264/42)

وكل صفة من هذه الصفات – كما رأينا – ذات قيمة في الحياة الإنسانية ، ومن ثم كانت هي صفات المتقين . وهناك تساوق وتناسق بين هذه الصفات جميعاً ، هو الذي يؤلف منها وحدة متناسقة متكاملة . فالتقوى شعور في الضمير ، وحالة في الوجدان ، تنبثق منها اتجاهات وأعمال ؛ وتتوحد بها المشاعر الباطنة والتصرفات الظاهرة ؛ وتصل الإنسان بالله في سره وجهره . وتشف معها الروح فتقل الحجب بينها وبين الكليّ الذي يشمل عالمي الغيب والشهادة ، ويلتقي فيه المعلوم والمجهول . ومتى شفت الروح وانزاحت الحجب بين الظاهر والباطن ، فإن الإيمان بالغيب عندئذ يكون هو الثمرة الطبيعية لإزالة الحجب

الساترة ، واتصال الروح بالغيب والاطمئنان إليه . ومع التقوى والإيمان بالغيب عبادة الله في الصورة التي اختارها ، وجعلها صلة بين العبد والرب . ثم السخاء بجزء من الرزق اعترافاً بجميل العطاء ، وشعوراً بالإخاء . ثم سعة الضمير لموكب الإيمان العريق ، والشعور بآصرة القربى لكل مؤمن ولكل نبي ولكل رسالة . ثم اليقين بالآخرة بلا تردد ولا تأرجح في هذا اليقين . . وهذه كانت صورة الجماعة المسلمة التي قامت في المدينة يوم ذاك ، مؤلفة من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار . وكانت هذه الجماعة بهذه الصفات شيئاً عظيما . شيئاً عظيماً حقاً بتمثل هذه الحقيقة الإيمانية فيها . ومن ثم صنع الله بهذه الجماعة أشياء عظيمة في الأرض ، وفي حياة البشر جميعاً .

. ومن ثم كان هذا التقرير :

﴿ أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون ﴾ . .

وكذلك اهتدوا وكذلك أفلحوا . والطريق للهدى والفلاح هو هذا الطريق المرسوم .

فأما الصورة الثانية فهي صورة الكافرين . وهي تمثل مقومات الكفر في كل أرض وفي كل حين :

﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم ﴾ . .

وهنا نجد التقابل تاماً بين صورة المتقين وصورة الكافرين . . فإذا كان الكتاب بذاته هدى للمتقين ، فإن الإنذار وعدم الإنذار سواء بالقياس إلى الكافرين . إن النوافذ المفتوحة في أرواح المتقين ، والوشائج التي تربطهم بالوجود وبخالق الوجود ، وبالظاهر والباطن والغيب والحاضر . . إن هذه النوافذ المفتحة كلها هناك ، مغلقة كلها هنا . وإن الوشائج الموصولة كلها هناك ، مقطوعة كلها هنا :

﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾ ختم عليها فلا تصل إليها حقيقة من الهدى ولا صدى .

﴿ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ . . فلا نور يوصوص لها ولا هدى . ! وقد طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وغشي على أبصارهم جزاء وفاقاً على استهتارهم بالإنذار ، حتى تساوى لديهم الإنذار وعدم الإنذار .

إنها صورة صلدة ، مظلمة ، جامدة ، ترتسم من خلال الحركة الثابتة الجازمة . حركة الختم على القلوب والأسماع ، والتغشية على العيون والأبصار . .

﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ . . وهي النهاية الطبيعية للكفر العنيد ، الذي لا يستجيب للنذير ؛ والذي يستوي عنده الإنذار وعدم الإنذار ؛ كما علم الله من طبعهم المطموس العنيد .

ثم ننتقل – مع السياق – إلى الصورة الثالثة . أو إلى النموذج الثالث :

إنها ليست في شفافية الصورة الأولى وسماحتها . وليست في عتامة الصورة الثانية وصفاقتها . ولكنها تتلوى في الحس . وتروغ من البصر ، وتخفى وتبين . . إنها صورة المنافقين :

(266/42)

﴿ ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون . وإذا قيل لهم : لا تفسدوا في الأرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون . الله يستهزئ بهم ، ويمدهم في طغيانهم يعمهون . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ . .

لقد كانت هذه صورة واقعة في المدينة ؛ ولكننا حين نتجاوز نطاق الزمان والمكان نجدها

نموذجاً مكروراً في أجيال البشرية جميعاً . نجد هذا النوع من المنافقين من علية الناس الذين لا يجدون في أنفسهم الشجاعة ليواجهوا الحق بالإيمان الصريح ، أو يجدون في نفوسهم الجرأة ليواجهوا الحق بالإنكار الصريح .

وهم في الوقت ذاته يتخذون لأنفسهم مكان المترفع على جماهير الناس ، وعلى تصورهم للأمور ! ومن ثم نميل إلى مواجهة هذه النصوص كما لو كانت مطلقة من مناسبتها التاريخية ، موجهة إلى هذا الفريق من المنافقين في كل جيل . وإلى صميم النفس الإنسانية الثابت في كل جيل .

إنهم يدّعون الإيمان بالله واليوم الآخر . وهم في الحقيقة ليسوا بمؤمنين . إنما هم منافقون لا يجرؤون على الإنكار والتصريح بحقيقة شعورهم في مواجهة المؤمنين .

وهم يظنون في أنفسهم الذكاء والدهاء والقدرة على خداع هؤلاء البسطاء ؛ ولكن القرآن يصف حقيقة فعلتهم ، فهم لا يخادعون المؤمنين ، إنما يخادعون الله كذلك أو يحاولون :

﴿ يخادعون الله والذين آمنوا ﴾ . .

وفي هذا النص وأمثاله نقف أمام حقيقة كبيرة، وأمام تفضل من الله كريم. . تلك الحقيقة هي التي يؤكدها القرآن دائماً ويقررها، وهي حقيقة الصلة بين الله والمؤمنين. إنه يجعل صفهم صفه، وأمرهم أمره. وشأنهم شأنه. يضمهم سبحانه إليه، ويأخذهم في كنفه، ويجعل عدوهم عدوه، وما يوجه إليهم من مكر موجهاً إليه - سبحانه - وهذا هو التفضل العلوي الكريم. . التفضل الذي يرفع مقام المؤمنين وحقيقتهم إلى هذا المستوى السامق؛ والذي يوحي بأن حقيقة الإيمان في هذا الوجود هي أكبر وأكرم الحقائق، والذي يسكب في قلب المؤمن طمأنينة لا حد لها، وهو يرى الله - جل شأنه - يجعل قضيته هي قضيته، ومعركته هي معركته، وعدوه هو عدوه، ويأخذه في صفه، ويرفعه إلى جواره الكريم. . فماذا يكون العبيد وكيدهم وخداعهم وأذاهم الصغير؟!

وهو في ذات الوقت تهديد رعيب للذين يحاولون خداع المؤمنين والمكر بهم، وإيصال الأذى إليهم. تهديد لهم بأن معركتهم ليست مع المؤمنين وحدهم إنما هي مع الله القوي الجبار القهار. وأنهم إنما يحاربون الله حين يحاربون أولياءه، وإنما يتصدون لنقمة الله حين يحاولون هذه المحاولة اللئيمة.

وهذه الحقيقة من جانبيها جديرة بأن يتدبرها المؤمنون ليطمئنوا ويثبتوا ويمضوا في طريقهم لا يبالون كيد الكائدين، ولا خداع الخادعين، ولا أذى الشريرين. ويتدبرها أعداء المؤمنين فيفزعوا ويرتاعوا ويعرفوا من الذي يحاربونه ويتصدون لنقمته حين يتصدون للمؤمنين. .

ونعود إلى هؤلاء الذين يخادعون الله والذين آمنوا بقولهم : آمنا بالله وباليوم الآخر . ظانين في أنفسهم الذكاء والدهاء . . ولكن يا للسخرية ! يا للسخرية التي تنصب عليهم قبل أن تكتمل الآية :

﴿ وما يخدعون إلا أنفسهم ، وما يشعرون ﴾ . .

(268/42)

إنهم من الغفلة بحيث لا يخدعون إلا أنفسهم في غير شعور ! إن الله بخداعهم عليم ؛ والمؤمنون في كنف الله فهو حافظهم من هذا الخداع اللئيم . أما أولئك الأغفال فهم يخدعون أنفسهم ويغشونها . يخدعونها حين يظنون أنهم أربحوها وأكسبوها بهذا النفاق ، ووقوها مغبة المصارحة بالكفر بين المؤمنين . وهم في الوقت ذاته يوردونها موارد التهلكة بالكفر الذي يضمرونه ، والنفاق الذي يظهرونه .

وينتهون بها إلى شر مصير !

ولكن لماذا يحاول المنافقون هذه المحاولة؟ ولماذا يخادعون هذا الخداع؟

﴿ في قلوبهم مرض ﴾ . .

في طبيعتهم آفة . في قلوبهم علة . وهذا ما يحيد بهم عن الطريق الواضح المستقيم .

ويجعلهم يستحقون من الله أن يزيدهم مما هم فيه:

﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ ..

فالمرض ينشئ المرض، والانحراف يبدأ يسيراً، ثم تنفرج الزاوية في كل خطوة وتزداد.

سنة لا تتخلف. سنة الله في الأشياء والأوضاع، وفي المشاعر والسلوك. فهم صائرون

إذن إلى مصير معلوم. المصير الذي يستحقه من يخادعون الله والمؤمنين:

﴿ ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ﴾ ..

وصفة أخرى من صفاتهم - وبخاصة الكبراء منهم الذين كان لهم في أول العهد بالهجرة

مقام في قومهم ورياسة وسلطان كعبد الله بن أبي بن سلول - صفة العناد وتبرير ما يأتون من

الفساد، والتبجح حين يأمنون أن يؤخذوا بما يفعلون:

﴿ وإذا قيل لهم: لا تفسدوا في الأرض، قالوا: إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون

، ولكن لا يشعرون ﴾ ..

إنهم لا يقفون عند حد الكذب والخداع، بل يضيفون اليهما السفه والادعاء: ﴿ وإذا قيل

لهم لا تفسدوا في الأرض ﴾ .. لم يكتفوا بأن ينفوا عن أنفسهم الإفساد، بل تجاوزوه إلى

التبجح والتبرير: ﴿ قالوا: إنما نحن مصلحون ﴾ ..

والذين يفسدون أشنع الفساد ، ويقولون : إنهم مصلحون ، كثيرون جدا في كل زمان . يقولونها لأن الموازين مختلة في أيديهم . ومتى اختل ميزان الإخلاص والتجرد في النفس اختلت سائر الموازين والقيم . والذين لا يخلصون سريرتهم لله يتعذر أن يشعروا بفساد أعمالهم ، لأن ميزان الخير والشر والصلاح والفساد في نفوسهم يتأرجح مع الأهواء الذاتية ، ولا يثوب إلى قاعدة ربانية . .

ومن ثم يجيء التعقيب الحاسم والتقرير الصادق :

﴿ ألا إنهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون ﴾ . .

ومن صفتهم كذلك التطاول والتعالي على عامة الناس ، ليكسبوا لأنفسهم مقاما زائفا في أعين الناس :

﴿ وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء ، ولكن لا يعلمون ﴾ . .

وواضح أن الدعوة التي كانت موجهة إليهم في المدينة هي أن يؤمنوا الإيمان الخالص المستقيم المتجرد من الأهواء . إيمان المخلصين الذين دخلوا في السلم كافة ، وأسلموا وجوههم لله ، وفتحوا صدورهم لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوجههم فيستجيبون بكليتهم مخلصين متجردين . . هؤلاء هم الناس الذين كان المنافقون يدعون ليؤمنوا مثلهم هذا

الإيمان الخالص الواضح المستقيم . .

وواضح أنهم كانوا يأنفون من هذا الاستسلام للرسول - صلى الله عليه وسلم - ويرونه خاصاً بفقراء الناس غير لائق بالعلية ذوي المقام ! ومن ثم قالوا قولتهم هذه : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ . . ومن ثم جاءهم الرد الحاسم ، والتقرير الجازم :

﴿ ألا إنهم هم السفهاء ، ولكن لا يعلمون ﴾ . .

ومتى علم السفيه أنه سفيه ؟ ومتى استشعر المنحرف أنه بعيد عن المسلك القويم ؟ !

ثم تجيء السمة الأخيرة التي تكشف عن مدى الارتباط بين المنافقين في المدينة واليهود الحانقين .

. إنهم لا يقفون عند حد الكذب والخداع ، والسفه والادعاء ، إنما يضيفون إليها الضعف واللؤم والتآمر في الظلام :

(270/42)

﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم ، إنما نحن مستهزؤون ﴾ . .

وبعض الناس يحسب اللؤم قوة ، والمكر السيىء براعة . وهو في حقيقته ضعف وخسة .

فالقوي ليس لئيماً ولا خبيثاً ، ولا خادعاً ولا متآمراً ولا غمازاً في الخفاء لمازاً . وهؤلاء المنافقون الذين كانوا يجبنون عن المواجهة ، ويتظاهرون بالإيمان عند لقاء المؤمنين ، ليتقوا الأذى ، وليتخذوا هذا الستار وسيلة للأذى . . هؤلاء كانوا إذا خلوا إلى شياطينهم - وهم غالباً - اليهود الذين كانوا يجدون في هؤلاء المنافقين أداة لتمزيق الصف الإسلامي وتفتيته ، كما أن هؤلاء كانوا يجدون في اليهود سنداً وملاذاً . . هؤلاء المنافقون كانوا ﴿ إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزئون ﴾ - أي بالمؤمنين - بما نظهره من الإيمان والتصديق !

وما يكاد القرآن يحكي فعلتهم هذه وقولتهم ، حتى يصب عليهم من التهديد ما يهد الرواسي :

﴿ الله يستهزئ بهم ، ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ . .

وما أبأس من يستهزئ به جبار السماوات والأرض وما أشقاه ! ! وإن الخيال ليمتد إلى مشهد مفزع رعيب . وإلى مصير تقشعر من هوله القلوب .

وهو يقرأ : ﴿ الله يستهزئ بهم ، ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ . . فيدعهم يخبطون على غير هدى في طريق لا يعرفون غايته ، واليد الجبارة تتلقفهم في نهايته ، كالفئران الهزيلة تتواثب في الفخ ، غافلة عن المقبض المكين . . وهذا هو الاستهزاء الرعيب ، لا كاستهزائهم الهزيل الصغير .

وهنا كذلك تبدو تلك الحقيقة التي أشرنا من قبل إليها . حقيقة تولي الله – سبحانه – للمعركة التي يراد بها المؤمنون . وما وراء هذا التولي من طمأنينة كاملة لأولياء الله ، ومصير رعيب بشع لأعداء الله الغافلين ، المتروكين في عماهم يخبطون ، المخدوعين بمد الله لهم في طغيانهم ، وإمهالهم بعض الوقت في عدوانهم ، والمصير الرعيب ينتظرهم هنالك ، وهم غافلون يعمهون !

(271/42)

والكلمة الأخيرة التي تصور حقيقة حالهم ، ومدى خسرانهم :

﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ . .

فلقد كانوا يملكون الهدى لو أرادوا . كان الهدى مبذولاً لهم . وكان في أيديهم . ولكنهم ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ ، كأغفل ما يكون المتجرون :

﴿ فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ . .

ولعلنا نلمح أن الحيز الذي استغرقه رسم هذه الصورة الثالثة قد جاء أفسح من الحيز الذي استغرقه رسم الصورة الأولى والصورة الثانية . .

ذلك أن كلاًّ من الصورتين الأوليين فيه استقامة على نحو من الأنحاء ، وفيه بساطة على

معنى من المعاني . . الصورة الأولى صورة النفس الصافية المستقيمة في اتجاهها ، والصورة الثانية صورة النفس المعتمة السادرة في اتجاهها . أما الصورة الثالثة فهي صورة النفس الملتوية المريضة المعقدة المقلقلة .

وهي في حاجة إلى مزيد من اللمسات ، ومزيد من الخطوط كيما تتحدد وتعرف بسماتها الكثيرة . .

على أن هذه الإطالة توحي كذلك بضخامة الدور الذي كان يقوم به المنافقون في المدينة لإيذاء الجماعة المسلمة ، ومدى التعب والقلق والاضطراب الذي كانوا يحدثونه ؛ كما توحي بضخامة الدور الذي يمكن أن يقوم به المنافقون في كل وقت داخل الصف المسلم ، ومدى الحاجة للكشف عن ألاعيبهم ودسهم اللئيم .

وزيادة في الإيضاح ، يمضي السياق يضرب الأمثال لهذه الطائفة ، ويكشف عن طبيعتها ، وتقلباتها وتأرجحها ليزيد هذه الطبيعة جلاء وإيضاحاً :

﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله ، ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمي فهم لا يرجعون ﴾ . .

(272/42)

إنهم لم يعرضوا عن الهدى ابتداء ، ولم يصموا آذانهم عن السماع ، وعيونهم عن الرؤية وقلوبهم عن الإدراك ، كما صنع الذين كفروا . ولكنهم استحبوا العمى على الهدى بعد ما استوضحوا الأمر وتبينوه . . لقد استوقدوا النار ، فلما أضاء لهم نورها لم ينتفعوا بها وهم طالبوها . عندئذ ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ الذي طلبوه ثم تركوه : ﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ جزاء إعراضهم عن النور !

وإذا كانت الآذان والألسنة والعيون ، لتلقي الأصداء والأضواء ، والانتفاع بالهدى والنور ، فهم قد عطلوا آذانهم فهم ﴿ صم ﴾ وعطلوا ألسنتهم فهم ﴿ بكم ﴾ وعطلوا عيونهم فهم ﴿ عمي ﴾ . . فلا رجعة لهم إلى الحق ، ولا أوبة لهم إلى الهدى . ولا هداية لهم إلى النور !

ومثل آخر يصور حالهم ويرسم ما في نفوسهم من اضطراب وحيرة وقلق ومخافة :

﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ، يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت . والله محيط بالكافرين . يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا أظلم عليهم قاموا ، ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم . إن الله على كل شيء قدير ﴾ . .

إنه مشهد عجيب ، حافل بالحركة ، مشوب بالاضطراب . فيه تيه وضلال ، وفيه هول ورعب ، وفيه فزع وحيرة ، وفيه أضواء وأصداء . . صيب من السماء هاطل غزير ﴿

فيه ظلمات ورعد وبرق ﴾ . . ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ . . ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ . . أي وقفوا حائرين لا يدرون أين يذهبون . وهم مفزعون : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ . .

(273/42)

إن الحركة التي تغمر المشهد كله : من الصيب الهاطل ، إلى الظلمات والرعد والبرق ، إلى الحائرين المفزعين فيه ، إلى الخطوات المروعة الوجلة ، التي تقف عندما يخيم الظلام . . إن هذه الحركة في المشهد لترسم - عن طريق التأثر الإيحائي - حركة التيه والاضطراب والقلق والأرجحة التي يعيش فيها أولئك المنافقون . . بين لقائهم للمؤمنين ، وعودتهم للشياطين . بين ما يقولونه لحظة ثم ينكصون عنه فجأة . بين ما يطلبونه من هدى ونور وما يفيئون إليه من ضلال وظلام . . فهو مشهد حسي يرمز لحالة نفسية ؛ ويجسم صورة شعورية .

وهو طرف من طريقة القرآن العجيبة في تجسيم أحوال النفوس كأنها مشهد محسوس .

وعندما يتم استعراض الصور الثلاث يرتد السياق في السورة نداء للناس كافة ، وأمرا للبشرية جمعاء ، أن تختار الصورة الكريمة المستقيمة . الصورة النقية الخالصة . الصورة

العاملة النافعة . الصورة المهتدية المفلحة . . صورة المتقين :

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا ، والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ . .

إنه النداء إلى الناس كلهم لعبادة ربهم الذي خلقهم والذين من قبلهم . ربهم الذي تفرد بالخلق ، فوجب أن يتفرد بالعبادة . . وللعبادة هدف لعلهم ينتهون إليه ويحققوه :

﴿ لعلكم تتقون ﴾ . . لعلكم تصيرون إلى تلك الصورة المختارة من صور البشرية .

صورة العابدين لله . المتقين لله . الذين أدوا حق الربوبية الخالقة ، فعبدوا الخالق وحده ؛ رب الحاضرين والغابرين ، وخالق الناس أجمعين ، ورازقهم كذلك من الأرض والسماء بلا ند ولا شريك :

﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشا ﴾ . .

وهو تعبير يشي باليسر في حياة البشر على هذه الأرض ، وفي إعدادها لهم لتكون لهم سكناً مريحاً وملجأ واقياً كالفراش . . والناس ينسون هذا الفراش الذي مهده الله لهم

لطول ما ألفوه. ينسون هذا التوافق الذي جعله الله في الأرض ليمهد لهم وسائل العيش، وما سخره لهم فيها من وسائل الراحة والمتاع. ولولا هذا التوافق ما قامت حياتهم على هذا الكوكب في مثل هذا اليسر والطمأنينة. ولو فقد عنصر واحد من عناصر الحياة في هذا الكوكب ما قام هؤلاء الأناسي في غير البيئة التي تكفل لهم الحياة. ولو نقص عنصر واحد من عناصر الهواء عن قدره المرسوم لشق على الناس أن يلتقطوا أنفاسهم حتى لو قدرت لهم الحياة!

﴿ والسماء بناء ﴾..

فيها متانة البناء وتنسيق البناء. والسماء ذات علاقة وثيقة بحياة الناس في الأرض، وبسهولة هذه الحياة. وهي بحرارتها وضوئها وجاذبية أجرامها وتناسقها وسائر النسب بين الأرض وبينها، تمهد لقيام الحياة على الأرض وتعين عليها. فلا عجب أن تذكر في معرض تذكير الناس بقدرة الخالق، وفضل الرازق، واستحقاق المعبود للعبادة من العبيد المخاليق.

﴿ وأنزل من السماء ماء، فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾..

وذكر إنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات به، ما يفتأ يتردد في مواضع شتى من القرآن في معرض التذكير بقدرة الله، والتذكير بنعمته كذلك.. والماء النازل من السماء هو مادة الحياة الرئيسية للأحياء في الأرض جميعاً. فمنه تنشأ الحياة بكل أشكالها ودرجاتها ﴿

وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ . . سواء أنبت الزرع مباشرة حين يختلط بالأرض ، أو كون الأنهار والبحيرات العذبة ، أو انساح في طبقات الأرض فتألفت منه المياه الجوفية ، التي تتفجر عيوناً أو تحفر آباراً ، أو تجذب بالآلات إلى السطح مرة أخرى .

(275/42)

وقصة الماء في الأرض ، ودوره في حياة الناس ، وتوقف الحياة عليه في كل صورها وأشكالها . . كل هذا أمر لا يقبل المماحكة ، فتكفي الإشارة إليه ، والتذكير به ، في معرض الدعوة إلى عبادة الخالق الرازق الوهاب .

وفي ذلك النداء تبرز كليتان من كليات التصور الإسلامي : وحدة الخالق لكل الخلائق : ﴿ الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ . . ووحدة الكون وتناسق وحداته وصداقته للحياة وللإنسان : ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء . وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ . . فهذا الكون أرضه مفروشة لهذا الإنسان ، وسماؤه مبنية بنظام ، معينة بالماء الذي تخرج به الثمرات رزقا للناس . . والفضل في هذا كله للخالق الواحد :

﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ . .

تعلمون أنه خلقكم والذين من قبلكم. وتعلمون أنه جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء. وأنه لم يكن له شريك يساعد، ولا ند يعارض. فالشرك به بعد هذا العلم تصرف لا يليق!

والأنداد التي يشدد القرآن في النهي عنها لتخلص عقيدة التوحيد نقية واضحة، قد لا تكون آلهة تعبد مع الله على النحو الساذج الذي كان يزاوله المشركون. فقد تكون الأنداد في صور أخرى خفية. قد تكون في تعليق الرجاء بغير الله في أي صورة، وفي الخوف من غير الله في أي صورة. وفي الاعتقاد بنفع أو ضر في غير الله في أي صورة.. عن ابن عباس قال: "الأنداد هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل. وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان وحياتي. ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص البارحة، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص. وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت! وقول الرجل: لولا الله وفلان.. هذا كله به شرك"... وفي الحديث "أن رجلاً قال لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما شاء الله وشئت. قال: أجعلتني لله نداً؟!"

هكذا كان سلف هذه الأمة ينظر إلى الشرك الخفي والأنداد مع الله . . فلننظر نحن أين نحن من هذه الحساسية المرهفة ، وأين نحن من حقيقة التوحيد الكبيرة ! ! !

ولقد كان اليهود يشككون في صحة رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان المنافقون يرتابون فيها - كما ارتاب المشركون وشككوا في مكة وغيرها - فهنا يتحدى القرآن الجميع . إذ كان الخطاب إلى " الناس " جميعاً . يتحداهم بتجربة واقعية تفصل في الأمر بلا مماحكة :

﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ . .

ويبدأ هذا التحدي بلفتة لها قيمتها في هذا المجال . . يصف الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالعبودية لله : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ .

. ولهذا الوصف في هذا الموضع دلالات منوعة متكاملة : فهو أولاً تشريف للنبي وتقريب بإضافة عبوديته لله تعالى ؛ دلالة على أن مقام العبودية لله هو أسمى مقام يدعى إليه بشر ويدعى به كذلك . وهو ثانياً تقرير لمعنى العبودية ، في مقام دعوة الناس كافة إلى عبادة ربهم وحده ، واطراح الأنداد كلها من دونه . فها هو ذا النبي في مقام الوحي - وهو أعلى مقام - يدعى بالعبودية لله ، ويشرف بهذه النسبة في هذا المقام .

أما التحدي فمنظور فيه إلى مطلع السورة . . فهذا الكتاب المنزل مصوغ من تلك الحروف

التي في أيديهم ، فإن كانوا يرتابون في تنزيله ، فدونهم فليأتوا بسورة من مثله ؛ وليدعوا من يشهد لهم بهذا – من دون الله – فالله قد شهد لعبده بالصدق في دعواه .

وهذا التحدي ظل قائما في حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وبعدها ، وما يزال قائماً إلى يومنا هذا وهو حجة لا سبيل إلى المماحكة فيها . . وما يزال القرآن يتميز من كل كلام يقوله البشر تميزاً واضحاً قاطعاً . وسيظل كذلك أبداً . سيظل كذلك تصديقا لقول الله تعالى في الآية التالية :

(277/42)

﴿ فإن لم تفعلوا – ولن تفعلوا – فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ . .

والتحدي هنا عجيب ، والجزم بعدم إمكانه أعجب ، ولو كان في الطاقة تكذيبه ما توانوا عنه لحظة . وما من شك أن تقرير القرآن الكريم أنهم لن يفعلوا ، وتحقق هذا كما قرره هو بذاته معجزة لا سبيل إلى المماراة فيها . ولقد كان المجال أمامهم مفتوحاً ، فلو أنهم جاءوا بما ينقض هذا التقرير القاطع لانهارت حجية القرآن ولكن هذا لم يقع ولن يقع كذلك فالخطاب للناس جميعاً ، ولو أنه كان في مواجهة جيل من أجيال الناس . . وهذه وحدها

كلمة الفصل التاريخية .

على أن كل من له دراية بتذوق أساليب الأداء ؛ وكل من له خبرة بتصورات البشر للوجود وللأشياء ؛ وكل من له خبرة بالنظم والمناهج والنظريات النفسية أو الاجتماعية التي ينشئها البشر . . لا يخالجه شك في أن ما جاء به القرآن في هذه المجالات كلها شيء آخر ليس من مادة ما يصنعه البشر . والمراء في هذا لا ينشأ إلا عن جهالة لا تميز ، أو غرض يلبس الحق بالباطل . .

ومن ثم كان هذا التهديد المخيف لمن يعجزون عن هذا التحدي ثم لا يؤمنون بالحق الواضح :

﴿ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ . .

ففيم هذا الجمع بين الناس والحجارة ، في هذه الصورة المفزعة الرعيبة ؟ لقد أعدت هذه النار للكافرين . الكافرين الذين سبق في أول السورة وصفهم بأنهم ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ . . والذين يتحداهم القرآن هنا فيعجزون ، ثم لا يستجيبون . . فهم إذن حجارة من الحجارة ! وإن تبدوا في صورة آدمية من الوجهة الشكلية ! فهذا الجمع بين الحجارة من الحجر والحجارة من الناس هو الأمر المنتظر !

على أن ذكر الحجارة هنا يوحي إلى النفس بسمة أخرى في المشهد المفزع : مشهد النار التي

تأكل الأحجار .

ومشهد الناس الذين تزحمهم هذه الأحجار . . في النار . .

(278/42)

وفي مقابل ذلك المشهد المفزع يعرض المشهد المقابل . مشهد النعيم الذي ينتظر المؤمنين :

﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا : هذا الذي رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابهاً ، ولهم فيها أزواج مطهرة ، وهم فيها خالدون ﴾ . .

وهي ألوان من النعيم يستوقف النظر منها - إلى جانب الأزواج المطهرة - تلك الثمار المتشابهة ، التي يخيل إليهم أنهم رزقوها من قبل - أما ثمار الدنيا التي تشبهها بالاسم أو الشكل ، وأما ثمار الجنة التي رزقوها من قبل - فربما كان في هذا التشابه الظاهري والتنوع الداخلي مزية المفاجأة في كل مرة . . وهي ترسم جواً من الدعابة الحلوة ، والرضى السابغ ، والتفكه الجميل ، بتقديم المفاجأة بعد المفاجأة ، وفي كل مرة ينكشف التشابه الظاهري عن شيء جديد !

وهذا التشابه في الشكل ، والتنوع في المزية ، سمة واضحة في صنعة البارئ تعالى ، تجعل

الوجود أكبر في حقيقته من مظهره. ولنأخذ الإنسان وحده نموذجا كاشفاً لهذه الحقيقة الكبيرة.. الناس كلهم ناس، من ناحية قاعدة التكوين: رأس وجسم وأطراف. لحم ودم وعظام وأعصاب. عينان وأذنان وفم ولسان. خلايا حية من نوع الخلايا الحية. تركيب متشابه في الشكل والمادة.. ولكن أين غاية المدى في السمات والشيات؟ ثم أين غاية المدى في الطباع والاستعدادات؟ إن فارق ما بين إنسان وإنسان - على هذا التشابه - ليبلغ أحياناً أبعد مما بين الأرض والسماء!

وهكذا يبدو التنوع في صنعة البارئ هائلا يدير الرؤوس: التنوع في الأنواع والأجناس، والتنوع في الأشكال والسمات، والتنوع في المزايا والصفات.. وكله.. كله مرده إلى الخلية الواحدة المتشابهة التكوين والتركيب.

فمن ذا الذي لا يعبد الله وحده، وهذه آثار صنعته، وآيات قدرته؟ ومن ذا الذي يجعل لله انداداً، ويد الإعجاز واضحة الآثار، فيما تراه الأبصار، وفيما لا تدركه الأبصار؟

(279/42)

بعد ذلك يجيء الحديث عن الأمثال التي يضربها الله في القرآن:

﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما، بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه

الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويفسدون في الأرض. أولئك هم الخاسرون ﴾..

وهذه الآيات تشي بأن المنافقين الذين ضرب الله لهم مثل الذي استوقد ناراً ومثل الصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق - وربما كان اليهود كذلك والمشركون - قد اتخذوا من ورود هذه الأمثال في هذه المناسبة، ومن وجود أمثال أخرى في القرآن المكي الذي سبق نزوله وكان يتلى في المدينة، كالذي ضربه الله مثلا للذين كفروا بربهم ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ﴾.

. وكالذي ضربه الله مثلا لعجز آلهتهم المدعاة عن خلق الذباب: ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه. ضعف الطالب والمطلوب ﴾..

نقول: إن هذه الآيات تشي بأن المنافقين - وربما كان اليهود والمشركون - قد وجدوا في هذه المناسبة منفذاً للتشكيك في صدق الوحي بهذا القرآن، بحجة أن ضرب الأمثال هكذا بما فيها من تصغير لهم وسخرية منهم لا تصدر عن الله، وأن الله لا يذكر هذه الأشياء الصغيرة كالذباب والعنكبوت في كلامه!.. وكان هذا طرفاً من حملة التشكيك والبلبلة التي يقوم بها المنافقون واليهود في المدينة، كما كان يقوم بها المشركون في مكة.

فجاءت هذه الآيات دفعاً لهذا الدس، وبيانا لحكمة الله في ضرب الأمثال، وتحذيراً لغير المؤمنين من عاقبة الاستدراج بها، وتطميناً للمؤمنين أن ستزيدهم إيماناً.

﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما، بعوضة فما فوقها ﴾ . .

(280/42)

فالله رب الصغير والكبير، وخالق البعوضة والفيل، والمعجزة في البعوضة هي ذاتها المعجزة في الفيل. إنها معجزة الحياة. معجزة السر المغلق الذي لا يعلمه إلا الله. . على أن العبرة في المثل ليست في الحجم والشكل، إنما الأمثال أدوات للتنوير والتبصير. وليس في ضرب الأمثال ما يعاب وما من شأنه الاستحياء من ذكره. والله - جلت حكمته - يريد بها اختبار القلوب، وامتحان النفوس:

﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ . .

ذلك أن إيمانهم بالله يجعلهم يتلقون كل ما يصدر عنه بما يليق بجلاله؛ وبما يعرفون من حكمته. وقد وهبهم الإيمان نوراً في قلوبهم، وحساسية في أرواحهم، وتفتحاً في مداركهم، واتصالاً بالحكمة الإلهية في كل أمر وفي كل قول يجيئهم من عند الله.

﴿ وأما الذين كفروا فيقولون: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ ﴾ . .

وهو سؤال المحجوب عن نور الله وحكمته ، المقطوع الصلة بسنة الله وتدبيره . ثم هو سؤال من لا يرجو لله وقارا ً ، ولا يتأدب معه الأدب اللائق بالعبد أمام تصرفات الرب . يقولونها في جهل وقصور في صيغة الاعتراض والاستنكار ، أو في صورة التشكيك في صدور مثل هذا القول عن الله !

هنا يجيئهم الجواب في صورة التهديد والتحذير بما وراء المثل من تقدير وتدبير :

﴿ يضل به كثيراً ، ويهدي به كثيرا ً ، وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ . .

والله – سبحانه – يطلق الابتلاءات والامتحانات تمضي في طريقها ، ويتلقاها عباده ، كل وفق طبيعته واستعداده ، وكل حسب طريقه ومنهجه الذي اتخذه لنفسه .

(281/42)

والابتلاء واحد . . ولكن آثاره في النفوس تختلف بحسب اختلاف المنهج والطريق . . الشدة تسلط على شتى النفوس ، فأما المؤمن الواثق بالله وحكمته ورحمته فتزيده الشدة التجاء إلى الله وتضرعاً وخشية . وأما الفاسق أو المنافق فتزلزله وتزيده من الله بعداً ، وتخرجه من الصف إخراجاً . والرخاء يسلط على شتى النفوس ، فأما المؤمن التقي فيزيد الرخاء يقظة وحساسية وشكرا ً . وأما الفاسق أو المنافق فتبطره النعمة ويتلفه الرخاء

ويضله الابتلاء . . وهكذا المثل الذي يضربه الله للناس . . ﴿ يضل به كثيراً ﴾ . . ممن لا يحسنون استقبال ما يجيئهم من الله ، ﴿ ويهدي به كثيراً ﴾ ممن يدركون حكمة الله . ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ . . الذين فسقت قلوبهم من قبل وخرجت عن الهدى والحق ، فجزاؤهم زيادتهم مما هم فيه !

ويفصل السياق صفة الفاسقين هؤلاء ، كما فصل في أول السورة صفة المتقين ؛ فالمجال ما يزال - في السورة - هو مجال الحديث عن تلك الطوائف ، التي تتمثل فيها البشرية في شتى العصور :

﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون في الأرض . أولئك هم الخاسرون ﴾ . .

فأي عهد من عهود الله هو الذي ينقضون ؟ وأي أمر مما أمر الله به أن يوصل هو الذي يقطعون ؟ وأي لون من الفساد في الأرض هو الذي يفسدون ؟

لقد جاء السياق هنا بهذا الإجمال لأن المجال مجال تشخيص طبيعة ، وتصوير نماذج ، لا مجال تسجيل حادثة ، أو تفصيل واقعة . . إن الصورة هنا هي المطلوبة في عمومها . فكل

عهد بين الله وبين هذا النموذج من الخلق فهو منقوض ؛ وكل ما أمر الله به أن يوصل فهو بينهم مقطوع ؛ وكل فساد في الأرض فهو منهم مصنوع . . إن صلة هذا النمط من البشر بالله مقطوعة ، وإن فطرتهم المنحرفة لا تستقيم على عهد ولا تستمسك بعروة ولا تتورع عن فساد . إنهم كالثمرة الفجة التي انفصلت من شجرة الحياة ، فتعفنت وفسدت ونبذتها الحياة . . ومن ثم يكون ضلالهم بالمثل الذي يهدي المؤمنين ؛ وتجيء غوايتهم بالسبب الذي يهتدي به المتقون .

وننظر في الآثار الهدامة لهذا النمط من البشر الذي كانت الدعوة تواجهه في المدينة في صورة اليهود والمنافقين والمشركين ؛ والذي ظلت تواجهه وما تزال تواجهه اليوم في الأرض مع اختلاف سطحي في الأسماء والعنوانات !

﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ . .

وعهد الله المعقود مع البشر يتمثل في عهود كثيرة : إنه عهد الفطرة المركوز في طبيعة كل حي . . أن يعرف خالقه ، وأن يتجه إليه بالعبادة . وما تزال في الفطرة هذه الجوعة للاعتقاد بالله ، ولكنها تضل وتنحرف فتتخذ من دون الله أنداداً وشركاء . . وهو عهد الاستخلاف في الأرض الذي أخذه الله على آدم - كما سيجيء - : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ . . وهو عهوده

الكثيرة في الرسالات لكل قوم أن يعبدوا الله وحده ، وأن يحكموا في حياتهم منهجه وشريعته . . وهذه العهود كلها هي التي ينقضها الفاسقون . وإذا نقض عهد الله من بعد ميثاقه ، فكل عهد دون الله منقوض . فالذي يجرؤ على عهد الله لا يحترم بعده عهداً من العهود .

﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ . .

(283/42)

والله أمر بصلات كثيرة . . أمر بصلة الرحم والقربى . وأمر بصلة الإنسانية الكبرى . وأمر قبل هذا كله بصلة العقيدة والأخوة الإيمانية ، التي لا تقوم صلة ولا وشيجة إلا معها . . وإذا قطع ما أمر الله به أن يوصل فقد تفككت العرى ، وانحلت الروابط ، ووقع الفساد في الأرض ، وعمت الفوضى .

﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ . .

والفساد في الأرض ألوان شتى ، تنبع كلها من الفسوق عن كلمة الله ، ونقض عهد الله ، وقطع ما أمر الله به أن يوصل . ورأس الفساد في الأرض هو الحيدة عن منهجه الذي اختاره ليحكم حياة البشر ويصرفها . هذا مفرق الطريق الذي ينتهي إلى الفساد حتماً ، فما يمكن

أن يصلح أمر هذه الأرض ، ومنهج الله بعيد عن تصريفها ، وشريعة الله مقصاة عن حياتها . وإذا انقطعت العروة بين الناس وربهم على هذا النحو فهو الفساد الشامل للنفوس والأحوال ، وللحياة والمعاش ؛ وللأرض كلها وما عليها من ناس وأشياء .

إنه الهدم والشر والفساد حصيلة الفسوق عن طريق الله . . ومن ثم يستحق أهله أن يضلهم الله بما يهدي به عباده المؤمنين .

وعند هذا البيان الكاشف لآثار الكفر والفسوق في الأرض كلها يتوجه إلى الناس باستنكار كفرهم بالله المحيي المميت الخالق الرازق المدبر العليم :

﴿ كيف تكفرون بالله ، وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون ؟ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ؛ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم ﴾ . .

والكفر بالله في مواجهة هذه الدلائل والآلاء كفر قبيح بشع ، مجرد من كل حجة أو سند . .

والقرآن يواجه البشر بما لا بد لهم من مواجهته ، والاعتراف به ، والتسليم بمقتضياته .

يواجههم بموكب حياتهم وأطوار وجودهم . لقد كانوا أمواتاً فأحياهم . كانوا في حالة موت

فنقلهم منها إلى حالة حياة ولا مفر من مواجهة هذه الحقيقة التي لا تفسير لها إلا بالقدرة الخالقة. إنهم أحياء، فيهم حياة. فمن الذي أنشأ لهم هذه الحياة؟ من الذي أوجد هذه الظاهرة الجديدة الزائدة على ما في الأرض من جماد ميت؟ إن طبيعة الحياة شيء آخر غير طبيعة الموت المحيط بها في الجمادات. فمن أين جاءت؟ إنه لا جدوى من الهروب من مواجهة هذا السؤال الذي يلح على العقل والنفس؛ ولا سبيل كذلك لتعليل مجيئها بغير قدرة خالقة ذات طبيعة أخرى غير طبيعة المخلوقات.

من أين جاءت هذه الحياة التي تسلك في الأرض سلوكا آخر متميزاً عن كل ما عداها من الموات؟.. لقد جاءت من عند الله.. هذا هو أقرب جواب.. وإلا فليقل من لا يريد التسليم: أين هو الجواب!

وهذه الحقيقة هي التي يواجه بها السياق الناس في هذا المقام:

﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم؟ ﴾..

كنتم أمواتاً من هذا الموات الشائع من حولكم في الأرض؛ فأنشأ فيكم الحياة ﴿ فأحياكم ﴾.. فكيف يكفر بالله من تلقى منه الحياة؟

﴿ ثم يميتكم ﴾..

ولعل هذه لا تلقى مراء ولا جدلاً، فهي الحقيقة التي تواجه الأحياء في كل لحظة، وتفرض نفسها عليهم فرضاً، ولا تقبل المراء فيها ولا الجدال.

﴿ ثم يحييكم ﴾ . .

وهذه كانوا يمارون فيها ويجادلون ؛ كما يماري فيها اليوم ويجادل بعض المطموسين ، المنتكسين إلى تلك الجاهلية الأولى قبل قرون كثيرة . وهي حين يتدبرون النشأة الأولى ، لا تدعو إلى العجب ، ولا تدعو إلى التكذيب .

﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ . .

(285/42)

كما بدأكم تعودون ، وكما ذرأكم في الأرض تحشرون ، وكما انطلقتم بإرادته من عالم الموت إلى عالم الحياة ، ترجعون إليه ليمضي فيكم حكمه ويقضي فيكم قضاءه . .

وهكذا في آية واحدة قصيرة يُفتح سجل الحياة كلها ويُطوى ، وتُعرض في ومضة صورة البشرية في قبضة البارئ : ينشرها من همود الموت أول مرة ، ثم يقبضها بيد الموت في الأولى ، ثم يحييها كرة أخرى ، وإليه مرجعها في الآخرة ، كما كانت منه نشأتها في الأولى . . وفي هذا الاستعراض السريع يرتسم ظل القدرة القادرة ، ويلقي في الحس إيحاءاته المؤثرة العميقة .

ثم يعقب السياق بومضة أخرى مكملة للومضة الأولى :

﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ؛ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ؛ وهو بكل شيء عليم ﴾ . .

ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء ، يتحدثون عن القبلية والبعدية . ويتحدثون عن الاستواء والتسوية . . وينسون أن " قبل وبعد " اصطلاحان بشريان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى ؛ وينسون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لغويان يقربان إلى التصور البشري المحدود صورة غير المحدود . . ولا يزيدان . . وما كان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية ، إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى ، عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية ، وللعقلية الإسلامية الناصعة . . وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة ، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام ! !

فلنخلص إذن إلى ما وراء هذه التعبيرات من حقائق موحية عن خلق ما في الأرض جميعاً للإنسان ، ودلالة هذه الحقيقة على غاية الوجود الإنساني ، وعلى دوره العظيم في الأرض ، وعلى قيمته في ميزان الله ، وما وراء هذا كله من تقرير قيمة الإنسان في التصور الإسلامي ؛ وفي نظام المجتمع الإسلامي .

.

﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ . .

إن كلمة ﴿ لكم ﴾ هنا ذات مدلول عميق وذات إيحاء كذلك عميق . إنها قاطعة في أن الله خلق هذا الإنسان لأمر عظيم . خلقه ليكون مستخلفاً في الأرض ، مالكاً لما فيها ، فاعلاً مؤثراً فيها . إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض ؛ والسيد الأول في هذا الميراث الواسع . ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول ؛ إنه سيد الأرض وسيد الآلة ! إنه ليس عبداً للآلة كما هو في العالم المادي اليوم . وليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم كما يدعي أنصار المادية المطموسون ، الذين يحقرون دور الإنسان ووضعه ، فيجعلونه تابعاً للآلة الصماء وهو السيد الكريم ! وكل قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطغى على قيمة الإنسان ، ولا أن تستذله أو تخضعه أو تستعلي عليه ؛ وكل هدف ينطوي على تصغير قيمة الإنسان ، مهما يحقق من مزايا مادية ، هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني . فكرامة الإنسان أولاً ، واستعلاء الإنسان أولاً ، ثم تجيء القيم المادية تابعة مسخرة .

والنعمة التي يمتن الله بها على الناس هنا - وهو يستنكر كفرهم به - ليست مجرد الإنعام عليهم بما في الأرض جميعاً ، ولكنها - إلى ذلك - سيادتهم على ما في الأرض جميعاً ،

ومنحهم قيمة أعلى من قيم الماديات التي تحويها الأرض جميعاً . هي نعمة الاستخلاف والتكريم فوق نعمة الملك والانتفاع العظيم .

﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ﴾ . .

ولا مجال للخوض في معنى الاستواء إلا بأنه رمز السيطرة ، والقصد بإرادة الخلق والتكوين . كذلك لا مجال للخوض في معنى السماوات السبع المقصودة هنا وتحديد أشكالها وأبعادها . اكتفاء بالقصد الكلي من هذا النص ، وهو التسوية للكون أرضه وسمائه في معرض استنكار كفر الناس بالخالق المهيمن المسيطر على الكون ، الذي سخر لهم الأرض بما فيها ، ونسق السماوات بما يجعل الحياة على الأرض ممكنة مريحة .

﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ . .

(287/42)

بما أنه الخالق لكل شيء ، المدبر لكل شيء . وشمول العلم في هذا المقام كشمول التدبير . حافز من حوافز الإيمان بالخالق الواحد ، والتوجه بالعبادة للمدبر الواحد ، وإفراد الرازق المنعم بالعبادة اعترافاً بالجميل .

وهكذا تنتهي الجولة الأولى في السورة . . وكلها تركيز على الإيمان ، والدعوة إلى اختيار موكب المؤمنين المتقين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الظلال حـ 1 صـ 54.27 ﴾

(288/42)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورسُلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثالث والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/43)

الجزء الثالث والأربعون

من الآية ﴿ 30 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 30 ﴾ نفس الآية من سورة البقرة

(4/43)

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما ذكر الحياة والموت المشاهدين تنبيهاً على القدرة على ما اتبعهما به من البعث ثم دل على ذلك أيضاً بخلق هذا الكون كله على هذا النظام البديع وختم ذلك بصفة العلم ذكر

ابتداء خلق هذا النوع البشري المودع من صفة العلم ما ظهر به فضله بقوله تعالى عطفاً على قوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ وبياناً لقوله : ﴿ رب العالمين ﴾ [الفاتحة : 2] إذ من البدءة تعلم العودة لمن تدبر ، أو يكن عطفاً على ما تقديره : اذكر هذا لهم ، وذلك أنه سبحانه لما خاطبهم بهذا الاستفهام الذي من معانيه الإنكار ذاكراً الاسم الأعظم الذي هو أعلى الأسماء وأبطنها غيباً والضمير الذي " هو " أبطن منه ، وأتبعه بعض ما هم له منكرون أو به جاهلون ، وأشار بقوله : " لكم " مثبتة فيما هو ظاهر عندهم ومحذوفة مما هو خفي عنهم ، كما نبه عليه في الاحتباك إلى أنه لم يخلق هذا النوع البشري للفناء بل للبقاء بما أبان عن أنه إنما خلق جميع ما في هذه الأكوان لأجلهم ، فالبعض رزق لهم والبعض أسباب له ، والبعض أسجدهم لأبيهم وهم في صلبه ووكلهم بهم في حفظ أعمالهم وقسم أرزاقهم ونفخ أرواحهم وغير ذلك من تربيتهم وإصلاحهم ؛ لم يكونوا أهلاً لفهم هذا الخطاب حق فهمه تلقياً عن الله لعلوه سبحانه وعلو هذا الخطاب بالأسماء الباطنة وما نظم بها من المعاني اللائقة بها علواً وغيباً فأعلم سبحانه بعطف " إذ " على غير ظاهر أنه معطوف على نحو : اذكر لهم أيها الرسول هذا ، لأنه لا يفهمه حق فهمه عنا سواك ، وهم إلى الفهم عنك أقرب " وإذ " أي واذكر ما اتفق إذ ، وحذف هذا المعطوف عليه لاحتمال المأمور بذكره الإنكار والسياق لإيراد الرفق والبشارة على لسانه صلى الله عليه وسلم استعطافاً لهم إليه وتحبيباً فيه وفي حذفه أيضاً والدلالة عليها بالعاطف حث على تدبر ما قبله تنبيهاً على

جلالة مقداره ودقة أسراره ، ولما علمت الإشارة لكن لأهل البصارة أتبعها قصة آدم عليه السلام دليلاً ظاهراً ومثالاً بيناً لخلاصة

ما أريد بهذه الجمل مما نبه عليه بالعاطف من أن النوع الآدمي هو المقصود بالذات من هذا الوجود ، وأنه لا يجوز في الحكمة أن يترك بعد موته من غير إحياء يرد به إلى دار لا يكون في شيء من أمورها من أحد نوع من الخلل وتكون الحكمة فيها ظاهرة جداً لا خفاء بها أصلاً .

فيظهر الحمد أتم ظهور ؛ ولذلك ذكر تفضيل آدم عليه السلام بالعلم ، ثم بإسجاد الملائكة له ، ثم بإسكانه الجنة ، ثم بتلقي أسباب التوبة عند صدور الهفوة ؛ وقد روى البيهقي في أواخر الدلائل والحارث بن أبي أسامة والحاكم في المستدرك عن بشر بن شغاف عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال : " إن أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم صلى الله عليه وسلم ، قلت : رحمك الله ! فأين الملائكة ؟ فنظر أليّ وضحك فقال : يا ابن أخي ! وهل تدري ما الملائكة ؟ إنما الملائكة خلق كخلق الأرض وخلق السماء وخلق السحاب وخلق الجبال وخلق الرياح وسائر الخلائق التي لا تعصي الله شيئاً ، وإن أكرم الخلائق على

الله أبو القاسم صلى الله عليه وسلم " وقال البيهقي : إنه ليس بموقوف بل حكمه الرفع .

وقال الحرالي : لما جعل الله تعالى نور العقل هادياً لآيات ما ظهر في الكون وكان من الخلق مهتد به ومعرض عنه بعث الله النبيين مبشرين لمن اهتدى بنور العقل بمقتضى الآيات المحسوسة وتلك هي الحنيفية والملة الإبراهيمية ، ومنذرين لمن أعرض عن ذلك وشغلته شهوات دنياه ، فترتب لذلك خطاب الكتاب بين ما يخاطب به الأعلين المهتدين وبين ما يخاطب به الأدنين المعرضين ، وكذلك تفاوت الخطاب بين ما يخاطب به الأئمة المهتدين والمؤتمون بهم ، فكان أعلى الخطاب ما يقبل على إمام الأئمة وسيد السادات وأحظى خلق الله عند الله محمد صلى الله عليه وسلم .

فكان أول الخطاب ب الم ذلك الكتاب إقبالاً عليه وإيتاء له من الذكر الأول كما قال عليه السلام : " أوتيت البقرة وآل عمران من الذكر الأول " وهو أول مكتوب حين كان الله ولا شيء معه ، وكتب في الذكر الأول كل شيء ، فخاطبه الله عز وجل بما في الذكر الأول وأنزله قرآناً ليكون آخر المنزل الخاتم هو أول الذكر السابق ليكون الآخر الأول في كتابه كما هو في ذاته ، فمن حيث كان الخطاب الأول من أعلى خطاب الله لمحمد صلى الله عليه

وسلم انتظم به ما هو أدنى خطاب من آيات الدعوة تنبيهاً لمن أعرض عن الاستضاءة بنور العقل لما بين الطرفين من تناسب التقابل ؛ ثم عاد وجه الخطاب إليه صلى الله عليه وسلم بما هو إعلام بغائب الماضي عن كائن الوقت من أمر ابتداء مفاوضة الحق ملائكته في خلق آدم ليكون ذلك ترغيباً للمبشرين في علو الرتب إلى التكامل كما كانت آية الدعوة تنبيهاً للمعرضين ليعودوا إلى الإقبال ، وخصوص الإنزال إنما هو في الإنباء بغيب الكون من ملكوته وغائب أيام الله الماضية ومنتظر أيام الله الآتية ، فذلك الذي يخص المهتدين بنور العقل ليترقوا من حد الإيمان إلى رتبة اليقين ، وإنما يرد التنبيه والتنزيل بما في نور العقل هدايته من أجل المعرضين ؛ فكان ما شمله التنزيل بذلك أربعة أمور : أحدها التنبيه على الآيات بمقتضى أسماء الله من اسمه الملك إلى اسمه الرحمن الرحيم إلى اسمه رب العالمين إلى اسمه العظيم الذي هو الله ، والثاني التنبيه على غائب المنتظر الذي الخلق صائرون إليه ترغيباً وترهيباً ، والثالث الإعلام بماضي أمر الله جمعاً للهمم للجد والانكماش في عبادة الله ، والرابع التبصير ببواطن كائن الوقت الذي في ظاهره إعلامه ؛ فكان أول التنزيل في هذه السورة أمر أول يوم من ذكر الله وهو كتب مقتضى العلم والقدرة في قسمه تعالى عباده بين مؤمن وكافر ومنافق ، ثم أنزل الخطاب إلى آية الدعوة من وراء حجاب الستر بسابق التقدير فعم به الناس ونبههم

على آيات ربوبيته وحياً أوحاه الله منه إليه ، ثم عطف على ذلك إعلاماً لابتداء المفاوضة في خلق آدم عطفاً على ذلك الذي يعطيه إفهام هذا الإفصاح ، فلذلك قال تعالى ﴿ وإذ ﴾ فإن الواو حرف يجمع ما بعده مع شيء قبله إفصاحاً في اللفظ أو إفهاماً في المعنى ، وإنما يقع ذلك لمن يعلو خطابه ولا يرتاب في إبلاغه .

وإذ اسم مبهم لما مضى من الأمر والوقت ، ﴿ قال ﴾ من القول وهو إبداء صور الكلم نظماً بمنزلة ائتلاف الصور المحسوسة جمعاً ، فالقول مشهود القلب بواسطة الأذن ، كما أن المحسوس مشهود القلب بواسطة العين وغيره .

(8/43)

ثم قال : لما أنبأ الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بما في الذكر من التقدير الذي هو خبء الشرعة ونظم به ما أنزل من دعوة الخلق إلى حكمه فانتظم ذلك رتبتي أمر نظم تعالى بذلك إنزال ذكر خلق معطوفاً على ذكر خلق أعلى رتبة منه ، نسبته منه كنسبة الدعوة من خبئها ، فذكر خلق آدم ظاهر خبء ما عطف عليه وهو والله أعلم ذكر خلق محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو خبء خلق آدم ، فكأنه تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بأمر

خلقه له بدء وحي سر ثم أعلن بما عطف عليه من ذكر خلق آدم وحي علن ليكون أمر خلق محمد صلى الله عليه وسلم عند الخاصة فهماً كما كان أمر خلق آدم عند العامة إفصاحاً ؛ وكان المفهوم : اذكر يا محمد إذ كان في خلقك كذا وإذ قال : ﴿ ربك ﴾ أي المحسن إليك برحمة العباد بك الذي خبأك في إظهار خلق آدم ﴿ للملائكة ﴾ ما أنزل ، وتأويل الملائكة عند أهل العربية أنه جمع ملاك مقلوب من مألك من الألك وهي الرسالة ، فتكون الميم زائدة ويكون وزنه معافلة ، ويكون الملك من الملك وهو إحكام ما منه التصوير ، من ملكت العجين ، وجمعه أملاك ، تكون فيه الميم أصلية ، فليكن اسم ملائكة جامعاً للمعنيين منحوتاً من الأصلين ، فكثيراً ما يوجد ذلك في أسماء الذوات الجامعة كلفظ إنسان بما ظهر فيه من أنه من الأنس والنسيان معاً ، وهو وضع للكلم على مقصد أفصح وأعلى مما يخص به اللفظ معنى واحداً ، فللكلام رتبتان : رتبة عامة ورتبة خاصة أفصح وأعلى كَلِماً وكلاماً .

قال : وفيه أي هذا الخطاب مع ذلك استخلاص لبواطن أهل الفطانة من أن تعلق بواطنهم بأحد من دونه حين أبدى لهم انفراده بإظهارهم خلقاً دون ملائكته الأكرمين ، حتى لا تعلق

قلوبهم بغيره من أهل الاصطفاء فكيف بمن يكون في محل البعد والإقصاء ! توطئة لقبيح ما يقع من بعضهم من اتباع خطوات الشيطان ؛ وذلك لأن في كل آية معنى تنتظم به بما قبلها ومعنى تهيأ به للانتظام بما بعدها ؛ وبذلك كان انتظام الآي داخلاً في معنى الإعجاز الذي لا يأتي الخلق بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

﴿ إني ﴾ إن حرف يفهم توكيداً من ذات نفس المؤكد وعلمه .

والياء اسم عليّ يخص المضيف إلى نفسه الذي يضيف الأشياء إليه ، ﴿ جاعل في الأرض ﴾ ولما كانت خلافة آدم عليه السلام كاملة في جميع الأرض بنفسه وبذريته وحّد لذلك مع أنه يصح أن يراد به الجنس فقال : ﴿ خليفة ﴾ الخليفة ذات قائم بما يقوم به المستخلف على حسب رتبة ذلك الخليفة منه ، فهو خليفة الله في كونه مُلكه وملكوته ، وهم أيضاً بعضهم خلفاء بعض ؛ فهو خليفة بالمعنيين – انتهى .

(10/43)

وجعل سبحانه هذا التذكير في سياق داع إلى عبادته وقائد إلى محبته حيث متّ إلى هذا النوع الآدمي بنعمه عليهم وإحسانه إليهم قبل إيجادهم ، فذكر لهم ما حاجّ به ملائكته عنهم ، وما شرف به أباهم آدم من العلم وأمر الملائكة المقربين بالسجود له ، ثم ما وقع لإبليس معه

وهما عبدان من عبيده فتاب عليه ولم يتب على إبليس مع سبقه له بالعبادة بل أوجب طرده وأبّد بعده فقال تعالى حكاية عن الملائكة جواباً لسؤال من كأنه قال ما قالوا حين أخبرهم سبحانه بذلك : ﴿ قالوا ﴾ طالبين الإيقان على الحكمة في إيجاد من يقع منه شر ﴿ أتجعل فيها ﴾ أي في الأرض ﴿ من يفسد فيها ﴾ أي بأنواع المعاصي بالقوة الشهوانية ، ﴿ ويسفك ﴾ من السفك ، قال الحرالي : وهو سكب بسطوة ﴿ الدماء ﴾ أي بغير حقها بالقوة الغضبية ، لعدم عصمتهم ، وخلقهم جوفاً لا يتمالكون ، وأصحاب شهوات عليها يتهالكون ؛ وكأنهم لما رأوا صورة آدم تفرسوا فيها ذلك لو سألوا عن منافع أعضائه وما أودع فيها من القوى والمعاني أخبرهم تعالى بما تفرسوا منه ذلك والدم .

قال الحرالي : رزق البدن الأقرب إليه المحوط فيه ﴿ ونحن ﴾ أي والحال إنا نحن ، وهذا الضمير كما قال الحرالي : اسم القائل المستتبع لمن هو في طوع أمره لا يخالفه ﴿ نسبح ﴾ أي نوقع التسبيح أي التنزيه لك والإبعاد عما لا يليق بك ملتبسين في التسبيح ﴿ بحمدك ﴾ والحاصل إنا نبرئك عن صفات النقص حال إثباتنا لك صفات الكمال ، وحذف المفعول للتعميم ؛ وقال الحرالي : التسبيح تنزيه الحق تعالى عن بادية نقص في خلق أو رتبة ، وحمد الله استواء أمره علواً وسفلاً ومحو الذم عنه والنقص منه ، وذلك تسبيح أيضاً في علو أمر الله ، فما سبح بالحمد إلا أهل الحمد من آدم ومحمد صلى الله عليه وسلم ، فغاية المسبح الحمد ، والحمد تسبيح لمن غايته وراء ذلك الاستواء - انتهى .

﴿ ونقدس ﴾ أي نطهر كل شيء نقدر عليه من نفوسنا وغيرها ، ﴿ لك ﴾ أي لا لغيرك لعصمتنا بك ، أو المعنى نوقع التقديس أي التطهير لك بمعنى أنك في الغاية من الطهارة والعلو في كل صفة .

قال الحرالي : القدس طهارة دائمة لا يلحقها نجس ظاهر ولا رجس باطن ، واللام تعلة للشيء لأجله كان ما أضيف به - انتهى .

ولما تضمن تفرسهم هذا نسبتهم أنفسهم إلى العلم المثمر للإحسان ، ونسبة الخليفة إلى الجهل المنتج للإساءة أعلمنا سبحانه لنشكره أنه حاجّ ملائكته عنا ، فبين لهم أن الأمر على خلاف ما ظنوا بقوله استئنافاً : ﴿ قال إني أعلم ﴾ أي من ذلك وغيره ﴿ ما لا تعلمون ﴾ .

وقال الحرالي : وأعلم تعالى بما أجرى عليه خلقه من القضاء بما ظهر والحكم على الآتي بما مضى حيث أنبأ عن ملائكته بأنهم قضوا على الخليفة في الأرض بحال من تقدمهم في الأرض من الجبلة الأولين من الجن الذين أبقى منهم عزازيل وغيرهم ليتحقق أن أمر الله جديد وأنه كل يوم هو في شأن لا يقضي على آتي وقت بحكم ما فيه ولا بما مضى قبله - انتهى .

والأظهر ما ذكرته أنهم إنما قالوا ذلك تفرساً بحكم ما ظهر لهم من صورته ونحو ذلك من إعلامهم بأنه يجمع فيه بين الشهوة والعقل ، ومن المعلوم أن الشهوة حاملة على الفساد ؛ وعلم سبحانه ما خفي عنه من أنه يوفق من أراد منهم للعمل بمقتضى العقل مع قيام منازع الشهوة والهوى ، فيأتي غاية الكمال التي هي فوق درجة العامل بمقتضى العقل من غير منازع له فيظهر تمام القدرة والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 83 . 88 ﴾

(12/43)

اللغة :

[إذ] ظرف زمان منصوب بفعل محذوف تقديره : أذكر حين أو اذكر وقت ، وقد يصرح بالمحذوف كقوله تعالى [واذكروا إذ أنتم قليل] قال المبرد : إذا جاء " إذ " مع مستقبل كان معناه ماضيا نحو قوله [وإذ يمكر بك] معناه إذ مكروا ، وإذا جاء " إذا " مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله [فإذا جاءت الطامة] و[إذا جاء نصر الله] أي يجيء .

[خليفة] الخليفة : من يخلف غيره وينوب منابه ، (فعيل) بمعنى (فاعل) والتاء للمبالغة ، سمي خليفة لأنه مستخلف عن الله عز وجل في إجراء الأحكام وتنفيذ الأوامر الربانية قال تعالى [يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض] الآية

[يسفك] السفك : الصب والإراقة ، ولا يستعمل إلا فى الدم قال فى المصباح : وسفك الدم : أراقه ، وبابه ضرب .

[نسبح] التسبيح : تنزيه الله وتبرئته عن السوء ، وأصله من السبح وهو الجري والذهاب قال تعالى : [إن لك فى النهار سبحا طويلا] فالمسبح جار فى تنزيه الله تعالى

[ونقدس] التقديس : التطهير ومنه الأرض المقدسة وروح القدس ، وضده التنجيس ، وتقديس الله معناه : تمجيده وتعظيمه وتطهير ذكره عما لا يليق به ، وفي صحيح مسلم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يقول في ركوعه وسجوده (سبوح قدوس ، رب الملائكة والروح)

[أنبئوني] أخبروني ، والنبأ : الخبر الهام ذو الفائدة العظيمة قال تعالى : [قل هو نبأ عظيم]

[وتبدون] تظهرون

[تكتمون] تخفون ، ومنه كتم العلم أي إخفاؤه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 47 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه فيكون ذلك إنعاماً عاماً على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردها في هذا الموضع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 146 ﴾

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابوري رحمه الله :

القرآت : ﴿ خليفة ﴾ وأشباهها بالإمالة عند الوقف : أبو عمرو وحمزة وعلي والأعشى والبرجمي إلا أن يكون قبلها من الحروف الموانع السبع وهي : الصاد والضاد والطاء والظاء والغين والخاء والقاف نحو : خاصة ، وفريضة ، وحطة ، وغلظة ، وصبغة ، وصاخة ، وشقة . وأما العين والحاء والراء فعلى الاختلاف عند أهل المدينة ، فأشدهم إمالة حمزة وعلي ، فأما أبو عمرو والأعشى والبرجمي فإنهم يميلون بين الفتح والكسر وإلى الفتح أقرب ﴿ إني أعلم ﴾ بفتح الياء : ابن كثير وأبو جعفر ونافع وأبو عمرو .

الوقوف : ﴿ خليفة ﴾ (ط) بناء على أن عامل "إذ" محذوف أي اذكر . ومن جعل ﴿ قالوا ﴾ عامل "إذ" وصل . ﴿ الدماء ﴾ (ج) لأن انتهاء الاستفهام على قوله

﴿ ويسفك الدماء ﴾ يقتضي الفصل ، واحتمال الواو لمعنى الحال في قوله ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ يقتضي الوصل ﴿ ونقدس لك ﴾ (ط) ﴿ ما لا تعلمون ﴾ (5) . انتهى انتهى . اهـ ﴿غرائب القرآن حـ 1 صـ 213﴾

(14/43)

فائدة

قال الفخر :

في إذ قولان :

أحدهما : أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب .

الثاني : وهو الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب بإضمار اذكر ، والمعنى أذكر لهم قال ربك للملائكة فأضمر هذا لأمرين : أحدهما : أن المعنى معروف .

والثاني : أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله : ﴿ واذكر أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بالأحقاف ﴾ [الأحقاف : 21] وقال : ﴿ واذكر عَبْدَنَا دَاوُودَ ﴾ [ص : 17] ، ﴿ واضرب لَهُمْ مَّثَلاً أصحاب القرية إِذْ جَاءهَا المرسلون إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثنين ﴾ [يس : 13 ، 14] والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع

المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح .

قال صاحب " الكشاف " : ويجوز أن ينتصب " إذ " بقالوا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 147 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ ﴾ إذ وإذا حرفا توقيت ؛ فإذ للماضي ، وإذا للمستقبل ؛ وقد توضع إحداهما موضع الأخرى .

وقال المُبَرّد : إذا جاء " إذ " مع مستقبل كان معناه ماضياً ؛ نحو قوله : ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ﴾ [الأنفال : 30] ﴿ وَإِذْ تَقُولُ للذى أَنعَمَ الله عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب : 37] معناه إذْ مكروا ، وإذ قلت .

وإذا جاء " إذا " مع الماضي كان معناه مستقبلاً ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطآمة ﴾ [النازعات : 34] ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصآخة ﴾ [عبس : 33] و ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ الله والفتح ﴾ [النصر : 1] أي يجيء .

وقال مَعْمَر بن المُثَنَّى أبو عبيدة : " إذ " زائدة ؛ والتقدير : وقال ربك ؛ واستشهد بقول الأَسْوَد بن يَعْفُر :

فإذ وذلك لا مَهاةَ لذِكره . . .

والدهر يُعْقب صالحاً بفسادِ

وأنكر هذا القول الزجاجُ والنحاس وجميع المفسرين .

قال النحاس : وهذا خطأ ؛ لأن " إذ " اسم وهي ظرف زمان ليس مما تزاد .

وقال الزجاج : هذا اجترام من أبي عبيدة ؛ ذكر الله عز وجل خلق الناس وغيرهم ؛

فالتقدير وابتدأ خلقكم إذ قال ؛ فكان هذا من المحذوف الذي دل عليه الكلام ، كما قال :

فإن المنية مَن يخشها . . .

فسوف تصادفه أينما

يريد أينما ذهب .

ويحتمل أن تكون متعلقة بفعل مقدّر تقديره واذكر إذ قال .

وقيل : هو مردود إلى قوله تعالى : ﴿ اعبدوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ ﴾ فالمعنى الذي خلقكم

إذ قال ربك للملائكة .

وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرّر قديم في الأزل بشرط وجودهم وفهمهم .

وهكذا الباب كله في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته .

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وهو الذي ارتضاه أبو المعالي .

وقد أتينا عليه في كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 262.261 ﴾

(16/43)

وقال الطبرى :

قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾

زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة : أن تأويل قوله : " وإذ قال ربك" ، وقال ربك ؛ وأن" إذ" من الحروف الزوائد ، وأن معناها الحذف . واعتلّ لقوله الذي وصفنا عنه في ذلك ببيت الأسود بن يَعْفُر :

فَإِذَا وَذَلِكَ لامَهَاهَ لِذِكْرِه . . . وَالدَّهْرُ يُعْقِبُ صَالِحًا بِفَسَادِ (1)

---

(1) المفضليات ، القصيدة رقم : 44 ، وليس البيت في رواية ابن الأنباري شارح المفضليات . وقوله" لامهاه" ، يقال : ليس لعيشنا مهه (بفتحتين) ومهاه : أي ليس له حسن أو نضارة . وقد زعموا أن الواو في قوله" فإذا وذلك . . " زائدة مقحمة ، كأنه قال : فإذا ذلك . . . ، وقد قال الطبري في تفسير قوله تعالى : " حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" ج 24 ص 24 : " واختلف أهل

العربية في موضع جواب " إذا " التي في قوله : (حتى إذا جاءوها) ، فقال بعض نحويي البصرة ، يقال إن قوله : (وقال لهم خزنتها) في معنى : قال لهم . كأنه يلغى الواو . وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة ، كما قال الشاعر : فَإِذَا وَذَلِكَ يَا كُبَيْشَةُ لَمْ يَكُنْ

. . . إِلا تَوَهُّمَ حَالِمٍ بِخَيَالِ

فيشبه أن يكون يريد : فإذا ذلك لم يكن" . وقال أبو سعيد السكري في شرح أشعار الهذليين 2 : 100 ، في شرح بيت أبي كبير الهذلي : فَإِذَا وَذَلِكَ لَيْسَ إِلا حِينَهُ . . . وَإِذَا مَضَى شَيْءٌ كَأَنْ لَمْ يُفْعَلِ

قال أبو سعيد : " الواو زائدة . قال : قلت لأبي عمرو : يقول الرجل : ربنا ولك الحمد . فقال : يقول الرجل : قد أخذت هذا بكذا وكذا . فيقول : وهو لك" .

وقال ابن الشجري في أماليه 1 : 358 : " قيل في الآية إن الواو مقحمة ، وليس ذلك بشيء ، لأن زيادة الواو لم تثبت في شيء من الكلام الفصيح" . والذي ذهب إليه ابن الشجري هو الصواب ، ولكل شاهد مما استشهدوا به وجه في البيان ، ليس هذا موضع تفصيله . وكفى برد الطبري في هذا الموضع ما زعمه أبو عبيدة من زيادة" إذ" كما سيأتي : " وغير جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى في الكلام" إلى آخر ما قال . وهو من سديد الفهم . وشرحه للبيت بعد ، يدل على أنه لا يرى زيادة الواو ، وذلك قوله في شرحه : " فإذا الذي نحن فيه ، وما مضى من عيشنا " .

ثم قال: ومعناها : وذلك لامهاه لذكره - وببيت عبد مناف بن ربْع الهُذَلِيّ :

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قُتَائِدَةٍ . . . شَلا كَمَا تَطْرُدُ الْجَمَّالَةُ الشُّرُدَا

وقال: معناه، حتى أسلكوهم.

قال أبو جعفر: والأمر في ذلك بخلاف ما قال: وذلك أن "إذ" حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت. وغيرُ جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى في الكلام. إذْ سواءٌ قيلُ قائل: هو بمعنى التطوُّل، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم - وقيل آخرَ، في جميع الكلام الذي نطق به دليلا على ما أريد به: وهو بمعنى التطوُّل.

وليس لما ادَّعَى الذي وصفنا قوله في بيت الأسود بن يعفر: أن "إذا" بمعنى التطوّل - وجه مفهوم، بل ذلك لو حذف من الكلام لبطل المعنى الذي أراده الأسود بن يعفر من قوله:

فَإِذَا وذلك لامَهَاهَ لِذِكْرِه

وذلك أنه أراد بقوله: فإذا الذي نحن فيه، وما مضى من عيشنا. وأشار بقوله "ذلك" إلى ما تقدم وصْفه من عيشه الذي كان فيه - "لامهاه لذكره" يعني لا طعمَ له ولا فضلَ،

لإعقاب الدهر صَالح ذلك بفساد . وكذلك معنى قول عبد مناف بن رِبْعٍ :

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قُتَائِدَةٍ . . . شَلا . . . .

لو أسقط منه" إذا" بطل معنى الكلام ، لأن معناه : حتى إذا أسلكوهم في قتائدة سلكوا شلا فدل قوله . " أسلكوهم شلا" على معنى المحذوف ، فاستغنى عن ذكره بدلالة" إذا" عليه ، فحذف . كما دلّ – ما قد ذكرنا فيما مضى من كتابنا على ما تفعل العربُ في نظائر ذلك . وكما قال النمر بن تَوْلَب :

فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْ يَخْشَهَا . . . فَسَوْفَ تُصَادِفُه أَيْنَما

وهو يريد : أينما ذهب . وكما تقول العرب : " أتيتك من قبلُ ومن بعدُ" . تريد من قبل ذلك ، ومن بعد ذلك . فكذلك ذلك في " إذا " كما يقول القائل :

" إذا أكرمك أخوكَ فأكرمه ، وإذا لا فلا" . يريد : وإذا لم يكرمك فلا تكرمه .

ومن ذلك قول الآخر :

فَإِذَا وَذَلِكَ لا يَضُرُّكَ ضُرُّهُ . . . فِي يَوْمِ أَسأَلُ نَائِلا أو أَنْكَدُ

نظيرَ ما ذكرنا من المعنى في بيت الأسود بن يعفر . وكذلك معنى قول الله جل ثناؤه : " وإذ

قالَ ربك للملائكة" ، لو أُبطِلت "إذ" وحُذِفت من الكلام ، لاستحال عن معناه الذي هو به ، وفيه "إذ" .

فإن قال لنا قائل : فما معنى ذلك ؟ وما الجالب لـ "إذ" ، إذ لم يكن في الكلام قبله ما يُعطف به عليه ؟

قيل له : قد ذكرنا فيما مضى : أنّ الله جل ثناؤه خاطب الذين خاطبهم بقوله : "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم" ، بهذه الآيات والتي بعدها ، مُوَبِّخهم مقبحًا إليهم سوءَ فعالهم ومقامهم على ضلالهم ، مع النعم التي أنعمها عليهم وعلى أسلافهم ؛ ومذكِّرَهم - بتعديد نعمه عليهم وعلى أسلافهم - بأسَه ، أن يسلكوا سبيل من هلك من أسلافهم في معصيته ، فيسلك بهم سبيلهم في عقوبته؛ ومعرِّفهم ما كان منه من تعطّفه على التائب منهم استعتابًا منه لهم . فكان مما عدّد من نعمه عليهم أنه خلق لهم ما في الأرض جميعًا ، وسخّر لهم ما في السموات من شمسها

وقمرها ونجومها ، وغير ذلك من منافعها التي جعلها لهم ولسائر بني آدم معهم منافع . فكان في قوله تعالى : ذكره "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه

ترجعون" ، معنى : اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ، إذ خلقتكم ولم تكونوا شيئًا ، وخلقت لكم ما في الأرض جميعًا ، وسويت لكم ما في السماء . ثم عطف بقوله : " وإذ قال ربُّك للملائكة" على المعنى المقتضَى بقوله : "كيف تكفرون بالله" ، إذ كان مقتضيًا ما وصفتُ من قوله : اذكروا نعمتي إذ فعلت بكم وفعلتُ ، واذكروا فعلي بأبيكم آدم إذ قلتُ للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفةً .

فإن قال قائل : فهل لذلك من نظير في كلام العرب نعلم به صحة ما قلت ؟ قيل : نعم ، أكثرُ من أن يحصى ، من ذلك قول الشاعر :

أجدَّكَ لَنْ ترَى بِثُعَيْلِبَاتٍ . . . ولَا بَيْدَانَ نَاجيةً ذَمُولا ولَا مُتَدَارِكٍ والشَّمْسُ طِفْلٌ . . . بِبَعْضِ نَوَاشغِ الوَادي حُمُولا

فقال : " ولا متداركٍ" ، ولم يتقدمه فعلٌ بلفظ يعطفه عليه ، ولا حرف مُعرَب إعرابَه ، فيردّ " متدارك" عليه في إعرابه . ولكنه لما تقدّمه فعل مجحود بـ " لن" يدل على المعنى المطلوب في الكلام من المحذوف ، استغني بدلالة ما ظهر منه عن إظهار ما حُذِف ، وعامل الكلامَ في المعنى والإعراب معاملته أن لو كان ما هو محذوف منه ظاهرًا .

لأن قوله :

أجدّك لن ترَى بِثُعَيْلِبَات

بمعنى : "أجدّك لستَ بِرَاءٍ" ، فردّ "متداركًا" على موضع "ترى" ، كأنْ "لست" و"الباء" موجودتان في الكلام . فكذلك قوله : "وإذ قالَ ربُّك" ، لمّا سلف قبله تذكير الله المخاطبين به ما سلف قِبَلهم وقِبَل آبائهم من أياديه وآلائه ، وكانَ قوله : "وإذ قال ربك للملائكة" مع ما بعده من النعم التي عدّدها عليهم ونبّههم على مواقعها - رَدّ "إذْ" على موضع "وكنتم أمواتًا فأحياكم" . لأن معنى ذلك : اذكروا هذه من نعمي ، وهذه التي قلت فيها للملائكة . فلما كانت الأولى مقتضية "إذ" ، عطف بـ "إذ" على موضعها في الأولى ، كما وصفنا من قول الشاعر في "ولا متدارك" . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 147.139 ﴾

فصل

قال الفخر :

من الناس من قال : الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقدماً على الكلام في الأنبياء لوجهين :

الأول : أن الله تعالى قدم ذكر الإيمان بالملائكة على ذكر الإيمان بالرسل في قوله :

﴿ والمؤمنون كُلٌّ ءامَنَ بالله وَمَلَٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [المؤمنون : 285] ولقد قال عليه السلام : " ابدؤا بما بدأ الله به " الثاني : أن الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدماً على الرسول ، ومن الناس من قال : الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لأنه لا طريق لنا إلى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع ، فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات ، والأولى أن يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا وأذهاننا بحسب وصولنا إليها بأفكارنا .

واعلم أنه لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الإنسان فيه إلا أن الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب أن يقال : الملائكة لا بدّ وأن تكون ذوات قائمة بأنفسها ثم إن تلك الذوات إما أن تكون متحيزة أولا تكون ، أما الأول : وهو أن تكون الملائكة ذوات متحيزة فهنا أقوال : أحدها : أنها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات ، وهذا قول أكثر المسلمين .

وثانياً : قول طوائف من عبدة الأوثان وهو أن الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالإسعاد والأنحاس فإنها بزعمهم أحياء ناطقة ، وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب ، وثالثها : قول معظم المجوس والثنوية وهو أن هذا

العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة ، وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير ، فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ، وينفع ولا يمنع ، ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك .

ثم إن جوهر النور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء .

وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية .

القول الثاني : أن الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا بأجسام فههنا قولان :

أحدهما : قول طوائف من النصارى وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة ، وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين .

وثانيهما : قول الفلاسفة : وهي أنها جواهر قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ألبتة ، وأنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشرية وأنها أكمل قوة منها وأكثر علماً منها ، وأنها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء ، ثم إن هذه الجواهر على قسمين ، منها ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا ، ومنها ما هي لا على شيء من تدبير الأفلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته ، وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة .

فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على إثباتهما ، ومنهم من أثبت أنواعاً أخر من الملائكة وهي الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي ، ثم إن المدبرات لهذا العالم إن كانت خيرة فهم الملائكة وإن كانت شريرة فهم الشياطين ، فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل أو لا سبيل إلى إثباتها إلا بالسمع ؟ أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ، ولنا معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ، ومن الناس من ذكر في ذلك وجوهاً عقلية اقناعية ولنشر إليها .

أحدها : أن المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتاً ، فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود أقسام ثلاثة فإن الحي إما أن يكون ناطقاً وميتاً معاً وهو الإنسان ، أو يكون ميتاً ولا يكون ناطقاً وهو البهائم ، أو يكون ناطقاً ولا يكون ميتاً وهو الملك ، ولا شك أن أخس المراتب هو الميت غير الناطق ، وأوسطها الناطق الميت ، وأشرفها الناطق الذي ليس بميت ، فإذا اقتضت الحكمة الإلهية إيجاد أخس المراتب وأوسطها ، فلأن تقتضي إيجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك أولى ، وثانياً : أن الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بأن الحياة والعقل والنطق أشرف من أضدادها ومقابلتها فيبعد في العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ، ولا تحصل ألبتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف .

وثالثها : أن أصحاب المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية إلى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ، ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه إقناعية بالنسبة إلى من سمعها ولم يمارسها ، وقطعية بالنسبة إلى من جربها وشاهدها واطلع على أسرارها ، وأما الدلائل النقلية فلا نزاع ألبتة بين الأنبياء عليهم السلام في إثبات الملائكة ، بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم والله

أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 148.147 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

وقال أرباب المعاني : خاطب الله الملائكة لا للمشورة ولكن لاستخراج ما فيهم من رؤية الحركات والعبادة والتسبيح والتقديس ، ثم ردّهم إلى قيمتهم ؛ فقال عز وجل :

﴿ اسجدوا لآدَمَ ﴾ [البقرة : 34] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 263 ﴾

فصل في شرح كثرة الملائكة

قال الفخر :

قال عليه الصلاة والسلام : " أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع " وروي أن بني آدم عشر الجن ، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر ، وهؤلاء كلهم عشر الطيور ، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر ، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها ، وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا ، وكل هؤلاء عشر

ملائكة السماء الثالثة ، وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف ، طول كل سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السموات والأرضون وما فيها وما بينها فإنها كلها تكون شيئاً يسيراً وقدراً صغيراً ، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم ، لهم زجل بالتسبيح والتقديس ، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم إلا الله .

ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام .

والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام .

وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه وتعالى .

رطاب الألسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم ، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون ، لا يحصي أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى ، وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [المدثر : 31] .

وأقول رأيت في بعض كتب التذكير أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهم إلى

أين يذهبون .

فقال جبريل عليه السلام .

(25/43)

لا أدري إلا أني أراهم مذ خلقت ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحداً منهم وقيل له مذ كم خلقت ؟ فقال لا أدري غير أن الله تعالى يخلق كوكباً في كل أربعمائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربعمائة ألف مرة ، فسبحانه من إله ما أعظم قدرته وما أجل كماله .

واعلم أن الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم ، أما الأصناف .

فأحدها : حملة العرش وهو قوله : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثمانية ﴾ [الحاقة : 17] ، وثانيها : الحافون حول العرش على ما قال سبحانه : ﴿ وَتَرَى الملائكة حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ العرش يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [الزمر : 75] وثالثها : أكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً للَّهِ وَمَلَئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ الله عَدُوٌّ للكافرين ﴾ [البقرة : 98] ثم إنه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأمور .

الأول : أنه صاحب الوحي إلى الأنبياء قال تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الروح الأمين على قَلْبكَ ﴾ [الشعراء : 193 ، 194] الثاني : أنه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجبْرِيلَ ﴾ [البقرة : 97] ولأن جبريل صاحب الوحي والعلم ، وميكائيل صاحب الأرزاق والأغذية ، والعلم الذي هو الغذاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل الثالث : أنه تعالى جعله ثاني نفسه ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مولاه وَجِبْرِيلُ وصالح الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التحريم : 4] .

(26/43)

الرابع : سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام : ﴿ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ القدس ﴾ [المائدة : 110] الخامس : ينصر أولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين ، السادس : أنه تعالى مدحه بصفات ست في قوله : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى العرش مَكِينٍ مطاع ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [التكوير : 19 20] فرسالته أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جميع الأنبياء ، فجميع الأنبياء والرسل أمته وكرمه على ربه أنه جعله واسطة بينه وبين أشرف عباده وهم الأنبياء ، وقوته أنه رفع مدائن قوم لوط إلى السماء وقلبها ، ومكانته عند الله أنه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مولاه وَجِبْرِيلُ وصالح

الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وكونه مطاعاً أنه إمام الملائكة ومقتداهم ، وأما كونه أميناً فهو قوله : ﴿ نَزَلَ بِهِ الروح الأمين على قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المنذرين ﴾ [الشعراء : 193] ومن جملة أكابر الملائكة إسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالأخبار وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى : ﴿ قُلْ يتوفاكم مَّلَكُ الموت الذى وُكّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة : 11] وأما قوله : ﴿ حتى إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الموت تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام : 61] فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الأرواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الأرواح قال تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الذين كَفَرُواْ الملئكة يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وأدبارهم ﴾ [الأنفال : 50] .

وأما إسرافيل عليها السلام فقد دلت الأخبار على أنه صاحب الصور على ما قال تعالى ﴿ وَنُفِخَ فِى الصور فَصَعِقَ مَن فِى السموات وَمَن فِى الأرض إِلاَّ مَن شَاء الله ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أخرى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر : 68] .

(27/43)

ورابعها : ملائكة الجنة قال تعالى : ﴿ والملائكة يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مّن كُلّ بَابٍ سلام عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عقبى الدار ﴾ [الرعد : 23 ، 24] .

وخامسها : ملائكة النار قال تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ [المدثر : 30] وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أصحاب النار إِلَّا مَلَئِكَةً ﴾ [المدثر : 31] ورئيسهم مالك ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَنَادَوْا يامالك لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [الزخرف : 77] وأسماء جملتهم الزبانية قال تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزبانية ﴾ [العلق : 17 ، 18] وسادسها : الموكلون ببني آدم لقوله تعالى : ﴿ عَنِ اليمين وَعَنِ الشمال قَعِيدٌ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق : 17 ، 18] وقوله تعالى : ﴿ لَهُ معقبات مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ الله ﴾ [الرعد : 11] وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ القاهر فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً ﴾ [الأنعام : 61] .

وسابعها : كتبة الأعمال وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لحافظين كِرَاماً كاتبين يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانفطار : 1210] .

وثامنها : الموكلون بأحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعالى : ﴿ والصافات صَفَّا ﴾ [الصافات : 1] وبقوله : ﴿ والذاريات ذَرْواً ﴾ [الذاريات : 1] إلى قوله : ﴿ فالمقسمات أَمْراً ﴾ [الذاريات : 4] وبقوله : ﴿ والنازعات غَرْقاً ﴾ [النازعات : 1] .

وعن ابن عباس قال : إن لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الأشجار ، فإذا أصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فليناد : أعينوا عباد الله يرحمكم الله .

وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه: أحدها: أن الملائكة رسل الله، قال تعالى: ﴿ جَاعِلِ الملائكة رُسُلاً ﴾ [فاطر: 1] أما قوله تعالى: ﴿ الله يَصْطَفِى مِنَ الملائكة رُسُلاً ﴾ [الحج: 75] فهذا يدل على أن بعض الملائكة هم الرسل فقط، وجوابه أن من للتبيين لا للتبعيض.

وثانيها: قربهم من الله تعالى، وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق إلا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ [الأنبياء: 19] وقوله: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: 26] وقوله: ﴿ يُسَبّحُونَ الليل والنهار لاَ يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: 20] وثالثها: وصف طاعاتهم وذلك من وجوه: الأول: قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدّسُ لَكَ ﴾ وقال في موضع آخر ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصافون وَإِنَّا لَنَحْنُ المسبحون ﴾ [الصافات: 166] والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بها مواظبتهم على العبادة.

الثاني: مبادرتهم إلى امتثال أمر الله تعظيماً له وهو قوله: ﴿ فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: 30].

الثالث : أنهم لا يفعلون شيئاً إلا بوحيه وأمره وهو قوله : ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 27] .

ورابعها : وصف قدرتهم وذلك من وجوه : الأول : أن حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم إن الكرسي الذي هو أصغر من العرش أعظم من جملة السموات السبع لقوله :

﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السموات والأرض ﴾ [البقرة : 255] فانظر إلى نهاية قدرتهم وقوتهم .

الثاني : أن علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله : ﴿ تَعْرُجُ الملئكة والروح إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج : 4] ثم إنهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة .

(29/43)

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَنُفِخَ فِى الصور فَصَعِقَ مَن فِى السموات وَمَن فِى الأرض إِلاَّ مَن شَاءَ الله ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أخرى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر : 68] فصاحب الصور يبلغ في القوة إلى حيث أن بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والأرض ، وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء .

فاعرف منه عظم هذه القوة .

والرابع : أن جبريل عليه السلام بلغ في قوته إلى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة .

وخامسها : وصف خوفهم ويدل عليه وجوه : الأول : أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم إقدامهم على الزلات ألبتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى : ﴿ يخافون رَبَّهُمْ مّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل : 50] وقال : ﴿ وَهُمْ مّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ [الأنبياء : 28] .

(30/43)

الثاني : قوله تعالى : ﴿ حتى إِذَا فُزّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الحق وَهُوَ العلى الكبير ﴾ [سبأ : 23] روي في التفسير أن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فإذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ، الثالث : روى البيهقي في " شعب الإيمان " عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل إذ انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الأرض فإذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن ربك يقرئك السلام ويخيرك بين أن

تكون نبياً ملكاً وبين أن تكون نبياً عبداً ، قال عليه السلام : فأشار إلى جبريل بيده أن تواضع فعرفت أنه لي ناصح فقلت عبداً نبياً فعرج ذلك الملك إلى السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل ؟ فقال هذا إسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نوراً ما منها نور يدنو منه إلا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فإن كان من عملي أمرني به وإن كان من عمل ميكائيل أمره به وإن كان من عمل ملك الموت أمره به قلت يا جبريل على أي شيء أنت قال على الرياح والجنود قلت على أي شيء ميكائيل قال على النبات .

قلت على أي شيء ملك الموت قال على قبض الأنفس وما ظننت أنه هبط إلا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني إلا خوفاً من قيام الساعة .

واعلم أنه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة أعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام ، قال في بعض خطبه : ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن

أطواراً من ملائكة فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لايتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على وحيه وألسنة إلى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لأبواب جنانه ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم والخارجة من الأقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم متلفعون بأجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 148 . 152 ﴾

فائدة

قال القرطبي :

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ " جاعل" هنا بمعنى خالق ؛ ذكره الطبري عن أبي رَوْق ، ويقضي بذلك تعدّيها إلى مفعول واحد ، وقد تقدّم .

والأرض قيل : إنها مكة .

روى ابن سابط عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " دُحِيَت الأرض من مكة" ولذلك سُمِّيت أمّ القرى ، " قال : وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والرّكن والمقام " ، و "

خليفة" يكون بمعنى فاعل ؛ أي يخلف من كان قبله من الملائكة في الأرض ، أو من كان قبله من غير الملائكة على ما رُوِيَ.

ويجوز أن يكون " خليفة" بمعنى مفعول أي مخلف ؛ كما يقال ذبيحة بمعنى مفعولة.

والخَلَف (بالتحريك) من الصالحين ، وبتسكينها من الطالحين ؛ هذا هو المعروف ، وسيأتي له مزيد بيان في " الأعراف" إن شاء الله.

و" خليفة" بالفاء قراءة الجماعة ؛ إلا ما رُوِيَ عن زيد بن عليّ فإنه قرأ " خليقة" بالقاف.

(32/43)

والمعنى بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل آدم عليه السلام ، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره ؛ لأنه أوّل رسول إلى الأرض ؛ كما في " حديث أبي ذَرّ ، قال : قلت : يا رسول الله أنبيًا كان مرسَلاً ؟ قال : " نعم" " الحديث.

ويقال : لمن كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد ؟ فيقال : كان رسولاً إلى ولده ، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً في كل بطن ذكر وأنثى ، وتوالدوا حتى كثروا ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءً ﴾ [النساء : 1].

وأنزل عليهم تحريم الميتةِ والدّمِ ولحمِ الخنزير .

وعاش تسعمائة وثلاثين سنة ؛ هكذا ذكر أهل التوراة .

ورُوي عن وهب بن مُنَبّه أنه عاش ألف سنة ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 263. 264 ﴾

قال الفخر :

الظاهر أن الأرض التي في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في الأرض التي قال الله تعالى : ﴿ إِنّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ والأول أقرب إلى الظاهر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 152 ﴾

(33/43)

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن المراد من قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة إِنّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾

كل الملائكة أو بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس أنه سبحانه وتعالى إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً بعث الله إبليس في جند من الملائكة فقتلهم إبليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين أنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لأن لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الأصل. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 152 ﴾

فصل

قال الفخر :

الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ جعلناكم خلائف فِى الأرض ﴾ [يونس : 14].

﴿ واذكروا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء ﴾ [الأعراف : 69] فأما أن المراد بالخليفة من ؟ ففيه قولان : أحدهما : أنه آدم عليه السلام.

وقوله : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ المراد ذريته لا هو، والثاني : أنه ولد آدم، أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في أنه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين : الأول : بأنه تعالى لما نفى الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه السلام خليفة

لأولئك الجن الذين تقدموه .

يروى ذلك عن ابن عباس .

(34/43)

الثاني : إنما سماه الله خليفة لأنه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله : ﴿ إِنَّا جعلناكَ خَلِيفَةً فِى الأرض فاحكم بَيْنَ الناس بالحق ﴾ [ص : 26] أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا : إنما سماهم خليفة لأنهم يخلف بعضهم بعضاً وهو قول الحسن ويؤكده قوله : ﴿ وَهُوَ الذى جَعَلَكُمْ خلائف الارض ﴾ والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى وقرىء خليقة بالقاف .

فإن قيل ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة : ﴿ إِنّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ مع أنه منزه عن الحاجة إلى المشورة والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى علم أنهم إذا اطلعوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب .

الوجه الثاني : أنه تعالى علم عباده المشاورة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ

فصل

قال القرطبى :

هذه الآية أصلٌ في نَصْب إمامٍ وخليفة يُسْمَع له ويطاع ؛ لتجتمع به الكلمة ، وتنفذ به أحكام الخليفة .

ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما رُوي عن الأصَمّ حيث كان عن الشريعة أصَمَّ ، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه ، قال : إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك ، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم ، وتناصفوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا الغنائم والفَيء والصدقات على أهلها ، وأقاموا الحدود على مَن وجبت عليه ، أجزأهم ذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولّى ذلك .

(35/43)

ودليلنا قولُ الله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ياداوود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأرض ﴾ [ص : 26] ، وقال : ﴿ وَعَدَ الله الذين آمَنُواْ مِنْكُمْ وَعَمِلُواْ الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرض ﴾ [النور : 55] أي يجعل منهم خلفاء ، إلى

غير ذلك من الآي .

وأجمعت الصحابة على تقديم الصدّيق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سَقِيفة بني ساعدة في التعيين ، حتى قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ؛ فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك ، وقالوا لهم : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحيّ من قريش ، ورووا لهم الخبر في ذلك ، فرجعوا وأطاعوا لقريش .

فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها ، ولقال قائل : إنها ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم ، فما لتنازعكم وجه ولا فائدة في أمر ليس بواجب .

ثم إن الصدّيق رضي الله عنه لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة ، ولم يقل له أحد هذا أمر غير واجب علينا ولا عليك ؛ فدلّ على وجوبها وأنها ركن من أركان الدِّين الذي به قوام المسلمين ، والحمد لله رب العالمين .

وقالت الرافضة : يجب نصبه عقلاً ، وإن السمع إنما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل ؛ فأما معرفة الإمام فإن ذلك مدرَك من جهة السمع دون العقل .

وهذا فاسد ؛ لأن العقل لا يوجب ولا يحظر ولا يُقبِّح ولا يُحسِّن ؛ وإذا كان كذلك ثبت أنها واجبة من جهة الشرع لا من جهة العقل ، وهذا واضح .

فإن قيل : إذا سُلِّم أن طريق وجوب الإمامة السمع ، فخبّرونا هل يجب من جهة السمع

بالنص على الإمام من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم ، أم من جهة اختيار أهل الحَلّ والعَقد له ، أم بكمال خصال الأئمة فيه ، ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كاف فيه ؟

(36/43)

فالجواب أن يقال : اختلف الناس في هذا الباب ، فذهبت الإمامية وغيرها إلى أن الطريق الذي يُعرف به الإمام هو النص من الرسول عليه السلام ولا مدخل للاختيار فيه .

وعندنا : النظر طريق إلى معرفة الإمام ، وإجماع أهل الاجتهاد طريق أيضاً إليه ؛ وهؤلاء الذين قالوا لا طريق إليه إلا النص بَنَوْه على أصلهم أن القياس والرأي والاجتهاد باطل لا يُعرف به شيء أصلاً ، وأبطلوا القياس أصلاً وفرعاً .

ثم اختلفوا على ثلاث فرق : فرقة تدّعي النص على أبي بكر ، وفرق تدّعي النص على العباس ، وفرقة تدّعي النص على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهم .

والدليل على فقد النص وعدمه على إمام بعينه هو أنه صلى الله عليه وسلم لو فرض على الأمة طاعةً إمام بعينه بحيث لا يجوز العدول عنه إلى غيره لعلم ذلك ؛ لاستحالة تكليف الأمة بأسرها طاعة الله في غير معيّن ، ولا سبيل لهم إلى العلم بذلك التكليف ؛ وإذا وجب العلم به لم يَخلُ ذلك العلم من أن يكون طريقه أدلّة العقول أو الخبر ، وليس في العقل ما يدل

على ثبوت الإمامة لشخص معيّن ، وكذلك ليس في الخبر ما يوجب العلم بثبوت إمام معيّن ؛ لأن ذلك الخبر إما أن يكون تواترا ً أوجب العلم ضرورةً أو استدلالا ، أو يكون من أخبار الآحاد ؛ ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورةً أو دلالة ، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلّف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعيَّن وأن ذلك من دين الله عليه ، كما أن كل مكلّف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات ، وصوم رمضان ، وحج البيت ونحوها ؛ ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة ، فبطلت هذه الدعوى ، وبطل أن يكون معلوما ً بأخبار الآحاد لاستحالة وقوع العلم به .

(37/43)

وأيضا ً فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأيّ وجه كان ، وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس ؛ لأن لكل واحد منهما قوما ً ينقلون النّص صريحا ً في إمامته ؛ وإذا بطل إثبات الثلاثة بالنص في وقت واحد على ما يأتي بيانه كذلك الواحد ، إذ ليس أحد الفِرق أوْلى بالنص من الآخر .

وإذا بطل ثبوت النّص لعدم الطريق الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد .

فإن تعسّف متعسِّف وادعى التواتر والعلم الضروري بالنصّ فينبغي أن يقابَلوا على الفَور

بنقيض دعواهم في النّص على أبي بكر وبأخبار في ذلك كثيرة تقوم أيضاً في جملتها مقام النص ؛ ثم لا شك في تصميم مَن عدا الإماميّة على نفي النّص ؛ وهم الخلق الكثير والجمّ الكثير والجمّ الغفير .

والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه من ينحطّ عن معشار أعداد مخالفي الإمامية ؛ ولو جاز ردّ الضروري في ذلك لجاز أن ينكر طائفة بَغداد والصين الأقصى وغيرهما .

فائدة في ردّ الأحاديث التي احتج بها الإمامية في النّص على عليّ رضي الله عنه ، وأن الأمة كفَرت بهذا النّص وارتدت ، وخالفت أمر الرسول عناداً ؛ منها قوله عليه السلام : " مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه اللّهمّ والِ من والاه وعادِ مَن عاداه " قالوا : والمَوْلى في اللغة بمعنى أوْلَى ؛ فلما قال " فعليّ مولاه " بفاء التعقيب عُلم أن المراد بقوله " مولى " أنه أحق وأوْلى . فوجب أن يكون أراد بذلك الإمامة وأنه مفترض الطاعة ؛ وقوله عليه السلام لعليّ : " أنت مِنّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي " قالوا : ومنزلة هارون معروفة ، وهو أنه كان مشاركاً في النبوّة ولم يكن ذلك لعليّ ، وكان أخاً له ولم يكن ذلك لعلي ، وكان خليفة ؛ فعُلِم أن المراد به الخلافة ، إلى غير ذلك مما احتجوا به على ما يأتي ذكره في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

والجواب عن الحديث الأوّل : أنه ليس بمتواتر ، وقد اختلف في صحته ، وقد طعن فيه أبو داود السّجستاني وأبو حاتم الرازيّ ، واستدلا على بطلانه بأن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " مُزَيْنَةُ وجُهَيْنَةُ وغِفَارُ وأَسْلَمُ مواليّ دون الناس كلهم ليس لهم مَوْلًى دون الله ورسوله " قالوا : فلو كان قد قال : " مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه " لكان أحد الخبرين كذباً .

جواب ثان : وهو أن الخبر وإن كان صحيحاً رواه ثِقَةٌ عن ثِقَةٍ فليس فيه ما يدل على إمامته ، وإنما على فضيلته ، وذلك أن المولى بمعنى الوليّ ، فيكون معنى الخبر : مَن كنت وَلِيّه فعليّ وَلِيّه ؛ قال الله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ [التحريم : 4] أي وَلِيّه .

وكان المقصود من الخبر أن يعلم الناس أن ظاهر عليّ كباطنه ، وذلك فضيلة عظيمة لعليّ .

جواب ثالث : وهو أن هذا الخبر ورَد على سبب ، وذلك أن أسامة وعليًّا اختصما ، فقال عليّ لأسامة : أنت مولاي .

فقال : لستُ مولاك ، بل أنا مَوْلَى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ؛ فذكر للنبيّ صلى الله عليه وسلم ، فقال : " مَن كُنت مولاه فعليّ مولاه " جواب رابع : وهو أن عليًّا عليه السلام لما قال للنبيّ صلى الله عليه وسلم في قصة الإفْك في عائشة رضي الله عنها : النساء سواها كثير .

شقّ ذلك عليها ، فوجد أهل النفاق مجالاً فطعنوا عليه وأظهروا البراءة منه ؛ فقال النبيّ

صلى الله عليه وسلم هذا المقال ردّاً لقولهم ، وتكذيباً لهم فيما يقدموا عليه من البراءة منه والطعن فيه ؛ ولهذا ما روي عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا : ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ببغضهم لعليّ عليه السلام .

(39/43)

وأما الحديث الثاني فلا خلاف أن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم يُرِد بمنزلة هارون من موسى بالخلافة بعده ، ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى عليهما السلام على ما يأتي من بيان وفاتيهما في سورة " المائدة" وما كان خليفةً بعده وإنما كان الخليفة يوشع بن نون ؛ فلو أراد بقوله : " أنت مِنّي بمنزلة هارون من موسى " الخلافة لقال : أنت مني بمنزلة يوشع من موسى ، فلما لم يقل هذا دلّ على أنه لم يُرِد هذا ، وإنما أراد أني استخلفتك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي ، كما كان هارون خليفةَ موسى على قومه لمّا خرج إلى مناجاة ربّه .

وقد قيل : إن هذا الحديث خرج على سبب ، وهو " أن النبيّ صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غَزْوة تَبُوك استخلف عليًّا عليه السلام في المدينة على أهله وقومه ؛ فأرجف به أهل النفاق وقالوا : إنما خلفه بُغْضاً وقِلًى له ، فخرج عليّ فلحق بالنبيّ صلى الله عليه وسلم وقال له : إن المنافقين قالوا كذا وكذا فقال : "كذبوا بل خلفتك كما خلف موسى

هارون" .

وقال : " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى " " وإذا ثبت أنه أراد الاستخلاف على زعمهم فقد شارك عليًّا في هذه الفضيلة غيره ؛ لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم استخلف في كل غَزاةٍ غزاها رجلاً من أصحابه ، منهم : ابن أمّ مَكْتُوم ، ومحمد بن مَسْلَمة وغيرهما من أصحابه ، على أن مدار هذا الخبر على سعد بن أبي وَقّاص وهو خبرُ واحدٍ .

وروى في مقابلته لأبي بكر وعمر ما هو أولى منه .

ورُوي " أن النبيّ صلى الله عليه وسلم لما أنفذ معاذ بن جبل إلى اليمن قيل له : ألا تنفذ أبا بكر وعمر ؟ فقال : " إنهما لا غنى بي عنهما إن منزلتهما مني بمنزلة السمع والبصر من الرأس" .

وقال : " هما وزيراي في أهل الأرض" " ورُوي عنه عليه السلام أنه قال : " أبو بكر وعمر منّي بمنزلة هارون من موسى " وهذا الخبر ورد ابتداء ، وخبر عليّ ورد على سبب ، فوجب أن يكون أبو بكر أوْلى منه بالإمامة ، والله أعلم .

فائدة :

واختلف فيما يكون به الإمام إمامًا وذلك ثلاث طرق ، أحدها : النص ، وقد تقدّم الخلاف فيه ، وقال فيه أيضاً الحنابلة وجماعة من أصحاب الحديث والحسن البصري وبكر ابن أخت عبد الواحد وأصحابه وطائفة من الخوارج .

وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ على أبي بكر بالإشارة ؛ وأبو بكر على عمر . فإذا نص المستخلف على واحد معين كما فعل الصدّيق ، أو على جماعة كما فعل عمر ، وهو الطريق الثاني ؛ ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة رضي الله عنهم (في تعيين عثمان بن عفان رضي الله عنه) .

الطريق الثالث : إجماع أهل الحلّ والعَقْد ؛ وذلك أن الجماعة في مصرٍ من أمصار المسلمين إذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورَضُوه فإن كل مَن خلفَهم وأمامَهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام ؛ إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد ؛ لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها ولا يسع أحد التخلف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البَيْن ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ثلاث لا يِغل عليهنّ قلبُ مؤمنٍ إخلاصُ العمل لله ولزومُ الجماعة ومناصحةُ ولاةِ الأمر فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة " الثامنة : فإنْ عَقَدها واحد من أهل الحَلّ والعَقْد فذلك ثابت ويلزم الغير

فعله ، خلافاً لبعض الناس حيث قال : لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحلّ والعقد ؛ ودليلنا أن عمر رضي الله عنه عقد البَيعة لأبي بكر ولم يُنكر أحد من الصحابة ذلك ؛ ولأنه عَقْد فوجب ألا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود .

قال الإمام أبو المعالي : من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت ، ولا يجوز خلعه من غير حَدَث وتغيّر أمر ؛ قال : وهذا مُجْمَعٌ عليه .

فإن تغلب مَن له أهليّة الإمامة وأخذها بالقهر والغَلَبة فقد قيل إن ذلك يكون طريقاً رابعاً ؛ وقد سُئل سهل بن عبد الله التُّسْتَرِي : ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو إمام ؟ قال : تجيبه وتؤدّي إليه ما يطالبك من حقه ، ولا تنكر فعاله ولا تفرّ منه ، وإذا ائتمنك على سِرّ من أمر الدِّين لم تُفْشه .

وقال ابن خُوَيْزِ مَنْداد : ولو وثب على الأمر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمّت له البَيْعة ، والله أعلم .

فائدة :

واختلف في الشهادة على عقد الإمامة ؛ قال بعض أصحابنا : إنه لا يفتقر إلى الشهود ؛ لأن

الشهادة لا تثبت إلا بسمع قاطع ، وليس ها هنا سمع قاطع يدل على إثبات الشهادة .

ومنهم من قال : يفتقر إلى شهود ؛ فمن قال بهذا احتج بأن قال : لو لم تعقد فيه الشهادة أدّى إلى أن يدّعي كل مدّعٍ أنه عُقد له سرًّا ، ويؤدي إلى الهَرْج والفتنة ، فوجب أن تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها شاهدان ، خلافاً للجُبّائي حيث قال باعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود له ؛ لأن عمر حيث جعلها شُورَى في ستة دلّ على ذلك .

ودليلنا أنه لا خلاف بيننا وبينه أن شهادة الاثنين معتبرة ، وما زاد مختَلف فيه ولم يدل عليه الدليل فيجب ألا يعتبر .

فائدة : في شرائط الإمام ؛ وهي أحد عشر :

الأوّل : أن يكون من صميم قريش ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " الأئمة من قريش " وقد اختلف في هذا .

الثاني : أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين مجتهداً لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث ؛ وهذا مُتّفَق عليه .

الثالث : أن يكون ذا خبرة ورأي حصِيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسدّ الثُّغُور وحماية البيضة وردْع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ للمظلوم .

الرابع : أن يكون ممن لا تلحقه رِقّة في إقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الأبشار .

والدليل على هذا كله إجماع الصحابة رضي الله عنهم ؛ لأنه لا خلاف بينهم أنه لا بدّ من أن يكون ذلك كله مجتمعاً فيه ؛ ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام ، وله أن يباشر الفصل والحكم ، ويتفحص أمور خلفائه وقضاته ؛ ولن يصلح لذلك كله إلا من كان عالماً بذلك كله قيّماً به .

والله أعلم .

الخامس : أن يكون حُرًّا ؛ ولا خفاء باشتراط حرية الإمام وإسلامه وهو السادس .

السابع : أن يكون ذكراً ، سليم الأعضاء وهو الثامن .

وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه .

التاسع والعاشر : أن يكون بالغاً عاقلاً ؛ ولا خلاف في ذلك .

الحادي عشر : أن يكون عدلاً ؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق ؛ ويجب أن يكون من أفضلهم في العلم ؛ لقوله عليه السلام : " أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون " وفي التنزيل في وصف طالوت : ﴿ إِنَّ الله اصطفاه عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي

العلم والجسم ﴾ [البقرة : 247] فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدلّ على القوّة وسلامة الأعضاء .

وقوله : " اصطفاه " معناه اختاره ؛ وهذا يدل على شرط النسب .

وليس من شرطه أن يكون معصوماً من الزلل والخطأ ، ولا عالماً بالغيب ، ولا أفرس الأمة ولا أشجعهم ، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش ؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم .

فائدة : يجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألا يستقيم أمر الأمة ؛ وذلك أن الإمام إنما نصب لدفع العدوّ وحماية البيضة وسدّ الخلل واستخراج الحقوق وإقامة الحدود وجباية الأموال لبيت المال وقسمتها على أهلها .

فإذا خِيف بإقامة الأفضل الهرج والفساد وتعطيل الأمور التي لأجلها ينصب الإمام كان ذلك عذراً ظاهراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول ؛ ويدل على ذلك أيضاً علم عمر وسائر الأمة وقت الشُّورَى بأن الستة فيهم فاضل ومفضول ، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدّى المصلحة إلى ذلك واجتمعت كلمتهم عليه من غير إنكار أحد عليهم ؛ والله

أعلم .

فائدة : الإمام إذا نُصِب ثم فَسَق بعد انبرام العقد فقال الجمهور : إنه تنفسخ إمامته ويُخلع بالفسق الظاهر المعلوم ؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم إلى غير ذلك مما تقدّم ذكره ؛ وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها .

فلو جوّزنا أن يكون فاسقاً أدّى إلى إبطال ما أقيم لأجله ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يُعقد للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم له ، وكذلك هذا مثله .

وقال آخرون : لا ينخلع إلا بالكفر أو بترك إقامة الصلاة أو الترك إلى دعائها أو شيء من الشريعة ؛ لقوله عليه السلام في حديث عُبادة : " وألا نُنازِع الأمر أهله (قال) إلا أن تروْا كُفْراً بَواحاً عندكم من الله فيه برهان " وفي حديث عَوف بن مالك : " لا ما أقاموا فيكم الصلاة " الحديث .

أخرجهما مسلم .

وعن أم سَلَمة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " إنه يُستعمَل عليكم أمراءُ فتَعرِفون وتُنكِرون فمن كَرِه فقد بَرِىء ومَن أنكر فقد سلِم ولكن مَن رَضِيَ وتابع قالوا : يا رسول الله ألا نقاتلهم ؟ قال : لا ما صَلَّوْا " أي من كره بقلبه وأنكر بقلبه .

أخرجه أيضاً مسلم .

فائدة : ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثّر في الإمامة .

فأما إذا لم يجد نقصاً فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره ؟ اختلف الناس فيه ، فمنهم من قال : ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع إمامته .

ومنهم من قال : له أن يفعل ذلك .

(44/43)

والدليل على أن الإمام إذا عزل نفسه انعزل قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه : أقيلوني أقيلوني .

وقول الصحابة : لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدّمك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فمن ذا يؤخرك ! رضِيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فلا نرضاك ! فلو لم يكن له أن يفعل ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت له : ليس لك أن تقول هذا ، وليس لك أن تفعله .

فلما أقرّته الصحابة على ذلك علم أن للإمام أن يفعل ذلك ؛ ولأن الإمام ناظر للغير فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم ، والوكيل إذا عزل نفسه .

فإن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها ، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن

غيره في شيء له أن يعزل نفسه ، كذلك الإمام يجب أن يكون مثله .

والله أعلم .

فائدة : إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحَلّ والعَقْد أو بواحد على ما تقدّم وجب على الناس كافّةً مبايعته على السمع والطاعة ، وإقامة كتاب الله وسُنّة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن تأبّى عن البَيعة لعُذْر عُذِر ، ومن تأبّى لغير عذر جُبر وقُهر ؛ لئلا تفترق كلمة المسلمين .

وإذا بويع لخليفتين فالخليفة الأوّل وقُتل الآخر ؛ واختلف في قتله هل هو محسوس أو معنًى فيكن عزله قتلَه ومَوْته .

والأوّل أظهر ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما " رواه أبو سعيد الخُدْرِيّ أخرجه مسلم .

وفي حديث عبد اللَّه بن عمرو عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه سمعه يقول : " ومن بايع إماما فأعطاه صفقةَ يدِه وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر " رواه مسلم أيضاً ؛ ومن حديث عَرْفجةً : " فاضربوه بالسيف كائناً من كان " وهذا أدلّ دليل على منع إقامة إمامين ؛ ولأن ذلك يؤدّي إلى النفاق والمخالفة والشقاق

وحدوث الفتن وزوال النعم ؛ لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك ؛ على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(45/43)

فائدة : لو خرج خارجيّ على إمام معروف العدالة وجب على الناس جهاده ؛ فإن كان الإمام فاسقاً والخارجيّ مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجيّ حتى يتبيّن أمره فيما يظهر من العدل ، أو تتفق كلمة الجماعة على خلع الأوّل ، وذلك أن من طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى إذا تمكّن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر .

فائدة : فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد فلا يجوز إجماعاً لما ذكرنا .

قال الإمام أبو المعالي : ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالَم ؛ ثم قالوا : لو اتفق عقد الإمامة لشخصين نُزِّل ذلك منزلة تزويج وَلِيّيْن امرأة واحدة من زوجين من غير أن يشعر أحدهما بعقد الآخر .

قال : والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صُقع واحد متضايق الخِطط والمخاليف غير جائز وقد حصل الإجماع عليه .

فأما إذا بَعُد المَدَى وتخلّل بين الإمامين شُسوع النّوَى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج

عن القواطع .

وكان الأستاذ أبو إسحاق يجوّز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم .

وذهبت الكرامية إلى جواز نَصْب إمامين من غير تفصيل ؛ ويلزمهم إجازة ذلك في بلد واحد ، وصاروا إلى أن عليًّا ومعاوية كانا إمامين .

قالوا : وإذا كان اثنين في بلَدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما في يديه وأضبط لما يليه ؛ ولأنه لما جاز بعثة نبيّيْن في عصر واحد ولم يؤدّ ذلك إلى إبطال النبوّة كانت الإمامة أوْلَى ، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة .

والجواب أن ذلك جائز لولا منع الشرع منه ؛ لقوله : " فاقتلوا الآخر منهما " ولأن الأُمَّة عليه .

وأما معاوية فلم يدّع الإمامة لنفسه وإنما ادعى ولاية الشام بتولية مَن قبله من الأئمة .

ومما يدلّ على هذا إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما ؛ ولا قال أحدهما إني إمام ومخالفي إمام .

فإن قالوا : العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه .

أقوى السمْعِ الإجماعُ ، وقد وُجد على المنع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى جـ 1 صـ 364 . 374 ﴾ . بتصرف يسير .

قوله تعالى ﴿ قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ قد علمنا قطعاً أن الملائكة لا تعلم إلا ما أعْلِمت ولا تَسبِق القول ، وذلك عام في جميع الملائكة ؛ لأن قوله : ﴿ لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول ﴾ خرج على جهة المدح لهم ، فكيف قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ ؟ فقيل : المعنى أنهم لما سمعوا لفظ خليفة فهموا أن في بني آدم من يفسد ؛ إذ الخليفة المقصود منه الإصلاح وترك الفساد ، لكن عمّموا الحكم على الجميع بالمعصية ؛ فبيّن الربّ تعالى أن فيهم من يفسد ومن لا يفسد فقال تطييباً لقلوبهم : ﴿ إني أَعْلَمُ ﴾ وحقّق ذلك بأن علّم آدم الأسماء ، وكشف لهم عن مكنون علمه .

وقيل : إن الملائكة قد رأت وعلمت ما كان من إفساد الجن وسفكهم الدماء .

وذلك لأن الأرض كان فيها الجن قبل خلق آدم فأفسدوا وسفكوا الدماء ، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة فقتلهم وألحقهم بالبحار ورؤوس الجبال ، فمن حينئذ دخلته

العِزّة.

فجاء قولهم: "أَتَجْعَلُ فِيهَا" على جهة الاستفهام المحض: هل هذا الخليفة على طريقة من تقدّم من الجن أم لا؟ قاله أحمد بن يحيى ثعلب.

وقال ابن زيد وغيره: إن الله تعالى أعلمهم أن الخليفة سيكون من ذرّيته قوم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء؛ فقالوا لذلك هذه المقالة، إمّا على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه أو من عِصيان الله من يستخلفه في أرضه ويُنعم عليه بذلك، وإمّا على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين جميعاً: الاستخلاف والعصيان.

(47/43)

وقال قتادة: كان الله أعلمهم أنه إذا جعل في الأرض خلقاً أفسدوا وسفكوا الدماء، فسألوا حين قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أهو الذي أعلمهم أم غيره. وهذا قول حَسَن، رواه عبد الرزاق قال: أخبرنا مَعْمَر عن قتادة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال: كان الله أعلمهم أنه إذا كان في الأرض خلق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء، فلذلك قالوا: "أتجعل فيها مَن يفسد فيها".

وفي الكلام حذف على مذهبه؛ والمعنى إني جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا ويفعل كذا

، فقالوا : أتجعل فيها الذي أعلمتناه أم غيره ؟ والقول الأوّل أيضاً حسن جداً ؛ لأن فيه استخراج العلم واستنباطه من مقتضى الألفاظ وذلك لا يكون إلا من العلماء ؛ وما بين القولين حسن ، فتأمّله .

وقد قيل : إن سؤاله تعالى للملائكة بقوله : "كيف تركتم عبادي" على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال : أتجعل فيها ، وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم : ﴿ إني أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 375.374 ﴾

فصل

قال الفخر :

الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك ولنا وجوه :

الأول : قوله تعالى : ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : 6] إلا أن هذه الآية مختصة بملائكة النار فإذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى : ﴿ يخافون رَبَّهُمْ مّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل : 50] فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه .

فإن قيل ما الدليل على أن قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لأنه لا شيء من

المأمورات إلا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في أصول الفقه .

(48/43)

والثاني : قوله تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 26 27] فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي .

والثالث : أنه تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه : الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه : أحدها : أن قولهم : أتجعل فيها .

هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب .

وثانيها : أنهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب .

وثالثها : أنهم بعد أن طعنوا في بني آدم مدحوا أنفسهم بقولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ وأنهم قالوا : ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصافون وَإِنَّا لَنَحْنُ المسبحون ﴾ [الصافات : 165 ، 166] وهذا للحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام .

" ثلاث مهلكات ، وذكر فيها إعجاب المرء بنفسه " وقال تعالى : ﴿ فَلاَ تُزَكُّواْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النجم : 32] .

ورابعها : أن قولهم لا علم لنا إلا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب وإلا لما اشتغلوا بالعذر .

وخامسها : أن قوله : ﴿ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُم صادقين ﴾ [البقرة : 31] يدل على أنهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا .

(49/43)

وسادسها : أن قوله : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : 33] يدل على أن الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وأنهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالماً بكل المعلومات ، وسابعها : أن علمهم

يفسدون ويسفكون الدماء ، إما أن يكون قد حصل بالوحي إليهم في ذلك أو قالوه استنباطاً والأول بعيد لأنه إذا أوحى الله تعالى ذلك إليهم لم يكن لإعادة ذلك الكلام فائدة فثبت أنهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : 36] وقال : ﴿ إِنَّ الظن لَا يُغْنِى مِنَ الحق شَيْئًا ﴾ [يونس : 36] وثامنها : روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند إبليس في محاربة الجن ﴿ إِنّى جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ ثم علموا غضب الله عليهم : ﴿ فَقَالُوا سبحانك لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ وروي عن الجن وقتادة أن الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقاً إلا كنا أعظم منه وأكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الأسماء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الملائكة فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ [البقرة : 31] في أني لا أخلق خلقاً إلا وأنتم أفضل منه ففزع القوم عند ذلك إلى التوبة و ﴿ قَالُواْ سبحانك لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ وفي بعض الروايات أنهم لما قالوا أتجعل فيها ، أرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم .

الشبهة الثانية : تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا أنهما كانا ملكين من الملائكة وأنهما لما نظرا إلى ما يصنع أهل الأرض من المعاصي أنكرا ذلك وأكبراه ودعوا على أهل الأرض فأوحى الله تعالى إليهما إني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فأهبطهما إلى الأرض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم فمكثا في الأرض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا إلى الأرض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم إن الزهرة اتخذت منزلاً وزينت نفسها ودعتهما إلى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فأقبلا إلى منزلها ودعواها إلى الفاحشة فأبت عليهما إلا أن يشربا خمراً فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها إلى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا وما هي ؟ قالت : تسجدان لهذا الصنم ، فقالا : لا نشرك بالله ، ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا : نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكها إلى موضعهما من السماء فعرفا حينئذٍ أنه إنما أصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم وفي رواية أخرى أن الزهرة كانت فاجرة من أهل الأرض وإنما واقعاها بعد أن شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الأعظم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت إلى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب

المسمى بالزهرة ثم إن الله تعالى عرفت هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلاً وبين عذاب الدنيا عاجلاً فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر إلى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان إليه ولا يراهما أحد إلا من ذهب إلى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ واتبعوا مَا تَتْلُواْ الشياطين على مُلْكِ سليمان ﴾ [البقرة : 102] الشبهة الثالثة : أن إبليس

كان من الملائكة المقربين ثم إنه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة : قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أصحاب النار إِلاَّ مَلَئِكَةً ﴾ [المدثر : 31] قالوا : فدل هذا على أن الملائكة يعذبون لأن أصحاب النار لا يكونون إلا ممن يعذب فيها كما قال : ﴿ أُولَئِكَ أصحاب النار هُمْ فِيهَا خالدون ﴾ والجواب عن الشبهة الأولى أن نقول : أما الوجه الأول وهو قولهم أنهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول إنه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلاً عنه ، فإن من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ، ولا الإنكار على الله تعالى في فعله ، بل المقصود من ذلك

السؤال أمور : أحدها : أن الإنسان إذا كان قاطعاً بحكمة غيره ثم رأى أن ذلك الغير يفعل فعلاً لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له أتفعل هذا كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ، ويقول إعطاء هذه النعم لمن يفسد من الأمور التي لا تهتدي العقول فيها إلى وجه الحكمة فإذا كنت تفعلها واعلم أنك لا تفعلها إلا لوجه دقيق وسر غامض أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأجل علمك فالحاصل أن قوله : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى وإحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء .

(52/43)

وثانيها : أن إيراد الإشكال طلباً للجواب غير محذور فكأنهم قالوا إلهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه ألبتة ونحن نرى في العرف أن تمكين السفيه من السفه سفه فإذا خلقت قوماً يفسدون ويقتلون وأنت مع علمك أن حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الأمرين فكأن الملائكة أوردوا هذا السؤال طلباً للجواب ، وهذا جواب المعتزلة قالوا : وهذا يدل على أن الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان : أحدهما : أنهم أضافوا الفساد وسفك الدماء إلى المخلوقين لا إلى

الخالق .

والثاني : أنهم قالوا : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ لأن التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الأجسام والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه ، وثالثها : أن الشرور وإن كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي إلا أنها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور ، فأجابهم الله تعالى بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ يعني أن الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي إيجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء .

ورابعها : أن سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى فإن العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه .

وخامسها : أن قول الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ مسألة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم إن كان ذلك صلاحاً فكأنهم قالوا : يا إلهنا إجعل الأرض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام : ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السفهاء مِنَّا ﴾ [الأعراف : 155]

والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين أجعلهم في الأرض فبين ذلك أنه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الأرض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في أديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له .

وسادسها : أنهم طلبوا الحكمة التي لأجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل ، وسابعها : قال القفال يحتمل أن الله تعالى لما أخبرهم أنه يجعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها ، أي ستفعل ذلك فهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا . . وأندى العالمين بطون راح

أي أنتم كذلك .

ولو كان استفهاماً لم يكن مدحاً ، ثم قالت الملائكة إنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لما أنا نعلم أنك لا تفعل إلا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ كأنه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحاً في حكمتي فإني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا أعلم ظاهرهم وباطنهم فأعلم من بواطنهم أسراراً خفية وحكماً بالغة تقتضي خلقهم وإيجادهم .

أما الوجه الثاني : وهو أنهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة ، فالجواب أن محل الإشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد والقتل ، ومن أراد إيراد السؤال وجب أن

يتعرض لمحل الإشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم ها تين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لأن ذلك ليس محل الإشكال .

أما الوجه الثالث : وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس .

(54/43)

فالجواب : أن مدح النفس غير ممنوع منه مطلقاً لقوله : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى : 11] وأيضاً فيحتمل أن يكون قولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ليس المراد مدح النفس ، بل المراد بيان أن هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فإنا نسبح بحمدك ونعترف لك بالإلهية والحكمة فكأن الغرض من ذلك بيان أنهم ما أوردوا السؤال للطعن في الحكمة والإلهية .

بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل ، أما الوجه الرابع : وهو أن قولهم : ﴿ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ يشبه الاعتذار فلا بدّ من سبق الذنب ، قلنا نحن نسلم أن الأولى للملائكة أن لا يوردوا ذلك السؤال ، فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الأولى فإن قيل أليس أنه تعالى قال : ﴿ لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول ﴾ [الأنبياء : 27] فهذا السؤال وجب أن يكون بإذن الله تعالى ، وإذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا

عنه ؟ قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص .

أما الوجه الخامس : وهو أن إخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء ، إما أن يكون حصل عن الوحي أو قالوه استنباطاً وظناً ، قلنا اختلف العلماء فيه ، فمنهم من قال : إنهم ذكروا ذلك ظناً ثم ذكروا فيه وجهين : الأول : وهو مروي عن ابن عباس والكلبي أنهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الأرض .

الثاني : أنهم عرفوا خلقته وعرفوا أنه مركب من هذه الأخلاط الأربعة فلابّد وأن تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد عن الشهوة وسفك الدماء عن الغضب .

ومنهم من قال إنهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : أنه تعالى لما قال للملائكة : ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً ، فعند ذلك قالوا : ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء .

وثانيها : أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها

وسفكوا الدماء .

وثالثها : قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفاً شديداً فقالوا : ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذٍ خلق إلا الملائكة ولم يكن في الأرض خلق ألبتة فلما قال : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ عرفوا أن المعصية تظهر منهم .

ورابعها : لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك .

وخامسها : إذا كان معنى الخليفة من يكون نائباً لله تعالى في الحكم والقضاء ، والاحتجاج إلى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع والتظالم كان الإخبار عن وجود الخليفة إخباراً عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان هذا الأخبار عن مجرد الظن باطل لأنه قدح في الغير بما لا يأمن أن يكون كاذباً فيه ، وذلك ينافي العصمة والطهارة .

أما الوجه السادس : هو الأخبار التي ذكروها فهي من باب أخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها .

أما الشبهة الثانية : وهي قصة هاروت وماروت ، فالجواب عنها أن القصة التي ذكروها باطلة من وجوه : أحدها : أنهم ذكروا في القصة أن الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك ، وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر ، والحشوية سلموا أنهما كانا قبل الهبوط إلى الأرض معصومين ، وثانيها : في القصة أنهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في إيذاء أنبيائه .

وثالثها : في القصة أنهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما معاقبان على المعصية .

ورابعها : أن المرأة الفاجرة كيف يعقل أنها لما فجرت صعدت إلى السماء وجعلها الله تعالى كوكباً مضيئاً وعظم قدره بحيث أقسم به حيث قال : ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بالخنس الجوار الكنس ﴾ [التكوير : 15] فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها ، وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها إن شاء الله تعالى .

وأما الشبهة الثالثة : فسنتكلم في بيان أن إبليس ما كان من الملائكة .

وأما الشبهة الرابعة : وهي قوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أصحاب النار إِلاَّ مَلَئِكَةً ﴾ [المدثر : 31] فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله : ﴿ أُولَئِكَ أصحاب النار هُمْ فِيهَا

خالدون ﴾ [البقرة : 39] لا يدل أيضاً على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الآية بل إنما عرف ذلك بدليل آخر فقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أصحاب النار إِلاَّ مَلَئِكَةً ﴾ يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لأمرها والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 152.157 ﴾

فصل

قال الفخر :

(57/43)

اختلفوا في أن الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا ؟ فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر : إنهم خيرات محض ولا قدرة لهم ألبتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء : إنهم قادرون على الأمرين واحتجوا على ذلك بوجوه : أحدها : أن قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ إما أن يكون معصية أو ترك الأولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، وثانيها : قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنّى إله مّن دُونِهِ فذلك نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 29] وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال أيضاً : ﴿ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ [الأعراف : 206] والمدح بترك

الاستكبار إنما يجوز له كان قادراً على فعل الاستكبار .

وثالثها : أنهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لأن الملجأ إلى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحاً بفعل ذلك الشيء ، ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له أليس أن الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ، ومعنى كونه واجباً عليه أنه لو تركه للزم من تركه إما الجهل وإما الحاجة وهما محالان والمفضي إلى المحال محال ، فيكون ذلك الترك محالاً من الله تعالى ، وإذا كان الترك محالاً كان الفعل واجباً فيكون الله تعالى فاعلاً للثواب والعوض واجب وتركه محال مع أنه تعالى ممدوح على فعل ذلك ، فثبت أن امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب .

المسألة الثالثة :

الواو في ﴿ وَنَحْنُ ﴾ للحال كما تقول أتحسن إلى فلان وأنا أحق بالإحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس ، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ، واعلم أن التبعيد إن أريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وإن أريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن ، فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات

والصفات والأفعال ، أما في الذات فأن لا تكون محلاً للإمكان فإن منع السوء وإمكانه هو العدم ونفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند ، وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فأن يكون منزهاً عن الجهل فيكون محيطاً بكل المعلومات وقادراً على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغييرات ، وأما في الأفعال فأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنياً عن كل الموجودات والمعدومات مستولياً بالإعدام والإيجاد على كل الموجودات والمعدومات ، وقال أهل التذكير : التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب .

(59/43)

أما الأول فجاء على وجوه : "ا" أنا المنزه عن النظير والشريك ، هو الله الواحد القهار " ب" أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض "ج" أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين " د" أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون (ه) أنا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني " و" أنا السلطان الذي كل شيء سوائي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء " ز" أنا العالم بكل شيء ،

سبحان الله عما يصفون عالم الغيب "ح" أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد "ط" أنا المنزه عن وصفهم وقولهم ، سبحانه وتعالى عما يشركون ، عما يقولون ، عما يصفون ، أما التعجب فكذلك "ا" أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف ، سبحان الذي سخر لنا هذا "ب" أنا الذي خلقت العالم وكنت منزهاً عن التعب والنصب ، سبحانه إذا قضى أمراً "ج" أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين ، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا "د" أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ، ثم يقول إن أردت رضوان الله فسبح ، وسبحوه بكرة وأصيلاً .

(60/43)

وإن أردت الفرج من البلاء فسبح لا إله أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، وإن أردت رضا الحق فسبح ، ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ، وإن أردت الخلاص من النار فسبح ، سبحانك فقنا عذاب النار ، أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فإن لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك ، لأن لي من يسبحني ، ومنهم حملة العرش ﴿ فَإِنِ استكبروا فالذين عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ ﴾ [فصلت : 38] ومنهم

المقربون ﴿ قَالُواْ سبحانك أَنت وَلِيُّنَا ﴾ [سبأ : 41] ومنهم سائر الملائكة ﴿ قَالُواْ سبحانك مَا كَانَ يَنبَغِى لَنَا ﴾ [الفرقان : 18] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون ﴿ لاَّ إله إِلاَّ أَنتَ سبحانك ﴾ [الأنبياء : 87] وقال موسى : ﴿ سبحانك إِنّى تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : 143] والصحابة يسبحون في قوله : ﴿ سبحانك فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران : 191] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات ﴿ وَإِن مّن شَىْء إِلاَّ يُسَبّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء : 44] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السموات ﴾ [الحديد : 1] ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعاً وذلك لا يليق بي ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السماء والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا باطلا ﴾ [ص : 27] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته .

والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا ﴿ سبحان ربّك ربّ العزة ﴾ [الصافات : 180] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ [الأحزاب : 42] أقرضني ﴿ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ [الحديد : 18] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة ﴿ مَّن ذَا الذى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَه ﴾ [البقرة : 245] كن معيناً لي وإن كنت غنياً عن إعانتك ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السموات والأرض ﴾ [الفتح : 4] وأيضاً فلا حاجة بي إلى العسكر ﴿ وَلَوْ يَشَاء اللَّهُ لاَنْتَصَرَ مِنْهُمْ ﴾ [محمد : 4] لكنك إذا نصرتني نصرتك ﴿ إِن تَنصُرُواْ اللهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ [محمد : 7] كن مواظباً على ذكرى ﴿ واذكروا اللهَ فِى أَيَّامٍ معدودات ﴾ [البقرة : 203] ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السموات والأرض لَيَقُولُنَّ الله ﴾ [لقمان : 25] لكنك إذا ذكرتني ذكرتك ﴿ فاذكرونى أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : 152] اخدمني : ﴿ قَدِيرٌ يا أيها الناس اعبدوا رَبَّكُمُ ﴾ لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السموات والأرض ﴾ [آل عمران : 189] .

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السموات والأرض ﴾ [الرعد : 15] ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة ﴿ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾ [الأنعام : 91] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 157 . 159 ﴾

فصل

قال الفخر :

قوله : ﴿ بِحَمْدِكَ ﴾ قال صاحب " الكشاف " بحمدك في موضع الحال .

أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك ،

وأما المعنى ففيه وجهان :

الأول : أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحاً من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح

(62/43)

الثاني : أنا نسبحك بحمدك فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام : يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك إلا بنعمتك ، فأوحى الله تعالى إليه : " الآن قد شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني "

واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي أنا أبا ذر دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالعكس ، فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي : أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفاه الله لملائكته : سبحان الله وبحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال : "كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من

المنافقين فقال له رسول الله يصلي وأنت جالس لا تصلي فقال له امضِ إلى عملك إن كان لك عمل ، فقال ما أظن إلا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان إن رسول الله يصلي وأنت جالس ، فقال له مثلها فوثب عليه فضربه ، وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام إليه عمر فقال يا نبي الله مررت آنفاً على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له : نبي الله يصلي وأنت جالس فقال لي مر إلى عملك فقال عليه الصلاة والسلام هلا ضربت عنقه ، فقام عمر مسرعاً ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : يا عمر إرجع فإن غضبك عز ورضاك حكم إن لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان ، فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم ، فلم يرد عليه شيئاً فأتاه جبريل فقال : يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال : نعم قال : أقرئه مني السلام وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة ركوع إلى يوم القيامة يقولون ، سبحان الحي الذي لا يموت ، فهذا هو تسبيح الملائكة" .

القول الثاني : أن المراد بقوله : ﴿ نُسَبِّحُ ﴾ أي نصلي والتسبيح هو الصلاة ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 159 . 160 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ أن ننزّهك عمّا لا يليق بصفاتك .

والتسبيح في كلامهم التنزيه من السوء على وجه التعظيم ؛ ومنه قول أعْشَى بني ثَعْلبة :

أقول لّما جاءني فَخْرُه . . .

سبحانَ من عَلْقَمَةَ الفاخرِ

أي براءة من عَلْقَمة .

" وروى طلحة بن عبيد اللَّه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال : " هو تنزيه الله عزّ وجلّ عن كل سوء " "

وهو مشتق من السّبح وهو الجَرْي والذهاب ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النهار سَبْحَاً طَوِيلاً ﴾ [المزمل : 7] فالمسبِّح جارٍ في تنزيه الله تعالى وتبرئته من السّوء .

وقد تقدّم الكلام في " نحن " ، ولا يجوز إدغام النون لئلا يلتقي ساكنان .

مسألة : واختلف أهل التأويل في تسبيح الملائكة ، فقال ابن مسعود وابن عباس : تسبيحهم صلاتهم ؛ ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ المسبحين ﴾ [الصافات : 143] أي المُصَلّين .

وقيل : تسبيحهم رفع الصوت بالذكر ، قاله المفضّل ؛ واستشهد بقول جرير :

قَبَحَ الإله وجوهَ تَغْلِبَ كلّما . . .

سَبَحَ الحجيج وكَبّرُوا إهلالاَ

وقال قتادة : تسبيحهم : سبحان الله ؛ على عُرفه في اللغة ، وهو الصحيح لما رواه أبو ذَرّ " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أيّ الكلام أفضل ؟ قال : " ما اصطفى الله لملائكته (أو لعباده) سبحان الله وبحمده" " أخرجه مسلم.

وعن عبد الرحمن بن قُرْط : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أُسْرِيَ به سمع تسبيحاً في السموات العلا : سبحان العليّ الأعلى سبحانه وتعالى ؛ ذكره البيهقي.

قوله تعالى : ﴿ بِحَمْدِكَ ﴾ أي وبحمدك نخلطِ التسبيح بالحمد ونصله به.

والحمد : الثناء ، وقد تقدّم.

(64/43)

ويحتمل أن يكون قولهم : " بحمدك" اعتراضا بين الكلامين ؛ كأنهم قالوا : ونحن نسبح ونقدّس ، ثم اعترضوا على جهة التسليم ؛ أي وأنت المحمود في الهداية إلى ذلك. والله أعلم. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 376 . 377 ﴾

فصل

قال الفخر :

التقديس : التطهير ، ومنه الأرض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه : أحدها : نطهرك أي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة ، وثانيها : قول مجاهد نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك .

وثالثها : قول أبي مسلم نطهر أفعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك .

ورابعها : نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقة في أنوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه : أحدها : قولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أضافوا هذه الأفعال إلى أنفسهم فلو كانت أفعالاً لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء إذ كل ذلك من فعل الله تعالى .

وثانيها : لو كان الفساد والقتل فعلاً لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول إني مالك أفعل ما أشاء .

وثالثها : أن قوله : ﴿ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال .

ورابعها : إذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد إلا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس ؟

وخامسها : أن قوله : ﴿ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ يدل على مذهب العدل لأنه لو كان خالقاً للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا .

فلما لم يرضى بهذا الجواب سقط هذا المذهب .

وسادسها : لو كان الفساد والقتل ، من فعل الله تعالى لكان ذلك جارياً مجرى ألوانهم وأجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الأشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 160 ﴾

(65/43)

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أي نعظّمك ونمجدك ونطهّر ذكرك عما لا يليق بك مما نسبك إليه الملحدون ؛ قاله مجاهد وأبو صالح وغيرهما .

وقال الضحاك وغيره : المعنى نطهّر أنفسنا لك ابتغاء مرضاتك .

وقال قوم منهم قتادة : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ معناه نصلّي .

والتقديس: الصلاة.

قال ابن عطية: وهذا ضعيف.

قلت: بل معناه صحيح؛ فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، "وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: "سُبُّوح قُدّوس ربُّ الملائكة والرُّوح"" روته عائشة أخرجه مسلم.

وبناء "قدس" كيفما تصرّف فإن معناه التطهير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَة ﴾ [المائدة: 21] أي المطّهرة.

وقال: ﴿ الملك القدوس ﴾ [الحشر: 23] يعني الطاهر؛ ومثله: ﴿ بالواد المقدس طُوًى ﴾ [طه: 12] وبيت المَقْدِس سُمِّيَ به لأنه المكان الذي يُتقدّس فيه من الذنوب أي يتطهّر؛ ومنه قيل للسَّطْل: قَدَس؛ لأنه يُتوضأ فيه ويُتطهّر؛ ومنه القادوس.

وفي الحديث: "لا قُدِّسَتْ أمّةٌ لا يؤخذ لضعيفها مِن قَوِيّها" يريد لا طهّرها الله؛ أخرجه ابن ماجه في سُنَنه.

فالقُدْس: الطُّهر من غير خلاف؛ وقال الشاعر:

فأدْرَكْنه يأخُذْنَ بالسّاق والنَّسَا . . .

كما شَبْرَقَ الولدانُ ثَوْبَ المُقَدَّس

أي المطهر.

فالصلاة طُهرةٌ للعبد من الذُّنوب ، والمُصَلِّي يدخلها على أكمل الأحوال لكونها أفضل الأعمال ، والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 377 ﴾

فصل

قال الفخر :

إن قيل قوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ كيف يصلح أن يكون جواباً عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا أن السؤال يحتمل وجوهاً : أحدها : فيكون قوله : ﴿ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ جواباً له من حيث إنه قال تعالى لا تتعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل فإني أعلم مع هذا بأن فيهم جمعاً من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون .

(66/43)

وثانيها : أنه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فإني أعلم أيضاً أن فيهم جمعاً من المتقين ، ومن أقسم علي لأبره .

وثالثها : أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الإجمال دون التفصيل .

بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم ورابعها : أنه التماس لأن يتركهم في الأرض وجوابه

إني أعلم أن مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض ، وفيه وجه خامس : وهو أنهم لما قالوا : ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ وهو أن معكم إبليس وأن في قلبه حسداً وكبراً و نفاقاً .

ووجه سادس : وهو أني أعلم ما لاتعلمون فإنكم لما وصفتم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم أنفسكم فكأنكم أنتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون إلى الله بقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 44] وبقوله : ﴿ والذى أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لى خَطِيئَتِى ﴾ [الشعراء : 82] وبقوله : ﴿ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ الصالحين ﴾ [النمل : 19] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 160 ﴾

فصل

قال القرطبى :

اختلف علماء التأويل في المراد بقوله تعالى : " مَا لاَ تَعْلَمُونَ " .

فقال ابن عباس : كان إبليس لعنه الله قد أعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السماء وشرفه ، فاعتقد أن ذلك لمزِيّة له ؛ فاستخف الكفر والمعصية في جانب آدم عليه السلام .

وقالت الملائكة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ وهي لا تعلم أن في نفس إبليس خلاف ذلك ؛ فقال الله تعالى لهم : ﴿ إني أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

وقال قتادة لما قالت الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ وقد علم الله أن فيمن يستخلق في الأرض أنبياء وفضلاء وأهل طاعة قال لهم "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ".

قلت: ويحتمل أن يكون المعنى إني أعلم ما لا تعلمون مما كان ومما يكون ومما هو كائن؛ فهو عام. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 378 ﴾

(67/43)

فائدة

قال فى روح البيان

قال في "التيسير" التسبيح نفي ما لا يليق به والتقديس إثبات ما يليق به.

وقال الشيخ داود القيصري قدس سره التسبيح أعم من التقديس لأنه تنزيه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للأكوان لأنها من حيث إضافتها إلى الأكوان تخرج عن إطلاقها وتقع في نقائص التقييد انتهى وكأنه قيل أتستخلف من شأن ذريته الفساد مع وجود من ليس من شأنه ذلك أصلاً والمقصود عرض أحقيتهم منهم بالخلافة والاستفسار عما رجح بني آدم عليهم مع ما هو متوقع منهم من الفساد وكأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذٍ؟ فقيل: ﴿ قَالَ ﴾ الله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ من

الحكمة والمصلحة باستخلاف آدم عليه السلام وإن من ذريته الطائع والعاصي فيظهر الفضل والعدل فلا تعترضوا على حكمي وتقديري ولا تستكشفوا عن غيبة تديري فليس كل مخلوق يطلع على غيب الخالق ولا كل أحد من الرعية يقف على سر الملك . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 130 ﴾

(68/43)

وقال الشوكانى

والتقديس : التطهير ، أي : ونطهرك عما لا يليق بك مما نسبه إليك الملحدون ، وافتراه الجاحدون .

وذكر في الكشاف : " أن معنى التسبيح ، والتقديس واحد ، وهو : تبعيد الله من السوء ، وأنهما من سبح في الأرض والماء ، وقدّس في الأرض إذا ذهب فيها ، وأبعد .

وفي القاموس ، وغيره من كتب اللغة ما يرشد إلى ما ذكرناه ، والتأسيس خير من التأكيد خصوصاً في كلام الله سبحانه .

ولما كان سؤالهم واقعاً على صفة تستلزم إثبات شيء من العلم لأنفسهم ، أجاب الله سبحانه عليهم بقوله : ﴿ إِنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ وفي هذا الإجمال ما يغني عن التفصيل ؛

لأن من علم ما لا يعلم المخاطب له كان حقيقاً بأن يسلم له ما يصدر عنه ، وعلى من لا يعلم أن يعترف لمن يعلم ، بأن أفعاله صادرة على ما يوجبه العلم ، وتقتضيه المصلحة الراجحة ، والحكمة البالغة .

ولم يذكر متعلق قوله : ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ ليفيد التعميم ، ويذهب السامع عند ذلك كل مذهب ، ويعترف بالعجز ويقر بالقصور .

وقد أخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، عن ابن عباس ، قال : إن الله أخرج آدم من الجنة قبل أن يخلقه ، ثم قرأ : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأَرضِ خَلِيفَةً ﴾ وأخرج الحاكم وصححه عنه أيضاً نحوه وزاد .

وقد كان فيها قبل أن يخلق بألفي عام الجن بنو الجان ، فأفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فلما أفسدوا في الأرض بعث الله عليهم جنوداً من الملائكة ، فضربوهم حتى ألحقوهم بجزائر البحور ، فلما قال الله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأَرضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ كما فعل أولئك الجان ، فقال الله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عمر مثله .

وأخرج ابن جرير ، عن ابن عباس أطول منه .

وأخرج ابن جرير ، وابن عساكر ، عن ابن مسعود ، وناس من الصحابة قال : لما فرغ الله من خلق ما أحبّ استوى على العرش ، فجعل إبليس على ملك سماء الدنيا ، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم : الجن ، وإنما سموا الجنّ ؛ لأنهم خزان الجنة وكان إبليس مع ملكه خازناً ، فوقع في صدره كبر ، وقال : ما أعطاني الله هذا إلا لمزية لي .

فاطلع الله على ذلك منه ، فقال للملائكة ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأَرضِ خَلِيفَةً ﴾ قالوا : ربنا ، وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ، ويتحاسدون ، ويقتل بعضهم بعضاً ، قالوا : ربنا ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ قَالَ : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ وأخرج عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس نحوه .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن قتادة في الآية قال : قد علمت الملائكة ، وعلم الله ، أنه لا شيء أكره عند الله من سفك الدماء ، والفساد في الأرض .

وأخرج ابن المنذر ، عن ابن عباس قال : إياكم والرأي ، فإنَّ الله ردَّ الرأي على الملائكة ، وذلك أن الله قال : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأَرضِ خَلِيفَةً ﴾ قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ قال : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن عساكر ، عن أبي سابط ؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت فهي أول من طاف

به ، وهي الأرض التي قال الله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ " قال ابن كثير : وهذا مرسل في سنده ضعف ، وفيه مدرج ، وهو : أن المراد بالأرض مكة ، والظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك .

انتهى .

وأخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، عن قتادة قال : التسبيح ، والتقديس المذكور في الآية هو : الصلاة .

(70/43)

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التوبة ، عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن أوّل من لبى الملائكة " قال الله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ قال : فرادّوه ، فأعرض عنهم ، فطافوا بالعرش ست سنين يقولون : لبيك لبيك اعتذاراً إليك ، لبيك لبيك نستغفرك ، ونتوب إليك " .

وثبت في الصحيح من حديث أبي ذرّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أحبّ الكلام إلى الله ما اصطفاه لملائكته سبحان ربي ، وبحمده " وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود ، وناس من الصحابة في قوله ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال : نصلي لك .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : التقديس : التطهير .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن مجاهد في قوله : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال : نعظمك ونكبرك .

وأخرجا عن أبي صالح قال : نعظمك ونمجدك .

وأخرج عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، عن مجاهد في قوله : ﴿ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ قال :

علم من إبليس المعصية ، وخلقه لها .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن قتادة في تفسيرها قال : كان في علم الله أنه سيكون من الخليقة أنبياء ، ورسل ، وقوم صالحون ، وساكنوا الجنة .

وأخرج أحمد ، وعبد بن حميد ، وابن حبان في صحيحه ، والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن آدم لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة : أي ربّ ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ الآية ، قالوا ربنا نحن أطوع لك من بني آدم قال الله لملائكته : هلموا ملكين من الملائكة حتى يهبطا إلى الأرض فننظر كيف يعملان ؟ فقالوا : ربنا هاروت وماروت ، قال : فاهبطا إلى الأرض ، فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر " وذكر القصة .

وقد ثبت في كتب الحديث المعتبرة أحاديث من طريق جماعة من الصحابة في صفة خلقه

سبحانه لآدم وهي موجودة فلا نطوّل بذكرها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 64.63 ﴾

(71/43)

فوائد وتنبيهات

﴿ سؤال ﴾ فلئن قلت لأي غرض أخبرهم بذلك ؟

﴿ الجواب ﴾ قيل : تعظيماً لشأن المجعول وإظهاراً لفضله بأن بشر بوجود سكان ملكوته ونوه بذكره في الملأ الأعلى قبل إيجاده ولقبة بالخليفة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القاسمي جـ2 صـ314 ﴾ بتصرف يسير .

لطيفة

ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره صـ 76 . . عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يسكنها إياه ثم قرأ " إني جاعل في الأرض خليفة . . "

وعن أبي مالك : أن كل " إذ " في القرآن فقد كان .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس .

قال : إن الله أخرج آدم من الجنة قبل أن يخلقه ثم قرأ " إني جاعل في الأرض خليفة . . "

انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 110 ﴾

فائدة

وقال ﴿ البغوي حـ 1 صـ 79 ﴾ وتبعه ﴿ الخازن حـ 1 صـ 44 ﴾ ما نصه .

" إني جاعل في الأرض خليفة " أي خالق خليفة يعني بدلاً منكم ورافعكم إلى فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة (1) .

---

(1) لا يخفى ما في هذا القول من الضعف والوهن لأنه يتعارض مع ما وصف الله به الملائكة من أنهم " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " وبقوله " ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته - إلى قوله " وهم بأمره يعملون " فكيف يصح القول بأنهم كرهوا ذلك وبأنهم أهون الملائكة - عبادة وهم ما خلقوا إلا من أجلها فلا يشغلهم عنها شيء .

ما ذكره الإمام البغوى ـ رحمه الله ـ يفتقر إلى نقل صحيح بل يشتمل على ما يرده . فقوله عن الملائكة إن الله خفف عنهم العبادة هذا أمر لا يصلح إلا للبشر . . أما الملائكة فهم لا يأكلون ولا ينامون ولا يتناكحون ولا يتناسلون ولا يمرضون ولا يعملون طلباً للرزق . . فأي حاجة إلى تخفيف العبادة عنهم . والله أعلم

" للملائكة "

قيل أراد بهم الملائكة الذين كانوا في الأرض ، وذلك أن الله تعالى خلق السماء وخلق الملائكة والجن فأسكن الملائكة السماء وأسكن الجن الأرض فعبدوا الله دهراً طويلاً في الأرض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فأفسدوا وقتلوا فبعث الله إليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم من الجن رأسهم إبليس وكان رئيسهم ومرشدهم وأكثرهم علماً فهبطوا إلى الأرض فطردوا الجن إلى شعوب الجبال وجزائر البحور ، وسكنوا الأرض وخفت عبادة الله فأعطي الله إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة (1) وكان يعبد الله تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة فدخله الغرور وقال في نفسه ما أعطاني الله هذا الملك إلا لأني أكرم الملائكة عليه فقال الله له ولجنده " إني جاعل في الأرض خليفة " . . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البغوي حـ 1 صـ 78 ﴾

فائدة

أخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كل شيء في القرآن [جعل] فهو خلق . (2)

---

(1) قوله إن الله أعطى إبليس ملك الأرض والسماء وخزانة الجنة . . هذا شيء عجيب ما حظى به حتى جبريل – عليه السلام – وهو أفضل الملائكة وكأن الملك ليس فيه إلا إبليس الطريد اللعين . . فما أغرب هذا القول وما أبعده .

(2) هذا القول فيه نظر لأنه يدعم قول المعتزلة بأن القرآن مخلوق مستدلين بقوله تعالى " إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون" [الزخرف : 3] فكيف يكون الجعل في الآية السابقة بمعنى الخلق ؟ ! ! ومن ذلك أيضاً قوله تعالى" وتجعلون له أنداداً " [فصلت : 9] فإن الجعل فيها بمعني القول ، وقد ذكر الإمام الفخر الرازي – رحمه الله – معاني الجعل وذكر أن الجعل له معان أخرى سوى الخلق والإيجاد .

أحدها : [جعل] بمعني صير قال الله تعالى : " وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً " [الفرقان : 47] .

وثانيها : [جعل] بمعنى وهب تقول : جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس .

(73/43)

وثالثها : [جعل] بمعنى الوصف للشيء والحكم كقوله تعالى " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً " [الزخرف : 19] وقال " وجعلوا لله شركاء الجن " [الأنعام : 110] .

ورابعها : كذلك بمعنى الأمر . . كقوله تعالى " وجعلناهم أئمة " [الأنبياء 73] يعني أمرناهم بالاقتداء بهم ، وقال " إني جاعلك للناس إماماً " [البقرة : 124] .

وخامسها : أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتباً ، وشاعراً إذا علمته ذلك .

وسادسها : البيان والدلالة تقول : جعلت كلام فلان باطلاً إذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك. انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 4 صـ 54 ﴾

قوله تعالى " أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء "

ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره ما نصه " حدثنا أبي هشام بن عبيد الله عن عبد الله بن يحي بن أبي كثير قال سمعت أبي يقول " إن الملائكة الذين قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها . . الخ " كانوا عشرة آلاف فخرجت نار من عند الله فأحرقتهم. (1) انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن أبي حاتم حـ 1 صـ 78 . ﴾

فائدة

وقال صاحب الفتوحات الإلهية " قالوا " أتجعل فيها إنما قالوا ذلك استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت أي غلبت تلك المفاسد وألغتها وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى " بل عباد مكرمون " [الأنبياء : 27] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الفتوحات الإلهية حـ 1 صـ 61 ﴾

---

(1) هذه الرواية فيها نظر فهي تتعارض مع ما وصف الله به الملائكة . . بقوله [لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون] وقوله " ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته " وقوله " لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون " .

وهذا السؤال ليس على جهة الاعتراض كما هو معروف ، وقال العلامة ﴿ ابن كثير حـ 1 صـ 220 ﴾ معلقاً على هذا الخبر بأنه إسرائيلي منكر . ؟ ؟ .

(74/43)

وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس

وإن كان ظاهر كلامهم ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف في ذات الله تعالى وصفاته أي التفكر في ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الفتوحات الإلهية حـ 1 صـ 62 ﴾ .

" قال إني أعلم ما لا تعلمون "

قال الشوكاني : قال إني أعلم مالا تعلمون ولم يذكر متعلق (تعلمون) ليفيد التعميم ويذهب السامع عند ذلك كل مذهب ويعترف بالعجز ويقر بالقصر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير للشوكاني حـ 1 صـ 63 ﴾

وقال القرطبي – رحمه الله – بعد أن ذكر بعض هذه الوجوه :

" قلت : ويحتمل أن يكون المعنى إني أعلم ما لا تعلمون مما كان ومما يكون وما هو كائن فهو عام (1) .

وقال قوم : بل تعليم بقول ، فإما بواسطة ملك (2) أو بتكليم قبل هبوطه الأرض فلا يشارك موسى – عليه السلام – في خاصته .

---

(1) هذا وجه قوي بل أقوى الوجوه وهو يتطابق مع الأصول التي وضعها القرآن من إحصاء الله لكل شيء علماً . . فهذا أولى من التخصيص والله أعلم بمراد كتابه .

(2) كيف يعلمه بواسطة ملك من الملائكة ثم يتحداهم بنفس هذا القدر من العلم الذي أحاط به واحد من الملائكة ؟ ! وتعليم الله للخلق لا يحتاج إلى واسطة فأهل الجنة يدخلون قصورهم بعلم يخلقه الله فيهم – وهذا مع اتساع الجنة وقدرة الله تعالى لا نهاية لها .

(75/43)

فائدة

قال الطبرسي :

" قالوا : إن الله جعل الكلام معجزة لثلاثة (1) من الأنبياء . آدم ، وإسماعيل ، ومحمد – صلى الله عليه وسلم " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجمع البيان حـ 1 صـ 181 ﴾

وقال الطبرسي : وقد افتتح الله تعالى الدلالة على الإعجاز بالكلام في آدم ثم ختم به في

محمد – صلى الله عليه وسلم – . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجمع البيان حـ 1 صـ 189 ﴾

وقال في الفتوحات الإلهية حـ 1 صـ 64 ما نصه : –

وقوله : " أنبئوني " أمر تعجيز والنبأ خبر ذو فائدة عظيمة سواء حصل علماً أو غلبة ظن فإيثاره على الإخبار للإيذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها

فإن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم .

لطيفة

قال فى تنوير الأذهان :

أفادت الآية أن العبد ينبغى له أن لا يغفل عن نقصانه وعن فضل الله وإحسانه ، ولا يأنف أن يقول : لا أعلم فيما لا يعلم ، ولا يكتم فيما يعلم .

وقالوا : لا أدرى نصف العلم ، وسئل أبو يوسف القاضى عن مسألة فقال : لا أدرى فقالوا له : ترتزق من بيت المال كل يوم كذا كذا ثم تقول : لا أدرى فقال : إنما أرتزق بقدر علمى ، ولو أعطيت بقدر جهلى لم يسعنى مال الدنيا – وحكى – أن عالما سئل عن مسئلة وهو فوق المنبر فقال : لا أدرى فقيل له : ليس المنبر موضع الجهال ، فقال إنما علوت بقدر علمى ، ولو علوت بقدر جهلى لبلغت السماء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تنوير الأذهان حـ 1 صـ 48 ﴾

---

(1) وقد يضاف إليهم عيسى عليه السلام بقوله في المهد " إني عبد الله " .

(76/43)

فائدة

روى أنه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا : ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه (1)

---

(1) هذا الخبر يحتاج إلى نقل صحيح وقد سبق الرد على مثله فلا داعي للتكرار وقد ذكر هذا الخبر كثير من المفسرين دون رد أو تعليق ومنهم ابن عطية والبغوي والخازن والقرطبي وابن كثير وأبو السعود وغيرهم ولم يعلق عليه إلا الطبري. رحمه الله..

(77/43)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى الجعل)

ويرد فى القرآن وكلامهم على ثلاثة عشر وجها .

الأَوّل بمعنى : التَّوجّه والشُّروع فى الشئ .

يقال : جعل يفعل كذا وطفِق وأَنشأَ وأَخذ وأَقبل يفعل كذا أَى اشتغل به .

الثانى بمعنى : الخَلْق ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ ﴿ جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً ﴾ ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ .

الثالث بمعنى : القول والإِرسال ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ أَى قلناه وأَنزلناه .

الرّابع بمعنى : التسوية ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ﴾ ﴿ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً ﴾ ﴿ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً ﴾ أى يهيّئ .

الخامس بمعنى : التَّقدير أَى قَدّرَ .

السّادس بمعنى : التبديل ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ .

السّابع بمعنى إِدخال شئ فى شئ ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ .

الثامن بمعنى : الإِيقاع فى القلب والإِلهام ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ .

التَّاسع بمعنى : الاعتقاد ﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ الها آخَرَ ﴾ ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ ﴾ .

العاشر بمعنى : التسمية ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً ﴾ .

الحادى عشر بمعنى : إِيجاد شئ عن شئ وتكوينه منه ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً ﴾ .

الثَّانى عشر : فى تصيير الشئ على حالةٍ دون حالة ، نحو : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ

فِرَاشاً ﴾ .

الثَّالث عشر : الحكم على الشئ حقّاً كان أَو باطلاً ، أَمّا الحقُّ فنحو : ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ وأَمّا الباطل فنحو قوله : ﴿ وَجَعَلُواْ للَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً ﴾ .

وفى الجملة يكون بمعنى : فَعَل فى أَصل المعنى .

(78/43)

على أَىّ معنًى ذكرته فلا يخلو من معنى الفعل ، والجَعْل أُعَمّ من الفعل والصنع وسائر أَخواتهما والجُعْل والْجُعَالة والجَعِيلة : ما يُجعل للإِنسان على فعل شئ .

وهو أَعمّ من الأَجر والثواب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 2 صـ 383 . 385 ﴾

(79/43)

لطيفة

قال ابن عطاء الله :

الستر على قسمين :

ستر عن المعصية وستر فيها . فالعامة يطلبون من الله تعالى الستر فيها خشية سقوط مرتبتهم عند الخلق والخاصة يطلبون من الله الستر عنها خشية سقوطهم من نظر الملك الحق يعني : أن العامة يطلبون الستر في المعصية خوف اطلاع الناس عليهم فهم ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنْ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنْ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء 1 (8] .

قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ غافر (19) . هو الرجل يكون في القوم فتمر به المرأة فيريهم أنه يغض بصره عنها فإذا رأى من القوم غفلة لحظ إليها .

وهذا شأن المرائين الذين يستخفون بنظر الجبار ويها بون الناس أن يطلعوا عليهم فيما يرتكبونه من الأوزار . وأما الخاصة فهم يطلبون من الله الستر عنها بأن يجعل بينهم وبينها حاجباً حتى لا تخطر بقلوبهم خشية سقوطهم من نظر الملك الحق . وإلى هذا المعنى أشار أبو الحسن الشاذلي في دعائه بقوله : اللهم إنا نسألك التوبة ودوامها ونعوذ بك من المعصية وأسبابها وذكرنا بالخوف منك قبل هجوم خطراتها واحملنا على النجاة منها ومن التفكر في طرائقها

(134) من أكرمك فإنما أكرم فيك جميل ستره فالحمد لمن سترك ليس الحمد لمن أكرمك وشكرك

(80/43)

أي من أكرمك من العباد بعطاء أو محبة فإنما أكرم فيك جميل ستره تعالى أي ستره الجميل عليك فإنه لولا جميل ستره ما نظروا بعين الرضا إليك بل لو نظروا إلى ما فيك من العيوب لاستقذروك ونفروا منك وطرحوك . فلا تعبئك رؤية إكرام الخلق لك لجهلهم بعيبك على حمدهم على ذلك دون حمد ربك فتضع الحمد في غير موضعه فإن الحمد لا ينبغي أن يكون إلا لمن سترك ليس الحمد لمن أكرمك وشكرك . وإنما تحمده من حيث إجراء الخير على يديه فقط لا من حيث إنه المكرم الحقيقي إذ ليس ذلك إلا الله . قال تعالى : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ النحل (53) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ شرح الحكم العطائية ص 4.1] .

(81/43)

ومن فوائد ابن الجوزى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وإِذ قالَ ربُّكَ للملائِكَةِ ﴾ .

كان أبو عبيدة يقول : "إذ" ملغاة ، وتقدير الكلام : وقال ربك ، وتابعه ابن قتيبة ، وعاب ذلك عليهما الزجاج وابن القاسم .

وقال الزجاج : إذ : معناها : الوقت ، فكأنه قال : ابتداء خلقكم إذ قال ربك للملائكة .

والملائكة : من الألوك ، وهي الرسالة ، قال لبيد :

وغلام أرسلتْه أمه . . .

بألوك فبذلنا ما سأل

وواحد الملائكة : ملك ، والأصل فيه : ملأك .

وأنشد سيبويه :

فلست لإنسي ولكن لملأكٍ . . .

تنزل من جوِّ السماء يصوب

قال أبو إسحاق : ومعنى ملأك : صاحب رسالة ، يقال : مألَكة ومألُكة وملأَكة ، ومآلك : جمع مألكة .

قال الشاعر :

أبلغ النعمان عني مألكاً . . .

أنه قد طال حبسي وانتظاري

وفي هؤلاء الملائكة قولان .

أحدهما : أنهم جميع الملائكة ، قاله السدي عن أشياخه .

والثاني : أنهم الذين كانوا مع إبليس حين أُهبط إلى الأرض ، ذكره أبو صالح عن ابن عباس .

ونقل أنه كان في الأرض قبل آدم خلق ، فأفسدوا ، فبعث الله إبليس في جماعة من الملائكة فأهلكوهم .

واختلفوا ما المقصود في إخبار الله عز وجل الملائكة بخلق آدم على ستة أقوال .

أحدها : أن الله تعالى علم في نفس إبليس كبراً ، فأحب أن يطلع الملائكة عليه ، وأن يظهر ما سبق عليه في علمه ، رواه الضحاك عن ابن عباس ، والسدي عن أشياخه .

والثاني : أنه أراد أن يبلو طاعة الملائكة ، قاله الحسن .

والثالث : أنه لما خلق النار خافت الملائكة ، فقالوا : ربنا لمن خلقت هذه ؟ قال : لمن عصاني ، فخافوا وجود المعصية منهم ، وهم لا يعلمون بوجود خلق سواهم ، فقال لهم :

﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [البقرة : 30] قاله ابن زيد .

والرابع : أنه أراد إظهار عجزهم عن الإحاطة بعلمه ، فأخبرهم حتى قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ؟ فأجابهم : إني أعلم ما لا تعلمون .

والخامس : أنه أراد تعظيم آدم بذكره بالخلافة قبل وجوده ، ليكونوا معظمين له إن أوجده .

والسادس : أنه أراد إعلامهم بأنه خلقه ليسكنه الأرض ، وإن كان ابتداء خلقه في السماء .

والخليفة : هو القائم مقام غيره ، يقال : هذا خلف فلان وخليفته .

قال ابن الأنباري : والأصل في الخليفة خليف ، بغير هاء ، فدخلت الهاء للمبالغة في مدحه بهذا الوصف ، كما قالوا : علاَّمة ونسّابة وراوية .

وفي معنى خلافة آدم قولان .

أحدهما : أنه خليفة عن الله تعالى في إقامة شرعه ، ودلائل توحيده ، والحكم في خلقه ، وهذا قول ابن مسعود ومجاهد .

والثاني : أنه خلف من سلف في الأرض قبله ، وهذا قول ابن عباس والحسن .

قوله تعالى : ﴿ أَتجعلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها ﴾

فيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أن ظاهر الألف الاستفهام ، دخل على معنى العلم ليقع به تحقيق .

قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا . . .

وأندى العالمين بطون راح

معناه : أنتم خير من ركب المطايا .

والثاني : أنهم قالوه لاستعلام وجه الحكمة ، لا على وجه الاعتراض .

ذكره الزجاج.

والثالث : أنهم سألوا عن حال أنفسهم ، فتقديره : أتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك أم لا ؟

(83/43)

وهل علمت الملائكة أنهم يفسدون بتوقيف من الله تعالى ، أم قاسوا على حال من قبلهم ؟

فيه قولان .

أحدهما : أنه بتوقيف من الله تعالى ، قاله ابن مسعود وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ، وابن زيد وابن قتيبة .

وروى السدي عن أشياخه : أنهم قالوا : ربنا وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال : يكون له ذرية

يفسدون في الأرض ويتحاسدون ، ويقتل بعضهم بعضاً ، فقالوا : ﴿ أَتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ .

والثاني : أنهم قاسوه على أحوال من سلف قبل آدم ، روي نحو هذا عن ابن عباس وأبي العالية ومقاتل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْفِكُ الدِّماءَ ﴾

قرأ الجمهور بكسر الفاء ، وضمها ابن مصرف وإبراهيم بن أبي عبلة ، وهما لغتان ، وروي عن طلحة وابن مقسم : وَيُسَفِّك : بضم الياء ، وفتح السين ، وتشديد الفاء مع كسرها ، وهي لتكثير الفعل وتكريره .

وسفكُ الدم : صبُّه وإراقته وسفحه ، وذلك مستعمل في كل مضيّع ، إلا أن السفك يختص الدم ، والصب والسفح والإراقة يقال في الدم وفي غيره .

وفي معنى تسبيحهم أربعة أقوال .

أحدها : أنه الصلاة ، قاله ابن مسعود وابن عباس .

والثاني : أنه قول : سبحان الله ، قاله قتادة .

والثالث : أنه التعظيم والحمد ، قاله أبو صالح .

والرابع : أنه الخضوع والذل ، قاله محمد بن القاسم الأنباري .

قوله تعالى : ﴿ وَنُقَدِّسُ لك ﴾

القدس : الطهارة ، وفي معنى تقديسهم ثلاثة أقوال .

أحدها : أن معناه : نتطهر لك من أعمالهم ، قاله ابن عباس .

والثاني : نعظمك ونكبرك ، قاله مجاهد .

والثالث : نصلي لك ، قاله قتادة .

قوله تعالى : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾

فيه أربعة أقوال .

أحدها : أن معناه : أعلم ما في نفس إبليس من البغى والمعصية ، قاله ابن عباس ، ومجاهد ، والسدي عن أشياخه .

والثاني : أعلم أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون ، قاله قتادة .

والثالث : أعلم أني أملأ جهنم من الجنة والناس ، قاله ابن زيد .

(84/43)

والرابع : أعلم عواقب الأمور ، فانا أبتلي من تظنون أنه مطيع ، فيؤديه الابتلاء إلى المعصية كإبليس ، ومن تظنون به المعصية فيطيع ، قاله الزجاج .

الإشارة إلى خلق آدم عليه السلام

روى أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: " إن الله، عز وجل، خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر [والأبيض] والأسود، وبين ذلك، والسهل والحزن، وبين ذلك، والخبيث والطيب " .

قال الترمذي: هذا حديث صحيح.

وقد أخرج البخاري ومسلم في " الصحيحين" من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

أنه قال: " خلق الله تعالى آدم طوله ستون ذراعاً " وأخرج مسلم في أفراده من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: " خلق الله آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة، ما بين العصر إلى الليل " قال ابن عباس: لما نفخ فيه الروح، أتته النفخة من قبل رأسه، فجعلت لا تجري منه في شيء إلا صار لحماً ودماً.

انتهى انتهى. اهـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 58.62﴾

(85/43)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله:

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : (﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ ﴾ هذه لنا فيها وجه مناسبة لما قبلها) هو أنه لما قدم الامتنان عليهم بخلقهم وجعل الأرض لهم فراشا عقبه ببيان السبب فيهم وفي خلق أهلهم وهو آدم (صلى الله عليه وسلم) .

وقرر الطيبي وجه المناسبة بأمرين إما أنه ترّق فمن عليهم بأمرين خلقهم ثم خلق أباهم آدم عليه السلام .

ورده ابن عرفة بأنّه داخل في عموم قوله ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأرض جَمِيعاً ﴾ قال : فما المناسبة إلا ما (قلناه) .

قال أبو حيان : والظرفية لازمة لإِذْ ، إن يضاف إليها زمان نحو يَوْمَئِذٍ ، ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾

قال ابن عرفة : بل هو ظرف مطلقا إذ لا يمتنع إضافة الزمان وتكون من إضافة الأعم إلى الأخص أو الأخص إلى الأعم أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه كقولك : جئتك في أول ساعة من يوم الجمعة فأول أخص من ساعة .

وذكر أبو حيّان في إعراب " إِذْ " ثمانية أقوال ، رابعها أنه ظرف في موضع خبر المبتدأ (تقديره) ابتدأ خلقكم إِذْ قَالَ رَبُّكَ .

(ورده) ابن عرفة بأن زمن الابتداء ليس هو زمن هذه المقالة بل بعدها قال : فيكون الصواب أنّ تقديره (سبب) ابتداء خلقكم .

قال : والأصح أن العامل فيها ﴿ قَالُواْ أَتَجْعَلُ ﴾ .

قال ابن عرفة : يرد عليه أن قولهم ذلك إنما كان جوابا عن قوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فليس مقارنا له بل هو بعده بلا شك إلا أن يقال : إن ما قارب الشيء (له) حكمه وهذا مع قطع النظر عن الكلام القديم الأزلي لأنه يستحيل عليه الزمان ويستحيل نسبة (التقدم) والتأخر إليه .

(86/43)

قال ابن عطية : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الجن قبل بني آدم (في الأرض) فأفسدوا ، وسفكوا الدّماء ، فبعث الله إليهم قبيلا من الملائكة ، فقتلت بعضهم وهربت باقيهم ، وحصروهم إلى البحار ، ورؤوس الجبال ، وجعل آدم وذريته خليفة .

قال ابن عرفة : هذا يدل على أن الجنّ أجسام كبني آدم لأجل القتل والمبالغة فيه .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا مع قوله تعالى ﴿ هُوَ الذي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأرض جَمِيعاً ﴾ إنّ اللاّم في " لَكُم " تقتضي اختصاصه بنا ؟ فقال : لعل اللاّم هنا ليست للاختصاص ولو سلمنا أنها للاختصاص يكون ما في الأرض لهم ، (ويلزم منه) كونه قاصرا عليهم فهو خلق لهم ولا ينافي أن يكون (خلقا) لغيرهم .

قال ابن عرفة : وظاهره أنه (قيل) لهم ذلك مباشرة (ونص المحدثون) على أن الراوي إذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه من قبيل المسند لكنه عندهم يحتمل السّماع مباشرة أو بواسطة (لكن الصحابي) إنما يروى عن صحابي فلذلك عدوّه من المسند ، وفي هذه زيادة اللام (في) للمقول له كقولك : قال لي فلان : كذا .

فهو أصرح في الدلالة على المباشرة من (الأول) .

قوله تعالى : ﴿ خَلِيفَةً . . . ﴾ .

قال الحسن : سماه خليفة لأن كل قرن وجيل يخلفه الجيل الذي قبله والأول مخلوف وما بعده خالف .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : معناه خليفة في الحكم بين عبادي بالحق (وبأوامري) يعنى آدم ومن قام مقامه من ذريته .

قال ابن عرفة : إنما يتناول هذا الأنبياء فقط لأنهم هم الّذين (يتلقون) الذكر مع الملائكة وغيرهم لا يرى الملائكة بوجه .

قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا . . . ﴾ .

فسره ابن عطية بوجوه .

قال ابن عرفة : أظهرها أن الملائكة طلبوا أن يكون الخليفة منهم ، فأثنوا على أنفسهم وذموا

غيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْفِكُ الدماَء . . . ﴾ .

(87/43)

هذا (العطف) كما هو في قوله تعالى ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ فجعله بعض الأصوليين من عطف الخاص على العام/، وجعله بعض المتأخرين من عطف (المقيد على المطلق)، وهو المعبر عنه بعطف الأخص على الأعم.

قال: لأن "فاكهة" نكرة في سياق الثبوت فلا تعم، وكذلك الفعل هنا موجب فهو مطلق.

قيل لابن عرفة: أخذ بعضهم من هذه الآية أنه يجوز للانسان أن يتحدث بما هو يفعل من أفعال الخير والطاعة، كما قال يوسف عليه السلام ﴿اجعلني على خَزَآئِنِ الأرض إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ فقال ابن عرفة: ليس في هذه الآية دليل لأن الله تعالى عالم بكل شيء، فما أخبروه إلا بما هو عالم به، أو تقول إنما معنى الآية أتجعل فيها من يفسد فيها ونحن إذ ذاك (نسبح) بحمدك ونقدس لك، ولا يمنعنا إفساده من ذلك لأن الملائكة معصومون فيكون استفهاما (عن) بقاء تسبيحهم (معه).

واختلفوا في كيفية عصمة الملائكة فقيل: إنهم لا يستطيعون فعل الشر بوجه، وهو قول من

فضّلهم على جميع بني آدم .

وقيل : إنهم متمكنون من فعل الشر ، وعصموا منه وهو الصحيح .

قيل لابن عرفة : الجواب ﴿ إني أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ غير مطابق (للسؤال) لهذا التفسير .

قال : (سألوا عن جزأين) : وهما هل يكون الخليفة مفسدا ؟ وهل يكونون إذ ذاك هم يسبحون ؟ فأجيبوا عن الجزء الأول فقط . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 239.234 ﴾

(88/43)

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

يخبر تعالى بامتنانه على بني آدم ، بتنويهه بذكرهم في الملأ الأعلى قبل إيجادهم ، فقال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ﴾ أي : واذكر يا محمد إذ قال ربك للملائكة ، واقصص على قومك ذلك . وحكى ابن جرير عن بعض أهل العربية [وهو أبو عبيدة] أنه زعم أن "إذ" هاهنا زائدة ، وأن تقدير الكلام : وقال ربك . ورده ابن جرير .

قال القرطبي : وكذا رده جميع المفسرين حتى قال الزجاج : هذا اجتراء من أبي عبيدة .

﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ أي: قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ [الأنعام: 165] وقال ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ ﴾ [النمل: 62].

وقال ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف: 60]. وقال ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ [مريم: 59]. [وقرئ في الشاذ: "إني جاعل في الأرض خليقة" حكاه الزمخشري وغيره ونقلها القرطبي عن زيد بن علي].

وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم، عليه السلام، فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبي إلى ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل، وفي ذلك نظر، بل الخلاف في ذلك كثير، حكاه فخر الدين الرازي في تفسيره وغيره، والظاهر أنه لم يرد آدم عينًا إذ لو كان كذلك لما حسن قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ فإنهم إنما أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صَلْصَال من حمإ مسنون [أو فهموا من الخليفة أنه الذي يفصل بين الناس ويقع بينهم من المظالم ويرد عنهم المحارم والمآثم، قاله القرطبي] أو أنهم قاسوهم على من سبق، كما سنذكر أقوال المفسرين في ذلك.

وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله ، ولا على وجه الحسد لبني آدم ، كما قد يتوهمه بعض المفسرين [وقد وصفهم الله تعالى بأنهم لا يسبقونه بالقول ، أي : لا يسألونه شيئًا لم يأذن لهم فيه وها هنا لما أعلمهم بأنه سيخلق في الأرض خلقًا . قال قتادة : وقد تقدم إليهم أنهم يفسدون فيها فقالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ الآية] وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك ، يقولون : يا ربنا ، ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء ، فإن كان المراد عبادتك ، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، أي : نصلي لك كما سيأتي ، أي : ولا يصدر منا شيء من ذلك ، وهلا وقع الاقتصار علينا ؟ قال الله تعالى مجيبا لهم عن هذا السؤال : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ أي : إني أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هذا الصنف على المفاسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم ؛ فإني سأجعل فيهم الأنبياء ، وأرسل فيهم الرسل ، ويوجد فيهم الصديقون والشهداء ، والصالحون والعباد ، والزهاد والأولياء ، والأبرار والمقربون ، والعلماء العاملون والخاشعون ، والمحبون له تبارك وتعالى المتبعون رسله ، صلوات الله وسلامه عليهم .

وقد ثبت في الصحيح (1) : أن الملائكة إذا صعدت إلى الرب تعالى بأعمال عباده سألهم وهو أعلم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون. وذلك لأنهم يتعاقبون فينا ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر ، فيمكث هؤلاء ويصعد أولئك بالأعمال كما قال عليه السلام : " يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل " فقولهم : أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون من تفسير قوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ وقيل : معنى قوله جوابًا لهم : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ أن لي حكمة مفصلة في خلق هؤلاء والحالة ما ذكرتم لا تعلمونها ، وقيل : إنه جواب لقولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ فقال : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ أي : من وجود إبليس بينكم وليس هو كما وصفتم أنفسكم به . وقيل : بل تضمن قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ طلبًا منهم أن يسكنوا الأرض بدل بني آدم ، فقال الله تعالى لهم : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ من أن بقاءكم في السماء أصلح لكم وأليق بكم . ذكرها فخر الدين مع غيرها من الأجوبة ، والله أعلم .

ذكر أقوال المفسرين ببسط ما ذكرناه :

قال ابن جرير : حدثني القاسم بن الحسن قال : حدثنا الحسين قال : حدثني الحجاج ، عن

جرير بن حازم، ومبارك، عن الحسن وأبي بكر، عن الحسن وقتادة، قالوا: قال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال لهم: إني فاعل. وهذا معناه أنه أخبرهم بذلك.

---

(1) صحيح مسلم برقم (632) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(91/43)

وقال السدي: استشار الملائكة في خلق آدم. رواه ابن أبي حاتم، قال: وروي عن قتادة نحوه. وهذه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الإخبار ففيها تساهل، وعبارة الحسن وقتادة في رواية ابن جرير أحسن، والله أعلم.

﴿فِي الأَرْضِ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد حدثنا عطاء بن السائب، عن عبد الرحمن بن سابط أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " دُحِيت الأرض من مكة، وأول من طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: إني جاعل في الأرض خليفة، يعني مكة" (1).

وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفيه مُدْرَج، وهو أن المراد بالأرض مكة، والله أعلم، فإن الظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك.

﴿ خَلِيفَةً ﴾ قال السدي في تفسيره عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس – وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة أن الله تعالى قال للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾

قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا.

قال ابن جرير: فكان تأويل الآية على هذا: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ مني، يخلفني في الحكم بين خلقي، وإن ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه. وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه.

قال ابن جرير: وإنما [كان تأويل الآية على هذا] (4) معنى الخلافة التي ذكرها الله إنما هي خلافة قرن منهم قرنا.

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (108/1).

(92/43)

قال: والخليفة الفعلية من قولك، خلف فلان فلانا في هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

[يونس : 14] . ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم : خليفة ؛ لأنه خلف الذي كان قبله ، فقام بالأمر مقامه ، فكان منه خَلَفًا .

قال : وكان محمد بن إسحاق يقول في قوله تعالى : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يقول : ساكنا وعامرا يسكنها ويعمرها خلفا ليس منكم .

قال ابن جرير : وحدثنا أبو كُرَيْب ، حدثنا عثمان بن سعيد ، حدثنا بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال : أول من سكن الأرض الجنُّ ، فأفسدوا فيها وسفكوا فيها الدماء ، وقتل بعضهم بعضا . قال : فبعث الله إليهم إبليس ، فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال . ثم خلق آدم وأسكنه إياها ، فلذلك قال : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ .

وقال سفيان الثوري ، عن عطاء بن السائب ، عن ابن سابط : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ قال : يعنون [به] بني آدم .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : قال الله للملائكة : إني أريد أن أخلق في الأرض خلقا وأجعل فيها خليفة وليس لله ، عز وجل ، خلق إلا الملائكة ، والأرض ليس فيها خلق ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها [ويسفك الدماء] ؟ !

وقد تقدم ما رواه السدي ، عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة : أن الله أعلم الملائكة بما يفعل ذرّية آدم ، فقالت الملائكة ذلك . وتقدم آنفا ما رواه الضحاك ، عن

ابن عباس : أن الجن أفسدوا في الأرض قبل بني آدم ، فقالت الملائكة ذلك ، فقاسوا هؤلاء بأولئك .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافِسي ، حدثنا أبو معاوية ، حدثنا

(93/43)

الأعمش ، عن بُكَير بن الأخنس ، عن مجاهد ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : كان الجن بنو الجان في الأرض قبل أن يخلق آدم بألفي سنة ، فأفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فبعث الله جندا من الملائكة فضربوهم ، حتى ألحقوهم بجزائر البحور ، فقال الله للملائكة : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ قال : إني أعلم ما لا تعلمون (1) .

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع ، عن أبي العالية في قوله : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى قوله : ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة : 33] قال : خلق الله الملائكة يوم الأربعاء وخلق الجن يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة ؛ فكفر قوم من الجن ، فكانت الملائكة تهبط إليهم في الأرض فتقاتلهم ، فكانت الدماء بينهم ، وكان الفساد في

الأرض ، فمن ثم قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ كما أفسدت الجن ﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ كما سفكوا .

قال ابن أبي حاتم : وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ، حدثنا سعيد بن سليمان ، حدثنا مبارك بن فضالة ، حدثنا الحسن ، قال : قال الله للملائكة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ قال لهم : إني فاعل . فآمنوا بربهم ، فعلمهم علمًا وطوى عنهم علمًا علمه ولم يعلموه ، فقالوا بالعلم الذي علمهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ ؟ ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (109/1) .

قال الحسن : إن الجن كانوا في الأرض يفسدون ويسفكون الدماء ، ولكن جعل الله في قلوبهم أن ذلك سيكون فقالوا بالقول الذي علّمهم .

وقال عبد الرزاق ، عن معمَر ، عن قتادة في قوله : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ كان [الله] أعلمهم أنه إذا كان في الأرض خلْق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، فذلك حين قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ (1) .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا هشام الرازي ، حدثنا ابن المبارك ، عن معروف ، يعني ابن خَرّبوذ المكي ، عمن سمع أبا جعفر محمد بن علي يقول : السّجِلّ ملك ، وكان هاروت وماروت من أعوانه ، وكان له في كل يوم ثلاث لمحات ينظرهن في أم الكتاب ، فنظر نظرة لم تكن له فأبصر فيها خلق آدم وما كان فيه من الأمور ، فأسَر ذلك إلى هاروت وماروت ، وكانا من أعوانه ، فلما قال تعالى : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ قالا ذلك استطالة على الملائكة .

وهذا أثر غريب . وبتقدير صحته إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسن الباقر ، فهو نقله عن أهل الكتاب ، وفيه نكارة توجب رده ، والله أعلم . ومقتضاه أن الذين قالوا ذلك إنما كانوا اثنين فقط ،

وهو خلاف السياق .

وأغرب منه ما رواه ابن أبي حاتم – أيضًا – حيث قال : حدثنا أبي ، حدثنا هشام بن أبي عَبْد الله ، حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير ، قال : سمعت أبي يقول : إن الملائكة الذين قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ كانوا عشرة آلاف ، فخرجت نار من عند الله فأحرقتهم .

---

(1) تفسير عبد الرزاق (65/1) .

وهذا - أيضًا - إسرائيلي منكر كالذي قبله، والله أعلم.

قال ابن جريج: إنما تكلموا بما أعلمهم الله أنه كائن من خلق آدم، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

وقال ابن جرير: وقال بعضهم: إنما قالت الملائكة ما قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾؛ لأن الله أذن لهم في السؤال عن ذلك، بعد ما أخبرهم أن ذلك كائن من بني آدم، فسألته الملائكة، فقالت على التعجب منها: وكيف يعصونك يا رب وأنت خالقهم!؟ فأجابهم ربهم: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني: أن ذلك كائن منهم، وإن لم تعلموه أنتم ومن بعض من ترونه لي طائعًا.

قال: وقال بعضهم: ذلك من الملائكة على وجه الاسترشاد عما لم يعلموا من ذلك، فكأنهم قالوا: يا رب خبرنا، مسألة [الملائكة] استخبار منهم، لا على وجه الإنكار، واختاره ابن جرير.

وقال سعيد عن قتادة قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فاستشار الملائكة في خلق آدم، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

وقد علمت الملائكة من علم الله أنه لا شيء أكره إلى الله من سفك الدماء والفساد في الأرض ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ فكان في علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة ، قال : وذكر لنا عن ابن عباس أنه كان يقول : إن الله لما أخذ في خلق آدم قالت الملائكة : ما الله خالق خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم منا ، فابتلوا بخلق آدم ، وكل خلق مبتلى كما ابتليت السماوات والأرض بالطاعة فقال : ﴿ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت : 11] .

(96/43)

وقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال عبد الرزاق ، عن مَعْمَر ، عن قتادة : التسبيحُ : التسبيح ، والتقديس : الصلاة (1) .

وقال السدي ، عن أبي مالك وعن أبي صالح ، عن ابن عباس - وعن مُرّة ، عن ابن مسعود - وعن ناس من الصحابة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال : يقولون : نصلي لك .

وقال مجاهد : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال : نعظمك ونكبرك .

وقال الضحاك : التقديس : التطهير .

وقال محمد بن إسحاق : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قال : لا نعصي ولا نأتي شيئًا تكرهه .

وقال ابن جرير : التقديس : هو التعظيم والتطهير ، ومنه قولهم : سُبُّوح قُدُّوس ، يعني بقولهم : سُبوح ، تنزيه له ، وبقولهم : قدوس ، طهارة وتعظيم له . ولذلك قيل للأرض : أرض مقدسة ، يعني بذلك المطهرة . فمعنى قول الملائكة إذًا : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهلُ الشرك بك ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ننسبك إلى ما هو من صفاتك ، من الطهارة من الأدناس وما أضاف إليك أهل الكفر بك .

[وفي صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أي الكلام أفضل ؟ قال : " ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده " (2) وروى البيهقي عن عبد الرحمن بن قرط أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به سمع تسبيحًا في السماوات العلا " سبحان العلي الأعلى سبحانه وتعالى " (3)] .

---

(1) تفسير عبد الرزاق (65/1) .

(2) صحيح مسلم برقم (2731) .

(3) ورواه أبو نعيم في الحلية (7/2) من طريق مسكين بن ميمون عن عروة بن رويم ، عن عبد الرحمن بن قرط رضي الله عنه به مرفوعا وسيأتي من رواية الطبراني عند تفسير الآية : 44 من سورة الإسراء .

﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ قال قتادة : فكان في علم الله أنه سيكون في تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة ، وسيأتي عن ابن مسعود وابن عباس وغير واحد من الصحابة والتابعين أقوال في حكمة قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ وقد استدل القرطبي وغيره بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما يختلفون فيه ، ويقطع تنازعهم ، وينتصر لمظلومهم من ظالمهم ، ويقيم الحدود ، ويزجر عن تعاطي الفواحش ، إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي لا يمكن إقامتها إلا بالإمام ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

والإمامة تنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة في أبي بكر ، أو بالإيماء إليه كما يقول آخرون منهم ، أو باستخلاف الخليفة آخر بعده كما فعل الصديق بعمر بن الخطاب ، أو بتركه شورى في جماعة صالحين كذلك كما فعله عمر ، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته أو بمبايعة واحد منهم له فيجب التزامها عند الجمهور وحكى على ذلك إمام الحرمين الإجماع ، والله أعلم ، أو بقهر واحد الناس على طاعته فتجب لئلا يؤدي ذلك إلى الشقاق والاختلاف ، وقد نص عليه الشافعي .

وهل يجب الإشهاد على عقد الإمامة ؟ فيه خلاف ، فمنهم من قال : لا يشترط ، وقيل : بلى ويكفي شاهدان . وقال الجبائي : يجب أربعة وعاقد ومعقود له ، كما ترك عمر رضي الله عنه ، الأمر شورى بين ستة ، فوقع الأمر على عاقد وهو عبد الرحمن بن عوف ، ومعقود له وهو عثمان ، واستنبط وجوب الأربعة الشهود من الأربعة الباقين ، وفي هذا نظر ، والله أعلم .

(98/43)

ويجب أن يكون ذكرًا حرًا بالغًا عاقلا مسلمًا عدلا مجتهدًا بصيرًا سليم الأعضاء خبيرًا بالحروب والآراء قرشيًا على الصحيح ، ولا يشترط الهاشمي ولا المعصوم من الخطأ خلافًا للغلاة الروافض ، ولو فسق الإمام هل ينعزل أم لا ؟ فيه خلاف ، والصحيح أنه لا ينعزل لقوله عليه الصلاة والسلام : " إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان" (1) وهل له أن يعزل نفسه ؟ فيه خلاف ، وقد عزل الحسن بن علي نفسه وسلم الأمر إلى معاوية لكن هذا لعذر وقد مدح على ذلك .

فأما نصب إمامين في الأرض أو أكثر فلا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام : " من جاءكم وأمركم جميع يريد أن يفرق بينكم فاقتلوه كائنًا من كان" (2) . وهذا قول الجمهور ، وقد

حكى الإجماع على ذلك غير واحد ، منهم إمام الحرمين ، وقالت الكرامية : يجوز نصب إمامين فأكثر كما كان علي ومعاوية إمامين واجبي الطاعة ، قالوا : وإذا جاز بعث نبيين في وقت واحد وأكثر جاز ذلك في الإمامة ؛ لأن النبوة أعلى رتبة بلا خلاف ، وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق أنه جوز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم بينهما ، وتردد إمام الحرمين في ذلك ، قلت : وهذا يشبه حال خلفاء بني العباس بالعراق والفاطميين بمصر والأمويين بالمغرب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 216. 222 ﴾

---

(1) رواه البخاري في صحيحه برقم (7055) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه .

(2) رواه مسلم في صحيحه برقم (1852) من حديث عرفجة رضي الله عنه .

(99/43)

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وإذ قال ربك للملائكة ﴾ : لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيء .

ومناسبتها لما قبلها أنه لما امتن عليهم بخلق ما في الأرض لهم ، وكان قبله إخراجهم من العدم إلى الوجود ، أتبع ذلك ببدء خلقهم ، وامتن عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة وإسكانه دار كرامته ، وإسجاد الملائكة تعظيماً لشأنه وتنبيهاً على مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات ، ولا شك أن الإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع ، وشرف الفرع بشرف الأصل .

واختلف المعربون في إذ ، فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى زيادتها ، وهذا ليس بشيء ، وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو .

وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى قد ، التقدير : وقد قال ربك ، وهذا ليس بشيء ، وذهب بعضهم إلى أنه منصوب نصب المفعول به بأذكر ، أي واذكر : ﴿ إذ قال ربك ﴾ ، وهذا ليس بشيء ، لأن فيه إخراجها عن بابها ، وهو أنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية ، أو بإضافة ظرف زمان إليها .

وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما ، وذهب بعضهم إلى أنها ظرف .

واختلفوا ، فقال بعضهم : هي في موضع رفع ، التقدير : ابتداء خلقكم .

وقال بعضهم في موضع نصب ، التقدير : وابتداء خلقكم ، إذ قال ربك .

وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله : ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ وكلا هذين القولين

لا تحرير فيه ، لأن ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، لأن الفعل العامل في الظرف لا بد أن يقع فيه ، أما أن يسبقه أو يتأخر عنه ، فلا لأنه لا يكون له ظرفاً .

وذهب بعضهم إلى أن إذ منصوب يقال بعدها ، وليس بشيء ، لأن إذ مضافة إلى الجملة بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف .

(100/43)

وذهب بعضهم إلى أن نصبها بأحياكم ، تقديره : ﴿ وهو الذي أحياكم ﴾ ﴿ إذ قال ربك ﴾ ، وهذا ليس بشيء لأنه حذف بغير دليل ، وفيه أن الإحياء ليس واقعاً في وقت قول الله للملائكة ، وحذف الموصول وصلته ، وإبقاء معمول الصلة .

وذهب بعضهم إلى أنه معمول لخلقكم من قوله تعالى : ﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ ﴿ إذ قال ربك ﴾ ، فتكون الواو زائدة ، ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت أن تكون سوراً من القرآن ، لاستبداد كل آية منها بما سيقت له ، وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الإعرابي .

فهذه ثمانية أقوال ينبغي أن ينزه كتاب الله عنها .

والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله : ﴿ قالوا أتجعل ﴾ ، أي وقت قول الله للملائكة :

﴿ إني جاعل في الأرض ﴾ ، ﴿ قالوا أتجعل ﴾ ، كما تقول في الكلام : إذ جئتني أكرمتك ،

أي وقت مجيئك أكرمتك ، وإذ قلت لي كذا قلت لك كذا .

فانظر إلى حسن هذا الوجه السهل الواضح ، وكيف لم يوفق أكثر الناس إلى القول به ،

وارتبكوا في دهياء وخبطوا خبط عشواء .

وإسناد القول إلى الرب في غاية من المناسبة والبيان ، لأنه لما ذكر أنه خلق لهم ما في الأرض ، كان في ذلك صلاح لأحوالهم ومعايشهم ، فناسب ذكر الرب وإضافته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه ، وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الإنساني ، وابتداء أمره ومآله .

وهذا تنويع في الخطاب ، وخروج من الخطاب العام إلى الخطاب الخاص ، وفي ذلك أيضاً إشارة لطيفة إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها ، إذ هو في الحقيقة أعظم خلفائه ، ألا ترى إلى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبيائه أمّهم ليلة إسرائه ، وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوائه ، فهو المقدم في أرضه وسمائه وفي دارَي تكليفه وجزائه .

واللام في للملائكة : للتبليغ ، وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام ، فظاهر لفظ الملائكة العموم .

وقال بذلك قوم ، وقال قوم هو عام المراد به الخصوص ، وهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجان .

وقيل : هم المحاربون مع إبليس .

ومعمول القول إني جاعل ، وكان ذلك مصدراً بأن ، لأن المقصود تأكيد الجملة المخبر بها ، وإن هذا واقع لا محالة وإن تكسر بعد القول ، ولفتحها بعده عند أكثر العرب شروط ذكرت في النحو ، وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط ، وقال شاعرهم :

إذا قلت إني آيب أهل بلدة . . .

نزعت بها عنها الولية بالهجر

جاعل : اسم فاعل بمعنى الاستقبال ، ويجوز إضافته للمفعول إلا إذا فصل بينهما كهذا ، فلا يجوز ، وإذا جاز إعماله ، فهو أحسن من الإضافة ، نص على ذلك سيبويه ، وقال الكسائي : هما سواء ، والذي أختاره أن الإضافة أحسن ، وقد ذكرنا وجه اختيارنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية .

وفي الجعل هنا قولان : أحدهما : أنه بمعنى الخلق ، فيتعدى إلى واحد ، قاله أبو روق ،

وقريب منه ما روي عن الحسن وقتادة أنه بمعنى فاعل ، ولم يذكر ابن عطية غير هذا .

والثاني : أنه بمعنى التصيير ، فيتعدى إلى اثنين .

والثاني هو في الأرض ، أي : مصير في الأرض خليفة ، قاله الفراء ، ولم يذكر الزمخشري غيره .

وكلا القولين سائغ ، إلا أن الأول عندي أجود ، لأنهم قالوا : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ ؟ فظاهر هذا أنه مقابل لقوله : ﴿ جاعل في الأرض خليفة ﴾ .

فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً ، فكان : أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها ؟ وإذا لم يأت كذلك ، كان معنى الخلق أرجح .

ولا احتياج إلى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه ، لأنه إضمار ، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار ، وجعل الخبر اسم فاعل ، لأنه يدل على الثبوت دون التجدد شيئاً شيئاً .

والجعل : سواء كان بمعنى الخلق أو التصيير ، وكان آدم هو الخليفة على أحسن الفهوم ، لم يكن إلا مرة واحدة ، فلا تكرر فيه ، إذ لم يخلقه أو لم يصيره خليفة إلا مرة واحدة .

وقوله : في الأرض : ظاهره الأرض كلها ، وهو قول الجمهور .

وقيل : أرض مكة .

وروى ابن سابط هذا التفسير بأنها أرض مكة مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن صح ذلك لم يعدل عنه ، قيل : ولذلك سمي وسطها بكة ، لأن الأرض بكت من تحتها ، واختصت بالذكر لأنها مقر من هلك قومه من الأنبياء ، ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن ، وتكون الألف واللام فيها للعهد نحو : ﴿ فلن أبرح الأرض ﴾ ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ﴾ ﴿ استضعفوا في الأرض ﴾ وقال الشاعر :

يقولون لي أرض الحجاز حديثة . . .

فقلت وما لي في سوى الأرض مطلب

وقرأ الجمهور : خليفة ، بالفاء ، ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف ، ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف ، وإذا كان بمعنى الفاعل كان معناه : القائم مقام غيره في الأمر الذي جعل إليه .

والخليفة ، قيل : هو آدم لأنه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الأرض ، أو عن الجن بني الجان ، أو عن إبليس في ملك الأرض ، أو عن الله تعالى ، وهو قول ابن مسعود وابن عباس .

والأنبياء هم خلائف الله في أرضه ، واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف ، كما اقتصر على مضر وتميم وقيس ، والمراد القبيلة .

وقيل : ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضاً : إذا هلكت أمة خلفتها أخرى ، قاله الحسن ، فيكون مفرداً أُريد به الجمع ، كما جاء : ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ ﴿ ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ وقيل : الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم ، كما أن كل من ولى الروم : قيصر ، والفرس : كسرى ، واليمن : تبّع .

وفي المستخلف فيه آدم قولان : أحدهما : الحكم بالحق والعدل .

الثاني : عمارة الأرض ، يزرع ويحصد ويبني ويجري الأنهار .

(103/43)

وقرأ زيد بن علي وأبو البرهسم عمران : خليقة ، بالقاف ومعناه واضح .

وخطاب الله الملائكة بقوله : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ أن كان للملائكة الذين حاربوا مع إبليس الجن ، فيكون ذلك عاماً بأنه رافعهم إلى السماء ومستخلف في الأرض آدم وذريته .

وروي ما يدل على ذلك عن ابن عباس ، وهو ما ملخصه : أن الله أسكن الملائكة السماء ، والجن الأرض ، فعبدوا دهراً طويلاً ثم أفسدوا وحسدوا ، فاقتتلوا ، فبعث الله إليهم

جنداً من الملائكة رأسهم إبليس ، وكان أشدهم وأعلمهم ، فهبطوا الأرض وطردوا الجن إلى شعف الجبال وبطون الأودية وجزائر البحور وسكنوها ، وخفف عنهم العبادة ، وأعطى الله إبليس ملك الأرض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة ، فكان يعبد تارة في الأرض وتارة في الجنة ، فدخله العجب وقال في نفسه : ما أعطاني الله هذا إلا أني أكرم الملائكة عليه .

فقال الله تعالى له ولجنوده : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ بدلاً منكم ورافعكم إليّ ، فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة ، وقالوا : ﴿ أتجعل ﴾ الآية .

وإن كان الملائكة ، جميع الملائكة .

فسبب القول : إرادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما في نفس إبليس من الكبر وأن يظهر ما سبق عليه في علمه .

(104/43)

روي عن ابن عباس ، وعن السدي ، عن أشياخه : وأن يبلو طاعة الملائكة ، قاله الحسن ، أو أن يظهر عجزهم عن الإحاطة بعلمه ، أو أن يعظم آدم بذكر الخلافة قبل وجوده ، ليكونوا مطمئنين له إذا وجدوا ، أو أن يعلمهم بخلقه ليسكن الأرض وإن كان ابتداء خلقه في

السماء ، وأن يعلمنا أن نشاور ذوي الأحلام منا وأرباب المعرفة إذ استشار الملائكة اعتباراً لهم ، مع علمه بحقائق الأشياء ، أو أن يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم ، أو أن يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله لآدم : ﴿ أنبئهم بأسمائهم ﴾ ، أو أن يعلمنا الأدب معه وامتثال الأمر ، عقلنا معناه أو لم نعقله ، لتحصل بذلك الطاعة المحضة أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسألت : لمن خلقت هذا ؟ قال : لمن عصاني .

إذ لم يعلموا وجود خلق سواهم ، قاله ابن زيد .

وقال بعض أهل الإشارة في قوله : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ : سابق العناية ، لا يؤثر فيه حدوث الجناية ، ولا يحط عن رتبة الولاية ، وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التي أوجبت له الإخراج من دار الكرامة وأهبطه إلى الأرض التي هي محل الأكدار ، ومع ذلك لم يسلبه ما ألبسه من خلع كرامته ، ولا حطه عن رتبة خلافته ، بل أجزل له في العطية فقال : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ قال الشاعر :

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد . . .

جاءت محاسنه بألف شفيع

كان عمر ينقل الطعام إلى الأصنام والله يحبه ، قال الشاعر :

أتظنني من زلة أتعتب . . .

قلبي عليك أرق مما تحسب

ويقال إن الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم ، حيث قال : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ .

(105/43)

فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها ، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة ، ولم يقل : إني خالق عرشاً أو جنة أو ملكاً ، وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيصاً لآدم .

قالوا تقدم أن الاختيار في العامل إذ هو ، قالوا : ومعموله الجملة من قوله : أتجعل ؟ ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول ، لم يكن قولهم : ﴿ أتجعل فيها ﴾ الآية ، إلا عن نبأ ومقدمة ، فقيل : الهمزة ، وإن كان أصلها للاستفهام ، فهو قد صحبه معنى التعجب ، قاله مكي وغيره ، كأنهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو من يعصيان من يستخلفه في أرضه .

وقيل : هو استفهام على طريق الاستعظام ، والإكبار للاستخلاف والعصيان .

وقيل : هو استفهام معناه التقرير ، قاله أبو عبيدة ، قال الشاعر :

ألستم خير من ركب المطايا . . .

وأندى العالمين بطون راح

وعلى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق ، إما بإخبار من الله ، أو بمشاهدة في اللوح ، أو يكون ومخلوق غيرهم وهم معصومون ، أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فأفسد قبل سكنى الملائكة ، أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة ، إذ الخليفة من يكون نائباً في الحكم ، وذلك يكون عند التظالم .

وقيل : هو استفهام محض ، قاله أحمد بن يحيى ، وقدره : أتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدّم من الجن أم لا ؟ وفسره أبو الفضل التجلي : أي أم تجعل من لا يفسد ، وقدره غيرهما ، ونحن نسبح بحمدك ، أم تتغير ؟ فعلى الأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستفهام ، لأنه مذهوب به مذهب التعجب أو الاستعظام أو التقرير .

وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول أتجعل ، وهو من يفسد .

وعلى القول الخامس تكون المعادلة من الجملة الحالية التي هي قوله ، ونحن نسبح بحمدك .

وقرأ الجمهور : ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف .

وقرأ أبو حياة وابن أبي عبلة : بضم الفاء .

وقُرِىء : ويسفك من أسفك ويسفك من سفك مشدّد الفاء .

وقرأ ابن هرمز : ويسفك بنصب الكاف ، فمن رفع الكاف عطف على يفسد ، ومن نصب فقال المهدوي : هو نصب في جواب الاستفهام ، وهو تخريج حسن وذلك أن المنصوب في جواب الاستفهام أو غيره بعد الواو بإضمار أن يكون المعنى على الجمع ، ولذلك تقدر الواو بمعنى مع ، فإذا قلت : أتأتينا وتحدثنا ونصبت ، كان المعنى على الجمع بين أن تأتينا وتحدثنا ، أي ويكون منك إتيان مع حديث ، وكذلك قوله :

أبيت ريان الجفون من الكرى . . .

وأبيت منك بليلة الملسوع

معناه : أيكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا ، وكذلك هذا يكون منك جعل مفسد مع سفك الدماء .

وقال أبو محمد بن عطية : النصب بواو الصرف قال : كأنه قال من يجمع أن يفسد وأن يسفك ، انتهى كلامه .

والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين .

ومعى واو الصرف : أن الفعل كان يستحق وجهاً من الإعراب غير النصب فيصرف

بدخول الواو عليه عن ذلك الإعراب إلى النصب كقوله تعالى : ﴿ ويعلم الذين يجادلون ﴾ ، في قراءة من نصب ، وكذلك : ﴿ ويعلم الصابرين ﴾ فقياس الأول الرفع ، وقياس الثاني الجزم ، فصرفت الواو الفعل إلى النصب ، فسميت واو الصرف ، وهذا عند البصريين منصوب بإضمار أن بعد الواو .

والعجب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أولاً وثنى بقول الهدوي ، ثم قال : والأول أحسن .

وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ؟ ولما كانت الصلة يفسد ، وهو فعل في سياق الإثبات ، فلا يدل على التعميم في الفساد .

نصوا على أعظم الفساد ، وهو سفك الدماء ، لأنه به تلاشي الهياكل الجسمانية التي خلقها الله ، ولو لم ينصوا عليه لجاز أن لا يراد من قولهم : يفسد ، وكرر فيها لأن في ذلك تنبيهاً على أن ما كان محلاً للعبادة وطاعة الله كيف يصير محلاً للفساد ؟ كما مر مثله في قوله :

﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ﴾ ولم يحتج إلى تكرير فيها بعد قوله : ويسفك ، اكتفاء بما سبق وتنكباً أن يكرروا فيها ثلاث مرات .

ألا ترى أنهم نقدوا على أبي الطيب قوله :

ونهب نفوس أهل النهب أولى . . .

بأهل النهب من نهب القماش

﴿ ونحن نسبح ﴾ : جملة حالية ، والتسبيح التنزيه ، قاله قتادة : أو رفع الصوت بذكر الله تعالى ، قاله المفضل : والخضوع والتذلل ، قاله ابن الأنباري ، أو الصلاة ، أي نصلي لك ، من المسبحين : أي من المصلين ، قاله ابن مسعود وابن عباس ، أو التعظيم ، أي ونحن نعظمك ، قاله مجاهد ، أو تسبيح خاص ، وهو : سبحان ذي الملك والملكوت ، سبحان ذي العظمة والجبروت ، سبحان الحيّ الذي لا يموت .

ويعرف هذا بتسبيح الملائكة ، أو بقول : سبحان الله وبحمده .

وفي حديث عن عبادة بن الصامت ، عن أبي ذر ، "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل : أي الكلام أفضل قال : "ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده" "

﴿ بحمدك ﴾ : في موضع الحال ، والباء فيه للحال ، أي نسبح ملتبسين بحمدك ، كما تقول : جاء زيد بثيابه ، وهي حال متداخلة لأنها حال في حال .

وقيل : الباء للسبب ، أي بسبب حمدك ، والحمد هو الثناء ، والثناء ناشيء عن التوفيق للخير والإنعام على المثنى ، فنزل الناشيء عن السبب منزلة السبب فقال : ونحن نسبح

بحمدك ، أي بتوفيقك وإنعامك ، والحمد مصدر مضاف إلى المفعول نحو قوله : من دعاء الخير ، أي بحمدنا إياك .

والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر ، وإن كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس ممنوع في المصدر ، كما ذهب إليه بعضهم ، لأن أسماء الأجناس لا يضمر فيها ، لأنه لا يضمر إلا فيما جرى مجرى الفعل ، إذ الإضمار أصل في الفعل ، ولا حاجة تدعو إلى أن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، كما ذهب إليه بعضهم ، وأن التقدير : ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك ، فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لأن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة ، فلا يحمل كلام الله عليه ، وإنما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد .

(108/43)

وجاء قوله بعد : ﴿ ونقدس لك ﴾ كالتوكيد ، لأن التقديس هو : التطهير ، والتسبيح هو : التنزيه والتبرئة من السوء ، فهما متقاربان في المعنى .

ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ، ومفعوله أنفسنا لك من الأدناس ، قاله الضحاك وغيره ، أو أفعالنا من المعاصي ، قاله أبو مسلم ، أو المعنى : نكبرك ونعظمك .

قاله مجاهد وأبو صالح ، أو نصلي لك ، أو نتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم .

حكى ذلك عن ابن عباس ، أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك ، واللام في لك فيل زائدة ، أي نقدّسك .

وقيل : لام العلة متعلقة بتقدّس ، قيل : أو بنسبح وقيل : معدية للفعل ، كهي في سجدت لله ، وقيل : اللام للبيان كاللام بعد سقياً لك ، فتتعلق إذ ذاك بمحذوف دلّ عليه ما قبله ، أي تقديسنا لك .

والأحسن أن تكون معدية للفعل ، كهي في قوله : ﴿ يسبح لله ﴾ ﴿ وسبح الله ﴾ وقد أبعد من ذهب إلى أن هذه الجملة من قوله : ﴿ ونحن نسبح ﴾ استفهامية حذف منها أداة الاستفهام وأن التقدير ، أو نحن نسبح بحمدك ، أم نتغير ، بحذف الهمزة من غير دليل ، ويحذف معادل الجملة المقدرة دخول الهمزة عليها ، وهي قوله : أم نتغير ، وليس ذلك مثل قوله :

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً . . .

بسبع رمين الجمر أم بثمان

يريد : أبسبع ، لأن الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة .

ولما كان ظاهر قول الملائكة : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك ﴾ ، مما لا يناسب أن يجاوبوا به الله ، إذ قال لهم : ﴿ إني جاعل في

الأرض خليفة ﴾ .

وكان من القواعد الشرعية والعقائد الإسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض ، لم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحشوية .

وهي مسألة يتكلم عليها في أصول الدين ، ودلائلها مبسوطة هناك ، احتاج أهل العلم إلى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قائل ممن تقدّم قوله على ما سبح له ، وقوي عنده من التأويل الذي هو سائغ في علم اللسان .

(109/43)

وقال بعض أهل الإشارات : الملائكة لما توهموا أن الله تعالى أقامهم في مقام المشورة بأن لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فيمن يسبح ويقدس ، وأن لا ينقلها إلى من يفسد فيها ويسفك ، فعرضوا ذلك على الله ، وكان ذلك من جملة النصح في الاستشارة ، والنصح في ذلك واجب على المستشار ، ولله تعالى الحكم فيما يمضي من ذلك ويختار .

ومن أندر ما وقع في تأويل الآية ما ذهب إليه صاحب (كتاب فك الأزرار) ، وهو الشيخ صفي الدين أبو عبد الله الحسين بن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي ، قال : في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض ، وهم منزهون عن ذلك ،

والبيان ، أن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين ، وكان إبليس مندرجاً في جملتهم ، فورد منهم الجواب مجملاً .

فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه وظهور إبليسيته واستكباره ، انفصل الجواب إلى نوعين : فنوع الاعتراض منه كان عن إبليس ، وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة .

فانقسم الجواب إلى قسمين ، كانقسام الجنس إلى جنسين ، وناسب كل جواب من ظهر عنه والله أعلم .

انتهى كلامه .

وهو تأويل حسن ، وصار شبيهاً بقوله تعالى : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ﴾ ، لأن الجملة كلها مقولة ، والقائل نوعان ، فرد كل قول لمن ناسبه .

وقيل في قوله : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ ، إشارة إلى جواز التمدح إلى من له الحكم في التولية ممن يقصد الولاية ، إذا أمن على نفسه الجور والحيف ، ورأى في ذلك مصلحة .

ولذلك جاز ليوسف ، على نبينا وعليه السلام ، طلبه الولاية ، ومدح نفسه بما فيها فقال : ﴿ اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴾ قال : ﴿ إني أعلم ﴾ ، مضارع علم

وما مفعولة بها موصولة، قيل: أو نكرة موصوفة، وقد تقدم: أنا لا نختار، كونها نكرة موصوفة.

(110/43)

وأجاز مكي بن أبي طالب والمهدوي وغيرهما أن تكون أعلم هنا اسماً بمعنى فاعل، وإذا كان كذلك جاز في ما أن تكون مجرورة بالإضافة، وأن تكون في موضع نصب، لأن هذا الاسم لا ينصرف، وأجاز بعضهم أن تكون أفعل التفضيل.

والتقدير: أعلم منكم، وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه أعلم، أي علمت، وأعلم ما لا تعلمون.

وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين: أحدهما: حذف المفضل عليه وهو منكم.

والثاني: الفعل الناصب للموصول، وأما ما أجازه مكي فهو مبني على أمرين غير صحيحين.

أحدهما: ادّعاء أن أفعل تأتي بمعنى فاعل، وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين، وخالفه النحويون وردوا عليه قوله، وقالوا: لا يخلوا أفعل من التفضيل، وإن كان يوجد في كلام

بعض المتأخرين أن أفعل قد يخلو من التفضيل ، وبنوا على ذلك جواز مسألة يوسف أفضل إخوته ، حتى أن بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافاً ، تسليماً منه أن ذلك مسموع من كلام العرب فقال : واستعماله عارياً دون من مجرداً عن معنى التفضيل ، مؤولاً باسم فاعل أو صفة مشبهة ، مطرد عند أبي العباس ، والأصح قصره على السماع ، انتهى كلامه .

والأمر الثاني : أنه إذا سلم وجود أفعل عارياً من معنى التفضيل ، فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا .

والقائلون بوجود ذلك لا يقولون بإعماله عمل اسم الفاعل إلا بعضهم ، فأجاز ذلك ، والصحيح ما ذهب إليه النحويون المتقدمون من كون أفعل لا يخلو من التفضيل ، ولا مبالاة بخلاف أبي عبيدة لأنه كان يضعف في النحو ، ولا بخلاف بعض المتأخرين لأنهم مسبوقون بما هو كالإجماع من المتقدمين ، ولو سلمنا إسماع ذلك من العرب ، فلا نسلم اقتياسه ، لأن المواضع التي أوردت دليلاً على ذلك في غاية من القلة ، مع أنها قد تؤولت .

ولو سلمنا اقتباس ذلك ، فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل .

(111/43)

وكيف نثبت قانوناً كلياً ولم نسمع من العرب شيئاً من أفراد تركيباته لا يحفظ : هذا رجل أضرب عمراً ، بمعنى ضارب عمراً ، ولا هذه امرأة أقتل خالداً ، بمعنى قاتلة خالداً ، ولا مررت برجل أكسى زيداً جبة ، بمعنى : كاس زيداً جبة .

وهل هذا إلا إحداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها ؟ فلا يجوز ذلك .

وكيف يعدل في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون أعلم فعلاً مضارعاً إلى هذا الذي هو ؟ كما رأيت في علم النحو ، وإنما طولت في هذه المسألة لأنهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها ، إن شاء الله تعالى ، فينبغي أن يتجنب ذلك .

ولأن استعمال أفعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين ، فنبهت على ما في ذلك ، والمسألة مستوفاة الدلائل .

نذكر في علم النحو : ﴿ ما لا تعلمون ﴾ الذي مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما في نفس إبليس مع البغي والمعصية ، قاله ابن عباس ومجاهد والسدي عن أشياخه أو علمه بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون ، قاله قتادة ، أو علمه بمن يملأ جهنم من الجنة والناس ، قاله ابن زيد ؛ أو علمه بعواقب الأمور فيبتلي من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء إلى المعصية ، ومن تظنون أنه عاص فيؤديه الابتلاء إلى الطاعة فيطيع ، قاله الزجاج ، أو علمه بظواهر الأمور وباطنها ، جليها ودقيقها ، عاجلها وآجلها ، صالحها وفاسدها ، على اختلاف الأحوال والأزمان علماً حقيقياً ، وأنتم لا تعلمون ذلك ، أو علمه بغير

اكتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر ، وأنتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق .

أو علمه بأن معهم إبليس ، أو علمه باستعظامكم أنفسكم بالتسبيح والتقديس .

والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أنه أخبرهم إذا تكلموا بالجملة السابقة التي هي أتجعل فيها بأنه يعلم ما لا تعلمونه .

(112/43)

وأبهم في إخباره الأشياء التي يعلمها دونهم ، فإذا كان كذلك ، فإخباره بأنه يجعل في الأرض خليفة يقتضي التسليم له والرجوع إليه فيما أراد أن يفعله والرضا بذلك ، لأن علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم ، جل الله وعز .

والأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه من قوله ، قال : ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض﴾ الآية . انتهى انتهى . اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 286. 293﴾

(113/43)

وقال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، في قوله : ﴿ وَإِذْ ﴾ وجهان :

أحدهما : أنه صلة زائدة ، وتقدير الكلام : وقال ربك للملائكة ، وهذا قول أبي عبيدة ، واستشهد بقول الأسود بن يعفر :

فَإِذَا وَذلِكَ لاَ مَهَاةَ لذِكْرِه . . . وَالدَّهْرُ يُعْقِبُ صَالِحاً بِفَسَادِ

والوجه الثاني : أن " إذ " كلمة مقصورة ، وليست بصلة زائدة ، وفيها لأهل التأويل قولان :

أحدهما : أن الله تعالى لما ذكَّر خلقه نِعَمَهُ عليهم بما خلقه لهم في الأرض ، ذكّرهم نِعَمَهُ على أبيهم آدَمَ ﴿ إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، وهذا قول المفضَّل .

والثاني : أن الله تعالى ذكر ابتداء الخلق فكأنه قال : وابتدأ خلقكم ﴿ إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، وهذا من المحذوف الذي دلَّ عليه الكلام ، كما قال النمر بن تَوْلَبَ (127) :

فَإِنَّ الْمَنِّيةَ مَنْ يَخْشَهَا . . . فَسَوفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا

يريد : أينما ذهب .

فأما الملائكة فجمع مَلَكٍ ، وهو مأخوذ من الرسالة ، يقال : أَلِكني إليها أي أرسلني إليها ، قال الهذلي :

أَلِكْنِي وَخَيْرُ الرَّسُو. . . لِ أَعْلَمُهُمْ بنواحِي الخَبَرْ

والألوك الرِّسالة، قال لبيد بن ربيعة:

وَغُلامٍ أَرْسَلَتْهُ أُمُّهُ. . . بأُلُوكٍ فَبَذَلْنَا مَا سَأَلْ

وإنما سميت الرسالة ألوكاً لأنها تُؤْلك في الفم، والفرس يألك اللجام ويعلكه، بمعنى يمضغ الحديد بفمه.

والملائكة أفضل الحيوان وأعقل الخلق، إلا أنهم لا يأكلون، ولا يشربون، ولا ينكحون، ولا يتناسلون، وهم رسل الله، لا يعصونه في صغير ولا كبير، ولهم أجسام لطيفة لا يُرَوْنَ إلا إذا قوّى الله أبصارنا على رؤيتهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ اختلف في معنى ﴿جاعل﴾ على وجهين:

أحدهما: أنه بمعنى خالق.

(114/43)

والثاني: بمعنى جاعل، لأن حقيقة الجَعْل فِعْلُ الشيء على صفةٍ، وحقيقة الإحداث إيجاد الشيء بعد العدم.

و ﴿ الأرض ﴾ قيل : إنها مكة ، وروى ابن سابط ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " دُحِيَت الأرضُ من مكةَ " ولذلك سميت أم القرى ، قال : وقبر نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب بن زمزم ، والركن ، والمقام .

وأما " الخليفة " فهو القائم مقام غيره ، من قولهم : خَلَفَ فلانٌ فلاناً ، والخَلَفُ بتحريك اللام من الصالحين ، والخَلْفُ بتسكينها من الطالحين ، وفي التنزيل : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ ﴾ [مريم : 59] ، وفي الحديث : " ينقل هذا العِلْمَ من كل خَلَفٍ عُدُولُهُ " . وفي خلافة آدم وذريته ثلاثة أقاويل :

أحدها : أنه كان في الأرض الجِنُّ ، فأفسدوا فيها ، سفكوا الدماء ، فأُهْلِكوا ، فَجُعِل آدم وذريته بدلهم ، وهذا قول ابن عباس .

والثاني : أنه أراد قوماً يَخْلُفُ بعضهم بعضاً من ولد آدم ، الذين يخلفون أباهم آدم في إقامة الحق وعمارة الأرض ، وهذا قول الحسن البصري .

والثالث : أنه أراد : جاعل في الأرض خليفةً يخْلُفُني في الحكم بين خلقي ، وهو آدم ، ومن قام مقامه من ولده ، وهذا قول ابن مسعود .

قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ ، وهذا جواب من الملائكة حين أخبرهم ، أنه جاعل في الأرض خليفةً ، واختلفوا في جوابهم هذا ، هل هو على طريق الاستفهام أو على طريق الإيجاب ؟ على وجهين :

أحدهما : أنهم قالوه استفهاماً واستخباراً حين قال لهم : إني جاعلٌ في الأرض خليفة ، فقالوا : يا ربنا أَعْلِمْنَا ، أجاعل أنت في الأرض من يُفْسِدُ فيها ويسفك الدماء ؟ فأجابهم : إني أعلم ما لا تعلمون ، ولم يخبرهم .

والثاني : أنه إيجاب ، وإن خرجت الألف مَخْرَج الاستفهام ، كما قال جرير :

(115/43)

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايا . . . وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

وعلى هذا الوجه في جوابهم بذلك قولان :

أحدهما : أنهم قالوه ظناً وتوهُّماً ، لأنهم رأوا الجن من قبلهم ، قد أفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فتصوروا أنه إن استخلف استخلف في الأرض مَنْ يُفْسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدماء .

وفي جوابهم بهذا وجهان :

أحدهما : أنهم قالوه استعظاماً لفعلهم ، أي كيف يفسدون فيها ، ويسفكون الدماء ، وقد أنعمت عليهم واستخلفتهم فيها فقال : إني أعلم ما لا تعلمون .

والثاني : أنهم قالوه تعجباً من استخلافه لهم أي كيف تستخلفهم في الأرض وقد علمت

أنهم يفسدون فيها ويسفكون الدماء فقال : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وقوله : ﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ السفك صب الدم خاصةً دون غَيْرِه من الماء والمائع ، والسفح مثله ، إلا أنه مستعمل في كل مائع على وجه التضييع ، ولذلك قالوا في الزنى : إنه سفاح لتضييع مائه فيه .

قوله عز وجل : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ .

والتسبيح في كلامهم التنزيه من السوء على جهة التعظيم ، ومنه قول أعشى بني ثعلبة :

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ . . . سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الْفَاجِرِ

أي براءةً من علقمة .

ولا يجوز أن يسبّحَ غيرُ اللهِ ، وإن كان منزهاً ، لأنه صار علماً في الدين على أعلى مراتب التعظيم الَّتي لا يستحقها إلا اللهُ تعالى .

وفي المراد بقولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ أربعة أقاويل :

أحدها : معناه نصلي لك ، وفي التنزيل : ﴿ فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴾ [الصافات : 143] ، أي من المصلين ، وهذا قول ابن عباس وابن مسعود .

والثاني : معناه نعظّمك ، وهذا قول مجاهد .

والثالث : أنه التسبيح المعروف ، وهذا قول المفضل ، واستشهد بقول جرير :

قَبَحَ الإلهُ وُجُوهَ تَغْلِبَ كُلَّمَا . . . سَبَّحَ الْحَجِيجُ وَكَبَّرُوا إِهْلاَلاَ

وأما قوله : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ فأصل التقديس التطهير ، ومنه قوله تعالى : ﴿ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ ﴾ أي المطهَّرة ، وقال الشاعر :

فَأَدْرَكْنَهُ يَأْخُذْنَ بالسَّاقِ وَالنَّسَا . . . كَمَا شَبْرَقَ الْوِلْدَانُ ثَوْبَ الْمُقَدَّسِ

أي المطهَّر .

وفي المراد بقولهم : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ثلاثة أقاويل :

أحدها : أنه الصلاة .

والثاني : تطهيره من الأدناس .

والثالث : التقديس المعروف .

وفي قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ثلاثة أقاويل :

أحدها : أراد ما أضمره إبليس من الاستكبار والمعصية فيما أُمِرُوا به من السجود لآدم ، وهذا قول ابن عباس وابن مسعود .

والثاني : مَنْ في ذرية آدم في الأنبياء والرُسُلِ الذين يُصْلِحُونَ في الأرض ولا يفسدون ، وهذا قول قتادة .

والثالث : ما اختص بعلمه من تدبير المصالح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿النكت والعيون حـ 1 صـ 93.98﴾

(117/43)

وقال الخازن :

﴿ وإذ قال ربك ﴾ أي واذكر يا محمد إذ قال ربك وكل ما ورد في القرآن من هذا النحو فهذا سبيله ، وقيل إذ زائدة والأول أوجه ﴿ للملائكة ﴾ جمع ملك وأصله مألك من المألكة والألوكة وهي لفظ البغوي وهي الرسالة وأراد بالملائكة الذين كانوا في الأرض وذلك أن الله تعالى خلق الأرض والسماء وخلق الملائكة والجن فأسكن الملائكة السماء وأسكن الجن الأرض ، فعبدوا دهراً طويلاً ، ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فأفسدوا وقتلوا ، فبعث الله إليهم جناً من الملائكة يقال لهم الجان ورأسهم إبليس وهم خزان الجنان فهبطوا إلى الأرض وطردوا الجن إلى جزائر البحور وشعوب الجبال وسكنوا هم الأرض وخفف الله عنهم العبادة وأعطى الله إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة ، وكان رئيسهم ومرشدهم وأكثرهم علماً فكان يعبد الله تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة فدخله العجب وقال في نفسه : ما أعطاني الله هذا الملك إلاّ لأني أكرم الملائكة عليه

فقال له ولجنده ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ أي إني خالق خليفة يعني بدلاً منكم ورافعكم إليّ فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة والمراد بالخليفة هنا آدم عليه الصلاة والسلام لأنه خلف الجن وجاء بعدهم .

وقيل لأنه يخلفه غيره والصحيح إنه إنما سمي خليفة لأنه خليفة الله في أرضه لإقامة حدوده وتنفيذ قضاياه ﴿ قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ أي بالمعاصي ﴿ ويسفك الدماء ﴾ أي بغير حق كما فعل الجن .

فإن قلت من أين عرفوا ذلك حتى قالوا هذا القول ؟ قلت يحتمل أن يكونوا عرفوا ذلك بإخبار الله إياهم أو قاسوا الشاهد على الغائب ، وقيل إنهم لما رأوا أن آدم خلق من أخلاط مركبة علموا أنه يكون فيه الحقد والغضب ومنهما يتولد الفساد وسفك الدماء فلهذا قالوا ذلك .

وقيل لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة ، وقالوا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصاني فلما قال إني جاعل في الأرض خليفة قالوا هو ذلك .

فإن قلت الملائكة معصومون فكيف وقع منهم هذا الاعتراض .

قلت ذهب بعضهم إلى أنهم غير معصومين واستدل على ذلك بوجوه منها قوله ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ ومن ذهب إلى عصمتهم أجاب عنه بأن هذا السؤال إنما وقع على سبيل التعجب لا على سبيل الإنكار والاعتراض فإنهم تعجبوا من كمال حكم الله تعالى وإحاطة علمه بما خفي عليهم ، ولهذا أجابهم بقوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ وقيل : إن العبد المخلص في حب سيده يكره أن يكون له عبد آخر يعصيه فكان سؤالهم على وجه المبالغة في إعظام الله عز وجل : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ أي نقول : سبحان الله وبحمده وهي صلاة الخلق وعليها يرزقون (م) عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل قال

" ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده " قال ابن عباس رضي الله عنهما كل ما جاء في القرآن من التسبيح فالمراد منه الصلاة فيكون المعنى ونحن نصلي لك .

وقيل أصل التسبيح تنزيه الله عما لا يليق بجلاله فيكون المعنى ، ونحن ننزهك عن كل سوء ونقيصة .

ومعنى بحمدك حامدين لك أو ملتبسين بحمدك ، فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك ﴿ ونقدس لك ﴾ أصل التقديس التطهير أن نطهرك عن النقائص وكل سوء ونصفك بما يليق بعزك وجلالك من العلو والعظمة واللام صلة وقيل معناه نطهر أنفسنا

لطاعتك وعبادتك ﴿ قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قيل إنه جواب لقول الملائكة ﴿ أتجعل فيها ﴾ فقال تعالى : ﴿ أعلم ﴾ من وجوه المصلحة والحكمة ما لا تعلمون .

وقيل أعلم أن فيهم من يعبدني ويطيعني وهم الأنبياء والأولياء والصالحون ، ومن يعصيني منكم وهو إبليس ، وقيل أعلم أنهم يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم .

فصل : في ماهية الملائكة وقصة خلق آدم عليه السلام

(119/43)

قيل إن الملائكة أجسام لطيفة هوائية خلقت من النور تقدر أن تتشكل بأشكال مختلفة ، مسكنهم السموات عن أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلاّ وملك واضع جبهته لله ساجداً " أخرجه الترمذي بزيادة ، وقال حديث حسن غريب .

وأما صفة خلق آدم عليه السلام فقال وهب بن منبه : لما أراد الله تعالى أن يخلق آدم أوحى ألى الأرض أني خالق منك خليقة منهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن أطاعني أدخلته الجنة ، ومن عصاني أدخلته النار .

قالت الأرض أتخلق مني خلقاً يكون للنار قال نعم .

فبكت الأرض فانفجرت منها العيون إلى يوم القيامة ، فبعث الله إليها جبريل ليأتيه بقبضة منها من أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها ، فلما أتاها ليقبض منها قالت : أعوذ بعزة الله الذي أرسلك إليّ أن لا تأخذ مني شيئاً فرجع جبريل إلى مكانه وقال : يا رب استعاذت بك مني فكرهت أن أقدم عليها فقال الله تعالى لميكائيل : انطلق فأتني منها فلما أتاها ليقبض منها قالت ما قالت لجبريل ، فرجع إلى ربه فقال ما قالت له ، فقال لعزرائيل انطلق فأتني بقبضة من الأرض فلما أتاها له الأرض ، أعوذ بعزة الله الذي أرسلك أن لا تأخذ مني شيئاً ، فقال : وأنا أعوذ بعزته أن أعصي له أمراً .

وقبض منها قبضة من جميع بقاعها من عذبها ومالحها وحلوها ومرها وطيبها وخبيثها ، وصعد بها إلى السماء فسأله ربه عز وجل وهو أعلم بما صنع فاخبره بما قالت له الأرض وبما رد عليها فقال الله تعالى : وعزتي وجلالي لأخلقن مما جئت به خلقاً ولأسلطنك على قبض أرواحهم لقلة رحمتك .

ثم جعل الله تلك القبضة نصفها في الجنة ونصفها في النار ثم تركها ما شاء الله ثم أخرجها فعجنها طيناً لازباً مدة ثم حمأ مسنوناً مدة ثم صلصالاً ثم جعلها جسداً وألقاه على باب

الجنة فكانت الملائكة يعجبون من صفة صورته لأنهم لم يكونوا رأوا مثله ، وكان إبليس يمر عليه ويقول لأمر ما خلق هذا ونظر إليه فإذا هو أجوف فقال هذا خلق لا يتمالك ، وقال يوماً للملائكة إن فضل هذا عليكم ما تصنعون ؟ فقالوا نطيع ربنا ولا نعصيه فقال إبليس في نفسه لئن فضل علي لأعصينه ولئن فضلت عليه لأهلكنه فلما أراد الله تعالى أن ينفخ فيه الروح أمرها أن تدخل في جسد آدم فنظرت فرأت مدخلاً ضيقاً فقالت يا رب كيف أدخل هذا الجسد ؟ قال الله عز وجل لها ادخليه كرهاً وستخرجين منه كرهاً فدخلت في يافوخه فوصلت إلى عينيه فجعل ينظر إلى سائر جسده طيناً فصارت إلى أن وصلت منخزيه فعطس فلما بلغت لسانه قال : الحمد لله رب العالمين وهي أول كلمة قالها فناداه الله تعالى رحمك ربك يا أبا محمد ولهذا خلقتك .

(121/43)

ولما بلغت الروح إلى الركبتين همّ ليقوم فلم يقدر ، قال الله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ فلما بلغت إلى الساقين والقدمين استوى قائماً بشراً سوياً لحماً ودماً وعظاماً وعروقاً وعصباً وأحشاء وكسي لباساً من ظفر يزداد جسده جمالاً وحسناً كل يوم ، وجعل في جسده تسعة أبواب سبعة في رأسه وهي الذنان يسمع بهما والعينان يبصر بهما

والمنخران يشم بهما والفم فيه اللسان يتكلم به والأسنان يطحن بها ما يأكله ويجد لذة المطعومات بها وبا يين في أسفل جسده وهما القبل والدبر يخرج منهما ثقل طعامه وشرابه وجعل عقله في دماغه وفكره وصرامته في قلبه وشرهه في كليته وغضبه في كبده ورغبته في رئته وضحكه في طحاله وفرجه وحزنه في وجهه فسبحان من جعله يسمع بعظم ويبصر بشحم وينطق بلحم ويعرف بدم وركب فيه الشهوة وحجزه بالحياء (ق) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خلق الله تعالى آدم عليه السلام وطوله ستون ذراعاً ثم قال اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله فزاده ورحمة فكل من يدخل الجنة على صورة آدم .

قال : فلم يزل الخلق ينقص حتى الأن (م) عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما صور الله آدم تركه ما شاء الله أن يتركه ، فجعل إبليس يطوف به ينظر ما هو فلما رآه أجوف عرف أنه لا يتمالك .

عن أبي موسى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن الله تبارك تعالى خلق آدم من قبضة قبضاه من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب " أخرجه الترمذي وأبو داود . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 44 . 47 ﴾

ومن فوائد البيضاوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم ، فإن خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له ، إنعام يعم ذريته . وإذا : ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى ، كما وضع إذ الزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ، ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل كحيث في المكان ، وبنيتا تشبيهاً لهما بالموصولات ، واستعملتا للتعليل والمجازاة ، ومحلهما النصب أبداً بالظرفية فإنهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه ، وأما قوله تعالى : ﴿ واذكر أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بالأحقاف ﴾ ونحوه ، فعلى تأويل : اذكر الحادث إذا كان كذا ، فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه ، وعامله في الآية قالوا ، أو أذكر على التأويل المذكور لأنه جاء معمولاً له صريحاً في القرآن كثيراً ، أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة ، مثل وبدأ خلقكم إذ قال ، وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة . وعن معمر أنه مزيد . والملائكة جمع ملأك على الأصل كالشمائل جمع شمأل ، والتاء لتأنيث الجمع ، وهو

مقلوب مألك من الألوكة وهي : الرسالة ، لأنهم وسائط بين الله تعالى ، وبين الناس ، فهم رسل الله . أو كالرسل إليهم . واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها . فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك . وقالت طائفة من النصارى : هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان . وزعم الحكماء أنهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ، منقسمة إلى قسمين : قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق جل جلاله والتنزه عن الاشتغال بغيره ، كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيلَ والنهار لا يَفْتُرُونَ ﴾ وهم العليون والملائكة المقربون . وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما

(123/43)

سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي ﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ وهم المدبرات أمراً ، فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية ، على تفصيل أثبته في كتاب الطوالع . والمقول لهم : الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص ، وقيل ملائكة الأرض ، وقيل إبليس ومن كان معه في محاربة الجن ، فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها ،

فبعث إليهم إبليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال . وجاعل : من جعل الذي له مفعولان وهما في ﴿ الأرض خَلِيفَةً ﴾ أعمل فيهما ، لأنه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند إليه . ويجوز أن يكون بمعنى خالق . والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه ، والهاء فيه للمبالغة ، والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه ، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم ، لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه ، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه ، وتلقي أمره بغير وسط ، ولذلك لم يستنبئ ملكاً كما قال الله تعالى :

(124/43)

﴿ وَلَوْ جعلناه مَلَكاً لجعلناه رَجُلاً ﴾ ألا ترى أن الأنبياء لما فاقت قوتهم ، واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، أرسل إليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كلمه بلا واسطة ، كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ، ومحمداً صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد ، جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك . أو خليفة من سكن الأرض قبله ، أو هو وذريته لأنهم يخلفون

من قبلهم، أو يخلف بعضهم بعضاً . وإفراد اللفظ : إما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغني بذكر أبي القبيلة في قولهم : مضر وهاشم . أو على تأويل من يخلفكم، أو خلفاً يخلفكم . وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة، تعليم المشاورة، وتعظيم شأن المجعول، بأن بَشَّرَ عز وجل بوجود سكان ملكوته، ولقبه بالخليفة قبل خلقه، وإظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم، وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره، فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير إلى غير ذلك .

(125/43)

﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ تَعَجُبٌ من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية، واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها، واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره، وليس باعتراض على الله تعالى جلت قدرته، ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة، فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى، أو تلق من اللوح، أو استنباط عما ركز في عقولهم أن

العصمة من خواصهم ، أو قياس لأحد الثقلين على الآخر . والسُفْكُ والسَّبْكُ والسَّفْحُ والشَّنُّ أنواع من الصب ، فالسفك يقال في الدم والدمع ، والسبك في الجواهر المذابة ، والسفح في الصب من أعلى ، والشن في الصب من فم القربة ونحوها ، وكذلك السن ، وقرىء ﴿ يُسْفِكُ ﴾ على البناء للمفعول ، فيكون الراجع إلى ﴿ مَنْ ﴾ ، سواء جعل موصولاً أو موصوفاً محذوفاً ، أي : يسفك الدماء فيهم .

﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ حال مقررة لجهة الإشكال كقولك : أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق المحتاج القديم . والمعنى : أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك ، والمقصود منه ، الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف ، لا العجب والتفاخر . وكأنهم علموا أن المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره : شهوية وغضبية تؤديان به إلى الفساد وسفك الدماء ، وعقلية تدعوه إلى المعرفة والطاعة .

ونظروا إليها مفردة وقالوا : ما الحكمة في استخلافه ، وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة إيجاده فضلاً عن استخلافه ، وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها

سليماً عن معارضة تلك المفاسد . وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مهذبة مطواعة للعقل ، متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والإنصاف . ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد ، كالإحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف ، وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله

﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس ، من سَبَح في الأرض والماء ، وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ، ويقال قَدُسَ إذا طهر لأن مطهر الشيء مبعد له عن الأقذار . و ﴿ بِحَمْدِكَ ﴾ في موضع الحال ، أي : متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك ، تداركوا به ما أوهم إسناد التسبيح إلى أنفسهم ، ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك ، كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح ، وسفك الدماء الذي هو أعظم الأفعال الذميمة بتطهير النفوس عن الآثام وقيل : نقدسك واللام مزيدة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 284.277 ﴾

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ بيان لأمرٍ آخرَ من جنس الأمورِ المتقدمةِ المؤكدةِ للإنكار والاستبعادِ ، فإن خلقَ آدمَ عليه السلام وما خصّه به من الكرامات السنية المحْكية من أجل النعم الداعيةِ لذريته إلى الشكر والإيمان الناهيةِ عن الكفرِ والعصيان ، وتقريرٌ لمضمون ما قبلَه من قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ وتوضيحٌ لكيفية التصرفِ والانتفاعِ بما فيها ، وتلوينُ الخطاب بتوجيهه إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصةً للإيذان بأن فحوى الكلامِ ليس مما يهتدى إليه بأدلة العقلِ كالأمور المشاهدة التي نبه عليها الكفَرَةَ بطريق الخطاب ، بل إنما طريقُه الوحيُ الخاصُّ به عليه السلام ، وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام من الإنباء عن تشريفه عليه السلام ما لا يخفى ، وإذْ ظرفٌ موضوعٌ لزمانِ نسبةٍ ماضيةٍ وقعَ فيه نسبةٌ أُخرى مثلُها ، كما أن إذا موضوعٌ لزمانِ نسبةٍ مستقبلةٍ يقع فيه أخرى مثلُها ، ولذلك يجب إضافتُهما إلى الجمل ، وانتصابُه بمضمر صرح في قوله عز وجل : ﴿ واذكروا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ واذكروا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ ﴾ وتوجيهُ الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودةُ بالذات للمبالغة في إيجاب ذكرِها ، لما أن إيجابَ ذكرِ الوقتِ إيجابٌ لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ، ولأن الوقتَ مشتمِلٌ عليها ، فإذا

استُحضِر كانت حاضرةً بتفاصيلها ، كأنها مشاهَدةٌ عِياناً ، وقيل : ليس انتصابُه على المفعولية ، بل على تأويل اذكُرِ الحادث فيه بحذف المظروفِ وإقامةِ الظرفِ مُقامَه .

(128/43)

وأياً ما كان فهو معطوفٌ على مضمر آخرَ ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غِبَّ ما أوحيَ إليه ما خوطب به الكفرةُ من الوحي الناطقِ بتفاصيل الأمورِ السابقةِ الزاجرة عن الكفر به تعالى : ذكِّرهم بذلك واذكُرْ لهم هذه النعمةَ ليتنبهوا بذلك لبُطلان ما هم عليه وينتهوا عنه ، وأما ما قيل من أن المقدَّرَ هو اشكُرِ النعمةَ في خلق السمواتِ والأرض أو تدَبَّرْ ذلك فغيرُ سديدٍ ضرورةَ أن مقتضى الكلام تذكيرُ المخاطبين بمواجب الشكرِ وتنبيهُهم على ما يقتضيه ، وأين ذاك من مَقامه الجليلِ صلى الله عليه وسلم ؟ وقيل : انتصابُه بقوله تعالى : قالوا ، ويأباه أنه يقتضي أن يكون هو المقصودَ بالذات دون سائرِ القصة ، وقيل : بما سبق من قوله تعالى : ﴿ وَبَشّرِ الذين ءامَنُواْ ﴾ ، ولا يخفى بُعدُه ، وقيل : بمضمرٍ دل عليه مضمونُ الآيةِ المتقدمة مثل وبدأ خلقَكم إذ قال الخ . . . ولا ريب في أنه لا فائدةَ في تقييد بدءِ الخلقِ بذلك الوقت ، وقيل : بخلقكم أو بأحياكم مضمراً ، وفيه ما فيه ، وقيل : إذْ زائدة ، ويُعزى ذلك إلى أبي عبيد ومَعْمَر ، وقيل : إنه بمعنى قد ، واللامُ في قوله عز

قائلاً : ﴿ للملائكة ﴾ للتبليغ ، وتقديمُ الجارّ والمجرور في هذا الباب مطَّرِدٌ لما في المقول من الطول غالباً مع ما فيه من الاهتمام بما قُدِّم والتشويقِ إلى ما أُخِّر كما مر مرارا ، والملائكةُ جمعُ ملك باعتبار أصلِه الذي هو مَلأك على أن الهمزة مزيدة كالشمائل في جمع شمأل ، والتاء لتأكيد تأنيثِ الجماعة ، واشتقاقُه من مَلَك لما فيه من معنى الشدة والقوة ، وقيل : على أنه مقلوبٌ من مألَكٍ ، من الألوكة وهي الرسالة أي موضعَ الرسالة أو مرسلٌ على أنه مصدرٌ بمعنى المفعول ، فإنهم وسائطُ بين الله تعالى وبين الناسِ فهم رسلُه عز وجل ، أو بمنزلة رسلِه عليهم السلام ، واختلفت العقلاءُ في حقيقتهم بعد اتفاقِهم على أنها ذواتٌ موجودةٌ قائمةٌ بأنفسها .

(129/43)

فذهب أكثرُ المتكلمين إلى أنها أجسامٌ لطيفةٌ قادرةٌ على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن الرسل كانوا يرَوْنهم كذلك عليهم السلام ، وذهب الحكماءُ إلى أنها جواهرُ مجردةٌ مخالفةٌ للنفوس الناطقةِ في الحقيقية ، وأنها أكملُ منها قوة وأكثرُ علماً يجري منها مَجرى الشمس من الأضواء منقسمةٌ إلى قسمين : قِسمٌ شأنُهم الاستغراقُ في معرفة الحقِ والتنزُّهِ عن الاشتغال بغيره كما نعتَهم الله عز وجل بقوله : ﴿ يُسَبّحُونَ الليل والنهار لاَ

يَفْتُرُونَ﴾ وهم العِلّيُّون المقرّبون ، وقسمٌ يدبّرُ الأمرَ من السماء إلى الأرض حسبما جرى عليه قلمُ القضاء والقدرِ ، وهم المدبّراتُ أمراً ، فمنهم سماويةٌ ومنهم أرضية ، وقالت طائفة من النصارى : هي النفوسُ الفاضلةُ البشرية المفارقةُ للأبدان ، ونُقل في شرح كَثرتهم أنه عليه السلام قال : " أَطَّتِ السَّمَاءُ وحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ ما فيها مَوضِعُ قدمٍ إلا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكع " وروي أن بني آدمَ عشرُ الجن ، وهما عشرُ حيوانات البرّ ، والكلُّ عشرُ الطيور ، والكلُّ عشرُ حيوانات البحار ، وهؤلاءِ كلُّهم عشرُ ملائكةِ السماءِ الدنيا ، وكلُّ هؤلاءِ عشرُ ملائكةِ السماء الثانية ، وهكذا إلى السماء السابعة ، ثم كلُّ أولئك في مقابلة ملائكةِ الكرسيّ نزْرٌ قليل ، ثم جميعُ هؤلاءِ عشرُ ملائكةِ سُرادقٍ واحدٍ من سُرادقاتِ العرش التي عددُها ستمائة ألفٍ ، طول كلِّ سُرادقٍ وعَرضُه وسَمكُه إذا قوبلت به السمواتُ والأرضُ وما فيهما وما بينهما لا يكونُ لها عنده قَدْرٌ محسوسٌ ، وما منه من مقدارِ شبرٍ إلا وفيه ملكٌ ساجد أو راكعٌ أو قائم ، لهم زجَلٌ بالتسبيح والتقديس .

(130/43)

ثم كلُّ هؤلاءِ في مقابلة الملائكةِ الذين يحومون حولَ العرش كالقَطْرة في البحر ، ثم ملائكةُ اللوحِ الذين هم أشياعُ إسرافيلَ عليه السلام والملائكةُ الذين هم جنودُ جبريلَ عليه السلام لا

يُحصي أجناسَهم ولا مُدةُ أعمارِهم ولا كيفياتُ عباداتهم إلا بارِئُهم العليمُ الخبيرعلى ما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ وروي أنه عليه السلام حين عُرِج به إلى السماء رأى ملائكةً في موضعٍ بمنزلةِ شرفٍ يمشي بعضُهم تُجاهَ بعض ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريلَ عليه السلام إلى أين يذهبون ؟ فقال جبريلُ : لا أدري إلا أني أراهم منذ خلقتُ ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك ، ثم سألا واحداً منهم منذ كم خلقتَ ؟ فقال : لا أدري غير أن الله عز وجل يخلُق في كل أربعمائة ألفِ سنةٍ كوكباً ، وقد خلق منذ خلقني أربعمائة ألفِ كوكب فسبحانه مِنْ إلهٍ ما أعظمَ قدرَه وما أوسعَ ملكوتَه .

واختُلف في الملائكة الذين قيل لهم ما قيل ، فقيل : هم ملائكةُ الأرضِ ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنهم المختارون مع إبليسَ حين بعثه الله عز وجل لمحاربة الجنِّ ، حيث كانوا سكانَ الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماءَ فقتلوهم إلا قليلاً ، قد أخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائرِ البحار وقُلل الجبالِ وسكنوا الأرض ، وخفف الله تعالى عنهم العبادة ، وأعطى إبليسَ مُلكَ الأرض ومُلك السماءِ الدنيا وخِزانةَ الجنة ، فكان يعبُد الله تعالى تارةً في الأرض وتارةً في السماء ، وأخرى في الجنة ، فأخذه العُجب ، فكان من أمره ما كان ، وقال أكثر الصحابة والتابعين رضوانُ الله تعالى عليهم أنهم كلُّ الملائكة لعموم اللفظ وعدمِ المُخصِّص .

وقولُه تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأَرض خَلِيفَةً ﴾ في حيِّز النصب على أنه مقولُ قال، وصيغةُ الفاعل بمعنى المستقبل، ولذلك عمِلت عملَه. وفيها ما ليس في صيغة المضارِع من الدلالة على أنه فاعلٌ ذلك لا محالةَ وهي من الجَعْل بمعنى التصيير المتعدِّي إلى مفعولين، فقيل: أولُهما خليفةٌ وثانيهما الظرفُ المتقدم على ما هو مقتضى الصِّناعة، فإن مفعولي التصيير في الحقيقة اسمُ صارَ وخبرُه، أولُهما الأول، وثانيهما الثاني، وهما مبتدأٌ وخبرٌ، والأصل في الأرض خليفةٌ ثم قيل: صارَ في الأرض خليفةٌ ثم مصيرٌ في الأرض خليفةٌ فمعناه بعد اللتيا والتي: إني جاعل خليفةً من الخلائف أو خليفةً بعينه كائناً في الأرض، فإن خبرَ صار في الحقيقة هو الكونُ المقدَّر العامل في الظرف، ولا ريب في أن ذلك ليس مما يقتضيه المقامُ أصلاً، وإنما الذي يقتضيه هو الإخبارُ بجعل آدمَ (عليه السلام) خليفةً فيها كما يعرب عنه جوابُ الملائكة عليهم السلام، فإذن قولُه تعالى خليفةً مفعولٌ ثانٍ، والظرفُ متعلقٌ بجاعل، قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق إلى ما أُخِّر، أو بمحذوفٍ وقع حالاً مما بعده لكونه نكرة، وأما المفعولُ الأولُ فمحذوفٌ تعويلاً على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السفهاء أموالكم التى جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قياما ﴾ حُذف فيه المفعولُ الأول وهو ضميرُ الأموال لدلالة الحال عليه وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الذين يَبْخَلُونَ بِمَا ءاتاهم اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُمْ ﴾ حيث حُذف فيه المفعولُ الأول لدلالة

يبخلون عليه . أي لا يحسبنّ البخلاءُ بخلَهم هو خيراً لهم ، ولا ريب في تحقّق القرينةِ ههنا ،
أما إنْ حُمل على الحذف عند وقوعِ المحكيّ فهي واضحةٌ لوقوعه في أثناء ذِكْرِه عليه السلام
على ما سنفصله ، كأنه قيل : إني خالق بشراً من طين وجاعلٌ في الأرض خليفة ، وإما

(132/43)

إنْ حُمل على أنه لم يُحذفْ هناك بل قيل مثَلاً وجاعلٌ إياه خليفةً في الأرض لكنه حُذفَ
عند الحكاية فالقرينة ما ذُكِرَ من جوابِ الملائكة عليهم السلام .
قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلملائكة إِنّى خالق بَشَراً مِّن
طِينٍ ﴾ ، إن قلت : كيف صح أن يقول لهم بشراً وما عرفوا ما البشرُ ولا عهِدوا به ؟ قلت
: وجهُه أن يكون قد قال لهم : إني خالقٌ خلقاً من صفته كيتَ وكيتَ ولكنه حين حكاه
اقتصرَ على الاسم انتهى . فحيث جاز الاكتفاءُ عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد
الاسمِ من غير قرينةٍ تدل عليه فما ظنُك بما نحن فيه ومعه قرينةٌ ظاهرةٌ ، ويجوز أن يكون من
الجعل بمعنى الخَلْق المتعدي إلى مفعولٍ واحد هو (خليفةً) ، وحالُ الظرفِ في التعلق
والتقديم كما مر ، فحينئذ لا يكون ما سيأتي من كلام الملائكةِ مترتباً عليه بالذات بل
بالواسطة ، فإنه رُوي أنه تعالى لما قال لهم : ﴿ إِنّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ قالوا : ربنا

وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال تعالى : يكون له ذريةٌ يفسدون في الأرض ويتحاسَدون ويقتُلُ بعضُهم بعضاً ، فعند ذلك قالوا ما قالوا والله تعالى أعلم .

والخليفةُ من يخلُفُ غيرَه وينوب مَنابَه ، فعيل بمعنى الفاعل والتاء للمبالغة ، والمراد به إما آدمُ عليه السلام وبنوه ، وإنما اقتُصر عليه استغناءً بذكره عن ذكرهم كما يستغنى عن ذكر القبيلةِ بذكر أبيها كمُضَرَ وهاشمٍ ، ومنه " الخلافةُ في قريش " وإما مَنْ يخلُفُ أو خلف يخلُف فيعمُّه عليه السلام وغيرَه من خلفاءِ ذريته ، والمرادُ بالخلافة إما الخلافةُ من جهته سبحانه في إجراء أحكامِه وتنفيذِ أوامره بين الناس وسياسةِ الخلقِ لكن لا لحاجةٍ به تعالى إلى ذلك بل لقصور استعدادِ المستخلَف عليهم ، وعدمِ لياقتِهم لقبول الفيضِ بالذات فتختصُّ بالخواصِّ من بنيه ، وإما الخلافةُ ممن كان في الأرض قبل ذلك فتعمُّ حينئذ الجميع .

(133/43)

﴿ قَالُواْ ﴾ استئنافٌ وقعَ جواباً عما تنساق إليه الأذهانُ كأنه قيل : فماذا قالت الملائكة حينئذ ، فقيل : قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ ؟ وهو أيضاً من الجعل المتعدي إلى اثنين ، فقيل فيهما ما قيل في الأول ، والظاهرُ أن الأولَ كلمةُ مَنْ ، والثاني محذوفٌ ثقةً بما ذكر في الكلام السابق ، كما حُذف الأولُ ثَمّةَ تعويلاً على ما ذكر هنا قال قائلهم :

لا تَخَلْنا على عزائك إنا . . . طالما قد وشَى بنا الأعداءُ

بحذف المفعول الثاني أي لا تَخَلْنا جازعين على عزائك : والمعنى أتجعل فيها من يفسد فيها خليفةً ؟ والظرفُ الأولُ متعلقٌ بتجعل وتقديمُه لما مر مراراً والثاني بيُفسِدُ ، وفائدتُه تأكيدُ الاستبعادِ لما أن في استخلاف المفسِدِ في محل إفساده من البعد ما ليس في استخلافه في غيره ، هذا وقد جُوِّز كونُه من الجعل بمعنى الخلق المتعدي إلى مفعول واحدٍ هو كلمةُ مَنْ ، وأنت خبير بأن مدارَ تعجُّبِهم ليس خلقَ من يُفسد في الأرض ، كيف لا وإن ما يعقُبُه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى أحقّيتِهم منه يقضي ببُطلانه حتماً إذ لا صِحَّةَ لدعوى الأحقية منه بالخلق وهم مخلوقون ، بل مدارُه أن يُستخلف لعمارة الأرض وإصلاحِها بإجراء أحكامِ الله تعالى وأوامرِه أو يُستخلفَ مكان المطبوعين على الطاعة مَنْ مِنْ شأنِ بني نوعِه الإفسادُ وسفكُ الدماء .

(134/43)

وهو عليه السلامُ وإن كان منزهاً عن ذلك إلا أن استخلافَه مستتبِعٌ لاستخلاف ذريّتِه التي لا تخلو عنه غالباً ، وإنما أظهروا تعجُّبَهم استكشافاً عما خفِيَ عليهم من الحِكَم التي بدت على تلك المفاسد وألغَتْها ، واستخباراً عما يُزيح شبهتَهم ويرشدهم إلى معرفة ما فيه عليه

السلام من الفضائل التي جعلتْه أهلاً لذلك ، كسؤال المتعلم عما ينقدِحُ في ذهنه لا اعتراضاً على فعل الله سبحانه ولا شكاً في اشتماله على الحِكمة والمصلحة إجمالاً ، ولا طعناً فيه عليه السلام ولا في ذريته على وجه الغَيْبة ، فإن منصِبَهم أجلُّ من أن يُظَنَّ بهم أمثالُ ذلك ، قال تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ وإنما عَرفوا ما قالوا إما بإخبارٍ من الله تعالى حسبما نُقل من قبل ، أو بتلقٍ من اللوح ، أو باستنباطٍ عما ارتكز في عقولهم من اختصاص العِصْمةِ بهم ، أو بقياسٍ لأحد الثقلين على الآخر .

﴿ وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ السفكُ والسفحُ والسبكُ والسكْبُ أنواع من الصَّب ، والأولان مختصانِ بالدم ، بل لا يستعمل أولُهما إلا في الدم المحرّم ، أي يقتل النفوسَ المحرمة بغير حق ، والتعبيرُ عنه بسفك الدماء لما أنه أقبحُ أنواعِ القتل وأفظعُه وقرىء يُسفِك بضم الفاء ، ويُسفِك ويَسفِّك من أسفك وسفّك ، وقرىء يُسفَكُ على البناء للمفعول وحُذف الراجع إلى (مَنْ) موصولةً أو موصوفةً أي يسفك الدماء فيهم .

(135/43)

﴿ وَنَحْنُ نُسَبّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدّسُ لَكَ ﴾ جملة حاليةٌ مقررة للتعجب السابق ومؤكدةٌ له على طريقة قول من يجِدُّ في خدمة مولاه وهو يأمرُ بها غيرَه أتستخدمُ العُصاةَ وأنا مجتهدٌ فيها

كأنه قيل : أتستخلفُ من شأنُ ذريته الفسادُ مع وجود مَنْ ليس من شأنه ذلك أصلاً ؟ والمقصودُ عرضُ أحقيتِهم منهم بالخلافة واستفسارٌ عما رجّحهم عليهم مع ما هو متوقَّعٌ منهم من الموانع لا العُجبُ والتفاخرُ ، فكأنهم شعَروا بما فيهم من القوة الشهوية التي رذيلتُها الإفراطيةُ الفسادُ في الأرض والقوةِ الغضبيةِ التي رذيلتُها الإفراطية سفكُ الدماء فقالوا ما قالوا وذَهِلوا عما إذا سخَّرَتْهما القوةُ العقلية ومرَّنَتْهما على الخير (فإنه) يحصُل بذلك من علو الدرجةِ ما يقصُر عن بلوغ رُتبةِ القُوةِ العقلية عند انفرادِها في أفاعيلها ، كالإحاطة بتفاصيل أحوالِ الجزئيات واستنباطِ الصناعات ، واستخراج منافعِ الكائنات من القوة إلى الفعل وغير ذلك مما نيط به أمر الخلافة .

(136/43)

والتسبيح تنزيهُ الله تعالى وتبعيدُه اعتقاداً وقولاً وعملاً عما لا يليق بجنابه سبحانه ، من سبَح في الأرض والماءِ إذا أبعدَ فيهما وأمعن ، ومنه فرسٌ سَبُوحٌ أي واسع الجرْي وكذلك تقديسُه تعالى من قدَّسَ في الأرض إذا ذهَب فيها وأبعدَ ، ويقال : قدَّسه أي طهَّره ، فإن مُطَهِّر الشيءِ مُبعِدُه عن الأقذار ، والباء في (بحمدك) متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير ، أي ننزِّهُك عن كل ما لا يليق بشأنك متلبّسين بحمدك على ما أنعمت به علينا من

فنون النعم التي من جملتها توفيقُنا لهذه العبادة، فالتسبيحُ لإظهار صفاتِ الجلال، والحمدُ لتذكير صفاتِ الإنعام، واللامُ في لك إما مزيدة والمعنى نقدّسك، وإما صلةٌ للفعل كما في سجدت لله، وإما للبيان كما في سُقياً لك، فتكون متعلقةً بمحذوف، أي نقدّس تقديساً لك أي نصِفُك بما يليق بك من العلوّ والعزةِ وننزّهُك عما لا يليق بك، وقيل: المعنى نطهّر نفوسَنا عن الذنوب لأجلك، كأنهم قابلوا الفسادَ الذي أعظمُه الإشراكُ بالتسبيح وسفكِ الدماء الذي هو تلويثُ النفس بأقبح الجرائمِ بتطهير النفسِ عن الآثام لا تمدُّحاً بذلك ولا إظهاراً للمِنة بل بياناً للواقع.

(137/43)

﴿ قَالَ ﴾ استئنافٌ كما سبق ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ليس المرادُ به بيانَ أنه تعالى يعلم ما لا يعلمون من الأشياء كائناً ما كان، فإن ذلك مما لا شُبهة لهم فيه حتى يفتقِروا إلى التنبيه عليه لا سيما بطريق التوكيد، بل بيانَ أن فيه عليه الصلاة والسلام معانيَ مستدعيةً لاستخلافه، إذ هو الذي خفيَ عليهم وبنوا عليه ما بنَوْا من التعجّب والاستبعاد، فما موصولةٌ كانت أم موصوفةٌ عبارةٌ عن تلك المعاني، والمعنى: إني أعلم ما لا تعلمونه من دواعي الخلافة فيه، وإنما لم يقتصِرْ على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلاً: إن فيه

ما يقتضيه من غير تعرّضٍ لإحاطته تعالى وغفلتِهم عنه تفخيماً لشأنه وإيذاناً بابتناء أمرِه تعالى على العلم الرصينِ والحكمةِ المتقنة وصدورِ قولِهم عن الغفلة، وقيل: معناه إني أعلمُ من المصالحِ في استخلافه ما هو خفيٌّ عليكم، وأنّ هذا إرشادٌ للملائكة إلى العلم بأن أفعالَه تعالى كلَّها حسنةٌ وحِكمةٌ وإن خفي عليهم وجهُ الحسْنِ والحِكمة.

وأنت خبيرٌ بأنه مُشعِرٌ بكونهم غيرَ عالمين بذلك من قبلُ ويكون تعجبُهم مبنياً على تردّدهم في اشتمال هذا الفعلِ لحكمةٍ ما، وذلك مما لا يليق بشأنهم فإنهم عالمون بأن ذلك متضمّنٌ لحكمةٍ ما، ولكنهم متردّدون في أنها ماذا؟ هل هو أمرٌ راجعٌ إلى محض حُكم الله عز وجل، أو إلى فضيلةٍ من جهة المستخلَف؟ فبيّن سبحانه وتعالى لهم أولاً على وجه الإجمالِ والإبهامِ أن فيه فضائلَ غائبةً عنهم ليستشرفوا إليها، ثم أبرَزَ لهم طرفاً منها ليعاينوه جَهرةً ويظهَرَ لهم بديعُ صنعِه وحكمتِه وينزاحَ شبهتُهم بالكلية. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 79. 83﴾

(138/43)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله:

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ لما امتن سبحانه على من تقدم بما تقدم أتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة تامة والإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع والولد سر أبيه و(إذ) ظرف زمان للماضي مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقاراً ويكون ما بعدها جملة فعلية أو اسمية ، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثاني جزأيها فعلاً أو يكون مضمونها مشهوراً بالوقوع في الزمان المعين ، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضي ، وهي ملازمة للظرفية إلا أن يضاف إليها زمان ، وفي وقوعها مفعولاً به أو حرف تعليل أو مفاجاة أو ظرف مكان أو زائدة خلاف ، وفي " البحر " إنها لا تقع ، وإذا استفيد شيء من ذلك فمن المقام ، واختلف المعربون فيها هنا فقيل : زائدة وبمعنى قد ، وفي موضع رفع أي ابتداء خلقكم إذ وفي موضع نصب بمقدر أي ابتداء خلقكم أو أحياكم إذ ويعتبر وقتاً ممتداً لا حين القول ، ويقال : بعدها ومعمول لخلقكم المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد أن يكون سورة ، ومتعلق باذكر ويكفي في صحة الظرفية ظرفية المفعول كرميت الصيد في الحرم وهذه عدة أقوال بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف ، فاللائق أن تجعل منصوبة بقالوا الآتي وبينهما تناسب ظاهر والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة كذا قيل ، وأنت تعلم أن المشهور القول الأخير ولعله الأولى فتدبر ، ولا يخفي لطف الرب هنا مضافاً إلى ضميره صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وكان في تنويعه والخروج من عامه إلى خاصه رمزاً إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة

المخبر بها فهو صلى الله عليه وسلم على الحقيقة الخليفة الأعظم في الخليقة والإمام المقدم في الأرض والسموات العلى ، ولولاه ما خلق آدم بل ولا ولا ولله تعالى در سيدي ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة . . .

فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

(139/43)

واللام الجارة للتبليغ ، والملائكة جمع ملئك على وزن شمائل وشمأل وهو مقلوب مالك صفة مشبهة عند الكسائي ، وهو مختار الجمهور من الألوكة وهي الرسالة ، فهم رسل إلى الناس وكالرسل إليهم ، وقيل : لا قلب فابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لأنه مالك ما جعله الله تعالى إليه أو لقوته فإن (م ل ك) يدور مع القوة والشدة يقال : ملكت العجين شددت عجنه ، وهو اشتقاق بعيد ، وفعال قليل ، وأبو عبيدة إلى أنه مفعل من لاك إذا أرسل مصدر ميمي بمعنى المفعول ؛ أو اسم مكان على المبالغة ، وهو اشتقاق بعيد أيضاً ، ولم يشتهر لاك ، وكثر في الاستعمال الكني إليه أي كن لي رسولا ولم يجىء سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين ، وإن أصله ألاكني ، وبعض جعله أجوف من لاك يلوك ، والتاء لتأنيث

الجمع، وقيل: للمبالغة ولم يجعل لتأنيث اللفظ كالظلمة لاعتبارهم التأنيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا: كل جمع مؤنث بتأويل الجماعة وقد ورد بعير تاء في قوله:

أبا خالد صلت عليك الملائك...

واختلف الناس في حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعاً أو عقلاً، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام نورانية، وقيل: هوائية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة بإذن الله تعالى، وقالت النصارى: إنها الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها الصافية الخيرة، والخبيثة عندهم شياطين، وقال عبدة الأوثان: إنها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة، والنحس ملائكة العذاب.

والفلاسفة يقولون: إنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك، وهي عندنا منقسمة إلى قسمين. قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره ﴿يُسَبِّحُونَ الليل والنهار لاَ يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: 20]، وهم العليون والملائكة المقربون.

وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم ﴿ لَّا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : 6] وهم ﴿ المدبرات أَمْراً ﴾ [النازعات : 5] فمنهم سماوية ومنهم أرضية ، ولا يعلم عددهم إلى الله .

وفي الخبر " أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع " وهم مختلفون في الهيآت متفاوتون في العظم ، لا يراهم على ما هم عليه إلا أرباب النفوس القدسية .

وقد يظهرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاص والعام وهم على ما هم عليه ، حتي قيل : إن جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية الكلبي بين يدي المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ، ومثله يقع للكمل من الأولياء ، وهذا ما وراء طور العقل وأنا به من المؤمنين وقد ذكر أهل الله قدس الله تعالى أسرارهم أن أول مظهر للحق جل شأنه العما ، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم .

فلما أوجدهم تجلى لهم باسمه الجميل فهاموا في جلال جماله ، فهم لا يفيقون ، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم ، وتجلى في مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية ، فقبل بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي ،

فاشتق من هذا العقل ما سماه اللوح ، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير .

(141/43)

فجعل لهذا العلم ثلثمائة وستين سناً من كونه قلما ، ومن كونه عقلاً ثلثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تفترق من ثلثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح ، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس ، وهذا كله في عالم النور الخالص ، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة ، فلأم شعثها ذلك النور فظهر العرش ، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق ، وخلق من ذلك النور الممتزج الملائكة الحافين ، وليس لهم شغل إلا كونهم حافين من حول العرش يسبحون بحمد ثم أوجد الكرسي في جوف هذا العرش ، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته ، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره ، كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها ، وقسم في هذا الكرسي الكلمة إلى خبر وحكم ، وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش كما ورد في الخبر .

ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك فلكا في جوف فلك، وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه، وزينها بالكواكب ﴿ وأوحى فِى كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا ﴾ [فصلت : 12] إلى أن خلق صور المولدات، وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هي عليه، فتكون من ذلك أرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتاً واحدة، وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تمييزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي، وهذه الصور في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين، وسبحان من يقول للشيء كن فيكون.

(142/43)

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة المقول لهم، فقيل: كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص، فشمل المهيمين وغيرهم، وقيل: ملائكة الأرض بقرينة أن الكلام في خلافة الأرض، وقيل: إبليس ومن كان معه في محاربة الجن الذين أسكنوا الأرض دهراً طويلاً ففسدوا فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن أيضاً وهم خزان الجنة اشتق لهم اسم منها فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر.

والذي عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، أنهم ما عدا العالمين ممن كان مودعا شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته ، وأن العالمين غير داخلين في الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات ، وقوله تعالى : ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العالين ﴾ [ص : 57] يشير إلى ذلك عندهم ، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح وبالقلم الأعلى وبالعقل الأول وهو المرآة لذاته تعالى ، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك ، وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب العالم الدنيوي والأخروي وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف ، وما من شيء إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه ، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته ، فإنه الذي سطر في اللوح ما كان وما يكون ، واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه ، وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمدية كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى : 52] ولهذا كان صلى الله عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق ، بل هو الخليفة على الحقيقة في السبع الطباق ، وليس هذا بالبعيد فليفهم .

(143/43)

وجاعل اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين ، والأول : هنا خليفة ، والثاني : ﴿فِى الأَرض﴾ أو بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ، ف ﴿فِى الأَرض﴾ متعلق بخليفة ، وقدم للتشويق وعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ، ورجح في "البحر" كونه بمعنى الخلق لما في المقابل ، ويلزم على كونه بمعنى التصيير ذكر خليفة أو تقديره فيه .

والمراد من الأرض إما كلها وهو الظاهر ، وبه قال الجمهور ، أو أرض مكة ، وروي هذا مرفوعاً والظاهر أنه لم يصح ، وإلا لم يعدل عنه ، وخص سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات ، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الإلهية التي طلب الحق ظهوره بها بخلاف العالم الأعلى ؛ والخليفة من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر ، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو الموافق للرواية ولإفراد اللفظ ولما في السياق ، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذٍ بطريق التسبب أو المراد بمن يفسد الخ من فيه قوة ذلك ، ومعنى كونه خليفة أنه خليفة الله تعالى في أرضه ، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى ، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية ، وذاته تعالى في غاية التقدس ، والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت

به العادة الإلهية فلا بد من متوسط ذي جهتي تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى .

(144/43)

وقيل : هو وذريته عليه السلام ، ويؤيده ظاهر قول الملائكة ، فإلزامهم حينئذٍ بإظهار فضل آدم عليهم لكونه الأصل المستتبع من عداه ، وهذا كما يستغني بذكر أبي القبيلة عنهم ، إلا أن ذكر الأب بالعلم وما هنا بالوصف ، ومعنى كونهم خلفاء أنهم يخلفون من قبلهم من الجن بني الجان أو من إبليس ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك على ما نطقت به الآثار ، أو أنه يخلف بعضهم بعضاً ، وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء والمجلي له سبحانه وتعالى ، والجامع لصفتي جماله وجلاله ، ولهذا جمعت له اليدان وكلتاهما يمين ، وليس في الموجودات من وسع الحق سواه ، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله عليه وسلم :

" إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو على صورة الرحمن " وبه جمعت الأضداد وكملت النشأة وظهر الحق ، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام ، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم لأنه الروح الذي به قوامه ، فهو العماد المعنوي

للسماء ، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه .

ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدبير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد ، ولا فاعل على الحقيقة سواه وفي المقام ضيق ، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عز وجل .

(145/43)

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة لأن هذه المعاملة تشبهها أو تعظيم شأن المجعول وإظهار فضله ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره لأنه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم ، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في دولة السنبلة بعد مضي سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي لا نهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة ، ومن عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول وهو يوم وخمسا يوم من أيام ذي المعارج ولله تعالى الأمر من قبل ومن بعد ، وقرأ زيد بن علي (خليقة) بالقاف والمعنى واضح .

﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاماً عن نفس الجعل والاستخلاف لأنهم قد علموه قبل، فالمسؤول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته، أو تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل أي: أتجعل فيها من يفسد أم تجعل من لا يفسد وجعله بعضهم من الجملة الحالية أي: أتجعل فيها كذا ونحن نسبح بحمدك أم نتغير واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلي روح الله تعالى روحه، والأدب يسكتني عنه، وعلى كل تقدير ليست الهمزة للإنكار كما زعمته الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله تعالى وطعنهم في بني آدم، ومن العجيب أن مولانا الشعراني وهو من أكابر أهل السنة بل من مشايخ أهل الله تعالى نقل عن شيخه الخواص أنه خص العصمة بملائكة السماء معللاً له بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة، وقال: إن الملائكة الأرضية غير معصومين ولذلك وقع إبليس فيما وقع إذ كان من ملائكة الأرض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا

يبعد الاعتراض ممن كان في الأرض والعياذ بالله تعالى ، ويستأنس له بما ورد في بعض الأخبار أن القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نار فأحرقتهم ، وعندي أن ذلك غير صحيح ، وقيل : إن القائل إبليس وقد كان إذ ذاك معدوداً في عداد الملائكة ويكون نسبة القول إليهم على حد بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم ، والوجه ما قررنا وتكرار الظرف للدلالة على الإفراط في الفساد ولم يكرره بعد للاكتفاء مع ما في التكرار مما لا يخفى .

(147/43)

والسفك الصب والإراقة ولا يستعمل إلا في الدم أو فيه وفي الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للإشارة إلى عظم هذه المعصية لأنه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية ، والدماء جمع دم لامه ياء أو واو وقصره وتضعيفه مسموعان ، وأصله فعل أو فعل ، والمراد بها المحرمة بقرينة المقام ، وقيل : الاستغراق فيتضمن جميع أنواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها ، وقرأ ابن أبي عبلة يسفك بضم الفاء ، ويسفك من أسفك وبالتضعيف من سفك ، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف وخرج على النصب في جواب الاستفهام ، وقرىء على البناء للمجهول ، والراجع إلى من حينئذٍ سواء جعل موصولاً أو

موصوفاً محذوف أي فيهم وحكم الملائكة بالإفساد والسفك على الإنسان بناءً على بعض ها تيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو الحكم بالظن والتخمين ولكن بإخبار من الله تعالى ولم يقص علينا فيما حكي عنهم اكتفاءً بدلالة الجواب عليه للإيجاز كما هو عادة القرآن ، ويؤيد ذلك ما روي في بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا : وما يكون من ذلك الخليفة ؟ قال : تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضاً فعند ذلك قالوا : ربنا ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماء ﴾ وقيل : عرفوا ذلك من اللوح ويبعده عدم علم الجواب ، ويحتاج الجواب إلى تكلف ، وقيل : عرفوه استنباطاً عما ركز في عقولهم من عدم عصمة غيرهم المفضي إلى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي إلى التنازع والتشاجر إذ من لا يرحم نفسه لا يرحم غيره ، وذلك يفضي إلى الفساد وسفك الدماء ، وقيل : قياساً لأحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما في عدم العصمة ولا يخفى ما في القولين ، ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضي الإصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك أو لأنها مجلي الجلال كما أنها مجلي الجمال ، ولكل آثار ،

والإفساد والسفك من آثار الجلال وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ما قدروا الله تعالى حق قدره ولا يخل ذلك بهم ففوق كل ذي علم عليم .

﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ حال من ضمير الفاعل في ﴿ أَتَجْعَلُ ﴾ وفيها تقرير لجهة الإشكال ، والمعنى تستخلف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية ، ولزوم الضمير ، وترك الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً مؤكدة غير مسلم كما في " شرح التسهيل " وصيغة المضارع للاستمرار ، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للاختصاص .

(149/43)

ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الأداة ، وكذا المعادل والتسبيح في الأصل مطلق التبعيد ، والمراد به تبعيد الله تعالى عن السوء وهو متعد بنفسه ويعدى باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه فالمفعول المقدر ههنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه ، وأن يكون بدونه كما هو أصله ، و ﴿ بِحَمْدِكَ ﴾ في موضع الحال والباء لاستدامة الصحبة والمعية ، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد

لازمه مجازاً من التوفيق والهداية ، أو إلى المفعول أي متلبسين بحمدنا لك على ما وفقتنا لتسبيحك ، وفي ذلك نفي ما يوهمه الإسناد من العجب ، وقيل : المراد به تسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك والملكوت سبحانه ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملائكة ، أو سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر : " أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل ؟ قال : ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده " أي وبحمده نسبح ، والتقديس في المشهور كالتسبيح معنى ، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات ، وقيل : التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به ، والتقديس تنزيهه في ذاته عما لا يراه لائقاً بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما آخر نحو سبوح قدوس ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير ، والمراد نسبحك ونطهر أنفسنا من الأدناس أو أفعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الإفساد والسفك أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك ، ولام ﴿ لَكَ ﴾ إما للعلة متعلق بنقدس والحمل على التنازع مما فيه تنازع أو معدية للفعل كما في سجدت لله تعالى أو للبيان كما في سقياً لك فمتعلقها حينئذٍ خبر مبتدأ محذوف أو زائدة والمفعول هو المجرور ، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى ، وأغرب الشيخ صفي الدين الخزرجي في كتابه " فك الأزرار " فجعل

القائل مختلفاً ، وبين ذلك بأن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان إبليس مندرجاً في جملتهم فورد الجواب منهم مجملاً ، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه انفصل الجواب إلى نوعين ، فنوع الاعتراض منه ، ونوع التسبيح والتقديس ممن عداه ، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين ، وناسب كل جواب من ظهر عنه ، فالكلام شبيه بقوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نصارى تَهْتَدُواْ ﴾ [البقرة : 135] وهو تأويل لا تفسير .

﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ أي أعلم من الحكم في ذلك ما أنتم بمعزل عنه ، وقيل : أراد بذلك علمه بمعصية إبليس وطاعة آدم ، وقيل : بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون ، وقيل : الأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه : ﴿ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض ﴾ [البقرة : 33] ويفهم من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، أن المراد من الآية بيان الحكمة في الخلافة على أدق وجه وأكمله ، فكأنه قال جل شأنه أريد الظهور بأسمائي وصفاتي ولم يكمل ذلك بخلقكم فإني أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم ، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم ، فلا تتم بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي ، فلا بد من إظهار من تم استعداده ، وكملت قابليته ليكون مجلي لي ومرآة لأسمائي وصفاتي ومظهراً للمتقابلات فيّ ، ومظهراً لما خفي

عندي ، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي ، وبعد ذاك يرق الزجاج والخمر ، وإلى الله عز شأنه يرجع الأمر .

و ﴿ أَعْلَمُ ﴾ فعل مضارع ، واحتمال أنه أفعل تفضيل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 218 . 223 ﴾

(151/43)

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ .

عَطَفَتْ الواو قصة خلق أول البشر على قصة خلق السماوات والأرض انتقالاً بهم في الاستدلال على أن الله واحد وعلى بطلان شركهم وتخلصاً من ذكر خلق السماوات والأرض إلى خلق النوع الذي هو سلطان الأرض والمتصرف في أحوالها ، ليُجمع بين تعدد الأدلة وبين مختلف حوادث تكوين العوالم وأصلها ليعلم المسلمون ما عَلِمَه أهل الكتاب من العلم الذي كانوا يُباهون به العربَ وهو ما في سفر التكوين من التوراة .

واعلم أن موقع الدليل بخلق آدم على الوحدانية هو أن خلق أصل النوع أمر مدرك بالضرورة

لأن كل إنسان إذا لَفَتَ ذهنه إلى وجوده علم أنه وجود مسبوق بوجود أصل له بما يشاهد من نشأة الأبناء عن الآباء فيوقن أن لهذا النوع أصلاً أول ينتهي إليه نشوءه ، وإذ قد كانت العبرة بخلق ما في الأرض جميعاً أُدْمِجت فيها منة وهي قوله : ﴿ لكم ﴾ [البقرة : 29] المقتضية أن خلق ما في الأرض لأجلهم تَهَيَّأَتْ أنفسهم لسماع قصة إيجاد منشأ الناس الذين خُلقت الأرض لأجلهم ليُحاط بما في ذلك من دلائل القدرة مع عظيم المنة وهي منة الخلق التي نشأت عنها فضائل جمة ومِنَّة التفضيل ومنة خلافة الله في الأرض ، فكان خَلق أصلنا هو أبدع مظاهر إحيائنا الذي هو الأصل في خلق ما في الأرض لنا ، فكانت المناسبة في الانتقال إلى التذكير به واضحة مع حسن التخلص إلى ذكر خبره العجيب ، فإيراد واو العطف هنا لأجل إظهار استقلال هذه القصة في حد ذاتها في عظم شأنها .

(152/43)

و (إذ) من أسماء الزمان المبهمَة تدل على زمان نسبة ماضية وقعتْ فيه نسبةٌ أخرى ماضية قارنتها ، ف (إذْ) تحتاج إلى جملتين جملة أصلية وهي الدالة على المظروف وتلك هي التي تكون مع جميع الظروف ، وجملة تبين الظرف ما هو ، لأن (إذ) لما كانت مبهمة احتاجت لما يبين زمانها عن بقية الأزمنة ، فلذلك لزمت إضافتها إلى الجمل أبداً ، والأكثر

في الكلام أن تكون إذ في محل ظرف لزَمن الفعل فتكون في محل نصب على المفعول فيه ، وقد تخرج (إذ) عن النصب على الظرفية إلى المفعولية كأسماء الزمان المتصرفة على ما ذهب إليه صاحب " الكشاف " وهو مختار ابن هشام خلافاً لظاهر كلام الجمهور ، فهي تصير ظرفاً مبهماً متصرفاً ، وقد يضاف إليها اسم زمان نحو يومئذٍ وساعتئذٍ فتجر بإضافة صورية ليكون ذكرها وسيلة إلى حذف الجملة المضافةِ هي إليها ، وذلك أن (إذ) ملازمة للإضافة فإذا حذفت جملتها عَلِم السامع أن هنالك حذفاً ، فإذا أرادوا أن يحذفوا جملة مع اسم زمان غير (إذ) خافوا أن لا يهتدي السامع لشيء محذوف حتى يتطلب دليله فجعلوا إذْ قرينة على إضافةٍ وحذفوا الجملة لينبهوا السامع فيتطلب دليل المحذوف .

وهي في هذه الآية يجوز أن تكون ظرفاً وكذلك أعربها الجمهور وجعلوها متعلقة بقوله : ﴿ قالوا ﴾ وهو يفضي إلى أن يكون المقصود من القصة قولَ الملائكة وذلك بعيد لأن المقصود من العبرة هو خطاب الله لهم وهو مبدأ العبرة وما تضمنته من تشريف آدم وتعليمه بعد الامتنان بإيجاد أصل نوع الناس الذي هو مناط العبرة من قوله : ﴿ كيف تكفرون ﴾ [البقرة : 28] الآيات ، ولأنه لا يتأتى في نظيرها وهو قوله الآتي : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾ [البقرة : 34] إذ وجود فاء التعقيب يمنع من جعل الظرف متعلقاً بمدخولها ، ولأن الأظهر أن قوله : ﴿ قالوا ﴾ حكاية للمراجعة والمحاورة على طريقة أمثاله كما سنحققه .

فالذي ينساق إليه أسلوب النظم فيه أن يكون العطف على جملة : ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ [البقرة : 29] أي خلق لكم ما في الأرض وقال للملائكة إني خالق أصل الإنسان لِما قدمناه من أن ذكر خلق ما في الأرض وكونه لأجلنا يهيىء السامع لترقب ذكر شأننا بعد ذكر شأن ما خُلق لأجلنا من سماء وأرض ، وتكون (إذ) على هذا مزيدة للتأكيد قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى وأنشد قول الأسود بن يعفر :

فإذْ وذلك لا مهاهَ لذكره . . .

والدهرُ يُعقِب صالحاً بفساد

(هكذا رواه فإذْ على أن يكون في البيت زحاف الطي ، وفي رواية فإذا فلا زحاف ، والمهاه بهاءين الحُسْن ولا يشكل عليه أن شأن الزيادة أن تكون في الحروف لأن إذ وإذا ونحوهما عوملت معاملة الحروف) ، أو أن يكون عطف القصة على القصة ويؤيده أنها تبتدأ بها القصص العجيبة الدالة على قدرة الله تعالى ، ألا ترى أنها ذكرت أيضاً في قوله تعالى : ﴿ وإذْ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ ولم تذكر فيما بينهما وتكون (إذْ) اسم زمان مفعولاً به بتقدير اذكر ، ونظيره كثير في القرآن ، والمقصود من تعليق الذكر والقصة

بالزمان إنما هو ما حصل في ذلك الزمان من الأحوال .

وتخصيص اسم الزمان دون اسم المكان لأن الناس تعارفوا إسناد الحوادث التاريخية والقصص إلى أزمان وقوعها .

وكلام الله تعالى للملائكة أطلق على ما يفهمون منه إرادته وهو المعبر عنه بالكلام النفسي فيحتمل أنه كلام سمعوه فإطلاق القول عليه حقيقة وإسناده إلى الله لأنه خلق ذلك القول بدون وسيلة معتادة ، ويحتمل أنه دال آخر على الإرادة ، فإطلاق القول عليه مجاز لأنه دلالة للعقلاء والمجاز فيه أقوى من المجاز الذي في نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم " اشتكت النار إلى ربها " وقوله تعالى : ﴿ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ [فصلت : 11] وقول أبي النجم : " إذ قالت الآطال للبطن الحق " ، ولا طائل في البحث عن تعين أحد الاحتمالين .

(154/43)

والملائكة جمع ملك وأصل صيغة الجمع ملائكة والتاء لتأكيد الجمعية لما في التاء من الإيذان بمعنى الجماعة ، والظاهر أن تأنيث ملائكة سرى إلى لغة العرب من كلام المتنصرين منهم إذ كانوا يعتقدون أن الأملاك بنات الله واعتقده العرب أيضاً قال تعالى : ﴿ ويجعلون لله البنات

سبحانه ﴾ [النحل : 57] فملائك جمع ملأك كشمائل وشمأل ، ومما يدل عليه أيضاً قول بعض شعراء عبد القيس أو غيره :

وَلَسْتَ لإِنْسِيٍ وَلكِنْ لِمَلأَكٍ . . .

تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يُصَوِّب

ثم قالوا ملك تخفيفاً .

وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال أبو عبيدة هو مفعل من لأك بمعنى أرسل ومنه قولهم في الأمر بتبليغ رسالة ألكني إليه أي كن رسولي إليه وأصل ألكني ألإكني وإن لم يعرف له فعل .

وإنما اشتق اسم الملك من الإرسال لأن الملائكة رسل الله إما بتبليغ أو تكوين كما في الحديث : " ثم يرسل إليه (أي للجنين في بطن أمه) الملك فينفخ فيه الروح " ، فعلى هذا القول هو مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول ، وقال الكسائي هو مقلوب ووزنه الآن معفل وأصله مألك من الألوك والأَلوكة وهي الرسالة ويقال مألُك ومألُكة (بفتح اللام وضمها) فقلبوا فيه قلباً مكانياً فقالوا ملأك فهو صفة مشبهة .

وقال ابن كيسان هو مشتق من الملك (بفتح الميم وسكون اللام) والملك بمعنى القوة قال تعالى : ﴿ عليها ملائكة غلاظ شداد ﴾ [التحريم : 6] والهمزة مزيدة فوزنه فعْأَل بسكون العين وفتح الهمزة كشَمْأَل ، ورد بأن دعوى زيادة حرف بلا فائدة دعوى بعيدة ، ورد مذهب الكسائي بأن القلب خلاف الأصل ، فرجح مذهب أبي عبيدة ، ونقل

القرطبي عن النضر بن شميل أنه قال لا اشتقاق للمَلَك عند العرب يريد أنهم عَرَّبوه من اللغة العبرانية ويؤيده أن التوراة سمت المَلَك مَلاَكاً بالتخفيف ، وليس وجود كلمة متقاربة اللفظ والمعنى في لغتين بدال على أنها منقولة من إحداهما إلى الأخرى إلا بأدلة أخرى .

(155/43)

والملائكة مخلوقات نورانية سماوية مجبولة على الخير قادرة على التشكل في خرق العادة لأن النور قابل للتشكل في كيفيات ولأن أجزاءه لا تتزاحم ونورها لا شعاع له فلذلك لا تضيء إذا اتصلت بالعالم الأرضي وإنما تتشكل إذا أراد الله أن يظهر بعضُهم لبعض رسله وأنبيائه على وجه خرق العادة .

وقد جعل الله تعالى لها قوة التوجه إلى الأشياء التي يريد الله تكوينها فتتولى التدبير لها ولهذه التوجهات الملكية حيثيات ومراتب كثيرة تتعذر الإحاطة بها وهي مضادة لتوجهات الشياطين ، فالخواطر الخيرية من توجهات الملائكة وعلاقتها بالنفوس البشرية وبعكسها خواطر الشر .

والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمله ، فهو فعيل بمعنى فاعل والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالعَلاَّمة .

والمراد من الخليفة هنا إما المعنى المجازي وهو الذي يتولى عملاً يريده المستخلِف مثل الوكيل والوصي ، أي جاعل في الأرض مدبراً يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة لأن الله تعالى لم يكن حَالاًّ في الأرض ولا عاملاً فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة على موجودات الأرض ، ولأن الله تعالى لم يترك عملاً كان يعمله فوكله إلى الإنسان بل التدبير الأعظم لم يزل لله تعالى فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقته أن يتصرف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تنتهي خلافَ غيره من الحيوان ، وإما أن يراد من الخليفة معناه الحقيقي إذا صح أن الأرض كانت معمورة من قبلُ بطائفة من المخلوقات يسمَّون الحِن والبِن بحاء مهملة مكسورة ونون في الأول ، وبموحدة مكسورة ونون في الثاني وقيل اسمهم الطَّم والرَّم بفتح أولهما ، وأحسبه من المزاعم ، وأن وضع هذين الاسمين من باب قول الناس : هيَّان بن بَيَّان إشارة إلى غير موجود أو غير معروف .

(156/43)

ولعل هذا أنجز لأهل القصص من خرافات الفرس أو اليونان فإن الفرس زعموا أنه كان قبل الإنسان في الأرض جنس اسمه الطَّم والرَّم كان اليونان يعتقدون أن الأرض كانت معمورة

بمخلوقات تدعى التِيتَان وأن زفس وهو المشتري كبير الأرباب في اعتقادهم جلاهم من الأرض لفسادهم .

وكل هذا ينافيه سياق الآية فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جَعْلَ الخليفة دليل على أن جعْل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته ولا يلزم أن يكون المخلوف مستقِراً في المكان من قبل ، فالخليفة آدم وخَلَفِيَّتُه قيامُه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقينُ ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي ، ومما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسَن النظام لأهله وأهاليهم على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم ، فكانت الآية من هذا الوجه إيماءً إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك ، وقد بعث الله الرسل وبين الشرائع فربما اجتمعت الرسالة والخلافة وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه إلى أن جاء الإسلام فجمع الرسالة والخلافة لأن دين الإسلام غاية مراد الله تعالى من الشرائع وهو الشريعة الخاتمة ولأن امتزاج الدين والمُلْك هو أكمل مظاهر الخطتين قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ [النساء : 64] ولهذا أجمع أصحاب رسول الله بعد وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم على إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة ولم ينازع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة إلا الذين ارتدوا على أدبارهم من

بعد ما تبين لهم الهدى ، من جُفاة الأعراب ودُعاة الفتنة فالمناظرة مع أمثالهم سُدًى .

وللخليفة شروط محل بيانها كتب الفقه والكلام ، وستجيء مناسبتها في آيات آتية .

والظاهر أن خطابه تعالى هذا للملائكة كان عند إتمام خلق آدم عند نفخ الروح فيه أو قبل النفخ والأول أظهر ، فيكون المراد بالمخبَر عن جعله خليفة هو ذلك المخلوق كما يقول الذي كتب كتاباً بحضرة جليس إني مرسل كتاباً إلى فلان فإن السامع يعلم أن المراد أن ذلك الذي هو بصدد كتابته كتاب لفلان ، ويجوز أن يكون خطابهم بذلك قبل خلق آدم ، وعلى الوجوه كلها يكون اسم الفاعل في قوله : ﴿ جاعل ﴾ للزمن المستقبل لأن وصف الخليفة لم يكن ثابتاً لآدم ساعتئذٍ .

وقول الله هذا موجه إلى الملائكة على وجه الإخبار ليسوقهم إلى معرفة فضل الجنس الإنساني على وجه يزيل ما عَلِم الله أنه في نفوسهم من سوء الظن بهذا الجنس ، وليكون كالاستشارة لهم تكريماً لهم فيكونُ تعليماً في قالب تكريم مثل إلقاء المعلم فائدة للتلميذ في صورة سؤال وجواب وليَسُنَّ الاستشارة في الأمور ، ولتنبيه الملائكة على ما دقَّ وخفي من حكمة خلق آدم كذا ذكر المفسرون .

وعندي أن هاته الاستشارة جعلت لتكونَ حقيقةً مقارنةً في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموساً أُشْرِبَتْه نفوس ذريته لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء مَّا ، تؤثر تآلفاً بين ذلك الكائن وبين المقارن .

ولعل هذا الاقتران يقوم في المعاني التي لا توجد إلا تبعاً لذوات مَقَامَ أمر التكوين في الذوات فكما أن أمره إذا أراد شيئاً أي إنشاءَ ذاتٍ أن يقول له كن فيكون ، كذلك أمره إذا أراد اقتران معنى بذات أو جنس أن يقدر حصول مبدأ ذلك المعنى عند تكوين أصل ذلك الجنس أو عند تكوين الذات ، ألا ترى أنه تعالى لما أراد أن يكون قَبول العلم من خصائص الإنسان علَّم آدم الأسماء عندما خلقه .

(158/43)

وهذا هو وجه مشروعية تسمية الله تعالى عند الشروع في الأفعال ليكون اقتران ابتدائها بلفظ اسمه تعالى مفيضاً للبركة على جميع أجزاء ذلك الفعل ، ولهذا أيضاً طَلَبت منا الشريعة تخيُّر أكمل الحالات وأفضلِ الأوقات للشروع في فضائل الأعمال ومهمات المطالب ، وتقدم هذا في الكلام على البسملة ، وسنذكر ما يتعلق بالشورى عند قوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ في سورة آل عمران (159) .

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبىء عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ (الفاتحة 2)، ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبيء محمد صلى الله عليه وسلم مع تكريمه بشرف حضور المخاطَبة.

﴿قالوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماءَ﴾.

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فالتقدير فقالوا على وزان قوله: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾ [البقرة: 34] وفُصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جرياً به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير:

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا . . .

قالوا جميعاً كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا.

وقال رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإن . . .

كان فقيراً مُعدماً قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي .

(159/43)

ومما عطف بالفاء قوله تعالى : ﴿ فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ﴾ فقال الملأ في سورة المؤمنين (23 ، 24) وقد يعطف بالواو أيضاً كما في قوله :

﴿ فأرسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه ﴾ الخ في سورة المؤمنون (32 ، 33) وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية ممّا جرى في أوقات متفرّقة أو أمكنة متفرّقة .

ويظهر ذلك لك في قوله تعالى : ﴿ قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه ﴾ [غافر : 25] إلى قوله : ﴿ وقال فرعون ذروني أقتل موسى ﴾ (26) ثم قال تعالى : ﴿ وقال موسى إني عذت بربي وربكم ﴾ (27) ثم قال : ﴿ وقال رجل مؤمن من آل فرعون ﴾ (28)

الآية في سورة غافر ، وليس قوله : قالوا أتجعل ﴿ جواباً لإذ عاملاً فيها لما قدمناه آنفاً من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم : ﴿ أتجعل فيها ﴾ هو المقصود من القصة وأن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف .

والاستفهام المحكي عن كلام الملائكة محمول على حقيقته مضمن معنى التعجب والاستبعاد من أن تتعلق الحكمة بذلك فدلالة الاستفهام على ذلك هنا بطريق الكناية مع تطلب ما يزيل إنكارهم واستبعادهم فلذلك تعين بقاء الاستفهام على حقيقته خلافاً لمن توهم الاستفهام هنا لمجرد التعجب ، والذي أقدم الملائكة على هذا السؤال أنهم علموا أن الله لما أخبرهم أراد منهم إظهار علمهم تجاه هذا الخبر لأنهم مفطورون على الصدق والنزاهة من كل مؤاربة فلما نشأ ذلك في نفوسهم أفصحت عنه دلالة تدل عليه يعلمها الله تعالى من أحوالهم لا سيما إذا كان من تمام الاستشارة أن يبدي المستشار ما يراه نصحاً وفي الحديث : " المستشار مؤتمن وهو بالخيار ما لم يتكلم " يعني إذا تكلم فعليه أداء أمانة النصحية .

وعبر بالموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الكلام وهو الاستفهام والتعجب لأن من كان من شأنه الفساد والسفك لا يصلح للتعمير لأنه إذا عمر نقض ما عمره.

وعُطف سفك الدماء على الإفساد للاهتمام به.

وتكرير ضمير (الأرض) للاهتمام بها والتذكير بشأن عمرانها وحفظ نظامها ليكون ذلك أدخل في التعجب من استخلاف آدم وفي صرف إرادة الله تعالى عن ذلك إن كان في الاستشارة ائتمار.

والإفساد تقدم في قوله تعالى: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ [البقرة: 12].

والسفك الإراقة وقد غلب في كلامهم تعديته إلى الدماء وأما إراقة غير الدم فهي سفح بالحاء.

(161/43)

وفي المجيء بالصلة جملة فعلية دلالة على توقع أن يتكرر الإفساد والسفك من هذا المخلوق وإنما ظنوا هذا الظن بهذا المخلوق من جهة ما استشعروه من صفات هذا المخلوق المستخلف بإدراكهم النوراني لهيئة تكوينه الجسدية والعقلية والنطقية إما بوصف الله لهم هذا الخليفة أو برؤيتهم صورة تركيبه قبل نفخ الروح فيه وبعده، والأظهر أنهم رأوه بعد نفخ

الروح فيه فعلموا أنه تركيب يستطيع صاحبه أن يخرج عن الجبلة إلى الاكتساب وعن الامتثال إلى العصيان فإن العقل يشتمل على شاهية وغاضبة وعاقلة ومن مجموعها ومجموع بعضها تحصل تراكيب من التفكير نافعة وضارة ، ثم إن القدرة التي في الجوارح تستطيع تنفيذ كل ما يخطر للعقل وقواه أن يفعله ثم إن النطق يستطيع إظهار خلاف الواقع وترويج الباطل ، فيكون من أحوال ذلك فساد كبير ومن أحواله أيضاً صلاح عظيم وإن طبيعة استخدام ذي القوة لقواه قاضية بأنه سيأتي بكل ما تصلح له هذه القوى خيرها وشرها فيحصل فعل مختلط من صالح وسيء ، ومجرد مشاهدة الملائكة لهذا المخلوق العجيب المراد جعله خليفة في الأرض كاف في إحاطتهم بما يشتمل عليه من عجائب الصفات على نحو ما سيظهر منها في الخارج لأن مداركهم غاية في السمو لسلامتها من كدرات المادة ، وإذا كان أفراد البشر يتفاوتون في الشعور بالخفيات ، وفي توجه نورانية النفوس إلى المعلومات ، وفي التوسم والتفرس في الذوات بمقدار تفاوتهم في صفات النفس جبلية واكتسابية ولدنية التي أعلاها النبوة ، فما ظنك بالنفوس الملكية البحتة ؟ وفي هذا ما يغنيك عما تكلف له بعض المفسرين من وجه اطلاع الملائكة على صفات الإنسان قبل بدوها منه من توقيف واطلاع على ما في اللوح أي علم الله ، أو قياس على أمة تقدمت وانقرضت ، أو قياس على الوحوش المفترسة إذ كانت قد وجدت على الأرض قبل خلق آدم كما في سفر التكوين من التوراة .

وبه أيضاً تعلم أن حكم الملائكة هذا على ما يتوقع هذا الخلق من البشر لم يلاحظ فيه واحد دون آخر ، لأنه حكم عليهم قبل صدور الأفعال منهم وإنما هو حكم بما يصلحون له بالقوة ، فلا يدل ذلك على أن حكمهم هذا على بني آدم دون آدم حيث لم يفسد ، لأن في هذا القول غفلة عما ذكرناه من البيان .

وأوثر التعبير بالفعل المضارع في قوله : ﴿ من يفسد ﴾ ﴿ ويسفك ﴾ لأن المضارع يدل على التجدد والحدوث دون الدوام أي من يحصل منه الفساد تارة وسفك الدماء تارة لأن الفساد والسفك ليسا بمستمرين من البشر .

وقولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ دليل على أنهم علموا أن مراد الله من خلق الأرض هو صلاحها وانتظام أمرها وإلا لما كان للاستفهام المشوب بالتعجب موقع وهم علموا مراد الله ذلك من تلقيهم عنه سبحانه أو من مقتضى حقيقة الخلافة أو من قرائن أحوال الاعتناء بخلق الأرض وما عليها على نظم تقتضي إرادة بقائها إلى أمد ، وقد دلت آيات كثيرة على أن إصلاح العالم مقصد للشارع قال تعالى : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله ﴾ [محمد : 22 ، 23]

وقال : ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنَّسْلَ واللَّهُ لا يحب الفساد ﴾ [البقرة : 205] .

ولا يَرِد هنا أن هذا القول غيبة وهم منزهون عنها لأن ذلك العالم ليس عالم تكليف ولأنه لا غيبة في مَشُورة ونحوها كالخِطبة والتجريح لتوقف المصلحة على ذكر ما في المستشارِ في شأنه من النقائص ، ورجحانِ تلك المصلحة على مفسدة ذكر أحدٍ بما يَكْره ، ولأن الموصوف بذلك غيرُ معين إذ الحكم على النوع ، فانتفى جميع ما يترتب على الغيبة من المفاسد في واقعة الحال فلذلك لم يحجم عنها الملائكة .

و ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ .

(163/43)

الواو متعينة للحالية إذ لا موقع للعطف هنا وإن كان ما بعد الواو من مقولهم ومحكياً عنهم لكن الواو من المَحْكِي وليست من الحكاية لأن قولهم ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ يحْتمل معنيين أحدهما أن يكون الغرض منه تفويض الأمر إلى الله تعالى واتهامَ عِلمهم فيما أشاروا به كما يفعل المستشار مع من يعلم أنه أسَدُّ منه رأياً وأرجح عقلاً فيشير ثم يفوض كما قال

أهل مشورة بلْقِيس إذ قالت : ﴿ أَفْتُونِي في أمري ما كنتُ قاطعة أمراً حتى تشهدون قالوا نحن أُولُوا قوة وأُولُوا بأسسٍ شديد أي الرأي أن نحاربه ونصده عما يريد من قوله ﴿ وأْتُوني مسلمين ﴾ [النمل : 31] والأمرُ إليك ﴿ فانظري ماذا تأْمُرين ﴾ [النمل : 32 ، 33] ، وكما يفعل التلميذ مع الأستاذ في بحثه معه ثم يصرح بأنه مَبْلغ علمه ، وأن القول الفصل للأستاذ ، أو هو إعلان بالتنزيه للخالق عن أن يخفى عليه ما بدا لهم من مانع استخلاف آدم ، وبراءةٌ من شائبة الاعتراض ، والله تعالى وإن كان يعلم براءَتهم من ذلك إلا أن كلامهم جرى على طريقة التعبير عما في الضمير من غير قصد إعلام الغير ، أو لأنَّ في نفس هذا التصريح تبركاً وعبادة ، أو إعْلاَن لأهل الملإ الأعلى بذلك .

(164/43)

فإذا كان كذلك كان العطف غير جائز لأن الجملة المحكية بالقول إذا عطفت عليها جملة أخرى من القول فالشأن أن لا يقصد العطف على تقدير عامل القول إلا إذا كان القولان في وقتين كما في قوله تعالى : ﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران : 173] على أحد الوجوه في عطف جملة ﴿ نعم الوكيل ﴾ عند من لا يَرَوْن صحة عطف الإنشاء على الخبر وإن كان الحق صحة عطف الإنشاء على الخبر وعكسه وأنه لا ينافي حُسن الكلام ،

فلذلك لم يكن حظ للعطف ، ألا ترى أنهم إذا حكَوا حادثاً مُلِمًّا أو مُصاباً جَمًّا أعقبوه بنحو حسبنا الله ونعم الوكيل أو إنا لله وإنا إليه راجعون أو نحو ذلك ولا يعطفون مثل ذلك فكانت الواو واو الحال للإشارة إلى أن هذا أمر مستحضر لهم في حال قولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد ﴾ وليس شيئاً خطر لهم بعد أن توغلوا في الاستبعاد والاستغراب .

الاحتمال الثاني : أن يكون الغرض من قولهم ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ التعريض بأنهم أولى بالاستخلاف لأن الجملة الاسمية دلت على الدوام وجملة ﴿ من يفسد فيها ﴾ دلت على توقع الفساد والسفك فكان المراد أن استخلافه يقع منه صلاح وفساد والذين لا يصدر منهم عصيان مراد الله هم أولى بالاستخلاف ممن يتوقع منه الفساد فتكون حالاً مقررة لمدلول جملة ﴿ أتجعل فيها من يفسد ﴾ تكملة للاستغراب ، وعاملها هو ﴿ تجعل ﴾ وهذا الذي أشار إليه تمثيل " الكشاف " .

والعامل في الحال هو الاستفهام لأنه مما تضمن معنى الفعل لا سيما إذا كان المقصود منه التعجب أيضاً إذ تقدير ﴿ أتجعل فيها ﴾ الخ تتعجب من جعله خليفة .

والتسبيح قول أو مجموع قول مع عمل يدل على تعظيم الله تعالى وتنزيهه ولذلك سمى ذكر الله تسبيحاً ، والصلاة سبحة ويطلق التسبيح على قول سبحان الله لأن ذلك القول من التنزيه وقد ذكروا أن التسبيح مشتق من السبح وهو الذهاب السريع في الماء إذ قد توسع في معناه إذ أطلق مجازاً على مر النجوم في السماء قال تعالى : ﴿ وكل في فلك يسبحون ﴾ [يس : 40] وعلى جري الفرس قالوا فلعل التسبيح لوحظ فيه معنى سرعة المرور في عبادة الله تعالى ، وأظهر منه أن يكون سبح بمعنى نَسب للسبح أي البعد وأريد البعد الاعتباري وهو الرفعة أي التنزيه عن أحوال النقائص وقيل سمع سبح مخففاً غير مضاعف بمعنى نزه ، ذكره في " القاموس " .

وعندي أن كون التسبيح مأخوذاً من السبح على وجه المجاز بعيد والوجه أنه مأخوذ من كلمة سبحان ولهذا التزموا في هذا أن يكون لوزن فعّل المضاعف فلم يسمع مخففاً .

وإذا كان التسبيح كما قلنا هو قول أو قول وعمل يدل على التعظيم فتعلق قوله ﴿ بحمدك ﴾ به هنا وفي أكثر المواضع في القرآن ظاهر لأن القول يشتمل على حمد الله تعالى وتمجيده والثناء عليه فالباء للملابسة أي نسبح تسبيحاً مصحوباً بالحمد لك وبذلك تنمحي جميع التكلفات التي فسروا بها هنا .

والتقديس التنزيه والتطهير وهو إما بالفعل كما أطلق المقدس على الراهب في قول امرىء القيس يصف تعلق الكلاب بالثور الوحشي :

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا . . .

كما شبرق الولدان ثوب المقدس

وإما بالاعتقاد كما في الحديث : "لا قدست أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها "أي لا نزهها الله تعالى وطهرها من الأرجاس الشيطانية .

(166/43)

وفعل قدس يتعدى بنفسه فالإتيان باللام مع مفعوله في الآية لإفادة تأكيد حصول الفعل نحو شكرت لك ونصحت لك وفي الحديث عند ذكر الذي وجد كلباً يلهث من العطش " فأخذ خفه فأدلاه في الركية فسقاه فشكر الله له "أي شكره مبالغة في الشكر لئلا يتوهم ضعف ذلك الشكر من أنه عن عمل حسنة مع دابة فدفع هذا الإيهام بالتأكيد باللام وهذا من أفصح الكلام ، فلا تذهب مع الذين جعلوا قوله : ﴿ لك ﴾ متعلقاً بمحذوف تقديره حامدين أو هو متعلق بنسبح واللام بمعنى لأجلك على معنى حذف مفعول ﴿ نسبح ﴾ أي نسبح أنفسنا أي ننزهها عن النقائص لأجلك أي لطاعتك فذلك عدول عن فصيح الكلام ، ولك أن تجعل اللام لام التبيين التي سنتعرض لها عند قوله تعالى : ﴿ واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ [البقرة : 152] .

فمعنى ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ نحن نعظمك وننزهك والأول بالقول والعمل والثاني باعتقاد صفات الكمال المناسبة للذات العلية ، فلا يتوهم التكرار بين (نسبح) و (نقدس) .

وأوثرت الجملة الاسمية في قوله : ﴿ ونحن نسبح ﴾ لإفادة الدلالة على الدوام والثبات أي هو وصفهم الملازم لجبلتهم ، وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي دون حرف النفي يحتمل أن يكون للتخصيص بحاصل ما دلت عليه الجملة الاسمية من الدوام أي نحن الدائمون على التسبيح والتقديس دون هذا المخلوق والأظهر أن التقديم لمجرد التقوى نحو هو يعطي الجزيل .

﴿ قَالَ إِنِي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

جواب لكلامهم فهو جار على أسلوب المقاولة في المحاورات كما تقدم ، أي أعلم ما في البشر من صفات الصلاح ومن صفات الفساد .

واعلم أن صلاحه يحصل منه المقصد من تعمير الأرض وأن فساده لا يأتي على المقصد بالإبطال وأن في ذلك كله مصالح عظيمة ومظاهر لتفاوت البشر في المراتب واطلاعاً على نموذج من غايات علم الله تعالى وإرادته وقدرته بما يظهره البشر من مبالغ نتائج العقول والعلوم والصنائع والفضائل والشرائع وغير ذلك .

كيف ومن أبدع ذلك أن تركب الصفتين الذميمتين يأتي بصفات الفضائل كحدوث الشجاعة من بين طرفي التهور والجبن .

وهذا إجمال في التذكير بأن علم الله تعالى أوسع مما علموه فهم يوقنون إجمالاً أن لذلك حكمة ومن المعلوم أن لا حاجة هنا لتقدير وما تعلمون بعد ﴿ ما لا تعلمون ﴾ لأنه معروف لكل سامع ولأن الغرض لم يتعلق بذكره وإنما تعلق بذكر علمه تعالى بما شذ عنهم .

وقد كان قول الله تعالى هذا تنهية للمحاورة وإجمالاً للحجة على الملائكة بأن سعة علم الله تحيط بما لم يحط به علمهم وأنه حين أراد أن يجعل آدم خليفة كانت إرادته عن علم بأنه أهل للخلافة ، وتأكيد الجملة بأن لتنزيل الملائكة في مراجعتهم وغفلتهم عن الحكمة منزلة المترددين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير جـ 1 صـ 381. 393 ﴾

(168/43)

ومن فوائد الشيخ الشنقيطى فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً ﴾ الآية .

في قوله : ﴿ خَلِيفَةً ﴾ وجهان من التفسير للعلماء :

أحدهما : أن المراد بالخليفة أبونا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام . لأنه خليفة الله في أرضه في تنفيذ أوامره . وقيل : لأنه صار خلفاً من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله . وعليه فالخليفة : فعيلة بمعنى فاعل .

وقيل : لأنه إذا مات يخلفه من بعده ، وعليه فهو من فعيلة بمعنى مفعول . وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية .

الثاني : أن قوله خليفة مفرد أريد به الجمع ، أي خلائف ، وهو اختيار ابن كثير . والمفرد إن كان اسم جنس يكثر في كلام العرب إطلاقه مراداً به الجمع كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمتقين فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ [القمر : 54] يعني وأنهار ، بدليل قوله : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ آسِنٍ ﴾ [محمد : 15] الآية ، وقوله : ﴿ واجعلنا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً ﴾ [الفرقان : 74] ، وقوله : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً ﴾ [النساء : 4] . ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن عُلَّفَةَ المري :

وكان بنو فزارة شر عمٍّ . . . وكنت لهم كشر بني الأخينا

وقول العباس بن مرداس السلمي :

فقلنا اسلموا إنا أخوكم . . . وقد سلمت من الإحن الصدور

وأنشد له سيبويه قول علقمة بن عبدة التميمي :

بها جيف الحسرى فأما عظامها . . . فبيض وأما جلدها فصليب

وقول الآخر :

كلوا في بعض بطنكم تعفو . . . فإن زمانكم زمن خميص

وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتمل الوجهين المذكورين . فاعلم أنه قد دلت آيات أخر على الوجه الثاني ، وهو أن المراد بالخليفة : الخلائف من آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده ، كقوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ الدماءَ ﴾ الآية .

(169/43)

ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس ممن يفسد فيها ولا ممن يسفك الدماء ، وكقوله : ﴿ هُوَ الذي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي الأرض ﴾ [فاطر : 39] الآية ، وقوله : ﴿ وَهُوَ الذي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ الأرض ﴾ [الأنعام : 165] الآية ، وقوله : ﴿ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ﴾ [النمل : 62] الآية . ونحو ذلك من الآيات .

ويمكن الجواب عن هذا بأن المراد بالخليفة آدم ، وأن الله أعلم الملائكة أنه يكون من ذريته من يفعل ذلك الفساد وسفك الدماء ، فقالوا ما قالوا . وأن المراد بخلافة آدم الخلافة الشرعية ، وبخلافة ذريته أعم من ذلك ، وهو أنهم يذهب منهم قرن ويخلفه قرن آخر .

تنبيه : قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة . يسمع له ويطاع . لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليفة ، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصمّ حيث كان عن الشريعة أصم إلى أن قال : ودليلنا قول الله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يا داوود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرض ﴾ [ص : 26] ، وقال : ﴿ وَعَدَ اللهُ الذين آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرض ﴾ [النور : 55] ، أي يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي .

(170/43)

وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بنى ساعدة في التعيين ، حتى قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك . وقالوا لهم : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ، ورووا لهم الخبر في ذلك فرجعوا وأطاعوا لقريش . فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها . ولقال قائل : إنها غير واجبة لا في قريش ولا في غيرهم . فما لتنازعكم وجه ، ولا فائدة في أمر ليس بواجب ، ثم

إن الصديق رضي الله عنه لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة ، ولم يقل له أحد : هذا أمر غير واجب علينا ولا عليك . فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين والحمد لله رب العالمين . انتهى من القرطبي .

قال مقيده [عفا الله عنه] : من الواضح المعلوم من ضرورة الدين أن المسلمين يجب عليهم نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الله في أرضه . ولم يخالف في هذا إلا من لا يعتد به كأبى بكر الأصم المعتزلي ، الذي تقدم في كلام القرطبي ، وكضرار ، وهشام القوطي ونحوهم .

وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع كما دلت عليه الآية المتقدمة وأشباهها وإجماع الصحابة رضي الله عنهم . ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزعه بالقرآن ، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بالبينات وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكتاب والميزان لِيَقُومَ الناس بالقسط وَأَنْزَلْنَا الحديد فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد : 25] لأن قوله : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الحديد فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحجة .

وقالت الإمامية : إن الإمامة واجبة بالعقل لا بالشرع .

وعن الحسن البصري والجاحظ والبلخي: أنها تجب بالعقل والشرع معاً. واعلم أن ما تتقوله الإمامية من المفتريات على أبي بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة، وما تتقوله في الاثني عشر إماماً، وفي الإمام المنتظر المعصوم، ونحو ذلك من خرافاتهم وأكاذيبهم الباطلة كله باطل لا أصل له.

وإذا أردت الوقوف على تحقيق ذلك: فعليك بكتاب "منهاج السنة النبوية، في نقض كلام الشيعة والقدرية"، للعلامة الوحيد الشيخ تقي الدين أبي العباس بن تيمية – تغمده الله برحمته – فإنه جاء فيه بما لا مزيد عليه من الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة على إبطال جميع تلك الخرافات المختلقة. فإذا حققت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين، فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور.

الأول: ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلاناً هو الإمام.

فإنها تنعقد له بذلك.

وقال بعض العلماء: إن إمامة أبي بكر رضي الله عنه من هذا القبيل: لأن تقديم النَّبي صلى الله عليه وسلم له في إمامة الصلاة وهي أهم شيء، فيه الإشارة إلى التقديم للإمامة الكبرى وهو ظاهر.

الثاني: هو اتفاق أهل الحل والعقد على بيعته.

وقال بعض العلماء : إن إمامة أبي بكر منه : لإجماع أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار عليها بعد الخلاف . ولا عبرة بعدم رضى بعضهم ، كما وقع من سعد بن عبادة رضي الله عنه من عدم قبوله بيعة أبي بكر رضي الله عنه .

الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذي قبله ، كما وقع من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما .

ومن هذا القبيل : جعل عمر رضي الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنهم راض .

الرابع : أن يتغلب على الناس بسيفه وينزع الخلافة بالقوة حتى يستتب له الأمر وتدين له الناس لما في الخروج عليه حينئذ من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم .

(172/43)

قال بعض العلماء : ومن هذا القبيل قيام عبد الملك بن مروان على عبد الله بن الزبير وقتله إياه في مكة على يد الحجاج بن يوسف فاستتب الأمر له ، كما قاله ابن قدامة في المغني .

ومن العلماء من يقول : تنعقد له الإمامة ببيعة واحد ، وجعلوا منه مبايعة عمر لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة ، ومال إليه القرطبي ، وحكى عليه إمام الحرمين الإجماع وقيل : ببيعة أربعة . وقيل غير ذلك .

هذا ملخص كلام العلماء فيما تنعقد به الإمامة الكبرى . ومقتضى كلام الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية - رحمه الله - في " المنهاج " أنها إنما تنعقد بمبايعة من تقوى به شوكته ، ويقدر به على تنفيذ أحكام الإمامة . لأن من لا قدرة له على ذلك كآحاد الناس ليس بإمام .

واعلم أن الإمام الأعظم تشترط فيه شروط :

الأول : أن يكون قرشياً وقريش أولاد فهر بن مالك . وقيل : أولاد النضر بن كنانة . فالفهري قرشي بلا نزاع . ومن كان من أولاد مالك بن النضر أو أولاد النضر بن كنانة فيه خلاف . هل هو قرشي أو لا ؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة في ذكر شرائط الإمام : الأول : أن يكون من صميم قريش لقوله صلى الله عليه وسلم : " الأئمة من قريش " وقد اختلف في هذا .

قال مقيده [عفا الله عنه] : الاختلاف الذي ذكره القرطبي في اشتراط كون الإمام الأعظم قرشياً ضعيف . وقد دلت الأحاديث الصحيحة على تقديم قريش في الإمامة على غيرهم . وأطبق عليه جماهير العلماء من المسلمين .

وحكى غير واحد عليه الإجماع ، ودعوى الإجماع تحتاج إلى تأويل ، ما أخرجه الإمام أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال : " إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته "

.

فذكر الحديث وفيه : " فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل "
.

(173/43)

ومعلوم أن معاذاً غير قرشي وتأويله بدعوى انعقاد الإجماع بعد عمر أو تغيير رأيه إلى موافقة الجمهور . فاشتراط كونه قرشياً هو الحق ، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك التقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم لله ورسوله . فإن خالفوا أمر الله فغيرهم ممن يطيع الله تعالى وينفذ أوامره أولى منهم .

فمن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن معاوية رضي الله عنه حيث قال : " باب الأمراء من قريش " : حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا شعيب عن الزهري قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش : أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك قحطان ، فغضب ، فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثُمّ قال : أَما بعد : فإنه قد بلغني أَن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأُولئك جهالكم ، فإياكم والأماني التي تضل أهلها . فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم

أَحد إلا كبه الله على وجهه ما أَقاموا الدين " انتهى من صحيح البخارى بلفظه .

ومحلّ الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم : " ما أَقاموا الدين " لأن لفظة " ما " فيه مصدرية ظرفية مقيدة لقوله : إن هذا الأَمر في قريش ، وتقرير المعنى : إن هذا الأمر في قريش مدة أقامتهم الدين ، ومفهومه : أنهم إن لم يقيموه لم يكن فيهم . وهذا هو التحقيق الذي لا شك فيه في معنى الحديث .

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على حديث معاوية هذا ما نصه : وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه نظير ما وقع في حديث معاوية ، ذكره محمد بن إسحاق في الكتاب الكبير . فذكر قصة سقيفة بني ساعدة ، وبيعة أبي بكر وفيها . فقال أبو بكر : وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره . وقد جاءت الأحاديث التي أشرت إليها على ثلاثة أنحاء :

الأول : وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به . كما في الأحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال : " الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثاً : ما حكموا فعدلوا " - الحديث . وفيه : " فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله "

وليس في هذا ما يقتضى خروج الأمر عنهم .

الثاني : وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذيتهم . فعند أحمد وأبي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه : " إنكم أهل هذا الأمر ما لم تحدثوا ، فإذا غيرتم ، بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب " ورجاله ثقات إلا أنه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه " لا يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته " الحديث .

وفي سماع عبيد الله من أبي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته ، وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار . أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح إلى عطاء : ولفظه : قال لقريش : " أَنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه ، فتلحون كما تلحى هذه الجريدة " ، وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم ، وإن كان فيه إشعار به .

الثالث : الإذن في القيام عليهم وقتالهم ، والإيذان بخروج الأمر عنهم كما أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه : " استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فإن لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، فإن لم تفعلوا فكونوا زراعين أشقياء " ، ورجاله ثقاة ، إلا أن فيه انقطاعاً . لأن رواية سالم بن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان ، وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه .

وأخرج أحمد من حديث ذي مخبر [بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدهما راء] وهو ابن أخي النجاشي عن النَّبي صلى الله عليه وسلم قال : "كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم وصيره في قريش وسيعود لهم" وسنده جيد ، وهو شاهد قوي لحديث القحطاني ، فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان ، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية "ما أَقاموا الدين" أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم . انتهى .

واعلم أن قول عبد الله بن عمرو بن العاص – الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور – إنه سيكون ملك من قحطان إذا كان عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يعني به القحطاني الذي صحت الرواية بملكه ، فلا وجه لإنكاره لثبوت أمره في الصحيح ، من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه" أخرجه البخاري في "كتاب الفتن" في "باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان" ، وفي "كتاب المناقب" في "باب ذكر قحطان" . وأخرجه مسلم في "كتاب الفتن وأشراط الساعة" في "باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء" وهذا القحطاني لم يعرف اسمه عند الأكثرين .

وقال بعض العلماء : اسمه جهجاه . وقال بعضهم : اسمه شعيب بن صالح . وقال ابن حجر في الكلام على حديث القحطاني هذا ما نصه : "وقد تقدم في الحج أن البيت يحج بعد

خروج يأجوج ومأجوج " . وتقدم الجمع بينه وبين حديث : " لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت . وأن الكعبة يخربها ذو السوقتين من الحبشة " ، فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فأهلكهم ، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها .

(176/43)

ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله : " الإيمان يمان " أي : يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض . وقد أخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا . انتهى منه بلفظه والله أعلم ، ونسبة العلم إليه أسلم .

الثاني : من شروط الإمام الأعظم : كونه ذكراً ولا خلاف في ذلك بين العلماء ، ويدل له ما ثبت في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي بكرة رضي الله عنه ، أن النَّبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "

الثالث : من شروط الإمام الأعظم كونه حراً . فلا يجوز أن يكون عبداً ، ولا خلاف في هذا بين العلماء .

فإن قيل: ورد في الصحيح ما يدل على جواز إمامة العبد. فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة" ولمسلم من حديث أم الحصين: "اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله".

ولمسلم أيضاً: من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: "أَوصاني خليلي أَن أُطيع وأَسمع، وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف" فالجواب من أوجه:

الأول: أنه قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود. فإطلاق العبد الحبشي لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة، وإن كان لا يتصور شرعاً أن يلي ذلك. ذكر ابن حجر هذا الجواب عن الخطابي. ويشبه هذا الوجه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرحمن وَلَدٌ فَأَنَاْ أَوَّلُ العابدين﴾ [الزخرف: 81] على أحد التفسيرات.

الوجه الثاني: أن المراد باستعمال العبد الحبشي أن يكون مؤمراً من جهة الإمام الأعظم على بعض البلاد وهو أظهرها. فليس هو الإمام الأعظم.

(177/43)

الوجه الثالث : أن يكون أطلق عليه اسم العبد . نظراً لاتصافه بذلك سابقاً مع أنه وقت التولية حر ، ونظيره إطلاق اليتيم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقاً في قوله تعالى :

﴿ وَآتُواْ اليتامى أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء : 2] الآية – وهذا كله فيما يكون بطريق الاختيار .

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب ، إخماداً للفتنة وصوناً للدماء ، ما لم يأمر بمعصية ، كما تقدمت الإشارة إليه . والمراد بالزبيبة في هذا الحديث ، واحدة الزبيب المأكور المعروف ، الكائن من العنب إذا جف ، والمقصود من التشبيه : التحقير وتقبيح الصورة . لأن السمع والطاعة إذا وجبا لمن كان كذلك دل ذلك على الوجوب على كل حال إلا في المعصية كما يأتي . ويشبه قوله صلى الله عليه وسلم : "كأنه زبيبة" ، قول الشاعر يهجو شخصاً أسود :

دنس الثياب كأن فروة رأسه . . . غُرست فأنبت جانباها فلفلا

الرابع : من شروطه أن يكون بالغاً ، فلا تجوز إمامة الصبي إجماعاً لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة .

الخامس : أن يكون عاقلاً ، فلا تجوز إمامة المجنون ولا المعتوه ، وهذا لا نزاع فيه .

السادس : أن يكون عدلاً فلا تجوز إمامة فاسق ، واستدل عليه بعض العلماء بقوله تعالى :

﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظالمين ﴾ [البقرة : 124] ، ويدخل في اشتراط العدالة اشتراط الإسلام ، لأن العدل لا يكون غير مسلم .

السابع : أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين ، مجتهداً يمكنه الاستغناء عن استفتاء غيره في الحوادث .

الثامن : أن يكون سليم الأعضاء غير زمن ولا أعمى ونحو ذلك ، ويدل لهذين الشرطين الأخيرين ، أعني : العلم وسلامة الجسم ، قوله تعالى في طالوت : ﴿ إِنَّ اللهَ اصطفاه عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العلم والجسم ﴾ [البقرة : 247] .

(178/43)

التاسع : أن يكون ذا خبرة ورأي حصيف بأمر الحرب ، وتدبير الجيوش ، وسد الثغور ، وحماية بيضة المسلمين ، وردع الأمة ، والانتقام من الظالم ، والأخذ للمظلوم ، كما قال لقيط الإيادي :

وقلدوا أمركم لله دركم . . . رحب الذراع بأمر الحرب مطلعا

العاشر : أن يكون ممن لا تلحقه رقة في إقامة الحدود ، ولا فزع من ضرب الرقاب ، ولا قطع الأعضاء ، ويدل لذلك : إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن الإمام لا بد أن يكون كذلك ، قاله القرطبي .

مسائل

الأولى : إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة ، هل يكون ذلك سبباً لعزله والقيام عليه أو لا ؟

قال بعض العلماء : إذا صار فاسقاً أو داعياً إلى بدعة جاز القيام عليه لخلعه ، والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القيام عليه لخلعه إلا إذا ارتكب كفراً بواحاً عليه من الله برهان . فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله . قال : " إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان " .

وفي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

" خيار أئمتكم الذين يحبونكم وتحبونهم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم " قال : قلنا يا رسول الله : أفلا تنابذهم عند ذلك ؟ قال : " لا ما أقاموا فيكم الصلاة . إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ، ولا ينزعن يداً من طاعة " .

وفي صحيح مسلم أيضاً : من حديث أم سلمة رضي الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ستكون أُمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ، ومن أنكر سلم ، ولكن من رضي وتابع " ، قالوا : يا رسول الله أفلا نقاتلهم ؟ قال : " لا ما صلوا " .

وأخرج الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر . فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتةً جاهليةً " .

وأخرج مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من خلع يداً مِن طاعة ، لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهليةً " .

والأحاديث في هذا كثيرة . فهذه النصوص تدل على منع القيام عليه ، ولو كان مرتكباً لما لا يجوز ، إلا إذا ارتكب الكفر الصريح الذي قام البرهان الشرعي من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أنه كفر بواح ، أي : ظاهر بادٍ لا لبس فيه .

وقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن ، وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة ، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك . ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة . فأبطل المحنة ، وأمر بإظهار السنة .

واعلم أنه أجمع جميع المسلمين على أنه لا طاعة لإمام ولا غيره في معصية الله تعالى . وقد جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا لبس فيها ولا مطعن ، كحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " ، أخرجه الشيخان وأبو داود .

(180/43)

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النَّبي صلى الله عليه وسلم أَنه قال في السَّرية الذين أَمرَهم أَميرهم أَن يدخلوا في النار : " لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً . إِنما الطاعة في المعروف " وفي الكتاب العزيز : ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ [الممتحنة : 12] .

المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل دون الآخر ؟ في ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : قول الكرامية بجواز ذلك مطلقاً محتجين بأن علياً ومعاوية كانا إمامين واجبي الطاعة كلاهما على من معه . وبأن ذلك يؤدي إلى كون كل واحد منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه .

وبأنه لما جاز بعث نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى .

القول الثاني : قول جماهير العلماء من المسلمين : إنه لا يجوز تعدد الإمام الأعظم ، بل يجب كونه واحداً ، وأن لا يتولى على قطر من الأقطار إلا أمراؤه المولون من قبله ، محتجين بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إِذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما " .

ولمسلم أيضاً من حديث عرفجة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من أتاكم وأمركم جميعٌ على رجلٍ واحد يريد أن يشق عصاكم أَو يفرق جماعتكم فاقتلوه " .

وفي رواية : " فاضربوه بالسيف كائناً من كان " .

ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : " ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع . فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر " ، ثم قال : سمعته أُذناي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعاه قلبي .

وأبطلوا احتجاج الكرامية بأن معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدعِ الإمامة لنفسه ، وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة . ويدل لذلك :

إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما فقط لا كل منهما .

وأن الاستدلال بكون كل منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه ، وبجواز بعث نبيين في وقت واحد ، يرده قوله صلى الله عليه وسلم : " فاقتلوا الآخر منهما " ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدوث الفتن .

القول الثالث : التفصيل في منع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد المتقاربة ، ويجوز في الأقطار المتنائية كالأندلس وخراسان .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان ، جاز ذلك على ما يأتى بيانه إن شاء الله تعالى . انتهى منه بلفظه .

والمشار إليه في كلامه : نصب خليفتين . وممن قال بجواز ذلك : الأستاذ أبو إسحق كما نقله عنه إمام الحرمين ، ونقله عنه ابن كثير والقرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة .

وقال ابن كثير : قلت : وهذا يشبه حال الخلفاء بني العباس بالعراق ، والفاطميين بمصر ، والأمويين بالمغرب .

المسألة الثالثة : هل للإمام أن يعزل نفسه ؟

قال بعض العلماء : له ذلك . قال القرطبي : والدليل على أن له عزل نفسه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : أقيلوني أقيلوني ، وقول الصحابة رضي الله عنهم : لا نقيلك ولا نستقيلك .

قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فمن ذا يؤخرك ؟ رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك ؟

وقال : فلو لم يكن له ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه . ولقالت له ليس لك أن تقول هذا .

وقال بعض العلماء : ليس له عزل نفسه . لأنه تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلي عنها .

(182/43)

قال مقيده – عفا الله عنه – إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضي ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه ، أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة ، فلا نزاع في جواز عزله نفسه . ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الحسن بن علي رضي الله عنهما ، بعزله نفسه وتسليمه الأمر إلى معاوية ، بعد أن بايعه أهل العراق . حقناً لدماء المسلمين وأثنى عليه بذلك قبل وقوعه ، جده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : " إن ابني هذا سيد . ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين " أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي بكرة رضي الله عنه .

المسألة الرابعة : هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة ؟

قال بعض العلماء : لا يجب . لأن إيجاب الإشهاد يحتاج إلى دليل من النقل . وهذا لا دليل

عليه منه .

وقال بعض العلماء : يجب الإشهاد عليه . لئلا يدعي مدعٍ أن الإمامة عقدت له سراً ، فيؤدي ذلك إلى الشقاق والفتنة .

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة . قالوا : يكفي شاهدان ، خلافاً للجبائي في اشتراطه أربعة شهود وعاقداً ومعقوداً له ، مستنبطاً ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوقع الأمر على عاقد ، وهو عبد الرحمن بن عوف ومعقود له ، وهو عثمان ، وبقي الأربعة الآخرون شهوداً ، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما نبه عليه القرطبي وابن كثير ، والعلم عند الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿أضواء البيان حـ 1 صـ 20. 32﴾

فصل

قال العلامة السيوطى :

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك قال : ما كان في القرآن ﴿إذ﴾ فقد كان .

وأخرج ابن جرير عن الحسن في قوله ﴿إني جاعل﴾ قال : فاعل .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كل شيء في القرآن (جُعِلَ) فهو خُلِقَ .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن الله أخرج آدم من الجنة قبل أن يخلقه ثم قرأ ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ .

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : لقد أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يدخلها قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ وقد كان فيها قبل أن يخلق بألفي عام الجن بنو الجان ، ففسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فلما أفسدوا في الأرض بعث عليهم جنوداً من الملائكة ، فضربوهم حتى ألحقوهم بجزائر البحور ، فلما قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ كما فعل أولئك الجان فقال الله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر . مثله .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم من بين الملائكة ، وكان اسمه الحارث ، فكان خازناً من خزان الجنة ، وخلقت الملائكة كلهم من نور غير ذلك الحي ، وخلقت الجن من مارج من نار . وهو لسان النار الذي يكون في طرفها إذا التهبت ، فأول من سكن الأرض الجن ، فأفسدوا فيها ، وسفكوا الدماء وقتلوا بعضهم بعضاً ، فبعث الله اليهم إبليس في جند من الملائكة فقتلهم حتى ألحقهم بجزائر البحور واطراف الجبال ، فلما فعل إبليس ذلك اغتر بنفسه وقال : قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد ، فاطلع الله على ذلك من قلبه ولم تطلع عليه الملائكة . فقال الله للملائكة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ فقالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد

فيها ويسفك الدماء ﴾ كما أفسدت الجن قال ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ يقول : إني قد أطلعت من قلب ابليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره .

(184/43)

ثم أمر بتربة آدم فرفعت ، فخلق الله آدم عليه السلام من طين ﴿ لازب ﴾ واللازب اللزج الطيب من ﴿ حمإ مسنون ﴾ منتن ، وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب ، فخلق منه آدم بيده ، فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى ، فكان ابليس يأتيه يضربه برجله ، فيصلصل فيصوت ثم يدخل من فيه ويخرج من دبره ، ويدخل من دبره ويخرج من فمه ، ثم يقول : لست شيئاً ، ولشيء ما خلقت ! ولئن سلطت عليك لأهلكنك ، ولئن سلطت علي لأعصينك .

فلما نفخ الله فيه من روحه أتت النفخة من قبل رأسه ، فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلا صار لحماً ودماً ، فلما انتهت النفخة إلى سرَّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده ، فذهب لينهض فلم يقدر . فهو قول الله ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

فلما تمت النفخة في جسده عطس فقال ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ بإلهام من الله فقال الله له " يرحمك الله يا آدم " ، ثم قال للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين في السموات : ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ لما حدث في

نفسه من الكبر فقال : لا أسجد له ، وأنا خير منه ، وأكبر سناً ، وأقوى خلقاً ، فأبلسه الله وآيسه من الخير كله ، وجعله شيطاناً رجيماً .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن أبي العالية قال : إن الله خلق الملائكة يوم الأربعاء ، وخلق الجن يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة ، فكفر قوم من الجن . فكانت الملائكة تهبط إليهم في الأرض فتقاتلهم ، فكانت الدماء ، وكان الفساد في الأرض . فمن ثم قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ .

(185/43)

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لما خلق الله النار ذعرت منها الملائكة ذعراً شديداً وقالوا : ربنا لم خلقت هذه ؟ قال : لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله خلق يومئذ إلا الملائكة قالوا : يا رب ويأتي علينا دهر نعصيك فيه ؟ قال : لا . إني أريد أن أخلق في الأرض خلقاً ، وأجعل فيها خليفة يسفكون الدماء ، ويفسدون في الأرض قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ فاجعلنا نحن فيها ﴿ فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن مسعود وناس من الصحابة . لما فرغ الله من خلق ما

أحب ، استوى على العرش فجعل إبليس على ملك سماء الدنيا . وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن ، وإنما سموا الجن لأنهم خزائن الجنة ، وكان إبليس مع ملكه خازناً ، فوقع في صدره كبر وقال : ما أعطاني الله هذا إلا لمزيد أو لمزية لي ، فاطلع الله على ذلك منه فقال للملائكة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ قالوا ربنا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء . . . قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذ قال ربك للملائكة . . . . ﴾ الآية . قال : إن الله قال للملائكة : إني خالق بشراً ، وإنهم متحاسدون فيقتل بعضهم بعضاً ويفسدون في الأرض .

فلذلك قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ قال : وكان إبليس أميراً على ملائكة سماء الدنيا ، فاستكبروهمَّ بالمعصية وطغى ، فعلم الله ذلك منه . فذلك قوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ وإن في نفس إبليس بغياً .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ قال : قد علمت الملائكة وعلم الله أنه لا شيء أكره عند الله من سفك الدماء والفساد في الأرض .

وأخرج ابن المنذر وابن بطة في أماليه عن ابن عباس قال : إياكم والرأي فإن الله تعالى رد الرأي على الملائكة ، وذلك أن الله تعالى قال ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ قالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها . . . قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التوبة عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن أول من لبى الملائكة قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ قال : فزادوه فأعرض عنهم ، فطافوا بالعرش ست سنين يقولون : لبيك لبيك اعتذاراً إليك ، لبيك لبيك نستغفرك ونتوب إليك " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر عن ابن سابط " إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " دحيت الأرض من مكة ، وكانت الملائكة تطوف بالبيت فهي أوّل من طاف به ، وهي الأرض التي قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وكان النبي إذا هلك قومه ونجا هو والصالحون أتاها هو ومن معه ، فيعبدون الله بها حتى يموتوا فيها ، وأن قبر نوح ، وهود ، وشعيب ، وصالح ، بين زمزم وبين الركن والمقام " .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ قال (التسبيح) التسبيح و (التقديس) الصلاة .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي ذر أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال : " أحب الكلام إلى الله ما اصطفاه الله لملائكته . سبحان ربي وبحمده وفي لفظ سبحان الله وبحمده " .

(187/43)

وأخرج ابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن سعيد بن جبير " أن عمر بن الخطاب سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الملائكة ، فلم يرد عليه شيئاً . فأتاه جبريل فقال : إن أهل السماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية ركوع إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة قيام إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان الحي الذي لا يموت " .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ ونقدس لك ﴾ قال : نصلي لك .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿ التقديس ﴾ التطهير .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ ونقدس لك ﴾ قال : نعظمك ونكبرك .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن أبي صالح في قوله ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس

لك ﴾ قال : نعظمك ونمجدك .

وأخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير في قوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قال : علم من إبليس المعصية وخلقه لها .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قال : كان في علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ، ورسل ، وقوم صالحون وساكنوا الجنة .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وأحمد في الزهد وابن أبي الدنيا في الأمل عن الحسن قال : لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة : ربنا إن الأرض لم تسعهم قال : إني جاعل موتاً قالوا : إذاً لا يهنأ لهم العيش قال : إني جاعل أملاً .

(188/43)

وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده وابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر " أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن آدم لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة : أي رب ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قالوا : ربنا نحن أطوع لك من بني آدم قال الله للملائكة : هلموا ملكين من الملائكة حتى

نهبطهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان ؟ فقالوا : ربنا هاروت وماروت . . . قال فاهبطا إلى الأرض ، فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر ، فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك قالا : والله لا نشرك بالله أبداً . فذهب عنهما ثم رجعت بصبي تحمله ، فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تقتلا هذا الصبي قالا : لا والله لا نقتله أبداً . فذهبت ثم رجعت بقدح من خمر ، فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تشربا هذا الخمر ، فشربا فسكرا فوقعا عليها ، وقتلا الصبي . فلما افاقا قالت المرأة : والله ما تركتما شيئاً ابيتماه علي إلا قد فعلتماه حين سكرتما . فخيرا عند ذلك بين عذاب الدنيا والآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا " .

وأخرج ابن سعد في طبقاته وأحمد وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي وصححه والحكيم في نوادر الأصول وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي موسى الأشعري قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، فجاء بنو آدم على قدر الأرض . جاء منهم الأحمر ، والأبيض ، والأسود ، وبين ذلك والسهل ، والحزن ، والخبيث ، والطيب " .

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : خلقت الكعبة قبل الأرض بألفي سنة قالوا كيف خلقت قبل وهي من الأرض ؟ قال : كانت حشفة على الماء عليها ملكان يسبحان الليل والنهار ألفي سنة ، فلما أراد الله أن يخلق الأرض دحاها منها فجعلها في وسط الأرض ، فلما أراد الله أن يخلق آدم بعث ملكاً من حملة العرش يأتي بتراب من الأرض ، فلما هوى ليأخذ قالت الأرض : أسألك بالذي أرسلك أن لا تأخذ مني اليوم شيئاً يكون منه للنار نصيب غداً ، فتركها فلما رجع إلى ربه قال : ما منعك أن تأتي بما أمرتك ؟ قال : سألتني بك فعظمت أن أرد شيئاً سألني بك ، فأرسل ملكاً آخر فقال مثل ذلك حتى أرسلهم كلهم ، فأرسل ملك الموت فقالت له مثل ذلك قال : إن الذي أرسلني أحق بالطاعة منك .

فأخذ من وجه الأرض كلها . من طيبها ، وخبيثها ، حتى كانت قبضة عند موضع الكعبة ، فجاء به إلى ربه فصب عليه من ماء الجنة ، فجاء حمأ مسنوناً ، فخلق منه آدم بيده ، ثم مسح على ظهره فقال : تبارك الله أحسن الخالقين ، فتركه أربعين ليلة لا ينفخ فيه الروح ، ثم نفخ فيه الروح ، فجرى فيه الروح من رأسه إلى صدره ، فأراد أن يثب ، فتلا أبو هريرة ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ .

على ظهره فقال : تبارك الله أحسن الخالقين ، فتركه أربعين ليلة لا ينفخ فيه الروح ، ثم نفخ

فيه الروح ، فجرى فيه الروح من رأسه إلى صدره ، فأراد أن يثب ، فتلا أبو هريرة ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

فلما جرى فيه الروح قعد جالساً فعطس ، فقال الله : قل الحمد لله . فقال : الحمد لله فقال : رحمك ربك ، ثم قال : انطلق إلى هؤلاء الملائكة فسلم عليهم فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقالوا : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال : هذه تحيتك وتحية ذريتك .

(190/43)

يا آدم . أي مكان أحب إليك أن أريك ذريتك فيه ؟ فقال : بيمين ربي وكلتا يدي ربي يمين . فبسط يمينه فأراه فيها ذريته كلهم وما هو خالق إلى يوم القيامة . الصحيح على هيئته ، والمبتلى على هيئته ، والأنبياء كلهم على هيئتهم . فقال : أي رب ألا عافيتهم كلهم ؟ فقال : إني أحببت أن أشكر فرأى فيها رجلاً ساطعاً نوره فقال : أي رب من هذا ؟ فقال : هذا ابنك داود فقال : كم عمره ؟ قال : ستون سنة قال : كم عمري ؟ قال : ألف سنة قال : انقص من عمري أربعين سنة فزدها في عمره ، ثم رأى آخر ساطعاً نوره ليس مع أحد من الأنبياء مثل ما معه فقال : أي رب من هذا ؟ قال : هذا ابنك محمد ، وهو أوّل من يدخل

الجنة فقال آدم : الحمد لله الذي جعل من ذريتي من يسبقني إلى الجنة ولا أحسده .

فلما مضى لآدم ألف سنة إلا أربعين جاءته الملائكة تتوفاه عياناً قال : ما تريدون ؟ قالوا أردنا أن نتوفاك قال : بقي من أجلي أربعون ! قالوا : أليس قد أعطيتها ابنك داود ؟ قال : ما أعطيت أحداً شيئاً .

قال أبو هريرة : جحد آدم ، وجحدت ذريته ، ونسي ، ونسيت ذريته .

(191/43)

وأخرج ابن جرير والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عساكر عن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : بعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها فقالت الأرض : أعوذ بالله منك أن تنقص مني ، فرجع ولم يأخذ شيئاً وقال : يا رب إنها أعاذت بك فأعذتها . فبعث الله ميكائيل كذلك . فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره ، فأخذ من وجه الأرض وخلط ولم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء ، وبيضاء ، وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين فصعد به ، فبل التراب حتى صار طيناً ﴿ لازباً ﴾ واللازب : هو الذي يلزق بعضه ببعض ثم قال للملائكة : إني خالق بشراً من طين ، فخلقه الله بيده لئلا يتكبر عليه إبليس ، فخلقه بشراً سوياً ، فكان جسداً من طين

أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة ، فمرت به الملائكة ، ففزعوا منه لما رأوه ، وكان أشدهم منه فزعاً إبليس ، فكان يمر به فيضربه ، فيصوّت الجسد كما يصوّت الفخار يكون له صلصلة فيقول : لأمر ما خلقت ! ويدخل من فيه ويخرج من دبره ويقول للملائكة : لا ترهبوا منه فإن ربكم صمد وهذا أجوف ، لئن سلطت عليه لأهلكنه .

فلما بلغ الحين الذي يريد الله أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة : إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له ، فلما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت الملائكة : الحمد لله فقال : الحمد لله فقال الله له : يرحمك ربك . فلما دخلت الروح في عنقه نظر إلى ثمار الجنة ، فلما دخلت إلى جوفه اشتهى الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ إلى رجليه عجلاً إلى ثمار الجنة . وذلك قوله تعالى ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

(192/43)

وأخرج ابن سعد في طبقاته وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس قال : بعث رب العزة إبليس ، فأخذ من أديم الأرض : من عذبها ، ومالحها ، فخلق منها آدم . فكل شيء خلقه من عذبها فهو صائر إلى السعادة وإن كان ابن كافرين ، وكل شيء خلقه من مالحها فهو صائر إلى الشقاء وإن كان ابن نبيين . قال : ومن ثم قال إبليس :

﴿أأسجد لمن خلقت طيناً﴾ ؟ إن هذه الطينة أنا جئت بها . ومن ثم سمي آدم لأنه أخذ من أديم الأرض .

وأخرج ابن جرير عن علي قال : إن آدم خلق من أديم الأرض . فيه الطيب ، والصالح ، والرديء ، فكل ذلك أنت راء في ولده .

وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن أبي ذر " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن آدم خلق من ثلاث تربات : سوداء ، وبيضاء ، وحمراء " .

وأخرج ابن سعد في الطبقات وعبد بن حميد وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات وابن عساكر عن سعيد بن جبير قال : خلق الله آدم من أرض يقال لها دحناء .

وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً " الهوى ، والبلاء ، والشهوة ، معجونة بطينة آدم عليه السلام " .

وأخرج الطيالسي وابن سعد وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو يعلي وابن حبان وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن أنس " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لما صوّر الله تعالى آدم في الجنة تركه ما شاء أن يتركه ، فجعل إبليس يطيف به ينظر ما هو ، فلما رآه أجوف علم أنه خلق لا يتمالك " ولفظ أبي الشيخ قال : " خلق لا يتمالك ظفرت به " .

وأخرج ابن حبان عن أنس " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لما نفخ الله في آدم الروح

فبلغ الروح رأسه عطس فقال ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فقال له تبارك وتعالى : يرحمك الله " .

وأخرج ابن حبان عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله آدم عطس ، فألهمه الله ربه أن قال : الحمد لله قال له ربه : يرحمك الله . فلذلك سبقت رحمته غضبه " .

(193/43)

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : لما فرغ الله من خلق آدم وجرى فيه الروح عطس فقال : الحمد لله فقال له ربه : يرحمك ربك .

وأخرج ابن سعد وأبو يعلي وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم من تراب ، ثم جعله طيناً ، ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنوناً خلقه وصوّره ، ثم تركه حتى إذا كان صلصالاً كالفخار ، وجعل إبليس يمر به فيقول : لقد خلقت لأمر عظيم ، ثم نفخ الله فيه من روحه ، فكان أوّل شيء جرى فيه الروح بصره وخياشيمه ، فعطس فلقنه الله حمد ربه فقال الرب : يرحمك ربك . ثم قال : يا آدم اذهب إلى أولئك النفر فقل لهم وانظر ماذا يقولون ؟ فجاء فسلم عليهم فقالوا

: وعليك السلام ورحمة الله ، فجاء إلى ربه فقال : ماذا قالوا لك وهو أعلم بما قالوا له ؟ قال : يا رب سلمت عليهم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله قال : يا آدم هذه تحيتك وتحية ذريتك ، قال : يا رب وما ذريتي ؟ ! قال : اختر يدي ، قال : أختار يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين . فبسط الله كفه فإذا كل ما هو كائن من ذريته في كف الرحمن عز وجل " .

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً قال : اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة فاسمع ما يحيونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك . فذهب فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه ورحمة الله . فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعاً ، فلم تزل الخلق تنقص حتى الآن " .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ابن أبي الدنيا في صفة الجنة والطبراني في الكبير عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً بيضاً ، جعاداً مكحلين ، ابناء ثلاث وثلاثين ، وهم على خلق آدم طوله ستون ذراعاً في عرض سبعة أذرع " .

وأخرج مسلم وأبو داود وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة . فيه خلق الله آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أهبط منها ، وفيه مات ، وفيه تيب عليه ، وفيه تقوم الساعة " .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن أبي نضرة قال : لما خلق الله آدم ألقى جسده في السماء لا روح فيه ، فلما رأته الملائكة راعهم ما رأوه من خلقه ، فأتاه إبليس فلما رأى خلقه منتصباً راعه ، فدنا منه فنكته برجله ، فصل آدم فقال : هذا أجوف لا شيء عنده .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : خلق الله آدم في سماء الدنيا ، وإنما أسجد له ملائكة سماء الدنيا ولم يسجد له ملائكة السموات .

وأخرج أبو الشيخ بسند صحيح عن ابن زيد يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الله لما أراد أن يخلق آدم بعث ملكاً والأرض يومئذ وافرة فقال : اقبض لي منها قبضة آتني بها أخلق منها خلقاً قالت : فإني أعوذ بأسماء الله إن تقبض اليوم مني قبضة يخلق خلقاً يكون لجهنم منه نصيب ، فعرج الملك ولم يقبض منها شيئاً فقال له : مالك . . . ؟ قال : عاذت باسمائك أن أقبض منها خلقاً يكون لجهنم منه نصيب فلم أجد عليها مجازاً ، فبعث ملكاً آخر ، فلما أتاها قالت له مثل ما قالت للأوّل ، ثم بعث الثالث فقالت له مثل ما قالت لهما ، فعرج ولم يقبض منها شيئاً ، فقال له الرب تعالى مثل ما قال للذين قبله .

ثم دعا إبليس واسمه يومئذ في الملائكة حباب فقال له : اذهب فاقبض لي من الأرض قبضة ، فذهب حتى أتاها ، فقالت له مثل ما قالت للذين من قبله من الملائكة ، فقبض منها قبضة ، ولم يسمع لحرجها ، فلما أتاها قال الله تعالى : ما أعاذت بأسمائي منك ؟ قال : بلى . قال : فما كان من أسمائي ما يعيذها منك ؟ قال : بلى . ولكن أمرتني فأطعتك فقال الله : لأخلقن منها خلقاً يسوء وجهك ، فألقى الله تلك القبضة في نهر من أنهار الجنة حتى صارت طيناً ، فكان أول طين ، ثم تركها حتى صارت حمأ مسنوناً منتن الريح ، ثم خلق منها آدم ، ثم تركه في الجنة أربعين سنة حتى صار صلصالاً كالفخار . يبس حتى كان كالفخار . ثم نفخ فيه الروح بعد ذلك ، وأوحى الله الى ملائكته : إذا نفخت فيه من الروح فقعوا له ساجدين ، وكان آدم مستلقياً في الجنة فجلس حين وجد مس الروح فعطس فقال الله له : أحمد ربك فقال : يرحمك ربك . فمن هنالك يقال : سبقت رحمته غضبه .

وسجدت الملائكة إلا هو قام فقال ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ [الأعراف : 12] فاخبر الله أنه لا يستطيع أن يعلن على الله ما له يكيد على صاحبه فقال ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ،

قال : فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ إلى قوله ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ [الأعراف : 17] وقال الله ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ [سبأ : 20] وإنما كان ظنه أن لا يجد أكثرهم شاكرين " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 110 . 120 ﴾

(196/43)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابوري فى الآية :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) ﴾

التفسير : هذا ابتداء الإخبار عن كيفية خلق آدم عليه السلام وعن كيفية تعظيمه إياه ، فينخرط في سلك ما تقدمه من النعم ، فإن النعمة على الآباء نعمة على الأبناء ، وإذ ههنا مجرد لمعنى الظرفية أي أذكر وقت قول ربك كقوله ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر ﴾ [الأحقاف : 21]

(197/43)

أي وقت إنذاره على أنه بدل من أخا عاد لأن الذكر في ذلك الوقت ممتنع . والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واحد من بني آدم ، ويجوز أن ينتصب ب ﴿ قالوا ﴾ فيكون للمجازاة . والملائكة جمع ملأك وأصله مألك بتقديم الهمزة من الألوكة هي الرسالة ، ثم قلبت وقدمت اللام فقيل : ملأك ، وجمع على فعائل مثل شمأل وشمائل ، ثم تركت همزة المفرد لكثرة الاستعمال وألقيت حركتها على اللام . وإلحاق التاء لتأنيث الجمع نحو حجارة وقد لا تلحق . واعلم أن الملك قبل النبي صلى الله عليه وسلم بالشرف والعلية وإن كان بعده في عقولنا وأذهاننا ، وقد جعله الله واسطة بينه وبين رسله في تبليغ الوحي والشريعة . وقدم ذكر الإيمان بالملائكة على ذكر الإيمان بالأنبياء ﴿ والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ [البقرة : 285] ولا خلاف بين العقلاء في أن شرف العالم العلوي بالملائكة كما أن شرف العالم السفلي بوجود الأنبياء فيه . وللناس في حقيقة الملائكة مذاهب : منهم من زعم أنها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهو قول أكثر المسلمين ، ومنهم عبدة الأوثان القائلون إن الملائكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالإسعاد والإنحاس وأنها أحياء ناطقة ، فالمسعدات ملائكة الرحمة والمنحسات ملائكة العذاب . ومنهم معظم المجوس والثنوية القائلون بالنور والظلمة وإنهما عندهم جوهران حساسان مختاران قادران ، متضادا النفس والصورة ، مختلفا

الفعل والتدبير . فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى ، وجوهر الظلمة ضد ذلك ، فالنور يولد

(198/43)

الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل كتولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء ، وجوهر الظلمة يولد الأعداء وهم الشياطين كتولد السفه من السفيه .

(199/43)

ومنهم القائلون بأنها جواهر غير متحيزة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم وهم طوائف من النصارى – إنها هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها ، فإن كانت صافية خيرة فالملائكة ، وإن كانت خبيثة كثيفة فالشياطين . وقال آخرون – وهم الفلاسفة – إنها مخالفة لنوع النفوس الناطقة البشرية ، وإنها أكمل قوة وأكثر علماً ، ونسبتها إلى النفوس البشرية كنسبة الشمس إلى الأضواء ، فمنها نفوس ناطقة فلكية ، ومنها عقول مجردة ومنهم من أثبت أنواعاً أخر من الملائكة وهي الأرضية المدبرة لأحوال العالم السفلي ، خيرها الملائكة

وشريرها الشياطين ولكل من الفرق دلائل على ما ذهب إليه يطول ذكرها ههنا . وقد يستدل عليها أصحاب المجاهدات من جهة المكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات من جهة مشاهدة الآثار العجيبة والهداية إلى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ، كما يحكى أنه كان لجالينوس وجع في الكبد فرأى في المنام كأن امرأ يأمره أن يفصد الشريان الذي على ظهر كفه اليمنى بين السبابة والإبهام ففعل فعوفي ، ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة . ولا نزاع ألبتة بين الأنبياء عليهم السلام في إثبات الملائكة وذلك كالأمر المجمع عليه بينهم ، وأما شرح كثرتهم فقد قال صلى الله عليه وسلم " أطّت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع " وروي " إن بني آدم عشر الجن ، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر ، وهؤلاء كلهم عشر الطيور ، وهؤلاء عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين ، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا ، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ، ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السموات والأرض وما فيها ، فإنها كلها تكون

شيئاً يسيراً وقدراً قليلاً ، وما مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم ، لهم زجل بالتسبيح والتقديس ، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم إلا الله ، ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل صلى الله عليه وسلم والملائكة الذين هم جنود جبريل وهم كلهم سامعون مطيعون لا يستكبرون عن عبادته ولا يسأمون " وأما أصنافهم فمنهم حملة العرش ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ [الحاقة : 17] ومنهم أكابر الملائكة جبرائيل صاحب الوحي والعلم ، وميكائيل صاحب الرزق والغذاء ، وإسرافيل صاحب الصور ، وعزرائيل ملك الموت ، ومنهم ملائكة الجنة

(201/43)

﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ﴾ [الرعد : 23] ومنهم ملائكة النار ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ [المدثر : 30] ومنهم لموكلون ببني آدم عن اليمين وعن الشمال قعيد . ومنهم الموكلون بأحوال هذا العالم ﴿ والصافات صفا ﴾ [الصافات : 1] وأما أوصافهم فكما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه : منهم سجود لا يركعون ، وركوع لا

ينتصبون ، وصافون لا يتزايلون ، ومسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسيان ، ومنهم أمناء على وحيه وألسنة إلى رسله ومختلفون بقضائه وأمره . منهم الحفظة لعباده والسدنة لأبواب جنانه ، ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، والمارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة من الأقطار ركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ، ناكسة دونه أبصارهم ، متلفعون بأجنحتهم ، مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة ، لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ، ولا يحدونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر . ثم إنه روى الضحاك عن ابن عباس أنه سبحانه إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس ، لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً ، بعث الله إبليس في جند من الملائكة فأخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحر ، فقال تعالى لهم ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين : إنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص ، لأن لفظ الملائكة يفيد العموم والتخصيص خلاف الأصل .

(202/43)

و ﴿ جاعل ﴾ من جعل الذي له مفعولان ، معناه مصير في الأرض خليفة ، وإنما لم يقل إني خالق كما قال ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾ لأنه باعتبار الخلافة من عالم الأمر لا من عالم الخلق . والظاهر أن الأرض يراد بها ما بين الخافقين ، وقد يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض ههنا أرض مكة التي دحيت الأرض من تحتها . والخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ، والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، وجمعه خلائف مثل : كريمة وكرائم . وجاء خلفاء لأنهم جمعوه على إسقاط الهاء مثل : ظريف وظرفاء .

والمراد به آدم صلى الله عليه وسلم إما لأنه صار خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه ، ويروى ذلك عن ابن عباس ، وإما لأنه يخلف الله في الحكم بين خلقه كقوله ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ [ص : 26] وهو المروي عن ابن مسعود والسدي . وعن الحسن ، أن المراد بالخليفة أبناء آدم لأنه يخلف بعضهم بعضاً ويؤيده قوله ﴿ هو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ [فاطر : 39] وإنما وحد بتأويل من يخلف أو خلفاً يخلف ، وبالحقيقة الإنسان يخلف جميع المكونات من الروحانيات والجسمانيات والسماويات والأرضيات ، ولا يخلفه شيء منها إذ لم يجتمع في شيء منها ما اجتمع فيه .

وليس للعالم مصباح يضيء بنار نور الله فيظهر أنوار صفاته خلافة عنه إلا مصباح الإنسان ، لأنه أعطى مصباح السر في زجاجة القلب ، والزجاجة في مشكاة الجسد ، وفي زجاجة القلب زيت الروح ﴿ يكاد زيتها يضيء ﴾ [النور : 35] من صفاء العقل ولو لم تمسسه نار النور ، وفي مصباح السر فتيلة الخفاء ، فإذا استنار مصباحه بنار نور الله كان خليفة الله في أرضه ، فيظهر أنوار صفاته في هذا العالم بالعدل والإحسان والرأفة والرحمة واللطف والقهر ، ولا تظهر هذه الصفات لا على الحيوان ولا على الملك فاعلم . والفائدة في إخبار الملائكة بذلك ، إما تعليم العباد المشاورة في أمورهم وإن كان هو بحكمته البالغة غنياً عن ذلك ، وإما ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا . واعلم أن الجمهور من علماء الدين على أن الملائكة كلهم معصومون عن جميع الذنوب لقوله تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ [النحل : 50] فلا شيء من المأمورات بل ومن المنهيات - لأن المنهي مأمور بتركه - إلا ويدخل فيه بدليل صحة الاستثناء وأيضاً لقوله ﴿ بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ [الأنبياء : 26 ، 27] ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ [الأنبياء : 20] إلى غير ذلك من الآيات .

وطعن فيهم بعض الحشوية بأنهم قالوا أتجعل ، والاعتراض على الله من أعظم الذنوب .
وأيضاً نسبوا بني آدم إلى القتل والفساد وهذا غيبة وهي من أعظم الكبائر . وأيضاً مدحوا أنفسهم بقولهم ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ وهو عجب . وأيضاً قولهم ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ اعتذار والعذر دليل الذنب . وأيضاً قوله تعالى ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ دل على أنهم كانوا كاذبين فيما قالوه . وأيضاً قوله ﴿ ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ﴾ يدل على أنهم كانوا مرتابين في أنه تعالى عالم بكل المعلومات . وأيضاً علمهم بالإفساد وسفك الدماء إما بالوحي وهو بعيد وإلا لم يكن لإعادة الكلام فائدة ، وإما بالاستنباط والظن وهو منهي ﴿ ولا تقْفُ ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء : 36]
وأيضاً قصة هاروت وماروت وأن إبليس كان من الملائكة المقربين ثم عصى الله وكفر .
والجواب عن اعتراضهم على الله أن غرضهم من ذلك السؤال لم يكن هو الإنكار ولا تنبيه الله على شيء لا يعلمه فإن هذا الاعتقاد كفر ، وإنما المقصود من ذلك أمور منها : أن الإنسان إذا كان قاطعاً بحكمة غيره ثم رآه يفعل فعلاً لا يهتدي ذلك الإنسان إلى وجه الحكمة فيه ، استفهم عن ذلك متعجباً . فكأنهم قالوا إعطاء هذه النعم العظام من يفسد ويسفك لا تفعله إلا لوجه دقيق وسر غامض فما أبلغ حكمتك ، ومنها أن إبداء الإشكال طلباً للجواب غير محذور ، فكأنه قيل : إلهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه ألبتة ، وتمكين السفيه من السفه قبيح من الحكيم ، فكيف يمكن الجمع بين الأمرين ؟ وهذا جواب المعتزلة

، واستدلوا به على أن الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب أهل العدل قالوا : ومما يؤكد ذلك أنهم أضافوا الفساد وسفك الدماء إلى المخلوقين لا إلى الخالق .

(205/43)

وأيضاً قالوا ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ والتسبيح تنزيه ذاته عن صفة الأجسام ﴿ ونقدس لك ﴾ والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه ، ومنها أن الخيرات في هذا العالم غالبة على شرورها ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير . فالملائكة نظروا إلى الشرور فأجابهم الله تعالى بقوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ أي من الخيرات الكثيرة التي لا يتركها الحكيم لأجل الشر القليل وهذا جواب الحكيم . ومنها أن سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى ، فإن العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه . ومنها أن قولهم ﴿ أتجعل ﴾ مسألة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم إن كان ذلك صلاحاً نحو قول موسى ﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾ [الأعراف : 155] أي لا تهلك ، فقال تعالى ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ من صلاحكم وصلاح هؤلاء فبين أن الاختيار لهم السماء ولهؤلاء الأرض ، ليرضى كل فريق بما أختار الله له .

ومنها أن هذا الاستفهام خارج مخرج الإيجاب كقول جرير : ألستم خير من ركب المطايا ؟ أي أنتم كذلك وإلا لم يكن مدحاً ، فكأنهم قالوا : إنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك لأنا نعلم في الجملة أنك لا تفعل إلا الصواب والحكمة فقال تعالى ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل ، وأنا أعلم ظاهرهم وما في باطنهم من الأسرار الخفية التي تقتضي إيجادهم . وفيه أن استحقاق تلك الخلافة ليس بكثرة الطاعة ولكنه بسابق العناية ، وأنه تعالى غني عن طاعة المطيعين كما أنه لا تضره معصية المذنبين .

(206/43)

والجواب عن الغيبة أن من أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرض لمحل الإشكال ، فلذلك ذكروا الفساد والسفك لا للغيبة . وعن العجب أن مدح النفس غير ممنوع منه مطلقاً ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ [الضحى : 11] فكأنهم قالوا ما سألناك للقدح في حكمتك يا رب فإنا نعترف لك بالإلهية والحكمة ، بل لطلب وجه الحكمة . وعن الاعتذار ، إنه لم يكن للذنب بل لأن ترك السؤال كان أولى . وروي عن الحسن وقتادة أن الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا : ليخلق ربنا ما شاء أن يخلق ، فلن يخلق خلقاً

إلا كنا خلقاً أعظم منه وأكرم عليه ، فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلمه الأسماء كلها قال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين في أنه لا يخلق خلقاً إلا وأنتم أفضل منه ، ففزعوا إلى التوبة وقالوا ﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ ثم إن العلماء ذكروا في إخبار الملائكة عن الفساد والسفك وجوهاً منها : أنهم قالوا ذلك ظناً إما لأنهم قاسوهم على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الأرض وهو مروي عن ابن عباس والكلبي ، وإما لأنهم عرفوا خلقته وعلموا أنه مركب من الأركان المتخالفة والأخلاط المتنافية الموجبة للشهوة التي منها الفساد وللغضب الذي منه سفك الدماء .

ومنها أنهم قالوا ذلك عن اليقين ، ويروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ، وذلك أنه تعالى لما قال للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : ربنا وما يكون الخليفة ؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً . فعند ذلك قالوا : ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ أو أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، أو لأنه لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، أو لأن معنى الخليفة إذا كان النائب

لله في الحكم والقضاء والاحتياج إلى الحاكم إنما يكون عند التنازع والتظالم ، كان الإخبار عن وجود الخليفة إخباراً عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام وقيل : لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً فقالوا : لم خلقت هذه النار ؟ قال : لمن عصاني من خلقي . ولم يكن يومئذ لله خلق إلا الملائكة ، ولم يكن في الأرض خلق ألبتة . فلما قال : إني جاعل في الأرض خليفة ، عرفوا أن المعصية منهم تظهر . وأما قصة إبليس وهاروت وماروت فسيجيء الكلام فيها . واختلف الناس في أن الملائكة لهم قدرة على المعاصي والشرور أم لا . فالفلاسفة وكثير من أهل الجبر قالوا : إنهم خير محض ولا قدرة لهم على الشر . والمعتزلة أثبتوا لهم قدرة على الأمرين ، لأن قولهم ﴿ أتجعل ﴾ إما معصية أو ترك الأولى ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، وأيضاً قال تعالى ﴿ ومن يقل منهم إني إلّه من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ [الأنبياء : 29] وهذا يقتضي كونهم مزجورين . وقال ﴿ لا يستكبرون عن عبادته ﴾ [الأنبياء : 19] والمدح بترك الاستكبار إنما يحسن لو كان قدراً على الاستكبار . ويمكن إلزامهم بأن الثواب عندهم واجب على الله فيمتنع عليه تركه مع أنه يستحق المدح على الثواب . والواو في ﴿ ونحن نسبح ﴾ للحال كقولك " أتحسن إلى فلان وأنا أحق بالإحسان " والتسبيح تبعيد

الله من السوء وكذا التقديس ، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها أو أبعد .

والتبعيد عن السوء إما في الذات ويحصل بنفي الإمكان المستلزم لنفي الكثرة المستلزمة لنفي الجسمية والعرضية والضد والند ، وإما في الصفات بأن يكون مبرءاً عن العجز والجهل والتغيرات محيطاً بكل المعلومات قادراً على كل المقدورات ، وإما في الأفعال بأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار ، يقول الله تعالى : أنا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الواحد القهار ، أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض ، أنا المدبر لكل العالمين ، سبحان الله رب العالمين أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، أنا الغني عن الكل سبحانه هو الغني ، أنا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ، أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد ، أنا الذي أخلق الولد من غير أب سبحانه

﴿ إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ [آل عمران : 47] ، أنا الذي سخرت الأنعام القوية للبشر الضعيف ﴿ سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾ [

الزخرف : 13] أنا الذي أعلم لا بعلم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين ﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ [البقرة : 32] أنا الذي أغفر معصية سبعين سنة بتوبة ساعة ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ﴾ [طه : 130] فإن أردت رضوان الله فسبح ﴿ ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾ [طه : 130] وإن أردت الخلاص من النار فسبح ﴿ سبحانك فقنا عذاب النار ﴾ [آل عمران : 191] وإن أردت الفرج من البلاء فسبح ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ [الأنبياء : 87] أيها العبد ، واظب على تسبيحي ﴿ وسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾ [الأحزاب : 42] وإلا فالضرر يعود إليك ﴿ فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ﴾ [فصلت : 38] يسبح لي الحجر والمدر والرمال والجبال والشجر والدواب والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام ﴿ سبح لله ما في السموات والأرض ﴾ [الحديد : 1] ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ [الإسراء : 44] أيها العبد ، أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح ، ولا أضيع ثواب هذه التسبيحات ، فإن ذلك لا يليق بي ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ﴾ [ص : 27] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك لتعرف أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته " وإن العالم ليستغفر له من في

السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء " أيها العبد أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ [الصافات : 180] فإنك إذا ذكرتني في الخلوات ذكرتك في الفلوات ﴿ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم

(210/43)

مغفرة وأجراً عظيماً ﴾ [الأحزاب : 35] أقرضني وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة ﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ﴾ [التغابن : 17] لا حاجة لي إلى العسكر ﴿ ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾ [محمد : 4] ولكن إذا نصرتني نصرتك ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾ [محمد : 7] اخدمني ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [البقرة : 21] لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك ﴿ ولله ملك السموات والأرض ﴾ [آل عمران : 189] ولكن أصرف في خدمتي عمراً قصيراً لتنال ملكاً كبيراً وخيراً كثيراً

﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ﴾ [التوبة : 72] .

(211/43)

قوله ﴿ بحمدك ﴾ في موضع الحال أي نسبحك ملتبسين بحمدك ، فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك . وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الكلام أفضل ؟ فقال : ما اصطفاه الله لملائكته : سبحان الله وبحمده . ويروى أن أهل السماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة ركوع إلى يوم القيامة يقولون : سبحان الحي الذي لا ينام ولا يموت . وعن ابن عباس وابن مسعود : نسبح أي نصلي ، والتسبيح الصلاة . وعن مجاهد : نقدس لك نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك . وقيل : ظهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقة في أنوار معرفتك ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ معناه لا تعجبوا ولا تغتموا بأن فيهم من يفسد ويسفك فإني أعلم أن فيهم من لو أقسم على الله لأبرَّه ، وأعلم أن معكم إبليس وفي قلبه من الحسد والكبر والنفاق ما فيه ، أو أنكم لما وصفتم أنفسكم بهذه المدائح فأنتم في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحي . اصبروا حتى أخلق البشر فيكون فيهم من يعبدونني ثم يخشونني ، يودون حق العبادات ثم لا يتكلمون على تلك الطاعات ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ [الأنفال : 2] ﴿ والذين هم من خشية ربهم مشفقون ﴾ [المؤمنون : 57] ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ﴾ [الشعراء : 82] ﴿ وأدخلني

برحمتك في عبادك الصالحين ﴾ [النمل : 19] أو أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفي عليكم ، ولكم في هذا الإجمال ما يغنيكم عن التفصيل ، فإن أفعالي كلها حكمة ومصلحة ، وإن خفي عليكم وجه كل واحد على أنه قد بين لهم بعض ذلك في قوله : ﴿ وعلم ءادم الأسماء . . . . ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 213. 221 ﴾

(212/43)

فصل

قال فى إشارت الإعجاز :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) ﴾

مقدمة

اعلم ! أن التصديق بوجود الملائكة أحد أركان الايمان . ولنا هنا مقامات . .

المقام الأول :

ان من نظر إلى الأرض وقد امتلئت بذوي الأرواح مع حقارتها ، وتأمل في انتظام العالم

واتقانه، تحدس بوجود سكان في هذه البروج العالية. فَمَثَلُ مَنْ لم يصدّق بوجود الملائكة كَمَثَل رجل ذهب إلى بلدة عظيمة وصادف دارا صغيرة عتيقة ملوّثة بالمزخرفات مشحونة بالناس. ورأى عرصاتها مملوءة من ذوي الأرواح ولحياتهم شرائط مخصوصة كالنباتات والسِّماك. ثم رأى اُلوفا من القصور العالية الجديدة قد تخلّلت بينها ميادين النزهة فيعتقد خلوها عن السكان لعدم جريان شرائط حياة هذه الدار في تلك القصور.

ومثل المعتقد بوجودهم كَمَثَل مَنْ إذا رأى هذا البيت الصغير وقد امتلأ من ذوي الأرواح ورأى انتظام البلدة، جزم بأن لتلك القصور المزيّنة أيضاً سكانا يناسبونها وتوافقهم ولهم شرائط حياة مخصوصة فعدم مشاهدتهم - لبعدهم وترفعهم - لا يدل على عدمهم.

فامتلاء الأرض من ذوي الحياة ينتج بالطريق الأَولى وبالقياس الأَولَويّ المؤسس على القياس الخفيّ المبني على الانتظام المطرد - امتلاء هذه الفضاء الوسيعة ببروجها ونجومها وسماواتها من ذوي الأرواح الذي يدعوهم الشرع بالملائكة المنطوية على أجناس مختلفة فتأمل!..

المقام الثاني:

اعلم - كما مر - أن الحياة هي الكشافة للموجودات بل هي النتيجة لها، فاذاً كيف تخلو هذه الفضاء الوسيعة من ساكنيها وتلك السموات من عامريها. ولقد

أجمع العقلاء إجماعا معنويا – وأن اختلفوا في طرق التعبير – على وجود معنى الملائكة وحقيقتهم، حتى أن المشّائيين عبّروا عنهم بالماهيات المجرَّدة الروحانية للأنواع، والإِشْراقِيّين عبّروا عنها بالعقول وأرباب الأنواع، وأهل الأديان بمَلَك الجبال ومَلَك البحار وملك الامطار مثلا. حتى أن الماديين الذين عقولهم في عيونهم لم يتيسر لهم انكار معنى الملائكة بل نظروا اليهم في القوات السارية في نواميس الفطرة.

فإن قلت: أفلا يكفي لارتباط الكائنات وحيويتها هذه النواميس وتلك القوانين الجارية في الخلقة؟

قيل لك: ما تلك النواميس الجارية والقوانين السارية الا أمور اعتبارية بل وهمية لا يتعين لها وجود ولا يتشخص لها هُوِيّة الا بممثِّلاتها ومعاكسها ومَنْ هو آخذ برأس خيوطها وأن هي إلاّ الملائكة.. وأيضاً قد اتفق الحكماء والعقل والنقل على عدم انحصار الوجود في عالم الشهادة الظاهر الجامد الغير الموافق لتشكل الأرواح. فعالم الغيب المشتمل على عوالم – الموافق للأرواح كالماء للسِماك – مشحون بها، مظهرٌ لحياة عالم الشهادة.. فاذا شهدت لك هذه الأمور الأربعة على وجود معنى الملائكة فأحسن صور وجودهم التي ترضى بها العقول السليمة ما هو إلاّ ما شرحه الشرع من انهم عباد مكرمون لا يخالفون ما يؤمرون،

وكذا انهم أجسام لطيفة نورانية ينقسمون إلى أنواع مختلفة .

المقام الثالث :

(214/43)

اعلم أن مسألة الملائكة من المسائل التي يتحقق الكل بثبوت جزء واحد ، ويُعلم النوع برؤية أحد الأشخاص ، إذ من أنكر أنكر الكلَّ . ثم كما انه محال عندك – ايقظك الله – أن يجمع أهل كل الأديان في كل الأَعصار من آدم إلى الآن على وجود الملائكة وثبوت المحاورة معهم وثبوت مشاهدتهم والرواية عنهم كمباحثة الناس طائفة عن طائفة ، بدون رؤية فرد بل أفراد منهم وبدون ضرورة وجود شخص بل أشخاص منهم ، وبدون الاحساس بالضرورة بوجودهم ؛ كذلك محال أن يقوم وَهْم كذلك في عقائد البشر ويستمر هكذا ويبقى في الانقلابات بدون حقيقة يتسنبل عليها وبدون مبادئ ضرورية مولِّدة لذلك الاعتقاد العموميّ . فإذاً ليس سند هذا

الاجماع إلا حدس تولَّد من تفاريق امارات حصلت من واقعات مشاهدات نشأت من مبادئ ضرورية . وليس سبب هذا الاعتقاد العمومي الا مبادئ ضرورية تولدت من رؤيتهم ومشاهدتهم في كرّات تفيد قوة التواتر المعنوي . والاّ رفع الأمن من يقينيات معلومات

البشر . فاذا تحقق وجود واحد من الروحانية في زمان مّا تحقق وجود هذا النوع . وإذا تحقق هذا النوع ، كان كما ذكره الشرع وبيّنه القرآن الكريم .

ثم أن نظم مآل هذه الآية بسابقها من أربعة وجوه :

الأول : انه لما كانت هذه الآيات في تعداد النعم العظام ، واشارت الأولى إلى أعظمها – من كون البشر نتيجة للخلقة وكون جميع ما في الأرض مسخراً له يتصرف فيها على ما يشاء – اشارت هذه إلى أن البشر خليفة الأرض وحاكمها .

والثاني : أن هذه الآية بيان وتفصيل وايضاح وتحقيق وبرهان وتأكيد لما في الآية الأولى من أن أزمة سلاسل ما في الأرض في يد البشر .

والثالث : أن تلك لما بيّنت بناء المسكنين من الأرض والسماء اشارت هذه إلى ساكنيهما من البشر والمَلَك ، وانها رمزت إلى سلسلة الخلقة ، وأومأت هذه إلى سلسلة ذوي الأرواح.

(215/43)

والرابع : انها لما صرحت بأن البشر هو المقصود من الخلقة وأن له عند خالقه لموقعاً عظيما ، اختلج في ذهن السامع انه كيف يكون للبشر هذه القيمة مع كثرة شروره وفساده ؟ وهل

تستلزم الحكمة وجوده للعبادة والتقديس له تعالى ؟ فأشارت هذه إلى أن تلك الشرور والمفاسد تُغتفر في جنب السرّ المُودع فيه ، وأن الله غني عن عبادته إذ له تعالى من الملائكة المسبِّحين والمقدِّسين ما لا يحصر بل لحكمة في علم علاّم الغيوب .

وأما نظم الجمل بعضها مع بعض فهو :

ان الآية تنصبُّ بناء على اقتضاء "اذ" رديفا لها ، وعطفه على (وهو بكل شيء عليم) – إلى تقدير 1 إذ خلق ما خلق منتظما متقنا هكذا واذ قال ربك للملئكة الخ ، وانه تعالى لما خاطب مع الملائكة – ليستفسروا سرّ الحكمة ولتعليم

طريق المشاورة قائلا (اني جاعل في الأرض خليفة) – توجه ذهن السامع بسرّ المقاولة إلى ما "قالوا" ؟ وبسرّ الاستفسار عن حكمته مع التعجب إلى (أتجعل فيها) ؟ وبسر استخلافهم عن الجن المفسدين مع توديع القوة الغضبية والشهوية فيهم أيضا إلى (من يفسد فيها) بتجاوز القوة الثانية (ويسفك الدماء) بتجاوز القوة الأولى. ثم بعد تمام السؤال والاستفسار والتعجب ينتظر ذهن السامع لجوابه تعالى. فقال : (قال اني اعلم مالا تعلمون) أي فالأشياء ليست منحصرة في معلوماتكم. فعدم علمكم ليس امارة على العدم ، واني حكيم ، لي فيهم حكمة يغتفر في جنبها فسادهم وسفكهم .

أما نظم هيئات جملة جملة ، فاعلم ! أن الواو في (واذ قال ربك للملئكة اني جاعل في الأرض خليفة) وكذا في (واذ قال ربك للملئكة اني خالق بشراً من صلصال) في آية أخرى بسر

المناسبة العطفية إشارة إلى " اذ واذ " كما مر . وكذا - بسر أن الوحي يتضمن " ذَكِّرهُمْ بِذَلِكَ " إشارة إلى " واذكر لهم اذ " الخ . .

---

1 وذلك لعدم وجود علاقة بين الآيتين (ت : 228)

(216/43)

وان (اذ) المفيد للزمان الماضي لتسيير الأذهان في الأزمنة المتسلسلة الماضوية ورفع وجلب واحضار لها إلى ذلك الزمان لتنظره فتجتني ما وقع فيه . . وأن (ربك) إشارة إلى الحجة على الملائكة أي ربّاك وكمّلك وجعلك مرشداً للبشر لإزالة فسادهم أي " انت الحسنة الكبرى التي ترجحت وغطت على تلك المفاسد " . . وأن (للملئكة) إشارة في هذه المقاولة الكائنة على صورة المشاورة إلى أن لسكان السموات أعني الملائكة مزيد ارتباط وعلاقة وزيادة مناسبة مع سكان الأرض أعني البشر . فإن من اولئك موكّلين وحَفَظة وكَتَبَة على هؤلاء فحقهم الاهتمام بشأنهم . وأن " ان " بناء على كونها لرد التردد المستفاد من " أتجعل " إشارة إلى عظمة المسألة وأهميتها . وأن ياء المتكلم وحده هنا مع " نا " للمتكلم مع الغير في " قلنا " في الآيات الآتية إشارة إلى أن لا واسطة في ايجاده وخلقه كما توجد في خطابه وكلامه . ومما يدل على هذه النكت آية (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق

لتحكم بين الناس بما أراك الله) فقال " انزلنا " بنون العظمة لوجود الواسطة في الوحي وقال " أراك الله"

مفرداً لعدم الواسطة في إلهام المعنى . وأن ايثار (جاعل) على " خالق " إشارة إلى أن مدار الشبهة والاستفسار الجعل(1) . والتخصيص لعمارة الأرض لا الخلق والايجاد ، لأن الوجود خير محض والخلق فعله الذاتيّ لا يُسأل عنه . وأن ايثار " في " في (في الأرض) على " على " مع أن البشر على الأرض لا يخلو من الايماء إلى أن البشر كالروح المنفوخ في جسد الأرض ، فمتى خرج البشر خربت الأرضُ وماتت . وأن (خليفة) إشارة إلى انه قد وجد قبل تهيء الأرض لشرائط حياة الإنسان مخلوقٌ مُدْرِك ساعدت شرائطَ حياته الادوارُ الأوّلية للأرض وهذا هو الأوفق لقضية الحكمة . والمشهور أن ذلك المخلوق المُدْرِك كان نوعا من الجن فأفسدوا فاستُخلفوا بالإنسان .

---

(1) أي جعل البشر وتخصيصه لعمارة الأرض (ت : 230)

اما هيئات جملة (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فاعلم ! أن استيناف (قالوا) إشارة إلى أن توجيه خطابه تعالى إلى الملائكة يلجئ السامع إلى السؤال بـ "كيف

يتلقّون جيرانهم بيتَ بيتَ وأيرضون بهم قرناء وما رأيهم فيهم ؟" فقال : " قالوا" . وأن وجه كونه جزاء لـ " اذ" هو : أن حكم الله تعالى بجعل البشر خليفة في الأرض - التي وكّل عليها الملائكة - مع انه لا مشير له تعالى ولا وزير يستلزم اظهار كيفية تلقيهم لهم . وأن صورة القول إشارة إلى أسلوب المقاولة على صورة المشاورة لتعليم الناس مع تنزهه تعالى عنها . وأن استفهام (أتجعل) فلتحقق الجعل باخباره تعالى تمتنع حقيقتُه فيتولد منه التعجب الناشئ عن خفاء السبب فيتولد منه الاستفسار - أي ما حكمة الجعل ؟ فاستفهم عن المسبب بدلا عن السبب وليس للإنكار لعصمتهم 1 . وأن الجعل رمز إلى أن شؤون البشر ونسبه الاعتبارية ووضعياته ليست من لوازم الطبيعة ولا من ضروريات الفطرة بل كل منها بجعل الجاعل . وأن (فيها) مع " فيها" مع قصر المسافة فللتنصيص والايماء إلى معنى : ما حكمة جعل البشر روحا منفوخا في جسد الأرض لحياتها مع وجود الفساد والاماتة من حيث الأحياء ؟ . وأن التعبير بـ (مَنْ) إشارة إلى انه لا يعنيهم شخصية البشر وانما يثقل عليهم عصيان مخلوق لله تعالى . وأن ايراد (يفسد) بدل " يعصي" إشارة إلى أن العصيان ينجر إلى فساد نظام العالم . وأن صورة المضارع إشارة إلى ان

---

(1) ان القصد من استفهام الملائكة ليس اعتراضاً على الجعل ، إذ تحقق باخباره تعالى ،

ولانهم لا يعصون الله ما امرهم ، وانما هو استفسار عن حكمة الجعل ، وذلك لخفاء السبب عنهم (ت : 232) .

(218/43)

المستنكر تجدد العصيان واستمراره . وقد علموا ذلك اما باعلامه تعالى أو بمطالعة اللوح أو بمعرفة فطرتهم من عدم تحديد القوى المودعة فيهم . فبتجاوز الشهوية يحصل الفساد وبتعدي الغضبية ينشأ السفك والظلم . و(فيها) أي مع أنها كانت مسجداً اُسس على التقوى . وأن موقع " الواو " الجمع بين الرذيلتين بمناسبة انجرار الفساد إلى سفك الدم . وأن ايثار (يسفك) على " يقتل " لأن السفك هو القتل بظلم . ومن القتل ما هو جهاد في سبيل الله وكذا قتل الفرد لسلامة الجماعة كقتل الذئب لسلامة الغنم . وأما الدماء فتأكيد لما في السفك من الدم لتشديد شناعة القتل .

وأما هيئات (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فواو الحال إشارة إلى استشعارهم الاعتراض عليهم بـ " اما يكفيكم حكمة عبادة البشر وتقديسه له تعالى ؟ " (ونحن) أي معاشر الملائكة المعصومين من المعاصي . . واسمية الجملة إشارة إلى أن التسبيح كالسجية لهم واللازم لفطرتهم وهم له . أما (نسبح بحمدك) فكلمة جامعة أي نعلنك في الكائنات

بأنواع العبادات . . ونعتقد تنزهك عما لا يليق بجنابك بتوصيفك بأوصاف الجلال وما هو الا من نعمك المحمود عليها . ونقول "سبحان الله وبحمده" . ونحمدك ونصفك بأوصاف الجلال والجمال . ونقدس لك أي نقدسك ، أو نطهر أنفسنا وأفعالنا من الذنوب وقلوبنا من الالتفات إلى غيرك . فالواو للجمع بين الفضيلتين أي امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فيكون حذاء الواو الأول .

(219/43)

وأما هيئات (قال اني اعلم ما لاتعلمون) فاستينافها إشارة إلى السؤال بـ " ماذا قال الله تعالى مجيبا لاستفسارهم ، وكيف بيّن السبب مزيلا لتعجبهم ، وما الحكمة في ترجيح البشر عليهم ؟" فقال " قال" مشيراً إلى جواب اجمالي ثم فصل بعض التفصيل بالآية التالية . و" ان" في (اني اعلم) للتحقيق ورد التردد والشبهة وهو انما يكون في حكم نظري ليس بمسلّم مع بداهة ومسلّمية علم الله تعالى بما لا يعلم الخلق وحاشاهم عن التردد في هذا . فحينئذ يكون " ان" منارا على سلسلة جمل لخصها القرآن الكريم وأجملها وأوجزها بطريق بيانيّ مسلوك . أي : أن في البشر مصالحَ وخيراً كثيراً تغمر في جنبها معاصيه التي هي شر قليل ، فالحكمة تنافي ترك ذلك لهذا . وأن في البشر لسراً اهّله للخلافة غفلت عنه

الملائكة وقد علمه خالقه . .

وان فيه حكمة رجحته عليهم لايعلمونها ويعلمها من خلق . وأيضاً قد يتوجه معنى "ان" إلى الحكم الضمني المستفاد من واحد من قيود مدخولها أي لا تعلمون بالتحقيق . . وأيضاً (اعلم ما لا تعلمون) من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم أي يوجد ما لا تعلمون ، إذ علمه تعالى لازم لكل شئ فنفى العلم دليل على عدم المعلوم كما قال تعالى (بما لا يعلم) أي لا يمكن ولايوجد ، ووجود العلم دليل على وجود المعلوم . . ثم انه قد ذكر في تحقيق هذا الجواب الاجمالي أن الله عليم حكيم . لاتخلو أفعاله تعالى عن حكم ومصالح ، فالموجودات ليست محصورة في معلومات الخلق فعدم العلم لا يدل على العدم ، وأن الله تعالى لما خلق الخير المحض أعني الملائكة ، والشر المحض أعني الشياطين ، وما لاخير عليه ولا شر أعني البهائم ، اقتضت حكمة الفيّاض المطلق وجود القسم الرابع الجامع بين الخير والشر . إن انقادت القوة الشهوية والغضبية للقوة العقلية فاق البشر على الملائكة بسبب المجاهدة ، وأن انعكست القضية صار انزلَ من البهائم لعدم العذر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿إشارت الإعجاز صـ 231.237﴾

(220/43)

ومن فوائد القاسمي في الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾

أي : قوماً يخلف بعضهم بعضاً ، قرناً بعد قرن . كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ ﴾ [الأنعام : 165] وقال : ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ [النمل : 62] وقال : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف : 60] وقال : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ [مريم : 59] . ويجوز أن يراد : خليفة منكم ، لأنهم كانوا سكان الأرض ، فخلفهم فيها آدم وذرّيته ، وأن يراد : خليفة مني ، لأن آدم كان خليفة الله في أرضه ، وكذلك كل نبيّ : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ [ص : 26] والغرض من إخبار الملائكة بذلك ، هو أن يسألوا ذلك السؤال ، ويجابوا بما أجيبوا به ، فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم ، صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم ، أو الحكمة : تعليم العباد المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة أو تعظيم شأن المجعول ، وإظهار فضله ، بأن بشرّ بوجود سكّان ملكوته ، ونوّه بذكره في الملأ الأعلى قبل إيجاده ، ولقّبه بالخليفة .

﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ هذا تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها ، واستعلام عن الحكمة في ذلك . أي : كيف تستخلف هؤلاء ، مع أن منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء ؟ فإن كان المراد عبادتك ، فنحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك أي : ولا يصدر عنّا شيء من ذلك وهلاّ وقع الاقتصار علينا . . . . . . ؟

فقال تعالى مجيباً لهم : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ أي : إن لي حكمة في خلق الخليفة لا تعلمونها .

فإن قلت : من أين عرف الملائكة ذلك حتى تعجبوا منه ، وإنما هو غيب ؟ أجيب : بأنهم عرفوه : إما بعلمٍ خاص ، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية ؛ فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف : ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ [الحجر : 26] أو فهموا من الخليفة أنه الذي يفصل بين الناس ، ما يقع بينهم من المظالم ، ويردعُهم عن المحارم والمآثم .

قال العلامة برهان الدين البقاعي في تفسيره : وما يقال من أنه كان قبل آدم ، عليه السلام ، في الأرض خلق يعصون ، قاس عليهم الملائكة حال آدم عليه السلام كلامٌ لا أصل له . بل آدم أول ساكنيها بنفسه . انتهى .

وقوله تعالى : ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ أي : ننزهك عن كل ما لا يليق بشأنك ، ملتبسين

بحمدك على ما أنعمت به علينا من فنون النعم التي من جملتها توفيقنا لهذه العبادة .

وقوله : ﴿ نُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أي : نصفك بما يليق بك من العلوّ والعزّة وننزّهك عمّا لا يليق بك

. وقيل : المعنى نُطَهِّر نفوسنا عن الذنوب لأجلك ، كأنهم قابلوا الفساد الذي أعظمه

الإشراك بالتسبيح . وسفك الدماء الذي هو تلويث النفس بأقبح الجرائم ، بتطهير النفس

عن الآثام . لا تمدحا بذلك ، ولا إظهاراً للمنة ، بل بيانا للواقع

تنبيهات

في وجوه فوائد من الآية

الأول : دلت الآية على أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته

في صنعته ، وما يخفى عليهم من أسراره في خلقه ، لاسيما عند الحيرة . والسؤال يكون

بالمقال ، ويكون بالحال ، والتوجه إلى الله تعالى في إفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي

جرت سنته تعالى بأن يفيض منها كالبحث العلمي ، والاستدلال العقلي ، والإلهام الإلهي .

الثاني : إذا كان من أسرار الله تعالى ، وحكمه ، ما يخفى على الملائكة ، فنحن أولى بأن

يخفى علينا ، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها ، لأنه لم يؤت من

العلم إلا قليلاً . . . . !

الثالث : إن الله تعالى هدى الملائكة في حيرتهم ، وأجابهم عن سؤالهم بإقامة الدليل تعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم ؛ وذلك أنه تعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علّم آدم الأسماء ، ثم عرضهم على الملائكة ، كما سيأتي بيانه .

الرابع : تسلية النبي صلى الله عليه وسلم ، عن تكذيب الناس ، ومحاجتهم في النبوة بغير برهان ، على إنكار ما أنكروا ، وبطلان ما جحدوا ، فإذا كان الملأ الأعلى قد مُثلوا على أنهم يختصمون ، ويطلبون البيان والبرهان ، فيما لا يعلمون ، فأجدرْ بالناس أن يكونوا معذورين ، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين ، أي : فعليك يا محمد أن تصبر على هؤلاء المكذبين ، وترشد المسترشدين ، وتأتي أهل الدعوة بسلطان مبين .

وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها ، وكون الكلام لا يزال في موضوع الكتاب ، وكونه لا ريب فيه ، والرسول ، وكونه يبلغ وحي الله تعالى ، ويهدي به عباده ، واختلاف الناس فيها .

(223/43)

ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها ، أو قريبة منها ، مع كون الجميع في سياق موضوع واحد . كذا في تفسير مفتي مصر . (1) انتهى . ا هـ

﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 313.315 ﴾

---

(1) الإمام : محمد عبده فى " تفسيره "

(224/43)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

بعد أن أخبرنا الحق سبحانه وتعالى . أنه خلق جميع ما في الكون . أراد أن يخبرنا عمن خلقه لعمارة هذا الكون . فكأن القصة التي بدأ الله سبحانه وتعالى بها قصص القرآن كانت هي قصة آدم أول الخلق . ولقد وردت هذه القصة في القرآن الكريم كثيرا لتدلنا لماذا أخبرنا الحق سبحانه وتعالى بهذه القصة ؟ وجاءت لتدلنا أيضا على صدق البلاغ عن الله . واقرأ قوله تعالى :

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾

[الكهف : 13]

كلمة الحق التي جاءت هنا لتدلنا على أن هناك قصصا . ولكن بغير حق . والله سبحانه وتعالى أراد أن يخرج قصصه عن دائرة القصص التي يتداولها الناس أو قصص التاريخ لإمكان مخالفتها الواقع وتأتي بغير حق . وهناك قصص تروي في الدنيا ولا واقع لها ، بل هي من قبيل الخيال .

وكلمة قصة . مأخوذة من قص الأثر . بمعنى أن يتبع قصاص الأثر في الصحراء الآثار التي يشاهدها على الرمال حتى يصل إلى مراده . عندما يصل إلى نهاية الأثر . . وما دمنا قد عرفنا أن الله يقص الحق . نعرف أن قصص القرآن الكريم كلها أحداث وقعت فعلا . ولكل قصة في القرآن عبرة . أو شيء مهم يريد الحق سبحانه وتعالى أن يلفتنا إليه . فمرة تكون القصة لتثبيت النبي صلى الله عليه وسلم وتثبيت المؤمنين : واقرأ قوله تعالى :

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾

[هود : 120]

فكل قصة تثبت فؤاد الرسول والمؤمنين في المواقف التي تزلزلهم فيها الأحداث . وقصص القرآن ليست لقتل الوقت . ولكن الهدف الأسمى للقصة هو تثبيت ونفع حركة الحياة الإيمانية . ولو نظرنا إلى قصص القرآن الكريم نجد أنها تتحدث عن أشياء مضت وأصبحت تاريخا . والتاريخ يربط الأحداث بأزمانها . وقد يكون التاريخ لشخص لا لحدث . ولكن الشخص حدث من أحداث الدنيا . ولو قرأت تاريخ كل حدث لوجدت أنه يعبر عن وجهة نظر راويه . فكل قصص التاريخ كتبت من وجهات نظر من رووها . ولذلك . فالقصة الواحدة تختلف باختلاف الراوي .

ولكن قصص القرآن الكريم . هو القصص الحق . . والعبرة في قصص القرآن الكريم أنها تنقل لنا أحداثا في التاريخ . تتكرر على مر الزمن . ففرعون مثلا هو كل حاكم يريد أن يُعْبَدَ في الأرض . وأهل الكهف مثلا هي قصة كل فئة مؤمنة هربت من طغيان الكفر وانعزلت لتعبد الله . وقصة يوسف عليه السلام هي قصة كل أخوة نزغ الشيطان بينهم فجعلهم يحقدون على بعضهم . وقصة ذي القرنين هي قصة كل حاكم مصلح أعطاه الله سبحانه الأسباب في الدنيا ومكنه في الأرض . فعمل بمنهج الله وبما يرضي الله . وقصة صالح هي قصة كل قوم طلبوا معجزة من الله . فحققها لهم فكفروا بها .

وقصة شعيب عليه السلام . . هي قصة كل قوم سرقوا في الميزان والمكيال .

وهكذا كل قصص القرآن . قصص تتكرر في كل زمان . حتى في الوقت الذي نعيش فيه تجد فيه أكثر من فرعون . وأكثر من أهل كهف يفرون بدينهم . وأكثر من قارون يعبد المال والذهب . . ويحسب أنه استغنى عن الله . ولذلك جاءت شخصيات قصص القرآن مجهلة إلا قصة واحدة هي قصة عيسى بن مريم ومريم ابنة عمران . لماذا ؟ لأنها معجزة لن تتكرر . ولذلك عرفها الله لنا فقال " مريم ابنة عمران " وقال " عيسى بن مريم " حتى لا يلتبس الأمر . وتدعي أي امرأة أنها حملت بدون رجل . مثل مريم . نقول : لا . معجزة مريم لن تتكرر . ولذلك حددها الله تعالى بالاسم . فقال : عيسى بن مريم . ومريم ابنة عمران . . أما باقي قصص القرآن الكريم فقد جاءت مجهلة . فلم يقل لنا الله تعالى من هو فرعون موسى . ولا من هم أهل الكهف ولا من هو ذو القرنين ولا من هو صاحب الجنتين . إلي آخر ما جاء في القرآن الكريم . لأنه ليس المقصود بهذه القصص شخصا بعينه . لا تتكرر القصة مع غيره ، وبعض الناس يشغلون أنفسهم بمن هو فرعون موسى ؟ ومن هو ذو القرنين . . الخ نقول لهم لن تصلوا إلى شيء لأن الله سبحانه وتعالى قد روى لنا القصة دون توضيح للأشخاص . لنعرف أنه ليس المقصود شخصا بعينه . ولكن المقصود هو الحكمة من القصة .

والقصص في القرآن لا ترد مكررة . وقد يأتي بعض منها في آيات . وبعض منها في آيات

أخرى . ولكن اللقطة مختلفة . تعطينا في كل آية معلومة جديدة . بحيث أنك إذا جمعت كل الآيات التي ذكرت في القرآن الكريم . تجد أمامك قصة كاملة متكاملة . كل آية تضيف شيئا جديدا .

وأكبر القصص في القرآن الكريم . قصة موسى عليه السلام . ويذكرنا القرآن الكريم بها دائما لأن أحداثها تعالج قصة أسوأ البشر في التاريخ . وفي كل مناسبة يذكرنا الله بلقطة من حياة هؤلاء . واقرأ قوله تعالى :

(227/43)

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾

[القصص : 7]

وفي آية أخرى يقول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴾

[طه : 38-39]

والفهم السطحي يظن أن هذا تكرار ونقول لا . فقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ .

وهذه اللقطة تدل على أن الله سبحانه وتعالى يعد أم موسى إعدادا إيمانيا للحدث . ولكن عند وقوع الحدث تتغير القصة على نمط سريع ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ .

كلام يناسب لحظة وقوع الحدث . . فالآية الأولى . . بينت لنا أن أم موسى أرضعته قبل أن تضعه في التابوت . وأنها ستلقيه في اليم عندما يحدث خطر وتخاف عليه من القتل . وفيه تطمين لها . ألا تخاف ولا تحزن . لأن الله منجيه . وفيها بشارتان : أن الله سيرده لأمه . وأن الله قد اختاره رسولا .

(228/43)

نأتي إلى الآية الثانية التي تكمل لنا هذه اللقطة فتقول ﴿ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ ﴾ هنا نعرف أن أم موسى ستلقيه في تابوت ، وهو ما لم يذكر في الآية السابقة . ثم بعد ذلك نعلم أن الله سبحانه وتعالى أصدر أمره إلى الماء أن يلقي التابوت إلى الساحل . وهذا ما لم يرد في الآية السابقة . ونعرف أيضا أن الذي سيأخذه وهو فرعون . ستكون بينهما عداوة متبادلة . .

وهكذا نرى أن آيتي القصة . يكمل بعضهما بعضا . وليس هناك تكرار . والله سبحانه وتعالى في الآية الثانية يريد أن يثبت أنه ستكون هناك عداوة متبادلة بين موسى وفرعون . . كما أثبتت عداوة فرعون لله جل جلاله ولموسى ، فقال : ﴿ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ ﴾ ولكن العداوة لا تستقر إلا إذا كانت متبادلة . فتأتي آية ثالثة لتكمل الصورة . . في قوله تعالى :

﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾

[القصص : 8]

وهكذا بينت لنا الآية الكريمة كيف أن العداوة بين فرعون وموسى ستستقر حتى يقضى على فرعون . لأنه إذا كان إنسان عدوا لك . وأنت تقابل العداوة بالإحسان تخمد العداوة بعد قليل . إذن هذه الآيات ليست تكرارا ولكنها آيات تكمل القصة . . وتعطينا الصورة الكاملة المتكاملة .

ولكن لماذا لم تأت قصة موسى متكاملة كقصة يوسف ؟ لأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يثبت بها نبينا عليه الصلاة والسلام والمؤمنين . فتأتي هنا لقطة وهنا لقطة . لتؤدي ما هو مطلوب من التثبيت بما لا يخل . . لأن الآيات تعطينا القصة متكاملة .

وهكذا قصة آدم . جاءت لنا في آيات متعددة ؛ لتعطينا في مجموعها قصة كاملة . وفي الوقت نفسه كل آية لها حكمة يحتاج إليها التوقيت الذي نزلت فيه . . فالله سبحانه وتعالى

يروي لنا بداية الخلق . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب " .

(229/43)

والحق سبحانه وتعالى يريد أن يعرفنا كيف بدأ الخلق . وقصة عداوة إبليس لآدم وذريته . . فتكلم الله سبحانه وتعالى عن أول البشر . عرفنا اسمه . وهو آدم عليه السلام . وتكلم عن المادة التي خلق منها . وتكلم عن المنهج الذي وضعه لآدم . وحدثنا عن النقاش الذي دار مع الملائكة . كما أخبرنا بأن آدم سيكون خليفة في الأرض . وأنه علمه الأسماء كلها ليقود حركة حياته . وعلمنا منطق علم الأشياء . وعلم مسمياتها . وحدثنا عن الحوار الذي حدث بين إبليس أمام ربه حينما أبى السجود .

وبين لنا حجة إبليس في الامتناع عن السجود ، وخطة إبليس ومدخله إلى قلوب المؤمنين بالإغواء والوسوسة وغير ذلك .

إذن فهناك أشياء كثيرة تتعرض لها قصة آدم ، ولو أن بشرا يريد أن يؤرخ لآدم ما استطاع أن يأتي بكل هذه اللقطات . ولكن الحق سبحانه وتعالى جعل كل لقطة تأتي للتثبيت .

والآية الكريمة التي نحن بصددها لم تأت في الأعراف ولا في الحجر ولا في الإسراء ولا في

الكهف ولا في طه . وبهذا نعرف أنه ليس هناك تكرار . . فالله سبحانه وتعالى أخبر ملائكته أنه جاعل في الأرض خليفة . هنا لابد لنا من وقفة . أخلق آدم كفرد . أم خلقه الله وكل ذريته مطمورة فيه إلى يوم القيامة ، إذا قرأنا القرآن الكريم نجد أن الله سبحانه وتعالى يقول :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾

[الأعراف : 11]

الخطاب هنا للجمع . لآدم وذريته . فكأنه سبحانه وتعالى يشير إلى أن الأصل الأول للخلق آدم ، وهو مطمور فيه صفات المخلوقين من ذريته إلى أن تقوم الساعة وراثة . أي أنه ساعة خلق آدم . . كان فيه الذرات التي سيأخذ منها الخلق كله . هذا عن هذا . . حتى قيام الساعة .

(230/43)

ولقد قلتُ إن كل واحد منا فيه ذرة أو جزئ من آدم ، فأولاد آدم أخذوا منه والجيل الذي بعدهم أخذ من الميكروب الحي الذي أودعه آدم في أولاده . والذين بعدهم أخذوا أيضا من الجزيء الحي الذي خُلِق في الأصل مع آدم . وكذلك الذين بعدهم . والذين بعدهم .

والحياة لابد أن تكون حلقة متصلة . كل منا يأخذ من الذي قبله ويعطي الذي بعده . ولو كان هناك حلقة مفقودة . لتوقفت الحياة . كأن يموت الرجل قبل أن يتزوج . فلا تكون له ذرية من بعده . تتوقف حلقة الحياة . فكون حلقة الحياة مستمرة . دليل أنها حياة متصلة . لم تتوقف . ومادامت الحياة من عهد آدم إلى يومنا هذا متصلة . فلابد أن يكون في كل منا ذرة من آدم الذي هو بداية الحياة وأصلها . وانتقلت بعده الحياة في حلقات متصلة إلى يومنا هذا وستظل إلى يوم القيامة .

فأنا الآن حي . لأنني نشأت من ميكروب حي من أبي . وأبي أخذ حياته من ميكروب حي من أبيه . وهكذا حتى تصل إلى آدم ، إذن فأنت مخلوق من جزيء حي فيه الحياة لم تتوقف منذ آدم إلى يومنا هذا . ولو توقفت لما كان لك وجود .

إذن فحياة الذين يعيشون الآن موصولة بآدم . لم يطرأ عليها موت . والذين سيعيشون وقت قيام الساعة حياتهم أيضا موصولة بآدم أول الخلق . والحق سبحانه وتعالى . حين أمر الملائكة بالسجود لآدم . فإنهم سجدوا لآدم ولذريته إلى أن تقوم الساعة . وذرية آدم كانت مطمورة في ظهره . وشهدت الخلق الأول . إذن فقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ فيه جزئية جديدة لقصة الخلق .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ أي أن الله سبحانه وتعالى يطلب من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن يقول أنه عند خلق آدم. خلقه خليفة في الأرض. والكلام هنا لا يعني أن الله سبحانه وتعالى يستشير أحدا في الخلق. بدليل أنه قال "إني جاعل" إذن فهو أمر مفروغ منه. ولكنه إعلام للملائكة.. والله سبحانه وتعالى. عندما يحدث الملائكة عن ذلك فلأن لهم مع آدم مهمة. فهناك المدبرات أمرا. والحفظة الكرام. وغيرهم من الملائكة الذين سيكلفهم الحق سبحانه وتعالى بمهام متعددة تتصل بحياة هذا المخلوق الجديد. فكان الإعلام. لأن للملائكة عملا مع هذا الخليفة.

قد يقول بعض الناس. أن حياة الإنسان على الأرض تخضع لقوانين ونواميس. نقول ما يدريك أن وراء كل ناموس ملكا؟

ولكن هذا الخليفة سيخلف من؟ قد يخلف بعضه بعضا. في هذه الحالة يكون هنا إعلام من الله بأن كل إنسان سيموت ويخلفه غيره. فلو كانوا جميعا سيعيشون ما خلف بعضهم بعضا. وقد يكون الإنسان خليفة لجنس آخر. ولكن الله سبحانه وتعالى.. نفى أن يخلف الإنسان جنسا آخر. واقرأ قوله جل جلاله:

﴿ ... إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَالِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾

[إبراهيم: 19-20]

والخلق الجديد هو من نوع الخلق نفسه الذي أهلكه الله . والله سبحانه وتعالى يخبرنا أن البشر سيخلفون بعضهم إلى يوم القيامة . . فيقول جل جلاله :

﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً ﴾

[مريم : 59]

ولكن هذا يطلق عليه خَلْفٌ . ولا يطلق عليه خليفة . والشاعر يقول : ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب

(232/43)

ولكن الله جعل الملائكة يسجدون لآدم ساعة الخلق وجعل الكون مسخرا له فكأنه خليفة الله في أرضه . أمده بعطاء الأسباب . فخضع الكون له بإرادة الله . وليس بإرادة الإنسان . والله سبحانه وتعالى يقول في حديث قدسي : "يا ابن آدم تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسد فقرك . . وإلا تفعل ملأت يدك شغلا ولم أسُدّ فقرك"

إذن كلمة خليفة . تأخذ عدة معان . .

ماذا قالت الملائكة : ﴿ قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ .

كيف عرف الملائكة ذلك ؟ لابد أن هناك حالة قبلها قاسوا عليها . أو أنهم ظنوا أن آدم سيطغى في الأرض . ولكن كلمة سفك وكلمة دم . كيف عرفتهما الملائكة وهي لم تحدث بعد ؟ لابد أنهم عرفوها من حياة سابقة . والله سبحانه وتعالى يقول :

﴿ وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾

[الحجر : 27]

فكأن الجن قد خلق قبل الإنسان . وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

معنى ذلك أن علمك أيها المخلوق مناسب لمخلوقيتك . أما علم الله سبحانه وتعالى . . فهو أزلي لا نهائي .

ولكن هل قال الملائكة حين أخبرهم الله بخلق آدم ذلك علنا أم أسروه في أنفسهم ؟ سواء قالوه أم أسروه . فقد علمه الله . لأنه يعلم ما يسرون وما يعلنون . وأنه يعلم السر وأخفى . فما هو السر . وما هو الأخفى من السر ؟ السر هو ما أسررته إلى غيرك . فما أسر به إلى غيري . فهو السر . وما أخفيه في صدري ولا يطلع عليه أحد . هو أخفى من السر . فلا يقال أسررت إلا إذا بحت به لغيري . أما ما أخفيه في صدري . فلا يعلمه أحد إلا الله . فهذا هو ما أخفى من السر .

وعندما يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ أراد أن يعطي القضية

بعدها الحقيقي . وقد حكى القرآن الكريم قول الملائكة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ .

(233/43)

والتسبيح هو التنزيه عما لا يليق بذات المنزه . والتقديس هو التطهير . . مأخوذ من الْقَدَس وهو الدلو الذي كانوا يتطهرون به . ولذلك نحن نقول سُبّوح قُدوس . سُبّوح أي مُنزه عن كل ما لا يليق بجلاله . وقدوس . أي مُطَهَّرْ . . التسبيح يحتاج إلى مُسبِّح . وإلى ما نسبحه . والملائكة قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ .

وهذا تسبيح وتنزيه لله سبحانه وتعالى . . والتسبيح والتنزيه لا يكونان إلا للكمال المطلق الذي لا تشوبه أية شائبة . . والكمال المطلق هو لله سبحانه وتعالى وحده . لذلك صرف الله ألسنة خلقه عن أن يقولوا كلمة سبحانك لغير الله تعالى . فلا تسمع في حياتك أن إنسانا قال لبشر سبحانك . وهكذا صرفت ألسنة الخلق عن أن تسبح لغير الله سبحانه وتعالى . وقول الملائكة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ كأن نقول سبحان الله وبحمده . ومعناها تنزيه لله سبحانه وتعالى في ذاته . . فلا تشبّه بذات . وفي صفاته . فلا تشبّه بصفات وفي أفعاله . فلا تشبه بأفعال . . ولكن ما معنى كلمة وبحمده ؟ معناها أننا

ننزهك ونحمدك. أي يا رب تنزيهنا لك نعمة. ولذلك فإني أحمدك على أنك أعطيتني القدرة لأنزهك.. والتقديس هو تطهير الله سبحانه وتعالى من كل الأغيار. ولأنك يا ربي قدوس طاهر. لا يليق أن يرفع إليك إلا طاهر. ولا يليق أن يصدر عمن خلقته بيديك إلا طاهر..

إنه عرّفنا معنى نسبح بحمدك ونقدس لك. ثم أراد الله بحكمته أن يرد على الملائكة فقال:

﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ولم يطلقها هكذا. ولكنه سبحانه أتى بالقضية التي تؤكد صدق الواقع.. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 235.244 ﴾

(234/43)

" فصل "

قال السيوطى:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30)

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك قال: ما كان في القرآن ﴿ إذ ﴾ فقد كان.

وأخرج ابن جرير عن الحسن في قوله ﴿ إني جاعل ﴾ قال: فاعل.

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كل شيء في القرآن (جُعِلَ) فهو خُلِقَ .

وأخرج وكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن الله أخرج آدم من الجنة قبل أن يخلقه ثم قرأ ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ .

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : لقد أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يدخلها قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ وقد كان فيها قبل أن يخلق بألفي عام الجن بنو الجان ، ففسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فلما أفسدوا في الأرض بعث عليهم جنوداً من الملائكة ، فضربوهم حتى ألحقوهم بجزائر البحور ، فلما قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ كما فعل أولئك الجان فقال الله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر . مثله .

(235/43)

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم من بين الملائكة ، وكان اسمه الحارث ، فكان خازناً من خزان الجنة ، وخلقت الملائكة كلهم من نور غير ذلك الحي ، وخلقت الجن من مارج من نار . وهو لسان

النار الذي يكون في طرفها إذا التهبت ، فأول من سكن الأرض الجن ، فأفسدوا فيها ، وسفكوا الدماء وقتلوا بعضهم بعضاً ، فبعث الله اليهم إبليس في جند من الملائكة فقتلهم حتى ألحقهم بجزائر البحور واطراف الجبال ، فلما فعل إبليس ذلك اغتر بنفسه وقال : قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد ، فاطلع الله على ذلك من قلبه ولم تطلع عليه الملائكة . فقال الله للملائكة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ فقالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ كما أفسدت الجن قال ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ يقول : إني قد أطلعت من قلب ابليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره .

ثم أمر بتربة آدم فرفعت ، فخلق الله آدم عليه السلام من طين ﴿ لازب ﴾ واللازب اللزج الطيب من ﴿ حمإ مسنون ﴾ منتن ، وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب ، فخلق منه آدم بيده ، فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى ، فكان ابليس يأتيه يضربه برجله ، فيصلصل فيصوت ثم يدخل من فيه ويخرج من دبره ، ويدخل من دبره ويخرج من فمه ، ثم يقول : لست شيئاً ، ولشيء ما خلقت ! ولئن سلطت عليك لأهلكنك ، ولئن سلطت علي لأعصينك .

فلما نفخ الله فيه من روحه أتت النفخة من قبل رأسه ، فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلا صار لحماً ودماً ، فلما انتهت النفخة إلى سرّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده ، فذهب لينهض فلم يقدر . فهو قول الله ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ .

فلما تمت النفخة في جسده عطس فقال ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ بإلهام من الله فقال الله له " يرحمك الله يا آدم " ، ثم قال للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين في السموات : ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ لما حدث في نفسه من الكبر فقال : لا أسجد له ، وأنا خير منه ، وأكبر سناً ، وأقوى خلقاً ، فأبلسه الله وآيسه من الخير كله ، وجعله شيطاناً رجيماً .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن أبي العالية قال : إن الله خلق الملائكة يوم الأربعاء ، وخلق الجن يوم الخميس ، وخلق آدم يوم الجمعة ، فكفر قوم من الجن . فكانت الملائكة تهبط إليهم في الأرض فتقاتلهم ، فكانت الدماء ، وكان الفساد في الأرض . فمن ثم قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لما خلق الله النار ذعرت منها الملائكة ذعراً شديداً وقالوا : ربنا لم خلقت هذه ؟ قال : لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله خلق يومئذ إلا الملائكة قالوا : يا رب ويأتي علينا دهر نعصيك فيه ؟ قال : لا . إني أريد أن أخلق في الأرض خلقاً ، وأجعل فيها خليفة يسفكون الدماء ، ويفسدون في الأرض قالوا ﴿ أتجعل

فيها من يفسد فيها ﴾ فاجعلنا نحن فيها ﴿ فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن مسعود وناس من الصحابة . لما فرغ الله من خلق ما أحب ، استوى على العرش فجعل إبليس على ملك سماء الدنيا . وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن ، وإنما سموا الجن لأنهم خزائن الجنة ، وكان إبليس مع ملكه خازناً ، فوقع في صدره كبر وقال : ما أعطاني الله هذا إلا لمزيد أو لمزية لي ، فاطلع الله على ذلك منه فقال للملائكة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ قالوا ربنا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء . . . قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

(237/43)

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وإذ قال ربك للملائكة . . . . ﴾ الآية . قال : إن الله قال للملائكة : إني خالق بشراً ، وإنهم متحاسدون فيقتل بعضهم بعضاً ويفسدون في الأرض .

فلذلك قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ قال : وكان إبليس أميراً على ملائكة سماء الدنيا ، فاستكبروهمّ بالمعصية وطغى ، فعلم الله ذلك منه . فذلك قوله ﴿ إني أعلم ما لا

تعلمون ﴾ وإن في نفس إبليس بغياً .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ قال : قد علمت الملائكة وعلم الله أنه لا شيء أكره عند الله من سفك الدماء والفساد في الأرض .

وأخرج ابن المنذر وابن بطة في أماليه عن ابن عباس قال : إياكم والرأي فإن الله تعالى رد الرأي على الملائكة ، وذلك أن الله تعالى قال ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ قالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها . . . قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التوبة عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن أول من لبى الملائكة قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ قال : فزادوه فأعرض عنهم ، فطافوا بالعرش ست سنين يقولون : لبيك لبيك اعتذاراً إليك ، لبيك لبيك نستغفرك ونتوب إليك " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر عن ابن سابط " إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " دحيت الأرض من مكة ، وكانت الملائكة تطوف بالبيت فهي أوّل من طاف به ، وهي الأرض التي قال الله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وكان النبي إذا هلك قومه ونجا هو والصالحون أتاها هو ومن معه ، فيعبدون الله بها حتى يموتوا فيها ، وأن قبر نوح ، وهود ، وشعيب ، وصالح ، بين زمزم وبين الركن والمقام " .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ قال (التسبيح) التسبيح و (التقديس) الصلاة .

(238/43)

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أحب الكلام إلى الله ما اصطفاه الله لملائكته . سبحان ربي وبحمده وفي لفظ سبحان الله وبحمده " .

وأخرج ابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن سعيد بن جبير " أن عمر بن الخطاب سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الملائكة ، فلم يرد عليه شيئاً . فأتاه جبريل فقال : إن أهل السماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية ركوع إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة قيام إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان الحي الذي لا يموت " .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ ونقدس لك ﴾ قال : نصلي لك .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿ التقديس ﴾ التطهير .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ ونقدس لك ﴾ قال : نعظمك ونكبرك .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن أبي صالح في قوله ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ قال : نعظمك ونمجدك .

وأخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير في قوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قال : علم من إبليس المعصية وخلقه لها .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قال : كان في علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ، ورسل ، وقوم صالحون وساكنو الجنة .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وأحمد في الزهد وابن أبي الدنيا في الأمل عن الحسن قال : لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة : ربنا إن الأرض لم تسعهم قال : إني جاعل موتاً قالوا : إذاً لا يهنأ لهم العيش قال : إني جاعل أملاً .

(239/43)

وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده وابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر " أنه سمع رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول : إن آدم لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة : أي رب ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ قالوا : ربنا نحن أطوع لك من بني آدم قال الله للملائكة : هلموا ملكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان ؟ فقالوا : ربنا هاروت وماروت . . . قال فاهبطا إلى الأرض ، فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر ، فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك قالا : والله لا نشرك بالله أبداً . فذهب عنهما ثم رجعت بصبي تحمله ، فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تقتلا هذا الصبي قالا : لا والله لا نقتله أبداً . فذهبت ثم رجعت بقدح من خمر ، فسألاها نفسها فقالت : لا والله حتى تشربا هذا الخمر ، فشربا فسكرا فوقعا عليها ، وقتلا الصبي . فلما افاقا قالت المرأة : والله ما تركتما شيئاً ابيتماه علي إلا قد فعلتماه حين سكرتما . فخيرا عند ذلك بين عذاب الدنيا والآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا " .

وأخرج ابن سعد في طبقاته وأحمد وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي وصححه والحكيم في نوادر الأصول وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي موسى الأشعري قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، فجاء بنو آدم

على قدر الأرض. جاء منهم الأحمر ، والأبيض ، والأسود ، وبين ذلك والسهل ، والحزن ، والخبيث ، والطيب" .

(240/43)

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : خلقت الكعبة قبل الأرض بألفي سنة قالوا كيف خلقت قبل وهي من الأرض ؟ قال : كانت حشفة على الماء عليها ملكان يسبحان الليل والنهار ألفي سنة ، فلما أراد الله أن يخلق الأرض دحاها منها فجعلها في وسط الأرض ، فلما أراد الله أن يخلق آدم بعث ملكاً من حملة العرش يأتي بتراب من الأرض ، فلما هوى ليأخذ قالت الأرض : أسألك بالذي أرسلك أن لا تأخذ مني اليوم شيئاً يكون منه للنار نصيب غداً ، فتركها فلما رجع إلى ربه قال : ما منعك أن تأتي بما أمرتك ؟ قال : سألتني بك فعظمت أن أرد شيئاً سألني بك ، فأرسل ملكاً آخر فقال مثل ذلك حتى أرسلهم كلهم ، فأرسل ملك الموت فقالت له مثل ذلك قال : إن الذي أرسلني أحق بالطاعة منك .

فأخذ من وجه الأرض كلها . من طيبها ، وخبيثها ، حتى كانت قبضة عند موضع الكعبة ، فجاء به إلى ربه فصب عليه من ماء الجنة ، فجاء حمأ مسنوناً ، فخلق منه آدم بيده ، ثم

مسح على ظهره فقال : تبارك الله أحسن الخالقين ، فتركه أربعين ليلة لا ينفخ فيه الروح ، ثم نفخ فيه الروح ، فجرى فيه الروح من رأسه إلى صدره ، فأراد أن يثب ، فتلا أبو هريرة ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

على ظهره فقال : تبارك الله أحسن الخالقين ، فتركه أربعين ليلة لا ينفخ فيه الروح ، ثم نفخ فيه الروح ، فجرى فيه الروح من رأسه إلى صدره ، فأراد أن يثب ، فتلا أبو هريرة ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

فلما جرى فيه الروح قعد جالساً فعطس ، فقال الله : قل الحمد لله . فقال : الحمد لله فقال : رحمك ربك ، ثم قال : انطلق إلى هؤلاء الملائكة فسلم عليهم فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقالوا : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال : هذه تحيتك وتحية ذريتك .

(241/43)

يا آدم . أي مكان أحب إليك أن أريك ذريتك فيه ؟ فقال : بيمين ربي وكلتا يدي ربي يمين . فبسط يمينه فأراه فيها ذريته كلهم وما هو خالق إلى يوم القيامة . الصحيح على هيئته ، والمبتلى على هيئته ، والأنبياء كلهم على هيئتهم . فقال : أي رب ألا عافيتهم كلهم ؟ فقال

: إني أحببت أن أشكر فرأى فيها رجلاً ساطعاً نوره فقال : أي رب من هذا ؟ فقال : هذا ابنك داود فقال : كم عمره ؟ قال : ستون سنة قال : كم عمري ؟ قال : ألف سنة قال : انقص من عمري أربعين سنة فزدها في عمره ، ثم رأى آخر ساطعاً نوره ليس مع أحد من الأنبياء مثل ما معه فقال : أي رب من هذا ؟ قال : هذا ابنك محمد ، وهو أوّل من يدخل الجنة فقال آدم : الحمد لله الذي جعل من ذريتي من يسبقني إلى الجنة ولا أحسده .

فلما مضى لآدم ألف سنة إلا أربعين جاءته الملائكة تتوفاه عياناً قال : ما تريدون ؟ قالوا أردنا أن نتوفاك قال : بقي من أجلي أربعون ! قالوا : أليس قد أعطيتها ابنك داود ؟ قال : ما أعطيت أحداً شيئاً .

قال أبو هريرة : جحد آدم ، وجحدت ذريته ، ونسي ، ونسيت ذريته .

(242/43)

وأخرج ابن جرير والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عساكر عن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : بعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها فقالت الأرض : أعوذ بالله منك أن تنقص مني ، فرجع ولم يأخذ شيئاً وقال : يا رب إنها أعاذت بك فأعذتها . فبعث الله ميكائيل كذلك . فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ

أمره ، فأخذ من وجه الأرض وخلط ولم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء ، وبيضاء ، وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين فصعد به ، فبل التراب حتى صار طيناً ﴿ لازباً ﴾ واللازب : هو الذي يلزق بعضه ببعض ثم قال للملائكة : إني خالق بشراً من طين ، فخلقه الله بيده لئلا يتكبر عليه إبليس ، فخلقه بشراً سوياً ، فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة ، فمرت به الملائكة ، ففزعوا منه لما رأوه ، وكان أشدهم منه فزعاً إبليس ، فكان يمر به فيضربه ، فيصوّت الجسد كما يصوّت الفخار يكون له صلصلة فيقول : لأمر ما خلقت ! ويدخل من فيه ويخرج من دبره ويقول للملائكة : لا ترهبوا منه فإن ربكم صمد وهذا أجوف ، لئن سلطت عليه لأهلكنه .

فلما بلغ الحين الذي يريد الله أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة : إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له ، فلما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت الملائكة : الحمد لله فقال : الحمد لله فقال الله له : يرحمك ربك . فلما دخلت الروح في عنقه نظر إلى ثمار الجنة ، فلما دخلت إلى جوفه اشتهى الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ إلى رجليه عجلاً إلى ثمار الجنة . وذلك قوله تعالى ﴿ خلق الإِنسان من عجل ﴾ .

وأخرج ابن سعد في طبقاته وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس قال : بعث رب العزة إبليس ، فأخذ من أديم الأرض : من عذبها ، ومالحها ، فخلق منها آدم . فكل شيء خلقه من عذبها فهو صائر إلى السعادة وإن كان ابن كافرين ، وكل شيء خلقه من مالحها فهو صائر إلى الشقاء وإن كان ابن نبيين . قال : ومن ثم قال إبليس : ﴿ أأسجد لمن خلقت طيناً ﴾ ؟ إن هذه الطينة أنا جئت بها . ومن ثم سمي آدم لأنه أخذ من أديم الأرض .

وأخرج ابن جرير عن علي قال : إن آدم خلق من أديم الأرض . فيه الطيب ، والصالح ، والرديء ، فكل ذلك أنت راء في ولده .

وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن أبي ذر " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن آدم خلق من ثلاث تربات : سوداء ، وبيضاء ، وحمراء " .

وأخرج ابن سعد في الطبقات وعبد بن حميد وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات وابن عساكر عن سعيد بن جبير قال : خلق الله آدم من أرض يقال لها دحناء .

وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً " الهوى ، والبلاء ، والشهوة ، معجونة بطينة آدم عليه السلام " .

وأخرج الطيالسي وابن سعد وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو يعلي وابن حبان وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن أنس " أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال : لما صوّر الله تعالى آدم في الجنة تركه ما شاء أن يتركه ، فجعل إبليس يطيف به ينظر ما هو ، فلما رآه أجوف علم أنه خلق لا يتمالك " ولفظ أبي الشيخ قال : " خلق لا يتمالك ظفرت به " .

وأخرج ابن حبان عن أنس " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لما نفخ الله في آدم الروح فبلغ الروح رأسه عطس فقال ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فقال له تبارك وتعالى : يرحمك الله " .

وأخرج ابن حبان عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله آدم عطس ، فألهمه الله ربه أن قال : الحمد لله قال له ربه : يرحمك الله . فلذلك سبقت رحمته غضبه " .

(244/43)

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : لما فرغ الله من خلق آدم وجرى فيه الروح عطس فقال : الحمد لله فقال له ربه : يرحمك ربك .

وأخرج ابن سعد وأبو يعلي وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم من تراب ، ثم جعله طيناً ، ثم تركه

حتى إذا كان حمأ مسنوناً خلقه وصوّره ، ثم تركه حتى إذا كان صلصالاً كالفخار ، وجعل إبليس يمر به فيقول : لقد خلقت لأمر عظيم ، ثم نفخ الله فيه من روحه ، فكان أوّل شيء جرى فيه الروح بصره وخياشيمه ، فعطس فلقنه الله حمد ربه فقال الرب : يرحمك ربك . ثم قال : يا آدم اذهب إلى أولئك النفر فقل لهم وانظر ماذا يقولون ؟ فجاء فسلم عليهم فقالوا : وعليك السلام ورحمة الله ، فجاء إلى ربه فقال : ماذا قالوا لك وهو أعلم بما قالوا له ؟ قال : يا رب سلمت عليهم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله قال : يا آدم هذه تحيتك وتحية ذريتك ، قال : يا رب وما ذريتي ؟ ! قال : اختر يدي ، قال : أختار يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين . فبسط الله كفه فإذا كل ما هو كائن من ذريته في كف الرحمن عز وجل " .

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً قال : اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة فاسمع ما يحيونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك . فذهب فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه ورحمة الله . فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعاً ، فلم تزل الخلق تنقص حتى الآن " .

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ابن أبي الدنيا في صفة الجنة والطبراني في الكبير عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً بيضاً ،

جعاداً مكحلين ، ابناء ثلاث وثلاثين ، وهم على خلق آدم طوله ستون ذراعاً في عرض سبعة أذرع " .

(245/43)

وأخرج مسلم وأبو داود وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة . فيه خلق الله آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أهبط منها ، وفيه مات ، وفيه تيب عليه ، وفيه تقوم الساعة " .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن أبي نضرة قال : لما خلق الله آدم ألقى جسده في السماء لا روح فيه ، فلما رأته الملائكة راعهم ما رأوه من خلقه ، فأتاه إبليس فلما رأى خلقه منتصباً راعه ، فدنا منه فنكته برجله ، فصل آدم فقال : هذا أجوف لا شيء عنده .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : خلق الله آدم في سماء الدنيا ، وإنما أسجد له ملائكة سماء الدنيا ولم يسجد له ملائكة السموات .

وأخرج أبو الشيخ بسند صحيح عن ابن زيد يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الله لما أراد أن يخلق آدم بعث ملكاً والأرض يومئذ وافرة فقال : اقبض لي منها قبضة آتني بها

أخلق منها خلقاً قالت : فإني أعوذ بأسماء الله إن تقبض اليوم مني قبضة يخلق خلقاً يكون لجهنم منه نصيب ، فعرج الملك ولم يقبض منها شيئاً فقال له : مالك . . . ؟ قال : عاذت باسمائك أن أقبض منها خلقاً يكون لجهنم منه نصيب فلم أجد عليها مجازاً ، فبعث ملكاً آخر ، فلما أتاها قالت له مثل ما قالت للأوّل ، ثم بعث الثالث فقالت له مثل ما قالت لهما ، فعرج ولم يقبض منها شيئاً ، فقال له الرب تعالى مثل ما قال للذين قبله .

(246/43)

ثم دعا إبليس واسمه يومئذ في الملائكة حباب فقال له : اذهب فاقبض لي من الأرض قبضة ، فذهب حتى أتاها ، فقالت له مثل ما قالت للذين من قبله من الملائكة ، فقبض منها قبضة ، ولم يسمع لحرجها ، فلما أتاها قال الله تعالى : ما أعاذت بأسمائي منك ؟ قال : بلى . قال : فما كان من أسمائي ما يعيذها منك ؟ قال : بلى . ولكن أمرتني فأطعتك فقال الله : لأخلقن منها خلقاً يسوء وجهك ، فألقى الله تلك القبضة في نهر من أنهار الجنة حتى صارت طيناً ، فكان أول طين ، ثم تركها حتى صارت حمأ مسنوناً منتن الريح ، ثم خلق منها آدم ، ثم تركه في الجنة أربعين سنة حتى صار صلصالاً كالفخار . يبس حتى كان كالفخار . ثم نفخ فيه الروح بعد ذلك ، وأوحى الله الى ملائكته : إذا نفخت فيه من الروح

فقعوا له ساجدين ، وكان آدم مستلقياً في الجنة فجلس حين وجد مس الروح فعطس فقال الله له : أحمد ربك فقال : يرحمك ربك . فمن هنالك يقال : سبقت رحمته غضبه . وسجدت الملائكة إلا هو قام فقال ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ [الأعراف : 12] فاخبر الله أنه لا يستطيع أن يعلن على الله ما له يكيد على صاحبه فقال ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، قال : فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ إلى قوله ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ [الأعراف : 17] وقال الله ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ [سبأ : 20] وإنما كان ظنه أن لا يجد أكثرهم شاكرين " . (1) انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 120.110 ﴾

---

(1) لا يخفى ما فى بعض هذه الروايات من البعد والضعف . والله أعلم .

(247/43)

" فصل في تفصيل أسماء الأرضين وصفاتها في الاتساع ، والاستواء ، والبعد ، والغلظ ، والصلابة ، والسهولة ، والحزونة ، والارتفاع ، والانخفاض ، وغير ذلك "

قال النويرى :

قال الثعالبي : في كتابه المترجم بفقه اللغة وأسنده إلى أئمة اللغة .

إذا اتسعت الأرض ولم يتخللها شجر أو خمر ، فهي الفضاء والبراز والبراح ؛ ثم الصحراء والعراء ، ثم الرهاء والجهراء .

فإذا كانت مستوية مع الاتساع ، فهي الخبت والجدد ؛ ثم الصحصح والصردح ؛ ثم القاع والقرقر ؛ ثم القرق والصفصف .

فإذا كانت مع الاستواء والاتساع بعيدة الأكناف والأطراف ؛ فهي السهب والخرق ، ثم السبسب والسملق والملق .

فإذا كانت مع الاتساع والاستواء والبعد لا ما فيها ، فهي الفلات والمهمة ؛ ثم التنوفة والفيفاء ؛ ثم النفنف والصرماء .

فإذا كانت مع هذه الصفات لا يهتدى فيها لطريق ، فهي اليهماء والغطشاء .

فإذا كانت تضل سالكها ، فهي المضلة والمتيهة .

فإذا لم يكن بها أعلام ولا معلم ، فهي المجهل والهوجل .

فإذا لم يكن بها أثر ، فهي الغفل .

فإذا كانت قفراء ، فهي القي .

فإذا كانت تبيد سالكها ، فهي البيداء والمفازة كناية عنها .

فإذا لم يكن فيها شيء من النبت ، فهي المرت والمليع .

فإذا لم يكن فيها شيء ، فهي المروراة والسبروت والبلقع .

فإذا كانت الأرض غليظة صلبة ، فهي الجبوب ، ثم الجلد ، ثم العزاز ، ثم الصيداء ، ثم الجدجد .

فإذا كانت صلبة يابسة من غير حصى ، فهي الكلد ، ثم الجعجاع .

فإذا كانت غليظة ذات حجارة ورمل ، فهي البرقة والأبرق ، فإذا كانت ذات حصى ، فهي المحصاة والمحصبة .

فإذا كثيرة الحصى ، فهي الأنعز والمعزاء .

فإذا اشتملت عليها كلها حجارة سود ، فهي الحرة واللابة .

فإذا كانت الأرض مطمئنة ، فهي الجوب والغائط ؛ ثم الهجل والهضم .

فإذا كانت مرتفعة ، فهي النجد والنشز .

فإذا جمعت الأرض والارتفاع والصلابة والغلاظ ، فهي المتن والصمد ، ثم القف والفدفد والقردد فإذا كان ارتفاعها مع اتساع ، فهي اليفاع .

(248/43)

فإذا كان طولها في السماء مثل البيت ، وعرض ظهرها نحو عشرة أذرع ، فهي التل ؛ وأطول وأعرض منها الربوة والرابية ؛ ثم الأكمة ؛ ثم الزبية ؛ وهي التي لا يعلوها الماء وبها ضرب المثل في قولهم: بلغ السيل الزبى ؛ ثم النجوة ، وهي المكان الذي تظن أنه نجاؤك ؛ ثم الصمان ، وهي الأرض الغليظة دون الجبل .

فإذا ارتفعت عن موضع السيل وانحدرت عن غلظ الجبل ، فهي الخيف .

فإذا كانت الأرض لينة سهلة من غير رمل ، فهي الرقاق والبرث ، ثم الميثاء والدمثة .

فإذا كانت طيبة التربة كريمة المنبت بعيدة عن الأحساء والنزور ، فهي العذاة .

فإذا كانت مخيلة للنبت والخير فهي الأريضة .

فإذا كانت ظاهرة لا شجر فيها ولا شيء يختلط بها ، فهي القراح والقرواح .

فإذا كانت مهيأة للزراعة ، فهي الحقل والمشارة والدبرة .

" فإذا لم تهيأ للزراعة ، فهي بور " .

فإذا لم يصبها المطر ، فهي الفل والجرز .

فإذا كانت غير ممطورة وهي بين أرضين ممطورتين ، فهي الخطيطة .

فإذا كانت ذات ندي ووخامة ، فهي الغمقة .

فإذا كانت ذات سباخ ، فهي السبخة .

فإذا كانت ذات وباء ، فهي الوبئة والوبيئة .

فإذا كانت كثيرة الشجر ، فهي الشجراء والشجرة .

فإذا كانت ذات حيات ، فهي المحواة .

فإذا كانت ذات سباع أو ذئاب ، فهي المسبعة والمذأبة .

تفصيل أسماء التراب وصفاته قال الثعالبي رحمه الله تعالى: الصعيد ، تراب وجه الأرض .

والبوغاء ، والدقعاء ، التراب الرخو الرقيق الذي كأنه ذريرة .

والثرى ، التراب الندي: وهو كل تراب لا يصير طيناً لازباً إذا بل .

المور ، التراب الذي تطيره الريح فتراه على وجوه الناس وجلودهم وثيابهم "يلتزق لزوقاً" .

"والهابي ، الذي دق وارتفع" .

السافياء ، التراب الذي يذهب في الأرض مع الريح .

النبيثة ، التراب الذي يخرج من البئر عند حفرها .

الراهطاء والداماء ، التراب الذي يخرجه اليربوع من حجره ويجمعه .

الجرثومة ، التراب الذي يجمعه النمل عند قريته .

العفاء ، التراب الذي يعفي الآثار . وكذلك العفر .

(249/43)

السماد ، التراب الذي يسمد به النبات . فإذا كان مع السرقين ، فهو الدمال .

تفصيل أسماء الغبار وأوصافه النقع والعكوب ، الغبار الذي يثور من حوافر الخيل وأخفاف الإبل .

العجاج ، الغبار الذي تثيره الريح .

الرهج والقسطل ، غبار الحرب .

الخيضعة ، غبار المعركة .

العثير ، غبار الأقدام .

المنين ما تقطع منه .

تفصيل أسماء الطين وأوصافه قال: إذا كان الطين حر يابساً ، فهو الصلصال .

فإذا مطبوخاً ، فهو الفخار .

فإذا كان علكاً لاصقاً ، فهو اللازب .

فإذا غيره الماء وأفسده ، فهو الحمأ .

" وقد نطق القرآن بهذه الأسماء الأربعة " .

فإذا كان رطباً ، فهو الثأطة والثرمطة والطثرة .

فإذا كان رقيقاً فهو الرداغ .

فإذا كان ترتطم فيه الدواب ، فهو الوحل . وأشد منه الردغة والرزغة . وأشد منها الورطة

تقع فيها الغنم فلا تقدر على التخلص منها ؛ ثم صارت مثلاً لكل شدة يقع فيها الإنسان .

فإذا كان حراً طيباً علكاً وفيه خضرا ، فهو الغضراء .

فإذا كان مخلوطا بالتبن ، فهو السياع .

فإذا جعل بين اللبن ، فهو الملاط .

تفصيل أسماء الرمال قال: العداب ، ما استرق من الرمل .

الحبل ، ما استطال منه .

اللبب ، ما انحدر منه .

الحقف ، ما اعوج منه .

الدعص ، ما استدار منه .

العقدة ، ما تعقد منه .

السقط ، ما جعل يتقطع ويتصل منه .

النهبورة ، ما أشرف منه .

التيهور ، ما اطمأن منه .

الشقيقة ، ما انقطع وغلظ منه .

الكثيب والنقا ، ما احدودب وانهال منه .

العاقر ، مالا ينبت شيئاً منه .

الهدملة ، ما كثر شجره منه .

الأوعس ، ما سهل ولان منه .

الرغام ، ما لا منه . وليس هو الذي يسيل من اليد .

الهيام ، ما لا يتمالك أن يمسك باليد منه للينه .

الدكداك ، ما التبد بالأرض منه .

العانك ، ما تعقد منه حتى لا يقدر البعير على المسير فيه .

ترتيب كمية الرمل . قال الثعالبي : الكثير يقال له العقنقل .

فإذا نقص ، فهو كثيب .

فإذا نقص ، فهو عوكل .

فإذا نقص عنه ، فهو سقط .

فإذا نقص عنه فهو عداب .

فإذا نقص ، فهو لبب .

وقال في كتابه الغريب: إذا كانت الرملة مجتمعة، فهي العوكلة.

فإذا انبسطت وطالت، فهي الكثيب.

فإذا انتقل الكثيب من موضع إلى آخر بالرياح وبقي منه شيء رقيق، فهو اللبب.

فإذا نقص فهو العداب. انتهى انتهى. اهـ ﴿ نهاية الأرب فى فنون الأدب حـ 1 صـ 194.188 ﴾

(251/43)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل:

" إذ " ظرفُ زمانٍ ماض، يخلص المضارع للمضي، وبني لشبهة بالحَرْفِ في الوضع والافتقار، وتليه الجُمَل مطلقاً.

قال المبرد: إذا جاء " إذ " مع المستقبل كان معناه ماضياً كقوله: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ﴾ [الأنفال: 30] يريد: إذ مكروا، وإذا جاء مع الماضي كان معناه مستقبلاً كقوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللهُ يا عيسى ابن مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ [المائدة: 116] وقد يبقى على مُضِيِّه كهذه الآية.

وإذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم ، وتأخير الفعل نحو : " إذ زيد قام " ، ولا يتصرّف إلا بإضافة الزمن إليه ، نحو : " يومئذ " ، ولا يكون مفعولاً به ، وإن قال به أكثر المعربين ، فإنهم يقدرون " ذكر وقت كذا " ، ولا ظرف مكان ، ولا زائداً ، ولا حرفاً للتعليل ، ولا للمفاجأة خلافاً لمن زعم ذلك .

وقد تحذف الجملة المضاف هو إليها للعلم ، ويعرض منها تنوين كقوله : ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴾ [الواقعة : 84] وليس كَسْرَته - والحالةُ هذه - كسرة إعراب ، ولا تنوينه تنوينَ صرفٍ خلافاً للأخفش ، بل الكسر لالتقاء السّاكنين ، والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ، ولا إضافة ؛ قال الشاعر : [الوافر]

نَهَيْتُكَ عَنْ طِلاَبِكَ أُمَّ عَمْرٍو . . .

بِعَاقِبَةٍ وَأَنتَ إِذٍ صَحِيحُ

وللأخفش أن يقول : أصله : " وأنت حينئذ " فلما حذف المضاف بقي المُضَاف إليه على حاله ، ولم يقم مقامه نحو : ﴿ واللهُ يُرِيدُ الآخرة ﴾ [الأنفال : 67] بالجر ، إلا أنه ضعيف .

و" قَالَ رَبُّكَ " : جملة فعلية في محلّ خفض بإضافة الظرف إليها ، واعلم أنّ " إذ " فيه تسعة أوجه ، أحسنها أنه منصوب بـ " قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا " أي : قالوا ذلك القول وقْتَ قول الله عز وجل إني جاعل في الأرض خليفة ، وهذا أسهل الأوجه .

الثاني : أنه منصوب بـ " اذكر " مقدراً ، وقد تقدم أنه لا يتصرّف ، فلا يقع مفعولاً .

الثالث : أنه منصوب بـ " خلقكم " المتقدّم في قوله : ﴿ اعبدوا ربَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة : 21] والواو زائدة .

وهذا ليس بشيء لطول الفصل .

الرابع : أنه منصوب بـ " قال " بعده ، وهذا فاسد ؛ لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف .

الخامس : أنه زائد ، ويُعْزَى لأبي عبيدة .

السادس : أنه بمعنى " قد " .

السابع : أنه خبر لمبتدأ مَحْذوف تقديره : ابتداء خلقكم وَقْتَ قول ربك .

الثامن : أنه منصوب بفعل لائقٍ تقديره : ابتداء خلقكم وَقْتَ قوله ذلك .

وهذان ضعيفان ، لأن وقت ابتداء الخَلْقِ ليس وقت القول ، وايضاً لا يتصرف .

التاسع : أنه منصوب بـ " أحياكم " مقدراً ، وهذا مردودٌ باختلاف الوقتين أيضاً .

و " للملائكة " متعلّق بـ " قال " واللاّم للتبليغ .

(252/43)

و" ملائكة " جمع " مَلَك " ، واختلف في " ملك " على ستة أقوال ، وذلك أنهم اختلفوا في ميمه ، ها هي أصلية أو زائدة ؟ والقائلون بأصالتها اختلفوا .

فقال بعضهم : " ملك " وزنه " فَعَلٌ " من المِلْك ، وشذّ جمعه على " فَعَائلة " ، فالشذوذ في جمعه فقط .

وقال بعضهم : بل أصله " مَلأْك " ، والهمزة فيه زائدة كـ" شَمْأَل " ، ثم نقلت حركة الهمزة إلى " اللام " ، وحذفت الهمزة تخفيفاً ، والجمع جاء على أصل الزيادة ، فهذان قولان عند هؤلاء .

والقائلون بزيادتها اختلفوا أيضاً :

فمنهم من قال : هو مشتقٌّ من " أَلَكَ " أي : أرسل ، ففاؤه همزة ، وعينه لام ؛ ويدلّ عليه قوله : [المنسرح]

أَبْلِغْ أَبَا دَخْتَنُوسَ مَألُكَةً . . .

عَنِ الَّذِي قَدْ يُقَالُ مِلْكَذِب

وقال الآخر : [الرمل]

وَغُلامٍ أَرْسَلَتْهُ أُمُّهُ . . .

بِأَلُوكٍ فَبَذَلْنَا مَا سَأَلْ

وقال آخر : [الرمل]

أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلُكاً . . .

أَنَّه قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارِي

فأصل ملك : ثم قلبت العين إلى موضع الفاء " ، و" الفاء " إلى موضع " العين " على وزن " مَفْعَلٍ " ثم نقلت حركة " الهمزة " إلى " اللام " ، وحذفت " الهمزة " تخفيفاً ، فيكون وزن ملك : " مَعَلاً " بحذف الفاء .

ومنهم من قال : هو مشتقّ من " لأك " أي : أرسل أيضاً ، ففاؤه لام ، وعينه همزة ، ثم نقلت حركة الهمزة ، وحذفت كما تقدّم ، ويدلّ على ذلك أنه قد نطق بهذا الأصل قال : [الطويل]

فَلَسْتَ لإنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلأَكٍ . . .

تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

ثم جاء الجمع على الأصل ، فردّت الهمزة على كلا القولين ، فوزن " ملائكة " على هذا القول " مَفَاعلة " ، وعلى القول الذي قبله " مَعَافِلَة " بالقَلْب .

(253/43)

وقيل : هو مشتقٌّ من : " لأَكَهُ - يَلُوكه " إذا " أداره - يديره " ؛ لأن الملك يدير الرسالة في فِيهِ ، فأصل مَلْك : مَلُوك ، فنقلت حركة " الواو " إلى " اللام " الساكنة قبلها ، فتحرك حرف العلّة ، وانفتح ما قبله فقلب " ألفاً " ، فصار : ملاكاً مثل : " مقام " ، ثم حذفت الألف تخفيفاً ، فوزنه : " مفل " بحذف العين ، وأصل " ملائكة " : " ملاوكة " ، فقلبت " الواو همزة " ، ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد ألف مفاعل أن تكون زائدة نحو : " عَجَائز " و " رَسَائل " ، على أنه قد جاء ذلك في الأصل قليلاً قالوا : " مَصَائب " و " مَنَائِر " ، وقرىء شاذّاً ، ﴿ مَعَايِشَ ﴾ [الأعراف : 10] بالهمز ، فهذه خمسة أقوال.

السّادس : قال النضر بن شُمَيْلٍ : لا اشتقاق لـ " الملك " عند العرب " والهاء " في " ملائكة " لتأنيث الجمع ، نحو : " صَلاَدمة " .

وقيل : للمُبَالغة كـ " عَلاّمة " و " نسَّابة " ، وليس بشيء ، وقد تحذف هذه الهَاء شذوذاً ؛ قال الشاعر : [الطويل]

أَبَا خَالِدٍ صَلَّتْ عَلَيْكَ المَلاَئِكُ . . .

قوله : " إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً " هذه الجملة معمولُ القول ، فهي في محل نصب به ، وكسرت " إنَّ " هنا ، لوقوعها بعد القول المجرّد من معنى الظّنّ محكية به ، فإن كان بمعنى الظَّن جرى فيها وجهان : الفَتْح والكَسْر ؛ وأنشدوا : [الطويل]

إِذَا قُلْتَ إِنِّي آيبٌ أَهْلَ بَلْدَةٍ . . .

نَزَعْتُ بِهَا عَنْهُ الْوَلِيَّةَ بِالهَجْرِ

وكان ينبغي أن يفتح ليس إلاَّ ؛ نظراً لمعنى الظن ، لكن قد يقال جاز الكسر مُرَاعاةً لصورة القول .

و" إن " على ثلاثة أقسام :

قسم يجب فيه كسرها ، وقسم يجب فيه فتحها ، وقسم يجوز فيه الوجهان .

(254/43)

والضابط الكُلّي في ذلك : أن كلّ موضع سَدّ مسدَّها المصدرُ ، وجب فيها فتحها ؛ نحو : " بلغني انك قائمٌ " ، وكلّ موضعٍ لم يَسُدّ مسدَّهَا ، وجب فيه كَسْرُها ؛ كوقوعها بعد القول ومبتدأةً وصلةً وحالاً ، وكلّ موضع جاز أن يسدّ مسدّها ، جاز الوجهان ؛ كوقوعها بعد فاء الجزاء ، و" إذا " الفجائية .

و" جاعل " فيه قولان :

أحدهما : أنه بمعنى " خالق " فيكون " خليفة " مفعولاً به و" فِي الأَرضِ " فيه حينئذ قولان :

أحدهما : وهو الواضح - أنه متعلّق بـ " جاعل " والثاني : أنه متعلّق بمحذوف ؛ لأنه حال

من النكرة بعده .

القول الثانيك أنه بمعنى " مُصَيِّر " ذكره الزَّمَخْشَرِي ، فيكون " خليفة " هو المفعول الأول ، و" في الأرض " هو الثَّاني قدم عليه ، ويتعلّق بمحذوف على ما تقرر .

والأرض قيل : إنها " مكة " ، روى ابن سابط عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " دُحِيَتِ الأَرْضُ من مَكَّةَ " ولذلك سميت " أم القرى " ، قال : وقبر نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب بين " زمزم " والمَقَام .

والظاهر أنّ الأرض في الآية جميع الأرض من المشرق والمغرب .

و" خليفة " يجوز أن يكون بمعنى " فاعل " أي : يخلفكم أو يخلف من كان قبله من الجنّ ، وهذا أصح ، لدخول تاء التأنيث عليه .

وقيل : بمعنى " مفعول " أي : يخلف كل جيل من تقدمه ، وليس دخول " التَّاء " حينئذ قياساً ، إلاَّ أن يقال : إن " خليفة " جرى مجرى الجَوَامِدِ كـ " النَّطيحة " و" الذَّبيحة " .

وإنما استغنى بذكره كما يستغنى بذكر أبي القَبِيلَةِ نحو : " مُضَر " و" رَبِيعَة " وقيل : المعنى على الجنس .

وقرئ : " خلِيقةً " بالقاف ، و" خليفة " منصوب بـ " جاعل " كما تقدّم ؛ لأنه اسم فاعل ، واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقاً إن كان فيه الألف واللام ، ويشترط الحال أو الاستقبال والاعتماد إذا لم يكونا فيه ، ويجوز إضافته تخفيفاً ما لم يفصل بينهما كهذه الآية .

قوله : " قَالُوا : أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا " قد تقدم أن " قالوا " عامل في " إِذْ قَالَ رَبُّكَ " ، وأنه المختار ، والهمزة في " أتجعل " للاستفهام على بابها ، وقال الزمخشري : " للتعجب " ، وقيل : للتقرير ؛ كقوله : [الوافر]

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا . . .

وَأَنْدَى الْعَالمِينَ بُطُونَ رَاحِ

وقال " أبو البَقَاءِ " للاسترشاد ، أي : أتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل .

و " فيها " الأولى متعلّقة بـ " تجعل " إن قيل : إنها بمعنى " الخَلْق " ، و " من يفسد " مفعول به .

وإن قيل : إنها بمعنى " التصيير " ، فيكون " فيها " مفعولاً ثانياً قدّم على الأول ، وهو " من يفسد " ، و " من " تحتمل أن تكون كموصولة ، أو نكرة موصوفة ، فعلى الأول لا محلّ للجملة بعدها من الإعراب ، وعلى الثّاني محلها النصب ، و " فيها " الثانية متعلّقة بـ " يفسد " .

و " يفسك " عطف على " يفسد " بالاعتبارين .

والجمهور على رَفْعِهِ ، وقرئ منصوباً على جواب الاتسفهام بعد " الواو " التي تقتضي الجمع بإضمار " أن " كقوله : [الكامل]

أَتَبيتُ رَيَّانَ الجُفُونِ مِنَ الكَرَى . . .

وَأَبيتَ مِنْكَ بِلَيْلَةِ المَلْسُوعِ

وقال : " ابن عطية " : " منصوب بواو الصرف " وهذه عبارةُ الكوفيين ، ومعنى " واو الصرف " أن الفعل كان يقتضي إعراباً ، فصرفته " الواو " عنه إلى النصب .

والمشهور "يَسْفِكُ" بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أيضاً بضم حرف المُضَارعة من " أُسْفِكُ "

.

وقرئ أيضاً مشدداً للتكثير .

و" السَّفْك " : هو الصَّب ، ولا يستعمل إلاّ في الدم .

وقال ابن فارس والجوهري : " يستعمل أيضاً في الدمع " .

وقال " المَهْدَوِيّ " : ولا يستعمل السَّفك إلاّ في الدم ، وقد يستعمل في نَثْرِ الكلام ، يقال : سفك الكلام ، أي : نثره .

و" السَّفاك " : السفاح ، وهو القادر على الكلام .

و " الدِّمَاء " جمع " دَم " ولا يكون اسمٌ معربٌ على حرفين ، فلا بُدَّ له من ثالث محذوف هو لامه ، ويجوز أن تكون " واوا " وأن تكون " ياء " ؛ لقولهم في التثنية " دَمَوَان " و " دَمَيَان " ؛

قال الشاعر : [الوافر]

فَلَوْ أَنَّا عَلَى حَجَرٍ ذُبِحْنَا . . .

جَرَى الدَّمَيَانِ بِالْخَبَرِ الْيَقِينِ

وهل وزن دم : " فَعْل بسكون العين ، أو " فَعَل " بفتحها ؟ قولان ؛ وقد يُرَدُّ مَحْذُوفُهُ ، فيستعمل مقصورا كـ " عَصَا " ؛ وعليه قول الشاعر :

كَأَطُومٍ فَقَدَتْ بُرْغُزَهَا . . .

أَعْقَبَتْهَا الغُبْسُ مِنْهُ عَدَمَا

غَفَلَتْ ثُمَّ أَتَتْ تَرْقُبُهُ فَإِذَا هِيَ بِعِظَامٍ وَدَمَا

" الأَطُوم " : الناقة ، " وبرغزها " : ولدها ، و " الغُبْسُ " : الضباع .

وقد تشدّد ميمه ؛ قال الشاعر : [البسيط]

أَهَانَ دَمَّكَ فَرْغاً بَعْدَ عِزَّتِهِ . . .

يَا عَمْرُو بَغْيُكَ إِصْرَاراً عَلَى الْحَسَدِ

وأصل الدِّمَاء : " الادِّمَاو " أو " الدِّمَاي " فقلب حرف العلّة همزة لوقوعه طرفاً بعد ألف زائدةٍ ، نحو : " كِسَاء " و " رِدَاء " .

قوله : " وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ " الواو : للحال ، و " نحن نسبح " : جملة من مبتدأ وخبر في محلِّ النصب على الحال .

و " بحمدك " : متعلّق بمحذوف ؛ لأنه حال أيضاً ، و " الباء " فيه للمصاحبة أي : نسبّح ملتبسين بحمدك ، نحو : جاء زيدٌ بثيابه .

فهما حَالاَنِ مُتَدَاخِلان ، أي حال في حال .

وقيل : " الباء " للسببية فتتعلّق بالتسبيح ، قل " بن عطية " : ويحتمل ن يكون قولهم : " بحمدك " اعتراضً بين الكلامين ، كأنهم قلوا : ونحن نسبح ونقدس ، ثم اعترضا على جهة التسليم ، أي : وأنت المَحْمُودُ في بالهداية إلى ذلك وكأنه يحاول أنه تكون " الباء " فعلاً محذوفاً لائقاً بالمعنى تقديره : حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدك .

(257/43)

و " الحمد " هنا : مصدر مُضَاف لمفعوله ، وفاعله محذوف تقديره بحمدنا إيّاك ، وزعم بعضهم أنّ الفاعل مضمر فيه ، وهو غلط ؛ لأنَّ المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على أنه قد حكي الخِلاَف في المصدر الواقع موقع الفِعْل ، نحو : " شرياً زيداً " هل يتحمّل ضميرًا أو لا وقد تقدم .

و" نُقَدِّسُ " عطف على " نُسَبِّحُ " فهو خير أيضاً عن " نحن " ، ومفعوله محذوف أي : نقدس أنفسنا وأفعالنا لك .

و" لك " متعلّق به ، أو بـ " نسبح " ومعناها العلّة .

وقل : زائدة ، فإنَّ ما قبلها متعدّ بنفسه ، وهو ضعيف ، إذ لا تُزادَ " اللام " إلا مع تقديم المعمول ، أو يكون العامل فرعاً .

وقيل : هي مُعَدِّيَةٌ : نحو : " سجدت لله " .

وقيل : للبيان كهي في قولك : " سُقْياً لك " فعل هذا تتعلّق بمحذوف ، ويكون خبر مبتدأ مضمر أي : تقديساً لك .

وهذا التقدير أحسن من تقدير قولهم : أعني ؛ لأنه أليق بالموضع .

وأبعد من زعم أن جملة " ونحن نسبح " داخلة في حيز استفهام مقدر تقديره : وأنحن نسبح أم نتغير ؟ واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم : " أتجعل " وهذا يأباه الجمهور ، أعني : حذف همزة الاستفهام من غير ذكر " أم " المعادلة وهو رأي " الأخفش " وجعل من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ ﴾ [الشعراء : 22] أي : وأتلك نعمة .

وقول الآخر : [الطويل]

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إلى البِيضِ أَطْرَبُ . . .

وَلا لَعِباً مِنّي وذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ

أي: وأذو الشيب؟

وقول الآخر: [المنسرح]

أَفْرَحُ أَنْ أُرْزَأَ الكِرَامَ وَأَنْ...

أُورَثَ ذَوْداً شَصَائِصاً نَبَلا

أي: أأفرح؟.

فأما مع "أم" جائز لدلالتها عليه؛ كقوله: [الطويل]

لَعَمْرِكَ ما أَدْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِياً...

بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانِ

أي: أبسبع؟

(258/43)

و"التسبيح": التنزيه والبَرَاءة، وأصله من السَّبح وهو البعد، ومنه السَّابح في الماء، فمعنى "سبحان الله" أي: تنزيهاً له وبراءة عما لا يليق بجلاله ومنه: [السريع]

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ...

سُبحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ

أي : تنزيهاً ، وهو مختص بالباري تَعَالى .

قال " الراغب " في قوله : سبحان من عَلْقَمَةَ الفاخر إن أصله : سُبْحَانَ علقمة ، على سبيل التهكُّم فزاد فيه " من " .

وقيل : تقديره : سبحان الله من أجل عَلْقَمَة ، فظاهر قوله أنه يجوز أن يقال لغير البَارِي على سبيل التهكُّم ، وفيه نظر .

و " التقديس " : التَّطهير ، ومنه الأرض المقدَّسَة ، وبيت المَقْدِس ، ورُوح القُدُس ؛ وقال الشاعر : [الطويل]

فَأَدْرَكْنَهُ يَأْخُذْنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا . . .

كَمَا شَبْرَقَ الوِلْدَانُ ثَوْبَ المُقَدَّسِ

أي : المُطَهِّر لهم .

وقال : " الزمخشري " : هو من قدس في الأرض : إذا ذهب فيها وأبعد ، فمعناه قريب من معنى " نسبّح " .

قوله : " إِنِى أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ "

أصل " إنّي " : فاجتمع ثلاثة أمثال ، فحذفنا أحدها ، وهل هو " نون " الوقاية ، أو " النون " الوسطى ؟

قولان: الصحيح الثاني، وهذا شبيه بما تقدم في ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: 14] وبابه، والجملة في محل نَصْب بالقول.

و"أعلم" يجوز فيه أن يكون فعلاً مضارعاً، وهو الظاهر، و"ما" مفعول به، وهي: إما نكرة موصوفة أو موصولة، وعلى كل تقدير، فالعائد محذوف لاستكماله الشروط: أي: تعلمونه.

وقال "المهدي، ومكّي: وتبعهما "أبو البقاء": إن "أعلم" اسم بمعنى "عالم"؛ كقوله: [الطويل]

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وإنّي لأَوْجَلُ...

عَلَى أَيِّنَا تَعْدُو المَنِيَّةُ أَوَّلُ

ف"ما" يجوز فيها أن تكون في محلّ جر بالإضافة، أو نصب بـ"أعلم"، ولم ينون "أعلم" لعدم انصرافه بإجماع النحاة.

(259/43)

واختلفوا في أفعل إذا سمي به وكان نكرة، فسيبويه والخليل لا يصرفانه، والأخفش يصرفه نحو: "هؤلاء حوَاجّ بيت الله".

وهذا مبني على أصلين ضعيفين :

أحدهما : جعل " أفعل " بمعنى " فاعل " من غير تفضيل .

والثاني : أن " أفعل " إذا كانت بمعنى اسم الفاعل علمت عمله ، والجمهور لا يثبتونها .

وقيل : " أعلم " على بابها من كونها للتفضيل ، والمفضل عليه محذوف ، أي : اعلم منكم ، و" ما " منصوبة بفعل محذوف دلّ عليه " أفعل " أي : علمت ما لا تعلمون ، ولا جائز أن ينصب بـ " أفعل " التفضيل ؛ لأنه أضعف من الصفة المشبّهة التي هي أضعف من اسم الفاعل الذي هو أضعف من الفِعْل في العمل ، وهذا يكون نظير ما أوّلوه من قول الشاعر : [الطويل]

فَلَمْ أَرَ مِثْلَ الحَيِّ حَيًّا مُصَبَّحاً . . .

وَلاَ مِثْلَنَا يَوْمَ الْتَقَيْنَا فَوَارِسَا

أَكَرَّ وأَحْمَى لِلْحَقِيقَةِ مِنْهُمُ . . .

وَأَضْرَبَ مِنَّا بالسُّيُوفِ القَوَانِسَا

ف " القَوَانِس " منصوب بفعل مقدر أي : بـ " ضرب " لا بـ " أضرب " ، وفي ادعاء مثل ذلك في الآية الكريمة بعد الحَذْفِ يتبيّن المفضل عليه ، والناصب لـ " ما " . انتهى . اهـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 494 . 511 ﴾ . باختصار .

لطيفة

قال فى البحر المديد :

اعلم أن الروح القائمة بهذا الآدمي هي قطعة من الروح الأعظم التي هي المعاني القائمة بالأواني ، وهي آدم الأكبر والأب الأدم ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

وإِنّي وإنْ كنتُ ابن آدمَ صُورةً . . . فَلِي فِيه مَعْنىً شاهدٌ بأُبوّتي

فلمّا أراد الحق تعالى أن يستخلف هذا الروح في هذه البشرية لتدبرها وتصرفها فيما أريد منها ، قالت الملائكة بلسان حالها : كيف تجعل فيها من يفسد فيها بالميل إلى الحظوظ والشهوات ، ويسفك الدماء بالغضب والحميات ، ونحن نسبحك وننزهك عما لا يليق بك ؟ رأت الملائكة ما يصدر من بعض الأرواح من الميل إلى الحضيض الأسفل ، ولم تر ما يصدر في بعضها من التصفية والترقية ، فقال لهم الحق تعالى : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ ؛ فإن منها من تعرج إلى عرش الحضرة ، وتعبدني بالفكرة والنظرة ، وتستولي على الوجود بأسره ، وتنكشف لها عند ذلك أسرار الذات وأنوار الصفات وأسماء المسميات .

فيقول الحق تعالى للملائكة : هل فيكم من كشف له عن هذا السر المكنون ، والاسم المصون ، فقالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ من علم الصفات دون أسرار الذات ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ يقول الحق تعالى لروح العارف التي نفذت إلى بحر

وحدة الذات وتيار الصفات : أنبئهم بما غاب عنهم من أسرار الجبروت ، وأسماء الملكوت ، فلما أعلمهم بما كوشف له من الأسرار ، وانفق له من الأنوار ، أقروا بشرف الآدمي ، وسجدوا لطلعة آدم عليه السلام فقال الحق لهم : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ؟ أي : ما غاب في سماء الأرواح من الأسرار وفي أرض النفوس من الأنوار ، وأعلم ما تظهرونه من الانقياد ، وما تكتمونه من الاعتقاد ، والله تعالى أعلم . انتهى .

اهـ ﴿البحر المديد حـ 1 صـ 95﴾

(261/43)

لطيفة

قال فى روح البيان

وفي " التأويلات النجمية" : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأرْضِ خَلِيفَةً ﴾ إنما قال جاعل وما قال خالق لمعنيين :

أحدهما : أن الجاعلية أعم من الخالقية فإن الجاعلية هي الخالقية وشيء آخر وهو أن يخلقه موصوفاً بصفة الخلافة إذ ليس لكل أحد هذا الاختصاص كما قال تعالى : ﴿ يا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ ﴾ (ص : 26) أي : خلقناك مستعداً للخلافة

فأعطيناكها .

أحدهما : أن الجاعلية أعم من الخالقية فإن الجاعلية هي الخالقية وشيء آخر وهو أن يخلقه موصوفاً بصفة الخلافة إذ ليس لكل أحد هذا الاختصاص كما قال تعالى : ﴿ يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ ﴾ (ص : 26) أي : خلقناك مستعداً للخلافة فأعطيناكها .

(262/43)

والثاني : أن للجعلية اختصاصاً بعالم الأمور وهو للملكوت وهو ضد عالم الخلق لأنه هو عالم الأجسام والمحسوسات كما قال تعالى : ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالامْرُ ﴾ (الأعراف : 54) أي : الملك والملكوت فإنه تعالى حيث ذكر ما هو مخصوص بعالم الأمر ذكره بالجعلية لامتياز الأمر عن الخلق كما قال تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ (الأنعام : 1) فالسموات والأرض لما كانتا من الأجسام المحسوسات ذكرهما بالخلقية والظلمات والنور لما كانتا من الملكوتيات غير المحسوسات ذكرهما بالجعلية وإنما قلنا الظلمات والنور من الملكوتيات لقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (البقرة : 257) فيفيد أنها من الملكوتيات لا من المحسوسات وأما

الظلمات والنور التي من المحسوسات فإنها داخلة في السموات والأرض فافهم جداً فكذلك لما أخبر الله تعالى عن آدم بما يتعلق بجسمانيته ذكره بالخلقية كما قال : ﴿ إِنِّى خَالِقًا بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ (ص : 71) ولما أخبر عما يتعلق بروحانيته ذكره بالجعلية وقال : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الارْضِ خَلِيفَةً ﴾ وفي إني جاعل إشارة أخرى وهو إظهار عزة آدم عليه السلام على الملائكة لينظروا إليه بنظر التعظيم ولا ينكروا عليه بما يظهر منه ومن أولاده من أوصاف البشرية فإنه تعالى يقول ولذلك خلقهم وسماه خليفة وما شرف شيء من الموجودات بهذه الخلقة والكرامة وإنما سمي خليفة لمعنيين :

أحدهما : أنه يخلف عن جميع المخلوقات ولا يخلفه المكونات بأسرها وذلك لأن الله جمع فيه ما في العوالم كلها من الروحانيات والجسمانيات والسماويات والأرضيات والدنيويات والأخرويات والجماديات والنباتات والحيوانيات والملكوتيات فهو بالحقيقة خليفة كل وأكرمه باختصاص كرامة ونفخت فيه من روحي وما أكرم بها أحداً من العالمين وأشار إلى هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى ءَادَمَ ﴾ (الإسراء : 70) فلهذا الاختصاص ما صلح الموجودات كلها أن تكون خليفة لآدم ولا للحق تعالى .

والثاني : أنه يخلف وينوب عن الله صورة ومعنى أما صورة فوجوده في الظاهر يخلف عن وجود الحق في الحقيقة لأن وجود الإنسان يدل على وجود موجده كالبناء يدل على وجود الباني ويخلف وحدانية الإنسان عن وحدانية الحق وذاته عن ذاته وصفاته عن صفاته فيخلف حياته عن حياته وقدرته عن قدرته وإرادته عن إرادته وسمعه عن سمعه وبصره عن بصره وكلامه عن كلامه وعلمه عن علمه ولإمكانية روحه عن لا مكانيته ولا جهتيه عن لا جهتيه فافهم إن شاء الله تعالى وليس لنوع من المخلوقات أن يخلف عنه كما يخلف آدم وإن كان فيهم بعض هذه لأنه لا يجتمع صفات الحق في أحد كما يجتمع في الإنسان ولا يتجلى صفة من صفاته لشيء كما يتجلى لمرآة قلب الإنسان صفاته وأما الحيوانات فإنها وإن كان لها بعض هذه الصفات ولكن ليس لها علم بوجود موجدها وأما الملائكة فإنهم وإن كانوا عالمين بوجود موجدهم ولكن لا يبلغ حد علمهم إلى أن يعرفوا أنفسهم بجميع صفاتها ولا الحق بجميع صفاته ولذا قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ وكان الإنسان مخصوصاً بمعرفة نفسه بالخلافة وبمعرفة جميع أسماء الله تعالى وأما معنى فليس في العالم مصباح يستضيء بنار نور الله فيظهر أنوار صفاته في الأرض خلافة عنه إلا مصباح

الإنسان فإنه مستعد لقبول فيض نور الله لأنه أعطى مصباح السر في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح يكاد زيتها يضيء من صفات العقل ولو لم تمسسه نار النور وفي مصباح السر فتيلة الخفاء فإذا أراد الله أن يجعل في الأرض خليفة يتجلى بنور جماله لمصباح السر الإنساني فيهدي لنوره فتيلة خفاء من يشاء فيستنير مصباحه بنار نور الله فهو على نور من ربه فيكون خليفة الله في أرضه فيظهر أنوار صفاته في هذا العالم بالعدل والإحسان والرأفة والرحمة لمستحقيها وبالعزة والقهر والغضب والانتقام لمستحقيها كما قال تعالى : ﴿ يا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ

(265/43)

خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (ص : 26) وقال لحبيبه عليه السلام : ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة : 128) وقال في حقه وحق المؤمنين : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 130.132 ﴾

(266/43)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً . . . ﴾

هذا ابتداء إظهار سِرِّه في آدم وذريته . أَمَرَ حتى سلَّ من كل بقعة طينة ثم أمر بأن يخمر طينه أربعين صباحاً ، وكل واحد من الملائكة يقضي العَجَبَ : ما حكم هذه الطينة ؟ فلمّا ركب صورته لم يكونوا رأوا مثلها في بديع الصنعة وعجيب الحكمة ، فحين قال : ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ ﴾ تَرَجَّمَتْ الظنون ، وتقسّمت القلوب ، وتجنّت الأقاويل ، وكان كما قيل :

وكم أبصرتُ من حسن ولكن . . . عليك من الورى وقع اختياري

ويقال إن الله سبحانه وتعالى خلق ما خلق من الأشياء ولم يَقُلْ في شأن شيء منه ما قال في حديث آدم حيث قال : ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، فظاهر هذا الخطاب يشبه المشاورة لو كان من المخلوقين . والحق سبحانه وتعالى خلق الجنان بما فيها ، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة ، ولم يقل إني خالق عرشاً أو جنة أو مَلَكاً ، وإنما قال تشريفاً وتخصيصاً لآدم إني جاعل في الأرض خليفة .

فصل : ولم يكن قول الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ على وجه الاعتراض على

التقدير ولكن على جهة الاستفهام ، فإن حَمْلَ الخطاب على ما يُوجِب تنزيه الملائكة أَوْلى لأنهم معصومون . قال تعالى : ﴿ لَّا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التحريم : 6] .

ويقال استخرج الحق سبحانه منهم ما استكنَّ في قلوبهم من استعظام طاعاتهم والملاحظة إلى أفعالهم بهذا الخطاب ؛ فأفصحوا عن خفايا أسرارهم بقولهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ . ثم إن الحق سبحانه عرّفهم أن الفضيلة بالعلم أتَمُّ من الفضيلة بالفعل ، فهم كانوا أكثر فعلاً وأقدمه ، وآدم كان أكثر علماً وأوفره ، فظهرت فضيلته ومرتبته .

ويقال لم يقل الحق سبحانه أنتم لا تفسدون فيها ولا تسفكون الدماء بل قال : ﴿ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ، مِنْ غفراني لهم .

ويقال : في تسبيحهم إظهارُ فعلهم واشتهار خصائصهم وفضلهم ، ومن غفرانه لمعاصي بني آدم إظهار كرمه سبحانه ورحمته ، والحق سبحانه غني عن طاعات كل مطيع ، فلئن ظهر بتسبيحهم استحقاق تمدحهم ثبت بالغفران استحقاق تمدح الخالق سبحانه .

ويقال إني أعلم ما لا تعلمون من صفاء عقائد المؤمنين منهم في محبتنا ، وذكاء سرائرهم في حفظ عهودنا وإن تدنَّس بالعصيان ظاهرهم ، كما قيل :

وإذا الحبيب أتى بذنب واحدٍ . . . جاءت محاسنُه بألفِ شفيع

ويقال إني أعلم ما لا تعلمون من محبتي لهم ، وأنتم تظهرون أحوالكم ، وأنا أخفي عليهم أسراري فيهم ، وفي معناه أنشدوا :

ما حطَّك الواشون عن رتبة . . . عندي ولا ضرك مغتاب

كأنهم أثْنَوْا – ولم يعلموا – . . . عليك عندي بالذي عابوا

ويقال إني أعلم ما لا تعلمون من انكسار قلوبهم وإن ارتكبوا قبيح أفعالهم ، وصولةَ قلوبكم عند إظهار تسبيحكم وتقديسكم ، فأنتم في رتبة وفاقكم وفي عصمة أفعالكم ، وفي تجميل تسبيحكم ، وهم مُنْكَرون عن شواهدهم ، متذللون بقلوبهم ، وإن لانكسار قلوب العباد عندنا لذماماً قوياً .

ويقال أي خطر لتسبيحكم لولا فضلي ، وأي ضرر من ذنوبهم إذا كان عفوي ؟ ويقال لبَّسْتُكم طاعتكم ولبستهم رحمتي ، فأنتم في صدار طاعتكم وفي حُلَّةِ تقديسكم وتسبيحكم ، وهم في تغمد عفوي وفي ستر رحمتي ألبستهم ثوب كَرَمي ، وجللتهم رداء عفوي .

ويقال إن أسعدتكم عصمتي فلقد أدركتهم رحمتي .

وإيصال عصمتي بكم عنده وجودكم وتعلُّق رحمتي بهم في أزلي .

ويقال : لئن كان مُحسِنُكم عتيق العصمة فإن مجرمَهُم غريق الرحمة .

ويقال : اتكالهم عليَّ زكّى أحوالهم فألجأهم إلى الاعتراف بالجهالة حتى يتبرأوا عن المعارف إلا بمقدار ما منّ به الحق عليهم فقالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ .

انتهى انتهى . اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 76.74﴾ .

(268/43)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الْإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الرابع والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/44)

الجزء الثلاثون

من الآية ﴿ 31 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 33 ﴾ من نفس السورة

(4/44)

قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أعلم سبحانه الملائكة أن الأمر على خلاف ما ظنوا شرع في إقامة الدليل عليه فقال

عاطفاً على قوله : " قال " : ﴿ وعلم ﴾ أي لإقامة الدليل على ذلك ، والتعليم تكرار العلم ليثبت لما في جبلة المعلَّم من النسيان ، ﴿ آدم ﴾ من الأدم من الأديم وهو جلدة الأرض التي منها جسمه ، وحظ ما فيه من أديم الأرض هو اسمه الذي أنبأ عنه لفظ آدم ،

﴿ الأسماء ﴾ أي التي للأشياء ﴿ كلها ﴾ وهو جمع اسم وهو ما يجمع اشتقاقين من السمة والسمو ؛ فهو بالنظر إلى اللفظ وسم وبالنظر إلى الحظ من ذات الشيء سمو ، وذلك السمو هو مدلول الاسم الذي هو الوسم الذي ترادفه التسمية - قاله الحرالي ، وقال في كتاب له في أصول الفقه : الاسم يقال على لفظ التسمية ويقال على حظ ونصيب من ذوات الأشياء ، وتلك هي المعروضة على الملائكة ، واسم التسمية يحاذي به المسمى معلومه من الشيء المسمى الذي هو الاسم المعروض ، وهو عند آدم علم وعند الملائكة ومن لا يعلم حقيقة الاسم المعروض توقيف ونبأ - انتهى .

ولما كان العرض على الملائكة بالغاً في المراد أشار إلى تعظيمه بحرف التراخي فقال : ثم ﴿ عرضهم ﴾ أي الأشياء .

قال الحرالي : أظهرهم عن جانب وهو العرض والناحية ﴿ على الملائكة ﴾ القائلين لذلك .

وقال الحرالي : لما ذكر تعالى مراجعة الملائكة في خلق هذا الخليفة ذكر إبداءه لهم وجه حكمة علية بما أعلى هذا الخليفة من تعليمه إياه حقائق جميع الذوات المشهودة لهم على إحاطتهم بملكوت الله و ملكه شهوداً فأراهم إحاطة علم آدم بما شهدوا صورة ولم يشهدوا حقيقة مدلول تسميتها ، وعلمه حكمة ما بين تلك الأسماء التي هي حظ من الذوات وبين تسمياتها من النطق ليجتمع في علمه خلق كل شيء صورة وأمره كلمة فيكمل علمه في قبله على سبيل سمعه وبصره ، واستخلفه في علم ما له من الخلق والأمر ، وذلك في بدء كونه فكيف يحكم حكمة الله فيما يتناهى إليه كمال خلقه إلى خاتمة أمره فيما انتهى إليه أمر محمد صلى الله عليه وسلم مما هو مبهم في قوله تعالى : ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾ [النساء : 113] فأبدى الله عز وجل لهم بذلك وجه خلافة علمية وعملية في التسمية إعلاء له عندهم ، وقد جعلهم الله عز وجل مذعنين مطيعين فانقادوا للوقت بفضل آدم على جميع الخلق وبدا لهم علم أن الله يعلي من يشاء بما يشاء من خلافة أمره وخلقه ، وتلك الأسماء التي هي حظوظ من صور الموجودات هي المعروضة التي شملها اسم الضمير في قوله تعالى ﴿ ثم عرضهم ﴾ وأشار إليه " هؤلاء " عند كمال عرضهم ، وأجرى على الجميع ضمير " هم " لاشتمال تلك الكائنات على العاقلين وغيرهم ؛ وبالتحقيق فكل خلق ناطق حين يستنطقه الحق ، كما قال تعالى ﴿ اليوم

نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم ﴾ [يس : 65] وإنما العجمة والجمادية بالإضافة إلى ما بين بعض الخلق وبعضهم - انتهى .

(6/44)

وقال أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي في كتاب الزينة : ويقال إن الاسم مأخوذ من السمو وهو العلو والرفعة ، وإنما جعل الاسم تنويهاً بالدلالة على معنى الاسم لأن المعنى تحت الاسم - هذا قول النحويين ؛ والسمة تدل على صاحبها ، لأنهما حرفان سين وميم ، فالسين من السناء والميم من المجد وهو لب الشيء ، فكأنه سمى اسماً لأنه يضيء لك عن لب الشيء ويترجم عن مكنونه ، وليس شيء إلا وقد وسمه الله بسمة تدل على ما فيه من الجوهر ؛ فاحتوت الأسماء على جميع العلم بالأشياء ، فعلمها الله آدم وأبرز فضيلته على الملائكة عليهم السلام - انتهى .

﴿ فقال ﴾ معجزاً لهم ﴿ أنبئوني ﴾ أي أخبروني إخباراً عظيماً قاطعاً ﴿ بأسماء هؤلاء ﴾ أي الموجودات بتفرسكم فيها ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ أي فيما تفرستموه في الخليفة وفي أنساله .

قال الحرالي : هذه الأسماء المواطئة للتسمية من السمة والأسماء الأول هي الحظوظ من

الذوات التي المتسم بها هو المسمى ، ومع ذلك فبين التسمية والاسم مناسبة مجعول الحكمة بينهما بمقتضى أمر العليم الحكيم - انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 89. 90 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالى إياهم في الأرض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ أراد تعالى أن يزيدهم بياناً وأن يفصل لهم ذلك المجمل ، فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوماً لهم ، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 161 ﴾

(7/44)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابوري رحمه الله :

القرآت : ﴿ أنبؤني ﴾ وكذلك ﴿ خاطئون ﴾ و ﴿ خاسئين ﴾ و ﴿ فمالئون ﴾ و ﴿ نحن المنشئون ﴾ و ﴿ ليطفؤا ﴾ و ﴿ ليواطؤا ﴾ و ﴿ متكئين ﴾ و ﴿ قل استهزؤا ﴾ و ﴿ متكئاً ﴾ و ﴿ يستنبؤك ﴾ وبابه ﴿ بريأ ﴾ و ﴿ بريؤن ﴾ وبابه ، وكهيئة وأشباه ذلك ، ابن كثير وأبو جعفر ونافع وأبو عمرو . ﴿ هؤلاء ﴾ ها بغير المد ، أولاء بالمد : يزيد ويعقوب وأوقية ومصعب عن قالون . قال أبو إسحق : هما كلمتان لا بمدها ويمد أولاء . ﴿ هؤلاءان ﴾ بهمزتين : عاصم وحمزة وعلي وخلف وابن عامر . وقرأ أبو عمرو والبزي من طريق الهاشمي بترك الهمزة الأولى وإثبات الثانية ، وكذلك في المفتوحتين والمضمومتين . وقرأ يزيد وورش والقواص وسهل ويعقوب بإثبات الهمزة الأولى وتليين الثانية . وعن نافع : تليين الأولى وإثبات الثانية ، وكذلك في المضمومتين . وأما في المفتوحتين فكأبي عمرو . ﴿ أنبئهم ﴾ عن ابن عامر روايتان : مهموزة مكسورة الهاء ، وغير مهموزة مكسورة الهاء .

الوقوف : ﴿ صادقين ﴾ (5) ﴿ علمتنا ﴾ (ط) ﴿ الحكيم ﴾ (5) ﴿ أنبئهم ﴾ (ج) ﴿ بأسمائهم ﴾ (ج) لمكان فاء التعقيب . ﴿ بأسمائهم ﴾ (لا) لأن " قال " جواب " فلما " ﴿ تكتمون ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 221 ﴾

(8/44)

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ "عَلّم" معناه عرّف .

وتعليمه هنا إلهام علمه ضرورةً .

ويحتمِل أن يكون بواسطة مَلَك وهو جبريل عليه السلام ؛ على ما يأتي .

"وعُلِّم" غير مسمَّى الفاعل .

والأوّل أظهر ؛ على ما يأتي .

وقرئ : قال علماء الصوفية : عَلِمها بتعليم الحق إيّاه وحَفِظها بحفظه عليه ونسى ما عهد إليه ؛ لأن وكَلَه فيه إلى نفسه فقال : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طه : 115] .

وقال ابن عطاء : لو لم يُكشف لآدم علم تلك الأسماء لكان أعجز من الملائكة في الإخبار عنها .

وهذا واضح .

وآدم عليه السلام يُكْنَى أبا البشر .

وقيل : أبا محمد ؛ كني بمحمد خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم ، قاله السُّهَيْلِيّ .

وقيل : كُنيته في الجنة أبو محمد ، وفي الأرض أبو البشر .

وأصله بهمزتين ؛ لأنه أفعل إلا أنهم ليّنُوا الثانية ، فإذا احتجت إلى تحريكها جعلتها واواً فقلت : أوادِم في الجمع ؛ لأنه ليس لها أصل في الياء معروف ، فجعلت الغالب عليها الواو ؛ عن الأخفش .

وروى السُّدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مُرّة الهمدانِيّ عن ابن مسعود في قصة خلق آدم عليه السلام قال : فبعث الله جبريل عليه السلام إلى الأرض ليأتيه بطين منها ؛ فقالت الأرض : أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تَشِينني ؛ فرجع ولم يأخذ وقال : يا ربّ إنها عاذت بك فأعذتها .

فبعث ميكائيل فعاذت منه فأعاذها ، فرجع فقال كما قال جبريل ؛ فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره .

فأخذ من وجه الأرض وخلط ، ولم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ولذلك سمي آدم لأنه أخذ من أديم الأرض فصعِد به ، فقال الله تعالى له : " أمَا رَحِمت الأرض حين تضرّعت إليك" فقال : رأيت أمرك أوجب من قولها .

فقال : " أنت تصلح لقبض أرواح ولده" فبلّ التراب حتى عاد طينًا لازبًا ؛ اللآزب : هو

الذي يلتصق بعضه ببعض ، ثم تُرك حتى أنتن ؛ فذلك حيث يقول : ﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾

[الحجر : 26] قال : مُنتِن .

(9/44)

ثم قال للملائكة : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ .

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : 72] .

فخلقه الله بيده لكيلا يتكبّر إبليس عنه .

يقول : أتتكبّر عمّا خلقتُ بيدي ولم أتكبّر أنا عنه ! فخلقه بشراً فكان جسداً من طين

أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة ، فمرّت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوْه وكان أشدّهم منه

فزعاً إبليس فكان يمرّ به فيضربه فيصوّت الجسد كما يصوّت الفَخّار تكون له صَلْصَة ؛

فذلك حين يقول : ﴿ مِن صَلْصَالٍ كالفخار ﴾ [الرحمن : 14] .

ويقول لأمرٍ مَا خلقت ! .

ودخل من فمه وخرج من دبره ؛ فقال إبليس للملائكة : لا ترهبوا من هذا فإنه أجوف ولئن

سُلّطت عليه لأهلكنّه . (1)

ويقال : إنه كان إذا مرّ عليه مع الملائكة يقول : أرأيتم هذا الذي لم تروْا من الخلائق يشبهه إن

فُضّل عليكم وأمرتم بطاعته ما أنتم فاعلون ! قالوا : نطيع أمر ربّنا ؛ فأسرّ إبليس في نفسه لئن فُضّل عليّ فلا أطيعه ، ولئن فُضّلتُ عليه لأهلكنّه ؛ فلما بلغ الحين الذي أريد أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة : إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له ؛ فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح في رأسه عَطَس ؛ فقالت له الملائكة : قل الحمد لله ؛ فقال : الحمد لله ، فقال الله له : رحمك ربك ؛ فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة ، فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن يبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة ، فذلك حين يقول : ﴿ خُلِقَ الإنسان مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : 37] ﴿ فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ أبى أَن يَكُونَ مَعَ الساجدين ﴾ [الأعراف : 11] وذكر القصة .

---

(1) لا يخفى ما فى هذه الرواية من بعد وعلامات الوضع تظهر عليها . والله أعلم .

(10/44)

وروى الترمذيّ عن أبي موسى الأشْعَرِيّ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسَّهْل والحَزْن والخبث والطيّب " قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

أدِيم : جمع أَدَم ؛ قال الشاعر :

الناسُ أخيافٌ وشتَّى في الشِّيَمْ . . .

وكُلُّهم يجمعهم وَجه الأَدَمْ

فآدم مشتق من الأديم والأَدَم لا من الأدْمة ؛ والله أعلم .

ويحتمل أن يكون منهما جميعاً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 379 . 381 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال الأشعري والجبائي والكعبي : اللغات كلها توقيفية .

بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني ، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني .

واحتجوا عليه بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الأسماء كُلَّهَا ﴾ والكلام على التمسك بهذه الآيه سؤالاً وجواباً ذكرناه في أصول الفقه .

وقال أبو هاشم : إنه لابد من تقدم لغه إصطلاحيه واحتج على أنه لابدّ وأن يكون الوضع مسبوقاً بالإصطلاح بأمور أحدها : أنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظه لهذا المعنى لكان ذلك العلم إما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل ، لا جائز أن يحصل

للعاقل لأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفه الله تعالى معلومه بالضروره مع أنه ذاته معلومه بالإستدلال وذلك محال ولا جائز أن يحصل لغير العاقل لأنه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبه لغير العاقل ، فثبت أن القول بالتوقيف فاسد .

وثانيها : أنه تعالى خاطب الملائكه وذلك يوجب تقدم لغه على ذلك التكلم .

وثالثها : أن قوله : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ يقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء .

وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم ، وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم .

ورابعها : أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بدّ وأن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات ، وإلا لم يحصل العلم بصدقه ، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم .

والجواب عن الأول : لم لا يجوز أن يقال بخلق العلم الضروري بأن واضعاً وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس ؟ وعلى هذا لا يلزم أن

تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل .

سلمنا أنه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل ، فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستعباد في هذا المقام مستبعد .

وعن الثاني : لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها .

وعن الثالث : لا شك إن إرادة الله تعالى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في إضافة التعليم إلى الأسماء ، وعن الرابع : ماسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 161 . 162 ﴾

فصل

قال الفخر :

من الناس من قال قوله : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الاسماء كُلَّهَا ﴾ أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو ، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها ، فصح أن يكون المراد من الأسماء : الصفات ، وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول ، فكان الدليل أسمى في الحقيقة ، فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة ، بقي أن أهل النحو

خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة ، ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به ، وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره ، لوجوه :

(12/44)

أحدها : أن الفضيلة في معرفة حقائق الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها ، وحمل الكلام المذكور لإظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة ، أولى من حمله على ما ليس كذلك ، وثانيها : أن التحدي إنما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة ، فإن من كان عالماً باللغة والفصاحة ، يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدي : ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة ، أما العربي فلا يحسن منه أن يقول للزنجي في معرض التحدي : تكلم بلغتي ، وذلك لأن العقل لا طريق له إلى معرفة اللغات ألبتة : بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم ، فإن حصل التعليم ، حصل العلم به وإلا فلا ، أما العلم بحقائق الأشياء ، فالعقل متمكن من تحصيله فصحَّ وقوع التحدي فيه .

القول الثاني : وهو المشهور أن المراد أسماء كل ما خلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها ، وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم

كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات ، فغلب عليه ذلك اللسان ، فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات ، فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عليه السلام .

(13/44)

قال أهل المعاني : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الاسماء ﴾ لا بدّ فيه من إضمار ، فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء المسميات ، ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الأسماء ، قالوا لكن الأول أولى لقوله : ﴿ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِم ﴾ ولم يقل أنبئوني بهؤلاء وأنبأهم بهم ، فإن قيل : فلما علمه الله تعالى أنواع جميع المسميات ، وكان في المسميات ما لا يكون عاقلاً ، فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها ؟ قلنا لأنه لما كان في جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء ، فغلب الأكمل ، لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كلما غلبوا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 162 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ الأسمآءَ كُلَّهَا ﴾ " الأسماء " هنا بمعنى العبارات ، فإن الاسم قد يطلق

ويراد به المسمَّى ؛ كقولك : زيد قائم ، والأسد شجاع .

وقد يراد به التسمية ذاتها ؛ كقولك : أسد ثلاثة أحرف ؛ ففي الأوّل يقال : الاسم هو المسمَّى بمعنى يراد به المسمى ، وفي الثاني لا يراد به المسمَّى ؛ وقد يجري اسم في اللغة مجرى ذات العبارة وهو الأكثر من استعمالها ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ على أشهر التأويلات ؛ ومنه قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " إن لله تسعةً وتسعين اسماً " ويجري مجرى الذات ، يقال : ذاتٌ ونفسٌ وعينٌ واسم بمعنًى ؛ وعلى هذا حمل أكثر أهل العلم قوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأعلى ﴾ [الأعلى : 1] ﴿ تَبَارَكَ اسم رَبِّكَ ﴾ [الرحمن : 78] ﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَا آ ﴾ [النجم : 23] .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 382.381 ﴾

فصل

قال القرطبى :

واختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علّمها لآدم عليه السلام ؛ فقال ابن عباس وعِكرمة وقتادة ومجاهد وابن جُبير : علّمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيرها .

وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن عليّ قال : كنت جالساً عند ابن عباس فذكروا اسم الآنِيَة واسم السَّوْط ؛ قال ابن عباس : " وعلّم آدم الأسماء كلها " .

قلت : وقد روي هذا المعنى مرفوعاً على ما يأتي ؛ وهو الذي يقتضيه لفظ "كلها" إذ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم ؛ وفي البخاري من حديث أنس عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " ويجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربّنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كلِّ شيء " الحديث .

قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد : في هذه الآية دليل على أن اللغة مأخوذة توقيفاً ، وأن الله تعالى علّمها آدم عليه السلام جملةً وتفصيلاً .

وكذلك قال ابن عباس : علّمه أسماء كل شيء حتى الجَفْنة والمِحْلَب .

وروى شَيْبان عن قتادة قال : علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة ، وسمّى كل شيء باسمه وأنْحَى منفعة كل شيء إلى جنسه .

قال النحاس : وهذا أحسن ما روي في هذا .

والمعنى علّمه أسماء الأجناس وعرّفه منافعها ، هذا كذا ، وهو يصلح لكذا .

وقال الطبريّ : علّمه أسماء الملائكة وذريّته ؛ واختار هذا ورجّحه بقوله : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائكة ﴾ .

وقال ابن زيد : علّمه أسماء ذريّته كلهم .

وقال الربيع بن خُثيم : أسماء الملائكة خاصة .

وقال القُتَبيّ : أسماء ما خلق في الأرض .

وقيل : أسماء الأجناس والأنواع .

قلت : القول الأوّل أصحّ ، لما ذكرناه آنفاً ولِمَا نبيّنه إن شاء الله تعالى .

فائدة :

واختلف المتأوّلون أيضاً هل عرض على الملائكة أسماء الأشخاص أو الأسماء دون الأشخاص ؛ فقال ابن مسعود وغيره : عرض الأشخاص لقوله تعالى : " عَرَضَهُمْ " وقوله : ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء ﴾ .

وتقول العرب : عَرَضْتُ الشيء فأَعْرَض ؛ أي أظهرته فظهر .

ومنه : عَرَضْتُ الشيء للبيع .

وفي الحديث : " إنه عَرَضهم أمثال الذر " وقال ابن عباس وغيره : عرض الأسماء .

وفي حرف ابن مسعود : " عرضهنّ " ؛ فأعاد على الأسماء دون الأشخاص ؛ لأن الهاء والنون أخصّ بالمؤنث .

وفي حرف أُبَيّ : " عرضها " .

مجاهد : أصحاب الأسماء .

فمن قال في الأسماء إنها التسميات فاستقام على قراءة أُبَيّ " عرضها " .

وتقول في قراءة من قرأ " عرضهم " : إن لفظ الأسماء يدلّ على أشخاص ؛ فلذلك ساغ أن يقال للأسماء : " عرضهم " .

وقال في " هؤلاء " المراد بالإشارة : إلى أشخاص الأسماء ، لكن وإن كانت غائبة فقد حضر ما هو منها بسببٍ وذلك أسماؤها .

قال ابن عطية : والذي يظهر أن الله تعالى علّم آدم الأسماء وعرضهنّ عليه مع تلك الأجناس بأشخاصها ، ثم عرض تلك على الملائكة وسألهم عن تسمياتها التي قد تعلمها ، ثم إن آدم قال لهم : هذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا .

وقال الماوَرْدِيّ : وكان الأصح توجّه العرض إلى المسمّين .

ثم في زمن عرضهم قولان : أحدهما أنه عرضهم بعد أن خلقهم .

الثاني : أنه صوّرهم لقلوب الملائكة ثم عرضهم .

الخامسة : واختلف في أوّل من تكلم باللسان العربيّ ؛ فرُوِيَ عن كَعب الأحبار : أن أوّل مَن وضع الكتاب العربيّ والسُّرْيانيّ والكتبَ كلّها وتكلّم بالألسنة كلّها آدم عليه السلام .

وقاله غير كعب الأحبار .

فإن قيل : قد روي عن كعب الأحبار من وجه حَسَن قال : أوّل مَن تكلّم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي ألقاها على لسان نوح عليه السلام وألقاها نوح على لسان ابنه سام ؛ ورواه ثَور بن زيد عن خالد بن مَعْدان عن كعب .

ورُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أول مَن فتق لسانه بالعربية المبيّنة إسماعيل وهو ابن عشر سنين " وقد رُوي أيضاً : أن أوّل مَن تكلّم بالعربية يَعْرُب بن قَحْطان ، وقد روي غير ذلك .

قلنا : الصحيح أن أوّل مَن تكلّم باللغات كلّها من البشر آدمُ عليه السلام ، والقرآن يشهد له ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ واللّغات كلّها أسماء فهي داخلة تحته وبهذا جاءت السنة ؛ قال صلى الله عليه وسلم : " وعلّم آدم الأسماء كلّها حتى القَصْعَة والقُصَيعة " وما ذكروه يحتمل أن يكون المراد به أوّل من تكلم بالعربيّة من ولد إبراهيم عليه إسماعيلُ عليه السلام .

وكذلك إن صح ما سواه فإنه يكون محمولاً على أن المذكور أوّل من تكلّم من قبيلته بالعربية بدليل ما ذكرنا ، والله أعلم .

وكذلك جبريل أوّل من تكلم بها من الملائكة وألقاها على لسان نوح بعد أن علّمها الله آدم أو جبريل ؛ على ما تقدّم ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 382 ـ 383 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الآلوسى :

﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الأسماء كُلَّهَا ﴾ عطف على ﴿ قَالَ ﴾ [البقرة : 30] ، وفيه تحقيق لمضمون ما تقدم ، وظاهر الابتداء بحكاية التعليم يدل على أن ما مر من المقاولة إنما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه بأن قيل إثر نفخ الروح فيه : إن جاعل إياه خليفة ، فقيل ما قيل ، وقيل : إنه معطوف على محذوف ، أي فخلق وعلم ، أو فخلقه وسواه ونفخ فيه الروح وعلم ، أو فجعل في الأرض خليفة وعلم ، وإبراز اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره .

وآدم صرح الجواليقي وكثيرون أنه عربي ووزنه أفعل من الأدمة بضم فسكون السمرة وياما أحيلاها في بعض ، وفسرها أناس بالبياض أو الأدمة بفتحتين الأسوة والقدوة أو من أديم الأرض ما ظهر منها .

وقد أخرج أحمد والترمذي وصححه غير واحد ، أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها ، فخلق منها آدم ، فلذلك تأتي بنوه أخيافاً ، أو من الأدم أو الأدمة ، الموافقة والألفة ، وأصله أأدم بهمزتين فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة ، ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل ، وقيل : أعجمي ووزنه فاعل بفتح العين ويكثر هذا في الأسماء كشالخ وآزر ويشهد له جمعه على أوادم بالواو لا أآدم بالهمزة ، وكذا تصغيره على أويدم لا أؤيدم واعتذر عنه الجوهري بأنه ليس للهمزة أصل في البناء معروف ، فجعل الغالب عليها الواو ولم يسلموه له ، وحينئذٍ لا يجري الاشتقاق فيه لأنه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح ، والتوافق بين اللغات بعيد ، وإن ذكر فيه فذاك للإشارة إلى أنه بعد التعريب ملحق بكلامهم ، وهو اشتقاق تقديري اعتبروه لمعرفة الوزن والزائد فيه من غيره ، ومن أجراه فيه حقيقة كمن جمع بين الضب والنون ، ولعل هذا أقرب إلى الصواب .

والأسماء جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والأفعال ، واستعمل عرفاً في الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما ، وكلا المعنيين محتمل .

والعلم بالألفاظ المفردة والمركبة تركيباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمعاني التصورية

والتصديقية .

وإرادة المعنى المصطلح مما لا يصلح لحدوثه بعد القرآن .

وقال الإمام : المراد بالأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها ، لأنها علامات دالة على ماهياتها ، فجاز أن يعبر عنه بالأسماء ، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم ، وقيل : المراد بها أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعزي إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقال الحكيم الترمذي : أسماؤه تعالى ، وقيل وقيل وقيل .

والحق عندي ما عليه أهل الله تعالى ، وهو الذي يقتضيه منصب الخلافة الذي علمت ، وهو أنها أسماء الأشياء علوية أو سفلية جوهرية أو عرضية ، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه ، وظهوره فيها غير متقيد بها .

ولهذا قالوا : إن أسماء الله تعالى غير متناهية ، إذ ما من شيء يبرز للوجود من خبايا الجود ، إلا وهو اسم من أسمائه تعالى وشأن من شؤونه عز شأنه ، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن .

ومن هنا قال قدس سره :

إن الوجود وإن تعدد ظاهرا . . .

وحياتكم ما فيه إلا أنتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال ، ولولا المراتب لتعطلت الأسماء والصفات ، وتعليمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزهاً عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده الجامع بحيث علم وجه الحق في تلك الأشياء ، وعلم ما انطوت عليه وفهم ما أشارت إليه ، فلم يخف عليه منها خافية ولم يبق من أسرارها باقية ، فيالله هذا الجرم الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير .

واختلف الرسميون بينهم في كيفية التعليم بعد أن فسر بأنه فعل يترتب عليه العلم غالباً ، وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف .

فقيل : بأن خلق فيه عليه السلام بموجب استعداده علماً ضرورياً تفصيلياً بتلك الأسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها ، وقيل : بأن خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة

مستعداً لإدراك أنواع المدركات، وألهمه معرفة ذوات الأشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام، والقول: بأن التعليم على ظاهره وكان بواسطة ملك غير داخل في عموم الخطاب ب ﴿أنبؤوني﴾ مما لا أرتضيه، اللهم إلا إن صح خبر في ذلك، ومع هذا أقول: للخبر محمل غير ما يتبادر مما لا يخفى على من له ذوق، وقيل: غير ذلك.

ثم إن هذا التعليم لا يقتضي تقدم لغة اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم واحتج عليه بوجوه ردت في "التفسير الكبير"، إذ لو افتقر لتسلسل الأمر أو دار، والإمام الأشعري يستدل بهذه الآية على أن الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداءً ويجوز حدوث بعض الأوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه.

والمعتزلة يقولون: الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح.

وقيل: وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقي البشر وهو مذهب التوزيع وبه قال الأستاذ، والمسألة مفصلة بأدلتها وما لها وما عليها في أصول الفقه.

وقرأ اليماني: ﴿تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ﴾ مبنياً للمفعول، وفي "البحر" أن التضعيف للتعدية وهي به سماعية، وقيل: قياسية، والحريري في شرح لمحته" يزعم أن علم المتعدي لاثنين يتعدى به إلى ثلاثة، وقد وهم في ذلك.

﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الملائكة ﴾ أي المسميات المفهومة من الكلام وتذكير الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتملت عليه من العقلاء ، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم في رأي على البعض الآخر .

وقيل : الضمير للأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام .

(20/44)

ومن قال : الاسم عين المسمى قال : الأسماء هي المسميات والضمير لها بلا تكلف وإليه ذهب مكي والمهدوي ويرد عليه أن ﴿ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء ﴾ يدل على أن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات لا عن نفسها وإلا لقيل : أنبؤوني بهؤلاء ، فلا بد أن يكون المعروض غير المسؤول عنه فلا يكون نفس الأسماء ، ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة ، أو إظهارها لهم كالذر ، أو إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالاً ، وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم إجمالاً أيضاً ، وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير اللطيف الخبير ، فكأنه سبحانه قال : سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم ، وما أسماء تلك الأنواع من قولهم : عرضت أمري على فلان فقال لي كذا ، فلا يرد أن المسميات عند بعض أعيان ومعان ،

وكيف تعرض المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم ، وعندي أن عرض المسميات عليهم يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التي قد يطلع عليها في هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين ، أو إظهار ذلك لهم في عالم تتجسد فيه المعاني وهذا غير ممتنع على الله تعالى بل إن المعاني الآن متشكلة في عالم الملكوت بحيث يراها من يراها ، ومن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك ، وقيل : إنهم شهدوا تلك المسميات في آدم عليه السلام ، وهو المراد بعرضها :

وتزعم أنك جرم صغير . . .

وفيك انطوى العالم الأكبر

وقرأ أبيّ : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهَا ﴾ وعبد الله : ﴿ عرضهن ﴾ والمعنى عرض مسمياتها أو مسمياتهن ، وقيل : لا تقدير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 223 . 225 ﴾

(21/44)

وقال ابن عاشور :

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

معطوف على قوله : ﴿ قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ [البقرة : 30] عطف حكاية الدليل التفصيلي على حكاية الاستدلال الإجمالي الذي اقتضاه قوله : ﴿ إني أعلم ما لا تعلموت ﴾ فإن تعليم آدم الأسماء وإظهار فضيلته بقبوله لهذا التعليم دون الملائكة جعله الله حجة على قوله لهم ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون أي ما لا تعلمون ﴾ من جدارة هذا المخلوق بالخلافة في الأرض ، وعطف ذكر آدم بعد ذكر مقالة الله للملائكة وذكر محاورتهم يدل على أن هذا الخليفة هو آدم وأن آدم اسم لذلك الخليفة وهذا الأسلوب من بديع الإجمالي والتفصيل والإيجاز كما قال النابغة :

فقلت لهم لا أعرفن عقائلا . . .

رعابيب من جنبي أريك وعاقل

الأبيات .

ثم قال بعدها :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي . . .

على وعل في ذي المطارة عاقل

مخافة عمرو أن تكون جياده . . .

يقدن إلينا بين حافٍ وناعل

فدل على أن ما ذكره سالفاً من العقائل التي بين أريك وعاقل ومن الأنعام المغتنمة هو ما يتوقع

من عزو عمرو بن الحرث الغساني ديار بني عوف من قومه .

وآدم اسم الإنسان الأول أبي البشر في لغة العرب وقيل منقول من العبرانية لأن أداماً بالعبرانية بمعنى الأرض وهو قريب لأن التوراة تكلمت على خلق آدم وأطالت في أحواله فلا يبعد أن يكون اسم أبي البشر قد اشتهر عند العرب من اليهود وسماع حكاياتهم ، ويجوز أن يكون هذا الاسم عرف عند العرب والعبرانيين معاً من أصل اللغات السامية فاتفقت عليه فروعها .

وقد سمي في سفر التكوين من التوراة بهذا الاسم آدم ووقع في " دائرة المعارف العربية" أن آدم سمى نفسه إيش (أي ذا مقتني) وترجمته إنسان أو قرء .

قلت ولعله تحريف (إيث) كما ستعلمه عند قوله تعالى : ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ [البقرة : 35] .

(22/44)

وللإنسان الأول أسماء أُخر في لغات الأمم وقد سماه الفرس القدماء "كيومرتْ" بفتح الكاف في أوله وبتاء مثناة فوقية في آخره ، ويسمى أيضاً "كيامَرِتن" بألف عوق الواو وبكسر الراء وبنون بعد المثناة الفوقية ، قالوا إنه مكث في الجنة ثلاثة آلاف سنة ثم هبط إلى

الأرض فعاش في الأرض ثلاثة آلاف سنة أخرى ، واسمه في العبرانية (آدم) كما سمي في التوراة وانتقل هذا الاسم إلى اللغات الأفرنجية من كتب الديانة المسيحية فسموه (آدام) بإشباع الدال ، فهو اسم على وزن فَاعَل صيغ كذلك اعتباطاً وقد جمع على أوادم بوزن فَواعل كما جمع خَاتَم وهذا الذي يشير إليه صاحب " الكشاف " وجعل محاولة اشتقاقه كمحاولة اشتقاق يعقوب من العقب وإبليس من الإبلاس ونحو ذلك أي هي محاولة ضئيلة وهو الحق .

وقال الجوهري أصله أأْدم بهمزتين على وزن أفْعَل من الأدمة وهي لون السمرة فقلبت ثانية الهمزتين مَدة ويبعده الجمع وإن أمكن تأويله بأن أصله أأادم فقلبت الهمزة الثانية في الجمع واواً لأنها ليس لها أصل كما أجاب به الجوهري .

ولعل اشتقاق اسم لَون الأدمة من اسم آدم أقرب من العكس .

والأسماء جمع اسم وهو في اللغة لفظ يدل على معنى يفهمه ذهن السامع فيختص بالألفاظ سواء كان مدلولها ذاتاً وهو الأصل الأول ، أو صفة أو فعلاً فيما طرأ على البشر الاحتياج إليه في استعانة بعضهم ببعض فحصل من ذلك ألفاظ مفردة أو مركبة وذلك هو معنى الاسم عرفا إذ لم يقع نقل .

فما قيل إن الاسم يطلق على ما يدل على الشيء سواء كان لفظه أو صفتَه أو فعلَه توهم في اللغة .

ولعلهم تطوحوا به إلى أن اشتقاقه من السمة وهي العلامة ، وذلك على تسليمه لا يقتضي أن يبقى مساوياً لأصل اشتقاقه .

وقد قيل هو مشتق من السمو لأنه لما دل على الذات فقد أبرزها .

وقيل مشتق من الوَسم لأنه سمة على المدلول .

(23/44)

والأظهر أنه مشتق من السُّمُو وأن وزنه سِمْو بكسر السين وسكون الميم لأنهم جمعوه على أسماء ولولا أن أصله سِمْو لما كان وجه لزيادة الهمزة في آخره فإنها مبدلة عن الواو في الطرف إثر ألف زائدة ولكانوا جمعوه على أوْسام .

والظاهر أن الأسماء التي عُلمها آدم هي ألفاظ تدل على ذوات الأشياء التي يحتاج نوع الإنسان إلى التعبير عنها لحاجته إلى ندائها ، أو استحضارها ، أو إفادة حصول بعضها مع بعض ، وهي أي الإفادة ما نسميه اليوم بالأخبار أو التوصيف فيظهر أن المراد بالأسماء ابتداءً أسماءُ الذوات من الموجودات مثل الأعلام الشخصية وأسماء الأجناس من الحيوان والنبات والحجر والكواكب مما يقع عليه نظر الإنسان ابتداء مثل اسم جَنة ، وملك ، وآدم ، وحواء ، وإبليس ، وشجرة وثمرة ، ونجد ذلك بحسب اللغة البشرية الأولى ولذلك نرجح

أن لا يكون فيما عُلمه آدم ابتداء شيء من أسماء المعاني والأحداث ثم طرأت بعد ذلك فكان إذا أراد أن يخبر عن حصول حدَث أو أمر معنوي لذات ، قَرَن بين اسم الذات واسم الحدث نحو ماءٌ بَرْدٌ أي ماء بارد ثم طرأ وضع الأفعال والأوصاف بعد ذلك فقال الماءُ باردٌ أو بَرَد الماء ، وهذا يرجح أن أصل الاشتقاق هو المصادر لا الأفعال لأن المصادر صنف دقيق من نوع الأسماء وقد دلنا على هذا قوله تعالى : ﴿ ثم عرضهم ﴾ كما سيأتي .

والتعريف في (الأسماء) تعريف الجنس أريد منه الاستغراق للدلالة على أنه عَلَّمه جميع أسماء الأشياء المعروفة يومئذٍ في ذلك العالم فهو استغراق عرفي مثل جَمَعَ الأمير الصاغةَ أي صاغةَ أَرضه ، وهو الظاهر لأنه المقدار الذي تظهر به الفضيلة فما زاد عليه لا يليق تعليمُه بالحكمة وقدرةُ الله صالحة لذلك .

(24/44)

وتعريف الأسماء يفيد أن الله علم آدم كل اسم ما هُو مسماه ومدلوله ، والإتيان بالجمع هنا متعين إذ لا يستقيم أن يقول وعلم آدم الاسم ، وما شاع من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع في المعرف باللام كلامٌ غير محرر ، وأصله مأخوذ من كلام السكاكي وسنحققه عند قوله تعالى : ﴿ ولكنَّ البر مَن آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتابِ ﴾

[البقرة : 177] في هذ السورة .

و ﴿ كلّها ﴾ تأكيد لمعنى الاستغراق لِئلا يتوهم منه العهد فلم تزد كلمة كل العمومَ شمولاً ولكنها دفعت عنه الاحتمال .

(وكُل) اسم دال على الشمول والإحاطة فيما أضيف هو إليه وأكثر ما يَجيء مضافاً إلى ضمير ما قبله فيُعرب توكيداً تابعاً لما قبله ويكون أيضاً مسْتقلاً بالإعراب إذا لم يقصد التوكيد بل قُصدت الإحاطة وهو ملازم للإضافة لفظاً أو تقديراً فإذا لم يذكر المضاف إليه عُوض عنه التنوين ولكونه ملازماً للإضافة يعتبر معرفة بالإضافة فلا تدخل عليه لام التعريف .

وتعليم الله تعالى آدمَ الأسماء إما بطريقة التلقين بعرض المسمى عليه فإذا أراه لُقن اسمه بصوت مخلوق يسمعه فيعلم أن ذلك اللفظ دال على تلك الذات بعلم ضروري ، أو يكون التعليم بإلقاء علم ضروري في نفس آدم بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عند ما يعرض عليه فيضع له اسماً بأنْ ألهمه وضع الأسماء للأشياء ليمكنه أن يفيدها غيره وذلك بأن خلق قوةَ النطق فيه وجعله قادراً على وضع اللغة كما قال تعالى : ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ [الرحمن : 2 ، 3] وجميع ذلك تعليم إذ التعليم مصدر علَّمه إذا جعله ذَا علم مثل أدَّبه فلا ينحصر في التلقين وإنْ تبادَر فيه عرفاً .

وأيّاً ما كانت كيفية التعليم فقد كان سبباً لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث الموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير.

(25/44)

وكان ذلك أيضاً سبباً لتفاضل أفراد الإنسان بعضهم على بعض بما ينشأ عن النطق من استفادة المجهول من المعلوم وهو مبدأ العلوم، فالإنسان لما خُلق ناطقاً معبراً عما في ضميره فقد خُلق مدركاً أي عالماً وقد خلق معلماً، وهذا أصل نشأة العلوم والقوانين وتفاريعها لأنك إذا نظرت إلى المعارف كلها وجدتها وضع أسماء لمسميات وتعريفَ معاني تلك الأسماء وتحديدها لتسهيل إيصال ما يحصل في الذهن إلى ذهن الغير.

وكلا الأمرين قد حُرِمه بقية أنواع الحيوان، فلذلك لم تتفاضل أفراده إلا تفاضلاً ضعيفاً بحسن الصورة أو قوة المنفعة أو قلة العجمة بلْهَ بقية الأجناس كالنبات والمعدن.

وبهذا تعلم أن العبرة في تعليم الله تعالى آدم الأسماء حاصلة سواء كان الذي علّمه إياه أسماءَ الموجودات يومئذٍ أو أسماء كل ما سيوجد، وسواء كان ذلك بلغة واحدة هي التي ابتدأ بها نطق البشر منذ ذلك التعليم أم كان بجميع اللغات التي ستنطق بها ذرياته من الأمم، وسواء كانت الأسماء أسماء الذوات فقط أو أسماء المعاني والصفات، وسواء كان المراد

من الأسماء الألفاظَ الدالة على المعاني أو كل دال على شيء لفظاً كان أو غيره من خصائص الأشياء وصفاتها وأفعالها كما تقدم إذ محاولة تحقيق ذلك لا طائل تحته في تفسير القرآن.

ولعل كثيراً من المفسرين قد هان عندهم أن يكون تفضيل آدم بتعليم الله متعلقاً بمعرفة عدد من الألفاظ الدالة على المعاني الموجودة فراموا تعظيم هذا التعليم بتوسيعه وغفلوا عن موقع العبرة ومِلاكِ الفضيلة وهو إيجاد هاته القوة العظيمة التي كان أولها تعليم تلك الأسماء، ولذلك كان إظهار عجز الملائكة عن لحاق هذا الشأو بعدم تعليمهم لشيء من الأسماء، ولو كانت المزية والتفاضل في تعليم آدم جميع ما سيكون من الأسماء في اللغات لكفى في إظهار عجز الملائكة عدم تعليمهم لجمهرة الأسماء وإنما علم آدم أسماء الموجودات يومئذٍ كلها ليكون إنباؤه الملائكة بها أبهر لهم في فضيلته.

وليس في هذه الآية دليل على أن اللغات توقيفية أي لَقَّنَها الله تعالى البشر على لسان آدم ولا على عدمه لأن طريقة التعليم في قوله تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ مجملة محتملة لكيفيات كما قدمناه.

والناس متفقون على أن القدرة عليها إلهام من الله وذلك تعليم منه سواء لقن آدم لغة واحدة أو جميع لغات البشر وأسماء كل شيء أو ألهمه ذلك أو خلق له القوة الناطقة، والمسألة مفروضة في علم الله وفي أصول الفقه وفيها أقوال ولا أثر لهذا الاختلاف لا في الفقه ولا في غيره قال المازري "إلا في جواز قلب اللغة والحق أن قلب الألفاظ الشرعية حرام وغيره جائز" ولقد أصاب المازري وأخطأ كل من رام أن يجعل لهذا الخلاف ثمرة غير ما ذكر، وفي استقراء ذلك ورده طول، وأمره لا يخفى عن سالمي العقول.

﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الملائكة فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هؤلاء إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ .

قيل عطفه بثم لأن بين ابتداء التعليم وبين العرض مهلة وهي مدة تلقين الأسماء لآدم أو مدة إلهامه وضع الأسماء للمسميات.

(27/44)

والأظهر أن (ثم) هنا للتراخي الرتبي كشأنها في عطفها الجمل لأن رتبة هذا العرض وظهور عدم علم الملائكة وظهور علم آدم وظهور أثر علم الله وحكمته كل ذلك أرفع رتبة في إظهار مزية آدم واستحقاقه الخلافة، من رتبة مجرد تعلمه الأسماء لو بقي غير متصل به ما حدث من الحادثة كلها.

ولما كان مفهوم لفظ (اسم) من المفهومات الإضافية التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها إذ الاسم لا يكون إلا لمسمى كان ذكر الأسماء مشعراً لا محالة بالمسميات فجاز للبليغ أن يعتمد على ذلك ويحذف لفظ المسميات إيجازاً .

وضمير ﴿ عرضهم ﴾ للمسميات لأنها التي تعرض بقرينة قوله : ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء ﴾ وبقرينة قوله : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ، فإن الاسم يقتضي مسمى وهذا من إيجاز الحذف وأما الأسماء فلا تعرض لأن العرض إظهار الذات بعد خفائها ومنه عرض الشيء للبيع ويوم العرض والألفاظ لا تظهر فتعين أن المعروض مدلولات الأسماء إما بأن تعرض صور من الذوات فقط ويسأل عن معرفة أسمائها أي معرفة الألفاظ الدالة عليها ، أو عن بيان مواهيها وخصائصها وإما بأن تعرض الذوات والمعاني بخلق أشكال دالة على المعاني كعرض الشجاعة في صورة فعل صاحبها والعلم في صورة إفاضة العالم في درسه أو تحريره كما نرى في الصور المنحوتة أو المدهونة للمعاني المعقولة عند اليونان والرومان والفرس والصور الذهنية عند الإفرنج ، بحيث يجد الملائكة عند مشاهدة تلك الهيئة أن المعروض معنى شجاعة أو معنى علم ويقرب ذلك ما يحصل في المرائي الحلمية .

والحاصل أن الحال المذكورة في الآية حالة عالم أوسع من عالم المحسوسات والمادة .

وإعادة ضمير المذكر العاقل على المسميات في قوله : ﴿ عرضهم ﴾ للتغليب لأن أشرف المعروضات ذوات العقلاء وصفاتهم على أن ورود مثله بالألفاظ التي أصلها للعقلاء

طريقة عربية نحو قوله تعالى : ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلاً ﴾ [الإسراء : 36] .

(28/44)

والداعي إلى هذا أن يعلم ابتداء أن المعروض غير الأسماء حتى لا يضل فهم السامع قبل سماع قرينة ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 398.393 ﴾

فائدة

قال الفخر :

من الناس من تمسك بقوله تعالى : ﴿ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء ﴾ على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف ، لأنه تعالى إنما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 163 ﴾

فائدة

قال الآلوسى :

﴿ فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾ تعجيز لهم وليس من التكليف بما لا يطاق على ما وهم وفيه إشارة إلى أن أمر الخلافة والتصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن ، فكيف يروم الخلافة من لا يعرف ذلك ، أو من لا يعرف الألفاظ أنفسها ؟! هيهات ذلك أبعد من العيوق وأعز من بيض الأنوق وعندي أن المراد إظهار عجزهم وقصور استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بأمرهم بالإنباء بتلك الأسماء على الوجه الذي أريد منها ، والعاجز عن نفس الإنباء أعجز عن التحلي المطلوب في ذلك المنصب المحبوب :

كيف الوصول إلى سعاد ودونها . . .

قلل الجبال ودونهن حتوف

الرجل حافية ومالي مركب . . .

والكف صفر والطريق مخوف

والإنباء في الأصل مطلق الإخبار وهو الظاهر هنا ويطلق على الإخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن ، وقال بعضهم : إنه إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجري مجرى كل منهما ، واختاره هنا على ما قيل للإيذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها ؛ وهذا مبني ، على أن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم ، وفي استعمال ثم فيما

تقدم والفاء هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه في شأنهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 225﴾

(29/44)

فصل

قال الفخر :

قالت المعتزلة : إن ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت ، والأقرب أنه كان مبعوثاً إلى حواء ولا يبعد أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة لأن جميعهم وإن كانوا رسلاً فقد يجوز الإرسال إلى الرسول كبعثة إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً ، وإذا ثبت كونه معجزاً ثبت كونه رسولاً في ذلك الوقت ، ولقائل أن يقول لا نسلم أن ذلك العلم ناقض للعادة لأن حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة .

وأيضاً فأما أن يقال : الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو ما علموا ذلك فإن علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذٍ

تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة ، وإن لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه السلام أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الألفاظ إسماً لكل واحد من تلك المسميات ، واعلم أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين : الأول : ربما كان لكل صنف من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات .

وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الآخر ثم إن جميع أصناف الملائكة حضروا وأن آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزاً .

الثاني : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى عرفهم قبل أن سمعوا من آدم عليه السلام تلك الأسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الأسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزاً ، سلمنا أنه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإرهاص وهما عندنا جائزان وحينئذٍ يصير الكلام في هذه المسألة فرعاً على الكلام فيهما واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبياً في ذلك الوقت

بوجوه : أحدها : أنه لو كان نبياً في ذلك الزمان ، لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة .

وذلك غير جائز ، فوجب أن لا يكون نبياً في ذلك الزمان أما الملازمة فلأن صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى والإقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الأنبياء غير جائز فيجب أن يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة .

(31/44)

وثانيها : لو كان رسولاً في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثاً إلى أحد أو لا يكون فإن كان مبعوثاً إلى أحد ، فإما أن يكون مبعوثاً إلى الملائكة أو الإنس أو الجن والأول باطل لأن الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا يجوز جعل الأدون رسولاً إلى الأشرف لأن الرسول والأمة تبع ، وجعل الأدون متبوع الأشرف خلاف الأصل وأيضاً فالمرء إلى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن ولهذا قال تعالى : ﴿ وَلَوْ جعلناه مَلَكاً لجعلناه رَجُلاً ﴾ [الأنعام : 9] ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى البشر ، لأنه ما كان هناك أحد من البشر إلا حواء ، وأن حواء إنما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ [

الأعراف : 19] شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى الجن لأنه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جائز أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى أحد لأن المقصود من جعله رسولاً التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولاً فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اجتباه رَبُّهُ ﴾ [طه : 122] فهذه الآية دل على أنه تعالى إنما اجتباه بعد الزلة فوجب أن يقال إنه قبل الزلة ما كان مجتبى ، وإذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب أن لا يكون رسولاً لأن الرسالة والاجتباء متلازمان لأن الاجتباء لا معنى له إلا التخصيص بأنواع التشريفات وكل من جعله الله رسولاً فقد خصه بذلك لقوله تعالى : ﴿ الله أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام : 124] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 163. 164 ﴾

فصل

قال الفخر :

ذكروا في قوله : ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ وجوهاً :

أحدها : معناه أعلموني أسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام .

وثانيها : معناه أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً وصدقاً فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم إليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم .

وثالثها : إن كنتم صادقين في قولكم أنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود .

ورابعها : إن كنتم صادقين في قولكم إني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه فأخبروني بأسماء هؤلاء . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 164﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ شرطٌ ، والجواب محذوفٌ تقديره : إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض فأنبئوني ؛ قاله المبرّد .

ومعنى "صادقين" عالمين ؛ ولذلك لم يسغ للملائكة الاجتهاد وقالوا : "سبحانك" ا حكاه النقاش قال : ولو لم يشترط عليهم إلا الصدق في الإنباء لجاز لهم الاجتهاد كما جاز للذي أماته الله مائة عام حين قال له : ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ فلم يشترط عليه الإصابة ، فقال ولم يُصب ولم يُعنّف ؛ وهذا بيّن لا خفاء فيه .

وحكى الطبري وأبو عبيد : أن بعض المفسرين قال إن معنى "إن كنتم" : إذ كنتم ، وقالا :

هذا خطأ .

و"أَنبِئُونِي" معناه أخبروني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 384 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ أي فيما اختلج في خواطركم من أني لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل وهذا هو التفسير المأثور فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الملائكة قالوا : لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم ، وفي الكلام دلالة عليه ، فإن ﴿ وَنَحْنُ نُسَبّحُ ﴾ [البقرة : 30] الخ يدل على أفضليتهم ، وتنزيه الله تعالى وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضاً .

(33/44)

وقيل : إن المعنى ﴿ إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ في زعمكم أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط السابقة وليس هذا من المعصية في شيء لأنه شبهة اختلجت ، وسألوا عما يزيحها وليس باختياري ، ولا يرد أن الصدق والكذب إنما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا لأنا نقول : هما يتطرقان إلى الإنشاءات بالقصد الثاني ، ومن حيث ما يلزم مدلولها ، وإن لم يتطرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث

منطوقها ، وجواب ﴿ إن ﴾ في مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق ، وهو هنا ﴿ أَنبِئُونِى ﴾ وعند الكوفيين وأبي زيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم ، وهذا هو النقل الصحيح عمن ذكر في المسألة ، ووهم البعض فعكس الأمر ، ومن زعم أن ﴿ إن ﴾ هنا بمعنى إذا الظرفية فلا تحتاج إلى جواب فقد وهمَ ، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية ما يخل بها ، ولم يجد لها محملاً مع إبقاء ﴿ إن ﴾ على ظاهرها افتقر إلى ذلك ، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يحوجنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، فحاصل المعنى حينئذٍ أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً كما قال الإمام . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 225. 226 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ إما أراد به إن كنتم صادقين في أنكم أفضل من هذا المخلوق إن كان قولهم : ﴿ ونحن نسبح ﴾ الخ تعريضاً بأنهم أحقاء بذلك ، أو أراد إن كنتم صادقين في عدم جدارة آدم بالخلافة كما دل عليه قولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] كان قولهم : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ [البقرة : 30] لمجرد التفويض أو الإعلان للسامعين من أهل الملأ الأعلى بالبراءة من شائبة الاعتراض على ما اخترناه .

ووجه الملازمة بين الإنباء بالأسماء وبين صدقهم فيما ادعوه التي اقتضاها ربط الجزاء بالشرط أن العلم بالأسماء عبارة عن القوة الناطقة الصالحة لاستفادة المعارف وإفادتها ، أو عبارة عن معرفة حقائق الأشياء وخصائصها ، أو عبارة عن معرفة أسماء الذوات والمعاني ، وكل ذلك يستلزم ثبوت العالمية بالفعل أو بالقوة ، وصاحب هذا الوصف هو الجدير بالاستخلاف في العالم لأن وظيفة هذا الاستخلاف تدبير وإرشاد وهدى ووضع الأشياء مواضعها دون احتياج إلى التوقيف في غالب التصرفات ، وكل ذلك محتاج إلى القوة الناطقة أو فروعها ، والقوى الملكية على شرفها إنما تصلح لأعمال معينة قد سخرت لها لا تعدوها ولا تتصرف فيها بالتحليل والتركيب ، وما يذكر من تنوع تصرفها وصواب أعمالها إنما هو من توجيه الله تعالى إياها وتلقينه المعبر عنه بالتسخير ، وبذلك ظهر وجه ارتباط الأمر بالإنباء بهذا الشرط وقد تحير فيه كثير .

وإذا انتفى الإنباء انتفى كونهم صادقين في إنكارهم خلافة آدم ، فإن كان محل الصدق هو دعواهم أنهم أجدر فقد ثبت عدمها ، وإن كان محل التصديق هو دعواهم أن البشر غير صالح للاستخلاف فانتفاء الإنباء لا يدل على انتفاء دعواهم ولكنه تمهيد له لأن بعده إنباء آدم بالأسماء لأن المقام مؤذن بأنهم لما أمروا أمر تعجيز وجعل المأمور به دلالة على الصدق كان وراء ذلك إنباء آخر مترقباً من الذي طعنوا في جدارته ويدل لذلك أيضاً قوله تعالى لهم

: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة : 30] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 398.399﴾

لطائف وفرائد للعلامة الفخر الرازى

قال عليه الرحمة والرضوان من الرحيم الرحمن :

هذه الآية دالة على فضل العلم فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام إلا بأن أظهر علمه فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء .

(35/44)

لا بالعلم ، واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمنقول ، أما الكتاب فوجوه :

الأول : أن الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم إنه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم ، بيان أنه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل : أنه قال : تفسر الحكمة في القرآن على أربعة أوجه : أحدها : مواعظ القرآن قال في البقرة : ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الكتاب والحكمة﴾ [البقرة : 231] يعني مواعظ القرآن وفي النساء : ﴿وَأَنزَلَ الكتاب والحكمة﴾ [النساء : 113] يعني المواعظ ومثلها في آل عمران .

وثانيها : الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى / ﴿ وَاتَيْنَاهُ الحكم صَبِيّاً ﴾ [مريم : 12]

وفي لقمان ﴿ وَلَقَدْ ءاتَيْنَا لُقْمَانَ الحكمة ﴾ [لقمان : 12] يعني الفهم والعلم وفي الأنعام

﴿ أولئك الذين ءاتيناهم الكتاب والحكم ﴾ [الأنعام : 89] وثالثها : الحكمة بمعنى

النبوة في [النساء : 54] ﴿ فَقَدْ ءاتَيْنَا ءالَ إبراهيم الكتاب والحكمة ﴾ يعني النبوة وفي [

ص : 20] ﴿ وآتيناه الحكمة ﴾ يعني النبوة وفي [البقرة : 251] ﴿ وآتاه الله الملك

والحكمة ﴾ ورابعها : القرآن في النحل ﴿ ادع إلى سَبِيلِ رَبّكَ بالحكمة ﴾ [النحل :

125] وفي البقرة : ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيراً ﴾ [البقرة : 269]

وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم إلا

القليل قال : ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مّن العلم إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : 85] وسمى الدنيا بأسرها

قليلاً ﴿ قُلْ متاع الدنيا قَلِيلٌ ﴾ [النساء : 77] فما سماه قليلاً لا يمكننا أن ندرك كميته

فما ظنك بما سماه كثيراً .

ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة أن الدنيا متناهي القدر متناهي العدد

متناهي المدة .

والعلم لا نهاية لقدره ، وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه ، وذلك ينبهك على

فضيلة العلم .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذين يَعْلَمُونَ والذين لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : 9] وقد فرق بين سبع نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال : ﴿ قُل لاَّ يَسْتَوِى الخبيث والطيب ﴾ [المائدة : 100] يعني الحلال والحرام ، وفرق بين الأعمى والبصير فقال : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الاعمى والبصير ﴾ [الأنعام : 50] وفرق بين النور والظلمة فقال : ﴿ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظلمات والنور ﴾ [الرعد : 16] وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور ، وإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذاً من الفرق بين العالم والجاهل .

الثالث : قوله : ﴿ أَطِيعُواْ الله وَأَطِيعُواْ الرسول وَأُوْلِى الأمر مِنْكُمْ ﴾ [النساء : 59] والمراد من أولى الأمر العلماء في أصح الأقوال لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ، ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال : ﴿ شَهِدَ الله أَنَّهُ لا إله إِلاَّ هُوَ والملائكة وَأُوْلُواْ العلم ﴾ [آل عمران : 18] ، وقال : ﴿ أَطِيعُواْ الله وَأَطِيعُواْ الرسول وَأُوْلِى الأمر مِنْكُمْ ﴾ ثم إنه سبحانه وتعالى زاد في الإكرام فجعلهم في المرتبة الأولى في آيتين فقال تعالى :

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ الله والراسخون فِى العلم ﴾ [آل عمران : 7] وقال : ﴿ قُلْ كفى بالله شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الكتاب ﴾ [الرعد : 43] الرابع : ﴿ يَرْفَعُ الله الذين ءامَنُواْ منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [المجادلة : 11] واعلم أنه تعالى ذكر

الدرجات لأربعة أصناف .

أولها : للمؤمنين من أهل بدر قال : ﴿ إِنَّمَا المؤمنون الذين إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال : 2] إلى قوله : ﴿ لَّهُمْ درجات عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [الأنفال : 4] والثانية : للمجاهدين قال : ﴿ وَفَضَّلَ اللهُ المجاهدين عَلَى القاعدين ﴾ [النساء : 95] .

(37/44)

والثالثة : للصالحين قال : ﴿ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصالحات فأولئك لَهُمُ الدرجات العلى ﴾ [طه : 75] .

الرابعة : للعلماء .

قال : ﴿ والذين أُوتُواْ العلم درجات ﴾ والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات ، فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس .

الخامس : قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العلماء ﴾ [فاطر : 28] فإن الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب ، أحدها : الإيمان ﴿ والراسخون فِي العلم

يَقُولُونَ ءامَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران : 7] وثانيها : التوحيد والشهادة ﴿ شَهِدَ اللهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأُوْلُوا العلم ﴾ [آل عمران : 18] وثالثها : البكاء ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ [الإسراء : 109] .

ورابعها : الخشوع ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله ﴾ [الإسراء : 107] الآية .

وخامسها : الخشية ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العلماء ﴾ أما الأخبار فوجوه : أحدها : روى ثابت عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب عالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنّة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الأرض والأرض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفوراً له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار " وثانيها : عن أنس قال : قال عليه السلام : " من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وإن باباً من العلم يتعلمه الرجل خير من أن يكون له أبو قبيس ذهباً فينفقه في سبيل الله " .

وثالثها : عن الحسن مرفوعاً " من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الإسلام كان بينه وبين الأنبياء درجة واحدة في الجنة " ورابعها : أبو موسى الأشعري مرفوعاً " يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع نوري فيكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم " .

وخامسها : قال عليه السلام : " معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحيتان البحور "

وسادسها : أبو هريرة مرفوعاً " من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء " .

وسابعها : ابن عمر مرفوعا " فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاماً وذلك أن الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها " .

وثامنها : الحسن مرفوعاً قال عليه السلام : " رحمة الله على خلفائي فقيل من خلفاؤك يا رسول الله ؟ قال الذين يحيون سنّتي ويعلمونها عباد الله " وتاسعها : قال عليه السلام : " من خرج يطلب باباً من العلم ليرد به باطلاً إلى حق أو ضلالاً إلى هدى كان عمله كعبادة أربعين عاماً " وعاشرها : قال عليه السلام لعلي حين بعثه إلى اليمن " لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما تطلع عليه الشمس أو تغرب " الحادي عشر : ابن مسعود مرفوعاً

"من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله أعطاه أجر سبعين نبياً " .

الثاني عشر : عامر الجهني مرفوعاً "يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر " وفي رواية فيرجح مداد العلماء .

الثالث عشر : أبو وافد الليثي : أنه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس إليها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فإنه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال : أخبركم عن النفر الثلاثة .

أما الأول : فآوى إلى الله فآواه الله ، وأما الثاني : فاستحيا من الله فاستحيا الله منه ، وأما الثالث : فأعرض عن الله فأعرض الله عنه" رواه مسلم ، وأما الآثار فمن وجوه "ا" العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم لأن الآباء والأمهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها "ب" قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم : قال بلسان سؤول ، وقلب عقول "ج" قال بعضهم سل مسألة الحمقى ، واحفظ حفظ الأكياس "د" مصعب بن الزبير قال لابنه : يا بني تعلم العلم فإن كان لك مال كان العلم لك جمالاً وإن لم يكن لك مال كان العلم لك مالاً " ه" قال علي بن أبي طالب : لا خير في الصمت عن العلم

كما لا خير في الكلام عن الجهل " و" قال بعض المحققين : العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله ، وعالم بأمر الله غير عالم بالله ، وعالم بالله وبأمر الله .

أما الأول : فهو عبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقاً بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بدّ منه .

الثاني : هو الذي يكون عالماً بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الأحكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله .

(40/44)

أما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له ، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة ، فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله وإذا خلا بربه مشتغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : " سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء " فالمراد من قوله عليه السلام : سائل العلماء أي العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فأمر بمساءلتهم عند الحاجة إلى الله استفتاء منهم ، وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فأمر بمخالطتهم وأما

الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله فأمر بمجالستهم لأن في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة ، ثم قال شقيق البلخي : لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذاكراً باللسان دون القلب ، وأن يكون خائفاً من الخلق دون الرب ، وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر ، وأما العالم بالله فإنه يكون ذاكراً خائفاً مستحيياً .

(41/44)

أما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان ، وأما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية ، وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر ، وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالساً على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وكونه معلماً للقسمين الأولين ، وكونه بحيث يحتاج الفريقان الأولان إليه وهو يستغني عنهما ، ثم قال : مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ، ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ، ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره " ز" قال فتح الموصلي : أليس المريض إذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت ؟ فكذا القلب إذا امتنع عنه العلم والفكر

والحكمة يموت "ح" قال شقيق البلخي : الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف : كافر محض ، ومنافق محض ، ومؤمن محض ، وذلك لأني أفسر القرآن فأقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ، ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ، ومن ندم على ما صنع / وعزم على أن لا يذنب كان مؤمناً محضاً .

وقال أيضاً : ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى .

وثلاثة من الضحك : النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة .

والنوم في الصلاة ، والنوم عند مجلس الذكر ، والضحك خلف الجنازة ، والضحك في المقابر ، والضحك في مجلس الذكر "ط" قال بعضهم في قوله تعالى :

﴿ فاحتمل السيل زَبَدًا رَّابِيًا ﴾ [الرعد : 17] السيل ههنا العلم ، شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال : أحدها : كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء .

والثاني : كما أن إصلاح الأرض بالمطر فإصلاح الخلق بالعلم ، الثالث : كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم .

والرابع : كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فإنه فرع الوعد والوعيد .

الخامس : كما أن المطر نافع وضار ، كذلك العلم نافع وضار : نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به "ي" كم من مذكر بالله ناس لله ، وكم من مخوف بالله ، جريء على الله ، وكم من مقرب إلى الله بعيد عن الله ، وكم من داع إلى الله فار من الله ، وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله "يا" الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء : علم العلماء وعدل الأمراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين .

فجاء إبليس بخمسة أعلام فأقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم ، وجاء بالجور فركزه بجنب العدل ، وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة ، وجاء بالخيانة فركزها بجنب الأمانة ، وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة "يب" فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة أشياء : أولها : لم يأمر أحداً بشيء حتى عمله ، والثاني : لم ينه أحداً عن شيء حتى انتهى عنه ، والثالث : كل من طلب منه شيئاً مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال .

والرابع : كان يستغني بعلمه عن الناس ، والخامس : كانت سريرته وعلانيته سواء .

"يج" إذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال : حب الفقر لقلة المؤنة ، وحب الطاعة طلباً للثواب ، وحب الزهد في الدنيا طلباً للفراغ ، وحب الحكمة طلباً لصلاح القلب ، وحب الخلوة طلباً لمناجاة الرب "يد" اطلب خمسة في خمسة ، الأول : أطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة .

والثاني : أطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة ، والثالث : أطلب الأمن في الجنة لا في الدنيا .

والرابع : اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة .

والخامس : أطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية "يه" قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الأمة إلا من قبل الخواص وهم خمسة : العلماء ، والغزاة ، والزهاد : والتجار ، والولاة .

(43/44)

أما العلماء فهم ورثة الأنبياء ، وأما الزهاد فعماد أهل الأرض ، وأما الغزاة فجند الله في الأرض ، وأما التجار فأمناء الله في أرضه ، وأما الولاة فهم الرعاة فإذا كان العالم للدين واضعاً وللمال رافعاً فبمن يقتدي الجاهل ، وإذا كان الزاهد في الدنيا راغباً فبمن يقتدي التائب ، وإذا كان الغازي طامعاً مرائياً فكيف يظفر بالعدو .

وإذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الأمانة ، وإذا كان الراعي ذئباً فكيف تحصل الرعاية "يو" قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : العلم أفضل من المال بسبعة أوجه : أولها : العلم ميراث الأنبياء ، والمال ميراث الفراعنة .

الثاني : العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص ، والثالث : يحتاج المال إلى الحافظ والعلم يحفظ

صاحبه .

والرابع : إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره .

والخامس : المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن ، والسادس : جميع الناس يحتاجون إلى صاحب العلم في أمر دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال .

السابع : العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه " يز" قال الفقيه أبو الليث : إن من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئاً فله سبع كرامات : أولها : ينال فضل المتعلمين .

والثاني : ما دام جالساً عنده كان محبوساً عن الذنوب .

والثالث : إذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه .

والرابع : إذا جلس في حلقة العلم فإذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب .

والخامس : ما دام يكون في الاستماع ، تكتب له طاعة .

والسادس : إذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن إدراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له إلى حضرة الله تعالى لقوله عزّ وجلّ : "أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي " والسابع : يرى

إعزاز المسلمين للعالم وإذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه إلى العلم فلهذا أمر عليه الصلاة والسلام بمجالسة الصالحين "يح" قيل من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب أن يوجد عند غيره فذاك في الدرك الأول من النار ، ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فإن رد عليه شيء من حقه غضب ، فذاك في الدرك الثاني من النار ، ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له أهلاً ، فذاك في الدرك الثالث من النار ، ومن العلماء من كان معجباً بنفسه إن وعظ عنف وإن وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار .

ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ، ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ، ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار "يط" قال الفقيه أبو الليث : من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء .

من جلس مع الأغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ، ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ، ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ، ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ، ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ، ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ، ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع "يي" إن الله علم سبعة

نفر سبعة أشياء "ا" علم آدم الأسماء ﴿وَعَلَّمَ ءادَمَ الاسماء كُلَّهَا﴾ "ب" علم الخضر الفراسة

(45/44)

﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] "ج" وعلم يوسف علم التعبير ﴿رَبِّ قَدْ اتَيْتَنِى مِنَ الملك وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ الاحاديث﴾ [يوسف: 101] "د" علم داود صنعة الدرع ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: 80] "ه" علم سليمان منطق الطير ﴿يا أيها الناس عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطير﴾ [النمل: 16] "و" علم عيسى عليه السلام علم التوراة والإنجيل ﴿وَيُعَلِّمُهُ الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾ [آل عمران: 48] "ز" وعلم محمداً صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: 113]، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الكتاب والحكمة﴾ [البقرة: 129]، ﴿الرحمن عَلَّمَ القرءان﴾ [الرحمن: 1] فعلم آدم كان سبباً له في حصول السجدة والتحية، وعلم الخضر كان سبباً لأن وجد تلميذاً مثل موسى ويوشع عليهما السلام، وعلم يوسف كان سبباً لوجدان الأهل والمملكة، وعلم داود كان سبباً لوجدان الرياسة والدرجة، وعلم سليمان كان سبباً لوجدان بلقيس والغلبة، وعلم عيسى كان سبباً لزوال التهمة عن أمه

وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سبباً لوجود الشفاعة ، ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة ؟ بل يجد تحية الرب ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [ياس : 58] والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى ، في أمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا تجدون صحبة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فَأُوْلَٰئِكَ مَعَ الذين أَنعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النبيين ﴾ [النساء : 69] ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا ، فمن كان عالماً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشهوات ﴿ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس : 25] وأيضاً فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال : ﴿ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ

(46/44)

الأحاديث ﴾ [يوسف : 101] .

فأنت يا عالم أما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً لكلامه وسمياً لنفسه ووارثاً لنبيه وداعياً لخلقه وواعظاً لعباده وسراجاً لأهل بلاده وقائداً للخلق إلى جنته وثوابه وزاجراً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث : العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة "كا" المؤمن لا يرغب

في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه.

أحدها : أن يقول إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها إلا بالعلم.

الثانية : أن يقول نهاني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها إلا بالعلم.

الثالثة : أنه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه إلا بالعلم.

والرابعة : أمرني بإنصاف الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم إلا بالعلم.

(47/44)

والخامسة : أن الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه إلا بالعلم والسادسة : إن الله أمرني بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها إلا بالعلم "كب" طريق الجنة في أيدي أربعة : العالم والزاهد والعابد والمجاهد ، فالزاهد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الأمن ، والعابد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الخوف ، والمجاهد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد ، والعالم إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الحكمة "كج" أطلب أربعة من أربعة : من الموضع السلامة ، ومن الصاحب الكرامة ، ومن المال الفراغة (1) ، ومن العلم المنفعة ، فإذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه ، وإذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه ، وإذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه ، وإذا لم

تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه "كد" لا تتم أربعة أشياء إلا بأربعة أشياء : لا يتم الدين إلا بالتقوى ، ولا يتم القول إلا بالفعل ، ولا تتم المروءة إلا بالتواضع ، ولا يتم العلم إلا بالعمل ، فالدين بلا تقوى على الخطر ، والقول بلا فعل كالهدر ، والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر ، والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر "كه" قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبد الله الأنصاري : قوام الدنيا بأربعة بعالم يعمل بعلمه ، وجاهل لا يستنكف من تعلمه ، وغني لا يبخل بماله ، وفقير لا يبيع آخرته بدنياه ، فإذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه وإذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة "كو" قال الخليل : الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو عالم فاتبعوه ، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فهو نائم فأيقظوه ، ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فهو مسترشد فأرشدوه ، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه "كز" أربعة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وإن كان أميراً : قيامه من مجلسه لأبيه ، وخدمته

---

(1) هذا في الأصول ولعله يريد بالفراغة أن الإنسان إذا أصاب من المال كفاية تفرغ إلى تحصيل العلم وأقبل على الطاعة .

ولكني لم أسمع الفراغة . وذلك يجعلني أميل إلى أنها محرفة عن القناعة ، وفي الحق أن المرء إذا لم يقنع ويكتف بما عنده من مال لم يقنعه شيء ، وهذا معناه حديث «لو كان لابن آدم

واد من ذهب لتمنى أن يكون له ثانٍ وثالث ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب» (عبد الله الصاوي) .

(48/44)

لضيفه ، وخدمته للعالم الذي يتعلم منه ، والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه "كح" إذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات ، وإذا صار العالم آكلاً للشبهات صار العامي آكلاً للحرام ، وإذا صار العالم آكلاً للحرام صار العامي كافراً يعني إذا استحلوا .

أما الوجوه العقلية فأمور : أحدها : أن الأمور على أربعة أقسام ، قسم يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة .

وقسم ترضاه الشهوة ولا يرضاه العقل ، وقسم يرضاه العقل والشهوة معاً ، وقسم لا يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة .

(49/44)

أما الأول : فهو الأمراض والمكاره في الدنيا ، وأما الثاني : فهو المعاصي أجمع ، وأما الثالث : فهو العلم ، وأما الرابع : فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار ، فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ، فكل من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ، ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار ، والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في إدراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب ، والجراحة إنما تؤلم لأنها تبعد جزءاً من البدن عن جزء محبوب من تلك الأجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة إزالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت إزالة المحبوب وبعده ، فلا جرم كان ذلك مؤلماً والإحراق بالنار إنما كان أشد إيلاماً من الجرح لأن الجرح لا يفيد إلا تبعيد جزء معين عن جزء معين ، أما النار فإنها تغوص في جميع الأجزاء فاقتضت تبعيد جميع الأجزاء بعضها عن بعض ، فلما كانت التفريقات في الإحراق أشد كان الألم هناك أصعب ، أما اللذة فهي عبارة عن إدراك المحبوب ، فلذة الأكل عبارة عن إدراك تلك الطعوم لموافقة للبدن ، وكذلك لذة النظر إنما تحصل لأن القوة الباصرة مشتاقة إلى إدراك المرئيات ، فلا جرم كان ذلك الإدراك لذة لها فقد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن إدراك المحبوب ، والألم عبارة عن إدراك المكروه وإذا عرفت هذا فنقول : كلما كان الإدراك أغوص وأشد والمدرك أشرف وأكمل

، والمدرك أنقى وأبقى .

وجب أن تكون اللذة أشرف وأكمل .

(50/44)

ولا شك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن ولا شك أن الإدراك العقلي أغوص وأشرف على ما سيجيء بيانه في تفسير قوله : ﴿ اللهُ نُورُ السموات والأرض ﴾ [النور : 35] وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف لأنه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والأفلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأيُّ معلوم أشرف من ذلك فثبت أنه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذاته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ، ومما يدل على ما قلناه أنه إذا سئل الواحد منا عن مسألة علمية فإن علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به ، وإن جهلها نكس رأسه حياء من ذلك ، وذلك يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات ، والشقاء الحاصل بالجهل أكمل أنواع الشقاء ، واعلم أن ههنا وجوهاً أخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا إيرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا .

الوجه الأول : أن أول ما نزل قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ الذى خَلَقَ خَلَقَ الإنسان مِنْ

عَلَقٍ اقرأ ورَبُّكَ الأكرم الذى عَلَّمَ بالقلم عَلَّمَ الإنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق : 1 5] فقيل فيه إنه لا بدّ من رعاية التناسب بين الآيات فأي مناسبة بين قوله : ﴿ خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ ﴾ وبين قوله : ﴿ اقرأ ورَبُّكَ الأكرم الذى عَلَّمَ بالقلم ﴾ فأجيب عنه بأن وجه المناسبة أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان وهو كونه علقة.

مع أنها أخس الأشياء وآخر حاله وهي صيرورته عالماً وهو أجل المراتب كأنه تعالى قال كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف.

وهذا إنما يتم لو كان العلم أشرف المراتب إذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام أولى.

(51/44)

الثاني : أنه قال : ﴿ اقرأ ورَبُّكَ الأكرم الذى عَلَّمَ بالقلم ﴾ وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلولا أن العلم أشرف من غيره وإلا لما كانت إفادته أشرف من إفادة غيره : الثالث : قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ

العلماء ﴾ وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم .

أحدها : دلالتها على أمم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية ؛ ومن كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان أن العلماء من أهل الخشية قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العلماء ﴾ [فاطر : 28] وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى : ﴿ جزاءهم عند ربهم جنات عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الانهار ﴾ [البينة : 8] إلى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : " وعزتي وجلالي لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين فإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة وإذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة " واعلم أنه يمكن إثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل ، أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه ، فذلك لأن من لم يكن عالماً بالشيء استحال أن يكون خائفاً منه ، ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف ، بل لا بدّ له من العلم بأمور ثلاثة .

منها : العلم بالقدرة ، لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة ، لكنه لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعها .

ومنها : العلم بكونه عالماً ، لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته ، ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرقته فلا يخافه .

ومنها العلم بكونه حكيماً .

فإن المسخر عند السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بقبائح أفعاله ، لكنه يعلم أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف ؛ أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته ؛ صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه ، فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل إلا إذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، قادراً على كل المقدورات ، غير راضٍ بالمنكرات والمحرمات ، فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله ، وإنما قلنا : أن الخوف سبب الفوز بالجنة ، وذلك لأنه إذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله ، وفعل ذلك الشيء يكون مشتملاً على منفعة ومضرة ، فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح ، فإذا علم بنور الإيمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل ، صار ذلك الإيمان سبباً لفراره عن تلك اللذة العاجلة ، وذلك هو الخشية ، وإذا صار تاركاً للمحظور فاعلاً للواجب كان من أهل الثواب ، فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية أن العالم بالله خائف والخائف من أهل الجنة .

وثانيها : أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء ، وذلك لأن كلمة إنما

للحصر ، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء .

والآية الثانية وهي قوله : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ [البينة : 8] دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم ، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد ، وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله ، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله ، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية ، وأن أنواع المجادلات وإن دقت وغمضت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم .

(53/44)

وثالثها : قرىء ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ العلماء ﴾ برفعه الأول ونصب الثاني ، ومعنى هذه القراءة : أنه تعالى لو جازت الخشية عليه ؛ لما خشي العلماء ، لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز .

وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه ، ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ [طه : 114] .

وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه ، حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره .

وقال قتادة : لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً ﴾ [الكهف : 66] .

الخامس : كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى أنه : ﴿ قال رَبّ اغفر لي وهب لي مُلْكاً لاَّ يَنبَغِى لِاَحَدٍ مّن بَعْدِى ﴾ [ص : 35] ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال : ﴿ يا أيها الناس عُلّمْنَا مَنطِقَ الطير وَأُوتِينَا مِن كُلّ شَىْء ﴾ [النمل : 16] فافتخر بكونه عالماً بمنطق الطير فإذا حسن من سليمان أن يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولأنه قدم ذلك على قوله : ﴿ وَأُوتِينَا مِن كُلّ شَىْء ﴾ وأيضاً فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولاً وقال : ﴿ وَدَاوُودَ وسليمان إِذْ يَحْكُمَانِ فِى الحرث ﴾ [الأنبياء : 78] إلى قوله : ﴿ وَكُلاًّ ءاتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾ [الأنبياء : 79] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على أن العلم أشرف .

السادس : قال بعضهم الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ [النمل : 22] فلولا أن العلم أشرف الأشياء وإلا فمن أين للهدهد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول عند السلاطين وما ذاك إلا ببركة العلم ، السابع : قال عليه الصلاة والسلام : " تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة " وفي التفضيل وجهان : أحدها : أن التفكر يوصلك إلى الله تعالى والعبادة توصلك إلى ثواب الله تعالى والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله .

والثاني : أن التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح ، والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾ [طه : 14] جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على أن العلم أشرف من غيره .

الثامن : قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ﴾ [النساء : 113] فسمى العلم عظيماً وسمي الحكمة خيراً كثيراً فالحكمة هي العلم وقال أيضاً : ﴿ الرحمن عَلَّمَ القرءان ﴾ [الرحمن : 1] فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم ، فدل على أنه أفضل من غيره .

التاسع : أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم .

أما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام " عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بها كرامتي في الدنيا والآخرة" وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى : " يا داود قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء فإن لم تجدوا فيهم تقياً فحادثوا العلماء فإن لم تجدوا عالماً فحادثوا العقلاء فإن التقى والعلم والعقل ثلاث مرات بما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد إهلاكه" وأقول إنما قدم الله تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا أن الخشية لا تحصل إلا مع العلم والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ، وهذا السر أيضاً قدم العالم على العاقل لأن العالم لا بدّ وأن يكون عاقلاً ، أما العاقل فقد لا يكون عالماً فالعقل كالبذر والعلم كالشجرة والتقوى كالثمر .

وأما الإنجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه " ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم لم يشقكم وإن لم يرفعكم لم يضعكم وإن لم يغنكم لم يفقركم وإن لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجوا أن نعلم فنعمل" والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى أن لا

يخزيه ، إن الله تعالى يقول يوم القيامة :

" يا معاشر العلماء ما ظنكم بربكم ؟ يقولون .

ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا ، فيقول : فأني قد فعلت ، إني قد استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم ، بل لخير أردته بكم ، فادخلوا في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي " وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الإنجيل .

(56/44)

أن الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام : يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم لأني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ، وكفضل الآخرة على الدنيا ، وكفضلي على كل شيء ، أما الأخبار : " ا " عن عبد الله بن عمر قال قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى للعلماء " إني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم " " ب " قال أبو هريرة وابن عباس : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال : " من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله .

لم يكن في الجنة أفضل ثواباً منه ولا أعظم منزلة ، ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة

نفيسة إلا كان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل " "ج" ابن عمر مرفوعاً إذا كان يوم القيامة صفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ، ثم ينادي منادى الرحمن : أين من حمل إلى أمة محمد علماً يريد به وجه الله : اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة .

" د" عن عيسى ابن مريم عليهما السلام : أن أمة محمد عليه الصلاة والسلام علماء حكماء كأنهم من الفقه أنبياء ، يرضون من الله باليسير من الرزق ، ويرضى الله منهم باليسير من العمل ، ويدخلون الجنة بلا إله إلا الله " ه" قال عليه السلام " من اغبرت قدماه في طلب العلم ، حرم الله جسده على النار ، واستغفر له ملكاه وإن مات في طلبه مات شهيداً ، وكان قبره روضة من رياض الجنة ، ويوسع له في قبره مد بصره ، وينور على جيرانه أربعين قبراً عن يمينه .

وأربعين قبراً عن يساره ، وأربعين عن خلفه ، وأربعين أمامه ، ونوم العالم عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، ونفسه صدقة ، وكل قطرة نزلت من عينيه تطفىء بحراً من جهنم فمن أهان العالم فقد أهان العلم ، ومن أهان العلم فقد أهان النبي ، ومن أهان النبي فقد أهان جبريل ومن

أهان جبريل أهان الله .

ومن أهان الله أهانه الله يوم القيامة "

" و " قال عليه الصلاة والسلام : " ألا أخبركم بأجود الأجواد .

قالوا : نعم يا رسول الله ، قال الله تعالى : " أجود الأجواد وأنا أجود ولد آدم ، وأجودهم من بعدي رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيامة أمة وحده ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل " .

" ز " عن أبي هريرة مرفوعاً " من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، والله تعالى في عون العبد ، ما دام العبد في عون أخيه ، ومن سلك طريقاً يبتغي به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده " رواه مسلم في الصحيح " ح " قال عليه الصلاة والسلام " يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء " .

قال الراوي : فأعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة " ط" معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام " تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة لأنه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة والأنيس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الأعداء ، والدين عند الاختلاف يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم ، وأئمة في الخير يقتفى بآثارهم ويقتدى بأفعالهم ، وينتهى إلى آرائهم ترغب الملائكة في خلقتهم وبأجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها .

لأن العلم حياة القلوب من العمى ونور الأبصار من الظلمة وقوة الأبدان من الضعف يبلغ بالبعيد منازل الأحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه توصل الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام " " ي" أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام " إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ؛ أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له بالخير " " يا" قال عليه الصلاة والسلام " إذا سألتم الحوائج فاسألوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس ؟ قال أهل القرآن قيل ثم من ؟ قال أهل العلم قيل ثم من ؟ قال الصباح الوجوه " قال الراوي والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه " يب" قال عليه الصلاة والسلام : " من أمر بالمعروف

ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الأدوية لعلكم تنجون "

(59/44)

قال الراوي والعلماء داخلون فيه لأنهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه " يج " في الخبر : العالم نبي لم يوح إليه " يد " قال عليه الصلاة والسلام " كن عالماً ، أو متعلماً ، أو مستمعاً ، أو محباً ، ولا تكن الخامس فتهلك " قال الراوي : وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام " الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم " إن المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما أحسن قول بعض الأعراب لولده : كن سبعاً خالساً أو ذئباً خانساً أو كلباً حارساً ، وإياك وأن تكون إنساناً ناقصاً ، " يه " قال عليه الصلاة والسلام : " من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة " " يو " قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة " بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والأرضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يلعب به الجهال " " يز " وقال عليه السلام : " حملة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل الجنة والأنبياء سادة أهل الجنة " " يح " وقال عليه

السلام : " العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الأنبياء " قال الراوي الإنسان لا يكون مفتاحاً إنما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه أن من رأى في النوم أن بيده مفاتيح الجنة فإنه يؤتى علماً في الدين .

" يط " وقال عليه الصلاة والسلام " إن لله تعالى في كل يوم وليلة ألف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين ، فتسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين ، والرحمة الواحدة لسائر الناس " .

(60/44)

" ك " وقال عليه الصلاة والسلام : " قلت يا جبريل أي الأعمال أفضل لأمتي ؟ قال : العلم ، قلت ثم أي ؟ قال : النظر إلى العالم ، قلت : ثم أي ؟ قال : زيارة العالم ، ثم قال : ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ، ولم يرد به عرضاً من الدنيا ، فأنا كفيله بالجنة " " كا " وقال عليه الصلاة والسلام " عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لأبويه والمرأة المطيعة لزوجها " " كب " سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم ؟ فقال : دليل العمل قيل : فما العقل ؟ قال : قائد الخير ، قيل : فما الهوى ؟ قال : مركب المعاصي

؛ قيل : فما المال ؟ قال : رداء المتكبرين ، قيل : فما الدنيا ؟ قال : سوق الآخرة" .

"كج" أنه عليه الصلاة والسلام كان يحدث إنساناً فأوحى الله إليه أنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه إلا ساعة ، وكان هذا وقت العصر ، فأخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال : يا رسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة ، قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم ، وقبض قبل المغرب ، قال الراوي : فلو كان شيء أفضل من العلم ، لأمره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت .

"كد" قال عليه الصلاة والسلام :

" الناس كلهم موتى إلا العالمون " والخبر مشهور "كه" عن أنس قال عليه الصلاة والسلام " سبعة للعبد تجري بعد موته : من علم علماً أو أجرى نهراً أو حفر بئراً أو بنى مسجداً أو ورث مصحفاً أو ترك ولداً صالحاً يدعو له بالخير أو صدقة تجري له بعد موته " فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على جميع الانتفاعات لأنه روحاني والروحاني أبقى من الجسمانيات "كو" قال عليه الصلاة والسلام : " لا تجالسوا العلماء إلا إذا دعوكم من خمس إلى خمس : من الشك إلى اليقين ومن الكبر إلى التواضع ومن العداوة إلى النصيحة ومن

الرياء إلى الإخلاص ومن الرغبة إلى الزهد " "كز" أوصى النبي صلى الله عليه وسلم إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فإنه رأس مالي والزم العمل فإنه حرفتي ، وأقم الصلاة فإنها قرة عيني ، واذكر الرب فإنه بصيرة فؤادي ، واستعمل العلم فإنه ميراثي "كح" أبو كبشة الأنصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أربعة رهط رجل آتاه الله علماً وآتاه مالاً فهو يعمل بعلمه في ماله ، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فيقول لو أن الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الأجر سواء ، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علماً فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ، ورجل لم يؤته الله علماً ولم يؤته مالاً فيقول : لو أن الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء .

(62/44)

﴿ الآثار ﴾ "ا" كميل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيدي فأخرجني إلى الجبانة فلما أصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك : الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن

وثيق ، يا كميل العلم خير من المال ، والعلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه النفقة ، والعلم يزكو بالإنفاق ، وصنيع المال يزول بزواله ، يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكتسب به الإنسان الطاعة في حياته ، وجميل الأحدوثة بعد وفاته ، والعلم حاكم ، والمال محكوم عليه

"ب" عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فإذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف إلى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فإن الله لم يخلق تربة على وجه الأرض أكرم من مجالس العلماء "ج" عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فأعطي العلم والملك معاً "د" سليمان لم يحتج إلى الهدهد إلا لعلمه لما روي عن نافع بن الأرزق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لأن الأرض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطي له بأصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس إذا جاء القدر عمي البصر (ه) قال أبو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين " و" قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالأدب فإنه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال

للشريف وجلالة للملك " ز" عن الحسن البصري : صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة وإذا أصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما أصابه دم الشهداء وإذا قطر منها على الأرض تلألأ نوره ، وإذا قام من قبره نظر إليه أهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله أكرمه الله وحشر مع الأنبياء عليهم السلام "ح" في "كتاب كليلة ودمنة" : أحق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة : العالم والسلطان والإخوان فإن من استخف بالعالم أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالإخوان أهلك مروءته " ط" قال سقراط من فضيلة العلم أنك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك " ي" قيل لبعض الحكماء لا تنظر فأغمض عينيه ، فقيل لا تسمع فسد أذنيه ، فقيل لا تتكلم فوضع يده على فيه ، فقيل له لا تعلم فقال : لا أقدر عليه " يا" إذا كان السارق عالماً لا تقطع يده لأنه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فإنه لا يحد " يب" قال بعضهم أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة ، فإن نفساً تبعد من الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات .

قال الشاعر :

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله . . وأجسامهم قبل القبور قبور

وإن امرأ لم يحيى بالعلم ميت . . وليس له حتى النشور نشور

(64/44)

وَأَمَّا النكت فمن وجوه : "ا" المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهرة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبداً لأن ذلك كان بسبب الجهل "ب" إن يوسف عليه السلام لما صار ملكاً احتاج إلى زيد فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال : ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصادقين ﴾ [يوسف : 27] والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين "ج" أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال كنت أهلاً لخدمتك

حين لم ترني أهلاً لخدمتك وحين رأيتني أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب " د " تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئاً فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً " ه " قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكاً أبدياً لا آخر له " و " ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ أَيُّهَا النمل ادخلوا مساكنكم ﴾ [النمل : 18] إلى قوله : ﴿ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ كانت رياسة تلك النملة

على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى :

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين "ز" الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهراً والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهراً ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهراً ههنا والمردود مقبولاً "ح" القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الفخذ أعظم منه ولا للحدة فإن الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات.

أما الحكايات: "ا" حكي أن هرون الرشيد كان معه فقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيته مالاً بالليل فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على أنه تقطع يده.

فقال أبو يوسف : لا قطع عليه ، قالوا لم ؟ قال لأنه أقر بالأخذ والأخذ لا يوجب القطع بل لا بدّ من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ، ثم قالوا للآخذ أسرقتها ؟ قال : نعم ، فأجمعوا كلهم على أنه وجب القطع لأنه أقر بالسرقة فقال أبو يوسف : لا قطع لأنه وإن أقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه بإقراره بالأخذ فإذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الإقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع إقراره فتعجب الكل من ذلك " ب" عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان مع بلخ مكبلاً بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بلى فقال : الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضواً عضواً فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال : فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج فقال له ولا تأتني بهذه الآية ﴿ نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ﴾ [آل عمران : 61] فقال : آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله : ﴿ وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وسليمان ﴾ [الأنعام : 84] إلى قوله : ﴿ وَزَكَرِيَّا ويحيى وعيسى ﴾ فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح ؟ قال : فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال : كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا "ج" يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاءوا إلى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الإمام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم : لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أعلمكم لأناظره فأشاروا إلى واحد فقال : هذا أعلمكم ؟ قالوا :

نعم قال : والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم قال : والإلزام عليه كالإلزام عليكم ؟ قالوا : نعم قال : وإن ناظرته وألزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة ؟ قالوا : نعم قال : كيف ؟ قالوا : لأنا رضينا به إماماً فكان قوله قولاً لنا قال : أبو حنيفة فنحن لما اخترنا

(67/44)

الإمام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فأقروا له بالإلزام " د " هجا الفرزدق واحداً (1) فقال :

لقد ضاع شعري على بابكم . . كما ضاع در على خالصة

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب وكانت هيبة سليمان بن عبد الملك تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فأمر سليمان بإشخاص الفرزدق على أفظع الوجوه مكبلاً مقيداً فلما حضر وما كان به من الرمق إلا مقدار ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك : أنت القائل :

لقد ضاع شعري على بابكم . . كما ضاع در على خالصة

فقال ما قلته هكذا وإنما غيره عليَّ من أراد بي مكروهاً وإنما قلت : وخالصة من وراء

الستر تسمع :

لقد ضاء شعري على بابكم . . كما ضاء در على خالصة

فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها أن خرجت من الستر فألقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على ألف ألف درهم فأتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق بمئة ألف ورده على خالصة " ه" دعا المنصور أبا حنيفة يوماً فقال الربيع وهو يعاديه يا أمير المؤمنين هذا يعني أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول : الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف ؟ قال أنهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال : إياك يا ربيع وأبا حنيفة فلما خرج فقال الربيع يا أبا حنيفة سعيت في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادي وأنا المدافع .

---

(1) الخبر يروى في كتب الأدب بصورة أخرى لأبي نواس يقوله في الرشيد وخالصة جاريته ويقال في هذا البيت أنه بيت قلعت عيناه فأبصر .

ويحكى أن مسلماً قتل ذمياً عمداً فحكم أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت إلى أبي يوسف فقالت : إياك وأن تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بأمر المسلمين فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجيء بأولياء الذمي والمسلم فقال له الرشيد أحكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مذهبي غير أني لست أقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة أن الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه " ز" دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تغد بالحجاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك ؟ فقال وعليك السلام ثم فطن الحجاج ، وقال : قاتلك الله يا غضبان ، أخذت لنفسك أمانا بردي عليك أما والله لولا الوفاء والكرم ، لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه .

فانظر إلى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى ، وتعسا للجهل ومن في أوديته تردى "ح" بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر :

ومنا سويد والبطين وقعنب . . ومنا أمير المؤمنين شبيب

فأمر به فأدخل عليه ، فقال أنت القائل ومنا أمير المؤمنين شبيب ؟ فقال : إنما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب ، بنصب الراء فناديتك واستغثت بك ، فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل من الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه ، وهو أنه حول الضمة فتحة .

"ط" قال أبو مسلم : صاحب الدولة لسليمان بن كثير : بلغني أنك كنت في مجلس وقد

جرى بين يديك ذكرى ، فقلت : اللهم سود وجهه واقطع عنقه وأسقني من دمه ، فقال : نعم قلته ، ولكن في كرم كذا لما نظرت إلى الحصرم فاستحسن قوله ، وعفا عنه .

"ي" قال رجل لأبي حنيفة : إني حلفت لا أكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك أن لا تكلمني أو أكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة : إذهب وكلمها ولا حنث عليكما .

فذهب إلى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة ؛ فذهب سفيان إلى أبي حنيفة مغضباً وقال : تبيح الفروج فقال أبو حنيفة : وما ذاك ؟ قال سفيان : أعيدوا على أبي حنيفة السؤال ، فأعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى ، فقال من أين قلت ؟ قال : لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه ، وإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها ؛ لأنه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما .

قال سفيان : إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل .

"يا" دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثاً أن لا يعلم أحداً ، فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه ، فجاء

الرجل يشاور أبا حنيفة فقال: أحضر لي إمام مسجدك وأهل محلتك فأحضرهم إياه،

فقال لهم أبو حنيفة.

هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه؟ قالوا: نعم، قال: فاجمعوا كلاً منهم وأدخلوهم في دار ثم أخرجوهم واحداً واحداً، وقولوا أهذا لصك؟ فإن كان ليس بلصه قال: لا، وإن كان لصه فليسكت، وإذا سكت فاقبضوا عليه، ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة، فرد الله عليه جميع ما سرق منه "يب" كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة، فقال يوماً لأبي حنيفة: إني أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها، إلا أنهم قد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي، فقال: احتل واقترض وادخل عليها، فإن الله تعالى يسهل الأمر عليك بعد ذلك، ثم أقرضه أبو حنيفة ذلك القدر؛ ثم قال له: بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد، وأنك تسافر بأهلك معك: فأظهر الرجل ذلك.

فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤوا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه، فقال لهم أبو حنيفة: له ذلك، فقالوا: وكيف الطريق إلى دفع ذلك؟ فقال أبو حنيفة: الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه، فأجابوه إليه؛ فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج، فقال الزوج: فأنا

أريد منهم شيئاً آخر فوق ذلك ، فقال أبو حنيفة : أيما أحب إليك أن ترضى بهذا القدر وإلا أقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئاً ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين "يج" عن الليث بن سعد قال : قال رجل لأبي حنيفة ؛ لي ابن ليس بمحمود السيرة أشتري له الجارية بالمال العظيم فيعتقها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له أبو حنيفة : إذهب به معك إلى سوق النخاسين فإذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها إياه فإن طلقها عادت إليك مملوكة وإن أعتقها لم يجز عتقه إياها ، قال الليث : فوالله ما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعة جوابه "يد" سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهاراً في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة : يسافر مع امرأته فيطؤها نهاراً في رمضان (1)

"يه" جاء رجل إلى الحجاج فقال : سرقت لي أربعة آلاف درهم فقال الحجاج : من تتهم ؟ فقال : لا أتهم أحداً قال : لعلك أتيت من قبل أهلك ؟ قال : سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره إعمل لي طيباً ذكياً ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال : ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه : اقعدوا على أبواب المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فإذا رجل له وفرة فأخذوه فقال الحجاج من أين لك هذا الدهن ؟ قال : اشتريته قال : أصدقني وإلا

قتلتك فصدقه فدعا الشيخ وقال : هذا صاحب الأربعة آلاف عليك بامرأتك فأحسن أدبها ، ثم أخذ الأربعة آلاف

---

(1) شرط الفقهاء في السفر المبيح للفطر أن لا يكون الفطر هو مقصود المسافر بسفره كما في هذه الحالة .

(71/44)

من الرجل ، وردها إلى صاحبها "يو" قال الرشيد يوماً لأبي يوسف : عند جعفر بن عيسى جارية هي أحب الناس إليّ وقد عرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا يعتق ، وهو الآن يطلب حل يمينه .

فقال : يهب النصف ويبيع النصف ولايحنث "يز" قال محمد بن الحسن : كنت نائماً ذات ليلة ، فإذا أنا بالباب يدق ويقرع فقلت : انظروا من ذاك ؟ فقالوا : رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت ومضيت إليه ، فلما دخلت عليه قال : دعوتك في مسألة : إن أم محمد يعني زبيدة قلت لها أنا الإمام العدل ، والإمام العدل في الجنة ، فقالت لي إنك ظالم عاصٍ فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك ، فقلت له يا

أمير المؤمنين إذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحالة أو بعدها : فقال إي والله أخاف خوفاً شديداً ، فقلت : أنا أشهد أن لك جنتين ، لا جنة واحدة قال تعالى :

(72/44)

﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن : 46] فلاطفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت البدر متبادرة إلي "يح" يحكى أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله ، فخاف أبو يوسف على نفسه ، فلبس إزاره ومشى خائفاً إلى دار الخليفة ، فلما دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وأدناه ، فعند ذلك هدأ روعه ، قال الرشيد إن حلياً لنا فقد من الدار فاتهمت فيه جارية من جواري الدار الخاصة ، فحلفت لتصدقيني أو لأقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجهاً ؛ فقال أبو يوسف : فأذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقة قمر ؛ فأخلى المجلس ثم قال لها : أمعك الحلى ؟ فقالت : لا والله ، فقال لها : احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك أسرقت الحلى فقولي نعم ، فإذا قال لك فهاتها فقولي ما سرقتها ، ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضرت ، فقال للخليفة : سلها عن الحلى ، فقال لها الخليفة : أسرقت الحلى ؟ قالت : نعم ، قال لها : فهاتها ، قالت : لم

أسرقها والله ، قال أبو يوسف : قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار أو الإنكار وخرجت من اليمين ، فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم ، فقالوا : إن الخزان غيب فلو أخرنا ذلك إلى الغد ، فقال : إن القاضي أعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته إلى الغد ، فأمر حتى حمل عشر بدر مع أبي يوسف إلى منزله .

(73/44)

"يط" قال بشر المريسي للشافعي : كيف تدعي انعقاد الإجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود إجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد ، فقال الشافعي : هل تعرف إجماع الناس على خلافة هذا الجالس ؟ فأقر به خوفاً وانقطع ؛ "ك" أعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما ، فسلم عليه وسأله حاجة وقال : سمعت جدك يقول : إذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة : إما عربي شريف ، أو مولى كريم ، أو حامل القرآن ، أو صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك ، وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم ، وأما القرآن ففي بيوتكم نزل ، وأما الوجه الصبيح فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا أردتم أن تنظروا إليّ فانظروا إلى الحسن والحسين ، فقال الحسين : ما حاجتك ؟ فكتبها على الأرض ، فقال الحسين

سمعت أبي علياً يقول قيمة كل امرىء ما يحسنه .

وسمعت جدي يقول : المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي وقد حمل إليّ صرة مختومة من العراق فقال : سل ولا حول ولا قوة إلا بالله فقال : أي الأعمال أفضل قال الأعرابي : الإيمان بالله .

قال : فما نجاة العبد من الهلكة قال : الثقة بالله ، قال : فما يزين المرء قال : علم معه حلم قال : فإن أخطأه ذلك قال : فمال معه كرم قال : فإن أخطأه ذلك قال : ففقر معه صبر قال : فإن أخطأه ذلك قال : فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة إليه .

(74/44)

أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فنقول : اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فأنه يتأذى بذلك وإن كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فإنه يفرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان

لذاته وأيضاً فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترماً معظماً حتى أن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلاً منهم وأغزر فضلاً فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعاً فالعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فإن كثيراً ممن كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه ليقتلوه فما كان إلا أن وقع بصرهم عليه فألقى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقادوا له صلى الله عليه وسلم ولهذا قال الشاعر :

لو لم تكن فيه آيات مبينة . . كانت بداهتة تنبيك عن خبر

(75/44)

وأيضاً فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فإن كثيراً من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فأذن تلك الفضيلة ليست إلا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التي لأجلها صار مستعداً لإدراك حقائق الأشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] وأيضاً الجاهل كأنه في ظلمة شديدة لا يرى شيئاً ألبتة

والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها إلى أنواعها وأنواع أنواعها وأجزائها وأجزاء أجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأي سعادة فوق هذه الدرجة ثم إنه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الأرواح وسبباً للحياة الأبدية لسائر النفوس فإنها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى :

﴿ يُنَزِّلُ الملائكة بالروح مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [النحل : 2] والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكما أن البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى : 52] فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة أنها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير ، فإن

التصورات الكلية لا يتطرق إليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم إنها باقية أبد الآبدين ودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات وأيضاً فالأنبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا إلا للدعوة إلى الحق قال تعالى : ﴿ ادع إلى سَبِيلِ رَبِّكَ بالحكمة ﴾ [النحل : 125] إلى آخره ، وقال : ﴿ قُلْ هذه سَبِيلِى ادعوا إلى الله على بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتبعنى ﴾ [يوسف : 108] ثم خذ من أول الأمر فإنه سبحانه لما قال : ﴿ إِنّى جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : 30] قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ قال سبحانه : ﴿ إِنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ فأجابهم سبحانه بكونه عالماً فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة .

(77/44)

والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والوجود ، والقدم ، والاستغناء عن المكان والجهة جواباً لهم وموجباً لسكوتهم وإنما جعل صفة العلم جواباً لهم وذلك يدل على أن صفات الجلال والكمال وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيرها ثم إنه سبحانه إنما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضاً على أن العلم أشرف من غيره ثم إنه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل

على أن تلك المنقبة إنما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم إن الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما إنما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فإنهما إن حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقاً والنفاق أخس المراتب قال تعالى : ﴿ إِنَّ المنافقين فِى الدرك الأسفل مِنَ النار ﴾ [النساء : 145] أو تقليداً والتقليد مذموم فثبت أن تسبيحهم وتقديسهم إنما صار موجباً للافتخار ببركة العلم .

ثم إن آدم عليه السلام إنما وقع عليه اسم المعصية لأنه أخطأ في مسألة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه ولأجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم .

ثم إنه ببركة جلالة العلم لما تاب وأناب وترك الإصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ، ثم انظر إلى إبراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الليل رَأَى كَوْكَباً ﴾ [الأنعام : 76] ثم انتقل من الكواكب إلى القمر ومن القمر إلى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء إلى شيء إلى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر إلى المقصود وأعرض عن الشرك فقال :

﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السموات والأرض ﴾ [الأنعام : 79] فلما وصل إلى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المدائح وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة :

﴿ وَكَذَلِكَ نُرِى إبراهيم مَلَكُوتَ السموات والأرض ﴾ [الأنعام : 75] وقال أخرى :

﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءاتيناها إبراهيم على قَوْمِهِ نَرْفَعُ درجات مَّن نَّشَاء ﴾ [الأنعام : 83]

ثم إنه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال : ﴿ وَإِذْ قَالَ إبراهيم رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ الموتى ﴾ [البقرة : 260] ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع أبيه على ما قال : ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يَبْصِرُ ﴾ [مريم : 42] وتارة مع قومه فقال : ﴿ مَا هذه التماثيل التى أَنتُمْ لَهَا عاكفون ﴾ [الأنبياء : 52] وأخرى مع ملك زمانه فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذى حَاجَّ إبراهيم فِى رِبّهِ ﴾ [البقرة : 258] وانظر إلى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وإرشاد الخلق إلى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ، ثم انظر إلى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فهدى وَوَجَدَكَ عَائِلاً فأغنى ﴾ [الضحى : 7 8] فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال أيضاً :

﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الكتاب وَلاَ الإيمان ﴾ [الشورى : 52] وقال : ﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هذا ﴾ [هود : 49] ثم إنه أول ما أوحى إليه قال : ﴿ اقرأ باسم

رَبِّكَ﴾ [العلق: 1] ثم قال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: 113] وهو عليه الصلاة والسلام كان أبداً يقول: أرنا الأشياء كما هي.

(79/44)

فلو لم يظهر للإنسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شيء أصلاً وأيضاً فإن الله تعالى سمى العلم في كتابه بالأسماء الشريفة.

فمنها: الحياة ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فأحييناه﴾ [الأنعام: 122].

وثانيها: الروح ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52]، وثالثها: النور ﴿الله نُورُ السموات والأرض﴾ [النور: 35] وأيضاً قال تعالى في صفة طالوت: ﴿إِنَّ الله اصطفاه عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العلم والجسم﴾ [البقرة: 247] فقدم العلم على الجسم ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن، فسعادة البدن أشرف من السعادة المالية فإذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فأولى أن تكون راجحة على السعادة المالية.

وقال يوسف ﴿اجعلنى على خَزَائِنِ الأرض إِنّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55] ولم يقل إني حسيب نسيب فصيح مليح، وأيضاً فقد جاء في الخبر " المرء بأصغريه قلبه ولسانه "

إن تكلم تكلم بلسانه ، وإن قاتل قاتل بجنانه ، قال الشاعر :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده . . فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وأيضاً فإن الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُواْ الْجَحِيمِ ﴾

(80/44)

[المطففين : 15 ، 16] وقال بعضهم : العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه ، قلب متفكر ، ولسان معبر ، وبيان مصور ، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " عين العلم من العلو ، ولامه من اللطف ، وميمه من المروءة" وأيضاً قيل العلوم عشرة : علم التوحيد للأديان ، وعلم السر لرد الشيطان ، وعلم المعاشرة للإخوان ، وعلم الشريعة للأركان ، وعلم النجوم للأزمان ، وعلم المبارزة للفرسان ، وعلم السياسة للسلطان ، وعلم الرؤيا للبيان ، وعلم الفراسة للبرهان ، وعلم الطب للأبدان ، وعلم الحقيقة للرحمن ، وأيضاً قيل ضرب المثل في العلم بالماء قوله تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ السماء مَآءً ﴾ [البقرة : 22] والمياه أربعة : ماء المطر ، وماء السيل ، وماء القناة ، وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر ، وكذا لا ينبغي طلب معرفة كيفية الله عزّ وجلّ لئلا يحصل الكفر .

وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر ، وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافياً ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يميت الأحياء ويهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم .

فائدة :

(81/44)

في أقوال الناس في حد العلم قال أبو الحسن الأشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالماً واعترضوا عليه بأن العالم والمعلوم لا يعرفان إلا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الإنسان بكونه عالماً بنفسه وبألمه ولذاته علم ضروري والعلم بكونه عالماً بهذه الأشياء علم بأصل العلم لأن الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علماً علم ضروري فكان الدور ساقطاً وسيأتي مزيد تقريره إذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب إن شاء الله تعالى وقال القاضي أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الأول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضاً فالمعرفة لا تكون إلا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشواً ، أما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل : أحدها : أن العلم

هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف للشيء بنفسه وهو محال .

وثانيها : أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت أعرف فلاناً والآن فقد عرفته .

وثالثها : أن الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لأن المعرفة تستدعي سبق الجهل وهو على الله محال وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني : العلم تبيين المعلوم وربما قال إنه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو أيضاً ضعيف أما قول العلم هو التبيين فليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ أخفى منه ولأن التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله ، وأما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي قال الأستاذ أبو بكر بن فورك : العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه وهو ضعيف ، لأن العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الأحكام .

وقال القفال : العلم إثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة .

وقال إمام الحرمين : الطريق إلى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها أن نقول إنا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الأشياء ، فنقول اعتقادنا في الشيء ، إما أن يكون جازماً أو لا يكون ، فإن كان جازماً فأما أن يكون مطابقاً أو غير مطابق فإن كان مطابقاً فإما أن يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أولاً لموجب وهو اعتقاد المقلد ، وأما الجزم الذي لا يكون مطابقاً فهو الجهل والذي لا يكون جازماً فإما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه : أحدها : أن هذا التعريف لا يتم إلا إذا ادعينا أن علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي وإذا جاز ذلك فلم لا ندعي أن العلم بماهية العلم بديهي .

وثانيها : أن هذا تعريف العلم بانتفاء أضداده وليست معرفة هذه الأضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض فيرجع حاصل الأمر إلى تعريف الشيء بمثله أو بالأخفى .

وثالثها : أن العلم قد يكون تصوراً وقد يكون تصديقاً والتصور لا يتطرق إليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فإذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا : ولفظ السكون وإن كان مجازاً ههنا إلا أن المقصود منه لما كان ظاهراً لم يكن ذكره قادحاً في المقصود واعلم أن الأصحاب قالوا : الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لا شك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدراً مشتركاً فنحن نعني بالاعتقاد ذلك القدر قال الأصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضاً علم الله تعالى فإنه لا يجوز أن يقال فيه إنه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب : أحدها : إطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك أنه من المجازات فلا بدّ في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال إنه كما يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لأنا إذا عقلنا الجبل والبحر فإن حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وإن لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذٍ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوماً وإن قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذٍ يعود ما ذكرنا من أنه يحصل الجبل والبحر في الذهن .

وثانيها : أن قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور ، وثالثها : أن عندهم المعلومات قد تكون

موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالأمور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول .

ورابعها : أنا قد نعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لأن المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمراً ثبوتياً والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي إيضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال إدراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلاً فكما أن البصر يأخذ صورة المبصرات أي ينطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فإن عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعني بصورة المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة أمور ثلاثة : الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم أن هذا الكلام ساقط جداً أما قوله لا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه : أحدها : أنه ذكر في تعريف الأبصار المبصر والباصر وهو دور .

وثانيها : أنه لو كان الأبصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا إلا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فإن قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول إبصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالإبصار مغاير للصورة المنطبعة .

(85/44)

وثالثها : أنا نرى المرئي حيث هو ، ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيته في حيزه ومكانه ، وأما قوله : فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لأن الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل ، إما أن تكون مساوية للحرارة في الماهية أو لا تكون ، فإن كان الأول لزم أن يصير العقل حاراً عند تصور الحرارة لأن الحار لا معنى له إلا الموصوف بالحرارة ، وإن كان الثاني لم يكن تعقل الماهية إلا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله ، وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على أن صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت أن الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم أن العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جداً وقد يكون لبلوغه في الجلاء إلى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليجعل معرفاً له ، والعجز عن تعريف العلم لهذا الباب والحق أن ماهية

العلم متصورة تصوراً بديهياً جلياً ، فلا حاجة في معرفته إلى معرف ، والدليل عليه أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه يعلم وجود نفسه وأنه يعلم أنه ليس على السماء ولا في لجة البحر ، والعلم الضروري بكونه عالماً بهذه الأشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء إلى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين ، فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلاً كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلاً وإذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعاً فهذا القدر كافٍ ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في " الكتب العقلية " والله أعلم .

فائدة :

(86/44)

في البحث عن ألفاظ يظن بها أنها مرادفة للعلم وهي ثلاثون : أحدها : الإدراك وهو اللقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى : ﴿ قَالَ أَصحاب موسى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ [الشعراء : 61] فالقوة العاقلة إذا وصلت إلى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك إدراكاً من هذه الجهة ، وثانيها : الشعور وهو إدراك بغير استثبات وهو أول مراتب وصول المعلوم إلى القوة العاقلة وكأنه إدراك متزلزل ولهذا يقال في الله تعالى إنه يشعر بكذا كما يقال إنه يعلم كذا ، وثالثها : التصور إذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وأدركه

بتمامه فذلك هو التصور ، واعلم أن التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فإنما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل إلا أن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كما أن الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل .

ورابعها : الحفظ فإذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظاً ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظاً ولأنه إنما يحتاج إلى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالاً لا جرم لا يسمى ذلك حفظاً .

وخامسها : التذكر وهو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة العاقلة فإذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر .

(87/44)

واعلم أن للتذكر سراً لا يعلمه إلا الله تعالى وهو أن التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحية الزائلة فتلك الصورة إن كانت مشعوراً بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذٍ استرجاعها وإن لم تكن مشعوراً بها كان الذهن غافلاً

عنها وإذا كان غافلاً عنها استحال أن يكون طالباً لاسترجاعها لأن طلب ما لا يكون متصوراً محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعاً مع أنا نجد من أنفسنا أنا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الأسرار إذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف أنه لا يعرف كنهها مع أنها من أظهر الأشياء عند الناس فكيف القول في الأشياء التي هي أخفى الأمور وأعضلها على العقول والأذهان.

وسادسها: الذكر فالصورة الزائلة إذا حاول استرجاعها فإذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكراً فإن لم يكن هذا الإدراك مسبوقاً بالزوال لم يسم ذلك الإدراك ذكراً ولهذا قال الشاعر:

الله يعلم أني لست أذكره.. وكيف أذكره إذ لست أنساه

(88/44)

فجعل حصول النسيان شرطاً لحصول الذكر ويوصف القول بأنه ذكر لأنه سبب حصول المعنى في النفس قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لحافظون ﴾ [الحجر: 9] وههنا دقيقة تفسيرية وهي أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ فاذكرونى أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة: 52] فهذا الأمر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان أو بعد زواله فإن كان الأول

فهو حال النسيان غافل عن الأمر وكيف يوجه عليه التكليف مع النسيان وإن كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلفه به وهو أيضاً متوجه على قوله : ﴿ فاعلم أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلا الله ﴾ [محمد : 19] إلا أن الجواب في قوله فاعلم أن المأمور به إنما هو معرفة للتوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الإشكال وأما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الإشكال وجوابه على الإطلاق أنا نجد من أنفسنا أنه يمكننا التذكر وإذا كان ذلك ممكناً كان ما ذكرته تشكيكاً في الضروريات فلا يستحق الجواب.

بقي أن يقال فكيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك في علمك بأن في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن إدراك تلك الكيفية يكفيك من التذكر ذاك ليس منك بل ههنا سر آخر وهو أنك لما عجزت عن إدراك ماهية التذكر والذكر مع أنه صفتك فأنى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع أنه أبعد الأشياء مناسبة منك فسبحان من جعل أظهر الأشياء أخفاها ليتوصل العبد به إلى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذٍ يطالع شيئاً من مبادىء مقادير أسرار كونه ظاهراً باطناً .

وسابعها : المعرفة وقد اختلفت الأقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة إدراك الجزئيات والعلم إدراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم درجة من العلم قالوا لأن تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة فأما تصور حقيقته فأمر فوق الطاقة البشرية ولأن الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفاً ولذلك فإن الرجل لا يسمى بالعارف إلا إذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها إلى مقاطعها ومن مباديها إلى غايتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فإن أحداً من البشر لا يعرف الله تعالى لأن الاطلاع على كنه هويته وسر ألوهيته محال .

وآخرون قالوا من أدرك شيئاً وانحفظ أثره في نفسه ثم أدرك ذلك الشيء ثانياً وعرف أن هذا المدرك الذي أدركه ثانياً هو الذي أدركه أولاً فهذا هو المعرفة فيقال : عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا .

ثم في الناس من يقول بقدم الأرواح ومنهم من يقول بتقدمها على الأبدان ويقول إنها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وإنها أقرت بالإلهية واعترفت بالربوبية إلا أنها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فإذا عادت إلى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارفة به فلا جرم سمى هذا الإدراك عرفاناً .

وثامنها : الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والإفهام هو اتصال المعنى باللفظ إلى

فهم السامع ، وتاسعها : الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم إن كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى : ﴿ لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ﴾ [الكهف : 93] أي لا يقفون على المقصود الأصلي والغرض الحقيقي .

(90/44)

وعاشرها : العقل وهو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فإنك متى علمت ما فيها من المضار والمنافع صار علمك بما في الشيء من النفع داعياً لك إلى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعياً لك إلى الترك فصار ذلك العلم مانعاً من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة .

ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل ، قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه ، فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر إن شاء الله تعالى .

الحادي عشر : الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات

واستعمال الروية وأصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح إطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى .

الثاني عشر : الحكمة : وهي اسم لكل علم حسن ، وعمل صالح وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالاً منه في العلم ، ومنها يقال أحكم العمل إحكاماً إذا أتقنه وحكم بكذا حكماً والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل ومن العباد أيضاً كذلك ثم قد حدت الحكمة بألفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الأشياء بحقائقها ، وهذا إشارة إلى أن إدراك الجزئيات لا كمال فيه لأنها إدراكات متغيرة .

فأما إدراك الماهية ، فإنه باقٍ مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الإتيان بالفعل الذي عاقبته محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بأن يجتهد بأن ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه .

الثالث عشر : علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا إن اليقين لا يحصل إلا إذا اعتقد أن الشيء كذا وأنه يمتنع كون الأمر بخلاف معتقده إذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو إما بديهية الفطرة وإما نظر العقل ، الرابع عشر : الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه إنه سبحانه وتعالى خلق الروح خالياً عن تحقيق الأشياء وعن العلم بها كما قال تعالى : ﴿ واللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أمهاتكم لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [النحل : 78] لكنه سبحانه وتعالى إنما خلقها للطاعة على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر ﴿ الصلاة لِذِكْرِى ﴾ [طه : 14] فبين أنه أمر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بدّ منه على كل حال فلا بدّ وأن تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فأعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع : ﴿ وهديناه النجدين ﴾ [البلد : 10] وقال في البصر : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءاياتنا فِى الآفاق وَفِى أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت : 53] وقال في الفكر : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : 21] فإذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالماً وهو معنى قوله تعالى : ﴿ الرحمن عَلَّمَ القرءان ﴾ [الرحمن : 1] فالحاصل أن استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن .

الخامس عشر : الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة إلى التصديقات

المستحضرة قال بعض المحققين إن الفكر يجري مجرى التضرع إلى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده .

(92/44)

السادس عشر : الحدس ولا شك أن الفكر لا يتم عمله إلا بوجدان شيء يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فإن النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة ولا بدّ لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله إلى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته إليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به إلا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما أنه لا بدّ في الشرع من شاهدين فكذا لا بدّ في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان تنتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس .

السابع عشر : الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لأن الذكاء هو المضاء في الأمر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة أي مدرك ذبحها بحدة السكين .

الثامن عشر : الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فإنه يستعمل في

الأكثر في استنباط الأحاجي والرموز .

التاسع عشر : الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال : هذا خطر ببالي إلا أن النفس لما كانت محلاً لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطراً إطلاقاً لاسم الحال على المحل .

العشرون : الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال إنه عبارة عن الحكم بأمور جزئية غير محسوسية لأشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الأم وعداوة المؤذي .

(93/44)

الحادي والعشرون : الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل إنه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم إن الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضاً على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ الذين يَظُنُّونَ أَنَّهم ملاقوا ربِّهِمْ ﴾ [البقرة : 46] قالوا : إنما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين : أحدهما : التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالإضافة إلى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم .

والثاني : أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى : ﴿ الذين ءامَنُواْ بالله وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ ﴾ [الحجرات : 15]

واعلم أن الظن إن كان عن أمارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هذا العلم .

وإن كان عن أمارة ضعيفة ذم كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظن لاَ يُغْنِى عَنْ الحق شَيْئاً ﴾ [النجم : 28] وقوله : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظن إِثْمٌ ﴾ [الحجرات : 12] الثاني والعشرون : الخيال .

وهو عبارة من الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته .

ومنه الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالاً والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة ، والطيف لا يقال إلا فيما كان في حال النوم .

الثالث والعشرون : البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين .

الرابع والعشرون : الأوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية أن الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها أولاً لا بتوسط شيء آخر فأما الذي يكون بتوسط شيء آخر .

فذاك المتوسط هو المحمول أولاً الخامس والعشرون : الروية ، وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير ، وهي من روى ، السادس والعشرون : الكياسة .

وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع .

ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت " من حيث إنه لا خير يصل إليه الإنسان أفضل مما بعد الموت .

السابع والعشرون : الخبرة ، وهي معرفة يتوصل إليها بطريق التجربة ، يقال خبرته قال أبو الدرداء : وجدت الناس أخبر تقله .

وقيل هو من قولهم : ناقة خبرة .

أي غزيرة اللبن ، فكان الخبر هو غزارة المعرفة .

ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبرة : هي المخبر عنها بغزارتها .

الثامن والعشرون : الرأي ، وهو إحاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب ، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي ، والرأي للفكر كالآلة للصانع ، ولهذا قيل : إياك والرأي الفطير ، وقيل : دع الرأي تصب .

التاسع والعشرون : الفراسة وهي الاستدلال بالحق الظاهر على الخلق الباطن ، وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ [الحجر : 75] وقوله تعالى : ﴿ تَعْرِفُهُم بسيماهم ﴾ [البقرة : 273] وقوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ القول ﴾ [محمد : 30] واشتقاقها من قولهم : فرس السبع الشاة ،

فكأن الفراسة اختلاس المعارف ، وذلك ضربان : ضرب يحصل للإنسان عن خاطره ولا يعرف له سبب ، وذلك ضرب من الإلهام بل ضرب من الوحي ، وإياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " إن في أمتي لمحدثين وإن عمر لمنهم " ويسمى ذلك أيضاً النفث في الروع ، والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود : 17] إن البينة هو القسم الأول وهو إشارة إلى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال .

فائدة

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الاسماء كُلَّهَا ﴾ وقوله : ﴿ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ وقوله : ﴿ الرحمن عَلَّمَ القرءان ﴾ لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه معلم لأنه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز إطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقاً حتى لو أوصى للمتعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله إنه معلم إلا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى لأن المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد إلا الله تعالى .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 164.191 ﴾ . بتصرف يسير .

من ملح العلم

" وروى أن ليلى الأخلية مدحت الحجاج فقال : يا غلام أذهب إلى فلان فقل له : يقطع لسانها . . قال : فطلب حجاماً فقالت ثكلتك أمك إنما أمرك أن تقطع لساني بالصلة فلولا تبصرها بأنحاء الكلام ، ومذاهب العرب والتوسعة في اللفظ ومعاني الخطاب لتم عليها جهل هذا الرجل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المستطرف صـ 63 ﴾

* ودخلت امرأة على هارون الرشيد وعنده جماعة من وجوه أصحابه . . فقالت : يا أمير المؤمنين أقر الله عينيك وفرحك بما آتاك وأتم سعدك لقد حكمت فقسطت . . فقال لها : من تكونين أيتها المراة ؟ فقالت : من آل برمك ممن قتلت رجالهم وأخذت أموالهم وسلبت نوالهم فقال : أما الرجال فقد مضى فيهم أمر الله ونفذ فيهم قدره . . وأما المال فمردود إليك ثم التفت إلى الحاضرين من أصحابه فقال : أتدرون ما قالت هذه المرأة ؟ فقالوا : ما نراها قالت إلا خيراً . فقال : ما أظنكم فهمتم ذلك أما قولها : أقر الله عينك أي أسكنها عن الحركة وإذا سكنت العين عن الحركة عميت ، وأما قولها وفرحك بما آتاك فأخذته من قوله تعالى " حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة " [الأنعام : 44] وأما قولها وأتم الله سعدك فأخذته من قول الشاعر : –

إذا تم أمر بدا نقصه . . . . . . ترقب زوالا إذا قيل تم

وأما قولها لقد حكمت فقسطت فأخذته من قوله " وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا " [الجن : 15] فتعجبوا من ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المستطرف صـ 67 ﴾

(96/44)

" واستودع رجل لغيره مالاً فجحده فرفعه إلى إياس فسأله فأنكر فقال للمدعي أين دفعت إليه فقالت : في مكان البرية فقال : وما كان هناك ؟ قال شجرة قال اذهب إليها فلعلك دفنت المال عندها ونسيت فتذكر إذا رأيت الشجرة فمضى وقال للخصم اجلس حتى يرجع صاحبك ، وإياس يقضي وينظر إليه ساعة بعد ساعة ثم قال : يا هذا أترى صاحبك قد بلغ مكان الشجرة قال لا . . قال يا عد والله إنك خائن . . قال أقلني . . قال لا أقالك الله وأمر أن يحتفظ به حتى جاء الرجل . . فقال له إياس : اذهب معه فخذ حقك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية صـ 29 ﴾

" ومن فراسة الحاكم : ما ذكره حماد بن سلمة عن حميد الطويل : أن إياس بن معاوية اختصم إليه رجلان استودع أحدهما صاحبه وديعة فقال صاحب الوديعة : استحلفه بالله مالي عنده وديعة فقال إياس : بل استحلفه بالله مالك عنده وديعة ولا غيرها .

وهذا من أحسن الفراسة فإنه إذا قال " ما له عندي وديعة " أحتمل النفي واحتمل الإقرار

فينصب " ماله " بفعل محذوف مقدر أي دفع ماله إلى أو أعطاني ماله أو يجعل " ما " موصول والجار والمجرور صلتها ووديعة خبر عن " ما " فإذا قال : " ولا غيرها " تعين النفي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية صـ 33 ﴾

* أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال كنت أهلاً لخدمتك حين لم ترني أهلاً لخدمتك وحين رأيتني أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الله .

(97/44)

---

* تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئًا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً .

* عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتى بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلاً

بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : نعم . . فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضواً عضواً فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج . . قال : فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج فقال ولا تأتني بهذه الآية " ندع أبناءنا وأبناءكم " [آل عمران : 61] فقال : أتيك بها واضحة من كتاب الله هو قوله : " ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان " [الأنعام : 84] إلى قوله : " وزكريا ويحي وعيسى " فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح ؟ قال فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال : كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا . انتهى انتهى . اهـ ﴿التفسير الكبير حـ 2 صـ 411 ، 412﴾ . بتصرف يسير .

لص فقيه مناظر

(98/44)

قال أحمد بن المعدل البصري قال : كنت جالساً عند عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون . . فجاءه بعض جلسائه فقال : أعجوبة . . قال ما هي ؟ قال : خرجت إلى حائطي بالغابة فلما أن أصحرت وبعدت عن البيوت – بيوت المدينة – تعرض لي رجل . .

فقال اخلع ثيابك فقلت وما يدعوني إلى خلع ثيابي . . قال أنا أولى بها منك . . قلت : ومن أين ؟ قال : لأني أخوك وأنا عريان وأنت مكسو . . قلت : فالمواساة ، قال : كلا قد لبستها برهة وأنا أريد أن ألبسها كما لبستها . . قلت فتعريني وتبدي عورتي . . قال لا بأس بذلك قد روينا عن مالك أنه قال لا بأس للرجل أن يغتسل عرياناً قلت فيلقاني الناس فيرون عورتي ؟ قال لو كان الناس يرونك في هذه الطريق ما عرضت لك فيها . . فقلت أراك ظريفاً فدعني حتى أمضي إلى حائط وأنزع هذه الثياب . . فأوجه بها إليك قال كلا أردت أن توجه إلى أربعة من عبيدك فيحملوني إلى السلطان فيحبسني ويمزق جلدي ويطرح في رجلي القيد . . قلت : كلا أحلف لك إيماناً أني أوفى لك بما وعدتك ولا أسوءك . . قال : كلا إنا روينا عن مالك أنه قال : لا تلزم الأيمان التي يحلف بها اللصوص . . قلت : فأحلف أني لا أحتال في أيماني هذه . . قال : هذه يمين مركبة على أيمان اللصوص . . قلت : فدع المناظرة بيننا فوالله لأوجهن إليك هذه الثياب طيبة بها نفسي فأطرق ثم رفع رأسه وقال : تدري فيم فكرت ؟ قلت : لا . . قال : تصفحت أمر اللصوص من عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى وقتنا هذا فلم أجد لصاً أخذ نسيئة وأكره أن أبتدع في الإسلام بدعة يكون على وزرها ووزر من عمل بها بعدي إلى يوم القيامة اخلع ثيابك . . قال فخلعها ودفعها إليه فأخذها وانصرف . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الأذكياء لابن الجوزي صـ 237 ، 238 ﴾

(99/44)

فائدة

قال فى روح البيان

ويقال: هذه الآية دليل على أن أولى الأشياء بعد علم التوحيد تعلم علم اللغة لأنه تعالى أراهم فضل آدم بعلم اللغة.

ودلت أيضاً على أن المدعي يطالب بالحجة فإن الملائكة ادعوا الفضل فطولبوا بالبرهان وبحثوا عن الغيب فقرعوا بالعيان أي: لا تعلمون أسماء ما تعاينون فكيف تتكلمون في فساد من لا تعاينون فيا أرباب الدعاوى أين المعاني ويا أرباب المعرفة أين المحبة ويا أرباب المحبة أين الطاعة.

قال أبو بكر الواسطي: من المحال أن يعرفه العبد ثم لا يحبه ومن المحال أن يحبه ثم لا يذكره ومن المحال أن يذكره ثم لا يجد حلاوة ذكره ومن المحال أن يجد حلاوة ذكره ثم يشتغل بغيره.

انتهى انتهى. اهـ ﴿روح البيان حـ 1 صـ 137﴾

(100/44)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا . . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه دليل على أفضلية العلم ، وأنه أشرف الأشياء ، لأن الله تعالى جعل السبب في استحقاقه للخلافة كونه عالما مع وجود أن الملائكة شُرفوا بالقوة العملية وهي التسبيح والتقديس ، ولكن القوة العملية لا تنفع إلاّ (بالعلم) وآدم أعلم منهم .

وقال الله تعالى : ﴿ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴾ ((فهو يتناول المخلوقات كلها إذ لا ينبغي الكمال إلا لله فهو المختص بالعلوم ، وليس فوقه شيء .

وجعل بعضهم عمومها مخصوصا (خوف) التسلسل)) .

والصواب أنها باقية على عمومها ، والفوقية أمر اعتباري .

فإذا نسبت بعض الطلبة إلى بعض تجد أحدهم أعلم بالفقه ، وآخر أعلم منه بالنحو ، وآخر بأصول الدين ، فيصدق أن فوق كل ذي علم عليم (بالإطلاق) .

ولقد اختلف الأصوليون في (واضع) اللّغة على (تسعة) مذاهب :

الأول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وابن فورك وأتباعهما أن الواضع هو الله تعالى وضعها ، (ووقف عباده عليها) بأن علّمها بالوحي إلى بعض الأنبياء ، أو خلق الأصوات والحروف في جسم وأسمع ذلك الجسم واحدا أو جماعة ، أو خلق الأصوات والحروف في جسم وأسمع ذلك الجسم واحدا أو جماعة ، أو خلق علما ضروريا لبعض الناس ، (بأن واضعا) وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني ثم الذي حصل له العلم بها علّم غيره كحال الوالدات مع (أولادهن)

الثاني : أن الوضع اصطلاحي من الناس وهو مذهب أبي هاشم المعتزلي ومن وافقه .

الثالث : قول الأستاذ أبي اسحاق الإسفراييني يعني أن البداية من الله (والتتمة) من الناس ، وهو مذهب قوم ، ونقل أيضا عنه قول آخر : إن القدر المحتاج إليه من الله وغيره محتمل نقله عنه الشيخ ابن الحاجب في مختصريه الكبير والصغير وشمس الدين الدمشقي والقول الذي قبله نقله عنه ابن الخطيب في المحصول وتاج الدين في (الحاصل) والقرافي .

الرابع : أن البداية (من الله) (والتتمة) من الله وهو مذهب قوم .

الخامس : مذهب عباد ابن سلمان الصّميري المعتزلي أن (الألفاظ) تدلّ على المعاني بذواتها دلالة طبيعية من غير وضع .

قال ابن يونس في العتق الأول في فصل ما يلزم من ألفاظ العتق وما لا يلزم ما نصه : واختلفوا فيمن أراد أن يقول ادخلي الدار فقال : أنت حرة أو أنت طالق فقيل : يلزمه ولا يعذر

بالغلط وقيل : لا يلزمه .

قال ابن عرفة : القول باللّزوم لا يتم إلا على مذهب عباد (الصميري) الذي يجعل بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية .

قال القرافي : عزاه (الآمدي) لأرباب علم التكسير وهم أهل علم الرياض في الهندسة والمساحة من فنون الحساب وهذا تفريع على مذهب من يعتقد أن الحروف مشتملة على (الحرارة) والبرودة والرطوبة واليبوسة والخواص الغريبة وأنها صالحة لمداواة الأمراض وأحداثها .

(102/44)

السادس : للقاضي أبي بكر الباقلاني والإمام فخر الدين في المحصول الوقف في الجميع إلا في فساد مذهب عباد .

قال القرافي في شرح المحصول : قال المازري فائدة الخلاف في هذه المسألة يقع في جواز قلب اللّغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فقلبه محرم اتفاقا وما لا تعلق له بالشرع .

فإن قلنا : إن اللّغة توقيفية متنع تغيرها ، وإن قلنا : اصطلاحية جاز تغيرها .

وعلى القول بتجويز الأمرين وهو الوقف اختلفوا .

فقال بعضهم : يجوز التغير ومنعه عبد الجليل الصابوني لاحتمال (التوقيف) (فإن الله)

أوجب على السّامعين أن لا ينطقوا إلا بالموضوع الرّباني .

وقال الغزالي في البسيط في كتاب النكاح : إذا أظهروا (الصدق) (البين) وعبروا بها عن

ألف (الجمع) فيخرج جواز ذلك على كون اللّغة توقيفية أو اصطلاحية ، انتهى :

وقال ابن عبد النور في شرح الحاصل : منهم من قال : فائدة الخلاف لو سب أحد واضع

اللغة وقال : هذه لغة سوء أو أن واضعها كذا ، فإن قلنا أنها توقيفية (قتل) وإلا أدّب .

وقال القاضي عبد الحميد بن أبي الدنيا : في شرح عقيدته ليس لهذا الاختلاف إلا فائدة

واحدة وهي أنه إذا قال قائل : قتل فلان فلانا .

فإن قلنا : إنه توقيف فيكون ذلك مجازا ، وإن قلنا : اصطلاحا (فمن) لم يثبت (إلا فعل)

الله يقول : أخطأ المصطلحون لأن القتل والإحياء وكل فعل إنما هو بخلق الله وهو القاتل .

وأبطل ابن الحاجب وغيره مذهب عباد بأنه لو كان بين الاسم والمسمى ارتباط طبيعي لما

صح وضع اللفظ لشيء ونقيضه على سبيل البدل ، وقد وجدنا القرء موضوعا للطهر

والحيض وهما نقيضان (أو ضدّان) على طرفي النقيض وليس بين الشيء وضدّه أو

نقيضه مناسبة طبيعية

وقال ابن الحاجب : احتج الأشعرية بدليلين أحدهما قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمآءَ كُلَّهَا ﴾ فأسند تعليمها ((إليه وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ولو أنها كانت اصطلاحية لما أسند (تعليمها) إليه)) واعترض عليه بوجوه :

الأول : أن ذلك (إعلام) لا تعليم أعني أنه فعل يصلح لأن ينشأ عنه العلم ولذلك يقال : علَّمته فتعلم (أو) لم يتعلّم .

الثاني : أن المراد إيجاد العلم لكن المراد (تعلم) شيء ثبت باصطلاح قوم خلقهم الله قبل آدم فعلمه تلك الاصطلاحات السابقة كما يعلم أحدنا الطّلبة النحو والفقه (والطب) .

الثالث : لم (لا) يجوز أن يكون مراده الإعلام بحقائق الأشياء ومنافعها ، مثل أن يعلّمه أن (حقيقة) الخيل (تصلح) لكذا ، أو أنها (تصلح للركوب) (وللكرّ والفرّ) والجمل للحمولة ويعين ذلك قوله ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ ولو (أريد) الأسماء لقلل عرضها واجاب الشّيخ ابن الحاجب عن الجميع بأن ذلك خلاف (الظاهر ، لأن) الأصل (بالتعليم) إيجاد العلم (لا الإلهام) والأصل عدم اصطلاح سابق والمراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله جل ذكره : ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء ﴾ فأضاف الأسماء إلى هؤلاء ، فلو كان المراد الحقائق للزم إضافة الشيء إلى نفسه والضمير في " عَرَضَهُمْ " للمسميات .

قال ابن عطية : قال ابن عباس وقتادة ومجاهد : أي علّمه اسم كل شيء من جميع

المخلوقات .

قال ابن عرفة : في هذه العبارة نظر .

والصواب ان كان يبدل (المخلوقات بالمعلومات) ليدخل تحتها (المعدوم) الممكن والمستحيل فإنه قد علمه اسمه وليس مخلوقا لله .

قال ابن عرفة : وهذا بناء على أن المراد بالاسم التسمية لا المسمى .

قيل لابن عرفة : كيف فضل آدم عليهم مع أنّ الله علّمه ولم يعلمهم ، وما كان تقوم الحجة عليهم إلا لو علّموا فلم يتعلّموا وعلّم آدم فتعلم ؟

فقال في جوابه : هذا تفضيل من قبل ذات المعلم والتفضيل هنا وقع بالاختصاص من الله تعالى فقط

قوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

اقتضت الآية أن الثابت في نفس الأمور صدق ذلك وهو عدم صدقهم مع أنهم معصومون من الكذب وغيره .

وأجيب بأن الكذب عندنا هو الخبر غير المطابق لما في نفس الأمر سواء كان عمدا أو سهوا .

قال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا (وكانوا يجيبون عن) السؤال بأن الأصل الذي (يعرض) فيه التصديق والتكذيب منتف عنهم فإنهم لا يجيبون بشيء ، (فلم يعتقدوا) خبرا (حتى

) يقال فيهم : إنّ اعتقادهم مخالف لما في نفس الأمر فيكون الإخبار عنه كذبا ، أو موافقا فيكون الإخبار عنه صدقا (بوجه) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 239 . 246 ﴾

(104/44)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

وقوْله تعالَى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا لِآدَمَ ، أَعْنِي الْأَجْنَاسَ بِمَعَانِيهَا لِعُمُومِ اللَّفْظِ فِي ذِكْرِ الْأَسْمَاءِ وقَوْلُهُ : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ أَسْمَاءَ ذُرِّيَّتِهِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ ، إلَّا أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ أَنَّهُ عَلَّمَهُ أَسْمَاءَ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَظَاهِرُ اللَّفْظِ يُوجِبُ ذَلِكَ .

فَإِنْ قِيلَ : لَمَّا قَالَ ﴿ عَرَضَهُمْ ﴾ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَسْمَاءُ مَنْ يَعْقِلُ ؛ لِأَنَّ " هُمْ " إنَّمَا يُطْلَقُ فِيمَا يَعْقِلُ دُونَ مَا لَا يَعْقِلُ .

قِيلَ لَهُ : لَمَّا أَرَادَ مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ جَازَ تَغْلِيبُ اسْمِ مَا يَعْقِلُ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ خَلَقَ كُلَّ

دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ لَمَّا دَخَلَ فِي الْجُمْلَةِ مَنْ يَعْقِلُ أُجْرِيَ الْجَمِيعُ مَجْرًى وَاحِدًا .

وَهَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ أُصُولَ اللُّغَاتِ كُلِّهَا تَوْقِيفٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا ، وَأَنَّهُ عَلَّمَهُ إِيَّاهَا بِمَعَانِيهَا إِذْ لَا فَضِيلَةَ فِي مَعْرِفَةِ الْأَسْمَاءِ دُونَ الْمَعَانِي .

(105/44)

وَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى شَرَفِ الْعِلْمِ وَفَضِيلَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ إِعْلَامَ الْمَلَائِكَةِ فَضِيلَةَ آدَمَ عَلَّمَهُ الْأَسْمَاءَ بِمَعَانِيهَا حَتَّى أَخْبَرَ الْمَلَائِكَةَ بِهَا وَلَمْ تَكُنْ الْمَلَائِكَةُ عَلِمَتْ مِنْهَا مَا عَلِمَهُ آدَمُ فَاعْتَرَفَتْ لَهُ بِالْفَضْلِ فِي ذَلِكَ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِنَّ لُغَةَ آدَمَ وَوَلَدِهِ كَانَتْ وَاحِدَةً إِلَى زَمَانِ الطُّوفَانِ ، فَلَمَّا أَغْرَقَ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلَ الْأَرْضِ وَبَقِيَ مِنْ نَسْلِ نُوحٍ مَنْ بَقِيَ وَتُوُفِّيَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَوَالَدُوا وَكَثُرُوا ، أَرَادُوا بِنَاءَ صَرْحٍ بِبَابِلَ يَمْتَنِعُونَ بِهِ مِنْ الطُّوفَانِ ؛ إذْ كَانَ بَلْبَلَ اللَّهُ أَلْسِنَتَهُمْ فَنَسِيَ كُلُّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ اللِّسَانَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ ، وَعَلَّمَهَا اللَّهُ الْأَلْسِنَةَ الَّتِي تَوَارَثَهَا بَعْدَ ذَلِكَ ذُرِّيَّتُهُمْ ، وَتَفَرَّقُوا فِي الْبُلْدَانِ وَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَأْبَى ذَلِكَ وَيَقُولُ : لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَى إنْسَانٌ كَامِلُ الْعَقْلِ جَمِيعَ لُغَتِهِ الَّتِي كَانَ يَتَكَلَّمُ بِهَا بِالْأَمْسِ ، وَإِنَّهُمْ قَدْ كَانُوا عَارِفِينَ بِجَمِيعِ اللُّغَاتِ إلَى أَنْ تَفَرَّقُوا ، فَاقْتَصَرَ كُلُّ أُمَّةٍ مِنْهُمْ عَلَى اللِّسَانِ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ

وَتَرَكُوا سَائِرَ الْأَلْسِنَةِ الَّتِي كَانُوا عَرَفُوهَا وَلَمْ تَأْخُذْهَا عَنْهُمْ أَوْلَادُهُمْ وَنَسْلُهُمْ ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ مَنْ نَشَأَ بَعْدَهُمْ سَائِرَ اللُّغَاتِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 37.36 ﴾

(106/44)

فصل

قال في إشارت الإعجاز :

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) ﴾

مقدمة

اعلم ! أن هذه معجزة آدم تحدّيت بها الملائكة بل معجزة نوع البشر في دعوى الخلافة . أن في القصص لعبراً . ثم اني نظراً إلى أن (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) ومستنداً إلى أن التنزيل كما يفيدك بدلالاته ونصوصه ؛ كذلك يعلّمك باشارته ورموزه ، لأفهمُ من إشارات استاذية إعجاز القرآن الكريم في قَصص الأنبياء ومعجزاتهم التشويقَ والتشجيعَ للبشر على التوسل للوصول إلى أشباهها . كأن القرآن بتلك القصص يضع اصبعه على

الخطوط الأساسية ونظائر نتايج نهايات مساعي البشر للترقي في الاستقبال الذي يُبنى على مؤسسات الماضي الذي هو مرآة المستقبل. وكأن القرآن يمسح ظهر البشر بيد التشويق والتشجيع قائلا له: اسع واجتهد في الوسائل التي توصلك إلى بعض تلك الخوارق! أفلا ترى أن الساعة والسفينة أول ما أهدتهما للبشر يد المعجزة. وإن شئت فانظر إلى (وعلّم آدم الاسماء كلها) وإلى (ولقد اتينا داودَ منّا فضلا يا جبال أُوّبي معه والطير وألنّا له الحديد) وإلى (ولسليمن الريح غُدوّها شهر ورواحها شهر وأسَلْنا له عَينَ(1)

---

(1) فإن كنت في ريب فيما استخرجه من لطائف نظم التنزيل، فاقول:

قد استشرنا ابن الفارض تفاؤلاً فأجاب بـ:

كأن الكرام الكاتبين تنزّلوا على قلبه وحياً بما في صحيفة (حبيب)

(107/44)

القطر) "أي النحاس" وإلى (اضرب بعصاكَ الحجَرَ فانفجرتْ منه اثنتا عشرة عينا) وإلى (وتبرئُ الأكمهَ والأبرصَ بإذني)! . ثم تأمل فيما مخّضه تلاحق أفكار البشر واستنبطه من ألوف فنونٍ ناطق. كل منها - بخواص وصفات وأسماء - نوع من أنواع الكائنات حتى صار البشر مظهر (وعلّم آدم الأسماء كلها) ثم فيما استخرجه فكر البشر من عجائب

الصنعة من السكّة الحديدية والآلة البرقية وغيرهما بواسطة تليين الحديد وإذابة النحاس حتى صار مظهر (وألنّا له الحديدَ) الذي هو امّ صنائعه ، وفيما أفرخه أذهان البشر من الطيّارات التي تسير في يوم شهراً حتى كاد أن يصير مظهر (غُدُوها شهرٌ ورَواحُها شهر) ، وفيما ترقى إليه سعى البشر من اختراع الآلات والعصي التي تضرب في الأرض الرملة اليابسة فتفور منها عين نضّاخة وتصير الرملة روضة حتى أوشك أن يصير مظهر (اضرب بعصاك الحجر) ، وفيما انتجه تجارب البشر من خوارق الطب التي طفق أن تبرئ الأكمه والأبرص والمزمن باذن الله . . تر مناسبة تامة تصح لك أن تقول تلك مقائسها ، وذكرها يشير إليها ويشجع عليها . .

وكذا انظر إلى قوله تعالى (يا نارُ كوني برداً وسلاما) وإلى (لولا أن رَا برهانَ ربه) أي صورة يعقوب عاضا على اصبعه في رواية ، وإلى (اني لأَجِد ريحَ يوسف) وإلى (يا جبالُ أُوّبي معه) وإلى (عُلِّمنا منطق الطير) وإلى (أنا اتيك به قبل أن يرتدّ اليك طرفُك) وأمثالها ، ثم تأمل فيما كشفه البشر من مرتبة النار التي لاتحرق ومن الوسائط التي تمنع الإِحراق ، وفيما اخترعه من الوسائل التي تجلب الصور والأصوات من مسافات بعيدة وتحضرها اليك قبل أن يرتد اليك طرفك ، وفيما أبدعه فكر البشر من الآلات الناطقة بما تتكلم ، وفي استخدامه لأنواع الطيور والحمامات وقس عليها ، لترى بين هذين القسمين ملاءمة يحق بها أن يقال في هذه رموز إلى تلك .

وكذا تأمل في خاصية المعجزة الكبرى التي هي خاصية الناطقية التي هي خاصية الإنسانية وهي الأدب والبلاغة ، ثم تدبر في أن أعلى ما يربّي روح البشر وألطف ما يصفّي وجدانه وأحسن ما يزيّن فكره وأبسط ما يوسع قلبه انما هو نوع من الأدبيات . ولأمر مّا ترى هذا النوع أبسط الفنون وأوسعها مجالا وأنفذها وأشدها تأثيراً وألصقها بقلوب البشر حتى كأنه سلطانها . فتأمل ! . .

ثم إن لهذه الآية أيضا الوجوه الثلاثة النظمية :

أما نظم مآلها بسابقتها فمن وجوه أربعة :

الأول : أن التنزيل لما ذكر في الآية الأولى في بيان حكمة خلقة الإنسان ما هو أول الاجوبة وأولاها وأعمها للكل وأيسرها وأسهلها اقناعاً وأجملها اجمالا وأوجزها ، بيّن بهذه الآية جوابا تفصيليا يطمئن به العوام والخواص .

والثاني : انه لما صرح في تلك بمسألة الخلافة للبشر برهن بهذه على تلك الدعوى بمعجزة ذلك النوع في مقابلة الملائكة .

والثالث : انه لما أشار بتلك إلى ترجح البشر على الملَك رمز بهذه إلى لِميّة الرجحان .

والرابع : انه لما لوّح بها إلى مظهرية هذا النوع للخلافة الكبرى في الأرض لمح بهذه احتجاجا عليها إلى أن الإنسان هو النسخة الجامعة والمظهر الاتمّ لكل التجليات لتنوع استعداداته وتكثر طرف استفاداته وعلمه فيحيط بالكائنات بحواسه الخمس الظاهرة والباطنة لا سيما بوجدانه الذي لا قعر له . أفلا تراه يعلم أمثال حلاوة العسل بوجهين بل بوجوه خلاف الملَك فتأمل !

(109/44)

أما نظم الجمل بعضها مع بعض ففطريّ في غاية السلاسة : فالأولى : تحقيق لمضمون (اني أعلم ما لا تعلمون) وتفصيل لما أجمل فيها وتفسير لما أبهم . . وكذا أن خلافة الله تعالى في أرضه لإجراء أحكامه وتطبيق قوانينه تتوقف على علم تام . . وكذا أن انصباب الكلام في الآية الأولى ينجر إلى " فخلقه وسوّاه ونفخ فيه من روحه وربّاه ثم علّم الأسماء وأعده للخلافة" . ثم لما اصطفاه على الملائكة وميّزه بعلم الأسماء في مسألة الرجحان واستحقاق الخلافة اقتضى مقام التحدّي عرض الأشياء
عليهم وطلب المعارضة منهم . ثم لما أحسوا بالعجز من أنفسهم اقرّوا بحكمته تعالى

واطمأنوا . ولهذا قال : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ إشارت الإعجاز صـ 238 . 241 ﴾

(110/44)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

فالحق سبحانه وتعالى . رد على الملائكة بهذه الآية الكريمة . لأنه علم آدم الأسماء كلها . . وكلمة كلها تفيد الإحاطة . ومعنى الإحاطة معرفة كل شيء عن هذه الأسماء .

هنا يتبادر سؤال : هل عَلّم الله سبحانه وتعالى آدم الأسماء منذ ساعة الخلق إلى قيام الساعة مادام الحق سبحانه وتعالى يقول كلها . فما هو حكم تلك الأسماء التي هي لمخترعات ستأتي بعد خلق آدم بقرون طويلة ؟

نقول إن الله سبحانه وتعالى . حين علم آدم الأسماء وميزه على الملائكة يكون قد أعطى ذلك الأدنى عنصرا ميزه عن المخلوق من عنصر أعلى . فآدم مخلوق من طين . والملائكة

مخلوقون من نور . وقدرات البشر لا تستطيع أن تعطي الأدنى شيئا أكثر من الأعلى . ولكن الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي يعطي ذلك ليذكرنا أن ما نأخذه ليس بقدراتنا ولكن بقدرته هو سبحانه . ولذلك تجد سليمان وهو ملك ونبي . . أعطاه الله تعالى ملكا لا ينبغي لأحد من بعده . وميزه عن خلقه . يأتي الهدهد ليقول لسليمان : ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ .

كيف يحيط الهدهد وهو طائر ضعيف محدود بما لم يحط به سليمان وهو الملك النبي الذي حكم الإنس والجن ؟ لأن الله سبحانه وتعالى . . يكره الغرور من خلقه . ولذلك يأتي بآية تميز الأدنى عن الأعلى ليعلموا جميعا أن كل قدراتهم ليست بذاتهم . وإنما هي من الله . فيأتي موسى وهو الرسول والنبي . . فيتعلم من الخضر وهو العبد الصالح ما لم يكن يعلمه .

(111/44)

وقد خلق الله سبحانه المسميات وإن كنا لا نعرف وجودها وجعل الملائكة تتلقى أسماء هذه المسميات من آدم . وأن البعض يتساءل عن وسيلة تعليم الخالق الأكرم لآدم عليه السلام . وتعليم الخالق يختلف عن تعليم الخلق . لأن الخالق يعلم إلهاما . يقذف في قلب آدم أسماء المسميات كلها لكل ما في الكون من أسماء المخلوقات . .

إذن فالمشهد الأول . لآدم مع الملائكة . كان قد تم إيجاد كل المسميات وألهمها الله لآدم . بدليل أن الملائكة لم تتعرف على هذه المسميات . بينما عرفها آدم . وهنا لابد لنا من وقفة . إن الكلام هو ناتج السمع . واللغة ناتج البيئة ، والله سبحانه وتعالى علم آدم الأسماء . وهذا العلم لا يمكن أن يأتي إلا إذا كان آدم قد سمع من الله سبحانه وتعالى . . ثم نطق . فأنت إذا أتيت بطفل عربي . . وتركته في لندن مثلا . . فتراه يتكلم الإنجليزية بطلاقة . . ولا يفهم كلمة واحدة من اللغة العربية . والعكس صحيح . إذا أتيت بطفل إنجليزي . وتركته في بلد عربي . يتكلم العربية . . ولا يعلم شيئًا عن الإنجليزية . إذن فاللغة ليست وراثة ولا جنسا ولا بيئة .

ولكنها محاكاة يسمعها الإنسان فينطق بها . وإذا لم يسمع الإنسان شيئًا وكان أصم فإنه لا يستطيع النطق بحرف واحد . فإذا كان آدم قد نطق بهذه الأسماء . فلابد أنه سمع من الله سبحانه وتعالى . .

والعجيب أن الطريقة التي علم الله سبحانه وتعالى آدم بها . هي الطريقة نفسها التي تتبعها البشرية إلى يومنا هذا . فأنت لا تعلم الطفل بأن تقص عليه الأفعال . ولكن لابد أن يبدأ تعليمه بالأسماء والمسميات . تقول له : هذا كوب . وهذا جبل وهذا بحر . وهذه شمس . وهذا قمر . وبعد أن يتعلم المسميات . يستطيع أن يعرف الأفعال . ويتقدم في التعليم بعد ذلك . .

وهكذا نتعرف على النشأة الأولى للكلام . وطلاقة قدرة الله سبحانه وتعالى علمت آدم الأسماء .

(112/44)

وهنا نتوقف لنجيب عن سؤالين : الأول : إذا كان الله سبحانه وتعالى قد علم آدم الأسماء كلها . فهل كان فيها أسماء ما سيستجد من مخترعات في العالم ؟

نقول : إنه حتى لو تعلم آدم الأسماء التي يحتاج إليها في أولويات الوجود ويستخدمها في متطلبات حياته على الأرض . فإذا جد جديد ، فإن أولاد آدم يستخدمون هذه الأسماء من المقدمات والأسماء التي تعلموها . فما يجد في الوجود من أسماء . تدخل على اللغة . لم تأت من فراغ . وإنما جاءت من اللغة التي تنطق بها وتكتب بها .

كذلك كل شيء في هذا الكون . لو أعدته الآن إلى أصله . تجد أن أصله من الله . فلو أعدت البشرية إلى أصلها لابد أن تصل إلى أن الإنسان الأول خلقه الله سبحانه وتعالى . ولو أعدت العلم إلى أصله . وكل علم يحتاج إلى معلم . نقول لك . . من الذي علم المعلم الأول . أليس من البديهي أن العلم بدأ بمعلم علمه الله سبحانه وتعالى . وكان هذا هو المعلم الأول . . إذن فالذي علم الأسماء لآدم هو الله سبحانه وتعالى . وهو علمها لأولاده .

وأولاده علموها لأولادهم وهكذا . .

يأتي السؤال الثاني : إذا كان الله هو المعلم للكلام . فلماذا اختلفت اللغات على الأرض وأصبح هناك ألوان من اللغات والألسنة ؟

(113/44)

نقول إن تنوع فترات التاريخ وانتشار الإنسان على الأرض جعل كل مجموعة من البشر تقترب من بعضها لتكون لها لغة واحدة . وكل لغة موجودة مأخوذة من لغة قديمة . فالفرنسية والإنجليزية والإيطالية . مأخوذة من اللاتينية . والعبرية والسريالية لهما علاقة باللغة العربية . واللهجات التي يتكلم بها العالم العربي صاحب اللغة الواحدة ، تختلف . . حتى أن لهجة الجزائر أو المغرب مثلا . تجدها مختلفة عن اللهجة المصرية أو السودانية . ولكننا إذا تكلمنا باللغة العربية فهِمَ بعضنا بعضا ، ولغة هؤلاء جميعا في الأصل هي لغة القرآن . وهي العربية . ولكن في فترات الوهن التاريخي الذي مر على العرب انعزلت البلاد العربية بعضها عن بعض ومضى كل مجتمع يأخذ اللغة كمظهر اجتماعي .

فيسقط التفاهم بين اللهجات المختلفة .

وهكذا علم الله سبحانه وتعالى آدم الأسماء كلها . ثم عرضهم على الملائكة وقال لهم

﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَؤُلاَءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ؟ أي أن الله سبحانه وتعالى كرم آدم في العلم . وأعطاه علما لم يعطه للملائكة . ثم جعل آدم هو الذي يعلمهم أسماء مسميات لم يعرفوها . وهذا دليل على طلاقة قدرة الله سبحانه وتعالى . يفعل ما يشاء في كونه . وكما قلنا إن تمييز الأدنى عن الأعلى . لا يتم إلا بفعل الله وحده .

ولكي نقرب هذا إلى العقول : هب أن إنسانا ضعيفا يريد أن يحمل حملا ثقيلا . . لا يقدر . وإذا كان هناك إنسان قوي يعينه فإنه لا يستطيع أن يعطيه من قوته ليحمل هذا الحمل . ولكن يعينه بأن يحمل عنه . أما الذي يستطيع أن يجعل هذا الضعيف قويا يمكنه أن يحمل هذا الحمل الثقيل فهو الله سبحانه وتعالى . . فالإنسان لا يستطيع أن يعطي إنسانا آخر من قوته . ولكن الله وحده هو القادر على أن يجعل الضعيف قويا والقوي ضعيفا .

(114/44)

وقوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ وهل يكذب الملائكة ؟ إن الملائكة خلق من نور يسبحون الله . ويفعلون ما يؤمرون . . نقول إن قوله تعالى ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَؤُلاَءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فيما قستم عليه الأحداث . أو فيما قلتموه ضربا بالغيب .

ولو أن الملائكة قاسوا حكمهم على حكم جنس آخر كان في الأرض كالجن مثلا الذين

خلقوا قبل الإنسان . . يقول الحق تعالى أنكم أخطأتم في قياسكم هذا . أو إن كنتم صادقين فيما تنبأتم به من غيب ؛ فلا يعلم الغيب إلا الله تعالى . فالقياسان جانبهما التوفيق . وليس هذا طعنا في الملائكة . ولكنه تصحيح لهم . وتعريف لنا بأن الملائكة لا يعلمون الغيب . ولذلك فهم حينما قاسوا أو حكموا على غيب . . جانبهم التوفيق . لأن الله وحده هو علام الغيوب . والذي دفع الملائكة إلى أن يقولوا أو يبطنوا هذا الكلام هو حبهم الشديد لله تعالى . . وكراهيتهم لإفساد في كونه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 447.445 ﴾

(115/44)

" فصل "

قال ابن الجوزى :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

المجلس الأول في ذكر آدم عليه الصلاة والسلام

الحمد لله الذي سير بقدرته الفلك والفلَك ودبر بصنعته النور والحلك اختار آدم فحسده الشيطان وغبطه الملك وافتخروا بالتسبيح والتقديس فأما إبليس فهلك (قالوا أتجعل فيها

من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) تعالى عن وزير وتنزه عن

نظير قبل من خلقه اليسير وأعطى من رزقه الكثير أنشأ السحاب الغزير يحمل الماء النمير

ليعم عباده بالخير ويمير فكلما قصر القطر في الوقع صاح الرعد بصوت الأمير وكلما أظلمت

مسالك الغيث لاح البرق يوضح وينير فقامت الوُرْق على الوَرق تصدح بالمدح على جنبات

الغدير فالجماد ينطق بلسان حاله والنبات يتكلم بحركاته وبأشكاله والكل إلى التوحيد

يشير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير أحمده وهو بالحمد جدير وأقر بأنه مالك

التصوير والتصبير وأصلي على محمد رسوله البشير النذير وعلى صاحبه أبي بكر

الصديق وعلى عمر ذي العدل العزيز وعلى عثمان مجهز جيش العسرة في الزمان العسير

وعلى عليّ المخصوص بالموالاة يوم الغدير وعلى عمه العباس المستسقى به الماء النمير جد

سيدنا الإمام الناصر لدين الله أمير المؤمنين أدام الله أيامه إدامة رضوى وثبير اللهم صل على

محمد وعلى آل محمد وألهمنا القيام بحقك وبارك لنا في الحلال من رزقك وعد علينا في كل

حال برفقك وانفعني بما أقول والحاضرين من خلقك برحمتك يا أرحم الراحمين

قال الله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) إذ كلمة جعلت لما

مضى من الأوقات فكأنه قال اذكر ذلك الوقت والملائكة واحدهم ملك والأصل ملأك

وأنشد سيبويه

فلست بإنسي ولكن لملأك

تنزل من جو السما يصوب

(116/44)

ومعنى ملأك صاحب رسالة يقال مألكة وملأكة واختلف العلماء ما المقصود بإعلام الملائكة بخلق آدم عليه السلام على تسعة أقوال أحدها أنه أراد إظهار كبر إبليس وكان ذلك قد خفي على الملائكة لما يرون من تعبده رواه الضحاك عن ابن عباس والثاني ليبلو طاعة الملائكة قاله الحسن والثالث أنه لما خلق الله تعالى النار جزعت الملائكة فقال هذه لمن عصاني فقالوا أو يأتي علينا زمان نعصيك فيه فأخبرهم بخلق غيرهم قاله ابن زيد والرابع أنه أراد إظهار عجزهم عما يعلمه لأنهم قاسوا على حال من كان قبل آدم والخامس أن الملائكة التي طردت الجن من الأرض قبل آدم أقاموا في الأرض يعبدون فأخبرهم أني جاعل في الأرض خليفة ليوطنوا أنفسهم على العزل والسادس أنهم ظنوا أن الله لا يخلق خلقاً أكرم منهم فأخبرهم بما يخلق والسابع أنه أعلمهم بما سيكون ليعلموا علمه بالحادثات والثامن أنه أراد تعظيم آدم بذكره قبل وجوده والتاسع أنه أعلمهم أنه خلقه ليسكنه الأرض

وإن كان ابتداء خلقه في السماء والخليفة القائم مقام غيره يقال خلف الخليفة خلافة وخليفي وعلى وزن

(117/44)

ذلك أحرف منها خطيبي من الخطبة ورديدي من الرد ودليلي من الدلالة وحجيزي من حجزت وهزيمي من هزمت قال أبو بكر ابن الأنباري والأصل في الخليفة خليف فدخلت الهاء للمبالغة في مدحه بهذا الوصف كما قالوا علامة ونسابة وراوية وفي معنى خلافته قولان أحدهما خليفة عن الله تعالى في إقامة شرعه روى عن ابن عباس ومجاهد والثاني أنه خلف من كان في الأرض قبله روى عن ابن عباس قوله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها) الألف للإستفهام وفيها ثلاثة أقوال أحدها أنه استفهام إنكار والتقدير كيف تفعل هذا وهو لا يليق بالحكمة وروى يحيى بن كثير عن أبيه قال كان الذين قالوا هذا عشرة آلاف من الملائكة فأرسلت عليهم نار فأحرقتهم والثاني أنه استفهام إيجاب تقديره ستجعل كما قال جرير ألستم خير من ركب المطايا قاله أبو عبيدة والثالث أنه استفهام استعلام ثم في مرادهم أربعة أقوال أحدها أنهم استعلموا وجه الحكمة في جعل من يفسد والثاني أنهم استعظموا معصية المستخلفين فكأنهم قالوا كيف يعصونك وقد استخلفتهم وإنما ينبغي أن يسبحوا

كما نسبح نحن والثالث أنهم تعجبوا من استخلاف من يفسد والرابع أنهم استفهموا عن حال أنفسهم فتقدير الكلام أتجعل فيها من يفسد ونحن نسبح أم لا ذكره ابن الأنباري والمراد بالفساد العمل بالمعاصي وسفك الدم صبه وإراقته وشدد السين أبو نهيك وقرأ طلحة بن مصرف يسفك بضم الفاء

(118/44)

والتسبيح التنزيه لله من كل سوء والتقديس التطهير والمعنى ننزهك ونعظمك قوله تعالى (إني أعلم ما لا تعلمون) أي أنه سيكون من ذريته أنبياء صالحون وأما خلق آدم فأخبرنا هبة الله الشيباني قال أخبرنا الحسن بن علي التميمي قال أخبرنا أحمد بن جعفر قال أخبرنا عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثني محمد بن جعفر عن عوف الأعرابي عن قسامة بن زهير عن أبي موسى عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك والخبيث والطيب والسهل والحزن وبين ذلك واختلف العلماء فيمن جاء بالطين الذي خلق منه آدم على قولين أحدهما أنه إبليس قاله ابن عباس وابن مسعود والثاني ملك الموت قال السدي عن أشياخه بعث الله ملك الموت فجاء

بالطين فبل ثم ترك أربعين سنة حتى أنتن ثم نفخ فيه الروح حدثنا عبد الله بن محمد القاضي ويحيى ابن علي المدني قال أخبرنا أحمد بن يحيى النقور قال أخبرنا ابن حبابة قال حدثنا البغوي قال حدثنا هدبة قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ قال لما نفخ في آدم الروح مارت فطارت فصارت في رأسه فعطس فقال الحمد لله فقال له الله تعالى رحمك الله قال العلماء خلق آدم يوم الجمعة وكان طوله ستون ذراعاً وعرضه سبعة أذرع وفي تسميته آدم قولان أحدهما لأنه خلق من أديم الأرض قاله سعيد بن جبير وأديم الأرض وجهها والثاني أنه مأخوذ من الأدمة وهي سمرة اللون قاله الضحاك قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) والصحيح أن هذا على إطلاقه فإن قوما قالوا علمه أسماء الملائكة

(119/44)

قوله تعالى (ثم عرضهم) يعني المسميات فقال للملائكة أنبئوني أي أخبروني بأسماء هؤلاء وفي قوله (إن كنتم صادقين) ثلاثة ثلاثة أقوال أحدها إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قاله السدي عن أشياخه والثاني إن كنتم صادقين أني لا أخلق أعلم منكم وأفضل قاله الحسن والثالث أن المراد إبليس لأنه قال إن فضلت عليه لأهلكنه

فالتقدير إن كنت صادقا أنك تفعل ذلك فأنبئني بأسماء هؤلاء (فلما أنبأهم بأسمائهم)
أقرت الملائكة بالعجز (قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) فقال يا آدم أنبئهم بأسمائهم
فلما أنبأهم قال الله تعالى (ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض) أي ما غاب فيها
(وأعلم ما تبدون) من الطاعة (وما كنتم تكتمون) من أن الله لا يخلق أفضل منكم وقيل
ما كتم إبليس من الكبر ثم أمر الله تعالى الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس أنبأنا محمد
بن عمر الأرموى قال أنبأنا أبو الحسين محمد بن علي المهندي قال أنبأنا ابن شاهين قال أنبأنا
عبد الله بن سليمان قال حدثنا هارون بن زيد ابن الزرقاء قال حدثنا ضمرة بن ربيعة عن
قادم بن مسور قال قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما أمر الله تعالى الملائكة
بالسجود لآدم أول من سجد له إسرافيل فأثابه الله عز وجل أن كتب القرآن في جبهته قوله
تعالى (اسكن أنت وزوجك الجنة) زوجه حواء خلقت من ضلعه وهو في الجنة والرغد
الرزق الواسع وفي الشجرة المنهى عنها خمسة أقوال الأول الحنطة والثاني الكرم روى ابن
عباس والثالث التين قاله عطاء وقتادة والرابع شجرة الكافور روى عن علي عليه السلام
والخامس النخلة قاله أبو مالك

قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) أي حملهما على الزلل وقرأ الأعمش فأزالهما أي عن الجنة قال السدى دخل الشيطان في فم الحية فكلمهما وقال الحسن ناداهما من باب الجنة فإن قيل إن كان آدم تعمد فمعصيته كبيرة والكبائر لا تجوز على الأنبياء وإن كان نسي فالنسيان معفو عنه فالجواب أن العلماء اختلفوا فقال بعضهم فعل ذلك عن نسيان والأنبياء مطالبون بحقيقة التيقظ وتجويد التحفظ أكثر من غيرهم والنسيان ينشأ من الذهول عن مراعاة الأمر فكانت المؤاخذة على سبب النسيان وقال بعضهم تعمد الأكل لكنه أكل متأولا وفي تاويله قولان أحدهما أنه تأول الكراهة دون التحريم والثاني انه نهي عن شجرة فأكل من جنسها ظنا أن المراد عين تلك الشجرة قوله تعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا) قال ابن عباس أهبط آدم وحواء وإبليس والحية أما آدم فأهبط على جبل بالهند يقال له واسم وحواء بجدة والحية بنصيبين وإبليس بالأبلة وكان مكث آدم في الجنة نصف يوم من أيام الآخرة وهو خمسمائة سنة وأنزل معه الحجر الأسود وعصا موسى وكانت من آس الجنة فأمره الله تعالى أن يذبح كبشا من الضأن مما أنزل الله تعالى إليه فذبحه ثم جز صوفه فعزلته حواء فنسج لنفسه جبة ولحواء درعا وخمارا وعلم الزراعة فزرع فنبت في الحال فحصد وأكل ولم يزل في البكاء قال وهب بن منبه سجد آدم على جبل بالهند مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في وادي سرنديب فأنبت الله تعالى في ذلك الوادي من دموعه الدارصيني والقرنفل

وجعل طير ذلك الوادي الطواويس ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال ارفع رأسك فقد غفر لك فرفع رأسه ثم أتى الكعبة فطاف أسبوعا فما أتمه حتى خاض في دموعه وأما الكلمات التي تلقاها آدم فهي قوله تعالى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال العلماء التقى آدم وحواء بعرفات فتعارفا ثم رجعا الى الهند فاتخذوا مغارة يأويان فيها وولدت حواء لآدم أربعين ولدا في عشرين بطنا وبعرفات مسح الله ظهر آدم فأخرج جميع ذريته فنشرهم بين يديه فرأى فيهم رجلا فأعجبه فقال من هذا قال داود قال كم عمره قال ستون سنة قال فزده من عمري أربعين فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت فقال أو لم يبقى من عمري أربعون سنة قال أو لم تعطها ابنك داود قال ما فعلت فأتم الله عز وجل لآدم ألف سنة وأكمل لداود مائة وهذا الجحد إنما ينسب إلى النسيان ومرض آدم أحد عشر يوما وجاءته الملائكة بالأكفان والحنوط فقبض يوم الجمعة وصلى عليه وفي حديث أبي بن كعب عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أن الملائكة لما صلت على آدم كبرت عليه أربعا وقال ابن عباس مات آدم على نود وهو الجبل الذي أهبط عليه فصلى عليه شيث وكبر ثلاثين تكبيرة

ولما ركب نوح السفينة حمل آدم ودفنه في بيت المقدس ولم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا وقال عروة لما مات آدم وضع عند باب الكعبة وصلى عليه جبريل ودفنته الملائكة في مسجد الخيف والله أعلم فصل وقد حذّرت قصة آدم من الذنوب وخوفت عواقبها وكان بعض السلف يقول غرقت السفينة ونحن نيام آدم لم يسامح بلقمة ولا داود بنظرة ونحن على ما نحن فيه

الكلام على البسملة

يا ناظرا يرنوا بعيني راقد

ومشاهدا للأمر غير مشاهد

منيت نفسك ظلة وأبحتها

طرق الرجاء وهن غير قواصد

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي

درج الجنان بها وفوز العابد

ونسيت أن الله أخرج آدما

منها إلى الدنيا بذنب واحد

روى الضحاك عن ابن عباس قال بينما آدم يبكي إذ جاءه جبريل عليهما السلام فسلم عليه فبكى آدم فبكى جبريل لبكائه وقال يا آدم ما هذا البكاء فقال يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حولني ربي من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل بمقالته فقال الله تعالى يا جبريل انطلق إليه وقل له يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم آمرك فعصيتني وعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالا مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك

طوبى لمن قرن ذنبه بالاعتذار وتلافاه باستغفاره آناء الليل وأطراف النهار والويل كل الويل لمن أحكم عقد الإصرار أيها العاصي تفكر في حال أبيك وتذكر ما جرى له ويكفيك أبعد بعد القرب من ربه وأهبط من الجنة لشؤم ذنبه وأسره العدو بخديعته في حربه ويسعى في هلاكك فاعتبر به فرحم الله امرأ تأهب لمحاربة عدوه في رواحه وغدوه فإنه مراصده في القول والعمل ويحسن له بالمكر والتسويف الأمل ويذكره الهوى وينسيه الأجل فليلبس أحصن الجنن فالرامي يطلب الخلل

اصبر لمر حوادث الدهر

فلتحمدن مغبة الصبر

(واجهد لنفسك قبل ميتها

واذخر ليوم تفاضل الذخر

(فكأن أهلك قد دعوك فلم

تسمع وأنت محشرج الصدر

(وكأنهم قد قلبوك على

ظهر السرير وأنت لا تدري

(وكأنهم قد زودوك بما

يتزود الهلكى من العطر

(ياليت شعري كيف أنت إذا

غسلت بالكافور والسدر

(أوليت شعري كيف أنت على

نبش الضريح وظلمة القبر

(ياليت شعري ما أقول إذا

وضع الكتاب صبيحة الحشر

(ما حجتي فيما أتيت على

علم ومعرفة وما عذري

(يا سوأتا مما اكتسبت ويا

أسفي على ما فات من عمري

(123/44)

ألا أكون عقلت شأني فاستقبلت ما استدبرت من أمري يا مضيع الزمان فيما ينقص الإيمان

يا معرضا عن الأرباح معترضاً للخسران متى تنتبه من رقادك أيها الوسنان متى تفيق

لنفسك أما حق أما آن

(رجوت خلودا بعد ما مات آدم

ونوح ومن بعد النبيين من قرن

(وسوفت بالأعمال حتى تصرمت

سنوك فلا مال ولا ولد يغني

(فشمر لدار الخلد فاز مشمر

إليها ونال الأمن في منزل الأمن

(لقد شغلتنا أم دفر بزخرف

شغلنا به عن طاعة الله ذي المن

(عجبت لدنيا لا تسر وإنما

تشوب على تلك المسرة بالحزن

(ونحن عليها عاكفون كأنما

ينا نبه من فعلها حلم الجفن

إلام يرفض قول الناصح وقد أتاك بأمر واضح أترضى بالشين والقبائح كأنى بك قد نقلت إلى بطون الصفائح وبقيت محبوسا إلى الحشر تحت تلك الضرائح وختم الكتاب على آفات وقبائح (إنا على قلعة من همذه الدار

نساق عنها بإمساء وإبكار

(نبكي ونندب آثار الذين مضوا

وسوف تلحق آثار بآثار

(طالت عمارتنا الدنيا على غرر

ونحن نعلم أنا غير عمار

(يا من يحث بترحال على عجل

ليس المحلة غير الفوز من نار

(فاترك مفاخرة الدنيا وزينتها

يوم القيامة يوم الفخر والعار

لقد أبانت الدنيا للنواظر عيوبها وكشفت للبصائر غيوبها وعددت على المسامع ذنوبها وما مرت حتى أمرت مشروبها فلذتها مثل لمعان برق ومصيبتها واسعة الخرق سوت عواقبها بين سلطان الغرب والشرق وبين عبد قن وحقير ولا فرق فما نجا منها ذو عدد ولا سلم فيها صاحب عدد مزقت والله الكل بكف البدد ثم ولت وما ألوت على أحد أخبرنا أحمد بن محمد المدادي قال أنبأنا الحسن بن أحمد بن البنا قال حدثنا

(124/44)

الحسين بن بشران قال حدثنا ابن صفوان قال حدثنا أبو بكر القرشي قال حدثني أبو علي الطائي قال حدثني المحاربي عن ليث أن عيسى بن مريم عليه السلام رأى الدنيا في صورة عجوز هتماء عليها من كل زينة فقال لها كم تزوجت فقالت لا أحصيهم قال أوكلهم مات عنك أو كلهم طلقك قالت بل كلهم قتلت فقال عيسى بؤسا لأزواجك الباقين كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين (إلام تغر بالأمل الطويل

وليس إلى الإقامة من سبيل

(فدع عنك التعلل بالأماني

فما بعد المشيب سوى الرحيل

(أتأمن أن تدوم على الليالي

وكم أفنين قبلك من خليل

(وما زالت بنات الدهر تفني

بني الأيام جيلا بعد جيل

لله در أقوام تركوا الدنيا فأصابوا وسمعوا منادى والله يدعو فأجابوا وحضروا مشاهد التقى فما غابوا واعتذروا مع التحقيق ثم تابوا وقصدوا باب مولاهم فما ردوا ولا خابوا

أخبرنا عبد الوهاب بن المبارك قال حدثنا أبو الحسين بن عبد الجبار قال أخبرنا محمد بن علي بن الفتح قال أنبأنا محمد بن عبد الله الدقاق أنبأنا ابن صفوان حدثنا أبو بكر القرشي أخبرنا محمد بن الحسين قال حدثني عبد الله بن عثمان قال حدثني عمار بن عمرو البجلي قال سمعت عمر بن ذر يقول لما رأى العابدون الليل قد هجم عليهم ونظروا إلى أهل الغفلة قد سكنوا إلى فرشهم ورجعوا إلى ملاذهم قاموا إلى الله سبحانه وتعالى فرحين مستبشرين بما قد وهب الله لهم من السهر وطول التهجد فاستقبلوا الليل بأبدانهم وباشروا ظلمته بصفاح وجوههم فانقضى عنهم الليل وما انقضت لذتهم

من التلاوة ولا ملت أبدانهم من طول العبادة فأصبح الفريقان وقد ولى الليل بربح وغبن

فاعملوا لأنفسكم في هذا الليل وسواده فإن المغبون من غبن خير النيا والآخرة كم من قائم

لله تعالى في هذا الليل قد اغتبط بقيامه في ظلمة حفرته وكم من نائم قد ندم على طول نومه

عندما يرى من كرامة الله تعالى للعابدين غدا أخبرنا عمر بن ظفر قال أنبأنا جعفر بن أحمد

قال حدثنا عبد العزيز بن علي قال حدثنا علي بن عبد الله الصوفي قال حدثني علي بن

العباس قال حدثني علي ابن سلمان قال رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه في النوم

فسمعته يقول (لولا اللذين لهم ورد يقومونا

وآخرون لهم سرد يصومونا

(لدكدكت أرضكم من تحتكم سحرا

لأنكم قوم سوء ما تطيعونا

يا من أعماله كلها إذا تؤملت سقط كم أثبت له عمل فلما عدم الإخلاص سقط يا حاضر

الذهن في الدنيا فإذا جاء الدين خلط يجعل همه في الحساب فإذا صلى اختلط يا ساكتا

عن الصواب فإذا تكلم لغط يا قريب الأجل وهو يجري من الزلل على نمط يا متكاثف الدرن

لم يغسل ولم يمط يا من لا يعظه وهن العظم ولا كلام الشمط أما خط الشيب يضحك في

مفرق الرأس إذا وخط أما المقام للرحيل وعلى هذا شرط يا من لا يرعوي ولا ينتهي بل على

منهاج الخطيئة فقط يا مثبتا قبيح المعاصي لو تاب لانكشط أما تميل إلى الصواب أما تترك

الغلط يا من إذا قيل له ويحك أقسط قسط إلى كم جور وظلم إلى كم جهل وشطط ويحك بادر هذا الزمان الخالي الملتقط فالصحة غنيمة والعافية لقط فكأنك بالموت قد سل سيفه عليك واخترط أين العزيز في الدنيا أين الغني المغتبط خيم بين القبور وضرب فسطاطه

(126/44)

في الوسط وبات في اللحد محبوسا كالأسير المرتبط واستلبت ذخائره ففرغ الصندوق والسفط وتمزق الجلد المستحسن وتمعط الشعر القطط فكأنه ما رجله قط وكأنه ما امتشط وبعد عنه من يحبه إي والله وسخط ورضي وراثه بما أصابوه وجعلوا نصبه السخط وفرقوا ما كان يجمعه بكف البخل والقنط ووقع في قفر لا ماء فيه ولا حنط وكم حذر من وقوعه وكم أوقف على النقط وكم حدث أن سعد بن معاذ في القبر انضغط ويحك اقبل نصحي ولا تتعرض للسخط واحذر من المعاصي فبلقمة زل آدم وهبط ويحك اغتنم رخص السعر فكأن قد قحط وبادر للسلامة فكأن قبض من بسط وتفكر كيف كف بالعقوبة كف من انبسط أترى تقبل قول النذير أو لا تصدق الفرط

الكلام على قوله تعالى

(127/44)

(التائبون العابدون الحامدون) قد أمر الله سبحانه وتعالى بالتوبة فقال (وتوبوا إلى الله جميعا) ووعد القبول فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وفتح باب الرجاء فقال لا تقطنوا من رحمة الله أخبرنا هبة الله بن محمد بن المذهب أنبأنا أبو بكر بن مالك حدثنا عبد الله ابن أحمد حدثني أبي أخبرنا يحيى بن سعيد حدثنا شعبة حدثنا عمرو بن مرة سمعت أبا بردة قال سمعت الأغر يحدث عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ يقول يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة انفرد بإخراجه مسلم وبالإسناد حدثنا أحمد حدثنا حسن بن محمد حدثنا محمد بن مطرف عن زيد ابن أسلم عن عبد الرحمن بن البيلماني قال اجتمع أربعة من أصحاب النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ فقال أحدهم سمعت رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ يقول إن الله تبارك وتعالى يقبل توبة العبد قبل أن يموت بيوم فقال الثاني أنت سمعت هذا من رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ قال نعم قال وأنا سمعته يقول إن الله تبارك وتعالى يقبل توبة العبد قبل أن يموت بنصف يوم فقال الثالث أنت سمعت هذا من رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ قال نعم قال وأنا سمعته يقول إن الله تبارك وتعالى يقبل توبة العبد قبل أن يموت بضحوة فقال الرابع أنت سمعت هذا من رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ قال نعم قال وأنا سمعته يقول إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بنفسه

وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود عن النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ أنه قال لله أفرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل بأرض دوية مهلكة معه راحلته فطلبها حتى إذا أدركه الموت قال أرجع إلى مكاني الذي أضللتها فيه فأموت فيه فأتى مكانه فغلبته عيناه فاستيقظ فإذا راحلته عند رأسه عليها طعامه وشرابه وزاده وما يصلحه فالله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من هذا براحلته وزاده وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام يا داود لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقا إلي وتقطعت أوصالهم من محبتي يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي بالمقبلين علي إخواني الذنوب تغطي على القلوب فإذا أظلمت مرآة القلب لم يبن فيها وجه الهدى ومن علم ضرر الذنب استشعر الندم قال أبو علي الروذباري رحمه الله من الأغترار أن تسيء فيحسن إليك فتترك التوبة توهما أنك تسامح في الهفوات فوا عجبا لمن يأمن وكم قد أخذ آمن من مأمن ومن تفكر في الذنوب علم أن لذات الأوزار زالت والمعاصي بالعاصي إلى النار آلت ورب سخط قارن ذنبا فأوجب بعدا وأطال عتبا وربما بغت العاصي بأجله ولم يبلغ بعض أمله وكم خير فاته بآفاته وكم بلية في طي جناياته قال لقمان

لابنه يا بني لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتي بغتة (قائد الغفلة الأمل

والهوى رائد الزلل

(قتل الجهل أهله

ونجا كل من عقل

(فاغتم دولة الشبيبة واستأنف العمل

(أيها المبتني الحصون وقد شاب واكتهل

(أخبر الشيب عنك أنك في آخر الأجل

(فعلام الوقوف في عرصة العجز والكسل

(منزل لم يزل يضيق وينبو بمن نزل

(أنت في منزل إذا حله نازل رحل

(129/44)

طوبى لمن غسل درن الذنوب بتوبة ورجع عن خطاياه قبل فوت الأوبة وبادر الممكن قبل أن لا يمكن من رأيت من آفات دنياه سلم ومن شاهدته صحيحا وما سقم وأي حياة بالموت لم تنختم وأي عمر بالساعات لم ينصرم إن الدنيا لغرور حائل وسرور إلى الشرور آيل تردي

مستزيدها وتؤذي مستفيدها بينما طالبها يضحك أبكته ويفرح بسلامته أهلكته فندم على زلله إذ قدم على عمله وبقي رهين خوفه ووجله وود أن لو زيد ساعة في أجله فما هو إلا أسير في حفرته وخسير في سفرته وهذه وإن كانت صفة من عنا نأى فكذا نكون لو أن العاقل ارتأى (سبيلك في الدنيا سبيل مسافر

ولا بد من زاد لكل مسافر

(ولابد للإنسان من حمل عدة

ولا سيما إن خاف سطوة قاهر

(وطرقك طرق ليس تسلك دائما

وفيها عقاب بعد صعب القناطر

أخبرنا المبارك بن علي أنبأنا علي بن محمد بن العلاف أنبأنا علي بن أحمد الحمامي حدثنا جعفر بن محمد الخواص حدثنى إبراهيم بن نصر قال حدثنى إبراهيم بن بشار قال كنت يوما مارا مع إبراهيم بن أدهم في صحراء إذ أتينا على قبر مسنم فترحم عليه وبكى فقلت قبر من هذا فقال هذا قبر حميد بن جابر أمير هذه المدن كان غريقا في بحار هذه الدنيا

ثم أخرجه الله منها لقد بلغني أنه سر ذات يوم بشيء من ملاهي دنياه ثم قام من مجلسه ونام مع من يخصه من أهله فرأى رجلاً واقفاً على رأسه بيده كتاب فناوله إياه فقرأه فإذا فيه تؤثرون فانيا على باق ولا تغتر بملكك وسلطانك وعبيدك وولَدك فإن الذي أنت فيه جسيم لولا أنه عديم وهو مُلك لولا أنّ بعده هُلك وهو فَرح وسرور لولا أنه لهو وغرور وهو يومٌ لو كان يوثق فيه بغدٍ فسارع إلى أمر الله فإنه يقول (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) فانتبه فزعاً مرعوباً وقال هذا تنبيه من الله عز وجل وموعظة فخرج من ملكه لا يعلم به أحد وقصد هذا الجبل فتعبد فيه فلما بلغني أمره قصدته فسألته فحدثني ببدء أمره وحدثته ببدء أمري فما زلت أقصده حتى مات وهذا قبره رحمه الله تعالى أخبرنا أبو بكر الصوفي أنبأنا أبو سعيد بن أبي صادق أنبأنا ابن باكوية حدثنا عمر بن محمد الأردبيلي حدثنا علي بن محمد القرشي حدثنا علي بن الموفق قال حدثنا منصور بن عمار قال خرجت ليلة وظننت أني قد أصبحت وإذا علي ليل فقعدت عند باب صغير وإذا بصوت شاب يبكي ويقول وعزتك وجلالك ما أردت بمعصيتك مخالفتك وقد عصيتك حين عصيتك وما أنا بنكالك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ولا بنظرك مستخف ولكن سولت لي نفسي وغلبت علي شقوتي وغرني سترك المرخى علي والآن فمن عذابك من ينقذني وبحبل من أتصل إن قطعت حبلك عني واسوأتاه من تصرُّم أيامي في معصية ربي يا ويلي كم أتوب وكم أعود قد حان لي أن أستحي من ربي

قال منصور فلما سمعت كلامه قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم (يأيها الذين ءامنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة) الآية فسمعت صوتاً واضطراباً شديداً ومضيت لحاجتي فلما أصبحت رجعت وإذا جنازة موضوعة على ذلك الباب وعجوز تذهب وتجيء فقلت لها من هذا الميت منك فقالت إليك عني لا تجدد علي أحزاني قلت إني رجل غريب قالت هذا ولدي مر بنا البارحة رجل لا جزاه الله خيرا قرأ آية فيها ذكر النار فلم يزل ابني يبكي ويضطرب حتى مات قال منصور هكذا والله صفة الخائفين يا بن عمار يا صاحب الخطايا أين الدموع الجارية يا أسير المعاصي ابك على الذنوب الماضية يا مبارزاً بالقبائح أتصبر على الهاوية يا ناسياً ذنوبه والصحف للمنسي حاوية أسفاً لك إذا جاءك الموت وما أنبت واحسرة لك إذا دعيت إلى التوبة فما أجبت كيف تصنع إذا نودي بالرحيل وما تأهبت ألست الذي بارزت بالكبائر وما راقبت (قد مضى في اللهو عمري

وتناهى فيه أمري

(شمر الأكياس وأنا

واقف قد شيب أمري

(بإن ربح الناس دوني

ولحيني بان خسري

(ليتني أقبل وعظي

ليتني أسمع زجري

(كل يوم أنا رهن

بين آثامي ووزري

(ليت شعري هل أرى لي

همة في فك أسري

(أو أرى في ثوب صدق

قبل أن أنزل قبري

ويح قلبي من تناسيه

مقامي يوم حشري

(واشتغالي عن خطايا

أثقلت والله ظهري

كان لبعض العصاة أم تعظه ولا ينثني فمر يوماً بالمقابر فرأى عظما نخرا فمسه فانفت في يده فأنفت نفسه فقال لنفسه أنا غدا هكذا فعزم على التوبة فرفع رأسه إلى السماء وقال يا إلهي اقبلني وارحمني ثم رجع إلى أمه حزينا فقال يا أماه ما يصنع بالآبق إذا أخذه سيده فقالت يغل قدميه ويديه ويخشن ملبسه ومطعمه قال يا أماه أريد جبة من صوف وأقراصا من شعير وافعلي بي ما يفعل بالعبد الآبق من مولاه لعل مولاي يرى ذلي فيرحمني ففعلت به ما طلب فكان إذا جن عليه الليل أخذ في البكاء والعويل فقالت له أمه ليلة يا بني ارفق بنفسك فقال يا أماه إن لي موقفاً طويلا بين يدي رب جليل فلا أدري أيؤمر بي إلى ظل ظليل أو إلى شر مقيل إني أخاف عناء لا راحة بعده أبداً وتوبيخاً لا عفو معه قالت فاسترح قليلاً فقال الراحة أطلب يا أماه كأنك بالخلائق غداً يساقون إلى الجنة وأنا أساق إلى النار فمرت به ليلة في تهجده هذه الآية (فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون

فتفكر فيها وبكى واضطرب وغشي عليه فجعلت أمه تناديه ولا يجيبها فقالت له قرة عيني أين الملتقى فقال بصوت ضعيف إن لم تجديني في عرصة القيامة فسلي مالكاً عني ثم شهق شهقة فمات رحمه الله فخرجت أمه تنادي أيها الناس هلموا إلى الصلاة على قتيل النار فلم ير أكثر جمعا ولا أغزر دمعا من ذلك اليوم هذه والله علامة المحبين وأمارات الصادقين وصفات المحزونين (مآثم المذنبين ما تنقضي

آخر الدهر أو يحلوا اللحودا

وحقيق أن ينوحوا ويبكوا

قد عصوا ماجداً رءوفاً ودودا

(كل ثكلى أحزانها لنفاد

ولنا الحزن قد نراه جديداً

(كيف تفنى أحزان من عاهد الله

مرارا وخان منه العهودا

(ويح نفسي ما أقول إذا ما

أحضر الله رسله لي شهودا

(ثم قال اقرأ ماذا عملت وجاوزت

بما كان منك فيه الحدودا

(ثم تخفي لما استترت من الخلق

وبارزتني وكنت شهيدا

(133/44)

أيا كثير الشقاق يا قليل الوفاق يا مرير المذاق يا قبيح الأخلاق يا عظيم التواني قد سار الرفاق يا شديد التمادي قد صعب اللحاق إخلاصك معدم وما للنفاق نفاق معاصيك في إدراك والعمر في إمحاق وساعي الأجل مجد كأنه في سباق لا الوعظ يزجرك ولا الموت ينذرك ما تطاق

سجع على قوله تعالى

(التائبون العابدون

سبحان من وفق للتوبة أقواماً ثبت لهم على صراطها أقداماً كفوا الأكف عن المحارم احتراما وأتعبوا في استدراك الفارط عظاماً فكفر عنهم ذنوباً وآثاماً ونشر لهم بالثناء على ما عملوا أعلاما فهم على رياض المدائح بترك القبائح يتقلبون التائبون العابدون كشف لهم سجف الدنيا فرأوا عيوبها وألاح لهم الأخرى فتلمحوا غيوبها وبادروا شمس الحياة يخافون غيوبها وأسبلوا من دموع الأجفان على تلك الأشجان غروبها واشتغلوا بالطاعات فحصلوا مرغوبها وحثهم الإيمان على الخوف فما يأمنون التائبون العابدون

ندموا على الذنوب فندبوا وسافروا إلى المطلوب فاغتربوا وسقوا غرس الخوف دمع الأسف وشربوا فإذا أقلقهم الحذر طاشوا وهربوا وإذا هب عليهم نسيم الرجاء عاشوا وطربوا فتأمل أرباحهم وتلمح ما كسبوا واعلم أن نيل النصيب بالنصب يكون التائبون العابدون نظروا إلى الدنيا بعين الإعتبار فعلموا أنها لا تصلح للقرار وتأملوا أساسها فإذا هو على شفا جرف هار فنغصوا بالصيام لذة الهوى بالنهار وبالأسحار هم يستغفرون التائبون العابدون هجروا المنازل الأنيقة وفصموا عرى الهوى الوثيقة وباعوا الفاني بالباقي وكتبوا وثيقة وحملوا نجائب الصبر فوق ما هي له مطيقة وطلبوا الآخرة والله على الحقيقة هكذا يكون التائبون العابدون أبدانهم قلقي من الجوع والضرر وأجفانهم قد حالفت في الليل السهر ودموعهم تجري كما يجري دائمة المطر والقوم قد تأهبوا فهم على أقدام السفر عبروا عليكم ومروا لديكم وما عندكم خبر وترنمت حداتهم لو أنكم تسمعون التائبون العابدون يا رب سر بنا في سرب النجابة ووفقنا للتوبة والإنابة وافتح لأدعيتنا أبواب الإجابة يا من إذا سأله المضطر أجابه يا من يقول للشيء كن فيكون التائبون العابدون. انتهى انتهى. ا هـ

﴿التبصرة حـ 1 صـ 31.11﴾

(135/44)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى ذكر آدم عليه السلام)

له أَسماءٌ خمسة : الإِنسان ، والبشرُ ، وأَبو البَشَرِ ، وآدَمُ ، والخَلِيفَةُ .

أَمّا آدم فمشتقٌّ من الأُدْمَة ، وهى بياضُ اللَّوْن .

وقيل : لَوْنٌ بين البَياض والسَّوادِ كلَوْن الحنطة ، وقيل : لأَنَّه خُلِق من أَدِيم الأَرْضِ .

وأَمّا الخَليفة فلقوله تعالىَ : ﴿ جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ والخَلِيفَةُ والخَلِيفُ مَن يخلف مَنْ تقدَّمه .

وكان آدمُ خَلَفَ قوماً من الخَلْق يسمَّوْن الجانَ بن الجان ، ولكونه ناب مَناب ملائكة السّماء .

وأَمَّا البَشَرُ فلقوله تعالى : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِينٍ ﴾ قيل : وسُمّى بَشَراً لمُباشَرته عظائِمَ الأُمور .

وقيل : لما كان فى وَجْهه من البِشْرِ والبَشاشة .

وسُمِّىَ إِنساناً لأُنْسه بجنسه ، فالإِنسان من اجْتَمع فيه إِنسان أُنْسه بالغَيْر وأُنْسِ الغَيْرِ به ،

وقيل : اشتقاق من النَّوْس وهو الحركة لكثرة حرَكَته فيما يَتحَرّاه ، وقيل : من الإِيناس وهو الإِبصارُ ، لأَنَّه ببَصرِه الظَّاهر وبَصِيرَته الباطنة يَرى رُشْدَه ويَصِل إِليه .

وفى بعض الآثار أَنَّ آدم عليه السّلام قيل له : كَيْفَ وَجدْت نَفْسَك عند الزَّلَّة ؟ قال كرَجُلٍ

انكسرت أَعضاؤه فلم يَبْقَ مَفْصِلٌ مع مَفْصِلٍ ، فقيل له : كيف وجَدت نَفْسَك عند الخُروج من الجنَّة ؟ فقال : الموتُ أَهْوَن عليّ من ذلك .

وفى الحديث أَنّ مُوسَى قال له ليلة المِعْراج : "يا آدمُ أَخرَجْتَنا من الجنَّة ! فقال : يا مُوسَى هو شَيْءٌ كَتَبَه الله علىّ أَمْ شئ من ذات نفسى ؟ فقال : لا بل شئ كتب الله عليك .

فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : "فعند ذلك حجّ آدمُ موسَى" ، أَى غَلَبه .

وقد ذكره الله تعالى فى القرآن فى عشرين مَوْضِعاً ، ففى سبعةِ مواضعَ مختصٌّ بالذِكْر وَحْدَه ، وفى سبعة مواضع مُقْتَرِن بذكر بنيه .

(136/44)

أَمّا ذِكْره منفرداً ففى قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ ءادمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ﴾ ، ﴿ وعَلَّمَ ءادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ ، ﴿ قَالَ يَآءَادَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ ، ﴿ اسْجُدُوا لأَدَمَ ﴾ ، ﴿ يآءادمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى ءادَمَ ﴾ ، ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ ، ﴿ يآءادمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ ، ﴿ وعَصَى ءادَمُ رَبَّهُ ﴾ .

وأَمّا المُقْتَرِن ببَنِيه ففى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءادَمَ ﴾ ، ﴿ يَابَنِي ءادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾ ، ﴿ يَابَنِي ءادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ ، ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ

مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ ، ﴿ يَا بَنِي ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ ، ﴿ يَا بَنِي ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ ، ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي ءَادَمَ ﴾ ، أَنشد بعض المحدّثين :

*/مَنَّتْكَ نَفْسُكَ ضلّة فأطعْتَها * سُبُلَ الرَّشادِ وهُنَّ غيرُ قواصِدِ*

*تضعُ الذنوبَ على الذنوبِ وترْتجِي * دَرْكَ الجِنانِ بها وفوْزَ العابِدِ*

*أَنسِيتَ أَنَّ اللهَ أَخرجَ آدماً * من جنّةِ المأْوى بذنْبٍ واحدِ*

(137/44)

قال أَبو إِسحاق الزّجاج : اختلفت الآيات فيما بدئ به خَلْقُ آدَمَ ، ففى موضع : ﴿ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ﴾ ، وفى موضعٍ : ﴿ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ ، وفى موضعٍ : ﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ ، وفى موضع : ﴿ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ قال : وهذه الأَلفاظ راجعة إِلى أَصل واحد ، وهو التُّراب الذى هو أَصل الطِّين ، فأَعلمنا الله عزّ وجل أَنّه خُلِقَ من تراب جُعِلَ طيناً ، ثمّ انتقل فصار كالحَمَإِ المَسْنُون ، ثمّ انتقل فصار صَلْصالاً كالفخّار .

وقال الثعالبى فى قوله تعالى حكاية عن إِبْليس أَنّه

قال : ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ .

قال الحكماء أَخْطَأَ عَدُوُّ الله فى تَفْضِيله النّارَ على الطِّين ، لأنّ الطِّين أَفضلُ من النّارِ لوُجوهٍ :

أَحَدُها : أَنَّ من جَوْهَرِ الطِّين الرّزانة ، والسُّكون ، والوَقارُ ، والحِلْمُ ، والأَناةُ ، والحَياءُ ، والصَّبْر ، وذلك سبب تَوْبةِ آدم وتواضُعِه فأَورثَه المَغْفِرة والاجْتِباء والهِداية ، ومن جَوْهَرِ النّار الخِفَّةُ والطَّيْشُ والحِدَّةُ والارتفاع والاضْطِراب ، وذلك سببُ اسْتِكْبارِ إبْليس ، فأَوْرَثَه اللَّعْنَةَ والهَلاكَ .

والثَّانِى : أَنَّ الجَنَّة موصوفةٌ بأَنَّ تُرابَها المِسْك ، ولم يُنْقَل أَنَّ فيها ناراً .

الثالِثُ : أَنَّها سبب العذابِ بخلاف الطِّين .

الرّابع : أَنَّ الطِّين مُسْتَغْنٍ عن النار ، والنّارُ محتاجةٌ إلى مكانٍ وهو التّراب .

الخامس : أَنَّ الطِّين سببُ جَمْعِ الأَشياء ، والنّار سببُ تَفْريقها .

وفى صحيح مُسْلم عن النبىّ صلَّى الله عليه وسلَّم أنه قال : " إِنَّ تعالَى خَلَقَ آدم يومَ الجُمعة" .

وفى تاريخ دِمشْق عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كان النبىّ صلّى الله عليه وسلم يقُول : أَنَّا أَشْبَهُ الناس بأَبِى آدم عليه السّلام ، وكان أَبى إبراهِيم أَشبه الناس خَلْقاً وخُلُقاً ، خَلَقَه الله عزّ وجلّ بيده ، وأَسْجد له ملائكته ، وأَسْكَنَه جنّتَه .

(138/44)

واصطفاه ، وكَرّمَ ذُرِيَّتَه ، وعلَّمه جميع الأَسماء ، وجعله أَوّل الأَنبياء ، وعلَّمهُ ما لم يَعْلَمه الملائكة المقرَّبون ، وجعل من نسْله الأَنبياء والمُرْسلين والأَوْلياء والصّدّيقين .

واشْتَهَر فى كتب التواريخ أَنّه عاشَ أَلْفَ سنة ، وأَنّه توفّى بَمكّة ، ودُفِنَ فى جبل أَبِى قُبَيْسٍ ، وحجّ على رِجْلَيْه سِتّين حجّةً من أَقصى بلادِ الهِنْد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 6 صـ 22.25 ﴾

(139/44)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

فصل في إعراب الآية

قوله : " وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء " هذه الجملة يجوز ألاَّ يكون لها مَحَلّ من الإعراب ، لاستئنافها ، وأن يكون محلها الجر ، لعطفها على " قَالَ رَبُّكَ " .

و" علم " متعدّية إلى اثنين ، وكانت قبل التضعيف متعدية لواحد ؛ لأنها عرفانية ، فتعدّت بالتضعيف لآخر ، وفرقوا بين " علم " العِرْفَانية واليَقِينيّة في التعدية ، فإن أرادوا أن يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة ذكر ذلك " أبو علي الشّلوبين " .

وفاعل " علم " يعود على الباري تَعَالى ، و" آدم " مفعوله .

وآدم – عليه الصلاة والسلام – كُنيته أبو البَشَر ، وقيل : أبو محمد ذكره السُّهيلي ، وقيل : كنيته في الأرض أبو البشر ، وكنيته في الجنة أبو محمد .

وأصله بهمزتين ، لأنه " أفعل " إلا أنهم لَيَّنُوا الثانية ، فإذا احتجت إلى تحريكها جعلتها " واواً " فقلت : " أوادم " في الجمع ؛ لأنه ليس لها أصل في الياء معروف ، فجعلت الغالب عليها الواو ، عن " الأخفش " .

(140/44)

وفي " آدم " ستة أقوال : أرجحها أنه اسم أعجمي لا اشتقاق فيه ، ووزنه " فَاعَلَ " كنَظَائره نحو : " آزر " و" شالخ " ، وإنّما مُنعَ من الصَّرف للعلمية والعُجْمة الشخصية .

والثاني : أنه مشتقٌّ من " الأُدْمَة " ، وهي حُمْرَةٌ تميل إلى السَّوَاد ، واختلفوا في الأُدْمَة ، فزعم " الضَّحاك " أنها السُّمرة ، وزعم " النَّضْر " أنها البياض ، وأن آدم – عليه الصلاة

والسلام – كان أبيض ، مأخوذ من قولهم : ناقة أَدْمَاء ، إذا كانت بيضاء ، وعلى هذا الاشتقاق جمعه " أُدْمٌ " و " أَوَادِمُ " كـ " حُمرٍ : و " أَحَامِرَ " ، ولا ينصرف بوجه .

الثالث : أنه مشتقٌ من أديم الأرض ، وهو وجهها .

ومنع من الصَّرف على هَذَيْنِ القولين للوزن والعلميّة .

الرابع : أنه مشتقٌ من أَدِيم أيضاً على هذا الوزن أعني وزن فاعل ، وهذا خطأ ، لأنه كان ينبغي أن ينصرف ، لأن كونه مشتقٌّ من الأُدْمَة ، وهو أديم الأرض جمعه " آدَمُون " فيلزم قاشلو هذه المقالة صرفه .

الخامس : أنه عِبْرِيّ من الإدام ، وهو التراب .

السّادس : قال " الطبري " : إنه في الأصل فعل رباعي مثل : " أكرم " ، وسمي به لغرض إظهار الشيء حتى تعرف جِهَته .

والحاصل أن ادّعاء الاشتقاق فيه بعيد ؛ لأن الأسماء الأعجمية لا يَدْخُلُهَا اشتقاق ولا تصريف .

و " آدم " وإن كان مفعولاً لفظاً فهو فاعل معنى ، و " الأسماء " مفعول ثانٍ ، والمسألة من باب " أعطى وكَسَا " ، وله أحكام تأتي إن شاء الله تعالى .

وقرئ : " عُلِّمَ " مبنياً للمفعول و " آدمُ " رفع لقيامه مقام الفاعل .

و " كُلَّهَا " تأكيد للأسماء تابع أبداً ، وقد يلي العوامل كما تقدّم .

وقوله : " الأَسْمَاءَ كُلَّهَا " الظاهر أنه لا يحتاج إلى ادِّعَاء حذف ؛ لأن المعنى : وعلم آدم الأسماء ، ولم يبين لنا أسماء مخصوصة ، بل دلّ قوله : " كلها " على الشُّمول ، والحكمة حاصلة بتعلُّم الأسماء ، وإن لم يعلم مسمياتها ، أو يكون أطلق الأسماء ، وأراد المسميات ، فَعَلَى هذين الوجهين لا حَذْفَ .

وقيل : لا بُدّ من حذف ، واختلفوا فيه ، فقيل : تقديره : أسماء المسميات ، فحذف المُضاف إليه للعلم .

قال الزمخشري : وعوض منه " اللام " ، كقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شَيْباً ﴾ [مريم : 4] ورجّح هذا القول بقوله : " أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ " ، " فَلَمَا أَنْبَأَهَمْ بَأَسْمَائِهِمْ " ولم يقل : " أَنبِئُونِي بِهَؤُلاَءِ " ، " فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِهِمْ " ولكن في قوله " وعوض منه اللام " نظر ؛ لأن الألف واللام لا تقوم مَقَامَ الإضافة عند البصريين .

وقيل : تقديره : مسميات الأسماء ، فحذف المُضاف ، وأقيم المُضَاف إليه مقامه ، ورجح هذا القول بقوله : " ثُمَ عَرَضَهُمْ " لأن الأسماء لا تجمع كذلك ، فدلّ عوده على المسميات ، ونحو هذه الآية قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ ﴾ [النور : 40] .

تقديره : أو كَذِي ظُلُمَاتٍ ، فالهاء في " يغشاه " على " ذي " المحذوف .

قوله : " ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلاَئِكَةِ " .

" ثم " : حرف للتَّرَاخي كما تقدّم ، والضَّمير في " عَرَضَهُمْ " للمسميات المقدّرة ، أو لإطلاق الأسماء وإرادة المسميات ، كما تقدم .

وقيل : يعود على الأسماء .

ونقل عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة أُبيّ " عَرَضَهَا " ، وقراءة ابن مسعود : " عَرَضَهُنَّ " إلا أن في هذا القول جعل ضمير غير العقلاء كضمير العقلاء أو نقول : إنما قال ابن عباس ذلك بناء منه أنه أطلق الأسماء ، وأراد المسميات كما تقدم وهو واضح .

و" عَلَى المَلاَئِكَةِ " متعلّق بـ " عَرَضَهُمْ " .

(142/44)

قال ابن مسعود وغيره : عرض الأشخاص ، لقوله تعالى : " عَرَضَهُمْ " وقوله : " أَنْبِئُونِي لأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ " .

وفي الحديث : " إنَّه عَرَضَهُمْ أَمْثَالَ الذَّرِّ " .

وقال ابن عباس وغيره : عرض الأسماء .

قوله : " أَنبِئُونِي بأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ " .

" الإِنْبَاء " الإخبار ، وأصل أنبأ أن يتعدّى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الآية ، وقد يحذف حرف الجر ، قال تعالى : ﴿ مَنْ أَنبَأَكَ هذا ﴾ [التحريم : 3] أي : بهذا ، وقد يتضمّن معنى أعلم اليقينية ، فيتعدّى تعديتها إلى ثلاثة مَفَاعيل ، ومثل أنبأ : نبّأ وأخبر ، وخبر وحدث .

و" هؤلاء " في محل خفض بالإضافة ، وهو اسم إشارة ، ورتبته دُنْيَا ، ويُمَدُّ ويُقْصَرُ ؛ كقوله : [الخفيف]

369 - هَؤُلَى ثُمّ كُلاًّ اعْطَيْ . . .

تَ نِعَالاً مَحْذُوَّةً بِمِثَالِ

والمشهورة بناؤه على الكَسْرِ ، وقد يضم ، وقد ينوّن مكسوراً ، وقد تبدل همزته هاء ، فيقال : هؤُلاَه ، وقد يقال : هَوْلاَءِ ؛ كقوله : [الوافر]

370 - تَجَلَّدْ لاَ يَقُلْ هَؤْلاَءِ : هَذَا . . .

بَكَى لَمَّا بَكَى أَسَفاً عَلَيكَا

ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاؤه ولامه من مادّة واحدة ، وعند المبرد أصلها ياء ، وإنما قلبت همزةً لتطرفها بعد الألف الزّائدة .

قوله : " إنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ " تقدّم نظيره وجوابه محذوف أي : إنْ كُنتم صادقين ، فأنبئوني .

والكوفيين والمبرد يرون أن الجواب هو المتقدم ، وهو مردود بقولهم : " أنت ظالم إن فعلت " لأنه لو كان جواباً لوجبت الفاء معه كما تجب معه متأخراً .

وقال ابن عطية : إن كون الجواب مَحْذوفاً هو رأي المبرد ، وكونه متقدماً هو رأي سيبويه ، وهو وهم ؛ لأن المنقول عن المبرد أن التقدير : إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض فأنبئوني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 512.520 ﴾ . باختصار .

(143/44)

من لطائف الإمام القشيري فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا . . . . ﴾ .

عموم قوله الأسماء يقتضي الاستغراق ، واقتران قوله سبحانه بكُلِّها يوجب الشمول والتحقيق ، وكما علّمه أسماء المخلوقات كلها – على ما نطق به تفسير ابن عباس وغيره– علَّمه أسماء الحق سبحانه ، ولكن إنما أظهر لهم محل تخصصه في علمه أسماء المخلوقات وبذلك المقدار بأن رجحانه عليهم ، فأما انفراده بمعرفة أسمائه – سبحانه – فذلك سِرٌّ لم

يَطَّلِع عليه مَلَكٌ مُقَرَّب . ومن ليس له رتبة مساواة آدم في معرفة أسماء المخلوقات فأي طمعٍ في مدانا ته في أسماء الحق ، ووقوفه على أسرار الغيب ؟

وإذا كان التخصيص بمعرفة أسماء المخلوقات يقتضى أن يصحَّ (به سجود) الملائكة فما الظن بالتخصيص بمعرفة أسماء الحق سبحانه ؟ ما الذي يُوجَبُ لِمَنْ أُكْرِمَ به ؟

ويقال خصوصية الملائكة بالتسبيح والتقديس وهذه طاعات تليق بالمخلوقين ؛ فإنَّ الطاعةَ سِمَةُ العبيد ولا تعداهم ، والعلم في الجملة صفة مدح يجب في نعت الحق سبحانه واجباً لا يصحُّ لغيره ، فالذي يُكْرِمُه بما يتصف هو سبحانه (بيانه وإن كان للمساواة أتم من الكرام بما يكون مخلوقاً على جنس المخلوقات) .

ويقال أكرمه في السر بما علَّمه ثم بيَّن تخصيصه يوم الجهر وقدَّمه . ويقال قوله : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ ثم : حرف تراخٍ ومهلة . . إمّا على آدم ؛ فإنه أمهله من الوقت ما تقرر ذلك في قلبه ، وتحقق المعلوم له بحقه ثم حينئذٍ استخبره عما تحقَّق به واستيقنه . وإمّا على الملائكة ؛ فقال لهم على وجه الوهلة : " أنبئوني " فلمّا لم يتقدم لهم تعريف تحيَّروا ، ولمَّا تقدم لآدم التعليم أجاب وأخبر ، ونطق وأفلح ، إظهاراً لعنايته السابقة - سبحانه - بشأنه .

وقوله : ﴿ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فيه إشارة إلى أنهم تعَرَّضوا لدعوى الخصوصية ، والفضيلة والمزية على آدم ، فعرَّفهم أن الفضل ليس بتقديم تسبيحهم لكنه في قديم تخصيصه . ولمَّا عَلِمَ الحقُّ سبحانه تَقَاصُرَ علومهم عن معرفة أسماء المخلوقات ثم كلَّفهم الإنباء عنها صار فيه أوضح دلالة على أنَّ الأمر أمرهُ ، والحكمَ حُكمُه ، فَلَهُ تكليف المستطيع ، ردّاً على من تَوَهَّمَ أن أحكام الحق سبحانه مُعَلَّلة باستحسان أرباب الغفلة بما يدعونه من قضايا العقول ، لا بل له أن يلزم ما يشاء لمن يشاء ، الحَسَنُ ما حكم بتحسينه والقبيح ما حكم بتقبيحه . (1) انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 76.77 ﴾

---

(1) يغمز القشيري هنا بالمعتزلة الذين يقيسون الأفعال الإلهية بمقاييس إنسانية عقلية (ولكنهم نزهوا اللّه من حيث العقل فأخطأوا ونزهه الصوفية من حيث العلم فأصابوا) الرسالة ص 29 .

(145/44)

قوله تعالى ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ قالوا ﴾ متبرئين من العلم ﴿ سبحانك ﴾ أي ننزهك تنزيهاً يجل عن الوصف عن أن ننسب إليك نقصاً في علم أو صنع ، ونتبرأ إليك مما يلزم قولنا من ادعاء العلم لسواك .

قال الحرالي : وفي هذا المعنى إظهار لفضلهم وانقيادهم وإذعانهم توطئة لما يتصل به من إباء أبليس - انتهى .

والحاصل أنه تصريح بتنزيه الله تعالى عن النقص وتلويح بنسبته إليهم اعتذاراً منهم عما وقعوا فيه ، ولذا قالوا : ﴿ لا علم لنا ﴾ أي أصلاً ﴿ إلا ما علمتنا ﴾ فهو دليل على أنه لا سبيل إلى علم شيء من الأشياء إلا بتعليم الله .

قال الحرالي : رداً لبدء الأمر لمن له البدء ، ولذلك ورد في أثارة من علم : من لم يختم علمه بالجهل لم يعلم ، وذلك الجهل هو البراءة من العلم إلا ما علم الله - انتهى .

ثم خصوه بما نفوه عن أنفسهم فقالوا : ﴿ إنك أنت ﴾ أي وحدك ﴿ العليم ﴾ أي العالم بكل المعلومات ﴿ الحكيم ﴾ أي فلا يتطرق إلى صنعك فساد بوجه فلا اعتراض أصلاً .

قال الحرالي : توكيد وتخليص وإخلاص للعلم والحكمة لله وحده ، وذلك من أرفع الإسلام ، لأنه إسلام القلوب ما حلاها الحق سبحانه به ! فإن العلم والحكمة نور القلوب الذي تحيا به كما أن الماء رزق الأبدان الذي تحيا به ! فإن العلم والحكمة نور القلوب الذي تحيا به كما أن الماء رزق الأبدان الذي تحيا به ؛ والحكمة جعل تسبيب بين أمرين يبدو بينهما تقاض من السابق واستناد من اللاحق - انتهى .

وأصلها في اللغة المنع من الفساد ولا يكون ذلك إلا عن تمام العلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 90. 91 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن الذين اعتقدوا أن الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ قالوا : إنهم لما عرفوا خطأهم في هذا السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطئهم بقولهم : ﴿ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ والذين أنكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين : الأول : أنهم إنما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لأنهم قالوا إنا لا نعلم إلا ما علمتنا فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه ، الثاني : أن الملائكة إنما قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ لأن الله تعالى أعلمهم ذلك فكأنهم قالوا إنك أعلمتنا أنهم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء فقلنا لك أتجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الأسماء فإنك ما أعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 192 ﴾

فصل

قال الفخر :

احتج أصحابنا بقوله تعالى : ﴿ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ على أن المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد أنه لا علم لنا إلا من جهته إما بالتعليم وإما بنصب الدلالة والجواب أن التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فإنه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن إفادة الأمر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والأمر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لأنا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وأنه يناقض قوله : ﴿ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 192 ﴾

فصل

قال ابن عاشور :

جرد ﴿ قالوا ﴾ من الفاء لأنه محاورة كما تقدم عند قوله تعالى : ﴿ قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] وافتتاح كلامهم بالتسبيح وقوف في مقام الأدب والتعظيم لذي العظمة المطلقة ، وسبحان اسم التسبيح وقد تقدم عند قوله : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ [البقرة : 30] وهو اسم مصدر سَبَّحَ المضاعف وليس مصدراً لأنه لم يجيء على أبنية مصادر الرباعي وقيل هو مصدر سَبَحَ مخففاً بمعنى نزه فيكون كالغفران

والشكران ، والكفران من غفر وشكر وكفر وقد كثر استعماله منصوباً على المفعولية المطلقة بإضمار فعله ك ﴿ معاذ الله ﴾ [يوسف : 23] وقد يخرج عن ذلك نادراً قال : " سبحانك اللهم ذا السبحان " وكأنهم لما خصصوه في الاستعمال بجعله كالعلم على التنزيه عدلوا عن قياس اشتقاقه فصار سبحان كالعلم الجنسي مثل برة وفجار بكسر الراء في قول النابغة :

فحملتُ برّة واحتملتُ فجارِ . . .

(147/44)

ومنعوه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون قال سيبويه : وأما ترك تنوين (سبحان) فلأنه صار عندهم معرفة وقول الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ خبر مراد منه الاعتراف بالعجز لا الإخبار عن حالهم لأنهم يوقنون أن الله يعلم ما تضمنه كلامهم . ولا أنهم قصدوا لازم الفائدة وهي أن المخبر عالم بالخبر فتعين أن الخبر مستعمل في الاعتراف .

ثم إن كلامهم هذا يدل على أن علومهم محدودة غير قابلة للزيادة فهي مقصورة على ما ألهمهم الله تعالى وما يأمرهم ، فللملائكة علم قبول المعاني لا علم استنباطها .

وفي تصدير كلامهم بسبحانك إيماء إلى الاعتذار عن مراجعتهم بقولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] فهو افتتاح من قبيل براعة الاستهلال عن الاعتذار .

والاعتذار وإن كان يحصل بقولهم : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ لكن حصول ذلك منه بطريق الكناية دون التصريح ويحصل آخراً لا ابتداء فكان افتتاح كلامهم بالتنزيه تعجيلاً بما يدل على ملازمة جانب الأدب العظيم ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ ساقوه مساق التعليل لقولهم ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ لأن المحيط علمه بكل شيء المحكم لكل خلق إذا لم يجعل لبعض مخلوقاته سبيلاً إلى علم شيء لم يكن لهم قبل بعلمه إذ الحصول بقدر القبول والاستعداد أي فلا مطمع لنا في تجاوز العلم إلى ما لم تهيىء لنا علمه بحسب فطرتنا .

والذي دل على أن هذا القول مسوق للتعليل وليس مجرد ثناء هو تصديره بإن في غير مقام رد إنكار ولا تردد .

قال الشيخ في " دلائل الإعجاز " ومن شأن إنَّ إذا جاءت على هذا الوجه (أي أن تقع إثر كلام وتكون لمجرد الاهتمام) أن تغني غناء الفاء العاطفة (مثلاً) وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً فأنت ترى الكلام بها مقطوعاً موصولاً ، وأنشد قول بشار :

بَكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهجير . . .

إنَّ ذاك النجاح في التبكير

وقول بعض العرب :

فغنِّها وهي لك الفِداء . . .

إنَّ غِناء الإبل الحُدَاء

(148/44)

فإنهما استغنيا بذكر إنَّ عن الفاء ، وإن خلفاً الأحمر لما سأل بشاراً لماذا لم يقل : " بكرا فالنجاح في التبكير" أجابه بشار بأنه أتى بها عربية بدوية ولو قال : " فالنجاح" لصارت من كلام المولدين (أي أجابه جواباً أحاله فيه على الذوق) وقد بين الشيخ عبد القاهر سبَبَه . وقال الشيخ في موضع آخر ألا ترى أن الغرض من قوله : " إن ذاك النجاح في التبكير" أن يبيِّن المعنى في قوله لصاحبيه " بكرا" وأن يحتج لنفسه في الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة منه" . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 399 . 401﴾

وقال الآلوسى :

﴿قَالُواْ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل : فماذا ؟ قالوا إذا ذاك : هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أولاً ؟ فقيل : ﴿قَالُواْ ﴾ : الخ .

وذكر غير واحد أن الجمل المفتتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرف اكتفاء بالترتيب المعنوي ، وقد جاء في سورة الشعراء من

ذلك كثير ، بل القرآن مملوء منه ، وسبحان قيل : إنه مصدر ، وفعله سبح مخففاً بمعنى نزه ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً ، إما للمفعول أو الفاعل منصوباً بإضمار فعل وجوباً ، وقوله :

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به . . .

وقبلنا سبح الجودي والجمد

شاذ كقوله :

سبحانك اللهم ذا السبحان . . .

ومجيئه منادى مما زعمه الكسائي ولا حجة له وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح بمعنى التنزيه لا مصدر سبح بمعنى قال : سبحان الله لئلا يلزم الدور ولأن مدلول ذلك لفظ ومدلول هذا معنى واستدل على ذلك بقوله :

قد قلت لما جاءني فخره . . .

سبحان من علقمة الفاخر

(149/44)

إذ لولا أنه عَلَمٌ لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية ، وأجيب بأن سبحان فيه على حذف المضاف إليه أي سبحان الله وهو مراد للعلم به ، وأبقى

المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله وهو التجرد عن التنوين وقيل : (من) زائدة والإضافة لما بعدها على التهكم والاستهزاء به ، ومن الغريب قول بعض : إن معنى ﴿ سبحانك ﴾ تنزيه لك بعد تنزيه ، كما قالوا في لبيك إجابة بعد إجابة ، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنى ومفرده سبحا وأن لا يكون منصوباً بل مرفوع وأنه لم تسقط النون للإضافة وإنما التزم فتحها ، ويا سبحان الله تعالى لمن يقول ذلك ، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة ، والقصور عن معرفة الأسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا : لا علم لنا إلا ما علمتنا ولم تعلمنا الأسماء فكيف نعلمها ؟ وفيه إشعار بأن سؤالهم لم يكن إلا استفساراً ، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم ، ومن جملته علمهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم فهو بطريق التعليم أيضاً فالسؤال المترتب هو عليه سؤال مستفسر لا معترض وثناءً عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة الأدب وترك الدعوى ، ولهذا كله لم يقولوا لا علم لنا بالأسماء مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك ، ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة ، والإنصاف أنه يشبهها ولكن لا عن ذنب مخل بالعصمة بل عن ترك أولى بالنسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللائق بحالهم على العلات أن يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال .

و(ما) عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي إما في موضع رفع على البدل أو نصب على الاستثناء .

وحكى ابن عطية عن الزهراوي أنها في موضع نصب ب ﴿ عَلَّمْتَنَا ﴾ ويتكلف لتوجيهه بأن الاستثناء منقطع ، ف ﴿ إِلا ﴾ بمعنى لكن .

(150/44)

و ﴿ مَا ﴾ شرطية والجواب محذوف كأنهم نفوا أولاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون ذلك أبلغ في ترك الدعوى كما لا يخفى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 226 . 227 ﴾

فائدة

قال الفخر :

احتج أهل الإسلام بهذه الآية على أنه لا سبيل إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله تعالى وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغيب لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ﴾ [الأنعام : 59] وقوله : ﴿ عالم الغيب فَلاَ يُظْهِرُ على غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارتضى مِن رَّسُولٍ ﴾ [الجن : 26 ، 27] وللمنجم أن يقول للمعتزلي إذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فإذا استدللت بها على هذه كان ذلك أيضاً بتعليم الله تعالى ، ويمكن أن يقال

أيضاً إن الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنه أحدنا كان أولى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 192 ﴾

فائدة

قال الفخر :

العليم من صفات المبالغة التامة في العلم ، والمبالغة التامة لا تتحقق إلا عند الإحاطة بكل المعلومات ، وما ذاك إلا هو سبحانه وتعالى ، فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو ، فلذلك قال ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ على سبيل الحصر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 192 ﴾

(151/44)

وقال الآلوسى :

﴿ إِنَّكَ أَنتَ العليم الحكيم ﴾ تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة ، ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين وأصل الحكمة المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج ، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل ، ولإتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا

يلزم التكرار ، فمعنى الحكيم ذو الحكمة ، وقيل : المحكم لمبدعاته ، قال في " البحر " : وهو على الأول صفة ذات ، وعلى الثاني صفة فعل ، والمشهور أنه إن أريد به العليم كان من صفات الذات أو الفاعل لما لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم .

وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبة ما تقدم من ﴿ أنبؤني ﴾ [البقرة : 31] و ﴿ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا ﴾ ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقالتهم مخالفاً لما يتوهم من أولها ، و ﴿ أَنتَ ﴾ يحتمل أن يكون فصلاً لا محل له على المشهور يفيد تأكيد الحكم ، والقصر المستفاد من تعريف المسند ، وقيل : هو تأكيد لتقرير المسند إليه ، ويسوغ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع ، وقيل : مبتدأ خبره ما بعده ، والحكيم إما خبر بعد خبر أو نعت له وحذف متعلقهما لإفادة العموم ، وقد خصهما بعض فقال : العليم بما أمرت ونهيت الحكيم فيما قضيت وقدرت والعموم أولى . انتهى انتهى . اهـ

﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 227 ﴾

وقال ابن عاشور :

(والعليم) الكثير العلم وهو من أمثلة المبالغة على الصحيح ويجوز كونه صفة مشبهة على تقدير تحويل عِلم المكسور اللام إلى علُم بضم اللام ليصير من أفعال السجايا نحو ما قررناه في الرحيم ونحن في غنية عن هذا التكلف إذ لا ينبغي أن يبقى اختلاف في أن وزن فعيل يجيء

لمعنى المبالغة وإنما أنشأ هذه التمحلات من زعموا أن فعيلاً لا يجيء للمبالغة .

(الحكيم) فعيل من أَحكم إذا أتقن الصنع بأن حاطه من الخلل .

(152/44)

وأصل مادة حكم في كلام العرب للمنع من الفساد والخلل ومنه حكمة الدابة (بالتحريك) للحديدة التي توضع في فم الفرس لتمنعه من اختلال السير ، وأحكم فلان فلاناً منعه قال جرير :

أبني حنيفة أحكموا سُفهَاءكم . . .

إني أَخافُ عليكم أن أَغْضَبا

والحكمة بكسر الحاء ضبط العلم وكماله ، فالحكيم إما بمعنى المتقن للأمور كلها أو بمعنى ذي الحكمة وأيًّا ما كان فقد جرى بوزن فعيل على غير فعل ثلاثي وذلك مسموع قال عمرو بن معديكرب :

أمن رَيحانة الدّاعي السَّميع . . .

يؤرقُني وأصحابي هجوع

ومن شواهد النحو ما أنشده أبو علي ولم يعزه :

فمن يك لم يُنجِب أبوه وأمه . . .

فإن لنا الأمَّ النجيبةَ والأبُ

أراد الأم المنجبة بدليل قوله لم ينجب أبوه وفي القرآن ﴿ بديع السماوات والأرض ﴾ [البقرة : 117] ووَصف الحكيم والعرب تجري أوزان بعض المشتقات على بعض فلا حاجة إلى التكلف بتأول ﴿ بديع السماوات والأرض ﴾ ببديع سماواته وأرضه أي على أن (أل) عوض عن المضاف إليه فتكون الموصوف بحكيم هو السماوات والأرض وهي محكمة الخلق فإن مساق الآية تمجيد الخالق لا عجائب مخلوقاته حتى يكون بمعنى مفعول ، ولا إلى تأويل الحكيم بمعنى ذي الحكمة لأن ذلك لا يجدي في دفع بحث مجيئه من غير ثلاثي .

وتعقيب العليم بالحكيم من إتباع الوصف بأخص منه فإن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم لأن الحكمة كمال في العلم فهو كقولهم خطيب مصقع وشاعر مفلق .

وفي " معارج النور " للشيخ لطف الله الأرضرومي : وفي الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالشيء وإتقان عمله وهو الإيجاد بالنسبة إليه والتدبير بأكمل ما تستعد له ذات المدبر (بفتح الباء) والاطلاع على حقائق الأمور اهـ .

(153/44)

وقال أبو حامد الغزالي في " المقصد الأسنى " : الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء ، فأفضل العلوم العلم بالله وأجل الأشياء هو الله وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيره وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم فهو الحكيم الحق لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي القديم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليها خفاء ، ولا شبهة ولا يتصور ذلك إلا في علم الله اه .

وسيجىء الكلام على الحكمة عند قوله تعالى : ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ [البقرة : 269].

و ﴿ أنت ﴾ في ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ ضمير فصل ، وتوسيطه من صيغ القصر فالمعنى قصر العلم والحكمة على الله قصر قلب لردهم اعتقادهم أنفسهم أنهم على جانب من علم وحكمة حين راجعوا بقولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] أو تنزيلهم منزلة من يعتقد ذلك على الاحتمالين المتقدمين ، أو هو قصر حقيقي ادعائي مراد منه قصر كمال العلم والحكمة عليه تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 402.401 ﴾

فصل

قال الفخر :

إن الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء وهو عليه الصلاة والسلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه وتعالى لهم عند ذلك : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض ﴾ والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالماً بأحوال آدم عليه السلام قبل أن يخلقه وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها ، وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها ، فإن قيل الإيمان هو العلم ، فقوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ يدل على أن العبد يعلم الغيب فكيف قال ههنا : ﴿ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض ﴾ والإشعار بأن علم الغيب ليس إلا لي وأن كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنونَ بالغيب ﴾ أما قوله : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ ففيه وجوه : أحدها : ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أن قوله : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ﴾ أراد به قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ وقوله : ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ أراد به ما أسر إبليس في نفسه من الكبر وأن لا يسجد : وثانيها : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ من الأمور الغائبة والأسرار الخفية التي يظن في الظاهر أنه لا مصلحة فيها ولكني لعلمي بالأسرار المغيبة أعلم أن المصلحة في خلقها .

وثالثها : أنه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه فهذا الذي كتموا ويجوز أن يكون هذا القول سراً أسروه بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان .

(155/44)

ورابعها : وهو قول الحكماء أن الأقسام خمسة لأن الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو شراً محضاً أو ممتزجاً وعلى تقدير الامتزاج فإما أن يعتدل الأمر أن أو يكون الخير غالباً أو يكون الشر غالباً أما الخير المحض فالحكمة تقتضي إيجاده وأما الذي يكون فيه الخير غالباً فالحكمة تقتضي إيجاده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة إلى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض﴾ فأعرف أن خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة إيجادهم وتكوينهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 192 . 193﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن في هذه الآية خوفاً عظيماً وفرحاً عظيماً أما الخوف فلأنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال الضمائر فيجب أن يجتهد المرء في تصفية باطنه وأن لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والأخبار مؤكدة لذلك .

(156/44)

أحدها : روى عدي بن حاتم أنه عليه الصلاة والسلام قال : " يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم إلى الجنة حتى إذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا : فنودوا ذاك أردت لكم كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم بالمحبة مخبتين تراءون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني أجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لأجلي كنت أهون الناظرين عليكم فاليوم أذيقكم أليم عذابي مع حرمتكم من النعيم " وثانيها : قال سليمان بن علي لحميد الطويل : عظني فقال إن كنت إذا عصيت الله خالياً ظننت أنه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم ، وإن كنت ظننت أنه لا يراك فلقد كفرت .

وثالثها : قال حاتم الأصم : طهر نفسك في ثلاثة أحوال : إذا كنت عاملاً بالجوارح فاذكر نظر الله إليك .

وإذا كنت قائلاً فاذكر سمع الله إليك ، وإذا كنت ساكتاً عاملاً بالضمير فاذكر علم الله بك إذ هو يقول : ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَا أَسْمَعُ وأرى ﴾ [طه : 46] .

ورابعها : اعلم أنه لا اطلاع لأحد على أسرار حكمة الله تعالى ، فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر .

(157/44)

ووقع نظرهم على طاعة إبليس فاستعظموه ، أما علام الغيوب فإنه كان عالماً بأنهم وإن أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] وأن إبليس وإن أتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله : ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مّنْهُ ﴾ ، ومن شأن العقل أن لا يعتمد على ما يراه وأن يكون أبداً في الخوف والوجل ، فقوله تعالى : ﴿ إِني أَعْلَمُ غَيْبَ السموات ﴾ معناه أن الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم أنه ما ترونه عابداً مطيعاً سيكفر ويبعد عن حضرتي ، ومن ترونه فاسقاً بعيداً سيقرب من خدمتي ، فالخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يخرقوا أستار

العجز فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه .

ثم إنه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة أن أظهر من البشر كمال العبودية ومن أشد ساكني السموات عبادة كمال الكفر لئلا يغتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الأشياء إلى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 193 . 194 ﴾

فصل

قال القرطبى :

الواجب على مَن سُئل عن علم أن يقول إن لم يعلم : الله أعلم ولا أدري ، اقتداء بالملائكة والأنبياء والفضلاء من العلماء ، لكن قد أخبر الصادق أنّ بموت العلماء يقبض العلم ؛ فيبقى ناس جُهّال يُستفتَوْن فيُفتون برأيهم فَيضِلّون ويُضلّون .

وأما ما ورد من الأخبار عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم في معنى الآية فروى البُسْتِيّ في المسند الصحيح له عن ابن عمر " أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيّ البقاع شرّ ؟ قال : " لا أدري حتى أسأل جبريل " فسأل جبريل ؛ فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل ؛ فجاء فقال : " خير البقاع المساجد ، وشرّها الأسواق" " وقال الصّديق للجدّة : ارجعي حتى أسأل الناس .

وكان عليّ يقول : وأَبردها على الكبد ؛ ثلاث مرات .

قالوا وما ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قال : أن يُسْأَل الرجلُ عما لا يعلم فيقول : الله أعلم .

وسأل ابن عمر رجلٌ عن مسألة فقال : لا علم لي بها ؛ فلما أدبر الرجل .

قال ابن عمر : نِعم ما قال ابن عمر ، سُئل عما لا يعلم فقال لا علم لي به ! ذكره الدّارِميّ في مسنده .

وفي صحيح مسلم عن أبي عَقيل يحيى بن المتوكل صاحب بُهَيّة قال : كنت جالساً عند القاسم بن عبيد الله ويحيى بن سعيد ، فقال يحيى للقاسم : يا أبا محمد إنه قبيح على مثلك عظيمٌ أن يُسأل عن شيء من أمر هذا الدّين فلا يوجد عندك منه عِلْمٌ ولا فَرَج ، أو عِلْمٌ ولا مَخْرَج ؟ فقال له القاسم : وعَمّ ذاك ؟ قال : لأنك ابن إمامَيْ هُدًى : ابن أبي بكر وعمر .

قال يقول له القاسم : أقْبَحُ من ذاك عند مَن عَقل عن الله أن أقول بغير علم أو آخذ عن غير ثقة .

فسكت فما أجابه .

وقال مالك بن أنس : سمعت ابن هُرْمُز يقول : ينبغي للعالم أن يُوَرّث جلساءه من بعده لا أدري حتى يكون أصلاً في أيديهم ؛ فإذا سُئل أحدهم عما لا يدري قال : لا أدري .

وذكر الهَيْثَم بن جميل قال : شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها : لا أدري .

قلت : ومثلُه كثيرٌ عن الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين ، وإنما يحمل على ترك ذلك الرياسةُ وعدم الإنصاف في العلم .

قال ابن عبد البَرّ : مِن بركة العلم وآدابه الإنصافُ فيه ، ومن لم يُنصف لم يفهم ولم يتفهّم .

روى يونس بن عبد الأعلى قال سمعت ابن وَهَبْ يقول سمعت مالك ابن أنس يقول : ما في زماننا شيء أقلّ من الإنصاف .

قلت : هذا في زمن مالك فكيف في زماننا اليوم الذي عمّ فينا الفساد وكثر فيه الطَّغام ! وطُلب فيه العلم للرياسة لا للدّراية ، بل للظهور في الدنيا وغلبة الأقران بالمِراء والجدال الذي يُقْسِي القلب ويُورث الضِغن ؛ وذلك مما يحمل على عدم التقوى وترك الخوف من الله تعالى .

أين هذا مما رُوي عن عمر رضي الله عنه وقد قال : لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أُوقِيّة ولو كانت بنت ذي العَصبة يعني يزيد بن الحُصين الحارثي فمن زاد ألقيت زيادته في

بيت المال ؛ فقامت امرأة من صَوْب النساء طويلةٌ فيها فَطَس فقالت : ما ذلك لك ! قال : ولم ؟ قالت لأن الله عز وجل يقول : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [النساء : 20] فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ ! وروى وكيع عن أبي معشر عن محمد بن كعب القُرَظِي قال : سأل رجل عليًّا رضي الله عنه عن مسألة فقال فيها ؛ فقال الرجل : ليس كذلك يا أمير المؤمنين ، ولكن كذا وكذا ؛ فقال عليّ : أصبتَ وأخطأتُ ، وفوق كل ذي عِلْمٍ عليم .

وذكر أبو محمد قاسم بن أَصْبَغَ قال : لمّا رحلتُ إلى المشرق نزلت القَيْرَوان فأخذت على بكر بن حماد حديثَ مُسدّد ، ثم رحلتُ إلى بَغداد ولقيت الناس ، فلما انصرفت عدتُ إليه لتمام حديث مسدّد ، فقرأت عليه فيه يوماً حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم : " أنه قدم عليه قوم من مُضَرَ مِن مُجْتَابِي النّمَار فقال : إنما هو مُجْتابي الثّمار ؛ فقلت إنما هو مُجتابي النمار " ؛ هكذا قرأته على كل من قرأته عليه بالأندلس والعراق ؛ فقال لي : بدخولك العراق تُعارضنا وتفخَر علينا ! أو نحو هذا .

ثم قال لي : قم بنا إلى ذلك الشيخ لشيخ كان في المسجد فإن له بمثل هذا عِلماً ؛ فقمنا إليه فسألناه عن ذلك فقال : إنما هو مُجْتابي النّمار ، كما قلت .

وهم قوم كانوا يلبسون الثياب مشققة ، جيوبُهم أمامَهم .

والنّمار جمع نمرة .

فقال بكر بن حماد وأخذ بأنفه : رَغِم أنْفِي للحق ، رَغِم أنفي للحق .

وانصرف .

وقال يزيد بن الوليد بن عبد الملك فأحسن :

إذا ما تحدّثتُ في مجلسٍ . . .

تَناهى حديثي إلى ما عَلِمتُ

ولم أَعْدُ علمي إلى غيره . . .

وكان إذا ما تناهَى سَكتُّ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 385.

387 ﴾

(160/44)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ سُبْحَانَكَ . . . ﴾ .

(أتى) (بالتنزيه) المقتضي لنفي ما (قد) يتوهم من (أن) الله تعالى طلب منهم الجواب

عما علم أنّهم جاهلون به والواحد (منا) إذا سأل صاحبه عن مسألة يعلم منه أنّه (يجهلها

) فإنه يتوهم فيه أنّه إنّما سأله اختبارا وتعجيزا له واستحقارا به .

فقالوا : ننزهك (عن) أن ينسبك أحد لمثل هذا ويتوهم فيك شيئًا منه .

وأيضا يكون التسبيح نفيا للشبهة العارضة في تكليف ما لا يطاق لأن مذهبنا جوازه ، وأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ومنعه المعتزلة لهذه الشبهة وهي حجة تكليف الله الخلق بما يعلم أنهم لا يقدرون عليه .

قيل لابن عرفة : لعل مراد الملائكة تنزيهه عن عدم العلم الثابت لهم ؟

فقال : ما قلت لكم أنسب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ العليم الحكيم ﴾

قال ابن عرفة : الوصف بالحكيم إشارة إلى الوجه الذي اختص به (آدم) بالعلم دونهم فمعناه : أنت تضع الأشياء في محلها أو يكون المراد (الامتنان) بالعلم ودليل العلم وهو الحكمة لأن الأصوليين عدوها من أسباب العلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة ص 247 ﴾

(161/44)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

هذه الآية الكريمة . توضح لنا أن الله سبحانه وتعالى هو المعلم الأول في الكون . وإذا كان لكل علم معلم . فإن المعلم الأول لابد أن يكون هو الله سبحانه وتعالى . وإذا كنا نشاهد في عصرنا ألوانا من العلوم . . فهذه العلوم من تفاعل العقل الذي وهبه الله تعالى للإنسان . من المواد التي وضعها الله تعالى في الكون . بالمنطق والعلم الذي علمه الله للإنسان . إن كل الاختراعات والابتكارات أخذت وجودها من مقدمات كانت سابقة عليها . فالماء مثلا كان موجودا منذ الأزل . والشمس كطاقة تبخر الماء لتصنع منه سحابا . فإذا استخدم الإنسان الطاقة الحرارية في تبخير الماء واستخدم البخار كطاقة ، فهناك قفزة حضارية في العلوم اسمها عصر البخار ، وهو الذي كانت تسير به القطارات والآلات في المصانع . وغير ذلك .

إن هذا التقدم في العلم ، إنما هو نابع من وجود العلم والطاقة ، وزاد عليهما القدوة العقلية للإنسان الممنوحة له من الخالق ، التي جعلته يفكر في استخدام الطاقة الناتجة من البخار ، فإذا توصل الإنسان لمراقبة شجرة ساقطة وهي تتدحرج إلى الأرض لأن جذعها

أسطواني . فإنه أخذ من نظام هذه الشجرة ما يصنع منه العجلة التي كانت تطورا هاما في تاريخ العلم . .

(162/44)

إذن فساق الشجرة الأسطوانية هو الذي أعطى للإنسان فكرة العجلة ، فإذا طور الإنسان استخدام البخار وصنع قطارا يسير بالبخار . فهذا التطوير هو ابن للعلم السابق عن قدرة الطاقة الناتجة عن تبخير الماء . وكيفية صناعة العجلة . . فكل علم نابع من علم سابق . . يترابط مع إمكانات وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان . ولذلك عندما جاء الإسلام ليعرض العلم التجريبي أو المادي . جاء ليلفتنا إلى آيات الخالق في الكون . وطلب منا أن نتأمل في هذه الآيات . . ونعمل فيها العقل والإدراك . واقرأ قول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾

[يوسف : 105]

وهكذا يلفتنا الله جل جلاله إلى آياته التي في السموات والأرض لنعمل فيها العقل والإدراك ، لتستنبط منها ما يعطينا الحضارة . . إن القرآن يطالبنا بأن نواصل العلم الذي علمه الله لآدم . وإذا كان تاريخ العلوم يحمل لنا أخبارا عن قوم لم يكونوا مؤمنين ومع هذا سبقونا في

العلم والاستنباط ، فكان الواجب علينا نحن المؤمنين أن نتأمل آيات الله تعالى في الأرض .
فنيوتن ـ الذي لاحظ قوة جاذبية الأرض ـ كان يراقب تفاحة تسقط من أعلى الشجرة
وتصطدم بالأرض . فتوصل إلى قانون الجاذبية .
وإذا أردنا أن نأخذ لمحة من علم الله الذي علمه لنا . فيكفي أن ننظر إلى النواة ففي هذه
النواة الصغيرة نخلة كاملة . متى وضعت النواة في الأرض . نمت النخلة .
وأصبح لها وجود .

(163/44)

ولكي نوضح هذا كله نقول إن كل علم مبني على نظريات . النظرية الأولى تؤدي إلى الثانية .
والثانية تؤدي إلى الثالثة . وهكذا . . ولكن بداية كل هذه العلوم لم تبدأ بنظرية ، ولكنها
بدأت بما يسمونه البديهيات . أي الأشياء التي لا تحتاج إلى دليل . إنها الأشياء التي خلقها
الله في الكون . وعلى هذه البديهيات بنيت النظريات الواحدة بعد الأخرى . حتى إذا
أردت أن تعيدها إلى أصلها ، فإنك تصل في نهاية الأمر إلى أن العلم الأول من الله سبحانه
وتعالى ، فالمعلم الأول علمه الله . والثمرة الأولى خلقها الله . وكل اكتشافات الإنسان منذ
بداية الحياة وحتى قيام الساعة موجودة بالقوة . مثل النواة التي فيها النخلة . تنتظر التأمل

والعمل . لتصبح اكتشافا بالفعل . والله سبحانه وتعالى وهو المعلم الأول . . وضع في كونه من العلم الكثير . ويحضرني قول الشاعر أحمد شوقي حين قال : سبحانك اللهم خير معلم علمت بالقلم القرون الأولى

أرسلت بالتوارة موسى مرشدا وابن البتول فعلم الإنجيلا

وفجرت ينبوع البيان محمدا فسقى الحديث وناول التنزيلا

وكان شوقي يصوغ في أبياته أن كل علم هو منسوب إلى الله وحده . . وهكذا يتضح لنا . أن قول الملائكة : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ يتضمن الاعتراف بأن العلم كله مرجعه إلى الله . فالله سبحانه وتعالى هو مصدر العلم والحكمة . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ العليم أي الذي يعلم كل شيء خافيا كان أو ظاهرا . والعلم كله منه . وأما الحكمة فتطلق في الأصل على قطعة الحديد التي توضع في فم الفرس لتلجمه حتى يمكن للراكب أن يتحكم فيه . ذلك أن الحصان حيوان مدلل شارد . يحتاج إلى ترويض . وقطعة الحديد التي توضع في فمه تجعله أكثر طاعة لصاحبه . وكأن إطلاق صفة الحكيم على الخالق سبحانه وتعالى هو أنه جل جلاله يحكم المخلوقات حتى لا تسير بغير هدى . ودون دراية .

والحكمة أن يوضع هدف لكل حركة لتنسجم الحركات بعضها مع بعض ، ويصير الكون محكوما بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . والحكيم العليم . هو الذي يضع لكل كائن إطاره وحدوده . والحكمة هي أن يؤدي كل شيء ما هو مطلوب منه ببراعة . والحكمة في الفقه هي أن تستنبط الحكم السليم . والحكمة في الشعر أن تزن الكلمات على المفاعيل . والحكمة في الطب أن تعرف تشخيص المرض والدواء الذي يعالجه . والحكمة في الهندسة أن تصمم المستشفى طبقا لاحتياجات المريض والطبيب وأجهزة العلاج ومخازن الأدوية وغير ذلك . أو في تصميم المنزل للسكن المريح . وحكمة بناء منزل مثلا تختلف عن حكمة بناء قصر أو مكان للعمل .

والكون كله مخلوق من قبل حكيم عليم . وضع الخالق سبحانه وتعالى فيه كل شيء في موضعه ليؤدي مهمته . ووصف الله تعالى بأنه حكيم يتطلب أن يكون عليما . لأن علمه هو الذي يجعله يصنع كل شيء بحكمة . وقد أعطى الله سبحانه وتعالى لكل خلقه من العلم على قدر حاجته ، فليس من طبيعة الملائكة أن يعرفوا ماذا سيفعل ذلك الإنسان الذي سيستخلفه الله في الأرض . ولكنهم موجودون لمهمة أخرى . . وميز الله الإنسان بالعقل ليستكشف من آيات الله في الكون على قدر حاجة حياته . والحق سبحانه وتعالى يقول :

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾

[الأعلى : 1-3]

إذن فكل شيء خلق بقدر . وكل مخلوق ميسر لما هداه الله له . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 448.451 ﴾

(165/44)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" سبحان " : اسم مصدر ، وهو التسبيح ، وقيل : بل هو مصدر ؛ أنه سمع له فعلٌ ثلاثيٌّ ، وهو من الأسماء اللآزمة للإضافة ، وقد يفرد ، وإذا أفرد ، منع الصَّرف للتعريف ، وزيادة الألف والنون ؛ كقوله : [السريع]

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ . . .

سُبحَانَ . . . .

وَقَدْ جَاءَ مُنَوَّناً كقوله : [البسيط]

سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَاناً نَعُوذُ بِهِ . . .

وَقَبْلَنَا سَبَّحَ الْجُودِيُّ وَالْجُمُدُ

فقيل : صرف ضرورة .

وقيل : هو بمنزلة " قَبْلُ " و " بعدُ " أن نوي تعريفه بقي على حاله ، وإن نكر اعرب منصرفاً ، وهذا البيت يساعد على كونه مصدراً لا اسم مصدر ، لوروده منصرفاً .

ولقائل القول الأول أن يجيب عنه بأن هذا نكرة لا معرفة ، وهو من الأسماء اللازم النصب على المصدرية ، فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا يجوز إظْهاره ، وقد روي عن الكَسائِيّ أنه جعله مُنادَى تقديره : يا سُبْحَانَك ومنعه جمهور النحويين وإضافته – هُنا – إلى المفعول ؛ لأن المعنى : نسبحك نحن .

وقيل : بل إضافته للفاعل ، والمعنى تنزّهت وتباعدت من السُّوء .

وسبحانك العامل فيه في مَحَلّ نصب بالقول .

قوله : " لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا " كقوله : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ و " إلاّ " حرف استثناء ، و " ما " موصولة ، و " علمتنا " صلتها ، وعائدها محذوف ، على أن يكون " علم " بمعنى " معلوم " ، ويجوز أن تكون مصدرية ، وهي في محلّ نصب على الاستثناء ، ولا يجوز أن تكون منصوبةً بالعلم الذي هو اسم " لا " ؛ لأنه إذا عمل كان معرباً .

وقيل : في محلّ رفع على البَدَل من اسم " لا " على الموضع .

وقال ابن عطية : هو بدلٌ من خبر التبرئة كقولهم : " لا إله إلا الله " ، وفيه نظر ؛ لأن

الاستثناء إنَّمَا هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به .

ونقل هو عن " الزَهراوي " أن " ما " منصوبةٌ بـ " علمتنا " بعدها ، وهذا غير معقول ؛ لأنه كيف ينتصب الموصول بصلته وتعمل فيه ؟

قال أبو حيان : إلاّ أن يتكلّف له وجه بعيد ، وهو أن يكون استثناء منقطعاً بمعنى لكن ، وتكون " ما " شرطية ، و" علمتنا " ناصب لها ، وهو في محل جزم بها ، والجواب محذوف ، والتقدير : " لكن ما علمتنا علمناه " .

فصل

الضمير يحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون تأكيداً لاسم " إنَّ " فيكون منصوب المحل ، وأن يكون مبتدأ ، وخبره ما بعده ، والجملة خبر " إنَّ " ، وأن يكون فصلاً ، وفيه الخلاف المشهور .

وهل له محل من الإعراب أم لا ؟

وإذا قيل : إن له محلاًّ ، فهل بإعراب ما قبله كما قال الفراء ، فيكون في محل نصب ، أو بإعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي ؟

قوله : " الحكيم " خبر ثانٍ أو صفة " العليم " ، وهما " فعيل " بمعنى " فاعل " وفيهما من المُبالغة ما ليس فيه .

و" الحكيم " لغة : الإتقان ، والمنع من الخروج عن الإرادة ، ومنه حَكَمَةُ الدابة ؛ وقال جَرِيرٌ " : [الكامل]

أَبِني حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ . . .
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ أَنْ أَغْضَبَا

وقدم " العليم " على " الحكيم " ؛ لأنه هو المتّصل به في قوله : " وعلم " ، وقوله : " وعلم " ، وقوله : " لا عِلْمَ لنا " فناسب اتصاله به ؛ ولأن الحِكْمَةَ ناشئةٌ عن العلم وأثر له ، وكثيراً ما تقدّم صفة العلم عليها .

والحكيم صفةُ ذاتٍ إن فسر بذي الحِكْمَةِ ، وصفة فعل إن فسر بأنه المحكم لصنعته فكأن الملائكة قالت : أنت العالم بكل المعلومات ، فأمكنك تعليم آدم ، وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه .

وعن " ابن عباس " أن مراد الملائكة من " الحكيم " أنه هو الذي حكم بجعل آدم – عليه الصلاة والسلام – خليفةً في الأرض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 522.520 ﴾ . باختصار .

لطيفة

قال الطبرى :

وفي هذه الآيات الثلاث العبرة لمن اعتبرَ ، والذكرى لمن ادّكر ، والبيان لمن كان له قلبٌ أو ألقَى السمعَ وهو شهيد ، عمّا أودع الله جل ثناؤه آيَ هذا القرآن من لطائف الحكم التي تعجز عن أوصافها الألسن .

وذلك أن الله جل ثناؤه احتجّ فيها لنبيه صلى الله عليه وسلم على من كان بين ظَهْرَانَيْه من يَهود بني إسرائيل ، بإطلاعه إياه من علوم الغيب التي لم يكن جل ثناؤه أطلعَ عليها من خلقه إلا خاصًّا ، ولم يكن مُدركًا علمه إلا بالإنباء والإخبار ، لتتقرر عندهم صحة نبوته ، ويعلموا أن ما أتاهم به فمن عنده ، ودلّ فيها على أنّ كل مخبر خبرًا عما قد كان - أو عما هو كائن مما لم يكنْ ، ولم يأته به خبر ، ولم يُوضَع له على صحّته برهان ، - فمتقوّلٌ ما يستوجبُ به من ربه العقوبة . ألا ترى أنّ الله جل ذكره ردّ على ملائكته قِيلَهم : " أتجعلُ فيها من يُفسدُ فيها ويَسفكُ الدماءَ ونَحنُ نُسبح بحمدك ونقدسُ لك" قال : " إني أعلمُ ما لا تعلمونَ" ، وعرفهم أن قِيلَ ذلك لم يكن جائزًا لهم ، بما عرّفهم من قصور علمهم عند عرضه ما عرض عليهم من أهل الأسماء ، فقال : " أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتمْ صادقين" . فلم يكن لهم مَفزَعٌ إلا الإقرارُ بالعجز ، والتبرّي إليه أن يعلموا إلا ما علّمهم ، بقولهم : " سبحانك

لا عِلْمَ لنا إلا ما علّمتنا" . فكان في ذلك أوضحُ الدلالة وأبينُ الحجة ، على كذب مقالة كلّ من ادعى شيئًا من علوم الغيب من الحُزاة والكهنة والعافَةِ والمنجّمة . وذكَّر بها الذين وَصَفنا أمرَهم من أهل الكتاب – سوالفَ نعمه على آبائهم ، وأياديَه عند أسلافهم ، عند إنابتهم إليه ، وإقبالهم إلى طاعته ، مُستعطفَهم بذلك إلى الرشاد ، ومُستعتِبَهم به إلى النجاة . وحذَّرهم – بالإصرار والتمادي في البغي والضلال – حلولَ العقاب بهم ، نظيرَ ما أحلّ بعدوِّه إبليس ، إذ تمادَى في الغيّ والخَسَار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 194.195 ﴾

(168/44)

فائدة

قال البيضاوى :

اعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الإنسان ، ومزية العلم وفضله على العبادة ، وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها ، وأن التعليم يصح إسناده إلى الله تعالى ، وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به ، وأن اللغات توقيفية ، فإن الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو عموم ، وتعليمها ظاهر في إلقائها على المتعلم مبيناً له معانيها ، وذلك

يستدعي سابقة وضع ، والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى ، وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم وإلا لتكرر قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ العليم الحكيم ﴾ وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ، والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم ، وحملوا عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لأنه أعلم منهم ، والأعلم أفضل لقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى الذين يَعْلَمُونَ والذين لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ وأنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 291.292 ﴾

(169/44)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ سُبْحَانَكَ . . . ﴾ .

قدَّموا الثناء على ذكر ما اعتذروا به ، ونزَّهوا حقيقة حُكْمِه عن أن يكون يَعرِض وهم المعترضون ، يعني لا علم لنا بما سألتنا عنه ، ولا يتوجَّه عليكَ لوم في تكليف العاجز بما علمتَ أنه غير مستطيع له ، إنك أنت العليم الحكيم أي ما تفعله فهو حقٌّ صِدْقٌ ليس لأحد

عليكَ حكمٌ، ولا منك سَفَهٌ وقبح. انتهى انتهى. اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 78.77﴾

(170/44)

قوله تعالى ﴿ قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

فلما قالوا ذلك وأراد إشهادهم فضل آدم عليه السلام استأنف في جواب من كأنه قال : ما قال لهم عند ذلك ؟ قوله : ﴿ قال ﴾ مظهراً لفضيلة العلم الموجبة لشرف العالم ﴿ يا آدم أنبئهم ﴾ أي ليزدادوا بصيرة في أن العالم من علّمته والسعيد من أسعدته في أي صورة ركبته ﴿ بأسمائهم ﴾ فأنبأهم بها .

قال الحرالي : ولم يقل : علمهم، فكان آدم عليماً بالأسماء وكانوا هم مخبرين بها لا معلميها، لأنه لا يتعلمها من آدم إلا من خلقه محيط كخلق آدم، ليكون من كل شيء ومنه كل شيء، فإذا عرض عليه شيء مما منه آنس علمه عنده ؛ فلذلك اختصوا بالإنباء دون التعليم،

فلكل شيء عند آدم عليه السلام بما علمه الله وأظهر له علاماته في استبصاره والشيء اسمان جامعان : اسم يبصّره من موجود الشيء واسم يذكره لإبداء معنى ذلك الشيء إلى غاية حقيقته ، ولكل اسم جامع عنده وجوه متعددة يحاذي كلَّ وجه منها بتسمية تخصه ، وبحسب تلك الوجوه تكثرت عنده الألسنة وتكثرت الألسن الأعجمية ، فأفصحها وأعربها الاسم الجامع وذلك الاسم هو العربي الذي به أنزل خاتم الكتب على خاتم المرسلين وأبقى دائماً في مخاطبة أهل الجنة لمطابقة الخاتمة إحاطة البادئة ﴿ حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ [الزخرف : 1 ، 4] وطابق الختم البدء إحاطة لإحاطة - انتهى .

وهذا كما كان ولده محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم يكلم كل إنسان بلغته من قبائل العرب ومن العجم بل ومن البهائم العجم لكان علمه لبعض اللغات من غير مخالطة لأهلها ولا إلمام بلسانهم دليلاً على علم سائر اللغات ، لأنه لا معلم له إلا العالم بكل شيء .

﴿ فلما أنبأهم ﴾ أي أخبرهم إخباراً عظيماً يأخذ بالألباب ، و ﴿ لما ﴾ كلمة تفهم وجوب أمر لأمر في حين فتجمع معنى الشرط والظرف - قاله الحرالي ﴿ بأسمائهم ﴾ عل ما هي عليه .

قال الحرالي في التفسير وكتاب له في أصول الفقه : هذه التسميات ليس الأسماء التي هي موجودة من الذوات ، لأن تلك لا ينالها إلا العلم وشهود البصيرة وقد جرى ذلك في وراثة في ولد آدم حتى كان رؤبة وأبوه العجاج يرتجلان اللغة ارتجالاً ويتعلمها منهم من سواهم من العرب ، لأن التسمية التي ينالها الإنباء للاسم الذي يناله العلم كالمثل له المبدي لصورة معناه للأذن لمناسبة ومواصلة بين خصوص التسمية واسمها من الذات ، فيعلم ما يحاذي الشيء المفرد من منتظم الحروف كما يعلم الواصف ما يحاذي الشيء ويحاكيه من منتظم الكلم ، فيحاذيه ويحاكيه الواصف بكلام ، ويحاذيه ويسميه المسمى له بكلمة واحدة ، وكما أنه ليس لكل أحد مُنّة أن يصف فكذلك ليس لكل أحد منة أن يسمى ، ومنه ما يجري من ألسنة العامة من النبز والألقاب وقد كان يجب الاكتفاء بما في هذه الآية من العلم ببدء أمر المسميات عما وقع فيها من الاختلاف بين التوقيف والاصطلاح ، فقد تبين أنها عن علم علمه الله آدم لا عن توقيف كما هو عند الملائكة من آدم ولا عن اصطلاح كما قيل - انتهى .

﴿ قال ﴾ أي الله تعالى مثبتاً مدخول النفي كما هو شأن همزة التقرير ﴿ ألم أقل لكم ﴾ يا ملائكتي ! ولما كان هذا خبراً جسيماً نبه على بلوغه النهاية في العظمة وأنه مما يستغربه بعض الخلق بالتأكيد فقال : ﴿ إني أعلم ﴾ علماً مستمراً لا انقضاء له ﴿ غيب

السماوات والأرض ﴾ فمن أردت تعليمه شيئاً من ذلك كان عالماً به ، وأما غيري فلا طريق له إلى معرفة المستقبل إلا الفراسة وقد تخطى .

قال الحرالي : قررهم حتى لا يكون لهم ثانية وأعلم بذلك عباده من ولد آدم حتى يستنوا بحكم التسليم لله في ما يبديه من غير تعرض ولا اعتراض ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر - انتهى .

﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ في كل حين ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ فيما مضى وفيما يأتي .

(172/44)

قال الحرالي : وفي صيغة تكتمون من الدلالة على تمادي ذلك في كيانهم ما في صيغة تبدون من تمادي بادى ذلك منهم - انتهى . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 92.91 ﴾

فصل

قال الآلوسى :

﴿ قَالَ يَا ءادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ناداه ب ﴿ يا أيها النبى ﴾ [الأنفال : 64] و ﴿ يا أيها الرسول ﴾ [المائدة : 41] لعلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو

الخليفة الأعظم ، والسر في إيجاد آدم .

ولم يقل سبحانه أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضاً ، وهو ظهور فضل آدم إبانة لما بين الرتبتين من التفاوت ، وإنباء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث أقيم مقام المفيد وأقيموا مقام المستفيدين منه ، أو لئلا تستولي عليه الهيبة فإن إنباء العالم ليس كإنباء غيره .

والمراد بالإنباء هنا الإعلام لا مجرد الإخبار كما تقدم .

وفيه دليل لمن قال : إن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ، ومنع قوم ذلك في الطبقة العليا منهم ، وحمل عليه ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الصافات : 164] وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرقي لهم فلعل ما يحصل علم قال : لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق ، وقرأ ابن عباس : ﴿ أَنبِئْهُم ﴾ بالهمز وكسر الهاء وأنبيهم بقلب الهمزة ياء ، وقرأ الحسن : أنبهم كأعطهم ، والمراد بالأسماء ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها ، والضمير عائد على المعروضين على ما تقدم .

﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِم ﴾ عطف على جملة محذوفة والتقدير فانبأهم بها فلما أنبأهم الخ ، وحذفت لفهم المعنى ، وإظهار الأسماء في موقع الإضمار لإظهار كمال العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال .

وعلمهم بصدقه من القرائن الموجبة له والأمر أظهر من أن يخفى ، ولا يبعد إن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال أن يكون لكل صنف منهم لغة أو معرفة بشيء ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة أو ذلك الشيء بعيد .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ جواب ل ﴿ مَا ﴾ وتقرير لما مر من الجواب الإجمالي واستحضار له على وجه أبسط من ذلك وأشرح .

ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز ، إذ كان الظاهر أعلم غيب السموات والأرض وشهادتهما وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون ، إلا أنه سبحانه اقتصر على غيب السموات والأرض لأنه يعلم منه شهادتهما بالأولى ، واقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه البادي كذلك وعلى المبدأ من المستقبل لأنه قبل الوقوع خفي ، فلا فرق

بينه وبين غيره من خفياته وتغيير الأسلوب حيث لم يقل : وتكتمون لعله لإفادة استمرار الكتمان فالمعنى أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه ، وذكر الساليكوتي أن كلمة كان صلة غير مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان ، ثم الظاهر من الآية العموم ومع ذلك

﴿ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : 30] أعم مفهوماً لشموله غيب الغيب الشامل لذات الله تعالى وصفاته وخصها قوم فمن قائل : غيب السموات أكل آدم وحواء من الشجرة ، وغيب الأرض قتل قابيل هابيل .

ومن قائل : الأول : ما قضاه من أمور خلقه والثاني : ما فعلوه فيها بعد القضاء ، ومن قائل : الأول : ما غاب عن المقربين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى والثاني : ما غاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة ، والأولى وما أبدوه قبل قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ [البقرة : 30] وما كتموه ، قولهم : لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منا ، وقيل : ما أظهروه بعد من الامتثال .

وقيل : ما أسره إبليس من الكبر ، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذٍ من باب بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار ما في النفس لأحد ممن كان في الجمع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم فإن ذلك لا يكون حتى من إبليس وأبدى سبحانه العامل في ﴿ مَا تُبْدُونَ ﴾ الخ اهتماماً بالإخبار بذلك المرهب لهم والظاهر عطفه على الأول فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة ﴿ أَلَمْ أَقُلْ ﴾ فلا يدخل حينئذٍ تحته . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 228.227 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ قَالَ يَا ءَادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ .

لما دخل هذا القول في جملة المحاورة جردت الجملة من الفاء أيضاً كما تقدم في نظائره لأنه وإن كان إقبالاً بالخطاب على غير المخاطَبين بالأقوال التي قبله فهو بمثابة خطاب لهم لأن المقصود من خطاب آدم بذلك أن يَظهر عقبَه فضلُه عليهم في العلم من هاته الناحية فكانَ الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقاً إليهم لقوله عقب ذلك : ﴿ قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض ﴾ .

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن

شأن الآمر والمخاطِب بالكسر إذا تلطف مع المخاطَب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول: "يا محمد ارفع رأسك سل تُعْطَ واشفع تشفَّع" وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس:

أفاطم مهلاً بعضَ هذا التدلل . . .

وربما جعلوا النداء طريقاً إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي.

(176/44)

﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِم ﴾ .

الإنباء إخبارهم بالأسماء، وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم.

والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير ﴿ عرضهم ﴾ ، وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله: ﴿ ثم عرضهم ﴾ [البقرة: 31].

وقوله: ﴿ فلما أنبأهم بأسمائهم ﴾ الضمير في (أنبأ) لآدم وفي (قال) ضمير اسم الجلالة

وإنما لم يؤت بفاعله اسماً ظاهراً مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله : ﴿ أنبئهم ﴾ و ﴿ أنبأهم ﴾ لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض ﴾ .

جواب (لما) والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله : ﴿ وإذ قال ربك ﴾ [البقرة : 30] وعادت إليه ضمائر ﴿ قال إني أعلم ﴾ [البقرة : 30] و ﴿ علّم ﴾ [البقرة : 31] و ﴿ عرضهم ﴾ وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ وذلك القول وإن لم يكن فيه : ﴿ أعلم غيب السموات والأرض ﴾ صراحة إلا أنه يتضمنه لأن عموم ﴿ ما لا تعلمون ﴾ يشمل جميع ذلك فيكون قوله هنا : ﴿ إني أعلم غيب السموات والأرض ﴾ بياناً لما أجمل في القول الأول لأنه يساويه ما صدقا لأن ﴿ ما لا تعلمون ﴾ هو غيب السموات والأرض وقد زاد البيان هنا على المبين بقوله :

﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

وإنما جيء بالإجمال قبل ظهور البرهان وجيء بالتفصيل بعد ظهوره على طريقة الحِجاج وهو إجمال الدعوى وتفصيل النتيجة لأن الدعوى قبل البرهان قد يتطرقها شك السامع بأن يحملها على المبالغة ونحوها وبعد البرهان يصح للمدعى أن يوقف المحجوج على غلطه ونحوه وأن يتبجح عليه بسلطان برهانه فإن للحق صولة .

ونظيره قول صاحب موسى : ﴿ سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً أما السفينة ﴾ [الكهف : 78 ، 79] إلى قوله : ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ [الكهف : 82] ثم قال : ﴿ ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً ﴾ [الكهف : 82] .

فجاء باسم إشارة البعيد تعظيماً للتأويل بعد ظهوره .

وهذه طريقة مسلوكة للكتاب والخطباء وهي ترجع إلى قاعدة أخذ النتائج من المقدمات في صناعة الإنشاء كما بينته في كتاب " أصول الإنشاء والخطابة" وأكثر الخطباء يفضي إلى الغرض من خطبته بعد المقدمات والتمهيدات وقد جاءت الآية على طريقة الخطباء والبلغاء فيما ذكرنا تعليماً للخلق وجرياً على مقتضى الحال المتعارف من غير مراعاة لجانب الألوهية فإن الملائكة لا يمترون في أن قوله تعالى الحق ووعده الصدق فليسوا بحاجة إلى نصب البراهين .

و﴿ كُنتُمْ ﴾ في قوله : ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ الأظهر أنها زائدة لتأكيد تحقق الكتمان فإن الذي يعلم ما اشتد كتمانه يعلم ما لم يحرص على كتمانه ويعلم ظواهر الأحوال بالأولى .

وصيغة المضارع في ﴿ تُبْدُونَ ﴾ و ﴿ تَكْتُمُونَ ﴾ للدلالة على تجدد ذلك منهم فيقتضي تجدد علم الله بذلك كلما تجدد منهم .

ولبعضهم هنا تكلفات في جعل ﴿ كنتم ﴾ للدلالة على الزمان الماضي وجعل

﴿ تبدون ﴾ للاستقبال وتقدير اكتفاء في الجانبين أعني وما كنتم تبدون وما تكتمون واكتفاء في غيب السماوات والأرض يعني وشهادتهما وكل ذلك لا داعي إليه.

(178/44)

وقد جعل الله تعالى علم آدم بالأسماء وعجز الملائكة عن ذلك علامة على أهلية النوع البشري لخلافته في الأرض دون الملائكة لأن الخلافة في الأرض هي خلافة الله تعالى في القيام بما أراده من العُمران بجميع أحواله وشعبه بمعنى أن الله تعالى ناط بالنوع البشري إتمام مراده من العالم فكان تصرف هذا النوع في الأرض قائماً مقام مباشرة قدرة الله تعالى بجميع الأعمال التي يقوم بها البشر، ولا شك أن هذه الخلافة لا تتقوم إلا بالعلم أعني اكتساب المجهول من المعلوم وتحقيق المناسبة بين الأشياء ومواقعها ومقارناتها وهو العلم الاكتسابي الذي يدرك به الإنسان الخير والشر ويستطيع به فعل الخير وفعل الشر كل في موضعه ولا يصلح لهذا العِلم إلا القوةُ الناطقة وهي قوة التفكير التي أجلَى مظاهرها معرفة أسماء الأشياء وأسماء خصائصها والتي تستطيع أن تصدر الأضداد من الأفعال لأن تلك القوة هي التي لا تنحصر متعلقاتها ولاتقف معلوماتها كما شوهد من أحوال النوع الإنساني منذ النشأة إلى الآن وإلى ما شاء الله تعالى.

والملائكة لما لم يخلقوا متهيئين لذلك حتى أَعْجَزَهم وضع الأسماء للمسميات وكانوا مجبولين على سجية واحدة وهي سجية الخير التي لا تختلف ولا تتخلف لم يكونوا مؤهلين لاستفادة المجهولات من المعلومات حتى لا تقف معارفهم.

ولم يكونوا مصادر للشرور التي يتعين صدورها لإصلاح العالم فخيرتهم وإن كانت صالحة لاستقامة عالمهم الطاهر لم تكن صالحة لنظام عالم مخلوط، وحكمة خلطه ظهور منتهى العلم الإلهي كما قال أبو الطيب:

ووضع الندى في موضع السيف بالعُلا...

مضرٌّ كوضع السيف في موضع الندَى

(179/44)

والآية تقتضي مزية عظمى لهذا النوع في هذا الباب وفي فضل العلم ولكنها لا تدل على أفضلية النوع البشري على الملائكة إذ المزية لا تقتضي الأفضلية كما بينه الشهاب القراقي في الفرق الحادي والتسعين فهذه فضيلة من ناحية واحدة وإنما يعتمد التفضيل المطلق مجموعَ الفضائل كما دل عليه حديث موسى والخضر.

والاستفهام في قوله: ﴿ألم أقل لكم﴾ إلخ تقريري لأن ذلك القول واقع لا محالة والملائكة لا

يعلمون وقوعه ولا ينكرونه .

وإنما أوقع الاستفهام على نفي القول لأن غالب الاستفهام التقريري يقحم فيه ما يفيد النفي لقصد التوسيع على المقرَّر حتى يُخيَّل إليه أنه يُسأل عن نفي وقوع الشيء فإن أراد أن يزعم نفيه فقد وسَّع المقرِّر عليه ذلك ولكنه يتحقق أنه لا يستطيع إنكاره فلذلك يقرره على نفيه ، فإذا أقر كان إقراره لازماً له لا مناص له منه .

فهذا قانون الاستفهام التقريري الغالب عليه وهو الذي تكرر في القرآن وبنى عليه صاحب "الكشاف" معاني آياته التي منها قوله تعالى : ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة : 106] وتوقف فيه ابن هشام في "مغني اللبيب" ورده عليه شارحه .

وقد يقع التقرير بالإثبات على الأصل نحو : ﴿أأنت قلتَ للناس﴾ [المائدة : 116] وهو تقرير مُراد به إبطال دعوى النصارى ، وقوله : ﴿قالوا أأنت فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ [الأنبياء : 62] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 402 . 406﴾

(180/44)

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ﴾ أي من قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ حكاه مَكّي والماوَرْدِيّ .

وقال الزّهراويّ : ما أبدوه هو بِدارُهم بالسجود لآدم .

﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جُبير : المراد ما كتمه إبليس في نفسه من الكبر والمعصية .

قال ابن عطية : وجاء " تكتمون" للجماعة ؛ والكاتم واحد في هذا القول على تجوّز العرب واتساعها ؛ كما يقال لقوم قد جَنَى سَفيهُ منهم : أنتم فعلتم كذا .

أي منكم فاعله ، وهذا مع قصد تعنيف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ الحجرات أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ [الحجرات : 4] وإنما ناداه منهم عُيَيْنَة ، وقيل الأَقْرَع .

وقالت طائفة : الإبداء والمكتوم ذلك على معنى العموم في معرفة أسرارهم وظواهرهم أجمع .

وقال مهدي بن ميمون : كنا عند الحسن فسأله الحسن ابن دِينار ما الذي كتمت الملائكة ؟ قال : إن الله عز وجل لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجباً ، وكأنهم دخلهم من ذلك شيء ، قال : ثم أقبل بعضهم على بعض وأسرّوا ذلك بينهم ، [فقالوا : و] ما يهمكم من

هذا المخلوق ! إن الله لم يخلق خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه .

و" ما " في قوله : " ما تبدون " يجوز أن ينتصب ب " أعلم " على أنه فعل ، ويجوز أن يكون بمعنى عالم وتنصب به " ما " فيكون مثل حوَاجّ بيت الله ، وقد تقدّم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 290 ﴾

(181/44)

فائدة

قال الثعالبى :

وقوله تعالى : ﴿ أَعْلَمُ غَيْبَ السموات والأرض ﴾ : معناه : ما غاب عنكم ؛ لأنَّ اللَّه تعالى لا يغيبُ عنه شيء ، الكلُّ معلوم له .

واختلف في قوله تعالى : ﴿ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

فقال طائفة : ذلك على معنى العموم في معرفة أسرارهم وظواهرهم وبواطنهم أجمع ، " وإذْ " من قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا للملائكة ﴾ معطوفةٌ على " إِذِ " المتقدّمة ، وقولُ اللَّه تعالى وخطابه للملائكةِ متقرِّر قديم في الأَزَلِ ؛ بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله في أوامر اللَّه تعالى ونواهيه ومخاطباته .

* ت * : ما ذكره رحمه اللَّه هو عقيدةُ أهل السنة ، وها أنا أنقل من كلام الأئمة ، إن شاء اللَّه ، ما يتبيَّن به كلامه ، ويزيده وضوحاً ، قال ابن رُشْدٍ : قوله صلى الله عليه وسلم : " أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ " لا يفهم منه أن للَّه عز وجل كلماتٍ غَيْرَ تامَّات ؛ لأن كلماته هي قوله ، وكلامه هو صفةٌ من صفات ذاتِهِ يستحيلُ عليها النقص ، وفي الحديث بيانٌ واضحٌ على أن كلماته عز وجل غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بمخلوقٍ ، وهذا هو قول أهل السنة ، والحقّ أن كلام اللَّه عزّ وجلّ صفة من صفات ذاته قديمٌ غيرُ مخلوقٍ ؛ لأن الكلام هو المعنى القائمُ في النفسِ ، والنطقُ به عبارةٌ عنه ؛ قال اللَّه عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيَقُولُونَ فِى أَنفُسِهِمْ ﴾ [المجادلة : 8] فأخبر أن القول معنًى يقوم في النفْسِ ، وتقول : في نَفْسِي كَلاَمٌ ، أريد أن أعلمك به ، فحقيقة كلام الرجل هو المفهومُ من كلامه ، وأما الذي تسمعه منه ، فهو عبارةٌ عنه ؛ وكذلك كلام اللَّه عز وجلَّ القديمُ الذي هو صفة من صفاتِ ذاته هو المفهومُ من قراءة القارىء لا نَفْسُ قراءته التي تسمعها ؛ لأنَّ نفس قراءته التي تسمعها مُحْدَثَةٌ ، لم تكن ؛ حتى قرأ بها ، فكانت ، وهذا كله بيِّن إلا لمن أعمى اللَّه بصيرته . انتهى بلفظه من " البَيَانِ " .

(183/44)

وقال الغَزَّالِيُّ بعد كلامٍ له نحو ما تقدَّم لابن رشد : وكما عقل قيامُ طلبِ التعلُّم وإرادته بذات الوالدِ قبل أن يخلق ولده ؛ حتى إذا خلق ولده ، وعقل ، وخلق اللَّه سبحانه له علْماً بما في قلْب أبيه من الطَّلَب ، صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذاتِ أبيه ، ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده ، فليعقل قيام الطلب الذي دلَّ عليه قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فاخلع نَعْلَيْكَ ﴾ [طه : 12] بذات اللَّه تعالى ، ومصير موسى عليه السلامُ سَامِعاً لذلك الكلامِ مخاطَباً به بعد وجوده ؛ إذ خلقت له معرفة بذلك الطلبِ ، ومعرفةُ بذلك الكلامِ القديمِ . انتهى بلفظه من " الإحياء " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الجواهر الحسان حـ 1 صـ 47.48 ﴾

(184/44)

فائدة

قال القرطبى :

في هذه الآية دليل على فضل العلم وأهله ؛ وفي الحديث : " وإن الملائكة لتضع أجنحتها

رِضاً لطالب العلم " أي تخضع وتتواضع ؛ وإنما تفعل ذلك لأهل العلم خاصّة من بين سائر عيال الله ؛ لأن الله تعالى ألزمها ذلك في آدم عليه السلام فتأدّبت بذلك الأدب .

فكلما ظهر لها عِلْم في بشر خضعت له وتواضعت وتذلّلت إعظاماً للعلم وأهله ، ورضًى منهم بالطلب له والشغل به .

هذا في الطلاب منهم فكيف بالأحبار فيهم والربّانيين منهم ! جعلنا الله منهم وفيهم ، إنه ذو فضل عظيم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 288 ﴾

(185/44)

وقال القرطبى :

اختلف العلماء من هذا الباب ، أيما أفضل الملائكة أو بنو آدم على قولين : فذهب قوم إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة ، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة .

وذهب آخرون إلى أن الملأ الأعلى أفضل .

احتج من فضّل الملائكة بأنهم ﴿ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ .

لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 26 27] .

﴿ لَّا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : 66] .

وقوله : ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ المسيح أَن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ وَلاَ الملائكة المقربون ﴾ [النساء : 172] وقوله : ﴿ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ الله وَلاَ أَعْلَمُ الغيب وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ [الأنعام : 50] .

وفي البخاريّ : " يقول الله عز وجل : مَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم " وهذا نص .

احتج من فضَّل بني آدم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات أولئك هُمْ خَيْرُ البريئة ﴾ [البينة : 7] بالهمز ، مِنْ برأ الله الخلق .

وقوله عليه السلام : " وإنّ الملائكة لَتَضَع أجنحتها رِضًى لطالب العلم " الحديث .

أخرجه أبو داود ، وبما جاء في أحاديثَ مِن أن الله تعالى يُباهِي بأهل عَرفات الملائكة ، ولا يُباهي إلا بالأفضل ، والله أعلم .

وقال بعض العلماء : ولا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة ، ولا القطع بأن الملائكة خير منهم ؛ لأن طريق ذلك خبر الله تعالى وخبر رسوله أو إجماع الأمة ؛ وليس ها هنا شيء من ذلك ، خلافاً للقدرية والقاضي أبي بكر رحمه الله حيث قالوا : الملائكة أفضل .

قال : وأما من قال من أصحابنا والشِّيعة : إن الأنبياء أفضل لأن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم ، فيقال لهم : المسجود له لا يكون أفضل من الساجد ، ألا ترى أن الكعبة

مسجود لها والأنبياء والخلق يسجدون نحوها ، ثم إن الأنبياء خير من الكعبة باتفاق الأمة .

ولا خلاف أن السجود لا يكون إلا لله تعالى ؛ لأن السجود عبادة ؛ والعبادةُ لا تكون إلا لله ، فإذا كان كذلك فكون السجود إلى جهة لا يدل على أن الجهة خير من الساجد العابد ؛ وهذا واضح .

وسيأتي له مزيد بيان في الآية بعد هذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 289 ﴾

(186/44)

فوائد مهمة

قال ابن عطية : قوله تعالى " أعلم غيب السماوات والأرض " معناه ما غاب عنكم لأن الله لا غيب عنده من معلوماته .

واختلف المفسرون في قوله تعالى : " ما تبدون وما كنتم تكتمون "

فقالت طائفة : ذلك على معنى العموم في معرفة أسرارهم وظهورهم وبواطنهم أجمع (1) ، وقيل ما أبدوه بدارهم بالسجود لآدم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ

فائدة الستر على قسمين : ستر عن المعصية وستر فيها . فالعامة يطلبون من الله تعالى الستر فيها خشية سقوط مرتبتهم عند الخلق والخاصة يطلبون من الله الستر عنها خشية سقوطهم من نظر الملك الحق يعني : أن العامة يطلبون الستر في المعصية خوف اطلاع الناس عليهم فهم ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء 108] . قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ غافر (19) . هو الرجل يكون في القوم فتمر به المرأة فيريهم أنه يغض بصره عنها فإذا رأى من القوم غفلة

---

(1) هذا قول وجيه وقد رجح مثله ابن جرير رحمه الله بقوله " وأولي الأقوال في ذلك قول ابن عباس وهو أن معنى قوله تعالى " وأعلم ما تبدون " وأعلم مع علمي غيب السماوات والأرض وما تظهرونه بألسنتكم وما كنتم تخفون في أنفسكم فلا يخفى على شيء سواء عندي سرائركم وعلانيتكم " تفسير الطبري حـ 1 صـ 223 وهو كما ترى يرجح أن المراد من الآية العموم والله أعلم .

(187/44)

لحظ إليها . وهذا شأن المرائين الذين يستخفون بنظر الجبار ويهابون الناس أن يطلعوا عليهم فيما يرتكبونه من الأوزار . وأما الخاصة فهم يطلبون من الله الستر عنها بأن يجعل بينهم وبينها حاجباً حتى لا تخطر بقلوبهم خشية سقوطهم من نظر الملك الحق . وإلى هذا المعنى أشار أبو الحسن الشاذلي في دعائه بقوله : اللهم إنا نسألك التوبة ودوامها ونعوذ بك من المعصية وأسبابها وذكرنا بالخوف منك قبل هجوم خطراتها واحملنا على النجاة منها ومن التفكر في طرائقها

(134) من أكرمك فإنما أكرم فيك جميل ستره فالحمد لمن سترك ليس الحمد لمن أكرمك وشكرك

أي من أكرمك من العباد بعطاء أو محبة فإنما أكرم فيك جميل ستره تعالى أي ستره الجميل عليك فإنه لولا جميل ستره ما نظروا بعين الرضا إليك بل لو نظروا إلى ما فيك من العيوب لاستقذروك ونفروا منك وطرحوك . فلا تعبئك رؤية إكرام الخلق لك لجهلهم بعيبك على حمدهم على ذلك دون حمد ربك فتضع الحمد في غير موضعه فإن الحمد لا ينبغي أن يكون إلا لمن سترك ليس الحمد لمن أكرمك وشكرك . وإنما تحمده من حيث إجراء الخير على يديه فقط لا من حيث إنه المكرم الحقيقي إذ ليس ذلك إلا الله . قال تعالى : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ النحل (53)

أهـ [شرح الحكم العطائية صـ 104] .

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : إذا قدّم النداء على الأمر فيكون المراد تنبيه المخاطب واستحضار ذهنه لما يلقى إليه ، وإن قدم الأمر على النداء كان ذلك دليلا على تأكيد طلبه وأنه هو (الاسم) (المقصود) كما ورد في الحديث الصحيح في غزوة بدر لما برز من صف المشركين عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وطلبوا أن يكون المباشر (لهم) بالقتال مثلهم من بني عمّهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " قم يا حمزة ، قم يا علي ، قم يا عبيدة بن الحارث " وكذلك في حديث الأنصار حيث قام منهم خطيب فقال النّبي صلى الله عليه وسلم : " قل (يا أباحية) " .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ . . . ﴾ .

(فإن قلت : هلاّ قيل : فأنبأهم بأسمائهم .

فقال : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ الآية ؟

قلت : الجواب ما قال بعضهم : من أن حكمته الإشعار بترتيب المجازات على الفعل (فيؤخذ) منه جواز (الثناء) على الإنسان بما فيه من المحاسن لكن في غيبته لئلا يقع (في نفسه) كبر وعجب وإن كان (الإنسان) هنا سالما من ذلك .

قال الطيبي : ويؤخذ من الآية أن علم اللغة والحِكْمة أفضل من علم العبادة فضلا عن علم الشريعة/ لأن آدم عليه السلام فضل على الملائكة لاختصاصه بعلم الأسماء وهذا راجع إلى حفظ اللغة وهم لم يحتجوا إلا بكمال التسبيح والتقديس .

فقال ابن عرفة : إنّما يؤخذ منه أن علم اللّغة له فضل وشرف لا أنه أفضل من العبادة .

قال ابن عطية : قال بعض العلماء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ ﴾ نبوءة (لآدم) عليه السلام إذ أمره الله أن ينبيء الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل .

وكذا قال ابن الخطيب : إنه احتجّ بها من قال : إنّ آدم عليه السلام رسول ، ورد هذا (بوجوه) :

الأول : قال الفخر الرازي : الأنبياء معصومون وهو قد أهبط بعد ذلك من الجنة لأكله من الشجرة فلا يصح كونه رسولا .

الثاني : قال ابن عرفة : الرسول مأمور بتبليغ التكاليف لأمته ، والملائكة ليسوا مكلفين بإجماع ، وأيضا فالتبليغ إنما هو مع الغيبة والله تعالى خاطب الملائكة خطاب مشافهة فلا فائدة في الإرسال إليهم .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السماوات والأرض وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ ابن عبد السلام رحمه الله تعالى يقول في هذه الآية الكريمة : إنه لم يتقدم في الآية (التي قبلها) أنه قال لهم هذا لأن المتقدم إنما هو ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماآء ﴾ إلى قوله ﴿ تعلمونَ ﴾ قال الشيخ ابن عبد السلام : ينبغي عندي أن يوقف عند قوله ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ أي (أَلَمْ) أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ .

ثم يبتدئ : ﴿ إني أَعْلَمُ غَيْبَ السماوات والأرض ﴾ ؟

قلت : والظاهر عندي أن الوقف عند قوله : ﴿ غَيْبَ السماوات والأرض ﴾ لأنّ ﴿ غَيْبَ السماوات والأرض ﴾ ، لا يعلمونه هم فكأنه قال : إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ويبتدئ ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ لأن هذا لا يتسلط عليه القول إذ لم يقله لهم أصلا .

قوله تعالى : ﴿ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون هنا سؤالا مذكورا في جنس الائتلاف وهو : لِمَ جاءَ هذا

هكذا (مع) صلاحية الأربعة أوجه إمّا حَذْف كان من الفعلين ، أو ذكرهما فيهما معا أو ذكرها مع الأول دون الثاني ، أو العكس .

فلم اختص اختص بها الثاني دون الأول ؟

قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأنه قصد بالعطف التسوية بين علم الله تعالى الظاهر والخفي كما في قوله تعالى ﴿ مَالِ هذا الكتاب لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إلاَّ أَحْصَاهَا ﴾ وعلم الأمر الظاهري في الحال أقرب من علم ما كان ماضيا في الباطن وجهل الأمر الماضي الخفيّ أشدّ من جهل الأمر الحالي الخفي (فقرن) علمه الظّاهر الّذي في أعلى درجات (الجلاء) والوضوح بعلمه الأمر الخفي الباطن الذي في أنهى درجات الخفاء إشارة إلى استواء علمه فيهما ، وأنه ليس بينهما عندي في ذلك تفاوت بوجه فلذلك قرنت كان بـ " تَكْتُمُونَ " دون " تُبْدُونَ " .

قيل لابن عرفة : ولو (قصد) التّسوية لبدأ " بِمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ " لأن معرفة الخفي يستلزم (معرفة) الجلي ، فلا تكون للعطف فائدة إلا التسوية وأما الآن فالعطف تأسيس وفائدة ظاهرة .

قال ابن عرفة : جاء هذا على الأصل فلا سؤال فيه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 248 . 251 ﴾

من فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ : نادى آدم باسمه العلم ، وهي عادة الله مع أنبيائه ، قال تعالى : ﴿ يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ ﴿ يا نوح إنه ليس من أهلك ﴾ ﴿ يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ﴾ ﴿ يا موسى إني أنا الله ﴾ ﴿ يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك ﴾ ، ونادى محمداً نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والإنباء فقال : ﴿ يا أيها الرسول ﴾ ﴿ يا أيها النبي ﴾ فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذاك النداء ، والضمير في أنبئهم عائد إلى الملائكة ، وفي بأسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق .

قال القشيري : من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة : أنبئوني ، داخلهم من هيبة الخطاب ما أخذهم عنهم ، لا سيما حين طالبهم بإنبائهم إياه ما لم تحط بهم علومهم .

ولما كان حديث آدم رده في الإنباء إليهم فقال : ﴿ أنبئهم بأسمائهم ﴾ ، ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق في الهيبة .

فلما أخبرهم آدم عليه السلام بأسماء ما تقاصرت عنه علومهم ، ظهرت فضيلته عليهم فقال : ﴿ ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات ﴾ ، يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق

وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم .

انتهى كلام القشيري .

(191/44)

والجملة المفتتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى ، فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب ، اكتفاء بالترتيب المعنوي ، نحو قوله تعالى : ﴿ قالوا أتجعل فيها ﴾ ، أتى بعده ، ﴿ قال إني أعلم ﴾ ، ونحو : ﴿ قالوا سبحانك ﴾ ، ﴿ قال يا آدم أنبئهم ﴾ ، ونحو : ﴿ قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله ﴾ ﴿ قال أنى يحيي هذه الله ﴾ ، ﴿ قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم ﴾ ، ﴿ قال بل لبثت مائة عام ﴾ ﴿ قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ ، ﴿ قال فخذ أربعة من الطير ﴾ وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعاً في قصة موسى ، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ، في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه ، ومحاورة السحرة ، إلى آخر القصة ، دون ثلاثة ، جاء منها اثنان جواباً وواحد كالجواب ، ونحو هذا في القرآن كثير .

وقرأ الجمهور : أنبئهم بالهمز وضم الهاء ، وهذا الأصل كما تقول : أكرمهم .

وروي عن ابن عباس : أنبئهم بالهمز وكسر الهاء ، ووجهه أنه أتبع حركة الهاء لحركة الباء ،

ولم يعتد بالهمزة لأنها ساكنة ، فهي حاجز غير حصين .

وقرىء : أنبيهم ، بإبدال الهمزة ياء وكسر الهاء .

وقرأ الحسن والأعرج وابن كثير من طريق القواس : أنبهم ، على وزن أعطهم ، قال ابن جني : هذا على إبدال الهمزة ياء ، على أنك تقول : أنبيت ، كأعطيت ، قال : وهذا ضعيف في اللغة لأنه بدل لا تخفيف .

والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر .

انتهى كلام أبي الفتح .

وما ذكر من أنه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ليس بصحيح .

حكى الأخفش في الأوسط : أن العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء ، فيقولون : قريت ، وأخطيت ، وتوضيت ، قال : وربما حولوه إلى الواو ، وهو قليل ، نحو : رفوت ، والجيد : رفأت ، ولم أسمع : رفيت .

انتهى كلام الأخفش .

ودل ذلك على أنه ليس من ضرائر الشعر ، كما ذكر أبو الفتح ، وهو قوله تعالى : ﴿ أنبئهم بأسمائهم ﴾ .

وقوله: ﴿ فلما أنبأهم بأسمائهم ﴾ : جملة محذوفة، التقدير: فأنبأهم بها، فلما أنبأهم حذفت لفهم المعنى، وفي قوله: أنبئوني، فلما أنبأهم تنبيه على إعلام الله أنه قد أعلم الله أنه قد أعلم آدم من أحوالهم ما لم يعلمهم من حاله، لأنهم رأوه قبل النفخ مصوراً، فلم يعلموا ما هو، وعلى أنه رفع درجة آدم عندهم، لكونه قد علم لآدم ما لم يعلمهم، وعلى إقامته مقام المفيد المعلم، وإقامتهم مقام المستفيدين منه، لأنه أمره أن يعلمهم أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى أدبهم على ترك الأدب من حيث قالوا: ﴿ أتجعل فيها ﴾ ، فإن الطواعية المحضة ويكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما أمروا به، وعدم الاطلاع على ذلك الأمر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع.

وكان الامتثال والتسليم، بغير تعجب ولا استفهام، أليق بمقامهم لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم.

وفي كتاب بعض من عاصرناه، قالت المعتزلة: ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت، والأقرب أنه كان مبعوثاً إلى حواء، ولا يبعد أن يكون أيضاً مبعوثاً إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة، لأن جميعهم، وإن كانوا رسلاً، فقد يجوز الإرسال إلى الرسول، كبعثه إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام، واحتجوا بكونه ناقضاً للعادة.

ولقائل أن يقول : حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة .

وأيضاً ، فالملائكة أما إن علموا وضع تلك الأسماء للمسميات فلا مزية أو لا ، فكيف علموا إصابته في ذلك ؟ والجواب من وجهين : أحدهما : أنه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ، ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة ، إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفتها بأسرها .

(193/44)

الثاني : أن الله عرفهم الدليل على صدقه ، ولم لا يكون من باب الكرامات أو من باب الإرهاص ؟ واحتج من قال : لم يكن نبياً ، بوجوه : أحدها : صدور المعصية عنه بعد ، وذلك غير جائز على النبي .

وثانيها : أنه لو كان مبعوثاً لكان إلى أحد ، لأن المقصود منه التبليغ ، وذلك لا يكون الملائكة ، لأنهم أفضل ، ولا حوّاء ، لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله : ﴿ ولا تقربا ﴾ ، ولا الجن ، لأنهم لم يكونوا في السماء .

وثالثها : قوله : ﴿ ثم اجتباه ﴾ ، وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الزلة ، والنبي لا بد

أن يكون مجتبى وقت كونه نبياً .

﴿ قال ألم أقل لكم ﴾ : جواب فلما ، وقد تقدّم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب ، أهي حرف أم ظرف ؟ ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيبويه .

وألم : أقل تقرير ، لأن الهمزة إذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريراً نحو قوله تعالى : ﴿ ألست بربكم ﴾ ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ ﴿ ألم نربِّك فينا وليداً ﴾ ولذلك جاز العطف على جملة إثباتية نحو : ووضعنا ، ولبثت ، ولكم فيه ، تنبيههم بالخطاب وهزهم لسماع المقول ، نحو قوله : ﴿ ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ﴾ نبهه في الثانية بالخطاب .

وقد تقدم أن اللام في نحو : قلت لك ، أو لزيد ، للتبليغ ، وهو أحد المعاني التي ذكرناها فيها .

﴿ إني أعلم ﴾ : ياء المتكلم المتحرك ما قبلها ، إذا لقيت همزة القطع المفتوحة ، جاز فيها وجهان : التحريك والإسكان ، وقرىء بالوجهين في السبعة ، على اختلاف بينهم في بعض ذلك ، وتفصيل ذلك مذكور في كتب القراءات .

وسكنوا في السبعة إجماعاً تفتني ألا ، ﴿ أرني أنظر ﴾ ﴿ فاتبعني أهدك ﴾ ﴿ وترحمني أكن ﴾ ولا يظهر بشيء من اختلافهم واتفاقهم علة إلا اتباع الرواية .

والخلاف الذي تقدم في أعلم من كونه منصوباً أو مجروراً جاز هنا ، وقد تقدم إيضاحه هناك فلا نعيده هنا .

(194/44)

وقد حكى ابن عطية عن المهدوي ما نصه : قال المهدوي : ويجوز أن يكون قوله : أعلم اسماً بمعنى التفضيل في العلم ، فتكون ما في موضع خفض بالإضافة .

قال ابن عطية : وإذا قدر الأول اسماً ، فلا بد من إضمار فعل ينصب غيب ، تقديره : إني أعلم من كل أعلم غيب ، وكونها في الموضعين فعلاً مضارعاً أخصر وأبلغ . انتهى .

وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم .

والذي ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه : ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ ، يجوز أن ينتصب ما بأعلم على أنه فعل ، ويجوز أن يكون بمعنى عالم ، أو يكون ما جراً بالإضافة ، ويجوز أن يقدر التنوين في أعلم إذا قدرته بمعنى عالم وتنصب ما به ، فيكون بمعنى حواج بيت الله ، انتهى .

فأنت ترى أنه لم يذهب إلى أن أفعل للتفضيل وأنه لم يجز الجر في ما والنصب ، وتكون أفعل اسماً إلا إذا كان بمعنى فاعل لا أفعل تفضيل ، ولا يمكن أن يقال ما نقله ابن عطية عن

المهدوي من جواز أن يكون أعلم أفعل بمعنى التفضيل، وخفض ما بالإضافة ألبتة.

﴿غيب السموات والأرض﴾ : تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة، واختلف في الغيب هنا ، فقيل : غيب السموات : أكل آدم وحواء من الشجرة، لأنها أول معصية وقعت في السماء ، وغيب الأرض : قتل قابيل هابيل ، لأنها أول معصية كانت في الأرض.

وقيل : غيب السموات ما قضاه من أمور خلقه ، وغيب الأرض ما فعلوه فيها بعد القضاء.

وقيل : غيب السموات ما غاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى ، وغيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة الأولى.

﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ قال علي وابن مسعود وابن عباس ، رضوان الله عليهم أجمعين : ما تبدون : الضمير للملائكة ، وما كنتم تكتمون : يعني إبليس.

(195/44)

فيكون من خطاب الجمع ، ويراد به الواحد نحو : ﴿إنّ الذين ينادونك﴾ وروي أن إبليس مرّ على جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال : لأمر مّا خلق هذا ، ثم

دخل من فيه وخرج من دبره وقال : إنه خلق لا يتمالك لأنه أجوف ، ثم قال للملائكة الذين معه : أرأيتم إن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون ؟ قالوا : نطيع الله ، فقال إبليس في نفسه : والله لئن سلّطت عليه لأهلكنه ، ولئن سلّط علي لأعصينه ، فهذا قوله تعالى : ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ الآية ، يعني : من قول الملائكة وكتم إبليس .

وقال الحسن وقتادة : ما أبدوه هو قولهم : ﴿ أتجعل فيها ﴾ ، وما كتموه قولهم : لن يخلق الله أكرم عليه منا ، وقيل : ما أبدوه قولهم : ﴿ أتجعل فيها ﴾ وما كتموه أضمروه من الطاعة لله والسجود لآدم .

وقيل : ما أبدوه هو الإقرار بالعجز ، وما كتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام .

وقيل : هو عام فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم ، وهذا هو الظاهر .

وأبرز الفعل في قوله : ﴿ وأعلم ﴾ ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل ، فلا يكون معمولها مندرجاً تحت الجملة الأولى ، وهو يدل على الاهتمام بالإخبار ، إذ جعل مفرداً بعامل غير العامل ، وعطف قوله ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ هو من باب الترقي في الإخبار ، لأن علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة إلى شيء من معلوماته ، جهراً كان أو سراً ، ووصل ما بكنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى ، وليس المعنى أنهم كتموا عن الله لأن الملائكة أعرف بالله وأعلم ، فلا يكتمون الله شيئاً ، وإنما المعنى أنه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ، ولا أطلعه عليه ، وإن كان المعنى إبليس ، فقد تقدم أنه قال في نفسه : ما

حكيناه قيل عنه ، فكتم ذلك عن الملائكة .

وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله : ﴿ ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 298 . 300 ﴾

(196/44)

فصل

قال العلامة السيوطى :

أخرج الفريابي وابن سعد جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : إنما سمي آدم لأنه خلق من أديم الأرض ، الحمرة . والبياض ، والسواد ، وكذلك ألوان الناس مختلفة فيها الأحمر ، والأبيض ، والأسود ، والطيب ، والخبيث .

وأخرج عبد بن حميد عن أبن عباس قال : خلق الله آدم من أديم الأرض . من طينة حمراء ، وبيضاء ، وسوداء .

وأخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير عن سعيد بن جبير قال : أتدرون لم سمي آدم ؟ لأنه خلق من أديم الأرض .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم الصفحة ، والقدر ، وكل شيء ، حتى الفسوة والفسية .

وأخرج وكيع وابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم كل شيء . حتى علمه القصعة والقصيعة ، والفسوة والفسية .

وأخرج وكيع وابن جرير عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم كل شيء ، حتى البعير ، والبقرة والشاة .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : ما خلق الله .

وأخرج الديلمي عن أبي رافع قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مثلت لي أمتي في الماء والطين ، وعلمت الأسماء كما علم آدم الأسماء كلها " .

وأخرج وكيع في تاريخه وابن عساكر والديلمي عن عطية بن يسر مرفوعاً . في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال " علم الله في تلك الأسماء ألف حرفة من الحرف وقال له : قل لولديك وذريتك يا آدم إن لم تصبروا عن الدنيا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ، ولا تطلبوها بالدين فإن الدين لي وحدي خالصاً . ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له " .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : أسماء ذريته أجمعين ﴿ ثم عرضهم ﴾ قال : أخذهم من ظهره .

وأخرج ابن جرير عن الربيع بن أنس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ قال : أسماء الملائكة .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ، ثم قال ما لم تعلم الملائكة فسمى كل شيء باسمه ، وألجأ كل شيء إلى جنسه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ قال : علم الله آدم الأسماء كلها ، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس . انسان ، ودابة ، وأرض وبحر ، وسهل ، وجبل ، وحمار ، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ يعني عرض أسماء جميع الأشياء التي علمها آدم من أصناف الخلق ﴿ فقال أنبئوني ﴾ يقول : أخبروني ﴿ بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ إن كنتم تعلمون أني لم أجعل في الأرض خليفة ﴿ قالوا سبحانك ﴾ تنزيهاً لله من أن يكون يعلم الغيب أحد غيره تبنا إليك ﴿ لا علم لنا ﴾ تبرياً منهم من علم الغيب ﴿ إلا ما علمتنا ﴾ كما علمت آدم .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ ثم عرضهم ﴾ قال : عرض أصحاب الأسماء على الملائكة .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد عن ابن عباس قال : إن الله لما أخذ في خلق آدم قالت الملائكة : ما الله خالق خلقاً أكرم عليه منا ، ولا أعلم منا . فابتلوا بخلق آدم .

وأخرج ابن جرير عن قتادة والحسن قالا : لما أخذ الله في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهما فقالوا : لن يخلق الله خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم عليه منه . فلما خلقه أمرهم أن يسجدوا له لما قالوا . . ففضله عليهم ، فعلموا أنهم ليسوا بخير منه فقالوا : إن لم نكن خيراً منه فنحن أعلم منه لأنا كنا قبله ﴿ فعلم آدم الأسماء كلها ﴾ فعلم اسم كل شيء . جعل يسمي كل شيء باسمه ، وعرضوا عليه أمة ﴿ ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ ففزعوا إلى التوبة فقالوا ﴿ سبحانك لا علم لنا . . . . ﴾ الآية .

(198/44)

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ قال : العلم الذي قد كمل في علمه ﴿ والحكيم ﴾ الذي قد كمل في حكمه .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ قال : إن بني آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء . وفي قوله ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ قال :

قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها . . . ، . . . . . وما كنتم تكتمون ﴾ يعني ما أسر إبليس في نفسه من الكبر .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في قوله ﴿ وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ قال : ما أسر إبليس من الكفر في السجود .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ قال : ما تظهرون ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ يقول : اعلم السر كما أعلم العلانية .

وأخرج ابن جرير عن قتادة والحسن في قوله ﴿ ما تبدون ﴾ يعني قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ يعني قول بعضهم لبعض : نحن خير منه وأعلم .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مهدي بن ميمون قال : سمعت الحسن . وسأله الحسن بن دينار فقال : يا أبا سعيد أرأيت قول الله للملائكة ﴿ وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ما الذي كتمت الملائكة ؟ قال : إن الله لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجباً فكأنهم دخلهم من ذلك شيء قال : ثم أقبل بعضهم على بعض فأسروا ذلك بينهم فقال بعضهم لبعض : ما الذي يهمكم من هذا الخلق ؟ إن الله لا يخلق خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه . فذلك الذي كتمت . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 120ـ123 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار في الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

(تَمْهِيدٌ لِلْقِصَّةِ وَمَذْهَبُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ)

إِنَّ أَمْرَ الْخِلْقَةِ وَكَيْفِيَّةَ التَّكْوِينِ مِنَ الشُّئُونِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي يَعِزُّ الْوُقُوفُ عَلَيْهَا كَمَا هِيَ ، وَقَدْ قَصَّ اللهُ عَلَيْنَا فِي هَذِهِ الْآيَاتِ خَبَرَ النَّشْأَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ عَلَى نَحْوِ مَا يُؤْثَرُ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِنَا ، وَمَثَّلَ لَنَا الْمَعَانِيَ فِي صُوَرٍ مَحْسُوسَةٍ ، وَأَبْرَزَ لَنَا الْحِكَمَ وَالْأَسْرَارَ بِأُسْلُوبِ الْمُنَاظَرَةِ وَالْحِوَارِ كَمَا هِيَ سُنَّتُهُ فِي مُخَاطَبَةِ الْخَلْقِ وَبَيَانِ الْحَقِّ ، وَقَدْ ذَهَبَ الْأُسْتَاذُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا ؛ لِأَنَّهَا بِحَسَبِ قَانُونِ التَّخَاطُبِ : إِمَّا اسْتِشَارَةٌ وَذَلِكَ مُحَالٌ عَلَى اللهِ – تَعَالَى ، وَإِمَّا إِخْبَارٌ مِنْهُ سُبْحَانَهُ لِلْمَلَائِكَةِ وَاعْتِرَاضٌ مِنْهُمْ وَمُحَاجَّةٌ وَجِدَالٌ وَذَلِكَ لَا يَلِيقُ بِاللهِ – تَعَالَى –

أَيْضًا وَلَا بِمَلَائِكَتِهِ ، وَلَا يُجَامِعُ مَا جَاءَ بِهِ الدِّينُ مِنْ وَصْفِ الْمَلَائِكَةِ كَكَوْنِهِمْ (لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (66 : 6) وَقَدْ أَوْرَدَ الْأُسْتَاذُ مُقَدِّمَةً تَمْهِيدِيَّةً لِفَهْمِ الْقِصَّةِ فَقَالَ مَا مِثَالُهُ :

(200/44)

أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ عَلَى أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - مُنَزَّهٌ عَنْ مُشَابَهَةِ الْمَخْلُوقَاتِ وَقَدْ قَامَ الْبُرْهَانُ الْعَقْلِيُّ وَالْبُرْهَانُ النَّقْلِيُّ عَلَى هَذِهِ الْعَقِيدَةِ ، فَكَانَتْ هِيَ الْأَصْلَ الْمُحْكَمَ فِي الِاعْتِقَادِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُرَدَّ إِلَيْهِ غَيْرُهُ وَهُوَ التَّنْزِيهُ ، فَإِذَا جَاءَ فِي نُصُوصِ الْكِتَابِ أَوِ السَّنَةِ شَيْءٌ يُنَافِي ظَاهِرُهُ التَّنْزِيهَ فَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ طَرِيقَتَانِ :

(إِحْدَاهُمَا) طَرِيقَةُ السَّلَفِ وَهِيَ التَّنْزِيهُ الَّذِي أَيَّدَ الْعَقْلُ فِيهِ النَّقْلَ كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (43 : 11) وَقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) (37 : 180) وَتَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللهِ - تَعَالَى - فِي فَهْمِ حَقِيقَةِ ذَلِكَ ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ اللهَ يُعَلِّمُنَا بِمَضْمُونِ كَلَامِهِ مَا نَسْتَفِيدُ بِهِ فِي أَخْلَاقِنَا وَأَعْمَالِنَا وَأَحْوَالِنَا ، وَيَأْتِينَا فِي ذَلِكَ بِمَا يُقَرِّبُ الْمَعَانِيَ مِنْ عُقُولِنَا وَيُصَوِّرُهَا لِمُخَيِّلَاتِنَا .

(وَالثَّانِيَةُ) طَرِيقَةُ الْخَلَفِ وَهِيَ التَّأْوِيلُ ، يَقُولُونَ : إِنَّ قَوَاعِدَ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ وُضِعَتْ عَلَى أَسَاسِ الْعَقْلِ ، فَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهَا عَنِ الْمَعْقُولِ ، فَإِذَا جَزَمَ الْعَقْلُ بِشَيْءٍ وَوَرَدَ فِي النَّقْلِ

(201/44)

خِلَافُهُ يَكُونُ الْحُكْمُ الْعَقْلِيُّ الْقَاطِعُ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ النَّقْلَ لَا يُرَادُ بِهِ ظَاهِرُهُ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْنًى مُوَافِقٍ يُحْمَلُ عَلَيْهِ فَيَنْبَغِي طَلَبُهُ بِالتَّأْوِيلِ . (قَالَ الْأُسْتَاذُ) : وَأَنَا عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ فِي وُجُوبِ التَّسْلِيمِ وَالتَّفْوِيضِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِاللهِ - تَعَالَى - وَصِفَاتِهِ وَعَالَمِ الْغَيْبِ ، وَأَنَّنَا نَسِيرُ فِي فَهْمِ الْآيَاتِ عَلَى كِلَا الطَّرِيقَتَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْكَلَامِ مِنْ فَائِدَةٍ يُحْمَلُ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ اللهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَمْ يُخَاطِبْنَا بِمَا لَا نَسْتَفِيدُ مِنْهُ مَعْنًى .

(وَأَقُولُ) أَنَا مُؤَلِّفُ هَذَا التَّفْسِيرِ : إِنَّنِي وَلِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ وَهَدْيِهِمْ .

عَلَيْهَا أَحْيَا وَعَلَيْهَا أَمُوتُ إِنْ شَاءَ اللهُ - تَعَالَى ، وَإِنَّمَا أَذْكُرُ مِنْ كَلَامِ شَيْخِنَا ، وَمِنْ كَلَامِ غَيْرِهِ ، وَمِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي بَعْضَ التَّأْوِيلَاتِ لِمَا ثَبَتَ عِنْدِي بِاخْتِبَارِي النَّاسَ أَنَّ مَا انْتَشَرَ فِي الْأُمَّةِ مِنْ نَظَرِيَّاتِ الْفَلَاسِفَةِ وَمَذَاهِبِ الْمُبْتَدِعَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ ، جَعَلَ قَبُولَ مَذْهَبِ السَّلَفِ وَاعْتِقَادَهُ يَتَوَقَّفُ فِي الْغَالِبِ عَلَى تَلَقِّيهِ مِنَ الصِّغَرِ بِالْبَيَانِ الصَّحِيحِ

(202/44)

وَتَخْطِئَةِ مَا يُخَالِفُهُ ، أَوْ طُولِ مُمَارَسَةِ الرَّدِّ عَلَيْهِمْ ، وَلَا نَعْرِفُ فِي كُتُبِ عُلَمَاءِ السُّنَّةِ أَنْفَعَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ مِنْ كُتُبِ شَيْخَيِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَةَ وَابْنِ الْقَيِّمِ - رَحِمَهُمَا اللهُ -

تعَالَى – ، وإِنَّنِي أَقُولُ عَنْ نفسِي : إِنَّنِي لَمْ يَطْمَئِنَّ قَلْبِي بِمَذْهَبِ السَّلَفِ تَفْصِيلًا إِلَّا بِمُمَارَسَةِ هَذِهِ الْكُتُبِ .

(203/44)

فَنَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا بِآذَانِنَا شُبُهَاتٍ عَلَى بَعْضِ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ لَمْ يَسْهُلْ عَلَيْنَا دَفْعُهَا وَإِقْنَاعُ أَصْحَابِهَا بِصِدْقِ كَلَامِ اللهِ وَكَلَامِ رَسُولِهِ إِلَّا بِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ ، وَأَمْثَالٍ تُقَرِّبُهَا مِنْ عُقُولِهِمْ وَمَعْلُومَاتِهِمْ أَحْسَنَ التَّقْرِيبِ ، وَقَدْ غَلِطَ كَثِيرٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْكَلَامِ وَالْمُفَسِّرِينَ فِي بَيَانِ مَذْهَبِ السَّلَفِ وَفِي مَعَانِي التَّفْوِيضِ وَالتَّأْوِيلِ ، وَتَجِدُ تَفْصِيلَ ذَلِكَ لَنَا فِي أَوَائِلِ تَفْسِيرِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ، كَمَا أَخْطَأَ مَنْ قَالُوا : إِنَّ الدَّلِيلَ الْعَقْلِيَّ هُوَ الْأَصْلُ فَيُرَدُّ إِلَيْهِ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ وَيَجِبُ تَأْوِيلُهُ لِأَجْلِ مُوَافَقَتِهِ مُطْلَقًا ، وَالْحَقُّ كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَةَ : إِنَّ كُلًّا مِنَ الدَّلِيلَيْنِ إِمَّا قَطْعِيٌّ وَإِمَّا غَيْرُ قَطْعِيٍّ ، فَالْقَطْعِيَّانِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَعَارَضَا حَتَّى نُرَجِّحَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَإِذَا تَعَارَضَ ظَنِّيٌّ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا مَعَ قَطْعِيٍّ وَجَبَ تَرْجِيحُ الْقَطْعِيِّ مُطْلَقًا ، وَإِذَا تَعَارَضَ ظَنِّيٌّ مَعَ ظَنِّيٍّ مِنْ كُلٍّ مِنْهَا رَجَّحْنَا الْمَنْقُولَ عَلَى الْمَعْقُولِ ؛ لِأَنَّ مَا نُدْرِكُهُ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ مِنْ كَلَامِ اللهِ وَرَسُولِهِ أَوْلَى بِالِاتِّبَاعِ مِمَّا نُدْرِكُهُ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ مِنْ نَظَرِيَّاتِنَا الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي يَكْثُرُ فِيهَا الْخَطَأُ

جدًّا ؛ فظَوَاهِرُ الْآيَاتِ فِي خَلْقِ آدمَ مَثَلًا مُقدمٌ فِي الاعْتِقَادِ عَلَى النَّظَرِيَّاتِ الْمُخَالِفَةِ لَهَا مِنْ أَقْوَالِ الْبَاحِثِينَ فِي أَسْرَارِ الْخَلْقِ وَتَعْلِيلِ أَطْوَارِهِ وَنِظَامِهِ مَا دَامَتْ ظَنِّيَّةً لَمْ

(204/44)

تَبْلُغْ دَرَجَةَ الْقَطْعِ .

وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَيُّهَا الْقَارِئُ الْمُؤْمِنُ : أَنَّ مِنَ الْخَيْرِ لَكَ أَنْ تَطْمَئِنَّ قَلْبًا بِمَذْهَبِ السَّلَفِ وَلَا تَحْفِلَ بِغَيْرِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَطْمَئِنَّ قَلْبُكَ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ يَرْضَاهُ أُسْلُوبُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَلَا حَرَجَ عَلَيْكَ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَأَئِمَّةُ عُلَمَاءِ السَّلَفِ قَدْ تَأَوَّلُوا بَعْضَ الظَّوَاهِرِ كَمَا فَعَلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ فِي آيَاتِ الْمَعِيَّةِ ، وَآخَرُونَ فِي غَيْرِهَا ، وَالَّذِي عَلَيْكَ - قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ - أَنْ تُوقِنَ

بِأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ كُلَّهُ حَقٌّ ، وَأَلَّا تُؤَوِّلَ شَيْئًا مِنْهُ بِسُوءِ الْقَصْدِ ، وَكَذَا مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ أَمْرِ الدِّينِ بِغَيْرِ شُبْهَةٍ . وَالتَّفْسِيرُ الْمُوَافِقُ لِلُغَةِ الْعَرَبِ لَا يُسَمَّى تَأْوِيلًا وَإِنَّمَا يَجِبُ مَعَهُ تَنْزِيهُ الْخَالِقِ وَعَدَمُ تَشْبِيهِ عَالَمِ الْغَيْبِ بِعَالَمِ الشَّهَادَةِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ .

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَهَاكَ تَفْسِيرُ هَذَا السِّيَاقِ بِمَا قَرَّرَهُ شَيْخُنَا فِي الْأَزْهَرِ قَالَ مَا مِثَالُهُ :

(205/44)

أَمَّا الْمَلَائِكَةُ فَيَقُولُ السَّلَفُ فِيهِمْ : إِنَّهُمْ خَلْقٌ أَخْبَرَنَا اللهُ – تَعَالَى – بِوُجُودِهِمْ وَبِبَعْضِ عَمَلِهِمْ فَيَجِبُ عَلَيْنَا الْإِيمَانُ بِهِمْ ، وَلَا يَتَوَقَّفُ ذَلِكَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِيقَتِهِمْ فَنُفَوِّضُ عِلْمَهَا إِلَى اللهِ – تَعَالَى – ، فَإِذَا وَرَدَ أَنَّ لَهُمْ أَجْنِحَةً نُؤْمِنُ بِذَلِكَ ، وَلَكِنَّنَا نَقُولُ : إِنَّهَا لَيْسَتْ أَجْنِحَةً مِنَ الرِّيشِ وَنَحْوِهِ كَأَجْنِحَةِ الطُّيُورِ ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَرَأَيْنَاهَا ، وَإِذَا وَرَدَ أَنَّهُمْ مُوَكَّلُونَ بِالْعَوَالِمِ الْجُسْمَانِيَّةِ كَالنَّبَاتِ وَالْبِحَارِ فَإِنَّنَا نَسْتَدِلُّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ فِي الْكَوْنِ عَالَمًا آخَرَ أَلْطَفَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْمَحْسُوسِ ، وَأَنَّ لَهُ عَلَاقَةً بِنِظَامِهِ وَأَحْكَامِهِ ، وَالْعَقْلُ لَا يَحْكُمُ بِاسْتِحَالَةِ هَذَا بَلْ يَحْكُمُ بِإِمْكَانِهِ لِذَاتِهِ ، وَيَحْكُمُ بِصِدْقِ الْوَحْيِ الَّذِي أَخْبَرَ بِهِ .

(206/44)

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) : وَقَدْ بَحَثَ أُنَاسٌ فِي جَوْهَرِ الْمَلَائِكَةِ وَحَاوَلُوا مَعْرِفَتَهُمْ وَلَكِنْ مَنْ وَقَفَهُمُ اللهُ – تَعَالَى – عَلَى هَذَا السِّرِّ قَلِيلُونَ . وَالدِّينُ إِنَّمَا شُرِعَ لِلنَّاسِ كَافَّةً ، فَكَانَ الصَّوَابُ الِاكْتِفَاءَ بِالْإِيمَانِ بِعَالَمِ الْغَيْبِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ عَنْ حَقِيقَتِهِ ؛ لِأَنَّ تَكْلِيفَ النَّاسِ هَذَا الْبَحْثَ أَوِ الْعِلْمَ يَكَادُ يَكُونُ مِنْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ ، وَمَنْ خَصَّهُ اللهُ – تَعَالَى – بِزِيَادَةٍ فِي الْعِلْمِ فَذَلِكَ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ، فَقَدْ وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ – كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ – فِي هَذَا الْعِلْمِ

اللَّدُنِّيِّ الْخَاصِّ وَقَدْ سُئِلَ : " هَلْ خَصَّكُمْ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِشَيْءٍ مِنَ الْعِلْمِ ؟ فَقَالَ : لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِلَّا أَنْ يُؤْتِيَ اللهُ عَبْدًا فَهْمًا فِي الْقُرْآنِ . . . إِلَخْ . " وَأَمَّا ذَلِكَ الْحِوَارُ فِي الْآيَاتِ فَهُوَ شَأْنٌ مِنْ شُئُونِ اللهِ - تَعَالَى - مَعَ مَلَائِكَتِهِ ، صَوَّرَهُ لَنَا فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ بِالْقَوْلِ وَالْمُرَاجَعَةِ وَالسُّؤَالِ وَالْجَوَابِ ، وَنَحْنُ لَا نَعْرِفُ حَقِيقَةَ ذَلِكَ الْقَوْلِ وَلَكِنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ كَمَا يَكُونُ مِنَّا ، وَأَنَّ هُنَاكَ مَعَانِيَ قُصِدَتْ إِفَادَتُهَا بِهَذِهِ الْعِبَارَاتِ ، وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ شَأْنٍ مِنْ شُئُونِهِ - تَعَالَى - قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ وَأَنَّهُ كَانَ يُعِدُّ لَهُ الْكَوْنَ ، وَشَأْنٌ مَعَ الْمَلَائِكَةِ يَتَعَلَّقُ بِخَلْقِ نَوْعِ الْإِنْسَانِ ، وَشَأْنٌ آخَرُ فِي بَيَانِ كَرَامَةِ هَذَا النَّوْعِ وَفَضْلِهِ .

(207/44)

وَأَمَّا الْفَائِدَةُ فَمَا وَرَاءَ الْبَحْثِ فِي حَقِيقَةِ الْمَلَائِكَةِ وَكَيْفِيَّةِ الْخِطَابِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللهِ - تَعَالَى - فَهِيَ مِنْ وُجُوهٍ :

(أَحَدُهَا) أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - فِي عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ يَرْضَى لِعَبِيدِهِ أَنْ يَسْأَلُوهُ عَنْ حِكْمَتِهِ فِي صُنْعِهِ ، وَمَا يَخْفَى عَلَيْهِمْ مِنْ أَسْرَارٍ فِي خَلْقِهِ وَلَا سِيَّمَا عِنْدَ الْحَيْرَةِ ، وَالسُّؤَالُ يَكُونُ بِالْمَقَالِ وَيَكُونُ بِالْحَالِ وَالتَّوَجُّهِ إِلَى اللهِ - تَعَالَى - فِي اسْتِفَاضَةِ الْعِلْمِ بِالْمَطْلُوبِ مِنْ يَنَابِيعِهِ الَّتِي جَرَتْ سُنَنُهُ - تَعَالَى - بِأَنْ

يُفِيضَ مِنْهَا (كَالْبَحْثِ الْعَمَلِيِّ وَالِاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ وَالْإِلْهَامِ الْإِلَهِيِّ) وَرُبَّمَا كَانَ لِلْمَلَائِكَةِ طَرِيقٌ آخَرُ لِاسْتِفَاضَةِ الْعِلْمِ غَيْرُ مَعْرُوفَةٍ لِأَحَدٍ مِنَ الْبَشَرِ فَيُمْكِنُنَا أَنْ نَحْمِلَ سُؤَالَ الْمَلَائِكَةِ عَلَى ذَلِكَ .

(ثَانِيهِمَا) إِذَا كَانَ مِنْ أَسْرَارِ اللهِ - تَعَالَى - وَحِكَمِهِ مَا يَخْفَى عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَنَحْنُ أَوْلَى بِأَنْ يَخْفَى عَلَيْنَا ، فَلَا مَطْمَعَ لِلْإِنْسَانِ فِي مَعْرِفَةِ جَمِيعِ أَسْرَارِ الْخَلِيقَةِ وَحِكَمِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا .

(ثَالِثُهَا) أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - هَدَى الْمَلَائِكَةَ فِي حَيْرَتِهِمْ ، وَأَجَابَهُمْ عَنْ سُؤَالِهِمْ بِإِقَامَةِ الدَّلِيلِ بَعْدَ الْإِرْشَادِ إِلَى الْخُضُوعِ وَالتَّسْلِيمِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ بَعْدَ أَنْ أَخْبَرَهُمْ بِأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُونَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ .

(رَابِعُهَا) تَسْلِيَةُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ تَكْذِيبِ النَّاسِ ، وَمُحَاجَّتِهِمْ فِي النُّبُوَّةِ بِغَيْرِ بُرْهَانٍ عَلَى إِنْكَارِ مَا أَنْكَرُوا وَبُطْلَانِ مَا جَحَدُوا ، فَإِذَا كَانَ الْمَلَأُ الْأَعْلَى قَدْ مُثِّلُوا عَلَى أَنَّهُمْ يَخْتَصِمُونَ وَيَطْلُبُونَ الْبَيَانَ وَالْبُرْهَانَ فِيمَا لَا يَعْلَمُونَ ، فَأَجْدَرُ بِالنَّاسِ أَنْ يَكُونُوا مَعْذُورِينَ ، وَبِالْأَنْبِيَاءِ أَنْ يُعَامِلُوهُمْ كَمَا عَامَلَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ الْمُقَرَّبِينَ ؛ أَيْ فَعَلَيْكَ أَيُّهَا الرَّسُولُ

أَنْ تَصْبِرَ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُكَذِّبِينَ وَتُرْشِدَ الْمُسْتَرْشِدِينَ ، وَتَأْتِيَ أَهْلَ الدَّعْوَةِ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ . وَهَذَا الْوَجْهُ هُوَ الَّذِي يُبَيِّنُ اتِّصَالَ هَذِهِ الْآيَاتِ بِمَا قَبْلَهَا ، وَكَوْنَ الْكَلَامِ لَا يَزَالُ فِي مَوْضُوعِ الْكِتَابِ وَكَوْنَهُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، وَفِي الرَّسُولِ وَكَوْنَهُ يُبَلِّغُ وَحْيَ اللهِ - تَعَالَى - وَيَهْدِي بِهِ عِبَادَهُ ، وَفِي اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهِمَا . وَمِنْ خَوَاصِّ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ الِانْتِقَالُ مِنْ مَسْأَلَةٍ إِلَى أُخْرَى مُبَايِنَةٍ لَهَا أَوْ قَرِيبَةٍ مِنْهَا مَعَ كَوْنِ الْجَمِيعِ فِي سِيَاقِ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ .

(209/44)

وَأَمَّا الْخَلَفُ : فَمِنْهُمْ مَنْ تَكَلَّمَ فِي حَقِيقَةِ الْمَلَائِكَةِ وَوَضَعَ لَهُمْ تَعْرِيفًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَمْسَكَ عَنْ ذَلِكَ ، وَقَدِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُمْ يُدْرِكُونَ وَيَعْلَمُونَ ، وَالْقِصَّةُ عَلَى مَذْهَبِهِمْ وَرَدَتْ مَوْرِدَ التَّمْثِيلِ لِتُقَرِّبَ مِنْ أَفْهَامِ الْخَلْقِ مَا تُفِيدُهُمْ مَعْرِفَتُهُ مِنْ حَالِ النَّشْأَةِ الْآدَمِيَّةِ ، وَمَا لَهَا مِنَ الْمَكَانَةِ وَالْخُصُوصِيَّةِ ، أَخْبَرَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ بِأَنَّهُ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، فَفَهِمُوا مِنْ ذَلِكَ أَنَّ اللهَ يُودِعُ فِي فِطْرَةِ هَذَا النَّوْعِ الَّذِي يَجْعَلُهُ خَلِيفَةً أَنْ يَكُونَ

(210/44)

ذا إرادةٍ مُطْلَقَةٍ واخْتِيارٍ في عَمَلِهِ غَيْرَ مَحْدُودٍ ، وَأَنَّ التَّرْجيحَ بَيْنَ ما يَتَعارَضُ مِنَ الْأَعْمالِ الَّتي تَعِنُّ لَهُ تَكُونُ بِحَسْبِ عِلْمِهِ ، وَأَنَّ الْعِلْمَ إذا لَمْ يَكُنْ مُحيطًا بِوُجُوهِ الْمَصالِحِ وَالْمَنافِعِ فَقَدْ يُوَجِّهُ الْإِرادَةَ إلى خِلافِ الْمَصْلَحَةِ وَالْحِكْمَةِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَسادُ ، وَهُوَ مُتَعَيِّنُ لَازِمُ الْوُقُوعِ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ الْمُحيطَ لا يَكُونُ إلَّا لِلَّهِ – تَعالَى – ، فَعَجِبُوا كَيْفَ يَخْلُقُ اللهُ هذا النَّوْعَ مِنَ الْخَلْقِ وَسَأَلُوا اللهَ – تَعالَى – بِلِسانِ الْمَقالِ إنْ كانُوا يَنْطِقُونَ ، أَوْ بِلِسانِ الْحالِ وَالتَّوْجيهِ إلَيْهِ لِاسْتِفاضَةِ الْمَعْرِفَةِ بِذَلِكَ وَطَلَبِ الْبَيانِ وَالْحِكْمَةِ ، وَعَبَّرَ اللهُ عَنْ ذَلِكَ بِالْقَوْلِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَعْهُودُ بِالِاسْتِعْلامِ وَالِاسْتِفْهامِ عِنْدَ الْبَشَرِ الَّذينَ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ لِهِدايَتِهِمْ ، كَما نَسَبَ الْقَوْلَ إلى السَّماواتِ وَالْأَرْضِ في قَوْلِهِ : (قالَتا أَتَيْنا طائِعينَ) (41 : 11) .

فَأَوَّلُ ما أُلْقِيَ إلَيْهِمْ مِنَ الْإِلْهامِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ طُرُقِ الْإِعْلامِ هُوَ وُجُوبُ الْخُضُوعِ وَالتَّسْليمِ لِمَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ ؛ لِأَنَّ ما يَضيقُ عَنْهُ عِلْمُ أَحَدٍ وَيَحارُ في كَيْفِيَّتِهِ يَتَّسِعُ لَهُ عِلْمُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ ، وَمِنْ شَأْنِ الْإِنْسانِ أَنْ يُسَلِّمَ لِمَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ فَوْقَهُ في الْعِلْمِ ما يَتَصَدَّى لَهُ مَهْما يَكُنْ بَعيدَ الْوُقُوعِ في اعْتِقادِهِ ، وَمَثَّلَ الْأُسْتاذُ لِذَلِكَ بِمَشايِخِ الصُّوفِيَّةِ مَعَ مُريديهِمْ .

(211/44)

وَمِنْ ذَلِكَ اعْتِقَادُ جَمَاهِيرِ النَّاسِ فِي بِلَادِ الْحَضَارَةِ وَالصِّنَاعَاتِ فِي هَذَا الْعَصْرِ إِمْكَانَ أُمُورٍ وَأَعْمَالٍ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَتَصَوَّرُ إِمْكَانَهَا مِنْ قَبْلُ إِلَّا بَعْضُ كِبَارِ عُلَمَاءِ النَّظَرِ ، فَإِذَا قِيلَ : إِنَّهُمْ يُحَاوِلُونَ عَمَلَ كَذَا فَإِنَّهُمْ يُصَدِّقُونَهُمْ وَإِنْ لَمْ يَعْقِلُوا كَيْفَ يَعْمَلُونَهُ .

فَإِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ سِلْكًا لِنَقْلِ الْأَخْبَارِ بِالْكَهْرَبَاءِ إِلَى الْأَمَاكِنِ الْبَعِيدَةِ فِي دَقِيقَةٍ أَوْ دَقَائِقَ قَلِيلَةٍ يُصَدِّقُونَ بِأَنَّهُمْ يُوصِلُونَ تِلْكَ الْأَخْبَارَ مِنْ غَيْرِ سِلْكٍ – وَقَدْ كَانَ – وَيُصَدِّقُونَ بِإِمْكَانِ إِيجَادِ آلَةٍ تَجْمَعُ نَقْلَ الصَّوْتِ وَرُؤْيَةَ الْمُتَكَلِّمِ وَهُوَ مَا يُحَاوِلُونَ الْآنَ ، وَإِذَا قَالَ لَنَا أَهْلُ هَذِهِ الصِّنَاعَةِ : إِنَّ ذَلِكَ مُمْكِنُ الْحُصُولِ صَدَّقْنَاهُمْ فِيمَا يَقُولُونَ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ ، وَلَيْسَ تَصْدِيقُنَا تَقْلِيدًا وَلَا تَسْلِيمًا أَعْمَى كَمَا يُقَالُ ، بَلْ هُوَ تَصْدِيقٌ عَنْ دَلِيلٍ ، رُكْنُهُ قِيَاسُ مَا يَكُونُ عَلَى مَا قَدْ كَانَ بَعْدَ الْعِلْمِ بِوَحْدَةِ الْوَسَائِلِ . وَالْمَلَائِكَةُ أَعْلَمُ مِنَّا بِشَأْنِ اللهِ فِي أَفْعَالِهِ وَأَنَّهُ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ، فَهُمْ وَإِنْ فَاجَأَهُمُ الْعَجَبُ مِنْ خَلْقِ الْخَلِيقَةِ ، يَرُدُّهُمْ إِلَى الْيَقِينِ أَدْنَى التَّنْبِيهِ ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ قَوْلُهُ – تَعَالَى – : (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) جَوَابًا مُقْنِعًا أَيَّ إِقْنَاعٍ .

عَلَى أَنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ التَّسْلِيمِ لِلْعَالِمِ الْقَادِرِ رُبَّمَا لَا يَذْهَبُ بِالْحَيْرَةِ وَلَا يُزِيلُ الِاضْطِرَابَ مِنْ نَفْسِ الْمُتَعَجِّبِ ، وَإِنَّمَا تَسْكُنُ النَّفْسُ بِبُرُوزِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الَّذِي كَانَتْ تَعْجَبُ مِنْ بُرُوزِهِ إِلَى

عَالَمِ الْوُجُودِ وَوُقُوفِهَا عَلَى أَسْرَارِهِ وَحِكَمِهِ بِالْفِعْلِ ، وَلِذَلِكَ تَفَضَّلَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِإِكْمَالِ عِلْمِهِمْ بِحِكْمَتِهِ فِي خَلْقِ هَذَا الْخَلِيفَةِ الْإِنْسَانِيِّ وَسِرِّهِ عِنْدَ طُلُوعِ فَجْرِهِ . فَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ - كَمَا سَيَأْتِي - فَعَلِمُوا أَنَّ فِي فِطْرَةِ هَذَا الْخَلِيفَةِ وَاسْتِعْدَادِهِ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمُوا ، وَتَبَيَّنَ لَهُمْ وَجْهُ اسْتِحْقَاقِهِ لِمَقَامِ الْخِلَافَةِ فِي الْأَرْضِ ، وَأَنَّ كُلَّ مَا يُتَوَقَّعُ مِنَ الْفَسَادِ وَسَفْكِ الدِّمَاءِ لَا يَذْهَبُ بِحِكْمَةِ الِاسْتِخْلَافِ وَفَائِدَتِهِ وَمَقَامِهِ ، وَنَاهِيكَ بِمَقَامِ الْعِلْمِ وَفَائِدَتِهِ وَسِرِّ الْعَالَمِ وَحِكْمَتِهِ .

(213/44)

فَعَلِمْنَا أَنَّ السَّلَفَ وَالْخَلَفَ مُتَّفِقُونَ عَلَى تَنْزِيهِ اللَّهِ - تَعَالَى - عَمَّا لَا يَلِيقُ بِهِ مِنْ شُئُونِ الْمَخْلُوقِينَ ، وَعِصْمَةِ مَلَائِكَتِهِ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِهِمْ مِنَ الِاعْتِرَاضِ أَوِ الْإِنْكَارِ . فَلَا فَرْقَ فِي هَذِهِ النَّتِيجَةِ بَيْنَ تَفْوِيضٍ وَتَسْلِيمٍ ، وَتَأْوِيلٍ وَتَفْهِيمٍ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَهَاكَ تَفْسِيرُ الْآيَاتِ بِالتَّفْصِيلِ : قَدْ عَلِمْتَ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ الْآيَاتِ مُتَّصِلَةٌ بِمَا قَبْلَهَا مِنَ الْكَلَامِ فِي الْكِتَابِ وَمَنْ جَاءَ بِهِ وَمَنْ دَعَى إِلَيْهِ ، فَهِيَ تُجَلِّي حُجَّةَ الرَّسُولِ وَدَعْوَتَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ إِذَا كَانُوا مُحْتَاجِينَ إِلَى الْعِلْمِ وَيَسْتَفِيدُونَهُ بِالتَّعَلُّمِ مِنَ اللَّهِ - تَعَالَى - بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي تُنَاسِبُ حَالَهُمْ فَالْبَشَرُ أَوْلَى بِالْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ ؛

لِأَنَّ طَبِيعَةَ الْبَشَرِ جُبِلَتْ عَلَى أَنْ يَكْتَسِبُوا كُلَّ شَيْءٍ اكْتِسَابًا ، وَهِيَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى تَسْلِيَةٌ لَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِبَيَانِ أَنَّ الْبَشَرَ أَوْلَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِإِنْكَارِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ حَتَّى يَعْلَمُوا ، وَأَنَّهُمْ جُبِلُوا عَلَى أَنْ يَتُوبُوا وَيَرْجِعُوا بَعْدَ أَنْ يُخْطِئُوا وَيُذْنِبُوا ، وَأَنَّ الْإِفْسَادَ فِي الْأَرْضِ وَجُحُودَ الْحَقِّ وَمُنَاصَبَةَ الدَّاعِي إِلَيْهِ لَيْسَ بِدْعًا مِنْ قَوْمِهِ ، وَإِنَّمَا هُوَ جِبِلَّةُ أَهْلِ الْفِكْرِ وَطَبِيعَةُ الْبَشَرِ .

(214/44)

ثُمَّ إِنَّ لِلْمُفَسِّرِينَ فِي (الْخَلِيفَةِ) مَذْهَبَيْنِ : ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُشْعِرُ بِأَنَّهُ كَانَ فِي الْأَرْضِ صِنْفٌ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ نَوْعِ الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَأَنَّهُ انْقَرَضَ ، وَأَنَّ هَذَا الصِّنْفَ الَّذِي أَخْبَرَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ بِأَنْ سَيَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ سَيَحُلُّ مَحَلَّهُ وَيَخْلُفُهُ ، كَمَا قَالَ - تَعَالَى - بَعْدَ ذِكْرِ إِهْلَاكِ الْقُرُونِ : (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ

مِنْ بَعْدِهِمْ) (10 : 14) وَقَالُوا : إِنَّ ذَلِكَ الصِّنْفَ الْبَائِدَ قَدْ أَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ وَسَفَكَ الدِّمَاءَ ، وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ اسْتَنْبَطُوا سُؤَالَهُمْ بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْخَلِيفَةَ لَا بُدَّ أَنْ يُنَاسِبَ مَنْ يَخْلُفُهُ وَيَكُونَ مِنْ قَبِيلِهِ كَمَا يَتَبَادَرُ إِلَى الْفَهْمِ ، وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَكُونُ مِثْلَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ مُقْتَضَى الْخِلَافَةِ ، أَجَابَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ بِأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا لَا يَعْلَمُونَ مِمَّا

يمْتَازُ بِهِ هذا الْخَلِيفَةُ عَلَى مَنْ قَبْلَهُ ، وَمَا لَهُ سُبْحَانَهُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ .

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) : وَإِذَا صَحَّ هَذَا الْقَوْلُ فَلَيْسَ آدَمُ أَوَّلَ الصِّنْفِ الْعَاقِلِ مِنَ الْحَيَوَانِ عَلَى هَذِهِ الْأَرْضِ ، وَإِنَّمَا كَانَ أَوَّلَ طَائِفَةٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ تُمَاثِلُ الطَّائِفَةَ أَوِ الطَّوَائِفَ الْبَائِدَةَ مِنْهُ فِي الذَّاتِ وَالْمَادَّةِ ، وَتُخَالِفُهَا فِي بَعْضِ الْأَخْلَاقِ وَالسَّجَايَا .

(215/44)

هَذَا أَحْسَنُ مَا يُجْلَى فِيهِ هَذَا الْمَذْهَبُ ، وَأَكْثَرُ مَا قَالُوهُ فِيهِ قَدْ سَرَى إِلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَسَاطِيرِ الْفُرْسِ وَخُرَافَاتِهِمْ ، وَمِنْهُ أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَرْضِ قَبْلَ آدَمَ خَلْقٌ يُسَمَّوْنَ بِالْحِنِّ وَالْبِنِّ ، أَوِ الطِّمِّ وَالرِّمِّ ، وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّ الْخَلْقَ الَّذِينَ كَانُوا فِي الْأَرْضِ قَبْلَ آدَمَ مُبَاشَرَةً كَانُوا يُسَمَّوْنَ الْجِنَّ ، وَالْقَائِلُونَ مِنْهُمْ بِالْحِنِّ (بِالْمُهْمَلَةِ) وَالْبِنِّ قَالُوا : إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ الْجِنِّ ، وَقَالُوا : إِنَّ هَؤُلَاءِ عَاثُوا فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ، فَأَبَادَهُمُ اللهُ (كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا) وَقَالُوا : إِنَّ اللهَ - تَعَالَى - أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ إِبْلِيسَ فِي جُنْدٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَحَارَبَ الْجِنَّ فَدَحَرَهُمْ وَفَرَّقَهُمْ فِي الْجَزَائِرِ وَالْبِحَارِ . وَلَيْسَ لَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ سَنَدٌ يُحْتَجُّ بِهِ عَلَى هَذِهِ الْقِصَصِ ، وَلَكِنْ تَقَالِيدُ الْأُمَمِ الْمَوْرُوثَةُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تُنْبِئُ بِأَمْرٍ ذِي بَالٍ ، وَهِيَ مُتَّفِقَةٌ فِيهِ بِالْإِجْمَالِ ، أَلَا وَهُوَ مَا قُلْنَاهُ مِنْ أَنَّ آدَمَ لَيْسَ أَوَّلَ الْأَحْيَاءِ الْعَاقِلَةِ الَّتِي سَكَنَتِ الْأَرْضَ .

(216/44)

هَذا هُوَ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ فِي تَفْسِيرِ الْخَلِيفَةِ ، وَذَهَبَ الْآخَرُونَ إِلَى أَنَّ الْمُرادَ : إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً عَنِّي ؛ وَلِهَذا شاعَ أَنَّ الْإِنْسانَ خَلِيفَةُ اللهِ فِي أَرْضِهِ . وَقالَ – تَعَالَى – : (يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) (38 : 26) وَالظَّاهِرُ – وَاللهُ أَعْلَمُ – أَنَّ الْمُرادَ بِالْخَلِيفَةِ آدَمُ وَمَجْمُوعُ ذُرِّيَّتِهِ ، وَلَكِنْ مَا مَعْنَى هَذِهِ الْخِلافَةِ ، وَمَا الْمُرادُ مِنْ هَذا الِاسْتِخْلافِ ، هَلْ هُوَ اسْتِخْلافُ بَعْضِ الْإِنْسانِ عَلَى بَعْضٍ ، أَمِ اسْتِخْلافُ الْبَعْضِ عَلَى غَيْرِهِ ؟ .

جَرَتْ سُنَّةُ اللهِ فِي خَلْقِهِ بِأَنْ تُعَلَّمَ أَحْكَامُهُ لِلنَّاسِ وَتُنَفَّذَ فِيهِمْ عَلَى أَلْسِنَةِ أُناسٍ مِنْهُمْ يَصْطَفِيهِمْ لِيَكُونُوا خُلَفَاءَ عَنْهُ فِي ذَلِكَ ، وَكَمَا أَنَّ الْإِنْسانَ أَظْهَرَ أَحْكَامَ اللهِ وَسُنَنَهُ

(217/44)

الْوَضْعِيَّةَ (أَيِ الشَّرْعِيَّةَ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ وَضْعٌ إِلَهِيٌّ) كَذَلِكَ أَظْهَرَ حِكَمَهُ وَسُنَنَهُ الْخَلْقِيَّةَ الطَّبِيعِيَّةَ ، فَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْخِلافَةِ عَامًّا فِي كُلِّ مَا مَيَّزَ اللهُ بِهِ الْإِنْسانَ عَلَى سائِرِ

الْمَخْلُوقَاتِ، نَطَقَ الْوَحْيُ وَدَلَّ الْعِيَانُ وَالِاخْتِبَارُ عَلَى أَنَّ اللهَ – تَعَالَى – خَلَقَ الْعَالَمَ أَنْوَاعًا مُخْتَلِفَةً، وَخَصَّ كُلَّ نَوْعٍ غَيْرَ نَوْعِ الْإِنْسَانِ بِشَيْءٍ مَحْدُودٍ مُعَيَّنٍ لَا يَتَعَدَّاهُ. فَأَمَّا مَا لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ كَالْمَلَائِكَةِ فَقَدْ وَرَدَ فِيهَا مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ وَظَائِفَهُ مَحْدُودَةٌ. قَالَ – تَعَالَى –: (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (21: 20) (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) (37: 165، 166) (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا) (37: 1، 2) (وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) (79: 1 – 5) عَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَلَائِكَةُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ طَوَائِفُ لِكُلِّ طَائِفَةٍ وَظِيفَةٌ مَحْدُودَةٌ، وَوَرَدَ فِي الْأَحَادِيثِ: أَنَّ مِنْهُمُ السَّاجِدَ دَائِمًا، وَالرَّاكِعَ دَائِمًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

(218/44)

وَأَمَّا مَا نَعْرِفُهُ بِالنَّظَرِ وَالِاخْتِبَارِ فَهُوَ حَالُ الْمَعْدِنِ وَالْجَمَادِ وَلَا عِلْمَ لَهُ وَلَا عَمَلَ. وَحَالُ النَّبَاتِ وَإِنَّمَا تَأْثِيرُ حَيَاتِهِ فِي نَفْسِهِ، فَلَوْ فُرِضَ أَنَّ لَهُ عِلْمًا وَإِرَادَةً فَهُمَا لَا أَثَرَ لَهُمَا فِي جَعْلِ عَمَلِ النَّبَاتِ مُبَيِّنًا لِحُكْمِ اللهِ وَسُنَنِهِ فِي الْخَلْقِ، وَلَا وَسِيلَةً لِبَيَانِ أَحْكَامِهِ وَتَنْفِيذِهَا، فَكُلُّ حَيٍّ مِنَ الْأَحْيَاءِ الْمَحْسُوسَةِ وَالْغَيْبِيَّةِ فَإِنَّ لَهُ اسْتِعْدَادًا مَحْدُودًا، وَعِلْمًا إِلْهَامِيًّا

مَحْدُودًا ، وَعَمَلًا مَحْدُودًا ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ خَلِيفَةً عَنِ الَّذِي لَا حَدَّ لِعِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ ، وَلَا حَصْرَ لِأَحْكَامِهِ وَسُنَنِهِ ، وَلَا نِهَايَةَ لِأَعْمَالِهِ وَتَصَرُّفِهِ .

(219/44)

وَأَمَّا الْإِنْسَانُ فَقَدْ خَلَقَهُ اللهُ ضَعِيفًا . كَمَا قَالَ فِي كِتَابِهِ : (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (4 : 28) وَخَلَقَهُ جَاهِلًا كَمَا قَالَ - تَعَالَى - : (وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا) (16 : 78) وَلَكِنَّهُ عَلَى ضَعْفِهِ وَجَهْلِهِ عِبْرَةٌ لِمَنْ يَعْتَبِرُ ، وَمَوْضِعٌ لِعَجَبِ الْمُتَعَجِّبِ ؛ لِأَنَّهُ مَعَ ضَعْفِهِ يَتَصَرَّفُ فِي الْأَقْوِيَاءِ ، وَمَعَ جَهْلِهِ فِي نَشْأَتِهِ يَعْلَمُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ ، يُولَدُ الْحَيَوَانُ عَالِمًا بِالْإِلْهَامِ مَا يَنْفَعُهُ وَمَا يَضُرُّهُ ، وَتَكْمُلُ لَهُ قُوَاهُ فِي زَمَنٍ قَلِيلٍ ، وَيُولَدُ الْإِنْسَانُ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْإِلْهَامِ إِلَّا الصُّرَاخُ بِالْبُكَاءِ ، ثُمَّ يَحِسُّ وَيَشْعُرُ بِالتَّدْرِيجِ الْبَطِيءِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْحَيَوَانِ ، وَيُعْطَى قُوَّةً أُخْرَى تَتَصَرَّفُ بِشُعُورِهِ وَإِحْسَاسِهِ تَصَرُّفًا يَكُونُ لَهُ بِهِ السُّلْطَانُ عَلَى هَذِهِ الْكَائِنَاتِ ، فَيُسَخِّرُهَا وَيُذَلِّلُهَا بَعْدَ ذَلِكَ كَمَا تَشَاءُ تِلْكَ الْقُوَّةُ الْغَرِيبَةُ وَهِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا الْعَقْلَ ، وَلَا يَعْقِلُونَ سِرَّهَا ، وَلَا يُدْرِكُونَ حَقِيقَتَهَا وَكُنْهَهَا ، فَهِيَ الَّتِي تُغْنِي الْإِنْسَانَ عَنْ كُلِّ مَا وُهِبَ لِلْحَيَوَانِ فِي أَصْلِ الْفِطْرَةِ مِنَ الْكِسَاءِ الَّذِي يَقِيهِ الْبَرْدَ وَالْحَرَّ ، وَالْأَعْضَاءِ الَّتِي يَتَنَاوَلُ

بِهَا غِذَاءَهُ وَالَّتِي يُدَافِعُ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَيَسْطُو عَلَى عَدُوِّهِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَاهِبِ الَّتِي يُعْطَاهَا الْحَيَوَانُ بِلَا كَسْبٍ ، حَتَّى

(220/44)

كَانَ لَهُ بِهَا مِنَ الِاخْتِرَاعَاتِ الْعَجِيبَةِ مَا كَانَ ، وَسَيَكُونُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ التَّقْدِيرُ وَالْحُسْبَانُ .

فَالْإِنْسَانُ بِهَذِهِ الْقُوَّةِ غَيْرُ مَحْدُودِ الِاسْتِعْدَادِ وَلَا مَحْدُودِ الرَّغَائِبِ وَلَا مَحْدُودِ الْعِلْمِ وَلَا مَحْدُودِ الْعَمَلِ ، فَهُوَ عَلَى ضَعْفِ أَفْرَادِهِ يَتَصَرَّفُ بِمَجْمُوعِهِ فِي الْكَوْنِ تَصَرُّفًا لَا حَدَّ لَهُ بِإِذْنِ اللهِ وَتَصْرِيفِهِ ، وَكَمَا أَعْطَاهُ اللهُ - تَعَالَى - هَذِهِ الْمَوَاهِبَ وَالْأَحْكَامَ الطَّبِيعِيَّةَ لِيُظْهِرَ بِهَا أَسْرَارَ خَلِيقَتِهِ ، وَمَلَّكَهُ الْأَرْضَ وَسَخَّرَ لَهُ عَوَالِمَهَا ، أَعْطَاهُ أَحْكَامًا وَشَرَائِعَ ، حَدَّ فِيهَا لِأَعْمَالِهِ وَأَخْلَاقِهِ حَدًّا يَحُولُ دُونَ بَغْيِ أَفْرَادِهِ وَطَوَائِفِهِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ ، فَهِيَ تُسَاعِدُهُ عَلَى بُلُوغِ كَمَالِهِ ؛ لِأَنَّهَا مُرْشِدٌ وَمُرَبٍّ لِلْعَقْلِ الَّذِي كَانَ لَهُ تِلْكَ الْمَزَايَا ؛ فَلِهَذَا كُلِّهِ جَعَلَهُ خَلِيفَتَهُ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ أَخْلَقُ الْمَخْلُوقَاتِ بِهَذِهِ الْخِلَافَةِ .

(221/44)

ظَهرتْ آثَارُ الْإِنْسَانِ فِي هَذِهِ الْخِلَافَةِ عَلَى الْأَرْضِ ، وَنَحْنُ نُشَاهِدُ عَجَائِبَ صُنْعِهِ فِي الْمَعْدِنِ وَالنَّبَاتِ ، وَفِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَالْهَوَاءِ ، فَهُوَ يَتَفَنَّنُ وَيَبْتَدِعُ وَيَكْتَشِفُ وَيَخْتَرِعُ وَيَجِدُّ وَيَعْمَلُ ، حَتَّى غَيَّرَ شَكْلَ الْأَرْضِ فَجَعَلَ الْحَزْنَ سَهْلًا ، وَالْمَاحِلَ خِصْبًا ، وَالْخَرَابَ عُمْرَانًا ، وَالْبَرَارِيَ بِحَارًا أَوْ خِلْجَانًا ، وَوَلَّدَ بِالتَّلْقِيحِ أَزْوَاجًا مِنَ النَّبَاتِ لَمْ تَكُنْ كَاللَّيْمُونِ الْمُسَمَّى " يُوسُفَ أَفَنْدِي " فَإِنَّ اللهَ - تَعَالَى - خَلَقَهُ بِيَدِ الْإِنْسَانِ وَأَنْشَأَهُ بِكَسْبِهِ ، وَقَدْ تَصَرَّفَ فِي أَبْنَاءِ جِنْسِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ كَمَا يَشَاءُ بِضُرُوبِ التَّرْبِيَةِ وَالتَّغْذِيَةِ وَالتَّوْلِيدِ ، حَتَّى ظَهَرَ التَّغَيُّرُ فِي خِلْقَتِهَا وَخَلَائِقِهَا وَأَصْنَافِهَا فَصَارَ مِنْهَا الْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ ، وَمِنْهَا الْأَهْلِيُّ وَالْوَحْشِيُّ ، وَهُوَ يَنْتَفِعُ بِكُلِّ نَوْعٍ مِنْهَا وَيُسَخِّرُهُ لِخِدْمَتِهِ كَمَا سَخَّرَ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةَ وَسَائِرَ الْمَخْلُوقَاتِ ، أَلَيْسَ مِنْ حِكْمَةِ اللهِ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ، أَنْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ بِهَذِهِ الْمَوَاهِبِ خَلِيفَتَهُ فِي الْأَرْضِ ، يُقِيمُ سُنَنَهُ ، وَيُظْهِرُ عَجَائِبَ صُنْعِهِ ، وَأَسْرَارَ خَلِيقَتِهِ ، وَبَدَائِعَ حِكَمِهِ ، وَمَنَافِعَ أَحْكَامِهِ ، وَهَلْ وُجِدَتْ آيَةٌ عَلَى كَمَالِ اللهِ - تَعَالَى - وَسَعَةِ عِلْمِهِ أَظْهَرُ مِنْ هَذَا الْإِنْسَانِ الَّذِي خَلَقَهُ اللهُ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ؟ وَإِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ خَلِيفَةً بِهَذَا الْمَعْنَى فَكَيْفَ تَعْجَبُ الْمَلَائِكَةُ مِنْهُ ؟

{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} بَادَرُوا إِلَى السُّؤَالِ وَاسْتِفْهَامِ الِاسْتِغْرَابِ وَ{قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} فَيَغْفُلُ بِذَلِكَ عَنْ تَسْبِيحِكَ وَتَقْدِيسِكَ {وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ} بِلَا غَفْلَةٍ وَلَا فُتُورٍ ؟ لَا شَكَّ أَنَّ هَذَا السُّؤَالَ نَشَأَ مِنْ فَهْمِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنَ الْخَلِيفَةِ وَمَا يَقْتَضِيهِ مِنَ الْعِلْمِ غَيْرِ الْمَحْدُودِ وَالْإِرَادَةِ الْمُطْلَقَةِ ، وَكَوْنُ هَذَا الْعِلْمِ الْمُصَرِّفِ لِلْإِرَادَةِ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالتَّدْرِيجِ ، وَكَوْنُ عَدَمِ الْإِحَاطَةِ مَدْعَاةً لِلْفَسَادِ وَالتَّنَازُعِ الْمُفْضِي إِلَى سَفْكِ الدِّمَاءِ كَمَا تَقَدَّمَ .

نَعَمْ إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ الْوَاسِعَ لَا يُعْطَاهُ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ وَلَا مَجْمُوعُ النَّوْعِ دُفْعَةً وَاحِدَةً فَيُشَابِهُ عِلْمُهُ عِلْمَ اللهِ - تَعَالَى - ، وَكُلَّمَا أُوتِيَ نَصِيبًا مِنْهُ ظَهَرَ لَهُ مِنْ جَهْلِهِ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ ، وَكُلَّمَا أُعْطِيَ حَظًّا مِنَ الْأَدَبِ وَالْعَقْلِ ظَهَرَ لَهُ ضَعْفُ عَقْلِهِ ، وَلِلَّهِ دَرُّ الشَّافِعِيِّ حَيْثُ قَالَ :

كُلَّمَا أَدَّبَنِي الدَّهْـ . . . ـرُ أَرَانِي نَقْصَ عَقْلِي

وَإِذَا مَا ازْدَدْتُ عِلْمًا

زَادَنِي عِلْمًا بِجَهْلِي

فَهُوَ عَلَى سعةِ عِلْمِه لَمْ يُؤْتَ مِنَ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ إِلَّا قَلِيلًا ، وَهُوَ مع ذَلِكَ أَوْسَعُ مَظَاهِرِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ ، وَلِذَلِكَ أَجَابَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ بِالْعِلْمِ (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) فَأَثْبَتَ لِذَاتِهِ الْعِلْمَ بِحِكْمَةِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ وَنَفَاهُ عَنْهُمْ ، ثُمَّ أَظْهَرَ لَهُمْ أَنَّ الْإِنْسَانَ يَكُونُ خَلِيفَةً بِالْعِلْمِ وَمَا يَتْبَعُهُ فَقَالَ :

(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)

تَقَدَّمَ فِي بَيَانِ مَعْنَى الْخَلِيفَةِ أَنَّ عِلْمَ الْمَلَائِكَةِ وَعَمَلَهُمْ مَحْدُودَانِ ، وَأَنَّ عِلْمَ

الْإِنْسَانِ وَعَمَلَهُ غَيْرُ مَحْدُودَيْنِ ، وَبِهَذِهِ الْخَاصَّةِ الَّتِي فَطَرَ اللهُ النَّاسَ عَلَيْهَا كَانَ الْإِنْسَانُ أَجْدَرَ بِالْخِلَافَةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ ، وَهَذِهِ هِيَ حُجَّةُ اللهِ الْبَالِغَةُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّتِي بَيَّنَهَا لَهُمْ بَعْدَ مَا نَبَّهَهُمْ إِلَى عِلْمِهِ الْمُحِيطِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) أَيْ أَوْدَعَ فِي نَفْسِهِ عِلْمَ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ وَلَا تَعْيِينٍ ، فَالْمُرَادُ بِالْأَسْمَاءِ الْمُسَمَّيَاتُ ، عَبَّرَ عَنِ الْمَدْلُولِ بِالدَّلِيلِ لِشِدَّةِ الصِّلَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى وَاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ ، وَسُرْعَةِ الِانْتِقَالِ مِنْ أَحَدِهِمَا

إِلى الْآخَرِ . وَالْعِلْمُ الْحَقِيقِيُّ: إِنَّمَا هُوَ إِدْرَاكُ الْمَعْلُومَاتِ أَنْفُسِهَا ، وَالْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ الَّتِي تَجْرِي بِالْمُوَاضَعَةِ وَالِاصْطِلَاحِ ، فَهِيَ تَتَغَيَّرُ وَتَخْتَلِفُ وَالْمَعْنَى لَا تَغْيِيرَ فِيهِ وَلَا اخْتِلَافَ .

قَالَ الْأُسْتَاذُ : ثُمَّ إِنَّ الِاسْمَ قَدْ يُطْلَقُ إِطْلَاقًا صَحِيحًا عَلَى مَا يَصِلُ إِلَى الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْلُومِ ، أَيْ صُورَةِ الْمَعْلُومِ فِي الذِّهْنِ ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى : مَا بِهِ يُعْلَمُ الشَّيْءُ عِنْدَ الْعَالِمِ ، فَاسْمُ اللهِ مَثَلًا هُوَ مَا بِهِ عَرَفْنَاهُ فِي أَذْهَانِنَا بِحَيْثُ يُقَالُ : إِنَّنَا نُؤْمِنُ بِوُجُودِهِ وَنُسْنِدُ إِلَيْهِ صِفَاتِهِ ، فَالْأَسْمَاءُ هِيَ مَا بِهِ نَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ ، وَهِيَ الْعُلُومُ الْمُطَابِقَةُ لِلْحَقَائِقِ . وَالِاسْمُ بِهَذَا الْإِطْلَاقِ هُوَ الَّذِي جَرَى

(225/44)

الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ عَيْنُ الْمُسَمَّى أَوْ غَيْرُهُ ، وَقَدْ كَانَ الْيُونَانِيُّونَ يُطْلِقُونَ عَلَى مَا فِي الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْلُومِ لَفْظَ الِاسْمِ ، وَالْخِلَافُ فِي أَنَّ مَا فِي الذِّهْنِ مِنَ الْحَقَائِقِ هُوَ عَيْنُهَا أَوْ صُورَتُهَا مَشْهُورٌ كَالْخِلَافِ فِي أَنَّ الْعِلْمَ عَيْنُ الْمَعْلُومِ أَوْ غَيْرُ الْمَعْلُومِ ، وَأَمَّا الْخِلَافُ فِي أَنَّ الِاسْمَ الَّذِي هُوَ اللَّفْظُ عَيْنُ الْمُسَمَّى أَوْ غَيْرُهُ فَهُوَ مَا أَخْطَأَ فِيهِ النَّاظِرُونَ ؛ لِعَدَمِ الدِّقَّةِ فِي التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْإِطْلَاقَاتِ لِبَدَاهَةِ أَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ مَعْنَاهُ بِالضَّرُورَةِ ، وَالِاسْمُ بِذَلِكَ الْإِطْلَاقِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ هُوَ

الَّذِي يَتَقَدَّسُ وَيَتَبَارَكُ وَيَتَعَالَى (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) (87 : 1) (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (55 : 78) فَاسْمُهُ جَلَّ شَأْنُهُ مَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْلَمَ مِنْهُ مَا نَعْلَمُ مِنْ صِفَاتِهِ، وَمَا يُشْرِقُ فِي أَنْفُسِنَا مِنْ بَهَائِهِ وَجَلَالِهِ، وَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ نُرِيدَ مِنَ الْأَسْمَاءِ هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ فِي التَّأْوِيلِ عَمَّا قَالُوهُ مِنْ إِرَادَةِ الْمُسَمَّيَاتِ وَلَكِنَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ أَظْهَرُ وَأَبْيَنُ.

(وَأَقُولُ): تَقَدَّمَ لَنَا فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ أَنَّ اسْمَ اللهِ - تَعَالَى - يُسَبَّحُ وَيُعَظَّمُ، وَمِنْهُ إِسْنَادُ التَّسْبِيحِ إِلَيْهِ قَوْلًا وَكِتَابَةً، وَتَسْبِيحُهُ وَتَعْظِيمُهُ بِدُونِ ذِكْرِ اسْمِهِ خَاصٌّ بِالْقَلْبِ. وَمَنْ تَعَمَّدَ إِهَانَةَ اسْمِ اللهِ - تَعَالَى - يَكْفُرُ كَمَنْ يَتَعَمَّدُ إِهَانَةَ كِتَابِهِ.

(226/44)

ثُمَّ إِنَّ الَّذِي يَتَبَادَرُ إِلَى الْفَهْمِ مِنْ صِيغَةِ التَّعْلِيمِ هُوَ التَّدْرِيجُ، قَالَ - تَعَالَى -: (وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) (2 : 151) وَمَا كَانَ ذَلِكَ إِلَّا تَدْرِيجًا، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي جَمِيعِ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا لَفْظُ التَّعْلِيمِ كَقَوْلِهِ: (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) (4 : 113) وَقَوْلِهِ: (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ) (3 : 48) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - وَلَكِنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنْ تَعْلِيمِ آدَمَ الْأَسْمَاءَ: أَنَّهُ كَانَ دُفْعَةً وَاحِدَةً إِذَا أُرِيدَ بِآدَمَ شَخْصُهُ بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقُوَّةِ، وَلِذَلِكَ قَالَ شَيْخُنَا

:

(227/44)

عَلَّمَ اللهُ آدَمَ كُلَّ شَيْءٍ – وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ لَهُ هَذَا الْعِلْمُ فِي آنٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي آنَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، وَاللهُ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ – ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ الْعِلْمِيَّةَ عَامَّةٌ لِلنَّوْعِ الْآدَمِيِّ كُلِّهِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَعْرِفَ أَبْنَاؤُهُ الْأَسْمَاءَ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ فَيَكْفِي فِي ثُبُوتِ هَذِهِ الْقُوَّةِ لَهُمْ مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ بِالْبَحْثِ وَالِاسْتِدْلَالِ ، عَلَّمَ اللهُ آدَمَ الْأَسْمَاءَ عَلَى نَحْوِ مَا بَيَّنَّا (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ) أَيْ أَطْلَعَهُمْ إِطْلَاعًا إِجْمَالِيًّا بِالْإِلْهَامِ الَّذِي يَلِيقُ بِحَالِهِمْ عَلَى مَجْمُوعِ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ ، وَلَوْ عُرِضَتْ عَلَى نُفُوسِهِمْ عَرْضًا تَفْصِيلِيًّا لَعَلِمُوهَا وَلَمْ يَكُنْ عِلْمُهُمْ مَحْدُودًا وَالْحَالُ أَنَّهُ عَرَضَهَا عَلَيْهِمْ وَسَأَلَهُمْ عَنْهَا سُؤَالَ تَعْجِيزٍ (فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) الْمُسَمَّيَاتِ ، وَالْغَرَضُ مِنَ الْإِنْبَاءِ بِأَسْمَائِهَا الْإِبَانَةُ عَنْ مَعْرِفَتِهَا ، وَمَعْنَى (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) أَيْ إِنْ كَانَ هُنَاكَ مَوْقِعٌ لِلدَّهْشَةِ وَالِاسْتِغْرَابِ مِنْ جَعْلِ الْخَلِيفَةِ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْبَشَرِ ، وَكَانَ مَا طَرَقَ نُفُوسَكُمْ وَطَرَأَ عَلَى أَذْهَانِكُمْ أَوَّلًا حَالًّا مَحَلَّهُ ، وَمُصِيبًا غَرَضَهُ ، وَلَمَّا تَعْرِفُوا حَقِيقَةَ مَا يَمْتَازُ بِهِ الْخَلِيفَةُ . فَأَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ مَا عَرَضْتُهُ عَلَيْكُمْ .

(228/44)

(قَالُوا سُبْحَانَكَ) أَيْ تنزيهًا لَكَ ، فَلَفْظُ سُبْحَانَ مَصْدَرٌ قَلَّمَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا مُضَافًا كَمَعَاذَ اللهِ ، وَهُوَ مَنْصُوبٌ بِفِعْلٍ مُقَدَّرٍ ، وَالْمَعْنَى نُقَدِّسُكَ وَنُنَزِّهُكَ أَنْ يَكُونَ عِلْمُكَ قَاصِرًا فَتَخْلُقَ الْخَلِيفَةَ عَبَثًا ، أَوْ تَسْأَلُنَا شَيْئًا نُفِيدُهُ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّنَا لَا نُحِيطُ بِعِلْمِهِ ، وَلَا نَقْدِرُ عَلَى الْإِنْبَاءِ بِهِ ، وَكَلِمَةُ"

سُبْحَانَكَ " تَهْدِي إِلَى هَذَا فَكَأَنَّهَا جُمْلَةٌ وَحْدَهَا ، وَهَذِهِ هِيَ الْبَلَاغَةُ مَضْرُوبٌ سُرَادِقُهَا ، مُثْمِرَةٌ حَدَائِقُهَا ، مُتَجَلِّيَةٌ حَقَائِقُهَا . عَلَى أَنَّ الْقِصَّةَ وَرَدَتْ مَوْرِدَ التَّمْثِيلِ ، وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ، وَبَعْدَ تَنْزِيهِ الْبَارِي تَبَرَّءُوا مِنْ عِلْمِهِمْ إِلَى عِلْمِهِ - تَعَالَى - وَحِكْمَتِهِ فَقَالُوا : (لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) وَهُوَ مَحْدُودٌ لَا يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ وَلَا يُحِيطُ بِكُلِّ الْمُسَمَّيَاتِ (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ) بِخَلْقِكَ (الْحَكِيمُ) فِي صُنْعِكَ .

(229/44)

قَالَ الْأُسْتَاذُ : إِنَّ هَذِهِ التَّأْكِيدَاتِ تُشْعِرُ بِأَنَّ سُؤَالَ الِاسْتِغْرَابِ الْأَوَّلِ كَانَ يُتَنَسَّمُ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عَنْ (أَنْبِئُونِي) بِقَوْلِهِمْ : (لَا عِلْمَ لَنَا) خَتَمُوا الْجَوَابَ بِالتَّبَرُّؤِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ، وَالثَّنَاءِ عَلَى اللهِ - تَعَالَى - بِالْعِلْمِ الثَّابِتِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ الْعَلِيَّةِ ، وَالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ اللَّازِمَةِ لَهُ ؛ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ أَنَّ صِيغَةَ (فَعِيلٍ) تَدُلُّ غَالِبًا عَلَى الصِّفَاتِ الرَّاسِخَةِ اللَّازِمَةِ

، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذنا بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب ألا يغفل مثلهم عنه ، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله .

(قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) فكان الإنباء كما أراد الله - تعالى - وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله : (فلما أنبأهم بأسمائهم قال) الله - تعالى - للملائكة: (ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض) ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئا سدى ، ولا يجعل الخليفة في الأرض عبثا (وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) والذي يبدونه هو ما يظهر أثره في نفوسهم ، وأما ما يكتمون فهو ما يوجد في غرائزهم وتنطوي عليه طبائعهم .

(230/44)

وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السلف الأمر إلى الله - تعالى - في معرفة حقيقتها ، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها ، وقد تقدم بيان ذلك .

وأما الخلف فيلجئون إلى التأويل ، وأمثل طرقه في هذا المقام التمثيل ، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية في قوالب العبارة اللفظية ، ويجلي لنا المعارف المعقولة بالصور المحسوسة تقريبا للأفهام ، وتسهيلا للإعلام ، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه

الْقِصَّةِ قِيمَةَ أَنْفُسِنَا ، وَمَا أَوْدَعَتْهُ فِطْرَتُنَا ، مِمَّا نَمْتَازُ بِهِ عَلَى غَيْرِنَا مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ ، فَعَلَيْنَا أَنْ نَجْتَهِدَ فِي تَكْمِيلِ أَنْفُسِنَا بِالْعُلُومِ الَّتِي خُلِقْنَا مُسْتَعِدِّينَ لَهَا مِنْ دُونِ الْمَلَائِكَةِ وَسَائِرِ الْخَلْقِ لِتَظْهَرَ حِكْمَةُ اللهِ فِينَا ، وَلَعَلَّنَا نُشْرِفُ عَلَى مَعْنَى إِعْلَامِ اللهِ الْمَلَائِكَةَ بِفَضْلِنَا ، وَمَعْنَى سُجُودِهِمْ لِأَصْلِنَا (وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (24 : 35) . انتهى انتهى . اهـ ﴿تفسير المنار حـ 1 صـ 210.220﴾

(231/44)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾

فالحق سبحانه وتعالى أراد أن يرد على ملاحظة الملائكة بالنسبة لخلق آدم وخلافته في الأرض ، وأن الله سبحانه وتعالى في حكمته ما يخفي عليهم . ولذلك فهم لم يدركوا هذه الحكمة . وقبل أن يخلق الله آدم ويجعله خليفة في الأرض . . كان على علم بكل ما سيحدث من آدم وذريته حتى قيام الساعة . وبعد قيام الساعة ، أما الملائكة . فهم لم

يكونوا على علم بذلك. لأن هذا ليس عملهم. وكما قلنا: كل ميسر لما خلق له. ولذلك أراد الحق سبحانه وتعالى أن يعطي للملائكة الصورة بأنكم قد حكمتم على آدم إما من تجربة لجنس آخر عاش في الأرض، وإما من ضرب بالغيب. والمقياسان غير صحيحين. ولذلك ميز الله سبحانه في هذه اللحظة آدم على الملائكة فعلمه أسماء المسميات كلها، ثم طلب من الملائكة أن يخبروه بهذه الأسماء. ولكنهم قالوا: إن العلم من الله وحده. وبما أن الله تعالى لم يعلمهم الأسماء فإنهم لا يعرفونها. فطلب الله من آدم أن يخبرهم بأسماء هذه المسميات فأخبرهم بها. ولكنه لم يخبرهم بها بذاته ولا من قانونه. ولا بعلم علمه وحده. ولكنه أخبرهم بتعليم الله سبحانه وتعالى له. وفي ذلك يقول الله تعالى:

﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

[يوسف: 76]

(232/44)

إذن فعِلْمُ آدم للأسماء كان بمشيئة الله سبحانه وتعالى. وهذه المشيئة وحدها هي التي جعلت آدم في ذلك الوقت يعلم ما لا تعلمه الملائكة.. وهنا رد الحق سبحانه وتعالى على قول الملائكة بأن آدم سيفسد في الأرض. فذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِي

أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ أي أن الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي يعلم الغيب . والغيب هنا هو الغيب المطلق . فهناك غيب نسبي . قد تسرق حافظة نقودي مثلا وأنا لا أعلم من الذي سرقها فهو غيب عني . ولكنه معلوم للذي سرق ، وللذي سهل له طريقة السرقة بأن حرس له الطريق حتى يسرق دون أن يفاجئه أحد . وقد يكون قد صدر قرار هام بالنسبة لي كترقية أو فصل أو حكم . لم يصلني . فأنا لا أعلمه . ولكن الذي وقع القرار أو الحكم يعلمه .

هذا الغيب النسبي . لا يعتبر غيبا . ولكن الغيب المطلق هو الذي ليس له مقدمات تنبئ عما سيحدث . . هذا الغيب الذي يفاجئك . ويفاجئ كل من حولك بلا مقدمات . . هذا الغيب لا يعلمه إلا الله وحده . وقوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ . . تعطينا هنا وقفة . هل الملائكة قالوا لله سبحانه وتعالى : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ هل قالها الملائكة فعلا وجهرا ، أم أنهم قالوها في أنفسهم ولم ينطقوا بها . . قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ تعطينا إشارة إلى أن الملائكة ربما قالوا هذا سرا . ولم يبدوه ، وعلى أية حال . سواء قالوه جهرا . أو قالوه سرا . فقد علمه الله . لأن الله جل جلاله . . بكل شيء محيط . ولا نريد لهذه النقطة أن تثير جدلا . . لماذا ؟ لأنه في الحالتين . . سواء في الجهر أو في الكتمان . . فإن الموقف

يتساوى عند علم الله سبحانه وتعالى . . فلا داعي للجدل لأنه لا خلاف . انتهى ا . هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 252 . 253 ﴾

(233/44)

" فصل "

قال السيوطى :

وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)

أخرج الفريابي وابن سعد جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : إنما سمي آدم لأنه خلق من أديم الأرض ، الحمرة . والبياض ، والسواد ، وكذلك ألوان الناس مختلفة فيها الأحمر ، والأبيض ، والأسود ، والطيب ، والخبيث .

وأخرج عبد بن حميد عن أبن عباس قال : خلق الله آدم من أديم الأرض . من طينة حمراء ،

وبيضاء ، وسوداء .

وأخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير عن سعيد بن جبير قال : أتدرون لم سمي آدم ؟ لأنه خلق من أديم الأرض .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم الصفحة ، والقدر ، وكل شيء ، حتى الفسوة والفسية .

وأخرج وكيع وابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم كل شيء . حتى علمه القصعة والقصيعة ، والفسوة والفسية .

وأخرج وكيع وابن جرير عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علمه اسم كل شيء ، حتى البعير ، والبقرة والشاة .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : ما خلق الله .

وأخرج الديلمي عن أبي رافع قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مثلت لي أمتي في الماء والطين ، وعلمت الأسماء كما علم آدم الأسماء كلها " .

وأخرج وكيع في تاريخه وابن عساكر والديلمي عن عطية بن يسر مرفوعاً . في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال " علم الله في تلك الأسماء ألف حرفة من الحرف وقال له : قل لولديك وذريتك يا آدم إن لم تصبروا عن الدنيا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ، ولا تطلبوها بالدين فإن الدين لي وحدي خالصاً . ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له " .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : أسماء ذريته أجمعين ﴿ ثم عرضهم ﴾ قال : أخذهم من ظهره .

وأخرج ابن جرير عن الربيع بن أنس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ قال : أسماء الملائكة .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ قال : علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ، ثم قال ما لم تعلم الملائكة فسمى كل شيء باسمه ، وألجأ كل شيء إلى جنسه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ قال : علم الله آدم الأسماء كلها ، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس . انسان ، ودابة ، وأرض وبحر ، وسهل ، وجبل ، وحمار ، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ يعني عرض أسماء جميع الأشياء التي علمها آدم من أصناف الخلق ﴿ فقال أنبئوني ﴾ يقول : أخبروني ﴿ بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ إن كنتم تعلمون أني لم أجعل في الأرض

خليفة ﴿ قالوا سبحانك ﴾ تنزيهاً لله من أن يكون يعلم الغيب أحد غيره تبنا إليك ﴿ لا علم لنا ﴾ تبرياً منهم من علم الغيب ﴿ إلا ما علمتنا ﴾ كما علمت آدم .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ ثم عرضهم ﴾ قال : عرض أصحاب الأسماء على الملائكة .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد عن ابن عباس قال : إن الله لما أخذ في خلق آدم قالت الملائكة : ما الله خالق خلقاً أكرم عليه منا ، ولا أعلم منا . فابتلوا بخلق آدم .

(235/44)

وأخرج ابن جرير عن قتادة والحسن قالا : لما أخذ الله في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهما فقالوا : لن يخلق الله خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم عليه منه . فلما خلقه أمرهم أن يسجدوا له لما قالوا . . ففضله عليهم ، فعلموا أنهم ليسوا بخير منه فقالوا : إن لم نكن خيراً منه فنحن أعلم منه لأنا كنا قبله ﴿ فعلم آدم الأسماء كلها ﴾ فعلم اسم كل شيء . جعل يسمي كل شيء باسمه ، وعرضوا عليه أمة ﴿ ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ ففزعوا إلى التوبة فقالوا ﴿ سبحانك لا علم لنا . . . . ﴾ الآية .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ إنك أنت العليم الحكيم ﴾ قال : العلم الذي قد كمل في علمه ﴿ والحكيم ﴾ الذي قد كمل في حكمه .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ قال : إن بني آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء . وفي قوله ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ قال : قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها . . . ، . . . . وما كنتم تكتمون ﴾ يعني ما أسر إبليس في نفسه من الكبر .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في قوله ﴿ وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ قال : ما أسر إبليس من الكفر في السجود .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ قال : ما تظهرون ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ يقول : اعلم السر كما أعلم العلانية .

وأخرج ابن جرير عن قتادة والحسن في قوله ﴿ ما تبدون ﴾ يعني قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ يعني قول بعضهم لبعض : نحن خير منه وأعلم .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مهدي بن ميمون قال : سمعت الحسن . وسأله الحسن بن دينار فقال : يا أبا سعيد أرأيت قول الله للملائكة ﴿ وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ما الذي كتمت الملائكة ؟ قال : إن الله لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجباً فكأنهم دخلهم من ذلك شيء قال : ثم أقبل بعضهم على بعض فأسروا ذلك بينهم فقال بعضهم لبعض : ما الذي يهمكم من هذا الخلق ؟ إن الله لا يخلق خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه . فذلك الذي كتمت . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 120. 123﴾

(237/44)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيات السابقة :

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33) ﴾

التفسير : وفيه أبحاث :

الأول : الأشعري والجبائي والكعبي على أن اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني ، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني بدليل قوله تعالى ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ وهذا يدل على أن الملائكة وآدم لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى إياهم . وخالفهم أصحاب أبي هاشم

الذاهبون إلى أن اللغات اصطلاحية وضعها البشر واحد أو جماعة . وحصل التعريف للباقين بالإشارة والقرائن كالأطفال فقالوا : المراد ألهمه وبعث داعيته على الوضع مثل ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم ﴾ [الأنبياء : 80] . أي ألهمناه ، أو المراد علمه ما سبق من اصطلاحات قوم كانوا قبل آدم . وأجيب بأن الأصل عدم العدول عن الظاهر : قالوا ﴿ ثم عرضهم ﴾ يدل على أن المراد بالأسماء المسميات ، فإن عرض الأسماء غير معقول . فإذن المراد أسماء المسميات فعوض الألف واللام عن المضاف إليه كما في قوله ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ [مريم : 4] أي علمه أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولده اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها ، وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات ، فلما مات وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد بلغة

واحدة معينة من تلك اللغات ، فلما مات و تفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد بلغة واحدة معينة من تلك اللغات ، فلما طالت المدة ومضت القرون نسوا سائر اللغات . ثم لا يبعد بل ينبغي أن يكون الله تعالى قد علمه مع ذلك صفات الأشياء ونعوتها وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ، لأن اشتقاق الاسم إما من السمة أو من السمو .

(239/44)

فإن كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الأشياء وخواصها دالة على ماهياتها وعلامة عليها ، وإن كان من السمو فدليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء ، فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول . وإنما قلنا ينبغي ذلك لأن الفضيلة في معرفة حقائق الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها . ثم من الحقائق ما يتوقف إدراكها على آلة تدرك بها كالمبصرات والمسموعات وغيرها ، فإذا كان لآدم تلك الآلات وقد عرفها بها ، ولم يكن للملائكة ذلك لزم عجزهم . وأيضاً العربي لا يحسن منه أن يقول لغيره تكلم بلغتي ، لأن العقل لا طريق له إلى معرفة اللغات ، بل إن حصل التعليم حصل العلم بها وإلا فلا . أما العلم بحقائق الأشياء ، فالعقل يتمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي به . وإنما قيل ﴿ ثم عرضهم ﴾ بلفظ الذكور ، لأن في جملة المسميات الملائكة والثقلين وهم العقلاء ، فغلب

الكامل على الناقص ، والتذكير على التأنيث . ومن الناس من تمسك بقوله ﴿ أنبؤني بأسماء هؤلاء ﴾ على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف ، لأنه إنما استنبأهم مع علمه بعجزهم تبكيتاً لهم بدليل قوله ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ أي في أني لا أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منهم . وقيل : أي في قولكم إنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود . وقيل : أعلموني بأسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الإعلام . وقيل : أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً وصدقاً ، فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم إليه سبيل ، لم يجترءوا على الجواب . ثم إن الذين اعتقدوا معصية الملائكة في قولهم ﴿ أتجعل ﴾ قالوا : إنهم لما عرفوا خطأهم تابوا واعتذروا بقولهم ﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ والذين أنكروا معصيتهم قالوا : إنهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز التسليم كأنهم قالوا : لا

نعلم إلا ما علمتنا ، فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه ؟ أو أنهم إنما قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] لأن الله تعالى أعلمهم ذلك . فكأنهم قالوا : إنك علمتنا

أنهم يفسدون في الأرض فقلنا لك : أتجعل . وأما هذه الأسماء فإنك ما علمتنا فكيف نعلمها ؟ ومعنى سبحانك نسبحك تسبيحاً أي ننزهك تنزيهاً وهو مصدر غير متصرف أي لا يستعمل إلا محذوف الفعل منصوباً على المصدرية ، فإذا استعمل غير مضاف كان " سبحان " علماً للتسبيح ، فإن العلمية كما تجري في الأعيان تجري في المعاني . قالت المعتزلة ههنا : المراد أنه لا علم لنا إلا من جهتك إما بالتعليم وإما بنصب الأدلة . وقالت الأشاعرة : بل الجميع بالتعليم لأن المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل ، وأنه يستند إلى توفيق الله تعالى وتسهيله .

ثم احتج أهل الإسلام بالآية ، أنه لا سبيل إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله ، وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة . وللمنجم أن يقول للمعتزلي : إذا فسرت التعليم بوضع الدليل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم ، فيكون من جملة ما علمه الله تعالى أنك أنت العليم بكل المعلومات ، فأمكنك تعليم آدم الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه . وعن ابن عباس : أن مراد الملائكة من الحكيم أنه هو الذي حكم بجعل آدم خليفة في الأرض . وقوله ﴿ ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ﴾

استحضار لقوله تعالى لهم ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ إلا أنه تعالى جاء به على وجه أبسط وأشرح ، فيندرج فيه علمه بأحوال آدم قبل أن خلقه . وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها ، فيبطل مذهب هشام ابن الحكم أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها . وقد روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود أنه يريد بقوله ﴿ ما تبدون ﴾ قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ وبقوله ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ ما أسر إبليس في نفسه من الكفر والكبر وأن لا يسجد . وقيل : لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا : ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه ، فهذا هو الذي كتموه . ويجوز أن يكون هذا القول منهم سراً أسروه بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم ، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان . والظاهر أنه عام كقوله ﴿ إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ﴾ [الأنبياء : 11] ﴿ إنه يعلم الجهر وما يخفى ﴾ [الأعلى : 7] .

(242/44)

البحث الثاني : قالت المعتزلة : ما ظهر من آدم معجز دل على نبوته في ذلك الوقت فكان مبعوثاً إلى حواء أو إلى من توجه التحدي إليهم ، لأنهم كانوا رسلاً فقد يجوز الإرسال إلى الرسل كبعثة إبراهيم إلى لوط صلى الله عليه وسلم واحتجوا بأن حصول ذلك العلم له

ناقض العادة ومنع بأن حصول العلم بالأسماء لمن علمه الله ، وعدم حصوله لمن لم يعلمه ليس بناقض للعادة . وأيضاً أهم علموا أن تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو لا ؟ فإن علموا فقد قدروا على المعارضة وإلا فكيف عرفوا أن آدم أصاب فيما ذكر ، اللهم إلا أن يقال : إن لكل صنف منهم لغة من تلك اللغات ، ثم إن جميع الأصناف حضروا وإن آدم عرض عليهم جميع تلك اللغات فكان معجزاً ، أو يقال : إنه تعالى عرفهم قبل أن يسمعوا من آدم تلك الأسماء فاستدلوا به على صدق آدم . والظاهر أنهم قد عرفوا صدقه بتصديق الله تعالى إياه ، ولئن سلم أنه ظهر منه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإرهاص وهما عندنا جائزان ؟ القاطعون بأنه عليه السلام ما كان نبياً في ذلك الوقت قالوا : صدرت الكبيرة منه بعد ذلك ، والإقدام عليها يوجب الطرد والتحقير ، فوجب أن تكون النبوة متأخرة عنها ، كيف وقد قال عز من قائل

﴿ ثم اجتباه ربه ﴾ [طه : 122] والرسالة هي الاجتباء ، فيكون بعد الزلة . وأيضاً لو كان رسولاً ، فإن لم يكن مبعوثاً إلى أحد فلا فائدة ، وإن كان مبعوثاً فإما إلى الملائكة – وهم أفضل من البشر عند المعتزلة – ولا يجوز جعل الأدون رسولاً إلى الأشرف ، وإن المرء إلى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ﴾ [الأنعام : 9] وإما إلى الأنس ، ولا إنسان إلا حواء ، وإنها عرفت التكليف لا بواسطة آدم بدليل ﴿

ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ [البقرة : 35] وإما إلى الجن ، وما كان في السماء أحد من الجن .

(243/44)

البحث الثالث : في فضل العلم : لو كان في الإمكان شيء أشرف من العلم لأظهر الله تعالى فضل آدم بذلك الشيء ، ومما يدل على فضيلته الكتاب والسنة والمعقول . أما الكتاب فمن ذلك ما يروى عن مقاتل ، أن الحكمة في القرآن على أربعة أوجه : أحدها مواعظ القرآن ﴿ وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾ [البقرة : 231] وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾ [مريم : 12] ﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة ﴾ [لقمان : 12] وثالثها الحكمة بمعنى النبوة ﴿ فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة ﴾ [النساء : 54] ورابعها القرآن ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثير ﴾ [البقرة : 269] وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم . ومن ذلك أنه تعالى فرق بين سبعة نفر في كتابه ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [الزمر : 9] ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ [المائدة : 100] ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ﴾ [الحشر : 20] ﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ولا

الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات ﴾ [فاطر : 19–22] فإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذاً من الفرق بين العالم والجاهل . ومن ذلك قوله ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [النساء : 59] أي العلماء في أصح الأقوال ، لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء . ولا ينعكس ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾ [آل عمران : 18] جعلهم في الآيتين في المرتبة الثالثة ، ثم زاد في الإكرام فجعلهم في المرتبة الثانية ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ [آل عمران : 70] ﴿ قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ [الرعد : 43] ومن ذلك قوله تعالى ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [المجادلة : 11] ومن ذلك وصفهم بالإيمان ﴿ والراسخون في

العلم يقولون آمنا به ﴾ [آل عمران : 7] وبشهادة التوحيد ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾ [آل عمران : 18] وبالبكاء والسجود والخشوع ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً ﴾

[الإسراء : 107-109] وبالخشية ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر : 28] . وأما الأخبار فمنها ما رواه أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم " من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين ، فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب العالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة ، وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ، ويمشي على الأرض والأرض تستغفر له ، ويمسي ويصبح مغفوراً له ، وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار " وعن أنس أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ، ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره والقائم ليله ، وإن باباً من العلم يتعلمه الرجل خير له من أن يكون له أبو قبيس ذهباً فينفقه في سبيل الله " وعن الحسن مرفوعاً " من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام كان بينه وبين الأنبياء درجة في الجنة " وعنه صلى الله عليه وسلم " رحمة الله على خلفائي فقيل : يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله " وعن أبي موسى الأشعري مرفوعاً " يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع نوري فيكم إلا لعلمي بكم ، ولم أضع علمي

فيكم لأعذبكم ، انطلقوا فقد غفرت لكم " وقال صلى الله عليه وسلم " معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحيتان البحر " وعن أبي هريرة مرفوعاً " من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء " وعن ابن عمر مرفوعاً " فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة حضر الفرس سبعين عاماً " وذلك أن الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم ويزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه إليها ولا يتعرف لها . وقال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن : " لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما

تطلع عليه الشمس أو تغرب " وعن ابن مسعود مرفوعاً " من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله أعطاه الله أجر سبعين نبياً " وعن عامر الجهني مرفوعاً " يؤتى بمداد العلماء ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر " وفي رواية " فيرجح مداد العلماء " وعن أبي واقد الليثي " أن النبي صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر . فأما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس إليها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فإنه رجع وفر . فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه قال : ألا أخبركم عن

النفر الثلاثة؟ فأما الأول فأوى إلى الله فآواه الله ، وأما الثاني فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه " .

(247/44)

وعنه صلى الله عليه وسلم " يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء " قال الراوي : فأعظم بمرتبة هي الواسطة بين النبوة والشهادة . وعن أبي هريرة مرفوعاً " إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له بالخير " وعن النبي صلى الله عليه وسلم " إذا سألتم الحوائج فاسألوها الناس . قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال صلى الله عليه وسلم : أهل القرآن . قيل : ثم من؟ قال : أهل العلم . قيل : ثم من؟ قال صلى الله عليه وسلم : صباح الوجوه " قال الراوي : والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه . وقال صلى الله عليه وسلم " كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محباً ولا تكن الخامسة فتهلك " قال الراوي : وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى " الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيه " أن المستمع والمحب بمنزلة المتعلم ، وما أحسن قول بعض الأعراب لولده : كن سبعاً خالساً ، أو ذئباً خانساً ، أو كلباً حارساً ، وإياك أن تكون إنساناً ناقصاً . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان

يحدث إنساناً فأوحى الله تعالى إليه أنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه إلا ساعة – وكان هذا وقت العصر – فأخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال : يا رسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة . قال صلى الله عليه وسلم اشتغل بالتعلم . فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي : فلو كان شيء أفضل من العلم لأمره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت . وأما الآثار ، فإن مصعب بن الزبير قال لابنه : تعلم العلم فإنه إن يك لك مال كان لك جمالاً ، وإن لم يكن لك مال كان العلم لك مالاً . وقال علي بن أبي طالب : لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل . وقيل : مثل العالم بالله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص . وهو الجالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم

(248/44)

المحسوسات ، فهو تارة مع الله بالحب له ، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة ، فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار كواحد منهم كأنه لم يعرف الله ، وإذا خلا بربه مشتغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق ، فهذا سبيل المرسلين والصديقين .

(249/44)

ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص أخرى ، وهو المستغرق في المعارف الالهية غير متفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه ، ومثل العالم بأمر الله فقط وهو العارف بالحلال والحرام دون أسرار جلال الله ، كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره . وقال شقيق البلخي : الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف ، وذلك أني أفسر القرآن فأقول عن الله وعن الرسول ، فمن لا يصدقني فهو كافر محض ، ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ، ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمناً محضاً . وقال أيضاً : ثلاثة من النوم يبغضها الله ، وثلاثة من الضحك : النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة ، والنوم في الصلاة ، والنوم عند مجلس الذكر . والضحك خلف الجنازة ، والضحك في المقابر ، والضحك في مجلس الذكر . وقيل : العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم ، لأن الآباء والأمهات يحفظونهم من نار الدنيا وآفاتها ، والعلماء يحفظونهم من نار الآخرة وشدائدها . وقيل لابن مسعود : بم وجدت هذا العلم؟ قال : بلسان سؤل وقلب عقول . وقال بعضهم : سل مسألة الحمقى واحفظ حفظ الأكياس . وقيل : الدنيا بستان تزينت بخمسة أشياء : علم العلماء ، وعدل الأمراء ، وعبادة العباد ، وأمانة التجار ، ونصيحة المحترفين . فجاء إبليس بخمسة أعلام وأقامها بجنب هذه الخمس . فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم ، وجاء بالجور فركزه بجنب العدل ، وجاء بالرياء فركزه

بجنب العبادة ، وجاء بالخيانة فركزها بجنب الأمانة ، وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة . وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : العلم أفضل من المال لسبعة أوجه : العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الفراعنة ، العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص ، المال يحتاج إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه ، إذا مات الرجل خلف ماله والعلم يدخل معه قبره ، المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن ، جميع الناس محتاجون إلى العالم في أمر

(250/44)

دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال ، العلم يقوي الرجل عند المرور على الصراط والمال يمنعه منه . قال الفقيه أبو الليث : من جلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئاً فله سبع كرامات : ينال فضل المتعلمين ، وكان محبوساً من الذنوب ما دام جالساً عنده ، وإذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه ، وإذا جلس في حلقة العلم فنزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب ، وما دام يكون في الاستماع تكتب له طاعة ، إذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه وانكسر فيكون في زمرة " أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي " ، إذا رأى إعزاز المسلمين للعالم وإذلالهم للفساق نفر عن الفسق ومال إلى طلب العلم . وقيل :

ثلاثة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وإن كان أميراً : قيامه من مجلسه لأبيه ، وخدمته للعالم الذي يتعلم منه ، والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه .

(251/44)

(واعلم) أن الله تعالى علم سبعة نفر سبعة أشياء : علم آدم الأسماء كلها ، وعلم الخضر علم الفراسة ﴿ وعلمناه من لدنا علماً ﴾ [الكهف : 65] وعلم يوسف علم التعبير ﴿ وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾ [يوسف : 101] وعلم داود صنعة الدرع ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم ﴾ وعلم سليمان منطق الطير ﴿ علمنا منطق الطير ﴾ [النمل : 16] وعلم عيسى عليه السلام علم التوراة والإنجيل ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ [آل عمران : 48] وعلم محمداً صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ [النساء : 113] فعلم آدم كان سبباً لحصول السجدة والتحية ، وعلم الخضر كان سبباً لوجود تلميذ مثل موسى ويوشع ، وعلم يوسف لوجود الأهل والمملكة ، وعلم سليمان لوجدان بلقيس والغلبة ، وعلم داود للرياسة والملك ، وعلم عيسى لزوال التهمة عن أمه ، وعلم محمد صلى الله عليه وسلم لوجدان الشفاعة . ثم نقول : من علم أسماء المخلوقات وجد تحية الملائكة ، فمن علم ذات الخالق

وصفاته أما يجد تحية الملائكة بل تحية ربه ﴿ سلام قولاً من رب رحيم ﴾ [يس : 58] والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى ، فأمة محمد بعلم الحقيقة يجدون صحبة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ﴾ [النساء : 69] ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا ، فمن كان عالماً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ﴿ ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ [يونس : 25] وأيضاً فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال ﴿ وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾ [يوسف : 101] فأنت يا عالم ، أما تذكر نعمة الله على نفسك حيث جعلك مفسراً لكلامه ، وسمياً لنفسه ووارثاً لنبيه وداعياً لخلقه وواعظاً لعباده وسراجاً لأهل بلاده وقائداً للخلق إلى جنته وثوابه ، وزاجراً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث " العلماء سادة ، والفقهاء قادة ، ومجالستهم زيادة "

وإن سليمان لم يحتج إلى الهدهد إلا لعلمه بالماء . (وروي) عن نافع بن الأزرق أنه قال لابن عباس : كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء ؟ قال : لأن الأرض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها . فقال نافع : الفخ يغطى له بأصبع من التراب فلا يراه فيقع فيه ! فقال

ابن عباس : إذا جاء القضاء عمي البصر . وقال لولده : يا بني عليك بالأدب ، فإنه دليل على المروءة ، وأنس في الوحشة ، وصاحب في الغربة ، وقرين في الحضر ، وصدر في المجلس ، ووسيلة عند انقضاء الوسائل ، وغني عند العدم ، ورفعه للخسيس ، وكمال للشريف ، وجلال للملك . (وقال) سقراط : من فضيلة العلم أنك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء بل تخدمه بنفسك ، ولا يقدر أحد على سلبه عنك . وقيل لبعض الحكماء : لا تنظر فغمض عينيه وقيل له : لا تسمع فسد أذنيه ، وقيل له : لا تتكلم فوضع يده على فيه ، وقيل له : لا تعلم فقال : لا أقدر عليه .

(253/44)

وعن بعض الحكماء : عظم العلم في ذاتك ، وصغر الدنيا في عينك ، وكن ضعيفاً عند الهزل ، قوياً عند الجد ، ولا تلم أحداً على فعل يمكن أن يعتذر منه ، ولا ترفع شكايتك إلا إلى من ترى نفعه عندك حتى تكون حكيماً فاضلاً . ولبعضهم : آفة الزعماء ضعف السياسة ، وآفة العلماء حب الرياسة . (وأما النكت) فالمعصية عند الجهل لا يرجى زوالها ، وعند السهو يرجى زوالها انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر ، والشيطان عصى وبقي في الغي أبداً ، لأن ذلك كان بسبب الجهل ، وإن يوسف عليه السلام لما صار ملكاً

احتاج إلى وزير فسأل جبريل عن ذلك فقال : إن ربك يقول لا تختر إلا فلاناً ، فرآه في أسوأ الأحوال . فقال لجبريل : كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله ؟ فقال له جبريل : إن ربه عينه لذلك لأنه ذب عنك بعلمه حين قال ﴿ وإن كان قميصه قُدَّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين ﴾ [يوسف : 27] والنكتة أن من ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته ، فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله الخير والإحسان ؟ وقيل : أراد واحد خدمة ملك فقال الملك : اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم ، بعث الملك إليه وقال : اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي . فقال كنت أهلاً لخدمتك حين لم ترني أهلاً لخدمتك ، وحين رأيتني أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله ، وذلك لأني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب . (وقال الحكيم :) القلب ميت وحياته بالعلم ، والعلم ميت وحياته بالطلب ، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة ، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب ، وإظهاره بالمناظر وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ، ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكاً أبدياً لا آخر له . وإن نملة واحدة نالت الرياسة بمسألة واحدة علمتها وذلك قولها ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ [النمل : 18] كأنها إشارة إلى تنزيه الأنبياء عن المعصية وإيذاء

البريء من غير جرم فقالت : لو حطمكم فإنما يصدر ذلك على سبيل السهو . فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات ، كيف لا يستحق الرياسة في الدين والدنيا ؟ وإن الكلب المعلم يكون صيده ماهراً ببركة العلم مع أنه نجس في الأصل ، فالنفس الطاهرة في الفطرة إذا تلوثت بأوزار المعصية ، كيف لا تطهر ببركة العلم بالله وبصفاته ؟ وإذا كان السارق عالماً لا تقطع يده لأنه يقول : كان المال وديعة لي ، وكذا الشارب يقول : حسبته حلالاً ، وكذا الزاني يقول : تزوجتها فإنه لا يحد . وأما الحكايات ، (يحكى) أن هارون الرشيد كان بحضرته فقهاء فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيتي مالاً بالليل ، ثم أقر الآخذ بذلك في المجلس ، فاتفق العلماء على أنه تقطع يده ، فقال أبو يوسف : لا قطع عليه لأنه أقر بالأخذ ، وإنه لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في ذلك ثم قالوا للآخذ : أسرقتها ؟ فقال : نعم .

فأجمعوا على القطع لأنه أقر بالسرقة . فقال أبو يوسف : لا قطع عليه لأنه وإن أقر بالسرقة ، لكن بعدما أوجب الضمان عليه بإقراره بالأخذ ، وإذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الإقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع إقراره فتعجب الكل .

(وعن الشعبي) كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر - فقيه خراسان - من بلخ مكبلاً في الحديد . فقال الحجاج : أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية الرسول ؟ فقال : بلى . فقال الحجاج : لتأتيني ببينة واضحة من كتاب الله أو لأقطعنك عضواً عضواً . فقال : آتيك ببينة واضحة من كتاب الله يا حجاج ؟ قال : فتعجب من جرأته بقوله يا حجاج فقال له : ولا تأتيني بهذه الآية ﴿ ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾ [آل عمران : 61] فقال : آتيك بها واضحة من كتاب الله . قال تعالى : ﴿ ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان ﴾ [الأنعام : 84] إلى قوله ﴿ وزكريا ويحيى وعيسى ﴾ [الأنعام : 85] فمن أبو عيسى فقد ألحق تعالى عيسى بذرية نوح قال : فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال : كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله ، حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا . (ويحكى) أن جماعة من أهل المدينة جاءوا إلى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الإمام ويبكتوه ويسفهوا عليه ، فقال لهم : لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أعلمكم لأناظره ، فأشاروا إلى واحد فقال : هذا أعلمكم ؟ قالوا : نعم قال : والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم . قال : والإلزام عليه كالإلزام عليكم ؟ قالوا : نعم . قال : وإن ناظرته وألزمته الحجة فقد ألزمتكم الحجة ؟ قالوا : نعم . قال : وكيف قالوا لأنا رضينا به إماماً فكان قوله قولاً لنا ، قال أبو حنيفة فنحن لما اخترنا الإمام في الصلاة فقراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فأقروا له

بالعلم . ويحكى أن المنصور دعا أبا حنيفة يوماً فقال الربيع وهو يعاديه : يا أمير المؤمنين ، هذا يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره ، فقال أبو حنيفة : هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس . فقال : كيف قال إنهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم ؟ فضحك المنصور وقال : إياك يا ربيع وأبا حنيفة ، فلما خرج

(256/44)

الربيع قال : سعيت في دمي قال : كنت البادي . ويحكى أنه دخل اللصوص على رجل وأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثاً أن لا يعلم أحداً . فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه ، فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة ، فقال : أحضر لي إمام مسجدك وأهل محلتك فأدخلهم جميعاً في دار واحدة وأخرج واحداً واحداً .

(257/44)

فقال للرجل : إن لم يكن لصك فقل : لا ، وإن كان فاسكت . فلما سكت قبض على اللص ورد الله تعالى عليه جميع ما سرق منه . ويحكى أنه كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة ، فقال يوماً له : إني أريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها إليهم فطلبوا مني من المهر فوق طاقتي . قال : استقرض وادخل عليها فإن الله تعالى يسهل الأمر عليك بعد ذلك . فأقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول : أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد ، وأنك تسافر بأهلك معك . فأظهر الرجل ذلك فاشتد على أهل المرأة وجاءوا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم : له ذلك ، والطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه فأجابوا إليه ، فقال الزوج : إني أريد شيئاً آخر فوق ذلك . فقال له أبو حنيفة : ترضى بهذا وإلا أقرت لرجل بدين فلا يمكن المسافرة بها حتى تقضي ما عليها ، فقال الرجل : الله الله ، لا يسمعوا بهذا ، فرضي بذلك وحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين . وسئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته في نهار رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب . فقال : يسافر بامرأته فيطؤها نهاراً في رمضان . وقال بشر المريسي للشافعي : كيف تدعي انعقاد الإجماع مع أهل المشرق والمغرب على شيء واحد – وكانت هذه المناظرة عند الرشيد – فقال الشافعي : هل تعرف إجماع الناس على خلاف هذا الجالس ؟ فأقر به خوفاً وانقطع . ويحكى أن أعرابياً سأل الحسين بن علي رضي الله عنه حاجة وقال : "سمعت جدك يقول : إذا سألتم حاجة فاسألوها من

أحد أربعة : إما عربياً شريفاً ، أو مولى كريماً ، أو حامل القرآن ، أو صاحب الوجه الصبيح " فأما العرب فشرفت بجدك ، وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم ، وأما القرآن ففي بيوتكم نزل ، وأما الوجه الصبيح فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إذا أردتم أن تنظروا إليّ فانظروا إلى الحسن والحسين " رضي الله عنهما . فقال الحسين رضي الله

(258/44)

عنه : ما حاجتك ؟ فكتبها على الأرض . فقال الحسين رضي الله عنه : سمعت أبي علياً رضي الله عنه يقول : قيمة كل امرئ ما يحسنه . وسمعت جدي يقول : المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل ، إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي ، وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي ، وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي . وقد حمل إلى الحسين صرة مختومة من العراق فقال : سل ولا قوة إلا بالله . فقال رضي الله عنه : أي الأعمال أفضل ؟ قال الأعرابي : الإيمان بالله . قال : فما نجاة العبد من الهلكة ؟ قال : الثقة بالله ، قال : فما يزين المرء ؟ قال : علم معه حلم .

قال رضي الله عنه : فإن أخطأ ذلك ؟ قال : فمال معه كرم . قال رضي الله عنه : فإن

أخطأ ذلك ؟ قال : ففقر معه صبر . قال رضي الله عنه : فإن أخطأ ذلك ؟ قال : فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه . فضحك الحسين رضي الله عنه ورمى بالصرة إليه .

(259/44)

وأما الوجوه العقلية فمنها أن الأمور أربعة أقسام : قسم يرضاه العقل دون الشهوة كمكاره الدنيا ، وقسم عكس ذلك كالمعاصي ، وقسم ترضاه الشهوة والعقل وهو العلم والجنة ، وقسم لا ترضاه الشهوة والعقل وهو الجهل والنار . فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ، وكما يعيش يموت وكما يموت يبعث . ومنها أن اللذة إدراك المحبوب ، وكلما كان المدرك أكمل وأشرف كانت اللذة أكمل وأتم . ومدرك العقل هو الله تعالى وجميع مخلوقاته من الملائكة والأفلاك والعناصر والمواليد وجميع أحكامه وأوامره وأي معلوم أشرف من ذلك ؟ فلا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ، ولا ألم ولا نقصان مثل ألم الجهل ونقصانه ، ولهذا قال عز من قائل ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . إقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ [العلق : 1–5] كأنه قال : كنت في أول حالك علقة هي الغاية في الخساسة ، ثم صرت في آخر حالك في غاية الشرف . وأيضاً ترتب الحكم على الوصف مشعر

بالعلية ، وهذا يدل على أنه إنما يستحق الأكرمية لأنه أعطى العلم ، فالعلم أشرف عطية وأعظم موهبة . ومنها أنه تعالى قال ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر : 28] فالعلماء من أهل الخشية ، وأهل الخشية أهل الجنة لقوله تعالى ﴿ جزاؤهم عند ربهم جنات عدن ﴾ إلى قوله ﴿ ذلك لمن خشي ربه ﴾ [البينة : 8] فالعلماء من أهل الجنة بل ليس أهل الجنة إلا العلماء وذلك لكلمة إنما المفيدة للحصر ولاجل لام الاختصاص في قوله ﴿ لمن خشي ﴾ والسبب في أن العلماء هم أهل الخشية ، أن من لم يكن عالماً بالشيء استحال أن يكون خائفاً منه . ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بأمور ثلاثة : أحدها العلم بالقدرة لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعه ، وثانيها العلم بكونه عالماً

لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته لكنه يعلم أنه غير عالم بسرقته فلا يخافه ، وثالثها العلم بكونه حكيماً فإن المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بقبائح أفعاله لكنه يعلم أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل إلا إذا علم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، قادراً على كل المقدورات ،

غير راضٍ بالمنكرات والمحرمات ، فإذن الخوف من لوازم العلم بالله ، وبهذا يعرف نباهة قدر العلم .

(261/44)

ومن هنا أمر حبيبه صلى الله عليه وسلم بالازدياد منه حيث قال ﴿ وقل رب زدني علماً ﴾ [طه : 114] . ولم يكتف نبي الله موسى عليه السلام بما علم بل قال للخضر ﴿ هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً ﴾ [الكهف : 66] ولم يفتخر سليمان بالمملكة العظيمة بل افتخر بالعلم ﴿ علمنا منطق الطير ﴾ [النمل : 16] ولولا شرف العلم لم يكن للهدهد مع ضعفه أن يتكلم بحضرة سليمان بقوله ﴿ أحطت بما لم تحط به ﴾ [النمل : 22] وهكذا الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين ، وما ذاك إلا ببركة العلم . ومنها أنه صلى الله عليه وسلم قال " تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة " وذلك أن التفكر يوصلك إلى الله ، والعبادة توصلك إلى ثواب الله . وأيضاً التفكر عمل القلب والعبادة عمل الجوارح . ومنها أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم ، أما التوراة فقال لموسى : عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له . فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة . وأما الزبور فقال

سبحانه لداود : قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء ، فإن لم تجدوا فيهم تقياً فحادثوا العلماء ، فإن لم تجدوا عالماً فحادثوا العقلاء ، فإن التقي والعلم والعقل ثلاث مراتب ، ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد هلاكه ، وإنما قدم سبحانه التقى على العلم ، لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا من أن الخشية لا تحصل إلا مع العلم ، والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ، ولهذا السر أيضاً قدم العالم على العاقل لأن العالم لا بد وأن يكون عاقلاً ، وأما العاقل فقد لا يكون عالماً ، فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر . وأما الإنجيل فقد قال عز من قائل في السورة السابعة عشرة منه : ويل لمن سمع العلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار ؟ اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم

(262/44)

لم يشقكم ، وإن لم يرفعكم لم يضعكم ، وإن لم يغنكم لم يفقركم ، وإن لم ينفعكم لم يضركم . ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو أن نعلم فنعمل ، إذ العلم شفيع لصاحبه ، وحق على الله أن لا يخزيه ، وإن الله تعالى يقول يوم القيامة : يا معشر العلماء ، ما ظنكم بربكم ؟ فيقولون : ظننا أن ترحمنا وتغفر لنا فيقول : وإني قد فعلت ، إني استودعتكم

حكمتي لا لشر أردته بكم بل لخير أردته بكم ، فادخلوا في صالحي عبادي إلى جنتي برحمتي .

وبالجملة ، فكون العلم صفة شرف وكمال ، وكون الجهل صفة نقصان ، أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ، ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل تأذى بذلك وإن كان يعلم أنه كاذب ، ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك ، والعلم أينما وجد كان صاحبه محترماً معظماً حتى إن غير الإنسان من الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان .

والعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من دونهم في العلم ، وأن كثيراً ممن كانوا يعاندون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويريدون قتله كانوا إذا وقع بصرهم عليه ألقى الله في قلوبهم الرعب منه فهابوه وانقادوا له .

لو لم تكن فيه آيات مبينة . . . كانت بداهته تغنيك عن خبر

(263/44)

وما فضل الإنسان على سائر الحيوان إلا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التي لأجلها صار مستعداً لإدراك حقائق الأشياء والاشتغال بعبادة الله تعالى ، والجاهل كأنه

في ظلمة شديدة إذا أخرج يده لم يكد يراها ، والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات ، فيطالع الموجودات والمعدوم والواجب والممكن والمحال ، ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض ، والجوهر إلى البسيط والمركب ، ويبالغ في تقسيم كل منها إلى أنواعها وأنواع أنواعها وأجزائها وأجزاء أجزائها والجزء الذي به يشارك غيره ، والجزء الذي به يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليته وجزئيته ، فيصير كالنسخة التي أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها ، وأنه في عالم الأرواح كالشمس في عالم الأجسام كاملاً ومكملاً ، واسطة بين الله وعباده ، ولأمر ما لم يجعل الله سبحانه سائر صفات الجلال من القدرة والإرادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والحيز جواباً للملائكة وموجباً لسكوتهم ، وإنما جعل تعالى صفة العلم جواباً لهم ثم قال ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ [البقرة : 30] وهكذا أظهر فضيلة آدم بالعلم بعد افتخارهم بالتسبيح والتقديس . وإن إبراهيم اشتغل في أول أمره بطلب العلم متنقلاً بفكره من الكوكب إلى القمر ، ومن القمر إلى الشمس ، إلى أن وصل إلى الدليل الباهر والبرهان الظاهر إلى المقصود وهو الملة الحنيفية . وإن الله تعالى سمى العلم تارة بالحياة ﴿ أوَمن كان ميتاً فأحييناه ﴾ [الأنعام : 122] وتارة بالروح ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ [الشورى : 52] وتارة بالنور ﴿ يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ [النور : 35] وضرب المثل العلم بالماء ﴿ أنزل من السماء ماء ﴾ [الرعد :

17] فعلم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر ، كذلك لا ينبغي طلب كيفية الله كيلا يفضي إلى

(264/44)

الكفر ، وعلم الفقه كماء القناة يزداد بالاستنباط والحفر ، وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافياً ويتكدر بغبار الهواء ، وكذلك علم الزهد صافٍ ويتكدر بالطبع ، وعلم البدع كماء السيل يهلك الأحياء ويميت الخلق .

وأما الأخبار والآثار الدالة على وعيد من لم يعمل بعلمه أو طلب العلم لغير ذات الله فمنها :

أنه صلى الله عليه وسلم قال :

(265/44)

" لا تجالسوا العلماء إلا إن دعوكم من خمس إلى خمس : من الشك إلى اليقين ، ومن الكبر إلى التواضع ، ومن العداوة إلى النصيحة ، ومن الرياء إلى الإخلاص ومن الرغبة إلى الزهد "

وقال صلى الله عليه وسلم " الناس كلهم هلكى إلا العالمون ، والعالمون كلهم هلكى إلا

العاملون ، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم " عن عدي بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم إلى الجنة حتى إذا دنو منها ووجدوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها ، فيرجعون عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون : يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا فتودوا ذاك أردت بكم ، كنتم إذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم ، وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين ، تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم . هبتم الناس ولم تهابوني ، أجللتم الناس ولم تجلوني ، تركتم المعاصي ولم تتركوها لي ، أكنت أهون الناظرين عليكم ؟ فاليوم أذيقكم أليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم " وقيل : أطلب أربعة في أربعة : من الموضع السلامة ، ومن الصاحب الكرامة ، ومن المال الفراغة ، ومن العلم المنفعة ، فإذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه ، وإذا لم تجد من الصاحب الكرامة فالكلب خير منه ، وإذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه ، وإذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه ، وقيل : لا تتم أربعة أشياء إلا بأربعة أشياء : لا يتم الدين إلا بالتقوى ، ولا يتم القول إلا بالفعل ، ولا تتم المروءة إلا بالتواضع ، ولا يتم العلم إلا بالعمل ، فالدين بلا تقوى على الخطر ، والقول بلا فعل كالهذر ، والمروءة بلا تواضع كالشجر بلا ثمر ، والعلم بلا عمل كالغيم بلا مطر ، وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لجابر بن عبد الله

(266/44)

الأنصاري : قوام الدنيا بأربعة : بعالم يعمل بعلمه ، وجاهل لا يستنكف عن تعلمه ، وغني لا يبخل بماله ، وفقير لا يبيع آخرته بدنياه . فإذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه ، وإذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه ، فالويل لهم والثبور سبعين مرة . وقيل : إذا وضعت على سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئاً ، فإذا وضعت على سويداء قلبك كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً ؟ .

البحث الرابع : في حد العلم الأشعري : العلم ما يعلم به . وربما قال : ما يصير الذات به عالماً . القاضي : العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه . القفال : إثبات المعلوم على ما هو به والكل دائر .

(267/44)

المعتزلة : هو الاعتقاد المقتضي لسكون النفس . الفلاسفة : صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم ، ولا يخفى خروج علم الله تعالى عنهما فإنه لا يطلق هناك النفس ، وفيه

مفاسد أخر يطول ذكرها ههنا ، وعند كثير من المحققين : هو بديهي . وقيل : أصح الحدود ، صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض . والحق في هذا المقام هو أن نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مدركاته ، فكما أن للبصر نوراً كل ما يقع في ذلك النور فهو مدركه ، فكذا للبصيرة نور كل ما يقع فيه فهو مدركها . ولا يدرك حقيقة هذا النور ، إلا من له نور ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ [النور : 40] وهكذا إدراكات جميع الأنوار حتى نور الأنوار ، وكلما ازدادت النفس نورية وشروقاً ازداد انبساطها فيقع فيها المعلومات أكثر ، وهكذا يكون الحال في كل مستكمل . أما إذا كان العالم بحيث تكون كمالاته الممكنة له موجودة معه بالفعل ، فلا تزداد نوريته ، ولا يتجاوز مرتبته في العلم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ [الصافات : 164] ثم إن كان التكمال والنور بحيث لا يمكن أكمل منه ولا أنور ، كان جميع الأشياء واقعة في نوره ، بل يكون نوره نافذاً في الكل متصرفاً فيها محيطاً بها أزلاً وأبداً ﴿ ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴾ [سبأ : 3] وههنا أسرار أخر لا يجوز التعبير عنها لعزتها يتفطن لبعضها من وفق لها من أهلها .

البحث الخامس في ألفاظ تقرب من العلم . الأول : الإدراك ، وهو الوصول لأن القوة العاقلة تصل إلى حقيقة المعقول . الثاني : وهو إدراك بغير استثبات وهو أول مراتب وصول المعقول إلى القوة العاقلة ولهذا لا يوصف به الله تعالى . الثالث : التصور مشتق من الصورة ، فكأن حقيقة المعقول حلت في العاقلة حلول الشكل في المادة . الرابع : الحفظ وذلك إذا استحكمت الصورة في العاقلة بحيث لو زالت لتمكنت من استرجاعها . الخامس : التذكر وهو محاولة استرجاع الصورة المحفوظة ، وإنه بالحقيقة التفات النفس إلى عالمها . السادس : الذكر وهو وجدان الصورة بعد محاولة استرجاعها ، ولا محالة يكون مسبوقاً بالزوال : قال الشاعر :

الله يعلم أني لست أذكره . . . وكيف أذكره إذ لست أنساه

ويوصف القول بأنه ذكر لأنه سبب حضور المعنى في النفس قال عز من قائل ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾ [الحجر : 9] . السابع : المعرفة وقد اختلفوا في تفسيرها . فمن قائل إنها إدراك الجزئيات ، والعلم إدراك الكليات . ومن قائل إنها التصور والعلم هو التصديق ، وجعل العرفان أشرف من العلم لأن تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة ، وأما تصور حقيقته فأمر وراء الطاقة البشرية ، وقال بعضهم : من أدرك شيئاً وانحفظ أثره في نفسه ، ثم أدرك ذلك الشيء ثانياً وعرف أن هذا المدرك الذي أدركه ثانياً هو الذي كان قد أدركه أولاً ، فهذا هو المعرفة .

والنفس قبل البدن كانت معترفة بالربوبية إلا أنها في ظلمة العلاقة البدنية قد نسيت مولاها ، فإذا تخلصت من قيد العلاقة عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارفة . الثامن : الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب ، والإفهام هو إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع . التاسع : الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه قال تعالى ﴿ لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ [النساء : 78] أي لا يقفون على المقصود الأصلي من التكاليف . العاشر : العقل وهو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها ونفعها وضرها حتى يصير مانعاً من الفعل مرة ، ومن الترك أخرى ، فيجري ذلك مجرى عقال الناقة . ومن هنا قيل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ، والعاقل من عقل عن الله أمره ونهيه . الحادي عشر : الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيلة ، وهي ترتيب المقدمات فلا يصح إطلاقها عليه تعالى . الثاني عشر : الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح ، وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري ، وفي العمل أكثر استعمالاً منه في العلم ، وقيل : هي الاقتداء بالخالق سبحانه بقدر القوة البشرية ، وذلك أن يجتهد أن ينزه علمه عن الجهل ، وعدله عن الجور ، وجوده عن البخل وحلمه عن السفه . الثالث عشر : علم

اليقين وعين اليقين وحق اليقين . فعلم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال ، وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال ، وحق اليقين ما كان متحقق الانفصال عن لوث الصلصال بوروده رائد الوصال . الرابع عشر : الذهن وهو قوة النفس على اكتساب الحدود والآراء . الخامس عشر : الفكر وهو انتقال النفس من التصديقات الحاضرة إلى التصديقات المستحضرة . وقيل : إنه يجري مجرى التضرع إلى الله تعالى في استنزال العلم من عنده . السادس عشر : الحدس وهو قوة للنفس بها يهتدي بسرعة إلى الحد الأوسط في كل قياس . السابع عشر : الذكاء وهو شدة هذا الحدس وبلوغه الغاية القصوى ، من ذكت النار

(270/44)

اشتعلت . الثامن عشر : الفطنة وهي التنبه لشيء قصد تعريضه كالأحاجي والرموز . التاسع عشر : الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل حق أو حظ . العشرون : الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال : إنه الحكم بأمور جزئية غير محسوسة لأشخاص جزئية كحكم السخلة بصداقة الأم وعداوة الذئب . الحادي والعشرون : الظن وهو الاعتقاد الراجح فإن كان عن أمارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال العالم ، وإن كان عن

أمارة ضعيفة ذم ﴿ إن بعض الظن إثم ﴾ [الحجرات : 12] . الثاني والعشرون : الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ، وما كان من ذلك في النوم قد يخص باسم الطيف . الثالث والعشرون : البديهة وهي المعرفة الحاصلة للنفس ابتداء لا بتوسط الفكر مثل : الكل أعظم من الجزء ، وقد يقال لها الأوليات ، الرابع والعشرون : الروية وهي ما كان من المعارف بعد فكر كثير .

(271/44)

الخامس والعشرون : الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت " السادس والعشرون : الخبر وهو معرفة تحصل بطريق التجربة وجدت الناس اخبر تقله . السابع والعشرون : الرأي وهو إجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب ، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي ، والرأي للفكرة كالآلة للصانع ، ولهذا قيل : إياك والرأي الفطير . الثامن والعشرون : الفراسة وهي اختلاس المعارف من فرس السبع الشاة . فضرب منها يحصل للإنسان من باطنه ، ولا يعرف له سبب الإصغاء جوهر الروح وهو شبه الإلهام ، وإياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله " إن في أمتي لمحدثين وإن عمر منهم " وقد يسمى

النفث في الروع ، وضرب يحصل بالاستدلال من الأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة . وقيل : ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ﴾ [هود : 17] إشارة إلى الأول ﴿ ويتلوه شاهد منه ﴾ [هود : 17] إلى الثاني والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿غرائب القرآن حـ 1 صـ 221.238﴾

(272/44)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

1- التعرض بعنوان الربوبية [وإذ قال ربك] مع الإضافة إلى الرسول عليه السلام للتشريف والتكريم لمقامه ، وتقديم الجار والمجرور [للملائكة] للاهتمام بما قدم ، والتشويق إلى ما أخر .

2- الأمر في قوله تعالى [أنبئوني] خرج عن حقيقته إلى التعجيز والتبكيت .

3- [فلما أنبأهم بأسمائهم] فيه مجاز بالحذف والتقدير : فأنبأهم بها فلما أنبأهم ، حذف لفهم المعنى .

4- [ثم عرضهم] هو من باب التغليب لأن الميم علامة الجمع للعقلاء الذكور ، ولو لم يغلب لقال [ثم عرضها] أو عرضهن .

5- إبراز الفعل فى قوله [إني أعلم غيب السموات] ثم قال [وأعلم ما تبدون] للاهتمام بالخبر والتنبيه على إحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء ، ويسمى هذا بالإطناب .

6- تضمنت آخر هذه الآية من علم البديع ما يسمى بـ " الطباق " وذلك فى كلمتي [تبدون] و[تكتمون] كقوله تعالى عن أصحاب الكهف [وتحسبهم أيقاظا وهم رقود] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 49 ﴾

(273/44)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : "يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ " .

آدم : مبني على الضم ؛ لأنه مفرد معرفة ، وكل ما كان كذلك بُني على ما كان يرفع به ، وهو في محل نصب لوقوعه موقع المَفْعول به ، فإن تقديره : ادعوا آدم ، وبني لوقوعه موقع المُضْمَرِ ، والأصل : يا إياك كقولهم : "يَا قَدْ كَفَيْتُكَ" ، و" يا أَنْتَ" ؛ كقوله [الرجز]

يَا أَبْجَرُ بْنُ أَبْجَرٍ يَا أَنْتَا . . .

أَنْتَ الَّذِي طَلَّقْتَ عَامَ جُعْتَا

قَدْ أَحْسَنَ اللهُ وَقَدْ أَسَأْتَا . . .

و"يَا إِيَّاكَ" أقيس من "يا أنت" ؛ لأن الموضع موضع نصب ، ف "إياك" أليق به ، وتحرزت بالمفرد عن المضاف نحو : يا عبد الله ، ومن الشبيه به ، وهو عبارة عما كان الثَّانِي فيه من تمام معنى الأوّل نحو : "يا خيراً من زيد" و"يا ثلاثةً وثلاثين" ، وبالمعرفة من النكرة المقصودة ؛ نحو قوله : [الطويل]

(274/44)

فَيَا إِمَّا رَاكِباً إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلِّغَنْ . . .

نَدَامَايَ مِنْ نَجْرَانَ أَنْ لاَ تَلاَقِيَا

فإن هذه الأنواع الثلاثة معربة نصباً .

"أنبئهم" فعل أمر ، وفاعل ، ومفعول ، والمشهور "أنبئْهم" مهموز مضموماً ، وقرئ بكسر الهاء .

ويروى عن "ابن عامر" ، كأنه أتبع الهاء لحركة "الباء" ، ولم يعتد بـ "الهمزة" ، لأنها ساكنةٌ

، فهي حاجز غير حَصِيْنٍ .

وقرئ بحذف الهمزة ، ورُويت عن " ابن كثير " ، قال " ابن جنّيّ " هذا على إبدال الهمزة ياء ، كما تقول : أنبيت كأعطيت ، قال : وهذا ضعيف في اللّغة ؛ لأنه بدلٌ لا تخفيف ، والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر .

وهذا من أبي الفَتْحِ غيرِ مرضٍ ، لأن البدل جاء في سَعَة الكلام ، حكى " الأخفش " في " الأوسط " أنهم يقولون في أَخْطَأْت : أَخْطَيْت ، وفي توضأت : توضيت .

قال : وربما حَرَّكوه إلى " الواو " ، وهذا قليل قالوا : " رَفَوْت " في " رَفَأْت " ، ولم أسمع " رَفَيْت " .

إذا تقرر ذلك ، فللنحويين في صرف العلّة المبدل من الهمزة نظر في أنه هل يجرى مجرى العلّة الأصلي أم ينظر إلى أصله ؟ ورتبوا على ذلك أحكاماً ، ومن جملتها : هل يحذف جزماً كالحرف غير المبدل أم لا نظراً إلى أصله ؟ واستدل بعضهم على حذفه جزماً بقول زهير :

[الطويل]

جَرِيءٍ مَتَى يُظْلَمُ . . .

يُعَاقِبْ سَرِيعاً وإلاَّ يُبْدَ بالظُّلْمِ يَظْلِمِ

لأن أصله : " يبدأ " بالهمزة ، فكذلك هذه الآية أُبدلت الهمزة ياء ، ثم حذفت حملاً للأمر على المجزوم .

وقرئ : " أَنْبِيهُمْ " بإثبات " الياء " نظراً إلى " الهمزة " وهل تضم " الهاء " نظراً للأصل أم تكسر نظراً للصورة ؟

وجهان منقولان عن حمزة " عند الوقف عليه .

(275/44)

و " بِأَسْمَائِهِمْ " : متعلّق بـ " أَنْبِئْهُمْ " ، وهو المفعول الثاني كما تَقَدَّم ، وقد يتعدّى بـ " عن " نحو : " أنبأته عن حاله " ، وأما تعديته بـ " من " في قوله : ﴿ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ [التوبة : 94] فسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : " فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمواتِ وَالأَرْضِ " .

والمراد من هذا الغيب أنه كان عالماً بأحوال آدم قبل نطقه ، وهذا يدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل حدوثها ، وذلك يدلّ على بطلان مذهب " هشام بن الحكم " في أنه لا يعلم الأشياء إلاَّ عند وقوعها ، فإن قيل : قوله : " الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ " يدلّ على أنّ العبد قد يعلم الغيب ؛ لأن الإيمان بالشَّيء فرع العلم به ، وهذا الآية مشعرة بأن علم الغيب ليس إلا لله تعالى ، وأن كل من سواه فهم خالُونَ عن علم الغيب .

والجواب : ما تقدم في قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ [البقرة : 3] .

قوله : " قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ " " قال " جواب " فلما " ، والهمزة للتقرير إذا دخلت على نفي تقرير قررته ، فيصير إثباتاً كقوله : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ ﴾ [الشرح : 1] أي : قد شرحنا .

و" لم " حرف جزم ، و" أقل " : مجزوم بها حذفت عينه ، وهي " الواو " لالتقاء الساكنين ، و" لكم " متعلّق به ، و" اللام " للتبليغ ، والجُمْلَة من قوله : " إني أعلم " في محلّ نصب بالقول . وقد تقدم نظائر هذا التركيب .

قوله : " وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ " كقوله " أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ " من كون " أعلم " فعلاً مضارعاً ، و" أفعل " بمعنى " فاعل " أو " أفعل " تفضيل ، وكون ما في محلّ نصب أو جر ، وقد تقدم .

والظاهر : أن جملة قوله : " وأعلم " معطوفة على قوله : " إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ " ، فتكون في محلّ نصب بالقول .

(276/44)

وقال " أبو البقاء " : إنه مستأنف ، وليس محكياً بالقول : ثم جوّز فيه ذلك .

و" تبدون " وزنه : " تفعون " ؛ لأن أصله : تبدوون مِثْل : تخرجون ، فأعلّ بحذف " الواو " بعد سكونها ، و" الإبداء " : الإظهار ، و" الكَتْم " الإخفاء ؛ يقال : بَدَا يَبْدُو بَدَاء ؛ قال :

[الطويل]

. . . .

بَدَا فشيَ تلْكَ القَلُوص بَدَاءُ

وقوله : " وَمَا كُنْتُمْ تَكْتَمونَ " عطف على " ما " الأول بحسب ما تكون عليه من الإعراب .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 522 . 525 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا ءَادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ . . . ﴾ .

من آثار العناية بآدم عليه السلام أنَّه لمَّا قال للملائكة : " أنبئوني " دَاخَلَهُم من هيبة الخطاب ما أخذهم عنهم ، لا سيما حين طالَبهم بإنبائهم إياه ما لم تُحِطْ به علومهم . ولما كان حديث آدم عليه السلام ردَّه في الإنباء إليهم فقال : ﴿ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ ومخاطبة آدم عليه السلام الملائكة لم يوجب له الاستغراق في الهيبة . فلما أخبرهم آدم عليه السلام بأسماء ما تقاصرت عنها علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ ﴾ يعني ما تقاصرت عنه علوم الخَلْق ، وأعلم ما تبدون من الطاعات ، وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم عليه السلام والصلاة .

فصل : ولمَّا أراد الحق سبحانه أن يُنَجِيَ آدمَ عصمهِ ، وعلَّمه ، وأظهر عليه آثار الرعاية حتى أخبر بما أخبر به ، وحين أراد إمضاء حكمه فيه أدخل عليه النسيان حتى نَسِيَ في الحضرة عهده ، وجاوز حدَّه ، فقال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه : 115] فالوقت الذي ساعدته العناية تقدم على الجملة بالعلم والإحسان ، والوقت الذي أمضى عليه الحكم ردَّه إلى حال النسيان والعصيان ، كذا أحكام الحق سبحانه فيما تجري وتمضي ، ذلَّ بحكمه العبيد ، وهو فعَّال لما يريد .

فصل : ولمَّا توهموا حصول تفضيلهم بتسبيحهم وتقديسهم عرَّفهم أن بساط العز مقدس عن التجمل بطاعة مطيع أو التدنس بزلة جاحد عنيد ، فَرَدُّهم إلى السجود لآدم أَظهرَ الغَنَاء عن كل وفاق وخلاف . انتهى انتهى . اهـ ﴿لطائف الإشارات حـ 1 صـ 78﴾ .

(278/44)

فصل فى التفسير الإشارى فى الآيات السابقة

قال العلامة نظام الدين النيسابورى :

التأويل : عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم فتجلى فيه » فبالتجلي علمه

التخلق بأخلاقه والاتصاف بصفاته وهذا هو سر الخلافة بالحقيقة ، لأن المرأة تكون خليفة المتجلي فيها ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء ﴾ أي بأسماء هؤلاء المخلوقات دون أسماء الله وصفاته ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في دعوى الفضيلة ، فإن الفضيلة ليست بمجرد الطاعة ، فإن ذرات الموجودات مسبحات بحمدي ، وإنما الأفضلية بالعلم لأن الطاعة من صفات الخلق ، والعلم من صفات الخالق ، والفضل لمن له صفة الحق والخلق جميعاً فيخلف عن الحق بصفاته وعن الخلق بصفاتهم . وإنما قال ﴿ أنبئهم ﴾ ولم يقل علمهم كقوله تعالى ﴿ وعلم آدم ﴾ لأن الملائكة ليس لهم الترقي في الدرجات والملكوتيات ، لهم شهادة كالجسمانيات لنا ، ولا يتجاوزون ما فوق سدرة المنتهى كما قال جبريل : لو دنوت أنملة لاحترقت . والجسمانيات مرتبة دون مرتبتهم فيمكن إنباؤهم بها لأن الجسمانيات لهم كالحيوانيات بالنسبة إلينا . وأما الالهيات فليس لهم استعداد الترقي إليها ، فلهذا لم يقل أنبئهم بأسمائهم كلها كما قال ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ لئلا يكون تكليفاً بما لا يطاق ، وإنما كان آدم مخصوصاً بعلم الأسماء واحتاجت الملائكة إليه في إنباء أسمائهم وأسماء غيرهم ، لأنه كان خلاصة العالم ، ولهذا خلق شخصه بعد تمام العالم بما فيه كخلق الثمرة بعد تمام الشجرة . فكما أن الثمرة تعبر على أجزاء الشجرة كلها حتى تظهر على أعلى الشجرة ، كذلك آدم عبر على أجزاء شجرة الوجود وكان في كل جزء من أجزائها له منفعة ومضرة ومصلحة ومفسدة ، فحصل له من كل من ذلك اسم يلائمه حتى إن أسماء الله

تعالى جاءت على وفقه فضلاً عن أسماء غيره ، وذلك أنه لما كان مخلوقاً كان الله خالقاً ، ولما كان مرزوقاً كان الله رازقاً ، ولما كان عبداً كان الله معبوداً ، ولما كان معيوباً كان ستاراً ، ولما كان مذنباً كان غفاراً ، ولما كان تائباً كان تواباً ، ولما

(279/44)

كان منتفعاً ومتضرراً كان نافعاً وضاراً ، ولما كان ظالماً كان عادلاً ، ولما كان عليه السلام مظلوماً كان منتقماً وعلى هذا فقس . انتهى انتهى . اهـ ﴿غرائب القرآن حـ 1 صـ 238. 239﴾

(280/44)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش
إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى. رَأْسُ الْخَيمَةِ
دَوْلَةُ الْإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ
(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الخامس والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الخامس والأربعون

من الآية ﴿ 34 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 35 ﴾ من نفس السورة

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أخبرنا سبحانه بهذه النعمة على أبينا ضم إليها الإنعام بإسجاد الملائكة له ونحن في ظهره فقال عاطفاً على " إذ " الأولى وعدل عن الغيبة إلى التكلم ثم إلى كونه في مظهر العظمة إعلاماً بأنه أمر فصل لا فسحة في المراجعة فيه .

وقال الحرالي : لما أنبأ تعالى بأمر مفاوضة الملائكة وما كان من ادعائهم وتسليمهم الأمر لله ولمن علمه الله وهو آدم عليه السلام نظم بذلك نبأ انقيادهم لآدم فعلاً كما انقادوا له علماً تماماً لكمال حالهم في التسليم علماً وعملاً فقال تعالى – انتهى .

﴿ وإذ قلنا ﴾ أي على عظمتنا ﴿ للملائكة ﴾ أي الذين أكرمناهم بقربنا ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ عبدنا اعترافاً بفضله لتفضيلنا له .

قال الحرالي : فجعله باباً إليه وكعبة يجلّونه بجلاله تعالى ومحراباً وقبلة ، يكون سجودهم له سجوداً لله تجاه آدم كسجود آدم تجاه الكعبة ، وظهر بذلك سوء إباء إبليس عن السجود حين خالفهم في طينة الكيان ، لأن الملائكة خلقت من نور والنور طوع لا يحوزه أين ولا يختصه جهة ، ولأن الجان خلقت من نار وهي مما يحوزه أين وتختصه جهة لا يرجع عنها إلا

بقهر وقسر ، فلم ينزل عن رتبة قيامه في جبلته لمخلوق الطين حيث لم يشعر بإحاطة خلق آدم كما تلقته الملائكة - انتهى .

فبادروا الامتثال ﴿ فسجدوا ﴾ أي كلهم له كما امرهم الله تعالى ﴿ إلا إبليس ﴾ قال الحرالي : من الإبلاس وهو انقطاع سبب الرجاء الذي يكون عنه اليأس من حيث قطع ذلك السبب - انتهى .

فكأنه قيل : ما فعل ؟ فقيل : ﴿ أبى ﴾ ، من الإباء وهو امتناع عما حقه الإجابة فيه - قاله الحرالي .

(5/45)

﴿ واستكبر ﴾ عن السجود له ، من الاستكبار وهو استجلاب الكبر ، والكبر بطر الحق وغمض الناس وغمطهم ، وموجب ذلك استحقار الغير من وجه واستكمال النفس من ذلك الوجه - قاله الحرالي .

﴿ وكان ﴾ أي في أصل جبلته بما أفهمه الاستكبار من نسبتنا إلى ترك الحكمة إما جهلاً أو جوراً في أمرنا بسجوده لآدم وهو على زعمه خير منه ﴿ من ﴾ وهي كلمة تفهم اقتباس الشيء مما جعل منه - قاله الحرالي .

﴿ الكافرين ﴾ أي الذين سبق علمنا بشقاوتهم لم يتجدد لنا بذلك علم ما لم نكن نعلمه .

وفي الآيات الثلاث ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ و ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ و ﴿ إذ قال ربك للملائكة ﴾ أيضاً إشارة إلى اختلاف الحال في الخطاب بوصف الربوبية مع الخُلّص ومع من دونهم وفي الخطاب بأوصاف الذات ، وذلك أنه تعالى لما بين أن الضالين في حسن أمثاله هم الخاسرون عجب ممن يكفر به إشارة إلى شدة ظهوره وانتشار نوره في أمثاله وجميع أقواله وأفعاله وأن شهوده في كل اعتبار أوضح من ضياء النهار ، لأنه ما ثمّ إلا ذاته وأفعاله وصفاته :

وفي كل شيء له آية . . .

تدل على أنه واحد

متجلياً عليهم باسم الإلهية في أفعاله التي هم لها ناظرون وبها عارفون ، فقال : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ إلى أن قال : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ الآية ، وأدرج في ذلك أمر البعث بقوله ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ تنبيهاً على مشاركته لبقية ما في الآية من الظهور ، لما قدم من الاستدلال عليه بإخراج الثمرات حين

تعرف إليهم بوصف الربوبية الناظر إلى العطف والامتنان والتربية والإحسان في مثل ما هنا من أفعاله الظاهرة وآثاره الباهرة فقال : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ إلى آخرها ؛ وختم هذه الآية بوصف العلم الشامل لما قام عليه من الدليل ضمن هذا التعجيب إشارة إلى الاستدلال على كمال الأمثال وتحديداً لمن يستمر على الكفران بعد هذا البيان بأنه بمرأى منه ومسمع في كل حال ، فلما فرغ من خطابهم بالأمور الظاهرة على قدر فهومهم ومبلغ علومهم رقي الخطاب إلى رتبة نبيه عليه الصلاة والسلام لترقية البيان إلى غيب مقاولته لملائكته فقال : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل ﴾ الآية فلكل مقام مقال ، ولكل مخاطب حد في الفهم وحال .

قال الأستاذ أبو الحسن الحرالي في المفتاح الباب السَابع في إضافة الربوبية ونعت الإلهية في القرآن : اعلم أن الربوبية إقامة المربوب بما خلق له وأريد له ، فرب كل شيء مقيمه بحسب ما أبداه وجوده ، فرب المؤمن ربه ورباه للإيمان ، ورب الكافر ربه ورباه للكفران ، ورب محمد ربه ورباه للحمد - " أدبني ربي فأحسن تأديبي " ، ورب العالمين ربى كل عالم لما خلق له

﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [طه : 50] ؛ فللربوبية بيان في كل رتبة بحسب ما أظهرته آية مربوبه - من عرف نفسه عرف ربه ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ [الأعلى : 1

] ﴿ فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ﴾ [الكهف : 18]
﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ [البقرة : 262] .

(7/45)

وقال في الباب الذي بعده : فخطاب الإقبال على النبي صلى الله عليه وسلم أعظم إفهام في القرآن ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾ [الفرقان : 4] الآية ﴿ وهو الذي جعل لكم الليل لباساً ﴾ [الفرقان : 47] الآية ، تفاوت الخطابين بحسب تفاوت المخاطبين وكما يتضح لأهل التعرف رتب البيان بحسب إضافة اسم الرب فكذلك يتحقق لأهل الفهم وجوه إحاطات البيان بحسب النعوت والتبيان في اسم الله غيباً في متجلى الآيات للمؤمن ، وعيناً للكامل الموقن ، وجمعاً وإحاطة عن بادىء الدوام للمحقق الواحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴿ وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم ﴾ [آل عمران : 101] ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الإخلاص : 1] ؛ والتفطن في رتب البيان في موارد هذا النحو من الخطاب في القرآن من مفاتيح الفهم وبوادىء مزيد العلم – انتهى .

وقد أوقع سبحانه ذكر ابتداء الخلق على ترتيب إيجاده له فقد روى مسلم في صحيحه

والنسائي في التفسير من سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : " خلق الله التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل " وقال المزي في الأطراف قال البخاري في التاريخ : وقال بعضهم : أبو هريرة عن كعب وهو أصح - انتهى .

وما يقال من أنه كان قبل آدم عليه السلام في الأرض خلق يعصون قاس عليهم الملائكة عليهم السلام حال آدم عليه السلام ، كلام لا أصل له ، والذي يدل عليه حديث مسلم هذا كما ترى أنه أول ساكني الأرض ؛ والذي يلوح من اسمه في بدئه بالهمزة التي هي أول الحروف وختمه بالميم التي هي آخرها وختامها أنه أول ساكنيها بنفسه ، كما أنه خاتمهم بأولاده ، عليهم تقوم الساعة .

ورأيت في ترجمة للتوراة وهو أولها : خلق الله ذات السماء وذات الأرض وكانت الظلمة

فقال الله : ليكن النور ، فكان النور ، فأراد أن يفرق بين النور والحِندِس فسمى النور نهاراً والحندس مساءً ؛ ثم قال : ليكن جَلَد وسط الماء ويميز بين الماء الأعلى والماء الأسفل .

(9/45)

وفي نسخة : ليكن سقف بين المياه ليفصل بين الماء والماء ، فكان كذلك فخلق الله سقفاً وفصل به بين الماء الذي تحت الجلد والماء الذي فوق الجلد وسمى الله الجلد سماء ؛ وقال الله : لتجتمع المياه التي تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة ، فكان كذلك فسمى الله اليابسة أرضاً وسمى مجامع المياه بحوراً ؛ وقال : لتخرج الأرض نبت عشب يزرع منه زرع لجنسه وشجر ذات ثمار تثمر لجنسها يغرس منه غرس على الأرض ، فأينعت الأرض نبتاً عشباً يزرع منه زرع لجوهره وشجر ذات ثمار لجوهرها ؛ فقال الله : ليكن نجمان في جلد السماء ليضيئا على الأرض وليميزا بين النهار والليل وليكونا للآيات والأزمان والعدد والأيام والسنين ، فخلق الله نورين عظيمين : المصباح الأكبر لسلطان النهار والمصباح الأصغر لسلطان الليل وخلق النجوم ، وكان المساء والصباح من اليوم الرابع ؛ فقال الله : ليحت الماء حيتاناً ذات أنفس حية ، وليطر الطير فوق الأرض في جو السماء ، فكان كذلك ؛ وخلق تنانين عظيمة وكل نفس حية تدب في الماء لأجناسها وكل طيور ذات

أجنحة لأصنافها وباركها وقال : انموا واكثروا واملؤوا مياه البحور وليكثر الطير على وجه الأرض ؛ وقال الله : لتخرج الأرض أنفساً حية لجنسها دواب وسباع الأرض لأجناسها ، فكان كذلك ؛ وخلق الله سباع الأرض لأجناسها والدواب لأصنافها وجميع هوام الأرض لجواهرها .

(10/45)

فأراد الله أن يخلق خلقاً يتسلط على حيتان البحر وطير السماء وعلى الدواب وجميع السباع وعلى الحشرة التي تدب على الأرض فخلق آدم بصورته ذكراً وأنثى وبارك عليهما وقال لهما : انميا وأكثرا وتسلطا على حيتان البحر وطير السماء والدواب وجميع السباع ؛ وقال : ها أنا ذا قد أعطيتكما جميع العشب الذي يزرع على وجه الأرض كلها وكل شجر ذات ثمار تغرس فيها ليكون لكما مأكلاً ولجميع سباع البر وطيور السماء ولكل ما يدب على الأرض فيه نفس حية ، فكان كذلك ؛ وكملت السماء والأرض وجميع ما فيهما في اليوم السادس ، ولم يكن ظهر على الأرض شيء من عشب الأرض ، لأن الله لم يكن أهبط المطر على وجه الأرض بعد ، وذلك لأن آدم لم يكن خلق بعد ليعمل في الأرض ، وكان ينبوع يظهر في قعر عدن فيسقي جميع وجه الأرض .

فجبل الله الرب آدم من تربة الأرض ونفخ في وجهه نسمة الحياة فصار آدم ذا نفس حية وغرس الله الرب فردوساً بعدن من قبل وأسكنه آدم ، وأنبت الله كل شجرة حسنة المنظر شهية المأكل وشجرة الحياة وسط الفردوس وشجرة علم الخير والشر ، وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الفردوس وكان ينفصل من هناك وينفرق على أربعة أطراف : اسم أحدها سيحون الذي يحيط بجميع أرض الهند وتلك البلاد الكثيرة ، وذَهَب تلك الأرض جيد جداً ، هنالك المها وحجر البلور ، واسم النهر الثاني جيحون الذي يحيط بجميع أرض الحبشة ، واسم النهر الثالث دجلة الذي يخرج قبالة الموصل ، والنهر الرابع الفرات ؛ فتقدم الرب إلى آدم وقال له : كل من جميع أشجار الفردوس ، فأما شجرة علم الخير والشر فلا تأكل منها ، لأنك في اليوم الذي تأكل منها تموت موتاً .

(11/45)

وقال الله : لا يحسن أن يكون آدم وحده فلنخلق له عوناً مثله ، فجمع الرب من الأرض جميع سباع البر وطير السماء وأقبل بها إلى آدم ليرى ما يسميها وكل نفس حية سماها آدم فذلك اسمها فسمى الجميع ، فألقى الله على آدم سباتاً فرقد ، فنزع ضلعاً من أضلاعه وأخلف له بدله لحماً ، فخلق الله من الضلع الذي أخذ من آدم امرأة ، فأقبل بها إلى آدم فقال : هذه الآن

التي قرنت إليّ ! وفي هذه عظم من عظامي ولحم من لحمي ! فلتدع امرأة لأنها أخذت من الرجل ، ولذلك يدع الرجل أباه وأمه ويلحق بامرأته ويكونان كلاهما جسداً واحداً ؛ وكانا كلاهما عريانين آدم وامرأته ولا يستحييان .

وكانت الحية أعز دواب البر كلها فقالت الحية للمرأة : أحق أن الله قال لكما : لا تأكلا من جميع شجر الجنة ؟ فقالت المرأة : إنا لنأكل من كل ثمر الجنة ، فأما من ثمرة الشجرة التي في وسط الجنة فإن الله قال لنا : لا تأكلا منها ولا تقرباها لكيلا تموتا ؛ قالت الحية : لستما تموتان ، ولكن الله علم أنكما إن تأكلا منها تنفتح أعينكما وتكونا كالإله تعلمان الخير والشر .

فرأت المرأة الشجرة طيبة المأكل شهية في العين فأخذت من ثمرتها فأكلت وأعطت بعلها فأكل ، فانفتحت أبصارهما وعلما أنهما عريانان ، فوصلا من ورق التين وصنعا مآزر .

(12/45)

ثم ذكر أن الله تعالى سأله عن ذلك فقال آدم : المرأة التي قرنتها معي هي أطعمتني من الشجرة فأكلت ، فقال الله الرب للمرأة : ما هذا الذي فعلت ؟ فقالت المرأة : إن الحية أعطتني فأكلت ، فقال للحية : ملعونة تكونين من جميع الدواب ومن كل ماشية البر ، وعلى

بطنك تمشين ، والتراب تأكلين كل أيام حياتك ، وأغرى العداوة بينك وبين المرأة وبين ولدها ، وولدها يطأ رأسك وأنت تلدغينهم بأعقابهم ! وقال للمرأة : أكثر أوجاعك وإحبالك وبالوجع تلدين البنين ، وإلى بعلك تردين وهو مسلط عليك ! وقال لآدم : من أجل طاعتك امرأتَك وأكلك الشجرة التي نهيتك عنها ملعونة الأرض من أجلك بالشقاء تأكل منها كل أيام حياتك أجاجاً وشوكاً تنبت لك ، وتأكل عشب الأرض ، وبرشح جبينك تأكل طعامك حتى تعود في الأرض التي منها أخذت من أجل أنك تراب وإلى التراب تعود .

فدعا آدم اسم امرأته حواء من أجل أنها كانت أم كل حي ، وصنع الله الرب لآدم وامرأته سرابيل من الجلود وألبسها ، فأرسله من جنة عدن ليحرث الأرض التي منها أخذ ، فأخرجه الله ربنا وأحاط من مشرق عدن ملكاً من الكروبيين بيده حربة يطوف بها ليحرس طريق شجرة الحياة .

ثم قال بعد ذلك : فكان جميع حياة آدم تسعمائة وثلاثين سنة ثم توفي عليه السلام – هذا نص التوراة .

والكروب بوزن زبور بلغة العبرانيين الشخص الصغير ، فكان الكروبيون الملائكة المنسوبين إلى مخالطة الناس بالوحي أخذاً من الكروبَين تثنية كروب وهما شخصان في قبة الزمان كان يسمع كلام الله من بينهما ، كما يأتي قريباً .

فإن أنكر منكر الاستشهاد بالتوراة أو بالإنجيل وعمي عن أن الأحسن في باب النظر أن يرد على الإنسان بما يعتقد تلوت عليه قول الله تعالى استشهاداً على كذب اليهود : ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ [آل عمران : 93] وقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ [المائدة : 48] – في آيات من أمثال ذلك كثيرة ؛ وذكرته باستشهاد النبي صلى الله عليه وسلم التوراة في قصة الزاني كما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة المائدة مستوفى .

وروى الشيخان عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " تكون الأرض يوم القيامة خبزة نزلاً لأهل الجنة ، فأتى رجل من اليهود فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ! ألا أخبرك بنُزُل أهل الجنة يوم القيامة ؟ قال : بلى .

قال : تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه " وقريب من ذلك حديث الجساسة في أشباهه .

هذا فيما يصدقه كتابنا .

وأما ما لا يصدقه ولا يكذبه فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج " ورواه مسلم

والترمذي والنسائي عن أبي سعيد رضي الله عنه ، وهو معنى ما في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا : ﴿آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ "الآية ، فإن دلالة هذا على سُنِّية ذكر مثل ذلك أقرب من الدلالة على غيرها ، ولذا أخذ كثير من الصحابة رضي الله عنهم عن أهل الكتاب .

(14/45)

فإن فهم أحد من الشافعية منع أئمتهم من قراءة شيء من الكتب القديمة مستنداً إلى قول الإمام أبي القاسم الرافعي في شرحه : وكتب التوراة والإنجيل مما لا يحل الانتفاع به ، لأنهم بدلوا وغيروا ، وكذا قال غيره من الأصحاب ؛ قيل له : هذا مخصوص بما علم تبديله ، بدليل أن كل من قال ذلك علل بالتبديل فدار الحكم معه ، ونص الشافعي ظاهر في ذلك ، قال المزني في مختصره في باب جامع السير : وما كان من كتبهم أي الكفار فيه طب وما لا مكروه فيه بِيعَ وما كان فيه شرك أبطل وانتفع بأوعيته .

وقال في الأم في سير الواقدي في باب ترجمته كتب الأعاجم قال الشافعي : وما وجد من

كتبهم فهو مغنم كله ، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه ، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم ، وإن كان كتاب شرك شقوا الكتاب فانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها ، ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو – انتهى .

فقوله في الأم : كتاب شرك ، مفهم لأنه كله شرك ، ولهذا عبر المزني عن ذلك بقوله : وما كان فيه شرك ، أي في أبواب الكتاب وفصوله ، وأدل من ذلك قولهم في باب الأحداث : إن حكمها في مس المحدث حكم ما نُسِخَتْ تلاوته من القرآن في أصح الوجهين ، والتعبير بالأصح على ما اصطلحوا عليه يدل على أن الوجه القائل بحرمة مس المحدث وحمله لها قوى ، وأدل من ذلك ما ذكره محرر المذهب الشيخ محيي الدين النواوي رحمه الله في مسائل ألحقها في آخر باب الأحداث من شرح المهذب وأقرّه أن المتولي قال : فإن ظن أن فيها شيئاً غير مبدل كُرِه مسه – انتهى .

(15/45)

فكراهة المس للاحترام ، والاحترام فرع جواز الإبقاء والانتفاع بالقراءة ، وأصرح من ذلك كله قول الشافعي رحمه الله : إن ما لا مكروه فيه يباع ، وكذا قول البغوي في تهذيبه في آخر باب الوضوء : وكذلك لو تكلم – أي الجنب – بكلمة توافق نظم القرآن أو قرأ آية نسخت

قراءتها أو قرأ التوراة والإنجيل أو ذكر الله سبحانه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فجائز ، قالت عائشة رضي الله عنها : "كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه " فإنه لا يتخيل أنه يجوز للجنب ما لا يجوز للمحدث ، بل كل ما جاز للجنب قراءته من غير أمر ملجئ جاز للمحدث ولا عكس ، وتعليله لذلك بحديث عائشة رضي الله عنها دال على أن ذلك ذكر الله تعالى ، ولا يجوز الحمل على العموم لا سيما إذا لوحظ قول القاضي الحسين : إنه يجوز الاستنجاء بهما ، لأنه مبني على الوجه القائل بأن الكل مبدل ؛ وهو ضعيف أو محمول على المبدل منهما ، لأنه لا يخفى على أحد أن مسلماً فضلاً عن عالم لا يقول : إنه يستنجي بنحو قوله في العشر الكلمات التي صدرت بها الألواح قال الله جميع هذه الآيات كلها : أنا الرب إلهك الذي أصعدتك من أرض مصر من العبودية والرق ، لا تكونن لك آلهة غيري ، لا تعملن شيئاً من الأصنام والتماثيل التي مما في السماء فوق وفي الأرض من تحت ومما في الماء أسفل الأرض ، لا تسجدن لها ولا تعبدنها ، لأني أنا الرب إلهك إله غيور ، لا تقسم بالرب إلهك كذباً ، لأن الرب لا يزكي من حلف باسمه كذباً ، أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يعطيكها الرب إلهك ، لا تقتل ، لا تزن ، لا تسرق ، لا تشهد على صاحبك شهادة زور .

وقد أشبع الكلام في المسألة شيخنا حافظ عصره أبو الفضل بن حجر في آخر شرحه للبخاري ، وآخر ما حط عليه التفرقة بين من رسخ قدمه في العلوم الشرعية – فيجوز له النظر في ذلك فإنه يستخرج منه ما ينتفع به المهتدون – وبين غيره فلا يجوز له ذلك ، وأيده بنظر الأئمة فيهما قديماً وحديثاً والرد على أهل الكتابين بما يستخرجونه منهما ؛ فلولا جواز ذلك ما أقدموا عليه – والله الموفق وقد حررت المسألة في فن المرفوع من حاشيتي على شرح ألفية الشيخ زين الدين العراقي فراجعه إن شئت – والله الهادي ؛ ثم صنفت في ذلك تصنيفاً حسناً سميته " الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة " .

تنبيه : اعلم أن التوراة ثلاث نسخ مختلفة اللفظ متقاربة المعنى إلا يسيراً : إحداها تسمى توراة السبعين ، وهي التي اتفق عليها اثنان وسبعون حبراً من أحبارهم ؛ وذلك أن بعض اليونان من ملوك مصر سأل بعض ملوك اليهود ببيت المقدس أن يرسل إليه عدداً من حفاظ التوراة ، فأرسل إليه اثنين وسبعين حبراً ، فأخلى كل اثنين منهم في بيت ووكل بهم كتّاباً وتراجمة ، فكتبوا التوراة بلسان اليونان ، ثم قابل بين نسخهم الستة والثلاثين فكانت مختلفة اللفظ متحدة المعنى ، فعلم أنهم صدقوا ونصحوا ، وهذه النسخة ترجمت بعد بالسرياني ثم بالعربي وهي في أيدي النصارى ؛ والنسخة الثانية نسخة اليهود من الربانيين والقرائين ، والنسخة الثالثة نسخة السامرة ؛ وقد نبه على مثل ذلك الإمام السمرقندي في الصحائف

واستشهد بكثير من نصوص التوراة على كثير من مسائل أصول الدين ، وكذا الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد والقاضي عياض في كتاب الشفاء وغيرهم .

ثم اعلم أن أكثر ما ذكرته في كتابي هذا من نسخة وقعت لي لم أدر اسم مترجمها .

(17/45)

على حواشي فصولها الأوقات التي تقرأ فيها ، فالظاهر أنها نسخة اليهود وهي قديمة جداً ، فكان في الورقة الأولى منها محو في أطراف الأسطر فكملته من نسخة السبعين ، ثم قابلت نسختي كلها مع بعض اليهود الربانيين على ترجمة سعيد الفيومي وهي عندهم أحسن التراجم لو كان هو القارىء ، فوجدت نسختي أقرب إلى حقائق لفظ العبراني ومترجمها أقعد من سعيد في لغة العرب ، هذا وظاهر القرآن في قوله تعالى : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر : 29] أن الأمر بالسجود له كان قبل إتمام خلقه وأن السجود كان عقب النفخ ، وبه صرح البغوي في تفسيره ، وأجاب عن قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ [الأعراف : 11] بأجوبة ، منها أن الخلق والتصوير لآدم وحده ، وذكره بضمير الجمع لأنه أبو البشر فخلقه خلقهم وتصويره تصويرهم ؛ ومنها أن (ثم) بمعنى الواو وليست للترتيب –

انتهى .

والتصوير شق السمع والبصر والأصابع – قاله يمان ، والتسوية تعديل الخلق وإتمامه وتهيئته لنفخ الروح ، ويمكن أن يكون ﴿خلقناكم﴾ وما بعده بمعنى قدرنا ذلك تقديراً قريباً من الإخراج من العدم ؛ وبذلك يتضح قوله في التوراة : فخلق آدم بصورته ذكراً وأنثى ، ثم قال بعد ذلك : لأن آدم لم يكن خلق بعد ، ثم حكى خلقه وخلق زوجه منه ؛ فهذا خلق بمعنى الإيجاد ، وذلك بمعنى التقدير القريب منه – والتهيئة لقبول الغايات – والله أعلم .

(18/45)

ومشى البيضاوي على أن الأمر بالسجود كان بعد الإنباء بالأسماء ولم يذكر دليلاً يصرف عن هذا الظاهر على أن المشي عليه أولى من جهة المعنى ، لأن سجود الملائكة عليهم السلام قبل يكون إيماناً بالغيب على قاعدة التكاليف ، وأما بعد إظهار فضيلة العلم فقد كُشِف الغطاء وصار وجه الفضل من باب عين اليقين ؛ وأما الترتيب في الذكر هنا على هذا الوجه وهو جعل السجود بعد الإنباء فهو لنكتة بديعة وهي أنه تعالى لما كان في بيان النعم التي أوجبت شكره باختصاصه بالعبادة لكونه منعماً فبين أولاً نعمته على كل نفس في خاصتها بخلقها وإفاضة الرزق عليها .

ثم ذكر الكل بنعمة تشملهم وهي محاجّته لأقرب خلقه إذ ذاك إليه عن أبينا آدم قبل إيجاده اقتضى الأسلوب الحكيم أن يوضح لهم الحجة في فضيلة هذا الخليفة فذكر ما آتاه من العلم ، فلما فرغ من محاجتهم بما أوجب إذعانهم ذكر بنيه بنعمة السجود له ، فما كان تقديم إظهار فضيلة العلم إلا محافظة على حسن السياق في ترتيب الدليل على أقوم منهاج وأوضح سبيل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿نظم الدرر حـ 1 صـ 92.103﴾

وقال الفخر :

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر ، وهو أنه – سبحانه وتعالى – جعل أبانا مسجود الملائكة ؛ وذلك لأنه – تعالى – ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولاً ، ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الآن كونه مسجوداً للملائكة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 194﴾

(19/45)

اللغة :

[اسجدوا] أصل السجود : الانحناء لمن يسجد له والتعظيم ، وهو في اللغة : التذلل

والخضوع ، وفي الشرع : وضع الجبهة على الأرض

[إبليس] اسم للشيطان وهو أعجمي ، وقيل إنه مشتق من الإبلاس وهو الإياس

[أبى] امتنع ، والإباء : الامتناع مع التمكن من الفعل

[استكبر] الاستكبار : التكبر والتعاظم فى النفس

[رغدا] واسعا كثيرا لا عناء فيه ، والرغد : سعة العيش ، يقال : رغد عيش القوم إذا كانوا في رزق واسع ، قال الشاعر :

بينما المرء تراه ناعما يأمن الأحداث في عيش رغد

[فأزلهما] أصله من الزلل وهو عثور القدم يقال : زلت قدمه أي زلقت ثم استعمل في ارتكاب الخطيئة مجازاً ، يقال : زل الرجل إذا أخطأ وأتى ما ليس له إتيانه ، وأزله غيره : إذا سبب له ذلك

[مستقر] موضع استقرار

[ومتاع] المتاع ، ما يتمتع به من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، ونحوه

[فتلقى] التلقي فى الأصل : الاستقبال تقول خرجنا تتلقى الحجيج أي نستقبلهم ، ثم استعمل في أخذ الشيء وقبوله ، تقول : تلقيت رسالة من فلان أي أخذتها وقبلتها

[فتاب] التوبة فى أصل اللغة : الرجوع ، وإذا عديت بعن كان معناها الرجوع عن المعصية

، وإذا عديت بعلى كان معناها قبول التوبة ، كما هنا [فتاب عليه] . انتهى . ا هـ

﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 50 ﴾

(20/45)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابورى رحمه الله :

القراآت : ﴿ للملائكة اسجدوا ﴾ برفع الهاء للإتباع : يزيد وقتيبة . وروى ابن مهران عنهما أنهما يشمان الكاف الكسر ويرفعان الهاء . وروى الخزاعي وابن شنبوذ عن أهل مكة : الملايكة بغير همز ، وكذلك كل كلمة في وسطها همزة مكسورة إلا قوله ﴿ السائلين ﴾ و ﴿ السائل ﴾ و ﴿ البائس ﴾ فإنهما بالهمز ﴿ شئتما ﴾ وبابه بغير همز : أبو عمرو ويزيد والأعشى وورش ، ومن طريق الأصفهاني وحمزة في الوقف ﴿ فأزالهما ﴾ حمزة ﴿ آدم ﴾ نصب ﴿ كلمات ﴾ رفع ابن كثير ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ بالفتح حيث كان : يعقوب ﴿ هداي ﴾ و ﴿ محياي ﴾ و ﴿ مثواي ﴾ بالإمالة كل القرآن على غير ليث . ﴿ النار ﴾ بالإمالة كل القرآن ، وكذلك كل كلمة في آخرها راء مكسورة بعد الألف في موضع اللام من الكلمة قرأها على غير ليث وأبي حمدون وحمدويه

والنجاري عن ورش وحمزة في رواية ابن سعدان وأبو عمرو إلا أنه لا يميل ﴿ الجار ﴾ و ﴿ الغار ﴾ في بعض الروايات . فروى إبراهيم بن حماد عن اليزيدي ﴿ الجار ﴾ بالإمالة . وروى ابن مجاهد عن اليزيدي ﴿ الغار ﴾ بالإمالة ، وسائر الروايات عنه بالتفخيم لقلة دورهما . واختلفوا في وقف أبي عمرو في مثل ﴿ النار ﴾ وأشباه ذلك . فروى ابن مجاهد والحسن بن عبد الله عن النقاش وكثير من أهل العراق أنه يقف كما يصل ، وروى سلمة بن عاصم أنه يقف بالتفخيم والأول أكثر .

(21/45)

الوقوف : ﴿ إبليس ﴾ (ط) لأنه معرف والجملة بعده لا تكون صفة له إلا بواسطة الذي ولا عامل فتجعل الجملة حالاً ﴿ الكافرين ﴾ (5) ﴿ شئتما ﴾ (ص) لاتفاق الجملتين ﴿ الظالمين ﴾ (5) ﴿ كانا فيه ﴾ (ص) لعطف الجملتين المتفقتين . ﴿ عدو ﴾ (ج) لاختلاف الجملتين ﴿ حين ﴾ (5) ﴿ فتاب عليه ﴾ (ط) ﴿ الرحيم ﴾ (ج) ﴿ جميعاً ﴾ (ج) لابتداء الشرط مع فاء التعقيب ﴿ يحزنون ﴾ (5) ﴿ النار ﴾ (ج) لأن ما بعدها مبتدأ وخبر . وقيل : الجملة خبر بعد خبر لأولئك ، لأن تمام المقصود بوعيد

هو الخلود مثل : الرمان حلو حامض ﴿ خالدون ﴾ (5) . هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 239 . 240 ﴾

(22/45)

فائدة

قال الفخر :

الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله : ﴿ إِنِّي خالق بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُ ساجدين ﴾ [ص : 71 ، 72] وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما صار حياً صار مسجود الملائكة لأن الفاء في قوله : ﴿ فَقَعُواْ ﴾ للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 194 ﴾

فصل

قال الفخر :

أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة لأن سجود العبادة لغير الله كفر

والأمر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال : الأول : أن ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين : الأول : أنه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت إلى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا إلى آدم فلما لم يرد الأمر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا أن آدم عليه السلام لم يكن قبلة .

الثاني : أن إبليس قال أرأيتك هذا الذي كرمت على أي أن كونه مسجوداً يدل على أنه أعظم حالاً من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم .

والجواب عن الأول أنه كما لا يجوز أن يقال صليت إلى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر ، أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس ﴾ [الإسراء : 78] والصلاة لله لا للدلوك .

فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع أن الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة ، وأما الشعر فقول حسان :

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف . . عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلى لقبلتكم . . وأعرف الناس بالقرآن والسنن

فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود .

والجواب عن الثاني أن إبليس شكا تكريمه وذلك التكريم لا نسلم أنه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر فهذا ما في القول الأول أما القول الثاني فهو أن السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيماً له وتحية له كالسلام منهم عليه ، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام وقال قتادة في قوله :

﴿ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾ [يوسف : 100] كانت تحية الناس يومئذٍ سجود بعضهم لبعض .

وعن صهيب أن معاذاً لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا معاذ ما هذا قال : إن اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسسها وبطارقتها قلت : ما هذا قالوا : تحية الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم (1)

وعن الثوري عن سماك بن هاني قال : دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له عليّ اسجد لله ولا تسجد لي .

وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد

لزوجها لعظم حقه عليها .

القول الثالث : أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجداً للحوافر . . أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى : ﴿ والنجم والشجر يَسْجُدَانِ ﴾ [الرحمن : 6] واعلم أن القول الأول ضعيف لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام ، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضاً ؛ لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك ؛ لأن الأصل عدم التغيير ، فإن قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز .

(1) ثبت أن معاذاً رضي اللّه عنه حين بعثه النبي إلى اليمن لم يرجع منها إلا بعد وفاة الرسول صلى اللّه عليه وسلم .

قلنا : لا نسلم أنه عبادة ، بيانه أن الفعل قد يصير بالمواضعة مفيداً كالقول ، يبين ذلك أن قيام أحدنا للغير يفيد من الأعظام ما يفيده القول وما ذاك إلا للعبادة وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط الإنسان على الأرض وإلصاقه الجبين بها مفيداً ضرباً من

التعظيم وإن لم يكن ذلك عبادة وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يتعبد الله الملائكة بذلك إظهاراً لرفعته وكرامته. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 194. 195 ﴾

فصل

قال الآلوسى :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا للملائكة اسجدوا لآدَمَ ﴾ الظرف متعلق بمقدر دل عليه الكلام كانقادوا وأطاعوا والعطف من عطف القصة على القصة وفي كل تعداد النعمة مع أن الأول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به ولا يصح عطف الظرف على الظرف بناءاً على اللائق الذي قدمناه لاختلاف الوقتين، وجوز على أن نصب السابق بمقدر، والسجود في الأصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره، وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة وفي المعنى المأمور به هنا خلاف فقيل : المعنى الشرعي، والمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وآدم إما قبلة أو سبب واعترض بأن لو كان كذلك ما امتنع إبليس، وبأنه لا يدل على تفضيله عليه السلام عليهم.

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَرَءيْتَكَ هذا الذى كَرَّمْتَ ﴾ [الإسراء : 62] يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد إليها وأجيب بالتباس الأمر على إبليس، وبأن التكريم يجعله جهة لهذه العبادة دونهم، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن كما في جعل الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن ومن الناس من جوّز كون المسجود له آدم عليه السلام

حقيقة مدعياً أن السجود للمخلوق إنما منع في شرعنا وفيه أن السجود الشرعي عبادة، وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الأديان والأزمان ولا أراها حلت في عصر من الأعصار.

(25/45)

وقيل: المعنى اللغوي ولم يكن فيه وضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد، فاللام إما باقية على ظاهرها، وإما بمعنى إلى مثلها في قول حسان رضي الله عنه:

أليس أول من صلى لقبلتكم...

وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو للسببية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس﴾ [الإسراء: 78]

وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف بفضله عليه السلام، والاعتذار عما قالوا فيه مع الإشارة إلى أن حق الأستاذ على من علمه حق عظيم، وغير سبحانه الأسلوب حيث قال أولاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: 30] وهنا ﴿وَإِذَا قُلْنَا﴾ بضمير العظمة لأن في الأول خلق آدم واستخلافه، فناسب ذكر الربوبية مضافاً إلى أحب خلفائه إليه وهنا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة وأيضاً في السجود تعظيم، فلما أمر بفعله لغيره أشار

إلى كبريائه الغنية عن التعظيم .

وقرأ أبو جعفر بضم تاء ﴿ الملائكة ﴾ اتباعاً لضم الجيم ، وهي لغة أزدشنوأة وهي لغة غريبة عربية وليست بخطأ كما ظن الفارسي فقد روي أن امرأة رأت بناتها مع رجل ، فقالت : أفي السوأ تنتنه تريد أفي السوأة أنتنه .

﴿ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ الفاء لإفادة مسارعتهم في الامتثال وعدم تثبطهم فيه ، وإبليس اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، ووزنه فعليل قاله الزجاج .

وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربي مشتق من الإبلاس وهو الإبعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى ، ووزنه على هذا مفعيل ، ومنعه من الصرف حينئذٍ لكونه لا نظير له في الأسماء ؛ واعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كإحليل وإكليل وفيه نظر ، وقيل : لأنه شبيه بالأسماء الأعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب ، وليس بشيء .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 228 . 229 ﴾

(26/45)

سؤال : فإن قيل : كيف استثني وليس من الجنس ؟

فالجواب : أنه أمر بالسجود معهم ، فاستثني منهم ، لأنه لم يسجد ، وهذا كما تقول : أمرت

عبدي وإخوتي فأطاعوني إلا عبدي ، هذا قول الزجاج . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير جـ 1 صـ 65 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن إبليس هل كان من الملائكة ؟

قال بعضُ المتكلمين : ولا سيما المعتزلة إنه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء إنه كان منهم واحتج الأولون بوجوه : أحدها : أنه كان من الجن ، فوجب أن لا يكون من الملائكة ، وإنما قلنا إنه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ [الكهف : 50] واعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لأن الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنيناً لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالأغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ، ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى : ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ﴾ [سبأ : 40 ، 41] وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك .

فإن قيل لا نسلم أنه كان من الجن أما قوله تعالى : ﴿ كان من الجن ﴾ فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن ابن مسعود أنه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لا يجوز أن يكون قوله : ﴿ من الجن ﴾ أي صار من الجن كما أن قوله وكان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا أن ما ذكرت يدل على أنه من الجن فلم قلت أن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ﴾ [الصافات : 158] وذلك لأن قريشاً قالت : الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على أن الملك يسمى جناً ؟ والجواب : لا يجوز أن يكون المراد من قوله : ﴿ كان من الجن ﴾ أنه كان خازن الجنة لأن قوله : ﴿ لا إبليس كان من الجن ﴾ يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنياً ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة فيبطل ذلك قوله ﴿ كان من الجن ﴾ أي صار من الجن .

قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا عند الضرورة وأما قوله تعالى : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ﴾ قلنا يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبته في الملائكة وأيضاً فقد بينا أن الملك يسمى جناً بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب

العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية ، والآية التي ذكرناها على العرف الحادث .

(28/45)

وثانيها : أن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ، إنما قلنا إن إبليس له ذرية لقوله تعالى في صفته : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني ﴾ [الكهف : 50] وهذا صريح في إثبات الذرية له ، وإنما قلنا إن الملائكة لا ذرية لهم لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى : ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ﴾ [الزخرف : 19] أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة فإذا انتفت الأنوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية ، وثالثها : أن الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وإبليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة

ورابعها : أن إبليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك إنما قلنا إن إبليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿ خلقتني من نار ﴾ وأيضاً فلأنه كان من الجن لقوله تعالى : ﴿ كان من الجن ﴾ والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى : ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار

السموم ﴾ [الحجر : 27] وقال : ﴿ خلق الإِنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار ﴾ [الرحمن : 14 ، 15] وأما أن الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور ، فلما روي الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، " ولأن من المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون ، وقيل إنما سموا بذلك ، لأنهم خلقوا من الريح أو الروح.

وخامسها : أن الملائكة رسل لقوله تعالى : ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ [فاطر : 1] ورسل الله معصومون ، لقوله تعالى : ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [الأنعام : 124] فلما لم يكن إبليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بأمرين : الأول : أن الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله ، وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال .

الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب ، قال تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه أنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني ﴾ [الزخرف : 26 ، 27] وقال تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً إلا قيلا سلاما سلاماً ﴾ [الواقعة : 25 ، 26] وقال تعالى : ﴿ لا

تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ ﴾ [النساء : 29] وقال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ﴾ [النساء : 92] وأيضاً فلأنه كان جنياً واحداً بين الألوف من الملائكة ، فغلبوا عليه في قوله : ﴿ فسجدوا ﴾ ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم ، لأنا نقول : كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الأصل ، فذلك إنما يصار إليه عند الضرورة ، والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ، ليس فيها إلا الاعتماد على العمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ، ولو قلنا إنه ليس من الملائكة ، لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم أن تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى .

(30/45)

وأيضاً فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف إنما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، وأما قوله : إنه جني واحد بين الملائكة فنقول : إنما يجوز إجراء حكم الكثير على القليل إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت إليه وأما إذا كان معظم الحديث لا يكون إلا عن ذلك

الواحد لم يجز إجراء حكم غيره عليه الحجة الثانية : قالوا لو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان قوله : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ متناولاً له ، ولو لم يكن متناولاً له لاستحال أن يكون تركه للسجود إباء واستكباراً ومعصية ولما استحق الذم والعقاب ، وحيث حصلت هذه الأمور علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله ولا يتناوله ذلك الخطاب إلا إذا كان من الملائكة ، لا يقال إنه وإن لم يكن من الملائكة إلا أنه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم ، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال : إنه وإن لم يدخل في هذا الأمر ، ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله : ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾ لأنا نقول : أما الأول فجوابه أن الخطابة لا توجب ما ذكرتموه ، ولهذا قلنا في أصول الفقه إن خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين ، وأيضاً فشدة المخالطة بين الملائكة وبين إبليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على إبليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة ، وأما الثاني فجوابه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله أبى واستكبر عقيب قوله : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ أشعر هذا التعقيب بأن هذا الإباء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله أعلم بحقائق الأمور . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 195 . 198 ﴾

وقال الماوردى :

واختلفوا في إبليس ، هل كان من الملائكة أم لا ؟ على قولين :

أحدهما : أنه كان من الملائكة ، وهذا قول ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن المسيب ، وابن جريج ، لأنه استثناء منهم ، فَدَلَّ على دخوله منهم .

والثاني : أنه ليس من الملائكة ، وإنما هو أبو الجن ، كما أن آدم أبو الإنس ، وهذا قول الحسن وقتادة وابن زيد ، ولا يمتنع جواز الاستثناء من غير جنسه ، كما قال تعالى : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ [النساء : 157] وهذا استثناء منقطع .

واختُلِفَ في تَسْمِيَتِهِ بإبليس على قولين :

أحدهما : أنه اسم أعجمي وليس بمشتقٍّ .

والثاني : أنه اسمُ اشتقاق ، اشتُقَّ من الإبلاس وهو اليأس من الخَيْرِ ، ومنه قوله تعالى :

﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام : 44] أي آيِسُونَ من الخير ، وقال العجّاجُ :

يَا صَاحِ هَلْ تَعْرِفُ رَسْماً مُكْرَساً . . . قَالَ نَعَمْ أَعْرِفُهُ ، وَأَبْلَسَا

فأمّا من ذهب إلى أن إبليس كان من الملائكة ، فاختلفوا في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ [50 الكهف] لِمَ سماه الله تعالى بهذا الاسم ، على أربعة أقاويل :

أحدها : أنهم حي من الملائكة يُسَمَّوْن جنّاً كانوا من أشدِّ الملائكة اجتهاداً ، وهذا قول

ابن عباس .

والثاني : أنه جعل من الجنِّ ، لأنه من خُزَّانِ الجنَّةِ ، فاشتق اسمه منها ، وهذا قول ابن مسعود .

والثالث : أنه سمي بذلك لأنه جُنَّ عن طاعة ربِّه ، وهذا قول ابن زيدٍ .

والرابع : أن الجِنّ لكلِ ما اجْتَنَّ فلم يظهر ، حتى إنهم سَمَّوُا الملائكة جناً لاستتارهم ، وهذا قول أبي إسحاق ، وأنشد قول أعشى بني ثعلبة :

لَوْ كَانَ حَيٌّ خَالِد أَوْ مُعَمَّرًا . . . لَكَانَ سُلَيْمَان البري مِنَ الدَّهْرِ

(32/45)

بَرَاهُ إلهي وَاصْطَفَاهُ عِبَادُهُ . . . وَمَلَّكَهُ ما بَيْنَ نُوبَا إلى مِصْرِ

وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ الْمَلاَئِكِ تِسْعَةً . . . قِيَاما لَدَيْهِ يعْمَلُونَ بلاَ أَجْرِ

فسمَّى الملائكة جناً لاستتارهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿النكت والعيون حـ 1 صـ 102 . 103﴾

وقال الآلوسى :

واختلف الناس فيه هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ فذهب إلى الثاني جماعة مستدلين

بقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجن ﴾ [الكهف : 50] وبأن الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر ، وبأن الملائكة كما روي مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها خلقوا من النور وخلق الجن من مارج من نار وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه : ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [ص : 76] وعد تركه السجود إباءاً واستكباراً حينئذٍ إما لأنه كان ناشئاً بين الملائكة مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الأمر ولم يمتثل ، أو لأن الجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة ، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن ، أو لأنه عليه اللعنة كان مأموراً صريحاً لا ضمناً كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف : 12] وضمير ﴿ فَسَجَدُواْ ﴾ راجع للمأمورين بالسجود .

(33/45)

وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأول مستدلين بظاهر الاستثناء وتصحيحه بما ذكر تكلف لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم كما نطقت به الآثار فلم يكن مغموراً بينهم ، ولأن صرف الضمير إلى مطلق المأمورين مع أنه في غاية البعد لم يثبت ، إذ لم ينقل أن الجن سجدوا لآدم سوى إبليس ، وكونه مأموراً صريحاً الآية

غير صريحة فيه ودون إثباته خرط القتاد واقتضاءً ما ذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز أن يراد كونه منهم فعلاً ، وقوله تعالى : ﴿ فَفَسَقَ ﴾ كالبيان له ، ويجوز أيضاً أن يكون ﴿ كَانَ ﴾ بمعنى صار كما روي أنه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنياً كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير سلمنا لكن لا منافاة بين كونه جناً وكونه ملكاً ، فإن الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكانوا خزنة الجنة أو صاغة حليهم .

وقيل : صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا ، أو أنه يقال للملائكة جن أيضاً كما قاله ابن إسحاق لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس ، وبذلك فسر بعضهم قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجنة نَسَباً ﴾ [الصافات : 158] وورد مثله في كلام العرب ، فقد قال الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام :

وسخر من جن الملائك تسعة . . .

قياماً لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر لا يضر ، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا وفي " عقيدة أبي المعين النسفي " ما يؤيد ذلك ، وإما لأن إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية

فعصى عند ذلك والملك ما دام ملكاً لا يعصي .

ومن ذا الذي يا مِيّ لا يتغير . . .

(34/45)

وكونه مخلوقاً من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار أيضاً ولا قادح في ملكيته لأن النار والنور متحدا المادة بالجنس واختلافهما بالعوارض ، على أن ما في أثر عائشة رضي الله تعالى عنها من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب وإلا خالفه كثير من ظواهر الآثار إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذه ، وورد أن تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك ، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس والجن يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف ، فعده ما شئت من ملك وجن وشيطان ، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

(35/45)

ثم المشهور أن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ، ومنقطع إن لم يكن منهم ، وقد علمت تكلفهم لاتصاله مع قولهم بالثاني ، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسه ، والمتصل هو المستثنى من جنسه ، قال القرافي في " العقد المنظوم " : وهو غلط فيهما ، فإن قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أموالكم بَيْنَكُمْ بالباطل إِلَّا أَن تَكُونَ تجارة ﴾ [النساء : 29] و ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الموت إِلَّا الموتة الاولى ﴾ [الدخان : 56] و ﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا ﴾ [النساء : 92] الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله فيبطل الحدان ، والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أو لا نحو رأيت القوم إلا فرساً ، فالمنقطع نوعان ، والمتصل نوع واحد ، ويكون المنقطع كنقيض المتصل ، فإن نقيض المركب بعدم أجزائه ، فقوله تعالى : ﴿ ءامِنِينَ لَا يَذُوقُونَ ﴾ الخ منقطع بسبب الحكم بغير النقيض ، لأن نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك ﴿ إلا أَن تَكُونَ تجارة ﴾ لأنها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك ﴿ إِلا ﴾ لأنه ليس له القتل مطلقاً وإلا لكان مباحاً فتنوع المنقطع حينئذٍ إلى ثلاثة ، الحكم على الجنس بغير النقيض ، والحكم على غيره به أو بغيره ، والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط وقيل : العبرة بالاتصال والانفصال الدخول في الحكم

وعدمه لا في حقيقة اللفظ وعدمه ، فتأمل ترشد .

وافهم كلام القوم نفعنا الله تعالى بهم أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما يشير إليه قول النابلسي قدس سره دافعاً ما يرد على الظاهر :

طه النبي تكونت من نوره . . .

كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وفي الآثار ما يؤيد ذلك ، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال ، وإبليس من حيث الجلال ، ويؤل هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى (1) ، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يريده وأن ما يريده سبحانه هو الذي تقتضيه الحقائق ، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها ، واستشعر ذلك من ندائه بإبليس ولم يكن اسمه من قبل بل كان اسمه عزازيل أو الحرث ، وكنيته أبا مرة ووراء ذلك ما لم يمكن كشفه . والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 29 . 31 ﴾

وقال القاسمي :

قال ابن القيم : الصواب التفصيل في هذه المسألة, وأن القولين في الحقيقة قول واحد , فإن إبليس كان من الملائكة بصورته وليس منهم بمادته وأصله . كان أصله من نار, وأصل الملائكة من نور, فالنافي كونه من الملائكة والمتثبت, لم يتواردا على محل واحد . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 1 صـ 320 ﴾

---

(1) كلام فى غاية البعد والغرابة غفر الله لقائله وناقله .

(37/45)

وذكر الطبرسي أدلة من قال إن إبليس لم يكن من جنس الملائكة, فقال :

أحدها : قوله تعالى : [إلا إبليس كان من الجن] ومن أطلق لفظ الجن لم يجز أن يعنى به إلا الجن المعروف, وكل ما في القرآن من ذكر الجن مع الإنس يدل عليه .

ثانيها : قوله تعالى : [لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون] (التحريم : 6) فنفى المعصية عنهم نفياً عاماً .

وثالثها : أن إبليس له نسل وذرية قال الله تعالى [أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو] ورابعها : قوله تعالى : [جاعل الملائكة رسلاً] (فاطر : 1) ولا يجوز على

رسل الله الكفر ولا الفسق, ولو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب, وقالوا إن استثناء الله إياه منهم لا يدل على كونه من جملتهم, وإنما استثناه منهم, لأنه كان مأموراً بالسجود معهم, فلما دخل معهم في الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم. انتهى انتهى. ا هـ ﴿مجمع البيان حـ 1 صـ 163﴾

---

(1) - ظاهر القرآن يدل على أن إبليس كان معهم ولم يكن منهم، وما ذكر من أدلة كاف، وأما أصحاب الرأي الآخر فقد تأولوا قوله تعالى "إلا إبليس كان من الجن" بأن الجن يطلق أيضاً على الملائكة، ولكن على هذا التأويل كيف يستقيم النظم "وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من [الملائكة] هذا تكلف ظاهر.

فصل

قال الفخر:

اعلم أن جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على أن آدم أفضل من الملائكة فرأينا أن نذكر ههنا هذه المسألة فنقول: قال أكثر أهل السنّة: الأنبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الأنبياء وهو قول جمهور

الشيعة ، وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين : أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمور : أحدها : قوله تعالى : ﴿ ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ﴾ [الأنبياء : 19] إلى قوله : ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ والاستدلال بهذه الآية من وجهين : الأول : أنه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل أن يقول : إنه تعالى أثبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله : ﴿ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ [القمر : 55] وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكياً عنه سبحانه : " أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي " وهذا أكثر إشعاراً بالتعظيم لأن هذا الحديث يدل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على أن الملائكة عند الله تعالى ، ولا شك أن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم ، من كون العبد عند الله تعالى .

الوجه الثاني : في الاستدلال بالآية ، أن الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على أن غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج ، فإن السلطان إذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول : الملوك لا يستكبرون عن طاعتي ، فمن

هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي أو بالجملة فمعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا بالأقوى على الأضعف .

(39/45)

ولقائل أن يقول : لا نزاع في أن الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ، ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت ، فإنه تعالى يقول : إن الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم ، لا يتركون العبودية لحظة واحدة ، والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الأحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات ، أولى أن لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كافٍ في صحة هذا الاستدلال ، ولا نزاع في حصول التفاوت في هذه المعنى ، إنما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب ، فلم قلتم إن هذا الاستدلال لا يصح إلا إذا كان الملك أكثر ثواباً من البشر ، ولا بدّ فيه من دليل ؟ مع أن المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه .

(40/45)

وثانيها : أنهم قالوا : عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر ، فتكون أكثر ثواباً من عبادات البشر ، وإنما قلنا إنها أشق لوجوه : أحدها : أن ميلهم إلى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق ، وإنما قلنا : إن ميلهم إلى التمرد أشد ، لأن العبد السليم من الآفات ، المستغنى عن طلب الحاجات ، يكون أميل إلى النعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات ، فإنه يكون كالمضطرب في الرجوع إلى عبادة مولاه والالتجاء إليه ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ [العنكبوت : 65] ومعلوم أن الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم إنهم مع استكمال أسباب التنعم لهم أبداً مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام ، فإنه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله : ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ [البقرة : 35] ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر ، وذلك يدل على أن طاعتهم أشق من طاعات البشر ، وثانيها : أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من بستان إلى بستان ، أما الإقامة على نوع واحد فإنها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالأبواب

والفصول ، وجعل كتاب الله مقسوماً بالسور والأحزاب والأعشار والأخماس ، ثم إن الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره على ما قال سبحانه :

﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ [الأنبياء : 20] وقال : ﴿ وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون ﴾ [الصافات : 165 ، 166] وإذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة ، إذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : " أفضل الأعمال أحمزها " أي أشقها ، وقوله لعائشة رضي الله عنها : " إنما أجرك على قدر نصبك " والقياس أيضاً يقتضي ذلك ، فإن العبد كلما كان تحمله المشاق لأجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم .

ولقائل أن يقول على الوجهين : هب أن مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر ؟ وذلك لأنا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم إنا نقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منه ومن أمثاله ، بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم

ورهبانهم أنهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الأنبياء والأولياء مع أنا نقطع بكفرهم ، فعلمنا أن كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب .

وتحقيقه هو أن كثرة الثواب لا تحصل إلا بناءً على الدواعي والقصود ، فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالأفعال الظاهرة ويستحق أحدهما به ثواباً عظيماً والآخر لا يستحق به إلا ثواباً قليلاً ، لما أن إخلاص أحدهما أشد وأكثر من إخلاص الثاني ، فإذاً كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول : لا نسلم أن عبادات الملائكة أشق .

أما قوله في الوجه الأول : السموات كالبساتين النزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بأن الإتيان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الإتيان بها في المواضع الرديئة ؟ أكثر ما في الباب أن يقال : إنه قد يهيأ له أسباب التنعيم فامتناعه عنها مع تهيئتها له أشق ، ولكنه معارض بما أن أسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم إنهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته ، وذلك أدخل في العبودية

وذلك أن الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يصبر أحد منهم حال المشقة على الخدمة إلا من كان في نهاية الإخلاص فما ذكروه بالعكس أولى ، أما قوله : والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاق ، قلنا : هذا معارض بوجه آخر وهو أنهم لما اعتادوا نوعاً واحداً من العبادة صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قيل : العادة طبيعة خامسة ، فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ، ولذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال :

" أفضل الصوم صوم داود عليه السلام " وهو أن يصوم يوماً ويفطر يوماً .

وثالثها : قالوا : عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل بيان أنها أدوم قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ [الأنبياء : 20] وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعاتهم أدوم أكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال : روي في " شعب الإيمان " عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : قلت لكعب أرأيت قول الله تعالى : ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ ثم قال : ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ [فاطر : 1]

أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح ؟ وأيضاً قال : ﴿ أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ [البقرة : 161] فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح ؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال .

وأقول : لقائل أن يقول الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآية الواحدة محال .

والجواب الأول : أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداء الله تعالى بالبعض الآخر .

والجواب الثاني : اللعن هو الطرد والتبعيد ، والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه .

والجواب الثالث : قوله : ﴿ لا يفترون ﴾ معناه أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال إن فلاناً مواظب على الجماعات لا يفترعنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم أبداً على أدائها في أوقاتها وإذا ثبت أن عباداتهم أدوم وجب أن تكون أفضل .

أما أولاً فلأن الأدوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية .

وأما ثانياً : فلقوله عليه السلام : " أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله " والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعمارا ً وأحسنهم أعمالاً فوجب أن يكونوا أفضل العباد ولأنه عليه السلام قال : " الشيخ في قومه كالنبي في أمته " وهذا يقتضي أن يكونوا في البشر كالنبي في الأمة وذلك يوجب فضلهم على البشر .

ولقائل أن يقول إن نوحاً عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمراً من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد نجد في الأمة من هو أطول عمراً وأشد اجتهاداً من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه أبعد في الدرجة من العرش إلى ما تحت الثرى .

والتحقيق فيه ما بينا أن كثرة الثواب إنما تحصل لأمر يرجع إلى الدواعي والقصود فيجوز أن تكون الطاعة القليلة تقع من الإنسان على وجه يستحق بها ثوابا ًكثيراً والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها إلا ثواباً قليلاً .

ورابعها : أنهم أسبق السابقين في كل العبادات ، لا خصلة من خصال الدين إلا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم .

أما أولاً فبالإجماع .

وأما ثانياً فلقوله تعالى : ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون ﴾ [الواقعة : 10 ، 11]

وأما ثالثاً فلقوله عليه السلام : " من سن سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة " فهذا يقتضي أن يكون قد حصل الملائكة من الثواب كل ما حصل للأنبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر .

(45/45)

ولقائل أن يقول ؛ فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن دعوة الكفار إلى الله تعالى ولما كان ذلك باطلاً بالإجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمناه أن كثرة الثواب تكون بأمر يرجع إلى النية فيجوز أن تكون نية المتأخرة أصفى فيستحق من الثواب أكثر ما يستحقه المتقدم ، وخامسها : أن الملائكة رسل الأنبياء والرسول أفضل من الأمة فالملائكة أفضل من الأنبياء .

أما أن الملائكة رسل إلى الأنبياء فلقوله تعالى : ﴿ علمه شديد القوى ﴾ [النجم : 5]

وقوله : ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ [الشعراء : 193 ، 194] وأما أن الرسول

أفضل من الأمة فبالقياس على أن الأنبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا .

فإن قيل : العرف أن السلطان إذا أرسل واحداً إلى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم ومتولياً لأمورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع ، أما إذا أرسل واحداً إلى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل إليه كما إذا أرسل واحداً من عبيده إلى وزيره في مهم فإنه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير .

قلنا ، لكن جبريل عليه السلام مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل منهم .

(46/45)

واعلم أن هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو أن الملائكة رسل لقوله تعالى : ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ [فاطر : 1] ثم لا يخلو الحال من أحد أمرين إما أن يكون الملك رسولاً إلى ملك آخر أو إلى واحد من الأنبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمته رسل وأما الرسول البشري فهو رسول لكن أمته ليسوا برسل والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولأن إبراهيم عليه السلام كان رسولاً إلى لوط عليه السلام فكان أفضل منه

وموسى عليه السلام كان رسولاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا .

(47/45)

ولقائل أن يقول الملك إذا أرسل رسولاً إلى بعض النواحي قد يكون ذلك لأنه جعل ذلك الرسول حاكماً عليهم ومتولياً لأمورهم ومتصرفاً في أحوالهم وقد لا يكون لأنه يبعثه إليهم ليخبرهم عن بعض الأمور مع أنه لا يجعله حاكماً عليهم ومتولياً لأمورهم فالرسول في القسم الأول يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه فالأنبياء المبعوثون إلى أممهم من القسم الأول فلا جرم كانوا أفضل من الأمم فلم قلتم إن بعثة الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأول حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء ، وسادسها : أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر أما أنهم أتقى فلأنهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل إليها لأن خوفهم دائم وإشفاقهم دائم لقوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [النحل : 50] وقوله : ﴿ وهم من خشيته مشفقون ﴾ [الأنبياء : 28] والخوف والإشفاق ينافيان العزم على المعصية وأما الأنبياء عليهم السلام فهم مع أنهم أفضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة

والسلام : " ما منا من أحد إلا عصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام " فثبت أن تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : 13] فإن قيل : إن قوله : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وأيضاً فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم .

والجواب عن الأول : أن ترتيب الكرامة على التقوى يدل على أن الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى أكثر كانت الكرامة أكثر .

وعن الثاني : لا نسلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم إلى الأكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ وقال تعالى : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ [الأنبياء : 29] ولقائل أن يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على أن يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الأنبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالإجماع فعلمنا أنه لا يلزم من

زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما قدمنا أن من المحتمل أن يكون إنسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وإنسان آخر صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الإِنسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الإِنسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط وأيضاً فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد وذلك لأن التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق بني آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر ، قوله إن الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا : هذا لا يضرنا وذلك لأن هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضاً وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد .

وسابعها : قوله تعالى : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ [النساء : 172] وجه الاستدلال أن قوله تعالى : ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ خرج مخرج التأكيد للأول ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الأفضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على

حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب .

(50/45)

ولقائل أن يقول هذه الآية إن دلت فإنما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الأنبياء كان مقصودهم حاصلاً فأما إذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحداً من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وإبراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله : " ولا الملائكة المقربون " ليس فيه إلا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فأما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا ، وأما الأمثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في إثبات الدعوى الكلية ثم إن ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله : ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله تعالى : ﴿ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت

الحرام﴾ [المائدة : 3] ولما اختلفت الأمثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق أنه إذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا أن العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة إنما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا في الآية إنما يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله : ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح وحينئذٍ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وأنه باطل سلمنا أنه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون آخر بيانه أنه إذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان

فهذا لا يفيد إلا أن السلطان أكمل من القاضي في بعض الأمور وهو القدرة والقوة والاستيلاء ولا يدل على كونه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى إذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لأن الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فإن جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم إن الملك

أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه أن الفضل المختلف فيه في هذه المسألة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل إلا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفاً بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها ألبتة بل يناقضها وينافيها وإذا كان هذا الكلام ظاهراً جلياً كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجاً له عن الفائدة ، أما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فإنه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والأرضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل ألبتة على أنه أفضل من البشر في كثرة الثواب أو يقال إنهم إنما ادعوا إلهيته لأنه حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع أنهم لا يستنكفون عن العبودية .

فإن قيل في الآية ما يدل على أن المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والقوة والبطش وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش .

قلنا إن كان مقصودك من هذا السؤال أنه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفسه عما عداه وإن كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقعاً في ذلك فهذا باطل أيضاً لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بأمور أخرى فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الأمور .

سؤال آخر : وهو أنا نقول بموجب الآية فنسلم أن عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم إنه دون كل واحد من الملائكة في الفضل .

سؤال آخر : لعله تعالى إنما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا أن الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في فقوله : ﴿ وهو أهون عليه ﴾ [الروم : 27] .

وثامنها قوله تعالى حكاية عن إبليس قوله : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن

تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ [الأعراف : 20] ولو لم يكن متقرراً عند آدم وحواء عليهما السلام أن الملك أفضل من البشر لم يقدر إبليس على أن يغرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك .

(53/45)

ولقائل أن يقول هذا قول إبليس فلا يكون حجة ، ولا يقال إن آدم اعتقد صحة ذلك وإلا لما اغتر ، واعتقاد آدم حجة ، لأنا نقول : لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك إما لأن الزلة جائزة على الأنبياء أو لأنه ما كان نبياً في ذلك الوقت ، وأيضاً هب أنه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبياً فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبياً ، وأيضاً هب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة فلم قلت : إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب ؟ وذلك لأنه لا نزاع أن الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة ، وفي باب الحسن والجمال ، وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فإن الملائكة خلقوا من الأنوار ، وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساوياً لهم في تلك الأمور التي عددناها فكان التغرير حاصلاً من هذا الوجه ،

وأيضاً فقوله : ﴿ إلا أن تكونا ملكين ﴾ يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فحينئذٍ يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما ، هذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلاناً ويكون المعنى أن المنهي هو فلان دونك ولم يرد إلا أن ينقلب فيصير فلاناً ، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة بهما فمن أوكد الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما ، وأيضاً فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من آدم فلم قلت أنها تدل على أن الملك أفضل من محمد ؟ وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمداً أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل .

وتاسعها : قوله تعالى : ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾ [الأنعام : 50] .

(54/45)

ولقائل أن يقول يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه : الأول : وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال وإحضار الأموال العظيمة وهذه الأمور لا يمكن

تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة.

الثاني: أن قوله: ﴿قل لا أقول لكم عند خزائن الله﴾ هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدروات وقوله: ﴿ولا أعلم الغيب﴾ يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله: ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾ معناه والله أعلم وكما لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا أدعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علماً مثل علومهم الثالث: قوله: ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾ لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فإن عدم الاستواء في الكل غير، وحصول الاختلاف في الكل غير.

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ [يوسف: 31].

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال.

قلنا: الأولى أن يكون التشبيه واقعاً في السيرة لا في الصورة لأنه قال: ﴿إن هذا إلا ملك كريم﴾ فشبهه بالملك الكريم والملك إنما يكون كريماً بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى وإثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل إلى

المحرمات ، فدلت هذه الآية على إجماع العقلاء من الرجال والنساء ، والمؤمن والكافر ، على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر .

ولقائل إن يقول : إن قول المرأة

﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ [يوسف : 32] كالصريح في أن مراد النساء بقولهن : ﴿ إن هذا إلا ملك كريم ﴾ تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة ، لأن ظهور عذرها في شدة عشقها ، إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه .

فإن ذلك لا يناسب شدة عشقها له .

سلمنا أن المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الإعراض عن المشتهيات ، فلم قلت يجب أن يكون يوسف عليه السلام أقل ثواباً من الملائكة ؟ وذلك لأنه لا نزاع في أن عدم التفات البشر إلى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة إلى هذه الأشياء ، لكن لم قلتم إن ذلك يوجب بالمزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب ؟ فإن تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل ، فقد سبق الكلام عليه .

الحجة الحادية عشرة : قوله تعالى : ﴿ وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾ [الإسراء : 70] ومخلوقات الله تعالى إما المكلفون أو من عداهم ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم ، أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والإنس والجن الشياطين .

(56/45)

ولا شك أن الإنس أفضل من الجن والشياطين ، فلو كان أفضل من الملك أيضاً لزم حينئذٍ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات ، وحينئذٍ لا يبقى لقوله تعالى : ﴿ وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾ [الإسراء : 70] فائدة : بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلاً ، ولما لم يقل ذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر ، ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب ، لأن التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب ، وأيضاً فهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، فإنا إذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار ، وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم ديناراً .

فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، إلا أنه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الأول ، فكذا ههنا وأيضاً فقوله : ﴿ وفضلناهم ﴾ يجوز أن يكون المراد ، وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة ، وإذا كان كذلك فنحن نسلم أن الملك أزيد من البشر في هذه الأمور ولكن لم قلتم أن الملك أكثر ثواباً من البشر ، وأيضاً فقوله : ﴿ خلق السموات بغير عمد ترونها ﴾ [لقمان : 10] لا يقتضي أن يكون هناك عمد غير مرئي وكذلك قوله تعالى :

(57/45)

﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به ﴾ [المؤمنون : 117] يقتضي أن يكون هناك إله آخر له برهان فكذلك ههنا ، الحجة الثانية عشرة : الأنبياء عليهم السلام ما استغفروا لأحد إلا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين ، قال آدم : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ [الأعراف : 23] وقال نوح عليه السلام : ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾ [نوح : 28] وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ﴾

[إبراهيم : 41] وقال : ﴿ رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ﴾ [الشعراء : 83] وقال موسى : ﴿ رب اغفر لي ولأخي ﴾ [الأعراف : 151] وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ [محمد : 19] وقال : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ [الفتح : 2] أما الملائكة فإنهم لم يستغفروا لأنفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه تعالى حكاية عنهم ﴿ فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ﴾ [غافر : 7] وقال : ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدأوا في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، وقال عليه الصلاة والسلام : " إبدأ بنفسك ثم بمن تعول " وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر .

ولقائل أن يقول : هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة ألبتة وأن البشر قد صدرت الزلات عنهم ، لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ، ومن الناس من قال إن استغفارهم للبشر كالعذر عمن طعنوا فيهم بقولهم : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] .

الحجة الثالثة عشرة : قوله تعالى : ﴿ وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين ﴾ [الانفطار : 10] وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الأنبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين : الأول : أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لا بدّ وأن يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ ، وذلك يقتضي كونهم أبعد من المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل ، والثاني : أنه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي ، وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر بالعكس .

ولقائل أن يقول أما قوله الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فإن الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ هناك ، أما قوله : جعل شهادتهم النافذة على البشر فضعيف ، لأن الشاهد قد يكون أدون حالاً من المشهود عليه .

الحجة الرابعة عشرة : قوله تعالى : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ [النبأ : 38] والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في خلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الأنباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ، ثم كما أنه سبحانه يبين

عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا يبن عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله : ﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ﴾ [الزمر : 75] ولقائل أن يقول : كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالاً من البشر في بعض الأمور فلم لا يجوز أن تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم ، وهذا كما يقال إن السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك أطراف العالم خاضعين خاشعين فإن عظمة السلطان إنما تشرح بذلك ثم إن هذا لا يدل على أنهم أكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا .

(59/45)

الحجة الخامسة عشرة : قوله تعالى : ﴿ والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ [البقرة : 285] فبين تعالى أنه لابدّ في صحة الإيمان من الإيمان بهذه الأشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾ [آل عمران : 18] وقال : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ [الأحزاب : 56] والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه أن تقديم الأدون على الأشرف في الذكر قبيح عرفاً ، فوجب أن يكون قبيحاً شرعاً ، أما أنه قبيح عرفاً فلأن الشاعر قال :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا . . كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

قال عمر بن الخطاب : لو قدمت السلام لأجزتك ، ولأنهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية ، وهذا يدل على أن التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف وإذا ثبت أنه في العرف كذلك وجب أن يكون في الشرع كذلك ، لقوله عليه السلام : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " فثبت أن تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل ولقائل أن يقول : هذه الحجة ضعيفة لأن الاعتماد إن كان على الواو ، فالواو لا تفيد الترتيب ، وإن كان على التقديم في الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله أحد .

الحجة السادسة عشرة : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله وملائكته يُصَلُّونَ عَلَى النبى ﴾ فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي صلى الله عليه وسلم .

ولقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ ﴾ فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذا في الملائكة .

الحجة السابعة عشرة : أن نتكلم في جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم فنقول : إن جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي العرش مَكِينٍ * مطاع ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صاحبكم بِمَجْنُونٍ ﴾ [التكوير : 19 22] وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال ، أحدها : كونه رسولاً لله .

وثانيها : كونه كريماً على الله تعالى .

وثالثها : كونه ذا قوة عند الله ، وقوته عند الله لا تكون إلا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره .

ورابعها : كونه مكيناً عند الله .

وخامسها : كونه مطاعاً في عالم السموات .

وسادسها : كونه أميناً في كل الطاعات مبرءاً عن أنواع الخيانات .

ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمداً صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ وَمَا صاحبكم بِمَجْنُونٍ ﴾ ولو كان محمد مساوياً لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارناً له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصاً من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيراً لشأنه

وإبطالاً لحقه وذلك غير جائز على الله فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عند الله من المنزلة إلا مقدار أن يقال إنه ليس بمجنون ، وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام .

قلنا لأن قوله : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴾ يبطل ذلك .

(61/45)

ولقائل أن يقول إنا توافقنا جميعاً على أنه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل أخرى سوى كونه ليس بمجنون وأن الله تعالى ما ذكر شيئاً من تلك الفضائل في هذا الموضع فإذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالإجماع ، أو إذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الأمور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال إن محمداً عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فإنه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمداً صلى الله عليه وسلم أيضاً بصفات ست (1)

وهي قوله : ﴿ يا أيها النبى إِنَّا أرسلناك شَاهِداً وَمُبَشّراً وَنَذِيراً وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً ﴾ [الأحزاب : 45 ، 46] فالوصف الأول : كونه نبياً والثاني : كونه رسولاً والثالث : كونه شاهداً والرابع : كونه مبشراً والخامس : كونه نذيراً والسادس : كونه داعياً إلى الله تعالى بإذنه والسابع : كونه سراجاً والثامن : كونه منيراً وبالجملة فإفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل ألبتة على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني .

الحجة الثامنة عشرة : الملك أعلم من البشر والأعلم أفضل فالملك أفضل إنما قلنا إن الملك أعلم من البشر لأن جبريل عليه السلام كان معلماً لمحمد عليه السلام بدليل قوله :

﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ القوى ﴾ [النجم : 5] والمعلم لا بدّ وأن يكون أعلم من المتعلم ، وأيضاً فالعلوم قسمان : أحدهما : العلوم التي يتوصل إليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته ؛ فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى .

---

(1) المناسب أن يقول بصفات ثمان أو (ست بل زاد عليها) لأن الصفات التي وصف بها الرسول عليه السلام ليست ستاً وإنما هي ثمان .

وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم بأحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاور والجبال والبحار فلا شك أن جبريل عليه السلام أعلم بها ، لأنه عليه السلام أطول عمراً وأكثر مشاهدة لها فكان علمه بها أكثر وأتم .

وثانيها : العلوم التي لا يتوصل إليها إلا بالوحي لا لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لسائر الأنبياء عليهم السلام إلا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل أن يكون لمحمد عليه الصلاة والسلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام ، وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الأنبياء فكان عالماً بكل الشرائع الماضية والحاضرة ، وهو أيضاً عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه الصلاة والسلام ، ما كان عالماً بذلك ، فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علماً من محمد عليه الصلاة والسلام ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذين يَعْلَمُونَ والذين لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : 9] .

ولقائل أن يقول لا نسلم أنهم أعلم من البشر ، والدليل عليه أنهم اعترفوا بأن آدم عليه السلام أكثر علماً منهم بدليل قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَاءَادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ [البقرة : 33] ثم إن سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب ، فإنا نرى الرجل المبتدع محيطاً بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئاً من الثواب فضلاً عن أن يكون ثوابه أكثر وسببه ما نبهنا

مراراً عليه أن كثرة الثواب إنما تحصل بحسب الإخلاص في الأفعال ولم نعلم أن إخلاص الملائكة أكثر .

(63/45)

الحجة التاسعة عشرة : قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّى إِله مِّن دُونِهِ فذلك نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 29] فهذه الآية دالة على أنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا بادعاء الإلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم .

ولقائل أن يقول لا نزاع في نهاية جلالهم ، أما قوله : إنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا في ادعاء الإلهية فهذا مسلم وذلك لأن علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف إلا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم إن ذلك يدل على أنهم أكثر ثواباً من البشر فإن محل الخلاف ليس إلا ذاك .

الحجة العشرون : قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى : " وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه " وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف .

ولقائل أن يقول هذا خير واحد وأيضاً فهذا يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الأنبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الأنبياء ، هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية ، واعلم أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأرواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الأرواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها إن شاء الله تعالى .

الحجة الأولى : قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الأجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لأن أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط ولذلك فإن فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه .

الاعتراض عليه : لا نسلم أن البسيط أشرف من المركب وذلك لأن جانب الروحاني أمر واحد وجانب الجسماني أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والأنوار ومن حيث الجسد من عالم الأجساد فهو لكونه مستجمعاً للروحاني والجسماني يجب أن يكون أفضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في أن جعل

البشر الأول مسجوداً للملائكة ومن وجه آخر وهو أن الأرواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكأن استغراقها في مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسداني أما النفوس البشرية النبوية فإنها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها إلى مناظم عالم الأجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الأرواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم .

الحجة الثانية : الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء والأرواح البشرية مقرونة بها والخالي عن منبع الشر أشرف من المبتلى به .

الاعتراض : لا شك أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الإخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق والموانع ، وذلك يدل على أن مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل وأيضاً فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله ، أما الأرواح البشرية لما أطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الإنس فكانت طاعاتهم أكمل وأيضاً فمن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت : ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ أكمل من درجاتهم حين قالت : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾

[البقرة : 30] وما ذاك إلا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر أكمل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه تعالى : " لأنين المذنبين أحب إليّ من زجل المسبحين " الحجة الثالثة : الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فإن كل ما كان ممكناً لها بحسب أنواعها التي في أشخاصها فقد خرج إلى الفعل والأنبياء ليسوا كذلك ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : " إني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم " ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الكتاب وَلَا الإيمان ﴾ [الشورى : 52] ولا شك أن ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة .

الاعتراض : لا نسلم أنها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الأمور ، ولهذا قيل إن تحريكاتها للأفلاك لأجل استخراج التعقلات من القوة إلى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة إليها كالتحريكات العارضة للأرواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة إلى الفعل .

الحجة الرابعة : الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك .

الاعتراض : المقدمتان ممنوعتان أليس أن الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بماذتها فهي محدثة سلمنا ذلك ، فلا نسلم أن الأرواح البشرية حادثة ، بل هي عند بعضهم

أزلية وهؤلاء قالوا : هذه الأرواح كانت سرمدية موجودة كالأظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن المبدىء الأول أمرها حتى نزلت إلى عالم الأجسام وسكنات المواد ، فلما تعلقت بهذه الأجسام عشقتها .

واستحكم إلفها بها فبعث من تلك الأظلال أكملها وأشرفها إلى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الأرواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في "كتاب كليلة ودمنة" .

(66/45)

الحجة الخامسة : الروحانيات نورانية علوية لطيفة ، والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبدائية العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة ، والعلوي خير من السفلي ، واللطيف أكمل من الكثيف .

الاعتراض : هذا كله إشارة إلى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لأمر رب العالمين على ما قال : ﴿ قُلِ الروح مِنْ أَمْرِ رَبّي ﴾ [الإسراء : 85] وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الأول وقد قيل له ما قيل ، الحجة السادسة : الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل .

أما العلم فلاتفاق الحكماء على إحاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الأمور ، وأيضاً فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة .

(67/45)

وعلوم البشر على الضد في كل ذلك ، وأما العمل فلأنهم مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الأبدان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل وتنفسهم بذكر الله وفرحتهم بخدمة الله متجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فأين أحد القسمين من الآخر : الاعتراض : لا نزاع في كل ما ذكرتموه إلا أن ههنا دقيقة وهي أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أياماً كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في أكثر الأوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأمانة عَلَى السموات والأرض والجبال فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان ﴾ [الأحزاب : 72] فإن إدراك الملايم بعد الابتلاء بالمنافي ألذ من إدراك الملايم على سبيل

الدوام ولذلك قالت الأطباء : إن الحرارة في حمى الدق أشد منها في حمى الغب لكن حرارة الحمى في الدق إذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائة لأن كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الأجسام لأنها كانت خالية عن القوة المستعدة لإدراك المجردات فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الأمانة إلا البشر .

(68/45)

الحجة السابعة : الروحانيات لهم قوة على تصريف الأجسام وتقليب الأجرام والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ، ثم إنك ترى الخامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام السفلية تقليباً وتصريفاً لا يستثقلون حمل الأثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك على ما قال تعالى : ﴿ فالمقسمات أَمْراً ﴾ [الذاريات : 4] والعقول أيضاً دالة عليه والأرواح السفلية ليست كذلك فأين أحد القسمين من الآخر .

والذي يقال أن الشياطين التي هي الأرواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في أن قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل ولأن الأرواح الطيبة الملكية تصرف قواها إلى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والأرواح الخبيثة تصرف قواها إلى الشرور فأين أحدهما من الآخر.

الاعتراض: لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الأجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس.

الحجة الثامنة: الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عزّ وجلّ متوجهة إلى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها ألبتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فإنها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير وميلهم إلى الخيرات إنما يحصل بإعانة الملائكة على ما ورد في الأخبار من أن لكل إنسان ملكاً يسدده ويهديه.

(69/45)

الاعتراض: هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والأنبياء مترددون بين الطرفين والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لأن التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل وإذا حصل الترجيح التحق بالموجب فكان للأنبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة

تصير خيرات بالفعل ، أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذاك الحجة التاسعة : الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت والأفلاك كالأبدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالأرواح فنسبة الأرواح إلى الأروح كنسبة الأبدان إلى الأبدان ثم إنا نعلم أن اختلافات أحوال الأفلاك مبادىء لحصول الاختلافات في أحوال هذا العالم فإنه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقاربة وكذا مناطق الأفلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذٍ يبطل عمارة العالم وأخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا أرواح العالم السفلى لاسيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على أن أرواح هذا العالم معلولات لأرواح العالم العلوي وكمالات هذه الأرواح معلولات لكمالات تلك الأرواح ونسبة هذه الأرواح إلى تلك الأرواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة إلى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة إلى البحر الأعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلاً عن الزيادة .

الاعتراض : كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باقٍ بعد لأنا بينا أن الوصول إلى اللذيذ بعد الحرمان ألذ من الوصول إليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة إلا للبشر .

الحجة العاشرة : قالوا الروحانيات الفلكية مبادىء لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ أشرف من ذي المبدأ لأن كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالاً من الواجب وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها وأيضاً فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها إلى عالمها الأول فالنزول هو النشأة الأولى والصعود هو النشأة الأخرى فعرف أن الروحانيات أشرف من الأشخاص البشرية .

الاعتراض : هذه الكلمات بنيتموها على نفي المعاد ونفي حشر الأجساد ودونهما خرط القتاد .

الحجة الحادية عشرة : أليس أن الأنبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم إلا بعد الوحي فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم أليس أنهم اتفقوا على أن الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم إلى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فإذا

اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم فافتقارهم إليهم في كل الأمور .

(71/45)

الحجة الثانية عشرة : التقسيم العقلي قد دل على أن الأحياء إما أن تكون خيرة محضة أو شريرة محضة أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الأمرين هو النوع البشري وأيضاً فإن الإنسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران : أحدهما : الناطق الذي لا يكون مائتاً وهو الملك : والآخر المائت الذي لا يكون ناطقاً وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الأقصى من الكمال فالقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود .

الاعتراض : أن المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم إن الملك أكثر ثواباً فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق .

واحتج من قال بفضل الأنبياء على الملائكة بأمور : أحدهما : أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له ، وإذا ثبت ذلك

وجب أن يكون آدم أفضل منهم لأن السجود نهاية التواضع وتكليف الأشرف بنهاية التواضع للأدون مستقبح في العقول فإنه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بأن يخدم أقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على أن آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة .

(72/45)

وثانيها : أن الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى :

﴿ ياداوود إِنَّا جعلناك خَلِيفَةً فِى الأرض فاحكم بَيْنَ الناس بالحق ﴾ [ص : 26]

ومعلوم أن أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مقامه في الولاية والتصرف ، وكان خليفة له فهذا يدل على أن آدم عليه السلام كان أشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله :

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى الأرض ﴾ [الحج : 65] ثم أكد هذا التعميم بقوله : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ [البقرة : 29] فبلغ آدم في منصب الخلافة إلى أعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم إنه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية : ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [ق : 35] فإذن لا غاية لهذا الكمال والجلال .

(73/45)

وثالثها : أن آدم عليه السلام كان أعلم والأعلم أفضل ، أما إنه أعلم فلأنه تعالى لما طلب منهم علم الأسماء : ﴿ قَالُواْ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العليم الحكيم ﴾ [البقرة : 32] فعند ذلك قال الله تعالى : ﴿ قَالَ يَا ءادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ وذلك يدل على أنه عليه السلام كان عالماً بما لم يكونوا عالمين به وأما أن الأعلم أفضل فلقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذين يَعْلَمُونَ والذين لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : 9] ورابعها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله اصطفى آدَمَ وَنُوحًا وَءالَ إبراهيم وَءالَ عمران عَلَى العالمين ﴾ والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لأن اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علماً على الله ودالاً عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله :

﴿ إِنَّ الله اصطفى آدَمَ وَنُوحًا وَءالَ إبراهيم وَءالَ عمران عَلَى العالمين ﴾ [آل عمران : 33] معناه أن الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك أن الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي أن الله تعالى اصطفى هؤلاء الأنبياء على الملائكة .

(74/45)

فإن قيل : يشكل هذا بقوله تعالى : ﴿ يا بنى إسرائيل اذكروا نِعْمَتِى التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العالمين ﴾ [البقرة : 47] فإنه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام : ﴿ إِنَّ الله اصطفاك وَطَهَّرَكِ واصطفاك على نِسَاء العالمين ﴾ [آل عمران : 42] ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة عليها السلام فكذا ههنا قلنا ؛ الإشكال مدفوع لأن قوله تعالى : ﴿ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العالمين ﴾ خطاب مع الأنبياء الذين كانوا أسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجوداً في ذلك الزمان ولما لم يكن موجوداً لم يكن من العالمين لأن المعدوم لا يكون من العالمين وإذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى إياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل عليه السلام فإنه كان موجوداً حين قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الله اصطفى آدَمَ وَنُوحًا وَءالَ إبراهيم وَءالَ عمران عَلَى العالمين ﴾ فلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضاً فهب أن تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب إجراؤه على ظاهره في العموم .

وخامسها : قوله تعالى : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107]

والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم.

(75/45)

وسادسها : أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكونوا أفضل وإنما قلنا إنها أشق لوجوه :

الأول : أن الآدمي له شهوة داعية إلى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض فإن قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم إلى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب أن الأمر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات إلا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة.

الثاني : أن الملائكة لا يعملون إلا بالنص لقوله تعالى : ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [البقرة : 32] وقال : ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 27] والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى : ﴿ فاعتبروا ياأولى الأبصار ﴾ [الحشر : 2] وقال معاذ اجتهدت برأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك.

ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص الثالث : أن الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لأن من جملة الشبهات القوية كون الأفلاك والأنجم السيارة أسباباً لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا إلى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون لأنهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها إلى المدبر الصانع ، الرابع : أن الشيطان لا سبيل له إلى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم إذا ثبت أن طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثواباً بالنص فقوله عليه الصلاة والسلام : " أفضل العبادات أحمزها " أي أشقها وأما القياس فلأنا نعلم أن الشيخ الذي لم يبق له ميل إلى النساء إذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا وسابعها : أن الله تعالى خلق الملائكة عقولاً بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه بين الأمرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي إذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فإنه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ كالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف : 179] ولذلك صار مصيرهم إلى النار دون البهائم

فيجب أن يقال إذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئاً بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتباراً لأحد الطرفين بالآخر .

وثامنها : أن الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ أعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة .

(77/45)

وتاسعها : ما روى أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال : " لو دنوت أنملة لاحترقت " وعاشرها : قوله عليه الصلاة والسلام : " إن لي وزيرين في السماء وزيرين في الأرض ، أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل ، وأما اللذان في الأرض فأبو بكر وعمر " فدل هذا الخبر على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك أفضل من الوزير فلزم أن يكون محمداً أفضل من الملك .

هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك .

أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الأولى فقالوا .

(78/45)

قد سبق بيان أن من الناس من قال : المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الأرض ومنهم من سلم أنه عبارة عن وضع الجبهة على الأرض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا إشكال أما إذا سلمنا أن السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم إن ذلك لا يجوز من الأشرف في حق الشريف وذلك لأن الحكمة قد تقتضي ذلك كثيراً من حب الأشرف وإظهار النهاية في الانقياد والطاعة فإن للسلطان أن يجلس أقل عبيده في الصدر وأن يأمر الأكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك إظهار كونهم مطيعين له في كل الأمور منقادين له في جميع الأحوال فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك وأيضاً أليس من مذهبنا أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأن أفعاله غير معللة ولذلك قلنا إنه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الإنسان ثم في تعذيبه عليه أبد الآباد وإذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في أن يأمر الأعلى بالسجود للأدنى وأما الحجة الثانية : فجوابها أن آدم عليه السلام إنما جعل خليفة في الأرض وهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام كان أشرف

من كل من في الأرض ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء فإن قيل فلم لم يجعل واحداً من ملائكة السماء خليفة له في الأرض قلنا لوجوه منها أن البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها أن الجنس إلى الجنس أميل ومنها أن الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جعلناه مَلَكاً لجعلناه رَجُلاً ﴾ [الأنعام : 9] وأما الحجة الثالثة : فلا نسلم أن آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما في الباب أن آدم عليه السلام كان عالماً بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الأشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالماً بها والذي يحقق هذا أنا توافقنا على أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع أن محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان عالماً بهذه اللغات بأسرها وأيضاً فإن إبليس

كان عالماً بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالماً ذلك ولم يلزم منه كون إبليس أفضل من آدم عليه السلام والهدهد قال لسليمان أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدهد أفضل من سليمان سلمنا أنه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال إن طاعاتهم أكثر إخلاصاً من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر .

أما الحجة الرابعة : فهي أقوى الوجوه المذكورة .

أما الحجة الخامسة : وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107] فلا يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله : ﴿ فانظر إلى ءاثار رَحْمَةِ الله كَيْفَ يُحْيِ الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [الروم : 50] ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر .

وأما الحجة السادسة : وهي أن عبادة البشر أشق فهذا ينتقض بما أنا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأنه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع أنا نعلم أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل وما ذاك إلا أن كثرة الثواب مبنية على الإخلاص في النية ويجوز أن يكون الفعل أسهل إلا أن إخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر .

أما الحجة السابعة : فهي جمع بين الطرفين من غير جامع .

وأما الحجة الثامنة : وهي أن المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الإطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالأمير الكبير الموكل على المتهمين من الجند .

وأما الوجهان الآخران : فهما من باب الآحاد وهما معارضان بما رويناه من شدة تواضع

الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسألة وبالله التوفيق . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 198. 215 ﴾

(80/45)

قوله تعالى ﴿ أبى واستكبر وكَانَ مِنَ الكافرين ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الله تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن أنه كان معذوراً في ترك السجود فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبى لأن الأباء هو الامتناع مع الاختيار ، أما من لم يكن قادراً على الفعل لا يقال له إنه أبى ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم إليه الكبر فبين تعالى أن ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى أنه كفر بقوله : ﴿ وكَانَ مِنَ الكافرين ﴾

قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه :

أحدها : أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لأن عندهم القدرة على الفعل

منتفية ومن لا يقدر على الشيء يقال إنه أباه ، وثانيها : أن من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بأن لم يفعل لأنه إذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وإنما يوصف بالاستكبار إذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لأمكنه .

وثالثها : قال تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ ولا يجوز أن يكون كافراً بأن لا يفعل ما لا يقدر عليه .

(81/45)

ورابعها : أن استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بأن يكون معذوراً أولى من أن يكون مذموماً قال ومن اعتقد مذهباً يقيم العذر لإبليس فهو خاسر الصفقة ، والجواب عنه أن هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع إلى الأمر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن أيضاً : صدور ذلك الفعل عن إبليس عن قصد وداع أو لا عن قصد وداع ؟ فإن كان عن قصد وداع فمن أين ذلك القصد ؟ أوقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله ؟ فإن وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع وإن وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وإن كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وإن وقع عن فاعل هو الله فحينئذٍ يلزمك كل ما أوردته علينا ،

أما إن قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وادع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب إثبات الصانع وأيضاً فإن كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقياً والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه في أيها القاضي ما الفائدة في التمسك بالأمر والنهي ، وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها إلى حرف واحد مع أن مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك ، ويستأصل عروق كلامك ولو أجمع الأولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه إلا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذٍ ينسد باب إثبات الصانع أو بالتزام أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 215. 216 ﴾

(82/45)

فائدة

قال فى الفتوحات الإلهية في قوله [أبى واستكبر] :

قوله [تكبر] أفاد به أن السين للمبالغة لا للطلب, وإنما قدم الإباء عليه وإن كان متأخراً عنه في الترتيب, لأنه من الأفعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فإنه من أفعال القلوب, واقتصر في سورة (ص) على ذكر الاستكبار اكتفاء به, وفي سورة (الحجر) على ذكر الإباء حيث قال

[أبى أن يكون مع الساجدين] (الحجر 31) انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الفتوحات الإلهية حـ 1 صـ 66 ﴾

(83/45)

قال الآلوسى :

وفي قوله تعالى : ﴿ أبى واستكبر وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ نوع إشارة إلى بعض ما ذكر ، والجملة استئناف جواب لمن قال ما فعل ، وقيل : إن الفعلين الأولين في موضع نصب على الحال أي آبيا مستكبراً ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ مستأنف أو في موضع الحال ، وقيل : الجمل الثلاث تذييل بعد تذييل ، والإباء الامتناع مع الأنفة والتمكن من الفعل ، ولهذا كان قولك أبي زيد الظلم أبلغ من لم يظلم ولافادة الفعل النفي صح بعده الاستثناء المفرغك ﴿ ويأبى الله إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ [التوبة : 32] وقوله :

أبى الله إلا عدله ووفاءه . . .

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والفعل منه أبى بالفتح ، وعليه لا يكون يأبى قياسياً .

وقد سمع أبى كرضي فالمضارع حينئذ قياسي والمفعول هنا محذوف أي السجود ،

والاستكبار التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل ، وقيل : التكبر أن يرى الشخص نفسه أكبر من غيره وهو مذموم وإن كان أكبر في الواقع ، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع ، وقدم الإباء عليه وإن كان متأخراً عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فإنه نفساني .

أو لأن المقصود الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة فبدأ بذلك على أبلغ وجه .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 231 ﴾

فائدة

قال ابن عجيبة : ﴿ وكان ﴾ من جملة ﴿ الْكَافِرِينَ ﴾ . وكفره باعتراضه على الله وتسفيه حكمه ، لا بامتناعه ؛ إذ مجرد المعصية لا تكفر . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . ا هـ [البحر المديد حـ 1 صـ 96]

(84/45)

فصل

قال الفخر :

للعقلاء في قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ قولان :

أحدهما : أن إبليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقاً كافراً وفي تقرير هذا القول وجهان :

أحدهما : حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتابه المسمى " بالملل والنحل" عن ماري شارح الأناجيل الأربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود قال إبليس للملائكة إني أسلم أن لي إلهاً هو خالقي ، وموجدي ، وهو خالق الخلق ، لكن لي على حكمة الله تعالى أسئلة سبعة ، الأولى : ما الحكمة في الخلق لا سيما إن كان عالماً بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الآلام ؟ الثاني : ثم ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود منه ضر ولا نفع وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟ الثالث : هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لآدم ؟ الرابع : ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ، ولي فيه أعظم الضرر ؟ الخامس : ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول إلى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام ؟ السادس : ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم ؟ السابع : ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك ، فلم أمهلني .

ومعلوم أن العالم لو كان خالياً عن الشر لكان ذلك خيراً ؟ قال شارح الأناجيل : فأوحى الله

تعالى إليه من سرادقات الجلال والكبرياء : يا إبليس إنك ما عرفتني ، ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض علىَّ في شيء من أفعالي فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل .

(85/45)

واعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً ، أما إذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغنٍ في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات إذ لو افتقر لكان فقيراً لا غنياً فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات وإذا كان كذلك لم تتطرق اللمية إلى أفعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما أحسن ما قال بعضهم : جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ على ظاهره وقال إنه كان كافراً منافقاً منذ كان .

(86/45)

الوجه الثاني : في تقرير أنه كان كافراً أبداً قول أصحاب الموافاة وذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فإذا صدر الإيمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فأما أن يبقى الاستحقاقان معاً وهو محال على ما بيناه أو يكون الطارىء مزيلاً للسابق وهو أيضاً محال لأن القول بالإحباط باطل فلم يبق إلا أن يقال إن هذا الفرض محال وشرط حصول الإيمان أن لا يصدر الكفر عنه في وقت قط فإذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أن الذي صدر عنه أولاً ما كان إيماناً إذا ثبت هذا فنقول : لما كان ختم إبليس على الكفر علمنا أنه ما كان مؤمناً قط ،

القول الثاني : أن إبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى أي كان عالماً في الأزل بأنه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم ، والوجه الثاني : أنه لما كفر في وقت معين بعد أن كان مؤمناً قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت أنه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه أنه كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ، ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة .

الوجه الثالث : المراد من كان صار ، أي وصار من الكافرين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 216 . 217 ﴾

وقال السمرقندى :

وقوله : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ أي وصار من الكافرين ، كما قال في آية أخرى ﴿ قَالَ سآوى إلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ المآء قَالَ لاَ عَاصِمَ اليوم مِنْ أَمْرِ الله إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الموج فَكَانَ مِنَ المغرقين ﴾ [هود : 43] ، أي صار من المغرقين .

وقال بعضهم : كان من الكافرين ، أي كان في علم الله من الكافرين ، يعني أنه يكفر .

وبعضهم قال بظاهر الآية كان كافراً في الأصل .

(87/45)

وهذا قول أهل الجبر .

وقالوا : كل كافر أسلم ظهر أنه كان مسلماً في الأصل ، وكل مسلم كفر ظهر أنه كان كافراً في الأصل ، لأنه كان كافراً يوم الميثاق .

ألا ترى أن الله تعالى قال في قصة بلقيس ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ الله إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كافرين ﴾ [النمل : 43] ولم يقل إنها كانت كافرة ، وقال في قصة إبليس ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ .

وقال أهل السنة والجماعة : الكافر إذا أسلم كان كافراً إلى وقت إسلامه ، وإنما صار

مسلماً بإسلامه إلا أنه غفر له ما قد سلف .

والمسلم إذا كفر كان مسلماً إلى ذلك الوقت ، إلا أنه حبط عمله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 70 ﴾

وقال الماوردى :

وفي قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ثلاثة أَقَاوِيلَ :

أحدها : أنه قد كان قبله قوم كفار ، كان إبليس منهم .

والثاني : أن معناه : وصار من الكافرين .

والثالث : وهو قول الحسن : انه كان من الكافرين ، وليس قبله كافر ، كما كان من الجنّ ، وليس قبله جنٌّ ، وكما تقول : كان آدم من الإنس ، وليس قبله إنسيٌّ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 103 ﴾

(88/45)

وقال الآلوسى :

(وكان) على بابها والمعنى كان في علم الله تعالى من الكافرين أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم ، وقيل : بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة قال ابن

فورك: وترده الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم إن كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية لأنه لا يوجب ذلك في ملتنا على ما دلت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقباحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل كما يدل عليه الإباء والاستكبار وقال أبو العالية: معنى ﴿مِنَ الكافرين﴾ من العاصين ثم الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن استرد سبحانه منه ما أعاره من العلم الذين كان مرتديا به حين كان طاووس الملائكة وأظافير القضاء إذا حكت أدمت، وقسى القدر إذا رمت أصمت.

وكان سراج الوصل أزهر بيننا . . .

فهبت به ريح من البين فانطفي

وقيل: عن عناد حمله عليه حب الرياسة والإعجاب بما أوتي من النفاسة ولم يدر المسكين أنه لو امتثل ارتفع قدره وسما بين الملأ الأسمى فنحره ولكن:

إذا لم يكن عون من الله للفتى . . .

فأول ما يجني عليه اجتهاده

وكم أرقت هذه القصة جفوناً، وأراقت من العيون عيوناً فإن إبليس كان مدة في دلال طاعته يختال في رداء مرافقته ثم صار إلى ما ترى وجرى ما به القلم جرى:

وكنا وليلى في صعود من الهوى . . .

فلما توافينا ثبت وزلت

(89/45)

ومن هنا قال الشافعية والأشعرية وبقولهم أقول في هذه المسألة : إن العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه ويأتي متصفاً به في آخر حياته وأول منازل آخرته ، ولذا يصح أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بالشك ، ولكن ليس في الإيمان الناجز بل في الإيمان الحقيقي المعتبر عند الموت وختم الأعمال ، وقد صح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كما أورده الزرقاني أن من تمام إيمان العبد أن يستثنى إذ عواقب المؤمنين مغيبة عندهم وهو القاهر فوق عباده وفي الصحيح عن جابر "كان صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك" وخبر "من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فليس له من الإسلام نصيب" موضوع باتفاق المحدثين ، وأنا مؤمن بغيره إن شاء الله تعالى ، هذا واعلم أن الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة ، وكذا التي في الاعراف ، وبني إسرائيل ، والكهف وطه أن سجود الملائكة ترتب على الأمر التنجيزي الوارد بعد خلقه ونفخ الروح فيه ، وهو الذي يشهد له النقل والعقل إلا أن ما في الحجر (3028) من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي

خالق بَشَرًا مِّن صلصال مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ ساجدين فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ وكذا ما في ص تستدعي ظاهراً ترتبه على ما فيها من الأمر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شيء غير الخلق وتوابعه ، وبه قال بعضهم .

(90/45)

وحمل ما في تلك الآيات من الأمر على حكاية الأمر التعليقي بعد تحقق المعلق به إجمالاً فإنه حينئذ يكون في حكم التنجيز ، و ﴿ثُمَّ﴾ في آية الأعراف للتراخي الرتبي أو التراخي في الأخبار ، أو يقال : إن الأمر التعليقي لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم في عدم إيجاب المأمور به جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه ، فحكى على صورة التنجيز ، ولما رأى بعضهم أن هذا مؤد إلى أن ما جرى في شأن الخلافة وما قالوا وما سمعوا إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام ، وخروج إبليس من البين باللعن ، وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية النقل بل خرق في العقل اضطر إلى القول بأن السجود كان مرتين ، وهيهات لا يصلح العطار ما أفسد الدهر ، فالحق الحقيق ما دلت عليه هاتيك الآيات ، وما استدل به المخالف لا ينتهض دليلاً لأن الشرط إن كان قيداً للجزاء

كان معناه على تقدير صدق إذا سويته أطلب بناء على أن الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من أن معنى قولنا : إن جاءك زيد فأكرمه ، أي على تقدير صدق إن جاءك زيد أطلب منك إكرامه ، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبي لا بد من تأويله بالخبر أي يستحق أن يقال في حقه أكرمه ، وعلى التقديرين كان مدلول

(91/45)

﴿ فَقَعُواْ لَهُ ساجدين ﴾ [الحجر : 29] طلباً استقلالياً لا حالياً فلا يلزم تحقق الأمر بالسجود قبل التسوية ، نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الأمر على التسوية ، وقول مولانا الرازي قدس سره : إن الآية كما تدل على تقدم الأمر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والانباء كان بعد السجود لأنها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حياً صار مسجوداً للملائكة لأن الفاء في ﴿ فَقَعُواْ ﴾ للتعقيب لا يخفى ما فيه لأن الفاء للسببية لا للعطف ، وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ إِذَا نُودِىَ للصلاة مِن ﴾ [الجمعه : 9] ، وقوله سبحانه : ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ [البقرة : 37] ، ومن الناس من حمل

نفخ الروح في الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت ، وأنت في غنى عنه ، والله الموفق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 231.232 ﴾

(92/45)

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ هل يدل على أنه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بأنه من الكافرين ، قال قوم إنه يدل عليه لأن كلمة من للتبعيض ، فالحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضاً لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال : " إن الله تعالى خلق خلقاً من الملائكة ثم قال لهم إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم وكان إبليس من أولئك الذين أبوا " وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان : أحدهما : معنى الآية أنه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الأصم وذكر في مثاله قوله تعالى : ﴿ المنافقون والمنافقات بَعْضُهُمْ مّن بَعْضٍ ﴾ [التوبة : 67] فأضاف بعضهم إلى

بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهراً من أهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين .

وثانيها : أن هذا إضافة لفرد من أفراد الماهية إلى تلك الماهية وصحة هذه الإضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما أن الحيوان الذي خلقه الله تعالى أولاً يصح أن يقال إنه فرد من أفراد الحيوان لا بمعنى أنه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى أنه فرد من أفراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة ، واعلم أنه يتفرع على هذا البحث أن إبليس هل كان أول من كفر بالله ، والذي عليه الأكثرون أنه أول من كفر بالله . انتهى .

ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 217. 218﴾

فصل

قال الفخر :

(93/45)

إن المعصية عند المعتزلة وعندنا ، لا توجب الكفر ، أما عندنا فلأن صاحب الكبيرة مؤمن ، وأما عند المعتزلة فلأنه وإن خرج عن الإيمان فلم يدخل في الكفر ، وأما عند الخوارج فكل معصية كفر ، وهم تمسكوا بهذه الآية ، قالوا إن الله تعالى كفر إبليس بتلك المعصية فدل

على أن المعصية كفر، الجواب إن قلنا إنه كافر من أول الأمر فهذا السؤال زائل، وإن قلنا إنه كان مؤمناً، فنقول إنه إنما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقاً في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 218﴾

فصل

قال الفخر:

قال الأكثرون إن جميع الملائكة مأمورون بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: أن لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بأكمل وجوه التأكيد في قوله: ﴿فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: 30].

الثاني: هو أنه تعالى استثنى إبليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخلاً في ذلك الحكم ومن الناس من أنكر ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الأرض واستعظموا أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك.

وأما الحكماء فإنهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل أن تكون الأرواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة إنما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى

الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب جـ 2 صـ 218 ﴾

(94/45)

وقال القاسمي :

اختلفوا في الملائكة الذين أمروا بالسجود, فقيل : هم الذين كانوا مع إبليس في الأرض .

قال تقي الدين ابن تيمية :

هذا القول ليس من أقوال المسلمين واليهود والنصارى, وقيل : هم جميع الملائكة حتى جبريل وميكائيل, وهذا قول العامة من أهل العلم بالكتاب والسنة . ﴿ تفسير القاسمي جـ 3 صـ 319 - 32 ﴾

قال ابن تيمية : ومن قال خلافه فقد رد القرآن بالكذب والبهتان, لأنه سبحانه قال [فسجد الملائكة كلهم أجمعون] وهذا تأكيد للعموم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجموع الفتاوى جـ 4 صـ 345 ﴾

(95/45)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسجدوا لآدَمَ ﴾ .

لم يبين هنا هل قال لهم ذلك قبل خلق آدم أو بعد خلقه ؟ وقد صرح في سورة الحجر وص بأنه قال لهم ذلك قبل خلق آدم ، فقال في الحجر : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر : 28–29] ، وقال في سورة ص : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : 71–72] .

قوله تعالى : ﴿ إِلَاّ إِبْلِيسَ أبى واستكبر ﴾ .

لم يبين هنا موجب استكباره في زعمه ، ولكنه بينه في مواضع أخر كقوله : ﴿ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف : 12] ، وقوله : ﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر : 33] .

تنبيه : مثل قياس إبليس نفسه على عنصره ، الذي هو النار ، وقياسه آدم على عنصره ، الذي هو الطين ، واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم . ولا ينبغي أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه ، مع وجود النص الصريح الذي هو قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدَمَ ﴾ يسمى في

اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود :

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى

فكل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فسَلَفُه في ذلك إبليس ، وقياس إبليس هذا لعنه الله باطل من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه فاسد الاعتبار . لمخالفة النص الصريح كما تقدم قريباً .

(96/45)

الثاني : أنا لا نسلم أن النار خير من الطين ، بل الطين خير من النار . لأن طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق ، وطبيعته الرزانة والإصلاح فتودعه الحبة فيعطيكها سنبلة والنواة فيعطيكها نخلة .

وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها من الثمار اللذيذة ، والأزهار الجميلة ، والروائح الطيبة ، تعلم أن الطين خير من النار .

الثالث : أنا لو سلمنا تسليماً جدلياً أن النار خير من الطين : فإنه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من آدم . لأن شرف الأصل لا يقتضي شرف الفرع ، بل قد يكون الأصل رفيعاً والفرع وضيعاً ، كما قال الشاعر :

إذا افتخرت بآباء لهم شرف . . . قلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا

وقال الآخر :

وما ينفع الأصل من هاشمٍ . . . إذا كانت النفس من باهله . هـ ﴿أضواء البيان حـ 1 صـ 34.33﴾

(97/45)

فائدة

قال فى روح البيان

ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي بصاحبه إلى الكفر والحث على الائتمار لأمره وترك الخوض في سره وأن الأمر للوجوب وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العبرة بالخواتم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهي مسألة الموافاة أي : اعتبار تمام العمر الذي هو وقت الوفاة فإذا كان العبرة بالخاتمة فليسارع العبد إلى الطاعات فكل ميسر لما خلق له خصوصاً في آخر السنة وخاتمتها كي يختم له الدفتر بالعمل الصالح .

قالت رابعة العدوية لسفيان الثوري رحمهما الله : إنما أنت أيام معدودة فإذا ذهب يوم

ذهب بعضك ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل وأنت تعلم فاعلم واعتبر ولا تقل ذهب لي درهم ودينار وسقط لي مال وجاه بل قل ذهب يومي ماذا عملت فيه فإن باليوم ينقضي العمر .

واحتضر عابد فقال ما تأسفي على دار الأحزان وإنما تأسفي على ليلة نمتها ويوم أفطرته وساعة غفلت فيها عن ذكر الله تعالى .

وعن العلاء بن ذياد قال : ليس يوم يأتي من أيام الدنيا إلا يتكلم ويقول : يا أيها الناس إني يوم جديد وأنا على ما يعمل في شهيد وإني لو غربت شمسي لم أرجع إليكم إلى يوم القيامة .

قيل : يا رسول الله من خير الناس ؟ قال : " من طال عمره وحسن عمله" قيل : فأي الناس شر قال : " من طال عمره وساء عمله وخيف شره ولم يرج خيره" قال الحسن لجلسائه يا معشر الشيوخ ما ينتظر بالزرع إذا بلغ قالوا : الحصاد قال : يا معشر الشباب فإن الزرع قد تركه الآفة قبل أن يبلغ وأنشد بعضهم :

ألا مهد لنفسك قبل موت

فإن الشيب تمهيد الحمام

وقد جد الرحيل فكن مجداً

لحط الرحل في دار المقام

وعن الحسن قال ابن آدم لا تحمل هم سنة على يوم كفى يومك بما فيه فإن تكن السنة من عمرك يأتك الله فيها برزقك وإلا تكن من عمرك فأراك تطلب ما ليس لك .

(98/45)

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : ما طلعت شمس إلا وبجنبتيها ملكان يناديان وإنهما ليسمعان من على ظهر الأرض غير الثقلين يا أيها الناس هلموا إلى ربكم إن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى وما غربت شمس قط إلا وبجنبتيها ملكان يناديان وإنهما ليسمعان من على ظهر الأرض غير الثقلين اللهم عجل لمنفق خلفاً وعجل للممسك تلفاً .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 142.143 ﴾

(99/45)

تنبيهات مهمة

[وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . . .] الآية

قال الإمام القرطبي – رحمه الله –

" فإن قيل : فإذا لم يكن آدم أفضل من الملائكة, فما الحكمة في الأمر بالسجود له ؟

الجواب : قيل له : إن الملائكة لما استعظموا بتسبيحهم , وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره, ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم .

وقال بعضهم : عيروا آدم واستصغروه, ولم يعرفوا خصائص الصنع به فأمرهم بالسجود له تكريماً .

ويحتمل أن يكون الله تعالى أمرهم بالسجود له معاقبة لهم, وكان على قولهم [أتجعل فيها من يفسد فيها] لما قال لهم [إني جاعل في الأرض خليفة] وكان علم منهم أنه إن خاطبهم أنهم قائلون هذا فقال لهم [إني خالق بشراً من طين] (ص : 71) , وجاعله خليفة, فإذا نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين, والمعنى ليكون ذلك عقوبة لكم في ذلك الوقت على ما أنتم قائلون لي الآن (1) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 292 ﴾

---

(1) – هذا الكلام يتضمن اتهاما صريحا للملائكة الذين شهد الله لهم بالعصمة في كثير من آيات الكتاب العزيز ، ويبدوا أن هذه الأقاويل وتلك الأساطير مأخوذة عن الزنادقة الذين دخلوا الإسلام ليضربوه من الداخل وبثوا في التفسير ما يستطيعون من أخبار وأكاذيب أهل الكتاب فلا يعول على مثل هذا الكلام الساذج السخيف ومثله لا يخفى على ذوى البصائر . والله أعلم .

" وقفة مع الإمام القرطبي "

" هل الأنبياء أفضل أو الملائكة ؟ "

هذه مسألة تندرج تحت قول الله تعالى [وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر .]

وقد قال الإمام – رحمه الله – ما نصه :

" فقد استدل ابن عباس على فضل البشر, بأن الله تعالى أقسم بحياة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال [لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون] (الحجر : 72) وأمنه من العذاب بقوله [ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر] (الفتح : 2) وقال للملائكة [ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم]

(الأنبياء : 29) قيل : إنما لم يقسم بحياة الملائكة, كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه, فلم يقل لعمري, وأقسم بالسماء والأرض, ولم يدل على أنها أرفع قدراً من العرش والجنان السبع, وأقسم بالتين والزيتون, وأما قوله سبحانه [ومن يقل منهم إني إله من دونه] فهو نظير قوله

لنبيه عليه السلام [لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين] (الزمر : 65)

فليس فيه إذاً دلالة – والله أعلم – انتهى كلامه .

(101/45)

" تعليق "

من خلال هذه الأجوبة يتبين أن الإمام القرطبي يميل إلى أن الملائكة أفضل من البشر, ولكن يؤخذ عليه أنه قد بالغ في الرد, وكان بوسعه أن يرد هذه الأدلة من دون أن يصطدم مع أصول وثوابت أجمعت عليها الأمة سلفاً وخلفاً, سنة وشيعة – وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أفضل المخلوقات العلوية والسفلية وقد أعطاه الله تعالى هبات ومزايا ما نالها غيره حيث جعل الله طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم طاعة لله وبيعته بيعة لله ورضاه في رضا الله فقال تعالى " من يطع الرسول فقد اطاع الله : [النساء : 8 ( ] وقال [إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله] [الفتح : 1 ( ] وقال والله ورسوله أحق أن يرضوه] [التوبة : 62] وقال له في أحد القبلة [فلنولينك قبلة ترضاها] [البقرة : 144] ولم يقل نرضاها وقال له [ولسوف يعطيك ربك فترضى] [الضحى : 5] وتأمل يرحمك الله – عندما تكلم القرآن عن جبريل عليه السلام – وهو أفضل الملائكة بالإجماع – اقسم الله تعالى بهذه

الأشياء فقال [فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس إنه لقول رسول كريم] والمراد به هنا جبريل عليه السلام – وانظر – أكرمك الله ومتعك بتذوق آياته وآلائه عندما أراد القرآن أن يدفع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم – افتراء المشركين في قولهم عنه إنه ساحر أو كاهن ، وانظر بأي شيء أقسم رب العزة لتبرئة حبيبه ومصفاه قال [فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون إنه لقول رسول كريم] والمراد بالرسول الكريم هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال سادتنا المفسرون في هذه الآية الكريمة لقد أقسم الله تعالى بكل شيء بالليل والنهار بالدنيا والآخرة بالملك والملكوت بالخلق والخالق لتبرئة رسوله صلى الله عليه وسلم .

(102/45)

وأيضا لا ينبغي لعاقل أن ينسى ما حدث ليلة الإسراء والمعراج وخصوصاً عند سدرة المنتهى وإلى أي مكان وصل الحبيب الشفيع . صلى الله عليه وسلم . يتبين لك ما خص الله به حبيبه ومجتباه بأبي وأمي هو صلى الله عليه وسلم .

واستمع إلى ما ذكره الإمام القيم ابن القيم رحمه الله حيث ذكره فائدة في غاية الحسن في كتابه النفيس بدائع الفوائد – فقال :

" فائدة"

هل حجرة النبي – صلى الله عليه وسلم – أفضل أم الكعبة ؟

قال ابن عقيل : سألني سائل : أيهما أفضل حجرة النبي – صلى الله عليه وسلم – أو الكعبة ، فقلت : إن أردت مجرد الحجرة ، فالكعبة أفضل ، وإن أردت وهو فيها ، فلا والله ، ولا العرش وحملته ، ولا جنة عدن ، ولا الأفلاك الدائرة ، لأن بالحجرة جسداً لو وزن بالكونين لرجح . أهـ

بدائع الفوائد حـ 3 ص 637 ط . دار الحديث القاهرة .

وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازي – رحمه الله – حـ 2 ص 445 . أن جبريل – عليه السلام – أخذ بركاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين أركبه على البراق ليلة المعراج ، وكذلك لما وصل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل – عليه السلام – وقال : " لو دنوت أنملة لأحترقت " أهـ

وهذا الخبر يحتاج إلى سند صحيح . ومقام الرسول – صلى الله عليه وسلم – فوق تصورنا فماذا يقال بعد أن خاطبه الله في القرآن بصيغة التعظيم في أكثر من موضع ، ليس هذا مجال ذكرها . وكان بوسع الإمام القرطبي أن يرد هذه الأدلة بأن هذا خاص برسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أنه لا يفهم من هذا الكلام أننا نقول بأن الملائكة أفضل من الأنبياء أو من البشر فهذا أمر علمه عند ربي والله أعلم .

من فوائد ابن عطية فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وإذ ﴾ من قوله : ﴿ وإذ قلنا ﴾ معطوف على ﴿ إذ ﴾ المتقدمة .

وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم في الأزل ، بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله في أوامر الله سبحانه ونواهيه ومخاطباته و ﴿ قلنا ﴾ كناية العظيم عن نفسه بلفظ الجمع ، وقوله للملائكة عموم فيهم .

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع : " للملائكةُ اسجدوا " برفع تاء للملائكة إتباعاً لضمة ثالث المستقبل .

قال أبو علي : " وهذا خطأ " .

وقال الزجاج : " أبو جعفر من رؤساء القرأة ولكنه غلط في هذا " .

قال أبو الفتح : لأن الملائكة في موضع جر فالتاء مكسورة كسرة إعراب ، وهذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إنما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفاً ساكناً صحيحاً ، نحو قوله تعالى :

﴿ وقالت أخرج عليهن ﴾ [يوسف : 31] والسجود في كلام العرب الخضوع والتذلل ،

ومنه قول الشاعر [زيد الخيل] : [الطويل]

ترى الأُكْمَ فيهِ سُجَّداً للحوافرِ . . . وغايته وضع الوجه بالأرض ، والجمهور على أن سجود الملائكة لآدم إيماء وخضوع ، ذكره النقاش وغيره ، ولا تدفع الآية أن يكونوا بلغوا غاية السجود .

قوله تعالى : ﴿ فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر : 29] لا دليل فيه لأن الجاثي على ركبتيه واقع .

واختلف في حال السجود لآدم ، فقال ابن عباس : " تعبدهم الله بالسجود لآدم ، والعبادة في ذلك لله " .

وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس : " إنما كان سجود تحية كسجود أبوي يوسف عليه السلام ، لا سجود عبادة " .

وقال الشعبي : " إنما كان آدم كالقبلة ، ومعنى لآدم إلى آدم " .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : وفي هذه الوجوه كلها كرامة لآدم عليه السلام .

وحكى النقاش عن مقاتل : " أن الله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه " .

قال : " والقرآن يرد على هذا القول " .

وقال قوم : سجود الملائكة كان مرتين ، والإجماع يرد هذا .

وقوله تعالى : ﴿ إلا إبليس ﴾ نصب على الاستثناء المتصل ، لأنه من الملائكة على قول

الجمهور ، وهو ظاهر الآية ، وكان خازناً وملكاً على سماء الدنيا والأرض ، والأرض ، واسمه عزازيل ، قاله ابن عباس .

وقال ابن زيد والحسن : " هو أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ، ولم يكن قط ملكاً " .

وقد روي نحوه عن ابن عباس أيضاً ، قال : " واسمه الحارث " .

(104/45)

وقال شهر بن حوشب : كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيراً ، وتعبد وخوطب معها ، وحكاه الطبري عن ابن مسعود : والاستثناء على هذه الأقوال منقطع ، واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال صفة للملائكة : " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " .

ورجح الطبري قول من قال : " إن إبليس كان من الملائكة " . وقال : " ليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة والنسل فيه حين غضب عليه ما يدفع أنه كان من الملائكة " .

وقوله عز وجل : ﴿ كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ [الكهف : 50] يتخرج على أنه عمل عملهم فكان منهم في هذا ، أو على أن الملائكة قد تسمى جناً لاستتارها ، قال تعالى : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ﴾ [الصافات : 158] .

وقال الأعشى في ذكر سليمان عليه السلام : [الطويل]

وسخّر من جن الملائك تسعة . . . قياماً لديه يعملون بلا أجْرِ

أو على أن يكون نسبهم إلى الجنة كما ينسب إلى البصرة بصريّ ، لما كان خازناً عليها ، و

﴿ إبليس ﴾ لا ينصرف لأنه اسم أعجمي معرف .

قال الزجاج : " ووزنه فِعْليل " .

وقال ابن عباس والسّدي وأبو عبيدة وغيرهم : هو مشتق من أبلس إذا أبعد عن الخير ، ووزنه على هذا إفعيل ولم تصرفه هذه الفرقة لشذوذه ، وأجروه مجرى إسحاق من أسحقه الله ، وأيوب من آب يؤوب ، مثل قيوم من قام يقوم ، ولما لم تصرف هذه –ولها وجه من الاشتقاق– كذلك لم يصرف هذا وإن توجه اشتقاقه لقلته وشذوذه ، ومن هذا المعنى قول الشاعر العجاج : [الرجز] .

يا صاح هل تعرف رسماً مكرسا . . . قال نعمْ أعرفه وأبلسا

أي تغير وبعد عن العمار والإنس به ومثله قول الآخر : [الرجز]

وفي الوجوه صفرة وإبلاس . . . ومنه قوله تعالى : ﴿ فإذا هم مبلسون ﴾ [الأنعام : 44] أي يائسون عن الخير مبعدون منه فيما يرون – و ﴿ أبى ﴾ معناه امتنع من فعل ما أمر به ، و ﴿ استكبر ﴾ دخل في الكبرياء ، والإباية مقدمة على الاستكبار في ظهورهما عليه ، والاستكبار والأنفة مقدمة في معتقده .

وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال : بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح ، حسد إبليس آدم وتكبر ، وشح آدم في أكله من شجرة قد نهي عن قربها .

حكى المهدوي عن فرقة أن معنى ﴿ وكان من الكافرين ﴾ : وصار من الكافرين .

وقال ابن فورك : " وهذا خطأ ترده الأصول " .

وقالت فرقة : " قد كان تقدم قبل من الجن من كفر فشبهه الله بهم وجعله منهم ، لما فعل في الكفر فعلهم " .

وذكر الطبري عن أبي العالية أنه كان يقول : " وكان من الكافرين معناه : من العاصين " .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : وتلك معصية كفر لأنها عن معتقد فاسد صدرت .

وروي أن الله تعالى خلق خلقاً وأمرهم بالسجود لآدم فعصوا فأحرقهم بالنار ، ثم خلق آخرين وأمرهم بذلك فعصوا فأحرقهم ، ثم خلق الملائكة فأمرهم بذلك فسجدوا .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : والإسناد في مثل هذا غير وثيق .

وقال جمهور المتأولين : معنى ﴿ وكان من الكافرين ﴾ أي في علم الله تعالى أنه سيكفر ، لأن الكافر حقيقة والمؤمن حقيقة هو الذي قد علم الله منه الموافاة .

(106/45)

وذهب الطبري : إلى أن الله أراد بقصة إبليس تقريع أشباهه من بني آدم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، مع علمهم بنبوته ومع تقدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم ، واختلف هل كفر إبليس جهلاً أو عناداً على قولين بين أهل السنة ، ولا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره ، فمن قال إنه كفر جهلاً : قال : " إنه سلب العلم عند كفره " . ومن قال كفر عناداً قال : " كفر ومعه علمه " ، قال : والكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد ، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء . ولا خلاف أن الله تعالى أخرج إبليس عند كفره وأبعده عن الجنة ، وبعد إخراجه قال لآدم اسكن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 123.126 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسجدوا لأَدَمَ ﴾

قال : (اختلفوا) هل المراد السجود حقيقة أو الإيماء إليه أو الخضوع ؟ وسبب الخلاف أن الخضوع بكون بأمور ، ففسره بأقصاها وهو السجود لاستلزامه الخضوع فعبّر عن الخضوع بلوازمه وهذا (يشبه) ما قالوه (في تعارض) الحقيقة المرجوحة والمجاز ، لأن القاعدة الثابتة المقررة في أن السجود حقيقة إنما هو بوضع الجبهة في الأرض فإطلاقه (هنا) على الخضوع مجاز راجح استصحابا لتلك القاعدة ، وكون المراد به حقيقة هو نسبة المشبه ، لكن (إنْ) نظرنا إلى (أنّ) هذه الأمور جعلية شرعية فنقول : إنّ الله تبارك وتعالى أمر بالسّجود لآدم (فنأخذ) الأمر على حقيقته والمعتزلة على (قاعدة) التحسين والتقبيح يقولون : إن السجود ليس حقيقة بل هو بمعنى الخضوع .

ومنهم من جعله تكرمة وجعل آدم كالقبلة فكما أن الصلاة للقبلة تكرمة لها فكذلك هذا ، واحتج بعضهم بهذا أن الأنبياء أفضل من الملائكة .

قال ابن عرفة : إنما يؤخذ منه تشريف آدم وتكرمته ، لا أنه أفضل وإنما يلزم ذلك لو كان السجود له لذاته .

(107/45)

ونقل ابن عطية : أن الأكثرين على الملائكة أفضل من بني آدم وعكس الفخر الخطيب .

قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ . . . ﴾ .

حكى الآمدي في شرح الجزولية قولا : بأن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي .

قال الرازي في المعالم : اتفق الناس على أن الاستثناء من الإثبات نفي واختلفوا في العكس .

قلت : وحصل بعضهم فيه ثلاثة أقوال : قيل : الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات ، نفي وقيل : ليس بإثبات وليس بنفي ، وقيل : من الإثبات نفي ومن النفي ليس بإثبات .

قال القرافي في شرح المحصول : ذهب بعض الأدباء إلى أن الاستثناء من الإثبات اثبات واحتج بقوله تعالى ﴿ فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ أي فلو كان نفيا لما احتيج إلى قوله " أَبَى " .

وكان الشيخ ابن عبد السلام يرده بأنها أفادت أن امتناعه من السجود لم يكن لعجز (بعذر) ولا لأنه أكره عليه بل استكبارا وعنادا لعنه الله .

وقال الآمدي : قيل أنه إثبات في الوجهين ، وقيل : نفي في/ الوجهين ، وقيل : من الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات .

وقال الطيبي : إن الترتيب هنا معنوي وفي قوله : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجن فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ باعتبار اللفظ والأمر الحسّي الوجودي .

قال ابن عطية : قال جمهور المتأولين : كان من الكافرين في علم الله تعالى .

قال ابن عرفة : إن أرادوا أنّه إذ ذاك كفر بهذا الفعل وكان قبل ذلك مؤمنا (بالحسّ) (وكان) كافرا في علم الله تعالى وقيل : إنه كان كافرا بالحس ، وشؤم كفره أوجب متناعه من السجود .

واختلف هل كفره عناد (أم لا) ؟ فمنهم من قال : يستحيل صدور المعصية من العالم حالة كونه عالما لأن العلم يقتضي ترجيح (طرق السلامة) (على طريق الهلاك) فأبطل الكفر عنادا وهي قاعدة الفخر وغيره .

ومنهم من قال : إنّ كفره كان عنادا .

(108/45)

قيل لابن عرفة : ويمكن تقرير هذا بما قالوا : من أنّ ارتباط الدليل بالمدلول هل هو عقلي أو عادي فقد يعلم الدليل ولا ينتج له العلم بالمدلول ؟

فقال : نعم ولكن ما ذكروا (هنا) إلا الأول .

قال ابن عطية : روى ابن القاسم عن الإمام مالك رضي الله عنه إن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح ، حسد إبليس آدم وتكبر عليه (وشح آدم في أكله من شجرة قد نهى على قربها) .

قلت : وهذا بعينه من كتاب الجامع الأول من العتبية .

وقال فيه ابن رشد : الحسد من (الذنوب) العظام وهو أن (يكره) أن يرى النعمة على غيره ، ويتمنى انتقالها عنه إليه ، والغبطة أن يتمنى مثلها فقط مع بقائها عند صاحبها فالغبطة مباحة والحسد محظور قال صلى الله عليه وسلم : " لا حسد إلا في اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الّليل وأطراف النهار " انتهي .

والاستثناء في الآية منقطع .

ومنهم من يرى الحسد على وجهين :

- محظور إن كان فيه (بغي) .

وهو أن يريد الإضرار (بالمحسود) بزوال النعمة عنه .

- وجائز إن لم يكن معه بغي كالحسد في الخير فإنه مرغب فيه إذ لا بغي فيه والحسد في المال إن لم يكن معه بغي جاز : والشح قسمان : فالشح بالواجبات حرام ، وبالمندوبات مكروه .

قال : وقوله في آدم " فَشَحّ " أي فَشح أن يأكل من ثمار الجنة التي أباح الله له الأكل منها فلم يأكل منها (إبقاء عليها) وشحّا بها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 251 .

256﴾

من فوائد القرطبى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾

فيه عشر مسائل :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أي واذكر .

وأما قول أبي عبيدة : إنّ " إذْ " زائدة فليس بجائز ؛ لأن إذ ظرف وقد تقدّم .

(109/45)

وقال : " قلنا " ولم يقل قلت لأن الجبار العظيم يخبر عن نفسه بفعل الجماعة تفخيماً وإشادةً بذكره .

والملائكة جمع مَلَك ؛ وقد تقدّم .

وتقدّم القول أيضاً في آدم واشتقاقه فلا معنى لإعادته ؛ وروي عن أبي جعفر بن القَعْقاع أنه ضمّ تاء التأنيث من الملائكة إتباعاً لضم الجيم في " اسجدوا " .

ونظيره " الحمد لله " .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ اسجدوا ﴾ السجود معناه في كلام العرب التذلل والخضوع ؛ قال

الشاعر :

بِجَمْعٍ تَضِلّ البُلْقُ في حَجَراته . . .

ترى الأُكُمَ فيها سُجّداً لِلحوافِرِ

الأُكْمُ : الجبال الصغار .

جعلها سُجَّداً للحوافر لقهر الحوافر إياها وأنها لا تمتنع عليها .

وعَيْنٌ ساجدة ؛ أي فاترة عن النظر ، وغايته وضع الوجه بالأرض .

قال ابن فارس : سَجد إذ تطامن ، وكلُّ ما سجد فقد ذَلّ .

والإسجاد : إدامة النّظر .

قال أبو عمرو : وأسجد إذا طأطأ رأسه ؛ قال :

فُضُولَ أَزِمّتِها أسجدتْ . . .

سجودَ النصارى لأحبارها

قال أبو عبيدة : وأنشدني أعرابي من بني أسد :

وقلنَ له أسْجِدْ لِلَيْلَى فأسجدَا . . .

يعني البعير إذا طأطأ رأسه ودراهمُ الإسجاد : دراهم كانت عليها صُور كانوا يسجدون لها ؛ قال :

وافَى بها كدراهم الإسجاد . . .

الثالثة : استدل مَن فضّل آدم وبَنيه بقوله تعالى للملائكة : ﴿ اسجدوا لآدَمَ ﴾ .

قالوا : وذلك يدلّ على أنه كان أفضلَ منهم .

والجواب أن معنى ﴿ اسجدوا لآدَمَ ﴾ اسجدوا لي مستقبلين وَجْه آدم .

وهو كقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس ﴾ [الإسراء : 78] أي عند دلوك الشمس ؛ وكقوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : 72] أي فقعوا لي عند إتمام خلقه ومواجهتكم إياه ساجدين .

وقد بيّنا أن المسجود له لا يكون أفضلَ من الساجد بدليل القِبْلة .

(110/45)

فإن قيل : فإذا لم يكن أفضلَ منهم فما الحكمة في الأمر بالسجود له ؟ قيل له : إن الملائكة لما استعظموا بتسبيحهم وتقديسهم أمَرَهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم .

وقال بعضهم : عيّروا آدم واستصغروه ولم يعرفوا خصائص الصُّنع به فأُمِروا بالسجود له تكريماً .

ويحتمل أن يكون الله تعالى أمرهم بالسجود له معاقبةً لهم على قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن

يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ لمّا قال لهم : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ وكان علم منهم أنه إن خاطبهم أنهم قائلون هذا ، فقال لهم : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص : 71] وجاعله خليفةً ، فإذا نفخْتُ فيه من روحي فقَعُوا له ساجدين .

والمعنى : ليكون ذلك عقوبةً لكم في ذلك الوقت على ما أنتم قائلون لي الآن .

فإن قيل : فقد استدل ابن عباس على فضل البشر بأن الله تعالى أقسم بحياة رسوله صلى الله عليه وسلم فقال : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الحجر : 72] .

وأمّنه من العذاب بقوله : ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح : 2] .

وقال للملائكة : ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 29] .

قيل له : إنما لم يُقسم بحياة الملائكة كما لم يُقسم بحياة نفسه سبحانه ؛ فلم يقل : لَعَمْرِي .

وأقسم بالسماء والأرض ؛ ولم يدلّ على أنهما أرفع قدرًا من العرش والجنان السّبع .

وأقسم بالتين والزيتون .

وأمّا قوله سبحانه : ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ ﴾ فهو نظير قوله لنبيّه عليه السلام : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ ﴾ [الزمر : 65] فليس فيه إذًا دلالة ، والله أعلم .

(111/45)

الرابعة : واختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على أنه لم يكن سجود عبَادةٍ ؛ فقال الجمهور : كان هذا أمراً للملائكة بوضع الجِباه على الأرض ، كالسجود المعتاد في الصلاة ؛ لأنه الظاهر من السجود في العُرف والشرع ؛ وعلى هذا قيل : كان ذلك السجود تكريماً لآدم وإظهاراً لفضله ، وطاعةً لله تعالى ، وكان آدم كالقِبْلة لنا .

ومعنى "لآدم" : إلى آدم ؛ كما يقال صلّى للقبْلة ؛ أي إلى القبلة .

وقال قوم : لم يكن هذا السجود المعتاد اليوم الذي هو وضع الجبهة على الأرض ولكنه مُبقًى على أصل اللّغة ؛ فهو من التذلّل والانقياد ، أي اخضعوا لآدم وأقرّوا له بالفضل .

﴿ فَسَجَدُواْ ﴾ أي امتثلوا ما أمروا به .

واختلف أيضاً هل كان ذلك السجود خاصًّا بآدم عليه السلام فلا يجوز السجود لغيره من جميع العالم إلا لله تعالى ، أم كان جائزاً بعده إلى زمان يعقوب عليه السلام ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العرش وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً ﴾ [يوسف : 100] فكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوقين ؟ والذي عليه الأكثر أنه كان مباحاً إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن أصحابه قالوا له حين سجدت له الشجرة والجمل : نحن أوْلَى بالسجود لك من الشجرة والجمل الشارد ؛ فقال لهم : "لا ينبغي أن يُسجد لأحد إلا لله ربّ العالمين" روى ابن ماجه في سُننه والبُسْتِيّ في صحيحه عن عبد اللَّه بن أبي أوفى قال : "لما قدم

معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما هذا " فقال : يا رسول الله ، قدمتُ الشام فرأيتهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم ، فأردت أن أفعل ذلك بك ؛ قال : " فلا تفعل فإني لو أَمَرتُ شيئًا أن يسجد لشيء لأمرتُ المرأة أن تسجد لزوجها لا تؤدّي المرأةُ حقَّ ربّها حتى تؤدّي حقَّ زوجها حتى لو سألها نفسَها وهي على قَتَب لم تمنعه " لفظ البُسْتي .

(112/45)

ومعنى القتب أن العرب يَعِزّ عندهم وجود كرسي للولادة فيحملون نساءهم على القَتَب عند الولادة .

وفي بعض طرق معاذ : ونَهى عن السجود للبشر ، وأمر بالمصافحة .

قلت : وهذا السجود المنهيُّ عنه قد اتخذه جُهّال المتصوّفة عادةً في سماعهم وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم ؛ فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال بزعمه يسجد للأقدام لجهله سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه ؛ ضلّ سَعْيُهم وخاب عملهم .

الخامسة : قوله : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ نصب على الاستثناء المتصل ؛ لأنه كان من الملائكة على قول الجمهور : ابن عباس وابن مسعود وابن جُريج وابن المسيّب وقَتادة وغيرهم ؛

وهو اختيار الشيخ أبي الحسن ، ورجّحه الطبري ؛ وهو ظاهر الآية .

قال ابن عباس : وكان اسمه عزازيل وكان من أشراف الملائكة وكان من الأجنحة الأربعة ثم أُبْلِس بعد .

روى سِمَاك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان إبليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطاناً .

وحكى الماوَرْدِيّ عن قتادة : أنه كان من أفضل صنف من الملائكة يقال لهم الجِنة .

وقال سعيد بن جُبير : إن الجنّ سِبْط من الملائكة خُلقوا من نار وإبليس منهم ، وخلق سائر الملائكة من نور .

وقال ابن زيد والحسن وقتادة أيضاً : إبليس أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن مَلَكا ؛ وروي نحوه عن ابن عباس وقال : اسمه الحارث .

وقال شَهْر بن حَوْشَب وبعض الأصوليين : كان من الجنّ الذين كانوا في الأرض وقاتلهم الملائكة فسبَوْه صغيراً وتعبّد مع الملائكة وخُوطب ؛ وحكاه الطبري عن ابن مسعود .

والاستثناء على هذا منقطع ، مثل قوله تعالى : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتباع الظن ﴾ [النساء : 157] ، وقوله : ﴿ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة : 3] في أحد القولين ؛ وقال الشاعر :

ليس عليك عطشٌ ولا جوعٌ . . .

إلا الرّقادَ والرقادُ ممنوعْ

(113/45)

واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله جلّ وعزّ وصف الملائكة فقال : ﴿ لَّا يَعْصُونَ اللهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : 66] ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجن ﴾ [الكهف : 50] والجنّ غير الملائكة .

أجاب أهل المقالة الأولى بأنه لا يمتنع أن يخرج إبليس من جملة الملائكة لما سبق في علم الله بشقائه عدلاً منه ، لا يُسْأَل عما يَفعل ، وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة حين غضب عليه ما يدفع أنه من الملائكة .

وقول من قال : إنه كان من جنّ الأرض فسُبِيَ ، فقد رُوي في مقابلته أن إبليس هو الذي قاتل الجنّ في الأرض مع جُند من الملِائكة ؛ حكاه المهدَوِيّ وغيره .

وحكي الثّعلبي عن ابن عباس : أن إبليس كان من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم الجنّ خُلقوا من نار السموم ، وخُلقت الملائكة من نور ، وكان اسمه بالسريانية عزازيل ، وبالعربية الحارث ، وكان من خُزّان الجنة وكان رئيسَ ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها

وسلطان الأرض ، وكان من أشدّ الملائكة اجتهادا وأكثرهم علماً ، وكان يسوس ما بين السماء والأرض ؛ فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمة ، فذلك الذي دعاه إلى الكفر فعصى الله فمسخه شيطاناً رجيماً .

فإذا كانت خطيئة الرجل في كِبْر فلا ترْجُه ، وإن كانت خطيئته في معصية فارجه ؛ وكانت خطيئة آدم عليه السلام معصية ، وخطيئة إبليس كِبْراً .

والملائكة قد تُسَمَّى جِنًّا لاستتارها ؛ وفي التنزيل : ﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجنة نَسَباً ﴾ [الصافات : 158] ؛ وقال الشاعر في ذكر سليمان عليه السلام :

وسَخَّرَ مِن جنّ الملائِكِ تسعةً . . .

قياماً لَدَيْهِ يعملون بلا أَجْرِ

وأيضاً لما كان من خُزّان الجنة نُسب إليها فاشتق اسمه من اسمها ، والله أعلم .

وإبليس وزنه إفعيل ، مشتقّ من الإبلاس وهو اليأس من رحمة الله تعالى .

(114/45)

ولم ينصرف ؛ لأنه معرفة ولا نظير له في الأسماء فشبّه بالأعجمية ؛ قاله أبو عبيدة وغيره .

وقيل : هو أعجمي لا اشتقاق له فلم ينصرف للعُجْمة والتعريف ؛ قاله الزجاج وغيره .

السادسة : قوله تعالى : ﴿ أبى ﴾ معناه امتنع من فعل ما أُمِر به ؛ ومنه الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم : " إذا قرأ ابن آدم السجدة (فَسَجد) اعتزل الشيطان يبكي يقول يا وَيْله وفي رواية : يا وَيْلي أُمِر ابن آدم بالسجود فَسَجد فله الجنة وأُمِرتُ بالسجود فأَبَيْتُ فَلِي النار " خرّجه مسلم .

يقال : أَبَى يأبَى إباءً ، وهو حرف نادر جاء على فَعَل يَفْعَل ليس فيه حرف من حروف الحَلْق ؛ وقد قيل : إن الألف مضارِعة لحروف الحلْق .

قال الزجاج : سمعت إسماعيل بن إسحاق القاضي يقول : القول عندي أن الألف مضارِعة لحروف الحلق .

قال النحاس : ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحواً غير هذا الحرف .

السابعة : قوله تعالى : ﴿ واستكبر ﴾ الاستكبار : الاستعظام ؛ فكأنه كره السجود في حقه واستعظمه في حق آدم ؛ فكان ترك السجود لآدم تسفيهاً لأمر الله وحكمته .

وعن هذا الكِبر عبّر عليه السلام بقوله : " لا يدخل الجنة مَن (كان) في قلبه مثقالُ حبة من خَرْدَل من كِبر " في رواية فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسَناً ونعله حسنة .

قال : " إن الله جميل يحب الجمال الكِبْرُ بَطَرُ الحق وغَمْطُ الناس " أخرجه مسلم .

ومعنى بطر الحق : تسفيهه وإبطاله .

وغمط الناس : الاحتقار لهم والازدراء بهم .

ويروى : " وغمص " بالصاد المهملة ، والمعنى واحد ؛ يقال : غَمِصه يَغْمِصه غَمْصاً واغتمصه ؛ أي استصغره ولم يره شيئاً .

وغَمَص فلان النعمة إذا لم يشكرها .

وغَمَصتُ عليه قولاً قاله ، أي عبته عليه .

وقد صرّح اللّعين بهذا المعنى فقال : ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف : 12] .

(115/45)

﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴾ [الإسراء : 61] .

﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر : 33]

فكفّره الله بذلك .

فكلّ من سَفّه شيئاً من أوامر الله تعالى أو أمر رسوله عليه السلام كان حُكْمُه حُكْمَه ، وهذا ما لا خلاف فيه .

وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال : بلغني أن أوّل معصية كانت الحسد والكبر ، حسَدَ إبليسُ آدم ، وشح آدم في أكله من الشجرة .

وقال قتادة : حَسَدَ إبليسُ آدم ، على ما أعطاه الله من الكرامة فقال : أنا ناريّ وهذا طِيني .

وكان بدء الذنوب الكِبْر ، ثم الحرص حتى أكل آدم من الشجرة ، ثم الحسد إذ حسد ابن آدم أخاه .

الثامنة : قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ قيل : كان هنا بمعنى صار ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ فَكَانَ مِنَ المغرقين ﴾ [هود : 43] وقال الشاعر :

بتَيْهاءَ قَفْرٍ والمَطِيّ كأنها . . .

قطا الحَزْن قد كانت فِراخاً بُيوضُها

أي صارت .

وقال ابن فُورَك .

"كان" هنا بمعنى صار خطأ تردّه الأصول .

وقال جمهور المتأوّلين : المعنى أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر ؛ لأن الكافر حقيقةً والمؤمنَ حقيقةً هو الذي قد علم الله منه الموافاة .

قلت : وهذا صحيح ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري : " وإنما الأعمال بالخواتيم " وقيل : إن إبليس عبد اللَّه تعالى ثمانين ألف سنة ، وأُعْطي الرياسة والخِزانة في الجنة على الاستدراج ؛ كما أعْطى المنافقون شهادة أن لا إله إلا الله على أطراف ألسنتهم ،

وكما أُعْطِي بَلْعَام الاسم الأعظم على طرف لسانه ؛ فكان في رياسته والكبر في نفسه متمكن.

(116/45)

قال ابن عباس : كان يرى لنفسه أن له فضيلة على الملائكة بما عنده ؛ فلذلك قال : أنا خير منه ؛ ولذلك قال الله عز وجل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العالين ﴾ [ص : 75] أي استكبرت ولا كِبْر لك ، ولم أتكبّر أنا حين خلقتُه بيديّ والكبر لي ! فلذلك قال : ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ .

وكان أصل خلقته من نار العِزّة ؛ ولذلك حلف بالعِزّة فقال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص : 82] فالعِزّة أوْرثته الكِبْر حتى رأى الفضل له على آدم عليه السلام.

وعن أبي صالح قال : خُلقت الملائكة من نُور العِزّة وخُلق إبليس من نار العِزّة.

التاسعة : قال علماؤنا رحمة الله عليهم : ومَن أظهر الله تعالى على يديه ممن ليس بنبيّ كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالاًّ على ولايته ؛ خلافاً لبعض الصُّوفية والرافضة حيث قالوا : إن ذلك يدل على أنه وَلِيّ ، إذ لو لم يكن وَلِيًّا ما أظهر الله على يديه ما أظهر.

ودليلنا أن العلم بأن الواحد منّا وليّ لله تعالى لا يصح إلا بعد العلم بأنه يموت مؤمناً ، وإذا لم

يعلم أنه يموت مؤمناً لم يمكننا أن نقطع على أنه وليّ لله تعالى ؛ لأن الوليّ لله تعالى مَن علم الله تعالى أنه لا يوافى إلا بالإيمان .

ولما اتفقنا على أننا لا يمكننا أن نقطع على أن ذلك الرجل يوافي بالإيمان ، ولا الرجل نفسه يقطع على أنه يوافي بالإيمان ، علم أن ذلك ليس يدلّ على ولايته لله .

قالوا : ولا نمنع أن يطلع الله بعض أوليائه على حسن عاقبته وخاتمة عمله وغيره معه ؛ قاله الشيخ أبو الحسن الأشْعَرِيّ وغيره .

وذهب الطَّبَرِي إلى أن الله تعالى أراد بقصة إبليس تقريع أشباهه من بني آدم ، وهم اليهود الذي كفروا بمحمد عليه السلام مع علمهم بنبوته ، ومع قِدَم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم .

العاشرة : واختلف هل كان قبل إبليس كافر أولا ؟ فقيل : لا ، وإن إبليس أوّل من كفر .

(117/45)

وقيل : كان قبله قوم كفار وهم الجن وهم الذين كانوا في الأرض .

واختلف أيضاً هل كفر إبليس جهلاً أو عناداً على قولين بين أهل السُّنة ، ولا خلاف أنه كان عالماً بالله تعالى قبل كفره .

فمن قال إنه كفر جهلاً قال : إنه سُلب العلم عند كفره .

ومن قال كفر عنادا قال : كفر ومعه علمه .

قال ابن عطية : والكفر (عناداً) مع بقاء العلم مستبعد ، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن يشاء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 291 . 298 ﴾

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ . . . الآية ﴾

السجود : التذلل والخضوع ، وقال ابن السكيت : هو الميل ، وقال بعضهم : سجد وضع جبهته بالأرض ، وأسجد : ميل رأسه وانحنى ، وقال الشاعر :

ترى ألأكم فيها سجداً للحوافر . . .

يريد أن الحوافر تطأ الأكم ، فجعل تأثر الأكم للحوافر سجوداً مجازاً ، وقال آخر :

كما سجدت نصرانة لم تحنف . . .

وقال آخر :

سجود النصارى لأحبارها . . .

يريد الإنحناء .

إبليس : اسم أعجميّ منع الصرف للعجمة والعلمية ، قال الزجاج : ووزنه فعليل ، وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الإبلاس ، وهو الإبعاد من الخير ، ووزنه على هذا ،

أفعيل ، لأنه قد تقرر في علم التصريف أن الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية ، واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء ، وردّنا : غريض ، وإزميل ، وإخريط ، وإجفيل ، وإعليط ، وإصليت ، وإحليل ، وإكليل ، وإحريض .

وقد قيل : شبه بالأسماء الأعجمية ، فامتنع الصرف للعلمية ، وشبه العجمة ، وشبه العجمة هو أنه وإن كان مشتقاً من الإبلاس فإنه لم يسم به أحد من العرب ، فصار خاصاً بمن أطلقه الله عليه ، فكأنه دليل في لسانهم ، وهو علم مرتجل .

وقد روي اشتقاقه من الإبلاس عن ابن عباس والسدي ، وما إخاله يصح .

الإباء : الامتناع ، قال الشاعر :

(118/45)

وأما أن تقولوا قد أبينا . . .

فشرّ مواطن الحسب الإباء

والفعل منه : أبي يأبى ، ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أمرى ، كأنه مضارع فعل بكسر العين ، فقالوا فيه : يئبى بكسر حرف المضارعة ، وقد سمع فيه أبي بكسر العين فيكون يأبى على هذه اللغة قياساً ، ووافق من قال أبي بفتح العين على هذه

اللغة .

وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأتي بفتح العين لا خلاف فيه ، وليس بصحيح ، فقد حكى أبى بكسر العين صاحب المحكم .

وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلاً وماضيها فعل ، وليست عينه ولا لامه حرف حلق .

وفي بعضها سمع أيضاً فعل بكسر العين ، وفي بعض مضارعها سمع أيضاً يفعل ويفعل بكسر العين وضمها ، ذكرها التصريفيون .

الاستكبار والتكبر : وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل ، وهو أحد المعاني الإثنى عشر التي جاءت لها استفعل ، وهي مذكورة في شرح نستعين .

﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلماً للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق :

﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ .

أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته ، ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة .

قال الطبري : قصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم ، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، مع علمهم بنبوته ، ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم .

وإذ : ظرف كما سبق فقيل بزيادتها .

وقيل : العامل فيها فعل مضمر يشيرون إلى ادكر .

وقيل : هي معطوفة على ما قبلها ، يعني قوله : ﴿ وإذ قال ربك ﴾ ، ويضعف الأول بأن الأسماء لا تزاد ، والثاني أنها لازم ظرفيتها ، والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في إذ الأولى في إذ هذه .

(119/45)

وقيل : العامل فيها أبى ، ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوف دل عليه قوله : ﴿ فسجدوا ﴾ ، تقديره : انقادوا وأطاعوا ، لأن السجود كان ناشئاً عن الانقياد للأمر .

وفي قوله : ﴿ قُلْنَا ﴾ التفات ، وهو من أنواع البديع ، إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم ، ﴿ وأتى بنا ﴾ التي تدل على التعظيم وعلوّ القدرة وتنزيله منزلة الجمع ، لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة .

وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ، ووجب عليهم الامتثال ، فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم ، لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ما

صدر من المعظم .

وقد جاء في القرآن نظائر لهذا ، منها : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ ﴿ قلنا يا نار كوني برداً ﴾ ، وقلنا من بعده لبني إسرائيل : ﴿ 1اسكنوا الأرض ﴾ ﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب ﴾ ﴿ وقلنا لهم لا تعدوا ﴾ فأنت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدّمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه ، لأن الآمر اقتضى الاستعلاء على المأمور ، فظهر للمأمور بصفة العظمة ، ولا أعظم من الله تعالى ، والمأمورون بالسجود ، قال السدي : عامة الملائكة .

وقال ابن عباس : الملائكة الذين يحكمون في الأرض .

وقرأ الجمهور : للملائكة بجر التاء .

وقرأ أبو جعفر يزيد ابن القعقاع وسليمان بن مهران : بضم التاء ، اتباعاً لحركة الجيم ونقل أنها لغة أزدشنوءة .

قال الزجاج : هذا غلط من أبي جعفر ، وقال الفارسي : هذا خطأ ، وقال ابن جني : لأن كسرة التاء كسرة إعراب ، وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر ، إذا كان ما قبل الهمزة ساكناً صحيحاً نحو : ﴿ وقالت اخرج ﴾ وقال الزمخشري : لا يجوز لاستهلاك الحركة الإعرابية بحركة الاتباع إلا في لغة ضعيفة كقولهم : ﴿ الحمد لله ﴾ ، انتهى كلامه .

وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة ، وقد نقل أنها لغة أزدشنوءة ، فلا ينبغي أن يخطأ القارىء بها ولا يغلط ، والقارىء بها أبو جعفر ، أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة ، وهو شيخ نافع بن أبي نعيم ، أحد القراء السبعة ، وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ، ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل ، والتاء في الملائكة تسقط أيضاً لأنها ليست بأصل .

ألا تراهم قالوا : الملائك ؟ وقيل : ضمت لأن العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها .

﴿ اسجدوا ﴾ : أمر ، وتقتضي هذه الصيغة طلب إيقاع الفعل في الزمان المطلق استقباله ، ولا تدل بالوضع على الفور ، وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب ، واختاره الغزالي والرازي خلافاً للماليكة من أهل بغداد ، وأبي حنيفة ومتبعيه .

وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الفقه ، وهذ الخلاف إنما هو حيث لا تدل قرينة على فور أو تأخير .

وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة ، فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شيء آخر غير موضوع اللفظ ، فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا .

والسجود المأمور به والمفعول إيماء وخضوع ، قاله الجمهور ، أو وضع الجبهة على الأرض مع التذلل ، أو إقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية ، وهذا يرجع إلى معنى السجود اللغوي

، قال : فإن من أقر لك بالفضل فقد خضع لك .

﴿ لآدم ﴾ : من قال بالسجود الشرعي قال : كان السجود تكرمة وتحية له ، وهو قول الجمهور : علي وابن مسعود وابن عباس ، كسجود أبوي يوسف ، لا سجود عبادة ، أو لله تعالى ، ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة ، فيكون المعنى إلى آدم ، قاله الشعبي ، أو لله تعالى ، فسجد وسجدوا مؤتمين به ، وشرفه بأن جعله إماماً يقتدون به .

والمعنى في : ﴿ لآدم ﴾ أي مع آدم .

(121/45)

وقال قوم : إنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه ، فالسجود امتثال لأمر الله ، والسجود له ، قاله مقاتل ، والقرآن يرد هذا القول .

وقال قوم : كان سجود الملائكة مرتين .

قيل : والإجماع يرد هذا القول ، والظاهر أن السجود هو بالجبهة لقوله : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وقيل : لا دليل في ذلك ، لأن الجاثي على ركبتيه واقع ، وأن السجود كان لآدم على سبيل التكرمة ، وقال بعضهم : السجود لله بوضع الجبهة ، وللبشر بالانحناء ، انتهى .

ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم ، وقد نقل أن السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ، ونسخ ذلك في الإسلام .

وقيل : كان السجود لغير الله جائزاً إلى زمن يعقوب ، ثم نسخ ، وقال الأكثرون : لم ينسخ إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

" وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له : " لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد إلا لله رب العالمين " " وأن معاذاً سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك .

قال ابن عطاء : لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم .

﴿ فسجدوا ﴾ ، ثم : محذوف تقديره : فسجدوا له ، أي لآدم .

دل عليه قول : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ ، واللام في لآدم للتبيين ، وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح ﴿ الحمد لله ﴾ .

﴿ إلا إبليس ﴾ : هو مستثنى من الضمير في فسجدوا ، وهو استثناء من موجب في نحو هذه المسألة فيترجح النصب ، وهو استثناء متصل عند الجمهور : ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج ، واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري ، فعلى هذا يكون ملكاً ثم أبلس وغضب عليه ولعن فصار شيطاناً .

وروى في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ، وقد اختلف في اسمه فقيل : عزازيل ، وقيل : الحرث .

(122/45)

وقيل : هو استثناء منقطع ، وأنه أبو الجن ، كما أن آدم أبو البشر ، ولم يكن قط ملكاً ، قاله ابن زيد والحسن ، وروي عن ابن عباس .

وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب : أنه من الجن الذين كانوا في الأض وقاتلتهم الملائكة ، فسبوه صغيراً وتعبد مع الملائكة وخوطب معهم ، واستدل على أنه ليس من الملائكة بقوله تعالى : ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ فعم ، فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق ، كما لا يجوز على رسله من البشر ، وبقوله : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ، وبقوله : ﴿ كان من الجن ﴾ وبأن له نسلاً ، بخلاف الملائكة ، والظاهر أنه استثناء متصل لتوجه الأمر على الملائكة ، فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه ، فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به .

وأما جاعل الملائكة رسلاً ، ولا يعصون الله ما أمرهم ، فهو عام مخصوص ، إذ عصمتهم ليست لذاتهم ، إنما هي بجعل الله لهم ذلك ، وأما إبليس فسلبه الله تعالى الصفات الملكية

وألبسه ثياب الصفات الشيطانية .

وأما قوله تعالى : ﴿ كان من الجن ﴾ ، فقال قتادة : هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة .

وقال ابن جبير : سبط من الملائكة خلقوا من نار ، وإبليس منهم ، أو أطلق عليه من الجن لأنه لا يرى ، كما سمي الملائكة جنة ، أو لأنه سمي باسم ما غلب عليه ، أو بما كان من فعله ، أو لأن الملائكة تسمى جناً .

قال الأعشى في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام :

وسخر من جن الملائك تسعة . . .

قياماً لديه يعملون بلا أجر

﴿ أبى ﴾ : امتنع وأنف من السجود لآدم .

(123/45)

﴿ واستكبر ﴾ : تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الإباء على الاستكبار ، وإن كان الاستكبار هو الأول ، لأنه من أفعال القلوب وهو التعاظم ، وينشأ عنه الإباء من السجود اعتباراً بما ظهر عنه أولاً ، وهو الامتناع من السجود ، ولأن المأمور به هو السجود ، فلما استثنى إبليس كان محكوماً عليه بأنه ترك السجود ، أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه

على الاختلاف الذي نذكره قريباً إن شاء الله .

والمقصود : الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة .

فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء ، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة ، والذي يؤدي هذا المعنى هو الإباء من السجود .

والخلاف الذي أشرنا إليه هو أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيداً ، فمذهب الكسائي أن التخريج من الاسم ، وأن زيداً غير محكوم عليه ام ولا غيره ، فيحتمل أن يكون قد قام ، وأن يكون غير قائم .

ومذهب الفراء أن الاستثناء من القول ، والصحيح مذهبنا ، وهو أن الاسم مستثنى من الاسم وأن الفعل مستثنى من الفعل .

ودلائل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ، ومفعول أبي محذوف لأنه يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد ، قال الشاعر :

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه . . .

عليه فأفضى والسيوف معاقله

والتقدير : أبى السجود ، وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي ، ولهذا يفرغ ما بعد إلا كما يفرغ لفعل المنفي ، قال تعالى : ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴾ ولا يجوز : ضربت إلا زيداً على أن يكون استثناء مفرغاً لأن إلا لا تدخل في الواجب ، وقال الشاعر :

أبى الله إلا عدله ووفاءه . . .

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

(124/45)

وأبى زيد الظلم : أبلغ من لم يظلم ، لأن نفي الشيء عن الشخص قد يكون لعجز أو غيره ، فإذا قلت : أبى زيد كذا ، دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والأنفة منه ، فلذلك جاء قوله تعالى : ﴿ أبى ﴾ ، لأن استثناء إبليس لا يدل إلا على أنه لم يسجد ، فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لأمر غير الإباء ، فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الإباء والأنفة .

﴿ وكان في الكافرين ﴾ قيل : كان بمعنى صار ، وقيل : على بابها أي كان في علم الله لأنه لا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره .

فالمعنى : أنه كان في علم الله سيكون من الكافرين .

قال أبو العالية : من العاصين ، وصلة أل هنا ظاهرها الماضي ، فيكون قد سبق إبليس كفار ، وهم الجن الذين كانوا في الأرض ، أو يكون إبليس أول من كفر مطلقاً ، إن لم يصح أنه كان كفار قبله ، وإن صح ، فيفيد أول من كفر بعد إيمانه ، أو يراد الكفر الذي هو التغطية

للحق ، وكفر إبليس قيل : جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم ، فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة ، وقيل : كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود .

قال ابن عطية : والكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد ، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء ، انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكره جوازه واقع بالفعل .

هذا فرعون كان عالماً بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ، ومع ذلك حمله حب الرئاسة والإعجاب بما أوتي من الملك ، فادعى الألوهية مع علمه .

وأبو جهل ، كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم أن ما جاء به حق ، ومع ذلك أنكر نبوته ، وأقام على الكفر .

(125/45)

وكذلك الأخنس ، وأمية بن أبي الصلت ، وغيرهما ممن كفر عناداً ، مع علمهم بصدق الرسل ، وقد قسم العلماء الكفار إلى كافر بقلبه ولسانه ، كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون ، ومؤمن بقلبه كافر بلسانه ، كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم .

وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر ، وأجيب بأنه كافر منافق وإن كان مؤمناً فإنما كفر لاستكباره واعتقاد كونه محقاً في ذلك التمرد ، واستدلاله على ذلك بقوله : ﴿ أنا خير منه ﴾ قال القشيري : لما كان إبليس مدة في دلال طاعته يختال في مراد موافقته ، سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصص ، فصار أمره كما قيل :

وكان سراج الوصل أزهر بيننا . . .

فهبت به ريح من البين فانطفا

سئل أبو الفتوح أحمد ، أخو أبي حامد الغزالي عن إبليس فقال : لم يدر ذلك المسكين أن أظافير القضاء إذا حكت أدمت وقسي القدر إذا رمت أصمت ، ثم أنشد :

وكنا وليلى في صعود من الهوى . . .

فلما توافينا ثبت وزلت . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 300. 305﴾

(126/45)

ومن فوائد البيضاوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ لما أنبأهم بأسمائهم وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له، اعترافاً بفضله، وأداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه، وقيل: أمرهم به قبل أن يسوي خلقه لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ امتحاناً لهم وإظهاراً لفضله. والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق إن نصبته بمضمر، وإلا عطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة، بل القصة بأسرها على القصة الأخرى، وهي نعمة رابعة عدها عليهم. والسجود في الأصل تذلل مع تطامن قال الشاعر:

تَرَى الأُكْمَ فيها سُجَّداً للحَوافِرِ . . . وقال آخر:

وَقُلْنَ لَهُ اسْجُدْ لِلَيلى فَاسْجَدَا . . . يعني البعير إذا طأطأ رأسه. وفي الشرع: وضع الجبهة على قصد العبادة، والمأمور به إما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى، وجعل آدم قبلة لسجودهم تفخيماً لشأنه، أو سبباً لوجوبه فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون نموذجاً للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها، ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات، ووصلة إلى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات، أمرهم بالسجود تذللاً لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته، وشكراً لما أنعم عليهم بواسطته، فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه:

أَلَيْسَ أَوَّلَ مَنْ صَلَّى لقبلتِكُمْ . . . وأَعْرَفَ الناسِ بالقرآنِ والسُّنَنِ

أو في قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس ﴾ وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيماً له ، كسجود إخوة يوسف له ، أو التذلل والإنقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم . والكلام في أن المأمورين بالسجود ، الملائكة كلهم ، أو طائفة منهم ما سبق .

(127/45)

﴿ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى واستكبر ﴾ امتنع عما أمر به ، استكباراً من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه ، أو يعظمه ويتلقاه بالتحية ، أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه . والإباء : امتناع باختيار . والتكبر : أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره . والاستكبار طلب ذلك بالتشبع .

﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ أي في علم الله تعالى ، أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقاداً بأنه أفضل منه ، والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله : ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مّنْهُ ﴾ جواباً لقوله : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العالين ﴾ لا بترك الواجب وحده . والآية تدل على أن

آدم عليه السلام أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ، ولو من وجه ، وأن إبليس كان من الملائكة وإلا لم يتناوله أمرهم ولا يصح استثناؤه منهم ، ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجن ﴾ لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً ، ولأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روي : أن من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس .

(128/45)

ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول : إنه كان جنياً نشأ بين أظهر الملائكة ، وكان مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه ، أو الجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم ، فإنه إذا علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به ، علم أن الأصاغر أيضاً مأمورون به . والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين كأنه ، قال فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس ، وأن من الملائكة من ليس بمعصوم وإن كان الغالب فيهم العصمة ، كما أن من الإنس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ، ولعل ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات ، وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس والجن يشملهما . وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله، كما أشار إليه بقوله عز وعلا: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ لا يقال: كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار؟ لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال: "خلقت الملائكة من النور، وخلق الجن من مارج من نار" لأنه كالتمثيل لما ذكرنا فإن المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك، غير أن ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق، فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور، ومتى نكصت عادت الحالة الأولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفىء نورها ويبقى الدخان الصرف، وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

(129/45)

ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي بصاحبه إلى الكفر، والحث على الائتمار لأمره وترك الخوض في سره، وأن الأمر للوجوب، وأن الذي علم الله تعالى من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة، إذ العبرة بالخواتم وإن كان بحكم الحال مؤمناً

وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى . هـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 292.296 ﴾

(130/45)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا للملائكة ﴾ عطفٌ على الظرف الأول منصوبٌ بما نصبه من المُضمَر ، أو بناصب مستقلٍ معطوفٍ على ناصبه عطفَ القصة على القصة ، أي واذكر وقت قولنا لهم ، وقيل : بفعل دل عليه الكلام ، أي أطاعوا وقت قولِنا الخ ، وقد عرفت ما في أمثاله ، وتخصيصُ هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهرِ إيرادَه على منهاج ما قبله من الأقوال المحكيةِ المتصلةِ به للإيذان بأن ما في حيّزه نعمةٌ جليلةٌ مستقلةٌ حقيقةٌ بالذكر والتذكيرِ على حِيالها ، والالتفاتُ إلى التكلم لإظهار الجلالةِ وتربيةِ المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال ، وكذا إظهارُ الملائكة في موضع الإضمار ، والكلام في اللام وتقديمِها مع مجرورها على المفعول كما مر ، وقرىء بضم تاء الملائكة إتباعاً لضم الجيم في قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدَمَ ﴾ كما قرىء بكسر الدال في قوله تعالى : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾ إتباعاً لكسر اللام وهي لغة

ضعيفة ، والسجودُ في اللغة الخضوعُ والتطامُن ، وفي الشرع وضعُ الجبهة على الأرض على قصد العبادة ، فقيل : أُمِروا بالسجود له عليه والسلام على وجه التحية تعظيماً له واعترافاً بفضله وأداءً لحق التعليم واعتذاراً عما وقع منهم في شأنه ، وقيل : أمروا بالسجود له تعالى وإنما كان آدمُ قِبلةً لسجودهم تفخيماً لشأنه أو سبباً لوجوبه ، فكأنه تعالى لما بَرَأه أُنموذَجاً للمُبدَعات كلِّها ونسخةً منطويةً على تعلق العالم الروحاني بالعالم الجُسماني وامتزاجِهما على نمط بديعٍ أمرهم بالسجود له تعالى لما عاينوا من عظيم قدرتِه ، فاللام فيه كما في قول حسانَ رضي الله عنه :

أليس أولَ من صلَّى لِقبلتكم . . . وأعرفَ الناسِ بالقرآنِ والسننِ

(131/45)

أو في قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس ﴾ والأولُ هو الأظهر ، وقوله عز وجل : ﴿ فَسَجَدُواْ ﴾ عطف على قلنا ، والفاء لإفادة مسارعتِهم إلى الامتثال وعدمِ تلعثُمِهم في ذلك ، رُوي عن وهْب أن أولَ من سجد جبريلُ ثم ميكائيلُ ثم إسرافيلُ ثم عزرائيل ثم سائرُ الملائكة عليهم السلام وقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ استثناءٌ متصل لما أنه كان جنّياً مفرَداً مغموراً بألوف من الملائكة متصفاً بصفاتهم فغلَبوا عليه في فسجدوا ، ثم استثني

استثناءَ واحدٍ منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقال لهم الجنُّ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو منهم ، أو لأن الجن أيضاً كانوا مأمورين بالسجود له لكن استُغني بذكر الملائكة عن ذكرهم . أو منقطعٌ : وهو اسمٌ أعجميٌ ولذلك لم ينصرِف ومن جعله مشتقاً من الإبلاس وهو إلباس قال : إنه مُشبَّهٌ بالعجمة حيث لم يُسمَّ به أحدٌ فكان كالاسم الأعجميّ .

(132/45)

واعلم أن الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة والتي في سورة الأعراف من قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قُلْنَا للملائكة اسجدوا لأَدَمَ فَسَجَدُواْ إِلا إِبْلِيسَ ﴾ الآية ، والتي في سورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا للملائكة اسجدوا لآدَمَ فَسَجَدُواْ ﴾ الآية ، أن سجودَ الملائكة إنما ترتب على الأمر التنجيزيّ الوارد بعد خلقِه وتسويته ونفخِ الروحِ فيه ألبتة كما يلوح به حكايةُ امتثالِهم بعبارة السجود دون الوقوعِ الذي به ورد الأمرُ التعليقي ، ولكن ما في سورة الحِجْرِ من قوله عز وعلا : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة إِنّى خالق بَشَرًا مّن صلصال مّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُ ساجدين * فَسَجَدَ الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ وما في سورة ص من قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة

إِنِّى خالق بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ إلى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتُّبَه على ما فيهما من الأمر التعليقيِّ من غير أن يتوسط بينهما شيءٌ ما تُفصحَ عنه الفاءُ الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخِ الروحِ فيه عليه السلام.

(133/45)

وقد رُوي عن وهْبٍ أنه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير، وتأويلُ الآيات السابقةِ بحمل ما فيها من الأمر على حكاية الأمرِ التعليقيِّ بعد تحققِ المعلَّقِ به إجمالاً، فإنه حينئذ يكون في حكم التنجيز يأباه ما في سورة الأعراف من كلمة ثم المناديةِ بتأخر ورودِ الأمرِ عن التصوير المتأخرِ عن الخلق المتأخر عن الأمر التعليقي، والاعتذارُ بحمل التراخي على الرُتبيِّ أو التراخي في الإخبار، أو بأن الأمرَ التعليقي قبل تحققِ المعلَّق به لمّا كان في عدم إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جُعل كأنه إنما حدَث بعد تحققه فحُكي على صورة التنجيزِ يؤدي بعد اللتيا والتي إلى أن ما جرى بينه وبينهم عليهم السلام في شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا إنما جرى بعد السجود المسبوقِ بمعرفة جلالة منزلِته عليه السلام وخروجِ إبليسَ من البَيْن باللعن المؤبد لِعناده، وبعد مشاهدتهم لذلك كله عياناً وهل هو إلا خرقٌ

لقضية العقل والنقل ، والالتجاءُ في التقصّي عنه إلى تأويل نفخ الروحِ بحمله على ما يعُمُّ إفاضةَ ما به حياةُ النفوس التي من جملتها تعليمُ الأسماء تعسّفٌ يُنبىء عن ضيق المجال .

(134/45)

فالذي يقتضيه التحقيقُ ويستدعيه النظمُ الأنيقُ بعد التصفح في مستودعات الكتاب المكنونِ والتفحصِ عما فيه من السر المخزون أن سجودَهم له عليه السلام إنما ترتب على الأمر التنجيزيّ المتفرعِ على ظهور فضلِه عليه السلام المبني على المحاورة المسبوقةِ بالإخبار بخلافته المنتظمِ جميعَ ذلك في سلك ما نيط به الأمرُ التعليقيُّ من التسوية ونفخِ الروحِ ، إذ ليس من قضيته وجوبُ السجود عقيبَ نفخِ الروحِ فيه ، فإن الفاءَ الجزائيةَ ليست بنصٍ في وجوب وقوعِ مضمونِ الجزاء عقيبَ وجودِ الشرط من غير تراخٍ ، للقطع بعدم وجوبِ السعي عقيبَ النداء ، لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصلاة مِن ﴾ الآية ، وبعدم وجوب إقامةِ الصلاة غِبَّ الاطمئنانِ لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصلاة فاذكروا ﴾

(135/45)

بل إنما الوجوبُ عند دخول الوقت . كيف لا والحكمة الداعية إلى ورود ما نحن فيه من الأمر التعليقيِّ إثرَ ذي أثيرٍ إنما هي حملُ الملائكةِ عليهم السلام على التأمُّل في شأنه عليه السلام ليتدبروا في أحواله طراً ، ويُحيطوا بما لديه خُبراً ، ويستفهموا ما عسى يستَبْهم عليهم في أمره عليه السلام لابتنائه على حِكَم أبيّة ، وأسرارٍ خفية طُويت عن علومهم ، ويقفوا على جلية الحال قبل ورود الأمر التنجيزي وتحتُّمِ الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك ما قالوا وعاينوا ما عاينوا وعدمُ نظمِ الأمر التنجيزيّ في سلك الأمور المذكورةِ في السورتين عند الحكاية لا يستلزمُ عدمَ انتظامِه فيه عند وقوعِ المحكيِّ كما أن عدمَ ذكر الأمر التعليقي عند حكايةِ الأمرِ التنجيزيِّ في السورة الكريمة المذكورة لا يوجب عدمَ مسبوقيتِه به ، فإن حكاية كلامٍ واحدٍ على أساليبَ مختلفةٍ حسبما يقتضيه المقامُ ويستدعيه حسنُ الانتظامِ ليست بعزيزة في الكتاب العزيز ، وناهيك بما نقل في توجيه قولِه تعالى : ﴿ بَشَرًا ﴾ مع عدم سبقِ معرفةِ الملائكةِ عليهم السلام بذلك وحيث صِيْرَ إليه مع أنه لم يرِدُ به نقلٌ فما ظنك بما قد وقع التصريحُ به في مواضعَ عديدةٍ فلعله قد أُلقي إليهم ابتداءً جميعُ ما يتوقف عليه الأمرُ التنجيزيُّ إجمالاً بأن قيل مثلاً إني خالقٌ بشراً من كذا وكذا وجاعل إياه خليفةً في الأرض فإذا سويتُه ونفختُ فيه من روحي وتبين لكم شأنُه فقعوا له ساجدين ، فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح ، فقالوا عند ذلك ما قالوا أو ألقي إليهم خبرُ الخلافة بعد تحقق الشرائطِ المعدودة

بأن قيل إثرَ نفخِ الروحِ فيه إني جاعلٌ هذا خليفة في الأرض فهناك ذكروا في حقه عليه السلام ما ذكروا ، فأيده الله عز وجل بتعليم الأسماءِ فشاهدوا منه ما شاهدوا ، فعند ذلك ورد الأمرُ التنجيزيّ اعتناءً بشأن المأمور به وتعييناً لوقته ، وقد حُكي بعضُ الأمور في بعض المواطنِ وبعضُها في بعضِها اكتفاءً

(136/45)

بما ذكر في كل موطنٍ عما تُرك في موطن آخرَ .

والذي يحسم مادةَ الاشتباهِ أن ما في سورة ص من قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة ﴾ الخ ، بدل من قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ فيما قبله من قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍ بالملإ الاعلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (3) أي بكلامهم عند اختصامِهم والمرادُ بالملأ الأعلى الملائكةُ وآدمُ عليهم السلام وإبليسُ حسبما أطبق عليه جمهورُ الأمة ،

وباختصامهم ما جرى بينهم في شأن خلافةِ آدمَ عليه السلام من التقاوي الذي من جملته ما صدر عنه عليه السلام من الإنباء بالأسماء ومن قضية البدلية وقوعُ الاختصامِ المذكورِ في تضاعيف ما ذكر فيه تفصيلاً من الأمر التعليقيّ ، وما عُلِّق به من الخلق والتسويةِ ونفخِ الروحِ فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكةِ عليهم السلام وعنادِ إبليسَ وما تبِعه من لعنه

وإخراجِه من بَيْنِ الملائكة ، وما جرى بعده من الأفعال والأقوال ، وإذ ليس تمامُ الاختصامِ بعد سجودِ الملائكة ومكابرةِ إبليسَ المستتبعةِ لطرده من بينهم لما عرفتَ من أنه أحدُ المختصِمين كما أنه ليس قبل الخلق ضرورةَ استحالةِ الإنباءِ بالأسماء حينئذ ، فهو إذن بعد نفخِ الروحِ وقبل السجود حتماً بأحد الطريقين والله سبحانه أعلمُ بحقيقة الأمر .

(137/45)

﴿ أبى واستكبر ﴾ استئنافٌ مبين لكيفية عدمِ السجود المفهوم من الاستثناء وأنه لم يكن للتردد أو للتأمل والإباءُ الامتناعُ بالاختيار ، والتكبرُ أن يرى نفسه أكبرَ من غيره ، والاستكبارُ طلب ذلك بالتشبّع ، أي امتنع عما أُمر به واستكبر من أن يعظِّمه أو يتخذه وصلةً في عبادة ربِّه ، وتقديمُ الإباءِ على الاستكبار مع كونه مسبِّباً عنه لظهوره ووضوحِ أثرِه واقتُصر في سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاءً به ، وفي سورة الحجر على ذكر الإباءِ حيث قيل أبى أن يكون مع الساجدين ﴿ وَكَانَ مِنَ الكافرين ﴾ أي في علم الله تعالى ، إذ كان أصلُه من كفرة الجنّ فلذلك ارتكب ما ارتكبه على ما أفصح عنه قولُه تعالى : ﴿ كَانَ مِنَ الجن فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ فالجملةُ اعتراضيةٌ مقرِّرةٌ لما سبق من الإباء والاستكبار ، أو صار منهم باستقباح أمرِه تعالى إياه بالسجود لآدمَ عليه السلام زعماً منه أنه أفضلُ منه ،

والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالخضوع للمفضول كما يفصح عنه قوله : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ حين قيل له : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العالين ﴾ لا بترك الواجب وحده ، فالجملة معطوفة على ما قبلها ، وإيثار الواو على الفاء للدلالة على أن محض الإباء والاستكبار كفر لا لأنهما سببان له كما تفيده الفاء . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 87 . 89 ﴾

(138/45)

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾ .

وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته ، حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم . وقد دل على ذلك أحاديث – أيضا – كثيرة منها حديث الشفاعة المتقدم ، وحديث موسى ، عليه السلام : " رَبِّ ، أرني آدم الذي أخرجنا ونفسه

من الجنة" ، فلما اجتمع به قال : " أنت آدم الذي خلقه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته" . قال . . . وذكر الحديث كما سيأتي .

(139/45)

وقال ابن جرير : حدثنا أبو كُرَيب ، حدثنا عثمان بن سعيد ، حدثنا بشْر بن عُمارة ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قال : كان إبليس من حَيّ من أحياء الملائكة يقال لهم : الجِنّ ، خلقوا من نار السموم ، من بين الملائكة ، وكان اسمه الحارث ، وكان خازنا من خزان الجنة ، قال : وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحي ، قال : وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار ، [وهو لسان النار الذي يكون في طرفها إذا لهبت قال : وخلق الإنسان من طين] . فأول من سكن الأرض الجن فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء ، وقتل بعضهم بعضا . قال : فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة -وهم هذا الحي الذي يقال لهم : الجنّ- فقتلهم إبليس ومن معه ، حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال ، فلما فعل إبليس ذلك اغترّ في نفسه ، فقال : قد صنعت شيئًا لم يصنعه أحد . قال : فاطلع الله على ذلك من قلبه ، ولم يطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه ، فقال الله تعالى للملائكة الذين معه : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فقالت الملائكة مجيبين

له : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ كما أفسدت الجن وسفكت الدماء ، وإنما بعثنا عليهم لذلك ؟ فقال : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ يقول : إني قد اطلعت من قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره ، قال : ثم أمر بتربة آدم فرفعت ، فخلق الله آدم من طين لازب – واللازب : اللزج الصلب من حمإ مسنون منتن ، وإنما كان حَمَأً مسنونا بعد التراب . فخلق منه آدم بيده ، قال : فمكث أربعين ليلة جسدا ملقى . فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله ، فيصلصل ، أي فيصوت . قال : فهو قول الله تعالى : ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ يقول : كالشيء المنفرج الذي ليس [الرحمن : 14] بمُصْمَت . قال : ثم يدخل في فيه ويخرج من دبره ، ويدخل من دبره ، ويخرج من فيه . ثم يقول : لست شيئا

(140/45)

– للصلصلة – ولشيء ما خلقت ، ولئن سُلِّطْتُ عليك لأهلكنك ، ولئن سُلِّطتُ علي لأعْصيَنَّك . قال : فلما نفخ الله فيه من روحه ، أتت النفخة من قبل رأسه ، فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلا صار لحمًا ودمًا ، فلما انتهت النفخة إلى سُرَّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده ، فذهب لينهض فلم يقدر ، فهو قول الله تعالى : ﴿ وَكَانَ

الإِنْسَانُ عَجُولا ﴾ قال: ضجر لا صبر له على سراء ولا ضراء . قال: فلما تمت النفخة في جسده عطس، فقال: "الحمد لله رب العالمين" بإلهام الله. فقال [الله] له: "يرحمك الله يا آدم" . قال ثم قال [الله] تعالى للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين في السماوات: اسجدوا لآدم. فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس أبى واستكبر، لما كان حدث نفسه من الكبر والاغترار. فقال: لا أسجد له، وأنا خير منه وأكبر سنا وأقوى خلقا، خلقتني من نار وخلقته من طين. يقول: إن النار أقوى من الطين. قال: فلما أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله، أي: آيسه من الخير كله، وجعله شيطانا رجيما عُقُوبة لمعصيته، ثم عَلَّم آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. ثم عرض هذه الأسماء على أولئك الملائكة، يعني: الملائكة الذين كانوا مع إبليس، الذين خلقوا من نار السموم، وقال لهم: ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾ يقول: أخبروني بأسماء هؤلاء ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ إن كنتم تعلمون لِمَ أجعل في الأرض خليفة. قال: فلما علمت الملائكة موجدة الله عليهم فيما تكلموا به من علم الغيب، الذي لا يعلمه غيره، الذي ليس لهم به علم قالوا: سبحانك، تنزيها لله من أن يكون أحد يعلم الغيب غيره، وتبنا إليك ﴿ لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ تبريا منهم من علم الغيب، إلا ما علمتنا كما علمت آدم،

فقال: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ يقول: أخبرهم بأسمائهم ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ﴾ [يقول: أخبرهم] (7) ﴿بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ أيها الملائكة خاصة ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ولا يعلم غيري ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ يقول: ما تظهرون ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية، يعني: ما كتم إبليس في نفسه من الكبر والاغترار (1).

هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر، يطول مناقشتها، وهذا الإسناد إلى ابن عباس يروى به تفسير مشهور.

وقال السدي في تفسيره، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مُرّة، عن ابن

---

(1) تفسير الطبري (1/455).

مسعود ، وعن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : لما فرغ الله من خلق ما أحب استوى على العرش ، فجعل إبليس على مُلْك السماء الدنيا ، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم : الجن ، وإنما سموا الجن لأنهم خزان الجنة ، وكان إبليس مع مُلْكه خازنا ، فوقع في صدره كبر وقال : ما أعطاني الله هذا إلا لمزية لي على الملائكة . فلما وقع ذلك الكبر في نفسه اطلع الله على ذلك منه . فقال الله للملائكة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ قالوا : ربنا ، وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال : يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا . قالوا : ربنا ، ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ يعني : من شأن إبليس . فبعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها ، فقالت الأرض : إني أعوذ بالله منك أن تَقْبض مني أو تشينني فرجع ولم يأخذ ، وقال : رب مني عاذت بك فأعذتُها ، فبعث ميكائيل ، فعاذت منه فأعاذها ، فرجع فقال كما قال جبريل ، فبعث مَلَك الموت فعاذت منه . فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره ، فأخذ من وجه الأرض ، وخَلَطَ ولم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ، فَصعِد به فبَلَّ التراب حتى عاد طينا لازبا – واللازب : هو الذي يلتزق بعضه ببعض – ثم قال للملائكة : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : 71 ، 72] فخلقه الله بيده لئلا يتكبر إبليس عنه ،

ليقول له : تتكبر عما عملت بيدي ، ولم أتكبر أنا عنه . فخلقه بشرا ، فكان جسدا من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة ، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه ، وكان أشدهم فزعا منه إبليس ، فكان

(143/45)

يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار وتكون له صلصلة . فذلك حين يقول : ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ [الرحمن : 14] ويقول : لأمر ما خُلقت . ودخل من فيه فخرج من دبره ، وقال للملائكة : لا ترهبوا من هذا ، فإن ربكم صَمَدٌ وهذا أجوف . لئن سلطت عليه لأهلكنه ، فلما بلغ الحين الذي يريد الله عز وجل أن ينفخ فيه الروح ، قال للملائكة : إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له ، فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح في رأسه ، عَطِسَ ، فقالت الملائكة : قل : الحمد لله . فقال : الحمد لله ، فقال له الله : رحمك ربك ، فلما دخلت الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة . فلما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام ، فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة ، فذلك حين يقول تعالى : ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : 37] ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ [الحجر : 30 ، 31] أبى واستكبر وكان من

الكافرين. قال الله له: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لما خلقت بيدي؟ قال: أنا خير منه، لم أكن لأسجد لمن خلقته من طين. قال الله له: أخرج منها فما يكون لك، يعني: ما ينبغي لك ﴿ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾

(144/45)

[الأعراف: 13] والصغار: هو الذل. قال: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ثم عرض الخلق على الملائكة ﴿ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ أن بني آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، فقالوا ﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ قال الله: ﴿ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ قال: قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ فهذا الذي أبدوا " وأعلم ما تكتمون" يعني: ما أسر إبليس في نفسه من الكبر.

فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السُّدِّي ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مُدْرَج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. والله أعلم. والحاكم يروي في مستدركه بهذا الإسناد بعينه أشياء، ويقول: [هو] على

شرط البخاري .

والغرض أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليس في خطابهم ؛ لأنه - وإن لم يكن من عُنْصرهم - إلا أنه كان قد تشَبَّه بهم وتوسم بأفعالهم ؛ فلهذا دخل في الخطاب لهم ، وذم في مخالفة الأمر . وسنبسط المسألة إن - شاء الله تعالى - عند قوله : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف : 50] .

ولهذا قال : محمد بن إسحاق ، عن خلاد ، عن عطاء ، عن طاوس ، عن ابن عباس قال : كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عزازيل ، وكان من سكان الأرض ، وكان من أشد الملائكة اجتهادا ، وأكثرهم علما ؛ فذلك دعاه إلى الكبر ، وكان من حي يسمون جِنًّا .

(145/45)

وفي رواية عن خلاد ، عن عطاء ، عن طاوس - أو مجاهد - عن ابن عباس ، أو غيره ، بنحوه .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا سعيد بن سليمان ، حدثنا عباد - يعني : ابن العوام - عن سفيان بن حسين ، عن يعلى بن مسلم ، عن سعيد بن جُبَير ، عن ابن عباس

قال : كان إبليس اسمه عزازيل ، وكان من أشراف الملائكة من ذوي الأجنحة الأربعة ، ثم أبلس بعد .

وقال سُنَيْد ، عن حجاج ، عن ابن جريج ، قال : قال ابن عباس : كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة ، وكان خازنا على الجنان ، وكان له سلطان سماء الدنيا ، وكان له سلطان الأرض .

وهكذا روى الضحاك وغيره عن ابن عباس ، سواء .

وقال صالح مولى التَّوْأمة ، عن ابن عباس : إن من الملائكة قَبيلا يقال لهم : الجن ، وكان إبليس منهم ، وكان يسوس ما بين السماء والأرض ، فعصى ، فمسخه الله شيطانا رجيما . رواه ابن جرير .

وقال قتادة عن سعيد بن المسيب : كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا .

وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا عدي بن أبي عدي ، عن عوف ، عن الحسن ، قال : ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قَط ، وإنه لأصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس . وهذا إسناد صحيح عن الحسن . وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم سواء .

وقال شَهْر بن حَوْشَب : كان إبليس من الجن الذين طردتهم الملائكة ، فأسره بعض الملائكة فذهب به إلى السماء ، رواه ابن جرير .

وقال سُنَيْد بن داود : حدثنا هُشَيم ، أنبأنا عبد الرحمن بن يحيى ، عن موسى بن نمير وعثمان بن سعيد بن كامل ، عن سعد بن مسعود ، قال : كانت الملائكة تقاتل الجن ، فسبي إبليس وكان صغيرا ، فكان مع الملائكة ، فتعبد معها ، فلما أمروا بالسجود لآدم سجدوا ، فأبى إبليس . فلذلك قال تعالى : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ [الكهف : 50] .

وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن سنان القزاز ، حدثنا أبو عاصم ، عن شريك ، عن رجل ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : إن الله خلق خلقا ، فقال : اسجدوا لآدم . فقالوا : لا نفعل . فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم ، ثم خلق خلقا آخر ، فقال : "إني خالق بشرا من طين ، اسجدوا لآدم . قال : فأبوا . فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم . ثم خلق هؤلاء ، فقال : اسجدوا لآدم ، قالوا : نعم . وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم .

وهذا غريب ، ولا يكاد يصح إسناده ، فإن فيه رجلا مبهما ، ومثله لا يحتج به ، والله أعلم .

وقال قتادة في قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾ فكانت الطاعة لله ، والسجدة أكرم الله آدم بها أن أسجد له ملائكته .

وقال في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ حسد عدو الله إبليسُ آدمَ، عليه السلام، على ما أعطاه الله من الكرامة، وقال: أنا ناريٌّ وهذا طينيٌّ، وكان بدء الذنوب الكبر، استكبر عدوُّ الله أن يسجد لآدم، عليه السلام.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا صالح بن حيان، حدثنا عبد الله بن بُرَيدة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ من الذين أبوا، فأحرقتهم النار.

وقال أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ يعني: من العاصين.

وقال السدي: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الذين لم يخلقهم الله يومئذ يكونون بعد.

(147/45)

وقال محمد بن كعب القُرَظِيُّ: ابتدأ الله خلق إبليس على الكفر والضلالة، وعمل بعمل الملائكة، فصيره إلى ما أبدى عليه خلقه من الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾

وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ

عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [يوسف : 100] وقد كان هذا مشروعا في الأمم الماضية ولكنه نسخ في ملتنا ، قال معاذ : قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم ، فأنت يا رسول الله أحق أن يسجد لك ، فقال : " لا لو كنت آمرا بشرا أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها " (1) ورجحه الرازي ، وقال بعضهم : بل كانت السجدة لله وآدم قبلة فيها كما قال : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء : 78] وفي هذا التنظير نظر ، والأظهر أن القول الأول أولى ، والسجدة لآدم إكرامًا وإعظامًا واحترامًا وسلامًا ، وهي طاعة لله ، عز وجل ؛ لأنها امتثال لأمره تعالى ، وقد قواه الرازي في تفسيره وضعف ما عداه من القولين الآخرين وهما كونه جعل قبلة إذ لا يظهر فيه شرف ، والآخر : أن المراد بالسجود الخضوع لا الانحناء ووضع الجبهة على الأرض وهو ضعيف كما قال .

قلت : وقد ثبت في الصحيح : " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردل من كبر " (2) وقد كان في قلب إبليس من الكبر - والكفر - والعناد ما اقتضى طرده وإبعاده عن جناب الرحمة وحضرة القدس ؛ قال بعض المعربين : وكان من الكافرين أي : وصار من الكافرين بسبب امتناعه ، كما قال : ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ [هود : 43] وقال ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة : 35] وقال الشاعر :

---

(1) رواه أحمد في المسند (227/5) .

(2) صحيح مسلم برقم (91) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(148/45)

بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها . . .

أي : قد صارت ، وقال ابن فورك : تقديره : وقد كان في علم الله من الكافرين ، ورجحه القرطبي ، وذكر هاهنا مسألة فقال : قال علماؤنا من أظهر الله على يديه ممن ليس بنبي كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالا على ولايته ، خلافا لبعض الصوفية والرافضة هذا لفظه . ثم استدل على ما قال : بأنا لا نقطع بهذا الذي جرى الخارق على يديه أنه يوافي الله بالإيمان ، وهو لا يقطع لنفسه بذلك ، يعني والولي الذي يقطع له بذلك في نفس الأمر .

قلت : وقد استدل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يدي غير الولي ، بل قد يكون على يد الفاجر والكافر ، أيضا ، بما ثبت عن ابن صياد أنه قال : هو الدخ حين خبأ له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ [الدخان : 10] ، وبما كان يصدر عنه أنه كان يملأ الطريق إذا غضب حتى ضربه عبد

الله بن عمر ، وبما ثبتت به الأحاديث عن الدجال بما يكون على يديه من الخوارق الكثيرة من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر ، والأرض أن تنبت فتنبت ، وتتبعه كنوز الأرض

(149/45)

مثل اليعاسيب ، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة . وقد قال يونس بن عبد الأعلى الصدفي : قلت للشافعي : كان الليث بن سعد يقول : إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة ، فقال الشافعي : قصر الليث ، رحمه الله ، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة ، وقد حكى فخر الدين وغيره قولين للعلماء : هل المأمور بالسجود لآدم خاص بملائكة الأرض ، أو عام بملائكة السماوات والأرض ، وقد رجح كلا من القولين طائفة ، وظاهر الآية الكريمة العموم : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلا إِبْلِيسَ ﴾ [الحجر : 30 ، 31 ، ص : 73 ، 74] ، فهذه أربعة أوجه مقوية للعموم ، والله أعلم . هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 227 . 233 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ . . . الآية ﴾

عطف على جملة ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [البقرة : 30] عطفَ القصة على القصة .

(150/45)

وإعادة (إذ) بعد حرف العطف المغني عن إعادة ظرفه تنبيهٌ على أن الجملة مقصودة بذاتها لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام ، ولأجل هذه المراعاة لم يؤت بهذه القصة معطوفة بفاء التفريع فيقول : ﴿ فقلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ وإن كان مضمونها في الواقع متفرعاً على مضمون التي قبلها فإن أمرهم بالسجود لآدم ما كان إلا لأجل ظهور مزيته عليهم إذ علم ما لم يعلموه وذلك ما اقتضاه ترتيب ذكر هذه القصص بعضها بعد بعض ابتداء من خلق السماوات والأرض وما طرأَ بعده من أطوار أصول العامرين الأرض وما بينها وبين السماء فإنْ الأصل في الكلام أن يكون ترتيب نظمه جارياً على ترتيب حصول مدلولاته في الخارج ما لم تُنصب قرينة على مخالفة ذلك .

ولا يريبك قوله تعالى في سورة الحِجر (28 ، 29) ﴿ إني خالق بشراً من صلصال من

حمأ مسنون ﴾ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين لأن تلك حَكَتْ القصة بإجمال فطوتْ أَنباءها طيًّا جاء تبيينه في ما تكرر منها في آيات أخرى وأوضحها آية البقرة لاقتضاء الآية السابقة أن فضيلة آدم لم تظهر للملائكة إلا بعد تعليمه الأسماءَ وَعَرْضِها عليهم وعجزهم عن الإنباء بها وأنهم كانوا قبل ذلك مترقبين بيان ما يكشف ظنهم بآدم أن يكون مفسداً في الأرض بعد أن لازموا جانب التوقف لما قال الله لهم : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ [البقرة : 30] ، فكان إنباء آدم بالأسماء عند عجزهم عن الإنباء بها بياناً لكشف شبهتهم فاستحقوا أن يأتوا بما فيه معذرة عن عدم علمهم بحقه .

(151/45)

وقد أريد من هذه القصة إظهارُ مزية نوع الإنسان وأن الله يخص أجناس مخلوقاته وأنواعها بما اقتضته حكمته من الخصائص والمزايا لئلا يخلو شيء منها عَنْ فائدة من وجوده في هذا العالم ؛ وإظهارُ فضيلة المعرفة ، وبيانُ أن العالم حقيق بتعظيم مَن حوله إياه وإظهارُ ما للنفوس الشريرة الشيطانية من الخبث والفساد ، وبيانُ أن الاعتراف بالحق من خصال الفضائل الملائكية ، وأن الفساد والحسد والكبِر من مذام ذوي العقول .

والقول في إعراب (إذْ) كالقول الذي تقدم في تفسير قوله : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني

جاعل في الأرض خليفة ﴾ [البقرة : 30] .

وإظهار لفظ الملائكة ولفظ آدم هنا دون الإتيان بضميريهما كما في قوله : ﴿ قالوا سبحانك ﴾ [البقرة : 32] وقوله : ﴿ فلما أنبأهم ﴾ [البقرة : 33] لتكون القصة المعطوفة معنونة بمثل عنوان القصة المعطوف عليها إشارة إلى جدارة المَعْطُوفة بأن تكون قصة مقصورة غير مندمجة في القصة التي قبلها .

وغُير أسلوبُ إسناد القول إلى الله فأُتي به مسنداً إلى ضمير العظمة ﴿ وإذ قلنا ﴾ وأُتي به في الآية السابقة مسنداً إلى رب النبيء

﴿ وإذ قال ربك ﴾ [البقرة : 30] للتفنن ولأن القول هنا تضمن أمراً بفعلٍ فيه غضاضة على المأمورين فناسبه إظهار عظمة الآمر ، وأما القول السابق بمجرد إعلام من الله بمراده ليظهرَ رأيهم ، ولقصد اقتران الاستشارة بمبدأ تكوين الذات الأولى من نوع الإنسان المحتاج إلى التشاور فناسبه الإسناد إلى الموصوف بالربوبية المؤذنة بتدبير شأن المربوبين .

وأضيف إلى ضمير أشرف المربوبين وهو النبيء صلى الله عليه وسلم كما تقدم عند قوله تعالى : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة .

(152/45)

وحقيقة السجود طأطأة الجسد أو إيقاعه على الأرض بقصد التعظيم لمشاهَد بالعيان كالسجود للملك والسيد والسجود للكواكب ، قال تعالى : ﴿ وخروا له سجَّداً ﴾ [يوسف : 100] ، وقال ﴿ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ﴾ [فصلت : 37] وقال الأعشى :

فلما أتانا بُعَيْد الكرى . . .

سجَدْنا له وخلَعْنَا العِمارا

وقال أيضاً :

يراوح من صلوات الملي . . .

ك طوراً سُجوداً وطوراً جؤارا

أو لمشاهد بالتخيل والاستحضار وهو السجود لله ، قال تعالى : ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ [النجم : 62] .

والسجود ركن من أركان الصلاة في الإسلام .

وأما سجود الملائكة فهو تمثيل لحالة فيهم تدل على تعظيم ، وقد جمع معانيه قوله تعالى : ﴿ ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون ﴾ [النحل : 49] .

فكان السجود أول تحية تلقاها البشر عند خلق العالم .

وقد عرف السجود منذ أقدم عصور التاريخ فقد وجد عى الآثار الكلدانية منذ القرن التاسع عشر قبل المسيح صورة حمورابي ملك كلدية راكعاً أمام الشمس ، ووجدت على الآثار المصرية صور أسرى الحرب سجداً لفرعون ، وهيآت السجود تختلف باختلاف العوائد .

وهيئة سجود الصلاة مختلفة باختلاف الأديان .

والسجود في صلاة الإسلام الخُرور على الأرض بالجبهة واليدين والرجلين .

وتعدية ﴿ اسجدوا ﴾ لاسم آدم باللام دال على أنهم كلفوا بالسجود لذاته وهو أصل دلالة لام التعليل إذا علق بمادة السجود مثل قوله تعالى : ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ [النجم : 62] وقوله : ﴿ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ﴾ [فصلت : 37] ولا يعكر عليه أن السجود في الإسلام لغير الله محرم لأن هذا شرع جديد نسخ ما كان في الشرائع الأخرى ولأن سجود الملائكة من عمل العالم الأعلى وليس ذلك بداخل تحت تكاليف أهل الأرض فلا طائل تحت إطالة البحث في أن آدم مسجود له أو هو قبلة للساجدين كالكعبة للمسلمين ، ولا حاجة إلى التكلف بجعل اللام بمعنى إلى مثلها في قول حسان :

أليس أول من صلى لقبلتكم . . .

فإن للضرورة أحكاماً .

لا يناسب أن يقال بها أحسن الكلام نظاماً .

وفي هذه الآية منزع بديع لتعظيم شأن العلم وجدارة العلماء بالتعظيم والتبجيل لأن الله لما علم آدم علماً لم يؤهل له الملائكة كان قد جعل آدم أنموذجاً للمبدعات والمخترعات والعلوم التي ظهرت في البشر من بعد والتي ستظهر إلى فناء هذا العالم .

وقرأ أبو جعفر في أشهر الرواية عنه (للملائكةُ اسجدوا) بضمة على التاء في حال الوصل على إتْباع حركة التاء لضمة الجيم في (اسجدوا) لعدم الاعتداد بالساكن الفاصل بين الحرفين لأنه حاجز غير حصين ، وقراءته هذه رواية وهي جرت على لغة ضعيفة في مثل هذا فلذلك قال الزجاج والفارسي : هذا خطأ من أبي جعفر ، وقال الزمخشري : لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا في لغة ضعيفة كقراءة الحسن ﴿ الحمدِ لله ﴾ [الفاتحة : 2] بكسر الدال قال ابن جني : وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكناً صحيحاً نحو : ﴿ وقالتُ أخرج عليهن ﴾ في سورة يوسف (31) انتهى انتهى . ا هـ وإنما حملوا عليه هذه الحملة لأن قراءته معدودة في القراءات المتواترة فما كان يحسن فيها مثل هذا الشذوذ ، وإن كان شذوذاً في وجوه الأداء لا يخالف رسم المصحف .

وعطف فسجدوا ﴾ بفاء التعقيب يشير إلى مبادرة الملائكة بالامتثال ولم يصدَّهم ما كان في نفوسهم من التخوف من أن يكون هذا المخلوق مظهر فساد وسفك دماء لأنهم منزَّهون عن المعاصي .

واستثناء إبليس من ضمير الملائكة في ﴿ فسجدوا ﴾ استثناء منقطع لأن إبليس لم يكن من جنس الملائكة قال تعالى في سورة الكَهْفِ (50) ﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ ولكن الله جعل أحواله كأحوال النفوس الملكية بتوفيق غلب على جبلته لتتأتى معاشرته بهم وسيره على سيرتهم فساغ استثناء حاله من أحوالهم في مظنة أن يكون مماثلاً لمن هو فيهم .

(154/45)

وقد دلت الآية على أن إبليس كان مقصوداً في الخبر الذي أخبر به الملائكة ﴿ إذ قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [البقرة : 30] وفي الأمر الذي أمر به الملائكة إذ قال لهم ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ ذلك أن جنس المجردات كان في ذلك العالم مغموراً بنوع المَلَك إذ خلق الله من نوعهم أفراداً كثيرة كما دل عليه صيغة الجمع في قوله : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة ﴾ [البقرة : 30] ولم يخلق الله من نوع الجن إلا أصلهم وهو إبليس ، وخلق من نوع

الإنسان أصلهم وهو آدم .

وقد أقام الله إبليس بين الملائكة إقامة ارتياض وتخلق وسخره لاتباع سنَتهم فجرى على ذلك السَّنَن أمداً طويلاً لا يعلمه إلا الله ثم ظهر ما في نوعه من الخبث كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ في سورة الكهف (50) فعصى ربه حين أمره بالسجود لآدم .

وإبليس اسم الشيطان الأول الذي هو مولد الشياطين ، فكان إبليس لنوع الشياطين والجن بمنزلة آدم لنوع الإنسان .

وإبليس اسم معرب من لغة غير عربية لم يعينها أهل اللغة ، ولكن يدل لكونه معرباً أن العرب منعوه من الصرف ولا سبب فيه سوى العلمية والعجمة ولهذا جعل الزجاج همزته أصلية ، وقال وزنه على فعليل .

وقال أبو عبيدة : هو اسم عربي مشتق من الإبلاس وهو البعد من الخير واليأس من الرحمة وهذا اشتقاق حسن لولا أنه يناكد منعه من الصرف وجعلوا وزنه إفعيل لأن همزته مزيدة وقد اعتذر عن منعه من الصرف بأنه لما لم يكن له نظير في الأسماء العربية عد بمنزلة الأعجمي وهو اعتذار ركيك .

وأكثر الذين أحصوا الكلمات المعربة في القرآن لم يعدوا منها اسم إبليس لأنهم لم يتبينوا ذلك وصلاحية الاسم لمادة عربية ومناسبته لها .

وجمل أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ استئناف بياني مشير إلى أن مخالفة حاله لحال الملائكة في السجود لآدم ، شأنه أن يثير سؤالاً في نفس السامع كيف لم يفعل إبليس ما أمر به وكيف خالف حال جماعته وما سبب ذلك لأن مخالفته لحالة معشره مخالفة عجيبة إذ الشأن الموافقة بين الجماعات كما قال دريد بن الصمة :

وهل أنا إلا من غُزَيَّة إن غَوت . . .

غوِّيت وإن ترشُد غزية أرشُد

فبين السبب بأنه أبى واستكبر وكفر بالله .

والإباء الامتناع من فعل أو تلقيه .

والاستكبار شدة الكبر والسين والتاء فيه للعد أي عد نفسه كبيراً مثل استعظم واستعذب الشراب أو يكون السين والتاء للمبالغة مثل استجاب واستقر فمعنى استكبر اتصف بالكبر .

والمعنى أنه استكبر على الله بإنكار أن يكون آدم مستحقاً لأن يسجد هو له إنكاراً عن تصميم لا عن مراجعة أو استشارة كما دلت عليه آيات أخرى مثل قوله : ﴿ قال أنا خير

منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ [الأعراف : 12] وبهذا الاعتبار خالف فعل إبليس قول الملائكة حين قالوا : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ [البقرة : 30] ، لأن ذلك كان على وجه التوقف في الحكمة ولذلك قالوا : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ [البقرة : 30] فإبليس بإبائه انتقضت الجبلة التي جبل عليها أول مرة ، فاستحالت إلى جبلة أخرى على نحو ما يعرض من تطور للعاقل حين يختل عقله وللقادر حين تشل بعض أعضائه ، ومن العلل علل جسمانية ومنها علل روحانية كما قال :

فكنتُ كذي رجلين رجلٍ صحيحة . . .

ورجل رمى فيها الزمان فشَلت

والاستكبار التزايد في الكبر لأن السين والتاء فيه للمبالغة لا للطلب كما علمت ، ومن لطائف اللغة العربية أن مادة الاتصاف بالكبر لم تجيء منها إلا بصيغة الاستفعال أو التفعل إشارة إلى أن صاحب صفة الكبر لا يكون إلا متطلباً الكبر أو متكلفاً له وما هو بكبير حقاً ويحسن هنا أن نذكر قول أبي العلاء :

علوتُم فتواضعتمْ على ثقة . . .

لما تواضع أقوام على غرر

وحقيقة الكبر قال فيها حجة الإسلام في كتاب " الإحياء " : الكبر خلق في النفس وهو الاسترواح والركون إلى اعتقاد المرء نفسه فوق التكبر عليه ، فإن الكبر يستدعي متكبراً عليه ومتكبراً به وبذلك ينفصل الكبر عن العجب فإن العجب لا يستدعي غير المعجب ولا يكفي أن يستعظم المرء نفسه ليكون متكبراً فإنه قد يستعظم نفسه ولكنه يرى غيره أعظم من نفسه أو مماثلاً لها فلا يتكبر عليه ، ولا يكفي أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو رأى نفسه أحقر لم يتكبر ولو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبر بل أن يرى لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره ، فعند هذه الاعتقادات الثلاثة يحصل خلق الكبر وهذه العقيدة تنفخ فيه فيحصل في نفسه اعتداد وعزة وفرح وركون إلى ما اعتقد ، وعز في نفسه بسبب ذلك فتلك العزة والهزة والركون إلى تلك العقيدة هو خلق الكبر .

وقد كانت هذه الآية ونظائرها مثار اختلاف بين علماء أصول الفقه فيما تقتضيه دلالة الاستثناء من حكم يثبت للمستثنى فقال الجمهور : الاستثناء يقتضي اتصاف المستثنى بنقيض ما حكم به للمستثنى منه فلذلك كثر الاكتفاء بالاستثناء دون أن يتبع بذكر حكم معين للمستثنى سواء كان الكلام مثبتاً أو منفياً .

ويظهر ذلك جلياً في كلمة الشهادة لا إله إلا الله فإنه لولا إفادة الاستثناء أن المستثنى يثبت له نقيض ما حكم به للمستثنى منه لكانت كلمة الشهادة غير مفيدة سوى نفي الإلهية عما

عدا الله فتكون إفادتها الوحدانية لله بالالتزام .

وقال أبو حنيفة الاستثناء من كلام منفي يُثبت للمستثنَى نقيضَ ما حكم به للمستثنى منه ، والاستثناء من كلام مثبت لا يفيد إلا أن المستثنى يثبت له نقيض الحكم لا نقيض المحكوم به ، فالمستثنى بمنزلة المسكوت عن وصفه ، فعند الجمهور المستثنى مخرج من الوصف المحكوم به للمستثنى منه وعند أبي حنيفة المستثنى مخرج من الحكم عليه فهو كالمسكوت عنه .

(157/45)

وسوى المتأخرون من الحنفية بين الاستثناء من كلام منفي والاستثناء من كلام مثبت في أن كليهما لا يفيد المستثنى الاتصاف بنقيض المحكوم به للمستثنى منه وهذا رأي ضعيف لا تساعده اللغة ولا موارد استعماله في الشريعة .

فعلى رأي الجمهور تكون جملة ﴿ أبى واستكبر ﴾ استئنافاً بيانياً ، وعلى رأي الحنفية تكون بياناً للإجمال الذي اقتضاه الاستثناء ولا تنهض منها حجة تقطع الجدال بين الفريقين .

وجملة ﴿ وكان من الكافرين ﴾ معطوف على الجمل المستأنفة ، و (كان) لا تفيد إلا أنه اتصف بالكفر في زمن مضى قبل زمن نزول الآية ، وليس المعنى أنه اتصف به قبل امتناعه

من السجود لآدم ، وقد تحير أكثر المفسرين في بيان معنى الآية من جهة حملهم فعل (كان) على الدلالة على الاتصاف بالكفر فيما مضى عن وقت الامتناع من السجود ، ومن البديهي أنه لم يكن يومئذ فريق يوصف بالكافرين فاحتاجوا أن يتمحلوا بأن إبليس كان من الكافرين أي في علم الله ، وتمحل بعضهم بأن إبليس كان مظهراً الطاعة مبطناً الكفر نفاقاً ، والله مطلع على باطنه ولكنه لم يخبر به الملائكة وجعلوا هذا الاطلاع عليه مما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ [البقرة : 30] وكل ذلك تمحل لا داعي إليه لما علمت من أن فعل المضي يفيد مضى الفعل قبل وقت التكلم ، وأمثلهم طريقة الذين جعلوا كان بمعنى صار فإنه استعمال من استعمال فعل كان قال تعالى : ﴿ وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ﴾ [هود : 43] وقال : ﴿ وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً ﴾ [الواقعة : 5 ، 6] وقول ابن أحمر :

بتيهاء قفر والمطي كأنها . . .

قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

أي صار كافراً بعدم السجود لأن امتناعه نشأ عن استكباره على الله واعتقاد أن ما أمر به غير جار على حق الحكمة وقد علمت أن الانقلاب الذي عرض لإبليس في جبلته كان انقلاب استخفاف بحكمة الله تعالى فلذلك صار به كافراً صراحاً .

والذي أراه أحسن الوجوه في معنى ﴿ وكان من الكافرين ﴾ أن مقتضى الظاهر أن يقول وكفر كما قال : ﴿ أبى واستكبر ﴾ فعدل عن مقتضى الظاهر إلى ﴿ وكان من الكافرين ﴾ لدلالة (كان) في مثل هذا الاستعمال على رسوخ معنى الخبر في اسمها ، والمعنى أبى واستكبر وكفر كفراً عميقاً في نفسه وهذا كقوله تعالى : ﴿ فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ [الأعراف : 83] ، وكقوله تعالى : ﴿ ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون ﴾ [النمل : 41] دون أن يقول أم لا تهتدي لأنها إذا رأت آية تنكير عرشها ولم تهتد كانت راسخة في الاتصاف بعدم الاهتداء ، وأما الإتيان بخبر ﴿ كان من الكافرين ﴾ دون أن يقول وكان كافراً فلأن إثبات الوصف لموصوف بعنوان كون الموصوف واحداً من جماعة تثبت لهم ذلك الوصف أدل على شدة تمكن الوصف منه مما لو أثبت له الوصف وحده بناء على أن الواحد يزداد تمسكاً بفعله إذا كان قد شاركه فيه جماعة لأنه بمقدار ما يرى من كثرة المتلبسين بمثل فعله تبعد نفسه عن التردد في سداد عملها وعليه جاء قوله تعالى : ﴿ أصدقت أم كنت من الكاذبين ﴾ [النمل : 27] وقوله الذي ذكرناه آنفاً ﴿ أم تكون من الذين لا يهتدون ﴾ وهو دليل كنائي واستعمال بلاغي جرى عليه نظم الآية وإن لم يكن يومئذ جمع من الكافرين بل كان إبليس وحيداً في الكفر .

وهذا منزع انتزعه من تتبع موارد مثل هذا التركيب في هاتين الخصوصيتين خصوصية زيادة

(كان) وخصوصية إثبات الوصف لموصوف بعنوان أنه واحد من جماعة موصوفين به وسيجيء ذلك قريباً عن قوله تعالى : ﴿ واركعوا من الراكعين ﴾ [البقرة : 43] .

وإذ لم يكن في زمن امتناع إبليس من السجود جمع من الكافرين كان قوله : ﴿ وكان من الكافرين ﴾ جارياً على المتعارف في أمثال هذا الإخبار الكنائي .

وفي هذا العدول عن مقتضى الظاهر مراعاة لما تقتضيه حروف الفاصلة أيضاً ، وقد رتبت الأخبار الثلاثة في الذكر على حسب ترتيب مفهوماتها في الوجود وذلك هو الأصل في الإنشاء أن يكون ترتيب الكلام مطابقاً لترتيب مدلولات جمله كقوله تعالى : ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب ﴾ [هود : 77] وقد أشرت إلى ذلك في كتابي " أصول الإنشاء الخطابة " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 406.413 ﴾

فائدة

قال الثعالبى :

قال عِيَاضٌ : ومما يذكرونه قصَّةُ إبليس ، وأنه كان من الملائكة ، ورئيساً فيهم ، ومن خُزَّان الجَنَّة إلى ما حكَوْه ، وهذا لم يتفقْ عليه ، بل الأكثر ينفون ذلك ، وأنه أبو الجن . انتهى من " الشِّفا " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الجواهر الحسان حـ 1 صـ 49 ﴾

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

بَاب السُّجُودِ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى قال الله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا ﴾ ، رَوَى شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ : "أَنَّ الطَّاعَةَ كَانَتْ لِلَّهِ تَعَالَى فِي السُّجُودِ لِآدَمَ ، أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ" ، وَرَوَى مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ قَالَ : "كَانَتْ تَحِيَّتُهُمْ السُّجُودَ" وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ السُّجُودُ عِبَادَةً لِلَّهِ تَعَالَى وَتَكْرِمَةً وَتَحِيَّةً لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَذَلِكَ سُجُودُ إخْوَةِ يُوسُفَ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ وَأَهْلِهِ لَهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَجُوزُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالتَّحِيَّةُ وَالتَّكْرِمَةُ جَائِزَانِ لِمَنْ يَسْتَحِقُّ ضَرْبًا مِنْ التَّعْظِيمِ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ : إنَّ السُّجُودَ كَانَ لِلَّهِ ، وَآدَمُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْقِبْلَةِ لَهُمْ وَلَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ يُوجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ لِآدَمَ فِي ذَلِكَ حَظٌّ مِنْ التَّفْضِيلِ وَالتَّكْرِمَةِ .

(160/45)

وَظَاهِرُ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ آدَمُ مُفَضَّلًا مُكَرَّمًا ؛ فَذَلِكَ كَظَاهِرِ الْحَمْدِ إذَا وَقَعَ لِمَنْ يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ يُحْمَلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَلَا يُحْمَلُ عَلَى مَا يُطْلَقُ مِنْ ذَلِكَ مَجَازًا ، كَمَا يُقَالُ :

أَخْلَاقُ فُلَانٍ مَحْمُودَةٌ وَمَذْمُومَةٌ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ اللَّفْظِ أَنْ يَكُونَ مَحْمُولًا عَلَى بَابِهِ وَحَقِيقَتِهِ ، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالسُّجُودِ قَدْ كَانَ أَرَادَ بِهِ تَكْرِمَةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَفْضِيلَهُ عَلَى قَوْلِ إِبْلِيسَ فِيمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُ : ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ فَأَخْبَرَ إِبْلِيسُ أَنَّ امْتِنَاعَهُ كَانَ مِنَ السُّجُودِ لِأَجْلِ مَا كَانَ مِنْ تَفْضِيلِ اللَّهِ وَتَكْرِمَتِهِ بِأَمْرِهِ إِيَّاهُ بِالسُّجُودِ لَهُ ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ بِالسُّجُودِ لَهُ عَلَى أَنَّهُ نُصِبَ قِبْلَةً لِلسَّاجِدِينَ مِنْ غَيْرِ تَكْرِمَةٍ لَهُ وَلَا فَضِيلَةٍ لَمَا كَانَ لِآدَمَ فِي ذَلِكَ حَظٌّ وَلَا فَضِيلَةٌ تُحْسَدُ ، كَالْكَعْبَةِ الْمَنْصُوبَةِ لِلْقِبْلَةِ وَقَدْ كَانَ السُّجُودُ جَائِزًا فِي شَرِيعَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْمَخْلُوقِينَ ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ قَدْ كَانَ بَاقِيًا إِلَى زَمَانِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَانَ فِيمَا بَيْنَهُمْ لِمَنْ يَسْتَحِقُّ ضَرْبًا مِنَ التَّعْظِيمِ وَيُرَادُ إِكْرَامُهُ وَتَبْجِيلُهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُصَافَحَةِ وَالْمُعَانَقَةِ فِيمَا بَيْنَنَا وَبِمَنْزِلَةِ تَقْبِيلِ الْيَدِ .

(161/45)

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِبَاحَةِ تَقْبِيلِ الْيَدِ أَخْبَارٌ ، وَقَدْ رُوِيَ الْكَرَاهَةُ ؛ إِلَّا أَنَّ السُّجُودَ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ التَّكْرِمَةِ وَالتَّحِيَّةِ مَنْسُوخٌ بِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَسٌ ، أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : ﴿ مَا يَنْبَغِي لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ ، وَلَوْ صَلَحَ لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا ﴾ لَفْظُ حَدِيثِ

أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. هـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 37. 38 ﴾

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إلَّا إبْلِيسَ ﴾ اتَّفَقَتْ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ السُّجُودَ لِآدَمَ لَمْ يَكُنْ سُجُودَ عِبَادَةٍ، وَإِنَّمَا كَانَ عَلَى أَحَدِ وَجْهَيْنِ : إمَّا سَلَامُ الْأَعَاجِمِ بِالتَّكَفِّي وَالِانْحِنَاءِ وَالتَّعْظِيمِ، وَإِمَّا وَضْعُهُ قِبْلَةً كَالسُّجُودِ لِلْكَعْبَةِ وَبَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَهُوَ الْأَقْوَى ؛ لِقَوْلِهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ .

وَلَمْ يَكُنْ عَلَى مَعْنَى التَّعْظِيمِ ؛ وَإِنَّمَا صَدَرَ عَلَى وَجْهِ الْإِلْزَامِ لِلْعِبَادَةِ، وَاتِّخَاذِهِ قِبْلَةً، وَقَدْ نَسَخَ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعَ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْمِلَّةِ. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 27 ﴾

(162/45)

ومن فوائد القاسمى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾

لما أنبأهم بأسماء ، وعلمهم ما لا يعلموا أمرهم بالسجود له ، على وجه التحية والتكرمة تعظيماً له ، واعترافاً بفضله ، واعتذاراً عما قالوا فيه . وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم عليه السلام : ﴿ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ أي : امتنع عن السجود : ﴿ وَاسْتَكْبَرَ ﴾ أي : تكبر ، وقال : أنا خير منه ، فالسين للمبالغة : ﴿ وَكَانَ ﴾ في سابق علم الله ، أو صار : ﴿ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

تنبيهات :

الأول : للناس في هذا السجود أقوال : أحدها أنه تكريم لآدم ، وطاعة لله ، ولم يكن عبادةً لآدم . وقيل : السجود لله ، وآدم قبلة ، أو السجود لآدم تحية ، أو السجود لآدم عُبَادْةَ بأمر الله ، وفرضه عليهم . ذكر ابن الأنباري عن الفرّاء ، وجماعة من الأئمة : أن سجود الملائكة لآدم ، كان تحية ، ولم يكن عُبَادْةَ ، وكان سجود تعظيم وتسليم وتحيه ، لا سجود صلاة وعبادة . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : قال أهل العلم : السجود كان لآدم بأمر الله وفرضه . وعلى هذا إجماع كل من يسمع قوله . فإن الله تعالى قال : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ ولم يقل : إلى آدم . وكل حرف له معنى ، وفرق بين : سجدت له ، وبين : سجدت إليه .

قال تعالى : ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ ﴾ [فصلت : 37] : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الرعد : 15] أجمع المسلمون على أن السجود للأحجار ، والأشجار ، والدواب محرم ، وأما الكعبة ، فيقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى بيت المقدس ، ثم صلى إلى الكعبة ، ولا يقال صلى لبيت المقدس ، ولا للكعبة . والصواب أن الخضوع بالقلوب ، والاعتراف بالعبودية ، لا يصل [في المطبوع : لا يصلى] على الإطلاق إلا لله سبحانه . وإما السجود فشريعة من الشرائع يتبع الأمر . فلو أمرنا سبحانه أن نسجد لأحد من خلقه ، لسجدنا طاعة واتباعاً لأمره . فسجود الملائكة لآدم عُبَادْةَ لله ، وطاعة ، وقربة يتقربون بها إليه . وهو لآدم تشريف وتعظيم وتكريم . وسجود إخوة يوسف له تحية وسلام . ولم يأت أن آدم سجد للملائكة . بل لم يؤمر بالسجود إلا لله رب العلمين . وبالجملة ، أهل السنة قالوا : إنه سجود تعظيم وتكريم وتحية له . وقالت المعتزلة : كان آدم كالقبلة يسجد إليه ، ولم يسجدوا له . قالوا ذلك هرباً من أن تكون الآية الكريمة حجة عليهم ؛ فإن أهل السنة قالوا : إبليس من

الملائكة ، وصالح البشر أفضل من الملائكة ، واحتجوا بسجود الملائكة لآدم . خالفت المعتزلة في ذلك وقالت : الملائكة أفضل من البشر ، وسجود الملائكة لآدم كان كالقبلة ، ويبطله ما حكى الله سبحانه عن إبليس : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : 62] .

الثاني : اختلفوا في الملائكة الذين أمروا بالسجود ، فقيل : هم الذين كانوا مع إبليس في الأرض . قال تقي الدين بن تيمية : هذا القول ليس من أقوال المسلمين واليهود النصارى . وقيل : هم جميع الملائكة ، حتى جبريل وميكائيل . وهذا قول العامة من أهل العلم بالكتاب والسنة . قال ابن تيمية : ومن قال خلافه فقد ردّ القرآن بالكذب والبهتان ، لأنه سبحانه قال : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر : 30] ، وهذا تأكيد للعموم .

الثالث : للعلماء في إبليس ، هل كان من الملائكة أم لا ؟ قولان :

أحدهما أنه كان من الملائكة . قاله ابن عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن المسيب ، واختاره الشيخ موفق الدين ، والشيخ أبو الحسن الأشعري ، وأئمة المالكية ، وابن جرير الطبري . قال البغوي : هذا قول أكثر المفسرين ، لأنه سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم . قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ فلولا أنه من

الملائكة ، لمَا توجه الأمر إليه بالسجود ، ولو لم يتوجه الأمر إليه بالسجود لم سكن عاصياً ، ولما استحق الخزي والنكال .

(165/45)

والقول الثاني : أنه كان من الجن ، ولم يكن من الملائكة . قاله ابن عباس ، في رواية ، والحسن وقتادة ، واختاره الزمخشري ، وأبو البقاء العكبري ، والكواشي في تفسيره . لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف : 50] ، فهو أصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس ، ولأنه خلق من نار ، والملائكة خلقوا من نور ، ولأن له ذرية ، ولا ذرية للملائكة .

قال في الكشاف : إنما تناوله الأمر ، وهو للملائكة خاصة ، لأن إبليس كان في صحبتهم ، وكان يعبد الله عبادتهم ، فلما أمروا بالسجود لآدم والتواضع له كرامة له كان الجنيّ الذي معهم أجدر بأن يتواضع .

والقول الأول هو الصحيح الذي عليه جمهور العلماء ، وصححه البغوي . وأجابوا عن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ أي : من الملائكة الذين هم خزنة الجنة .

قال ابن القيم : الصواب التفصيل في هذه المسألة ، وأن القولين في الحقيقة قول وحد . فإن

إبليس كان مع الملائكة بصورته، وليس منهم بمادته وأصله؛ كان أصله من نار، وأصل الملائكة من نور. فالنافي كونه من الملائكة، والمثبت، لم يتواردا على محل واحد. وكذلك قال الشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية في الفتاوي المصرية: وقيل إن فرقة من الملائكة خلقوا من النار، سموا: جناً؛ لاستتارهم عن الأعين، فإبليس كان منهم. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً ﴾ [الصافات: 158]، وهو قولهم: الملائكة بنات الله، ولما أخرجه الله من الملائكة جعل له ذرية.

سئل الشعبي: هل لإبليس زوجة؟ قال: ذلك عرس لم أشهده! قال: ثم قرأت هذه الآية، فعلمت أنه لا يكون له ذرية إلا من زوجة. فقلت: نعم. وقال قوم: ليس له ذرية ولا أولاد، وذريته أعوانه من الشياطين.

(166/45)

الرابع: في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ قولان: أحدهما أنه وقت العبادة كان منافقاً، والثاني أنه كان مؤمناً ثم كفر، وهذا قول الأكثرين. فقيل في معنى الآية: ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ في علم الله، أي: كان عالماً في الأزل أنه سيكفر. والذي عليه الأكثرون أن إبليس أول كافر بالله. أو يقال: معنى الآية أنه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك

. واختلف الناس بأي سبب كفر إبليس ، لعنه لله . فقالت الخوارج : إنما كفر بمعصية الله ، وكل معصية كفر . وهذا قول باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . وقال آخرون : كفر بترك السجود لآدم ومخالفته أمر الله . وقال آخرون : كفر لأنه خالف الأمر الشفاهي من الله ، فإن الله خاطب الملائكة وأمرهم بالسجود . ومخالفة الأمر الشفاهي أشد قبحاً . وقال جمهور الناس : كفر إبليس لأنه أبى السجود واستكبر وعاند وطعن ، واعتقد أنه محق في تمرده ، واستدل بـ : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ [الأعراف : 12] كما يأتي . فكأنه ترك السجود لآدم . تسفيها لأمر الله وحكمته . وهذا الكبر عبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : < لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر > كذا في "كتاب الاستعاذة" للإمام [ابن] مفلح [في المطبوع : سقط ابن] الحنبلي رحمه الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 318 . 321 ﴾

(167/45)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

(34) ۞

أصدر الله تعالى أمره للملائكة ليسجدوا لآدم. وهذه القضية أخذت جدلا طويلا. قال بعض الناس: كيف يسجد الملائكة لغير الله؟ والسجود لله وحده. وقال آخرون: هل معنى سجود الملائكة لآدم أنهم عبدوه؟ وقالت فئة أخرى: السجود لغير الله لا يجوز تحت أي ظرف من الظروف. نقول لهؤلاء: أنكم لم تدركوا المعنى، فالله سبحانه وتعالى بعد أن ميز آدم على الملائكة بعلم الأسماء.. طلب منهم أن يسجدوا لآدم، وهنا لابد أن نعرف أن السجود لآدم.. هو إطاعة لأمر الله.. وليست عبادة لآدم. فالله سبحانه وتعالى هو الذي أمر الملائكة بالسجود. ولم يأمرهم بذلك آدم. ولا يحق له أن يأمرهم. فالأمر بالسجود هنا من الله سبحانه وتعالى، من أطاعه كان عابدا. ومن لم يطعه كان عاصيا. ومن رد الأمر على الأمر كان كافرا.

(168/45)

ولكي نفهم معنى العبادة نقول: إن العبادة هي طاعة أوامر الله. واجتناب نواهيه. فما قال لي الله: افعل. فإني أفعل. وما قال: لا تفعل. فإنني لا افعل.. لأن العبادة هي طاعة مخلوق لخالقه في أوامره ونواهيه. ولذلك عندما نذهب إلى الحج فإننا نقبل الحجر الأسود في

الكعبة ، ونرجم الحجر الذي يمثل إبليس في منى . نقبل حجرا ونرجم حجرا . . هذا هو معنى عبادة الله واتباع منهجه . كما أمرنا نفعل . لا شيء مقدس عندنا . . إلا أمر الله ومنهجه . الملائكة هنا لم يسجدوا لآدم . ولكنهم سجدوا لأوامر الله بالسجود لآدم . وفرق كبير بين السجود لشيء ، وبين السجود لأمر الله . السجود لأمر الله سبحانه وتعالى . . لا يعتبر خروجا على المنهج ، لأن الأساس هو طاعة الله . وهل سجد كل الملائكة لآدم ؟ لا . وإنما سجد لآدم الملائكة الذين لهم مهمة معه ، وتلك المهمة قد أوضحها الله سبحانه وتعالى في قوله : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانفطار : 10-12]

وقوله سبحانه : ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق : 18]

وقوله سبحانه : ﴿ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات : 5]

إذن هناك من الملائكة من سيسجل على الإنسان أعماله . وكل قول يقوله وكل فعل يفعله . بل ويكتبون هذه الأفعال . ومنهم من يحفظه من الشياطين ، ومنهم من ينفذ أقدار الله في الأرض . هؤلاء جميعا لهم مهمة مع الإنسان . ولكن الأمر بالسجود لم يشمل أولئك الملائكة العالين من حملة العرش وحراس السماء وغيرهم ممن ليست لهم مهمة مع الإنسان . ولذلك عندما رفض إبليس السجود . قال له الله تعالى : ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [ص : 75]

قوله تعالى . . كنت من العالين ـ أي أنك كنت من الملائكة العالين . . الذين لم يشملهم أمر السجود .

(169/45)

إذن فأمر السجود لآدم . . كأمر الله لنا بالسجود إلى القبلة في الصلاة . فنحن لا نسجد للقبلة ذاتها . . ولكننا نسجد لأمر الله بالسجود إلى القبلة . . سجد الملائكة الذين شملهم أمر السجود لأمر الله سبحانه وتعالى . . ولكن إبليس رفض أن يسجد . وعصى أمر الله . بعض الناس يقولون : أن إبليس لم يكن من الذين أمرهم الله تعالى بالسجود . لأن الأمر شمل الملائكة وحدهم . . وإبليس ليس ملكا . ولكنه من الجن . كما يروي لنا القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف : 50]

ونقول : إن كون إبليس من الجن هو الذي جعله يعصي أمر الله بالسجود . فلو أن إبليس كان من الملائكة ـ وهم مقهورون على الطاعة ـ كان لابد أن يطيع أمر الله ويسجد . ولكن كونه من الجن الذين لهم اختيار في أن يطيعوا وأن يعصوا فذلك الذي مكنه أن يعصي أمر السجود . ولذلك فإن الذين يأخذون من الآية الكريمة أن إبليس كان من الجن . بأنه لم يشمله أمر السجود . نقول لهم : إن الحق سبحانه وتعالى قد أخبرنا عن جنس إبليس حتى نفهم

من أي باب إلى المعصية دخل . . ذلك أنه دخل من باب الاختيار الممنوح للإنس والجن في الحياة الدنيا وحدها ، ولو أراد الله سبحانه وتعالى أن يكون إبليس مقهورا على الطاعة ما كان يستطيع أن يعصي . ولكن معصيته جاءت من أنه خلق مختارا . . والاختيار هو الباب الذي دخل منه إلى المعصية . هذه حقيقة يجب أن نفهمها . ولذلك يرد الحق سبحانه وتعالى على كل من سيخطر بباله أن أمر السجود لم يشمل إبليس لكونه من الجن لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف : 12]

وكان كفر إبليس وخلوده في النار أنه رد الأمر على الآمر . وقال : ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴾ [الإسراء : 61]

وقد كان وجود إبليس مع الأعلى منه وهم الملائكة . مبررا أكبر للسجود .

(170/45)

فما دام قد صدر الأمر إلى الأعلى بالسجود فإنه ينطبق على الأدنى .

وقد كان إبليس كما جاء في الأثر يسمى طاووس الملائكة . . وكان يزهو بخيلاء بينهم . . وهذه الخيلاء أو الكبر هو الذي جعله يقع في المعصية ، ولأن إبليس خلق مختارا . فقد كان مزهوا باختياره لطاعة الله . . قبل أن يقوده غروره إلى الكفر والمعصية . ولذلك لم يكد

يصدر الأمر من الله بالسجود لآدم. حتى امتنع إبليس تكبرا منه. . ولم يجاهد نفسه على طاعة الله. . فمعصية إبليس هي معصية في القمة. لأنه رد الأمر على الآمر وظن أنه خير من آدم. . ولم يلتزم بطاعة الله، ومضى غروره يقوده من معصية إلى أخرى. فطرده الله من رحمته وجعله رجيما. ولما عرف إبليس أنه طرد من رحمة الله طلب من الله سبحانه وتعالى أن يبقيه إلى يوم الدين، وأقسم إبليس بعزة الله أن يغري بني آدم.

. حدد الأماكن التي يأتي منها الإغواء. فقال: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: 17]

نلاحظ هنا أن الجهات بالنسبة للإنسان ستة. اليمين والشمال. والأمام والخلف وأعلى وأسفل، ولكن إبليس لم يذكر إلا أربعة فقط. أما الجهتان الأخيرتان وهما الأعلى والأسفل. فلا يستطيع إبليس أن يقترب منهما. أما الأسفل فهو مكان السجود والخضوع لله. وأما الأعلى فهو مكان صعود الصلاة والدعاء. وهذان المكانان لا يستطيع إبليس أن يقترب منهما.

وهكذا نرى أن إبليس لم يمتنع عن السجود فقط. وإنما رد الأمر على الآمر. وهذا أول الكفر. ثم بعد ذلك مضى في غيه فتوعد آدم وذريته بأن يضلهم عن سبيل الله. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 254. 257 ﴾

فصل

قال السيوطى :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ قال : كانت السجدة لآدم ، والطاعة لله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال : أمرهم أن يسجدوا فسجدوا له كرامة من الله أكرم بها آدم .

وأخرج ابن عساكر عن أبي إبراهيم المزني أنه سئل عن سجود الملائكة لآدم فقال : إن الله جعل آدم كالكعبة .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي قال : كان سجود الملائكة لآدم إيماء .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ضمرة قال : سمعت من يذكر أن أول الملائكة خرَّ ساجداً لله حين أمرت الملائكة بالسجود لآدم اسرافيل ، فأثابه الله بذلك أن كتب القرآن في جبهته .

وأخرج ابن عساكر عن عمر بن عبد العزيز قال : لما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم كان أول من سجد له إسرافيل ، فأثابه الله أن كتب القرآن في جبهته .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ قال : كانت السجدة لآدم ، والطاعة لله ، وحسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال : أنا ناريٌّ وهذا طينيٌّ . فكان بدء الذنوب الكبر . استكبر عدوّ الله أن يسجد لآدم .

وأخرج ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الأضداد والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : كان إبليس اسمه عزازيل ، وكان من أشرف الملائكة من ذوي الأجنحة الأربعة ، ثم أبلس بعد .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن عباس قال : إنما سُمي إبليس لأن الله أبلسه من الخير كله ، آيسه منه .

(172/45)

وأخرج ابن إسحاق في المبتدأ وابن جرير وابن الأنباري عن ابن عباس قال : كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عزازيل ، وكان من سكان الأرض ، وكان من أشد

الملائكة اجتهاداً ، وأكثرهم علماً . فذلك دعاه إلى الكبر ، وكان من حي يُسمون جنا .

وأخرج ابن جرير عن السدي قال : كان اسم إبليس الحرث .

وأخرج وكيع وابن المنذر والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : كان إبليس من خزان الجنة ، وكان يدبر أمر السماء الدنيا .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب قال : كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا .

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : كان إبليس من أشرف الملائكة من أكبرهم قبيلة ، وكان من خازن الجنان ، وكان له سلطان سماء الدنيا ، وسلطان الأرض . فرأى أن لذلك له عظمة وسلطاناً على أهل السموات ، فاضمر في قلبه من ذلك كبراً لم يعلمه إلا الله ، فلما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم خرج كبره الذي كان يسر .

وأخرج ابن جرير وابن الأنباري عن ابن عباس قال : إن الله خلق خلقاً فقال ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ فقالوا : لا نفعل فبعث ناراً فأحرقهم ، ثم خلق هؤلاء فقال ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ فقالوا : نعم . وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم .

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : لما خلق الله الملائكة قال ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾ [ص : 71] فإذا أنا خلقته فاسجدوا له فقالوا : لا نفعل . فارسل عليهم ناراً فأحرقتهم . وخلق ملائكة أخرى فقال ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾

فإذا أنا خلقته فاسجدوا له . فأبوا فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم ، ثم خلق ملائكة أخرى فقال ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾ فإذا أنا خلقته فاسجدوا له . فقالوا : سمعنا وأطعنا إلا إبليس كان من الكافرين الأولين .

(173/45)

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن عامر المكي قال : خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق البهائم من ماء ، وخلق آدم من طين ، فجعل الطاعة في الملائكة ، وجعل المعصية في الجن والإِنس .

وأخرج محمد بن نصر عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أمر آدم بالسجود فسجد فقال : لك الجنة ولمن سجد من ذريتك ، وأمر إبليس بالسجود فأبى أن يسجد فقال : لك النار ولمن أبى من ولدك أن يسجد " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان عن ابن عمر قال : لقي إبليس موسى فقال : يا موسى أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وكلمك تكلماً إذ تبت ؟ وأنا أريد أن أتوب فاشفع لي إلى ربي أن يتوب عليّ قال موسى : نعم . فدعا موسى ربه فقيل " يا موسى قد قضيت حاجتك " فلقي موسى إبليس قال : قد أمرت أن تسجد لقبر آدم ويتاب عليك .

فاستكبر وغضب وقال : لم أسجد له حيًّا أسجد له ميتاً ؟ ثم قال إبليس : يا موسى إن لك عليّ حقاً بما شفعت لي إلى ربك فاذكرني عند ثلاث لا أهلكك فيهن . اذكرني حين تغضب فإني أجري منك مجرى الدم ، واذكرني حين تلقى الزحف فإني آتي ابن آدم حين يلقى الزحف . فاذكره ولده وزجته حتى يولي ، وإياك أن تجالس امرأة ليست بذات محرم فإني رسولها ورسولك إليها .

وأخرج ابن المنذر عن أنس قال : إن نوحاً لما ركب السفينة أتاه إبليس فقال له نوح : من أنت ؟ قال : أنا إبليس قال : فما جاء بك ؟ قال : جئت تسأل لي ربي هل لي من توبة ؟

فأوحى الله إليه : أن توبته أن يأتي قبر آدم فيسجد له قال : أما أنا لم أسجد له حياً أسجد له ميتاً ؟ قال : فاستكبر وكان من الكافرين .

وأخرج ابن المنذر من طريق مجاهد عن جنادة بن أبي أمية قال : كان أول خطيئة كانت الحسد . حسد إبليس آدم أن يسجد له حين أمر ، فحمله الحسد على المعصية .

(174/45)

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : ابتدأ الله خلق إبليس على الكفر والضلالة ، وعمل بعمل الملائكة ، فصيره إلى ما بدئ إليه خلقه من الكفر قال الله ﴿ وكان

من الكافرين ﴾ .

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله ﴿ وكان من الكافرين ﴾ قال : جعله الله كافراً لا يستطيع أن يؤمن . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 123.125 ﴾

(175/45)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

العامل في " إذ " محذوف دلّ عليه قوله : " فَسَجَدُوا " تقديره : أطاعوا وانقادوا ، فسجدوا ؛ لأن السجود ناشئ عن الانقياد .

وقيل : العامل " اذكر " مقدراً .

وقيل : زائدة وقد تقدّم ضعف هذين القولين .

وقال " ابن عطية " : " وإذ قلنا " معطوف على " إذ " المتقدمة ، ولا يصحّ هذا لاختلاف الوقتين .

وقيل : " إذ " بدل من " إذ " الولى ، ولا يصحّ لما تقدّم ، ولتوسّط حرف العَطْف ، وجملة " قلنا " في محل خَفْضٍ بالظرف ، ومنه التفات من الغيبة إلى التكلُّم للعظمة ، و" اللام " للتَّبليغ

كنظائرها .

والشمهور جَرّ تاء " الملائكة " بالحَرْف " ، وقرأ " أبو جعفر " بالضم إتباعاً لضمة " الجيم "

ولم يعتد بالسّاكن ، وغلّطه الزّجاج وخطأه الفارسي ، وشبهه بعضهم بقوله تعالى :

﴿ وَقَالَتِ اخرج ﴾ [يوسف : 31] بضم تاء التّأنيث ، وليس بصحيح ، لأن تلك حركة

التقاء الساكنين ، وهذه حركة إعراب ، فلا يتلاعب بها ، والمقصود هناك يحصل بأي

حركة كانت .

(176/45)

وقال الزمخشري : لا يجوز استهلاك الحركة استهلاك الإعرابية إلاّ في لغة ضعيفة كقراءة

﴿ الحمد للَّهِ ﴾ [الفاتحة : 2] يعني بكسر الدال .

قال الشيخ " شهاب الدين " : وهذا أكثر شذوذاً ، وأضعف من ذاك مع ما في ذاك من

الضَّعف المتقدم ؛ لأن – هناك – فاصلاً ، وإن كان ساكناً .

وقال " أبو البقاء " : وهي قراءة ضعيفة جدًّا ، وأحسن ما تحمل عليه أن يكون الرَّاوي لم

يضبط عن [القارئ] أشار إلَى الضَّم تنبيهاً على أنّ الهمزة المحذوفة مضمومةٌ في الابتداء ،

فلم يدرك الراوي هذه الإشارة ، وقيل : إنه نوَى الوَقْفَ على " التَّاء " ساكنة ، ثم حركها

بالضم إتباعاً لحركة الجيم ، وهذا من إجراء الوصل مجرى الوَقْفِ .

ومثله ما روي عن امرأة رأت رجلاً مع نساء ، فقالت : " أفي السَّوْتَنْتُنَهْ " – نوت الوقف على " سوءة " ، فسكنت التاء ، ثم ألقت عليها حركة همزة " أنتن " فعلى هذا تكون هذه حركة السَّاكنين ، وحينئذ تكون كقوله : " قَالَتُ : أخْرُجْ " وبابه ، وإنما أكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قارئها أبي جعفر يزيد بن القَعْقَاع شيخ نافع شيخ أهل " المدينة " وترجمتها مشهورة .

و" اسجدوا " في محل نصب بالقول ، و" اللام " في " لآدم " الظَّاهر أنها متعلّقة بـ " اسجدوا " ، ومعناها التعليل ، أي : لأجله .

وقيل : بمعنى " إلى " أي : إلى [جهته له] جعله قبلة لهم ، والسجود لله .

وقيل : بمعنى مع ، لأنه كان إمامهم كذا نقل .

وقيل : اللاَّم للبيان فتتعلّق بمحذوف ، ولا حاجة إلى ذلك .

و" فسجدوا " الفاء للتعقيب ، والتقدير : فسجدوا له ، فحذف الجار للعلم به ، والسُّجود لغة : التذلّل والخضوع ، وغايته وضع الجَبْهَةِ على الأرض ، وقال " ابن السكيت " : " هو الميل " ، قال : " زيد الخيل " : [الطويل]

بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ فِي حَجَرَاتِهِ . . .
تَرَى الأُكْمَ فِيهَا سُجَّداً لِلْحَوَافِرِ

يريد : أن الحوافر تطأ الأرض ، فجعل بأثر الأُكْمِ للحوافر سجوداً ؛ وقال آخر : [المتقارب]

. . . .

سُجُودَ النّصَارَى لأَحْبَارِهَا

وفرق بعضهم بين " سجد " ، و" أسجد " ف " سجد " : وضع جبهته ، وأسجد : أَمَال

رأسه وطَأْطَأَ ؛ قال الشاعر : [المتقارب]

فُضُولَ أَزِمَّتِهَا أَسْجَدَتْ . . .

سُجُودَ النّصَارَى لأَحْبَارِهَا

وقال آخر : [الطويل]

وَقُلْنَ لَهُ أَسْجِدْ لِلَيْلَى فَأَسْجَدَا . . . .

يعني أن البعير طَأْطَأَ رأسَه لأجلها .

ودَرَاهِمُ الأسجاد : دَرَاهِمُ عليها صُوَرٌ كانوا يسجدون لها ، قال : [الكامل]

. . . .

وَافَى بِهَا كَدَرَاهِمِ الأَسْجَادِ

قوله : " إِلاَّ إِبْلِيسَ " " إِلاَّ " حرف استثناء ، و" إبليس " نصب على الاستثناء ، وهل نصبه بـ " إلا " وحدها أو بالفعل وحده أو به بوساطة " إلاّ " أو بفعل محذوف أو بـ " أن " أقوال ؟ وهل هو استثناء متّصل أو منقطع ؟ خلاف مشهور .

والأصح أنه متّصل - وأما قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجن ﴾ [الكهف : 50] ، فلا يرد ؛ لأن الملائكة قد يسمونه جنًّا لاجْتِنَابِهِمْ ، قال الشاعر في سليمان : [الطويل]

وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ الْمَلاَئِكِ تِسْعَةً . . .

قِيَاماً لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلاَ أَجْرِ

وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجنة نَسَباً ﴾ [الصافات : 158] يعني : الملائكة .

واعلم أن المستثنى على أربعة أقسام :

قسم واجب النّصْب ، وقسم واجب الجَرّ ، وقسم جائز فيه النصب والجر ، وقسم جائز فيه النَّصْب والبَدَل مِمَّا قبله ، والأرجح البدل .

(178/45)

الأول : المُسْتَثْنَى من الموجب والمقدّم ، والمكرر والمنقطع عند " الحجاز " مطلقاً ، والواقع بعد " لا يَكُون " و" لَيْسَ " و" ما خَلاَ " و" ما عَدَا " عند غير الجَرْمِيّ ؛ نحو : " قَامَ القَوْمُ إلاَّ

زَيْداً " ، و" مَا قَامَ إلاَّ زَيْداً القَوْمُ " ، و" ما قَامَ أحدٌ إلاّ زَيْداً إلا عَمْراً " ، و" قاموا إلاّ حِمَاراً "

و" قَامُوا لا يكونُ زيداً " و" مَا خضلاً ويداً " و" مَا عدَا زيداً " .

الثاني : المستثنى بـ" غَيْر " و" سِوًى " و" سُوًى " و" سَوَاء " .

الثالث : المستثنى بـ" عدَا " و" حَاشَا " و" خَلاَ " .

الرابع : المستثنى من غير الموجب ؛ نحو : ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [النساء : 66] .

و" إبليس " اختلف فيه ، فقيل : إنه اسم أعجمي منح من الصّرف للعلمية والعُجْمة ، وهذا هو الصّحيح ، قاله " الزّجاج " وغيره ؛ وقيل : أنه مشتقٌّ من " الإبْلاَس " وهو اليأس من رحمة الله - تعالى - والبعدُ عنها ؛ قال : [السريع أو الرجز]

....

وَفِي الْوُجُوهِ صُفْرَةٌ وَإبْلاَسْ

ووزنه عند هؤلاء : " إفْعِيل " ؛ واعترض عليهم بأنه كان ينبغي أن يكون منصرفاً ، وأجابوا بأنه أبه الأسماء الأعجميّة لعدم نظيره في الأسماء العربية ؛ ورد عليهم بأنه مثله في العربية كثير ؛ نحو : " إزْميل " و" إكْلِيل " و" إغريض " و" إخْرِيط " .

وقيل : لما لم يقسم به أحدٌ من العرب ، صار كأنه دَخِيلٌ في لسانهم ، فأشبه الأعجمية ، وفيه بُعْدٌ .

قوله تعالى : " أَبَى واسْتَكْبَرَ " .

الظاهر أن هاتين الجملتين استئنافيتان لمن قال : فما فعل ؟

والوقف على قوله : " إِلاَّ إِبْلِيسَ " تام .

وقال أبو البقاء : " في موضع نصب على الحال من " إبليس " تقديره : ترك السجود كارهاً له ومستكبراً عنه " .

(179/45)

فالوقف عنده على " واستكبر " ، وجوز في قوله : " وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ " أن يكون مستأنفاً ، وأن يكون حالاً أيضاً ، و" الإباء " : الامتناع ؛ قال الشاعر : [الوافر]

وِإمَّا أنْ يَقُولُوا قَدْ أَبَيْنَا . . .

وَشَرُّ مَوَاطِنِ الحَسَبِ الإِبَاءُ

وهو من الأفعال المفيدة للنفي ، ولذلك وقع بعده الاستثناء المفرّغ قال تعالى : ﴿ ويأبى الله إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ [التوبة : 32] .

والمشهور " أَبِيَ - يَأْبَى " بكسرها في الماضي ، وفتحها في المضارع وهذا قياس ، فيحتمل أن يكون من قال : " أَبَى - يَأْبَى " بالفتح فيهما استغنى بمُضَارِع من قال " أَبِيَ " بالكسر ويكون من التداخل نحو : " رَكَنَ - يَرْكَنُ " وبابه .

واستكبر بمعنى : تَكَبَّرَ ، وإنما قدم الإباء عليه ، وإن كان متأخراً عنه في الترتيب ؛ لأنه من الأفعال الظَّاهرة ؛ بخلاف الاستكبار ؛ فإنه من أفعال القلوب .

قوله : " وَكَانَ " بل : هي هنا بمعنى " صَارَ " ؛ كقوله : [الطويل]

بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كَأَنَّهَا . . .

قَطَا الحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا

أي : قد صارت .

ورد هذا ابن فورك وقال : " تردّه الأصول ، والأظهر أنها على بابها والمعنى : كان من القوم الكافرين الَّذين كانوا في الأَرْضِ قبل خَلْقِ آدم على ما روي ، وكان في علم الله " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 527 . 544 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) ﴾

السجود لا يكون عبادة لِعَيْنِه ولكن لموافقة أمره سبحانه ، فكأن سجودَهم لآدم عبادةٌ لله ؛ لأنه كان بأمره ، وتعظيماً لآدم لأنه أمرهم به تشريفاً لشأنه ، فكأن ذلك النوعَ خضوعٌ له ولكن لا يسمى عبادة ، لأن حقيقة العبادة نهاية الخضوع وذلك لا يصحُّ لغيره سبحانه .

ويقال بَيِّن أن تقدُّسَه – سبحانه – بجلاله لا بأفعالهم، وأن التَجمُّلَ بتقديسهم وتسبيحهم عائدٌ إليهم، فهو الذي يجل من أَجَلَّه بإجلاله لا بأفعالهم، ويعز من أعزَّ قدره سبحانه بإعزازه، جَلَّ عن إجلال الخلق قدْرُه، وعزّ عن إعزاز الخَلْق ذِكْرُه.

قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ أبى بقلبه، واستكبر عن السجود بنفسه، وكان من الكافرين في سابق حكمه وعلمه. ولقد كان إبليس مدةً في دلال طاعته يختال في صدار موافقته، سلَّموا له رتبة التقدم، واعتقدوا فيه استحقاق التخصيص، فصار أمره كما قيل:

وكان سراج الوصل أزهر بيننا . . . فهبَّت به ريحٌ من البيْن فانطفا

كان يحسب لنفسه استيجاب الخيرية، ويحسب استحقاق الزلفة والخصوصية:

فبات بخير والدني مطمئنة . . . وأصبح يوماً والزمان تقلبا

فلا سالِفَ طاعةٍ نفَعَه، ولا آنِفَ رجعةٍ رفعه، ولا شفاعةَ شفيعٍ أدركتْه، ولا سابقَ عنايةٍ أَمْسكتْه. ومن غَلَبَه القضاء لا ينفعه العناء.

ولقد حصلت من آدم هفوة بشرية، فتداركتْه رحمة أحدية، وأما إبليس فأدركته شقوة

أزلية ، وغلبته قسمة وقضية . خاب رجاؤه ، وضلّ عناؤه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 79 ﴾

(181/45)

قوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما فرغ من نعمة التفضيل في الصفات الذاتية بين النعمة بشرف المسكن مع تسخير زوج من الجنس لكمال الأنس وما يتبع ذلك فقال تعالى .

وقال الحرالي : لما أظهر الله سبحانه فضيلة آدم فيما أشاد به عند الملائكة من علمه وخلافته والإسجاد له وإباء إبليس عنه أظهر تعالى إثر ذلك ما يقابل من أحوال آدم حال ما ظهر للملائكة بما فيه من حظ مخالفة يشارك بها إفراط ما في الشيطان من الإباء لإحاطة خلق آدم بالكون كله علواً وسفلاً ، وليظهر فضل آدم في حال مخالفته على إبليس في حال إبائه مما يبدو على آدم من الرجوع بالتوبة كحال رجوع الملائكة بالتسليم ، فيظهر فيه الجمع

بين الطرفين والفضل في الحالين : حال علمه وحال توبته في مخالفته ، فجعل تعالى إسكان الجنة توطئة لإظهار ذلك من أمره فقال تعالى : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ ، من السكن وهو الهدوء في الشيء الذي في طيه إقلاق ، أن في قوله : ﴿ أنت ﴾ اسم باطن الذات علماً هي المشتركة في أنا وأنتَ وأنتِ وأن تفعل كذا ، والألف في أنا إشارة ذات المتكلم ، وفي مقابلتها التاء إشارة لذات المخاطب ذكراً أو أنثى ﴿ وزوجك الجنة ﴾ فأجنت لآدم ما فيها من خبء استخراج أمر معصيته ليكون ذلك توطئة لكمال باطنه بإطلاعه على سر من أسرار ربه في علم التقدير إيماناً والكمال ظاهره يكون ذلك توطئة لفضيلة توبته إسلاماً ليس لبنيه التوبة إثر المعصية مخالفة لإصرار إبليس بعد إبائه وشهادة عليه بجهله في ادعائه ، وجعل له ذلك فيما هو متنزل عن رتبة علمه فلم تلحقه فيه فتنة حفيظة على خلافته وأنزلت معصيته إلى محل مطعمه الذي هو خصوص حال المرء من جهة أجوفية خلقه ليبدو نقص الأجوف ويبدي ذلك إكبار الصمد الذي يُطْعِم ولا يُطعَم ، فكان ذلك من فعله تسبيحاً بحمد ربه ؛ لا يقضي الله لمؤمن قضاء إلا كان خيراً له انتهى .

(182/45)

ولما كان السياق هنا لمجرد بيان النعم استعطافاً إلى المؤالفة كان عطف الأكل بالواو في قوله :

﴿ وكلا منها ﴾ كافياً في ذلك ، وكان التصريح بالرغد الذي هو من أجل النعم عظيم الموقع

فقال تعالى : ﴿ رغداً ﴾ أي واسعاً رافهاً طيباً هنيئاً ﴿ حيث ﴾ أي أيّ مكان

﴿ شئتما ﴾ بخلاف سياق الأعراف فإنه أريد منه مع التذكير بالنعم التعريف بزيادة

التمكين وأنها لم تمنع من الإخراج تحذيراً للمتمكنين في الأرض المتوسعين في المعايش من

إحلال السطوات وإنزال المثلات ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ثم المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى

جميع المعنى أو بعضه ولم يكن هناك مناقضة فإن القصة كانت حين وقوعها بأوفى المعاني

الواردة ثم إن الله تعالى يعبر لنا في كل سورة تذكر القصة فيها بما يناسب ذلك المقام في

الألفاظ عما يليق من المعاني ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام ، وسأبين ما يطلعني الله عليه من

ذلك في مواضعه إن شاء الله تعالى .

ولما أباح لهما سبحانه ذلك كله أتبعه بالنهي عن شجرة واحدة .

قال الحرالي : وأطلق له الرغد إطلاقاً وجعل النهي عطفاً ولم يجعله استثناء ليكون آدم

أعذر في النسيان لأن الاستثناء أهم في الخطاب من التخصيص وقال : ﴿ ولا تقربا ﴾ ولم

يقل : ولا تأكلا ، نهياً عن حماها ليكون ذلك أشد في النهي – انتهى .

﴿ هذه ﴾ ولما كان اسم الإشارة لا دلالة له على حقيقة الذات افتقر إلى بيان ذات المشار إليه فقال : ﴿ الشجرة ﴾ أي فإنكما إن قربتماها تأكلا منها ﴿ فتكونا ﴾ أي بذلك ﴿ من الظالمين ﴾ أي الواضعين الشيء في غير موضعه كمن يمشي في الظلام ؛ وفي هذا النهي دليل على أن هذه السكنى لا تدوم ، لأن المخلد لا يناسب أن يعرض للحظر بأن يحظر عليه شيء ولا أن يؤمر ولا ينهى ، ولذلك دخل عليه الشيطان من جهة الخلد ، ولا داعي لبيان نوع الشجرة لأن السياق لبيان شؤم المخالفة وبركة التوبة لا لتعيين المنهي عنه فليس بيانه حينئذ من الحكمة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 103. 105 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسكن ﴾ لا خلاف أن الله تعالى أخرج إبليس عند كفره وأبعده عن الجنة ، وبعد إخراجه قال لآدم : اسكن ؛ أي لازم الإقامة واتخذها مسكناً ، وهو محل السكون .

وسَكَنَ إليه يَسْكُن سكوناً .

والسَّكَن : النار ؛ قال الشاعر :

قد قُوِّمَتْ بِسَكَنٍ وأدهان . . .

والسَّكَن : كل ما سُكن إليه .

والسِّكين معروف ، سُمِّيَ به لأنه يُسَكِّن حركة المذبوح ؛ ومنه المِسْكين لقلة تصرّفه وحركته .

وسُكّان السفينة عربيّ ؛ لأنه يُسَكّنها عن الاضطراب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 298 ﴾

فائدة

قال السمرقندى :

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَا ءادَمُ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة ﴾ ، روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال : أمر الله تعالى ملائكته أن يحملوا آدم على سرير من ذهب إلى السماء ، فأدخلوه الجنة ثم خلق منه زوجه حواء ، يعني من ضلعه الأيسر ، وكان آدم بين النائم واليقظان . (1)

وقال ابن عباس : سميت حواء لأنها خلقت من الحي .

ويقال : إنما سميت حواء لأنه كان في شفتها حوة ، يعني حمرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 70 ﴾

---

(1) هذا الخبر يفتقر إلى سند صحيح . والله أعلم .

فائدة

قال القرطبى :

في قوله تعالى : ﴿ اسكن ﴾ تنبيه على الخروج؛ لأن السُّكْنَى لا تكون ملكاً ؛ ولهذا قال بعض العارفين : السكنى تكون إلى مدّة ثم تنقطع ، فدخولهما في الجنة كان دخول سُكْنَى لا دخول إقامة .

قلت : وإذا كان هذا فيكون فيه دلالة على ما يقوله الجمهور من العلماء : إن من أسكن رجلاً مسكناً له أنه لا يملكه بالسُّكْنَى ، وأن له أن يخرجه إذا انقضت مدّة الإسكان .

وكان الشعبيّ يقول : إذا قال الرجل داري لك سُكْنَى حتى تموت فهي له حياتَه وموتَه ، وإذا قال : داري هذه اسكنها حتى تموت فإنها ترجع إلى صاحبها إذا مات .

ونَحوُ من السُّكْنَى العُمْرَى ، إلا أن الخلاف في العُمْرَى أقوى منه في السُّكْنَى .

وسيأتي الكلام في العُمْرَى في " هود " إن شاء الله تعالى .

قال الحَرْبيّ : سمعت ابن الإعرابي يقول : لم يختلف العرب في أن هذه الأشياء على مِلْك أربابها ومنافعها لمن جُعلت له العُمْرَى والرقبى والإفقار والإخبال والمِنحة والعرِيّة

والسُّكْنَى والإطراق .

وهذا حجة مالك وأصحابه في أنه لا يملك شيء من العطايا إلا المنافع دون الرِّقاب ؛ وهو قول اللَّيْث بن سعد والقاسم بن محمد ، ويزيد بن قُسيط .

والعُمْرَى : هو إسكانك الرجل في دار لك مدّة عمرك أو عمره .

ومثله الرُّقْبَى .

وهو أن يقول : إن مُتُّ قبلي رجعتْ إليّ وإن متُّ قبلك فهي لك ؛ وهي من المراقبة .

والمراقبة : أن يَرقُب كلٌّ واحد منهما موتَ صاحبه ؛ ولذلك اختلفوا في إجازتها ومنعها ، فأجازها أبو يوسف والشافعي ، وكأنها وَصِيَّةٌ عندهم .

ومنعها مالك والكوفيون ؛ لأن كل واحد منهم يقصد إلى عوض لا يدري هل يحصل له ، ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه .

(185/45)

وفي الباب حديثان أيضاً بالإجازة والمنع ذكرهما ابن ماجه في سُننه ؛ الأوّل رواه جابر بن عبد اللَّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " العُمْرَى جائزةٌ لمن أُعمِرَها والرُّقْبَى جائزةٌ لمن أُرْقِبها " ففي هذا الحديث التسوية بين العُمْرَى والرُّقْبَى في الحكم .

الثاني رواه ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا رُقبَى فمن أُرْقِب شيئاً فهو له حياته ومماته" قال: والرُّقْبَى أن يقول هو للآخر: مِنّي ومنك موتا.

فقوله: "لا رُقْبى" نهيٌ يدلّ على المنع؛ وقوله: "مَن أُرْقِب شيئاً فهو له" يدلّ على الجواز؛ وأخرجهما أيضاً النّسائي.

وذكر عن ابن عباس قال: العُمْرَى والرُّقْبَى سواء.

وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "العُمْرَى جائزة لمن أُعمرها والرُّقْبَى جائزة لمن أرْقِبها" فقد صحّح الحديث ابن المنذر؛ وهو حجة لمن قال بأن العُمْرَى والرُّقْبَى سواء.

ورُوي عن عليّ وبه قال الثّوْريّ وأحمد، وأنها لا ترجع إلى الأوّل أبداً؛ وبه قال إسحاق.

وقال طاوس: مَن أرقب شيئاً فهو سبيل الميراث.

والإفقار مأخوذ من فَقار الظَّهر.

أفقرتك ناقتي.

أعَرْتُك فَقارها لتركبها.

وأفقرك الصيد إذا أمكنك من فقاره حتى ترميه.

ومثله الإخبال، يقال: أخبلت فلاناً إذا أعرته ناقة يركبها أو فرساً يغزو عليه؛ قال زهير:

هنالك إن يُسْتَخْبَلُوا المال يُخْبِلوا . . .

وإن يُسْأَلوا يُعْطُوا وإن يَيْسِروا يَغْلُوا

والمِنْحة: العطِيّة.

والمنْحة: مِنحة اللّبن.

والمَنِيحة: الناقة أو الشاةُ يُعطيها الرجل آخر يحتلبها ثم يردّها؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العاريّة مُؤدّاةٌ والمنحة مردودةٌ والدّين مقضِيّ والزَّعيم غارم" رواه أبو أمامة، أخرجه الترمذيّ والدّارَقُطْنيّ وغيرهما، وهو صحيح.

(186/45)

والإطراق: إعارة الفحل؛ استطرق فلان فلاناً فَحْلَه: إذا طلبه ليضرب في إبله؛ فأطرقه إياه؛ ويقال: أطرِقني فحلك أي أعِرْني فَحْلَك ليضرب في إبلي.

وطَرَق الفحلُ الناقةَ يَطْرُق طروقاً؛ أي قَعَا عليها.

وطَرُوقة الفحل: أُنثاه؛ يقال: ناقة طَروقة الفحل للتي بلغت أن يضربها الفحل. انتهى

انتهى. اهـ ﴿تفسير القرطبى حـ 1 صـ 299 ـ 300﴾

فصل

قال الفخر:

اختلفوا في أن قوله ﴿ اسكن ﴾ أمر تكليف أو إباحة فالمروي عن قتادة أنه قال : إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها فما زالت به البلايا حتى وقع فيم نهى عنه فبدت سوأته عند ذلك وأهبط من الجنة وأسكن موضعاً يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكاليف .

وقال آخرون : إن ذلك إباحة لأن الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها يدخل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله : ﴿ كُلُواْ مِن طيبات مَا رزقناكم ﴾ [الأعراف : 16] أمراً وتكليفاً بل إباحة ، والأصح أن ذلك الإسكان مشتمل على ما هو إباحة ، وعلى ما هو تكليف ، أما الإباحة فهو أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً في الانتفاع بجميع نعم الجنة ، وأما التكليف فهو أن المنهي عنه كان حاضراً وهو كان ممنوعاً عن تناوله ، قال بعضهم : لو قال رجل لغيره أسكنتك داري لا تصير الدار ملكاً له ، فههنا لم يقل الله تعالى : وهبت منك الجنة بل قال أسكنتك الجنة وإنما لم يقل ذلك لأنه خلقه لخلافة الأرض فكان إسكان الجنة كالتقدمة على ذلك . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 3 ﴾

فصل

قال الفخر :

إن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لآدم وأبى إبليس السجود صيره الله ملعوناً ثم أمر آدم بأن يسكنها مع زوجته .

(187/45)

واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه ، فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه ، فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها من أنت ؟ قالت : امرأة .

قال : ولم خلقت ؟ قالت : لتسكن إليّ ، فقالت الملائكة : ما اسمها ؟ قالوا : حواء ، ولم سميت حواء ، قال : لأنها خلقت من شيء حي ، وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قال : بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما إكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى أدخلا الجنة .

فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إدخال آدم الجنة والخبر الأول يدل على أنها

خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 3 .

4 ﴾

فائدة

قال الفخر :

أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وأنها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء : ﴿ الذى خَلَقَكُمْ مّن نَّفْسٍ واحدة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء : 1] وفي الأعراف : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف : 189] ، وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن المرأة خلقت من ضلع الرجل فإن أردت أن تقيمها كسرتها وإن تركتها انتفعت بها واستقامت " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 4 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَزَوْجُكَ ﴾ لغة القرآن " زَوْجٌ" بغير هاء ، وقد تقدّم القول فيه .

(188/45)

وقد جاء في صحيح مسلم : " زوجة" ، حدّثنا عبد اللّه بن مَسْلَمة بن قَعْنَب قال حدّثنا حماد بن سَلَمة عن ثابت البُنَانِيّ عن أنس : " أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان مع إحدى نسائه فمرّ به رجل فدعاه فجاء فقال : " يا فلانُ هذه زوجتي فلانة" : فقال يا رسول الله ، مَن كنتُ أظنّ به فلم أكن أظنّ بك ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الشيطان يجري من الإنسان مَجْرى الدم" " وزوج آدم عليه السلام هي حوّاء عليها السلام ، وهو أوّل من سمّاها بذلك حين خُلقت من ضِلَعِهِ من غير أن يَحُسّ آدم عليه السلام بذلك ؛ ولو ألم بذلك لم يَعْطِف رجل على امرأته ؛ فلما انتبه قيل له : من هذه ؟ قال : امرأة ؛ قيل : وما اسمها ؟ قال : حوّاء ؛ قيل : ولِمَ سُمِّيت امرأة ؟ قال : لأنها من المرء أخِذت ؛ قيل : ولِمَ سُمُّيت حوّاء ؟ قال : لأنها خُلقت من حيّ .

روي أن الملائكة سألته عن ذلك لتجرّب علمه ، وأنهم قالوا له : أتحبها يا آدم ؟ قال : نعم ؛ قالوا لحوّاء : أتحبينه يا حوّاء ؟ قالت : لا ؛ وفي قلبها أضعافُ ما في قلبه من حبه .

قالوا : فلو صَدَقت امرأة في حبّها لزوجها لصدَقت حوّاء .

وقال ابن مسعود وابن عباس : لما أُسْكِن آدم الجنة مشى فيها مستوحشاً ، فلمّا نام خُلقت حوّاء مِن ضلعه القُصْرَى مِن شقه الأيسر ليسكن إليها ويأنس بها ؛ فلما انتبه رآها فقال : من أنت ؟ ! قالت : امرأة خُلقت من ضلعك لتسكن إليّ ؛ وهو معنى قوله تعالى : ﴿ هُوَ

الذي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف : 179] .

قال العلماء : ولهذا كانت المرأة عَوْجاء ؛ لأنها خُلقت من أعوج وهو الضّلع .

(189/45)

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن المرأة خُلقت من ضلع في رواية : وإنّ أعوج شيء في الضلع أعلاه لن تستقيم لك على طريقة واحدة فإن استمتعت بها استمعت (بها) وبها عِوَج وإن ذهبت تُقيمها كَسَرْتَها وكَسْرُها طلاقُها " وقال الشاعر :

هي الضِّلَع العَوجاءُ لستَ تُقيمها . . .

ألاَ إنّ تقويم الضلوع انكسارها

أتجمع ضَعفاً واقتدارا على الفتى . . .

أليس عجيباً ضعفُها واقتدارها

ومن هذا الباب استدل العلماء على ميراث الخنثى المُشْكل إذا تساوت فيه علامات النساء والرجال من اللّحية والثّدْي والمبال بنقص الأعضاء .

فإن نقصت أضلاعه عن أضلاع المرأة أُعْطيَ نصيب رجل روي ذلك عن عليّ رضي الله

عنه لخلق حوّاءَ من أحد أضلاعه، وسيأتي في المواريث بيان هذا إن شاء الله تعالى.

انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 301.302 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء ؟ وبتقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى ؟ فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني : هذه الجنة كانت في الأرض، وحملا الإهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى : ﴿ اهبطوا مِصْرًا ﴾ [البقرة : 61] واحتجا عليه بوجوه أحدها : أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله : ﴿ هَل أَدُلُّكَ على شَجَرَةِ الخلد وَمُلْكٍ لاَّ يبلى ﴾ [طه : 120]، ولما صح قوله : ﴿ مَا نهاكما رَبُّكُمَا عَنْ هذه الشجرة إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الخالدين ﴾ [الأعراف : 20].

وثانيها : أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ مّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر : 48].

وثالثها : أن إبليس لما امتنع عن السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد .

ورابعها : أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وِظِلُّهَا ﴾ [الرعد : 35] ولقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الذين سُعِدُواْ فَفِى الجنة خالدين فِيهَا ﴾ [هود : 108] إلى أن قال : ﴿ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود : 108] أي غير مقطوع ، فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت ، لكنها تفنى لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَىْء هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَه ﴾ [القصص : 88] ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات .

وخامسها : أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدىء الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لأنه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد ، وسادسها : لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء ، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم ، فدل ذلك على أنه لم يحصل ، وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له : ﴿ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة ﴾ جنة أخرى غير جنة الخلد . (1)

القول الثاني : وهو قول الجبائي : أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ اهبطوا مِنْهَا ﴾ [البقرة : 38] ، ثم إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى ، والإهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض .

---

(1) يلاحظ أن القول الأول هو قول أبي القاسم البلخي وأبي مسلم الأصفهاني المتقدم ، لكن لم يعنون له المصنف رحمه الله تعالى .

(191/45)

القول الثالث : وهو قول جمهور أصحابنا : أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لأن سكنى جميع الجنان محال ، فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب ، فوجب صرف اللفظ إليها ، والقول الرابع : أن الكل ممكن والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 4 .5 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ الجنة ﴾ الجنة : البُستان ، وقد تقدّم القول فيها .

ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية من أنه لم يكن في جنة الخُلْد وإنما كان في جنة بأرض عَدَن .

واستدلوا على بدعتهم بأنها لو كانت جنة الخلد لما وصل إليه إبليس ، فإن اللَّه يقول : ﴿ لاَّ لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ [الطور : 23] وقال : ﴿ لاَّ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلاَ كِذَّاباً ﴾ [النبأ : 35] وقال : ﴿ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلاَ تَأْثِيماً .

إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً ﴾ [الواقعة : 25 26] .

وأنه لا يخرج منها أهلها لقوله : ﴿ وَمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر : 48] .

وأيضاً فإن جنة الخُلْد هي دار القُدْس ، قُدّست عن الخطايا والمعاصي تطهيراً لها .

وقد لَغَا فيها إبليس وكَذَب ، وأُخْرِجَ منها آدم وحواء بمعصيتهما .

قالوا : وكيف يجوز على آدم مع مكانه من الله وكمال عقله أن يطلب شجرة الخُلْد وهو في دار الخُلْد والمُلْك الذي لا يبلَى ؟ فالجواب : أن الله تعالى عَرّف الجنة بالألف واللام ؛ ومن قال : أسأل الله الجنة ؛ لم يُفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد .

(192/45)

ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنة لتغرير آدم ؛ وقد لَقِي موسى آدم عليهما السلام فقال له موسى : أنت أشقيتَ ذُرِّيتك وأخرجتهم من الجنة ؛ فأدخل الألف واللام ليدل على أنها جنة الخلد المعروفة ، فلم ينكر ذلك آدم ، ولو كانت غيرها لردّ على موسى ؛ فلما سكت آدم على ما قَرّره موسى صحّ أن الدار التي أخرجهم الله عزّ وجلّ منها بخلاف الدار التي أُخرجوا إليه .

وأما ما احتجوا به من الآي فذلك إنما جعله الله فيها بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة ، ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها وقد يخرج منها من قُضي عليه بالفناء .

وقد أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهل الجنة ويخرجون منها ، وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثم انتزعت منه بعد المعصية ، وقد دخلها النبيّ صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء ثم خرج منها وأخبر بما فيها وأنها جنة الخلد حقًّا .

وأما قولهم : إن الجنة دار القُدْس وقد طهّرها الله تعالى من الخطايا فجهلٌ منهم ؛ وذلك أن الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدّسة وهي الشام ، وأجمع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدّسها وقد شُوهد فيها المعاصي والكفر والكذب ولم يكن تقديسها مما يمنع فيها المعاصي ؛ وكذلك دار القُدْس .

قال أبو الحسن بن بطال : وقد حكى بعض المشايخ أن أهل السُّنّة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه السلام ، فلا معنى لقول مَن خالفهم .

وقولهم كيف يجوز على آدم في كمال عقله أن يطلب شجرة الخُلْد وهو في دار الخلد ؛ فيُعكس عليهم ويقال : كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء ! هذا ما لا يجوز على من له أدنى مُسْكة من عقل ، فكيف بآدم الذي هو أرجح الخلق عقلا ، على ما قال أبو أمامة على ما يأتي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى جـ 1 صـ 303.302 ﴾

(193/45)

بحث نفيس

هل الجنة التي أسكنها آدم – عليه السلام – كانت سماوية أو أرضية ؟

قال ابن جزي (1) : [اسكن أنت وزوجك الجنة]

الجنة : هي جنة الخلد عند الجماعة, وعند أهل السنة, خلافاً لمن قال هي غيرها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التسهيل جـ 1 – صـ 44 ﴾

وقال ابن عطية : وذهب من لم يجعلها جنة الخلد إلى أن من دخل جنة الخلد لا يخرج منها , وهذا لا يمتنع إلا أن السمع ورد أن من دخلها مثاباً لا يخرج منها , وأما من دخلها إبتداءًا كآدم فغير مستحيل, ولا ورد سمع بأنه لا يخرج منها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز جـ

1 – صـ 44 ﴾

وقال الإمام ابن القيم – في مفتاح دار السعادة حـ 1 ص 28 بعدما ذكر أدلة الفريقين رد على أدلة من قال إنها جنة أرضية فقال ما ملخصه :

وأما قولكم إن إبليس كيف وسوس لآدم بعد إهباطه من الجنة, ومحال أن يصعد إليها بعد قوله تعالى : [اهبطا] فجوابه من وجوه : أحدها أن أخرج منها ومنع من دخولها على وجه السكنى والكرامة , واتخاذها داراً فمن أين لكم أنه منع من دخولها على وجه الابتلاء والامتحان لآدم وزوجه, ويكون هذا دخولاً عارضاً (1) .

وأجاب عن قولهم أن الجنة تطلق على البستان كما تطلق على جنة الخلد . فقال : وما إن أريد به جنة غيرها فإنها تجئ منكرة كقوله [جنتين من أعناب] (الكهف : 32) أو مقيدة بالإضافة كقوله [ولولا إذ دخلت جنتك] (الكهف : 39) أو مقيدة من السياق بما يدل على أنها في الأرض بما يدل على أنها جنة في الأرض كقوله [إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين] (القلم : 17) فهذا السياق والتقييد يدل على أنها بستان في الأرض (2) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفتاح دار السعادة حـ 1 – صـ 27 – 28 ﴾ . بتصرف يسير

ظاهر القرآن يدل على أنها جنة سماوية ، ويدل على ذلك كثير من الأدلة منها الدنيا لا

تعرف جنة بهذه الأوصاف " إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى "
.

(194/45)

ومنها قوله تعالى : " فأخرجهما مما كانا فيه " والمراد من ذلك التفخيم ، ولم يعبر عن ذلك بالجنة ، فلم يقل : فأخرجهما من الجنة ، بل قال "مما كانا فيه " فلو كانت جنة في الأرض أي دنيوية لما عظمها الله وأخبر عنها بما يدل على التعظيم والإجلال ، لأن الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة ، فكم تزن الجنة الأرضية منها .

---

(1) – عدو الله إبليس لا يحتاج إلى دخول الجنة للوسوسة ، فهو كما صح يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق .

وأما ما قيل من أن جنة الخلد لا يخرج منها من دخلها " وما هم منها بمخرجين " : وما شابه ذلك ، فهذا كله مقيد بيوم المزيد إن شاء الله . بدليل أن النبى - صلى الله عليه وسلم - دخل الجنة ليلة المعراج ومع ذلك خرج منها وقد ورد فى البخارى [3674] قوله صلى الله عليه وسلم

[ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي ، ثم أدخلت

الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك]

وأخرجه مسلم في [الإيمان باب الإسراء برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رقم 163] بلفظ ﴿ ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك ﴾

ومن ذلك أيضا ما أخرجه مسلم من طريق مسروق قال سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية [ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون] قال أما إنا قد سألنا عن ذلك فقال : أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك القناديل فاطلع إليهم ربهم إطلاعة فقال : هل تشتهون شيئاً قالوا أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : يارب نريد أن ترد أرواحنا في أجسامنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا . انتهى انتهى . اهـ أخرجه مسلم برقم [1887] .

(195/45)

ومن المعلوم أن الشهداء سيخرجون من الجنة يوم القيامة للعرض على الله وبهذا يتبين أن قوله تعالى عن أهل الجنة [وما هم منها بمخرجين] خاص بيوم القيامة والله أعلم .

قال الإمام النووي رحمه الله – في شرح الحديث السابق ما نصه " قوله صلى الله عليه وسلم في الشهداء أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك القناديل : فيه بيان أن الجنة مخلوقة قوماً وهو مذهب أهل السنة وهي التي أهبط منها آدم وهي التي ينعم فيها المؤمنون في الآخرة هذا إجماع أهل السنة وقالت المعتزلة وطائفة من المبتدعة أيضاً وغيرهم أنها ليست قوماً وغنما توجد بعد البعث في القيامة قالوا والتي أخرج منها آدم غيرها ، وظواهر القرآن والسنة تدل لمذهب أهل الحق [صحيح مسلم بشرح النووي حـ 13 صـ 31 ﴾

(196/45)

لطيفة

قال صاحب خواتم الحكم ما نصه :

قيل : أخرج آدم من الجنة, لأنها ليست بدار توبة وتحصيل محبة ومعرفة, وليست محل مشهد التجليات الجلالية والقهرية التي هي نصف المعارف الإلهية, فلو بقى آدم في الجنة لفاته نصف المكان, وأسرار الخلافة الكلية الأسمائية, فأراد, سبحانه, أن يأتي الدنيا فيتوب, ويلبس خلعة الخلافة بتحصيل الكمالات الكلية, ويتحقق بمظاهر أسماء الجمال

والجلال، ثم يرد إلى عالم الجنان كاملاً مكملاً بأنواع الفضائل والكمالات .

قيل : قد قدر الله، تعالى، أن يخرج من صلبه سيد المرسلين، وإخوانه من الأنبياء والأولياء والمؤمنين، وخمر في طينته تراب كل مؤمن وعدو، فأخرجه إلى الدنيا [ليميز الله الخبيث من الطيب] (الأنفال : 37) ، لأن الجنة ليست بدار توالد وتكليف، فخرج إلى الدنيا ليخرج من ظهره، الذين لا نصيب لهم في الجنة، فكان هبوطه من الجنة، هبوط تشريف وامتحان وتمييز، بين قبضتي السعادة والشقاوة، لأن ذلك من مقتضيات الخلافة الإلهية، فمن وقف على سر الخلافة، انحلت له عقود المعضلات، ورموز المشكلات، والله الولي الفتاح. انتهى انتهى . ا هـ ﴿ خواتم الحكم جـ 1 – صـ 369 ، 37 ﴾

(197/45)

فصل

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار و " أنت " تأكيد للمستكن في " اسكن " ليصح العطف عليه و " رغداً " وصف للمصدر أي أكلا رغداً واسعاً رافهاً و " حيث " للمكان المبهم أي أي مكان من الجنة شئتما ، فالمراد من

الآية إطلاق الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 5 ﴾

لطيفة

قال الفخر :

(198/45)

لقائل أن يقول : إنه تعالى قال ههنا : ﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا ﴾ وقال في الأعراف : ﴿ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [الأعراف : 19] فعطف ﴿ كُلاَ ﴾ على قوله : ﴿ اسكن ﴾ في سورة البقرة بالواو وفي سورة الأعراف بالفاء فما الحكمة ؟ والجواب : كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط، وذلك الشيء بمنزلة الجزء عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُلْنَا * ادخلوا هذه القرية فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ [البقرة : 58] فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها فكأنه قال إن أدخلتموها أكلتم منها ، فالدخول موصل إلى الأكل ، والأكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف : ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسكنوا

هذه القرية وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ [الأعراف : 161] ، فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لأن اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والأكل لا يختص وجوده بوجوده لأن من دخل بستاناً قد يأكل منه وإن كان مجتازاً فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء ، إذا ثبت هذا فنقول : إن ﴿ اسكن ﴾ يقال لمن دخل مكاناً فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ، ويقال أيضاً لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ، ففي سورة البقرة هذه الأمر إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار ، وقد بينا أن الأكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو .

وفي سورة الأعراف هذا الأمر إنما ورد قيل : أن دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الأكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 5 ﴾

(199/45)

فصل

قال الفخر :

قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ لا شبهة في أنه نهى ولكن فيه بحثان .

الأول : أن هذا نهي تحريم أو نهي تنزيه فيه خلاف ، فقال قائلون : هذه الصيغة لنهي التنزيه ، وذلك لأن هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه وأخرى في التحريم ، والأصل عدم الاشتراك فلابد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين ، وما ذلك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه ، لكن الإطلاق فيه كان ثابتاً بحكم الأصل ، فإن الأصل في المنافع الإباحة ، فإذا ضممنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلاً على التنزيه ، قالوا : وهذا هو الأولى بهذا المقام لأن على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى ومعلوم أن كل مذهب كان أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول ، وقال آخرون : بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بأمور .

أحدها : أن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ كقوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : 222] وقوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ اليتيم إِلاَّ بالتى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام : 152] فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول .

وثانيها : أنه قال : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ [البقرة : 35] معناه إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما ألا تراهما لما أكلا ﴿ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] .

وثالثها : أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه ، والجواب عن الأول نقول : إن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة ، وعن الثاني : أن قوله : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا ، وعن الثالث : أنا لا نسلم أن الإخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

البحث الثاني : قال قائلون قوله : ﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ يفيد بفحواه النهي عن الأكل ، وهذا ضعيف لأن النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لجاز له أكله ، بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب .

وأما النهي عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشجرة بَدَتْ لَهُمَا سوآتهما ﴾ [الأعراف : 22] ولأنه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال : ﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ فصار ذلك كالدلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الأكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 6.5 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ أي لا تقرباها بأكل ؛ لأن الإباحة فيه وقعت .

قال ابن العربي : سمعت الشّاشيّ في مجلس النَّظْر (بن شُميل) يقول : إذا قيل لا تقرَب (بفتح الراء) كان معناه لا تَلَبَّس بالفعل ، وإذا كان (بضم الراء) فإن معناه لا تَدْنُ منه .

وفي الصحاح : قَرُب الشيءُ يقرُب قُرْباً أي دنا .

وقَرِبته (بالكسر) أَقْرَبه قُرْبانا أي دنوْت منه .

(201/45)

وقَرَبت أقْربُ قِرابة مثل كَتبت أكتب كتابة إذا سِرت إلى الماء وبينك وبينه ليلة ؛ والاسم القَرَب .

قال الأصمعي : قلت لأعرابيّ : ما القَرَب ؟ فقال : سَيْرُ الليل لِورْد الغد .

وقال ابن عطية قال بعض الحذاق : إن الله تعالى لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه العرب وهو القرب .

قال ابن عطية : وهذا مثال بَيّن في سدّ الذرائع .

وقال بعض أرباب المعاني قوله : " ولا تَقْرَبَا " إشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة ، وأن سكناه فيها لا يدوم ؛ لأن المخلَّد لا يحظر عليه شيء ولا يؤمر ولا يُنْهَى .

والدليل على هذا قوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فدلّ على خروجه منها .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 304 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في الشجرة ما هي ، فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها البر والسنبلة .

وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال : هي الشجرة المباركة السنبلة .

وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود أنها الكرم ، وعن مجاهد وقتادة أنها التين ، وقال الربيع بن أنس : كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث .

واعلم أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضاً إلى بيانه لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصوداً في الكلام ، لا يجب على الحكيم أن يبينه بل ربما كان بيانه عبثاً لأن أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال : شغلت بضرب غلماني لإساءتهم الأدب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين هذا الغلام ويذكر اسمه وصفته ، فليس لأحد أن يظن أنه وقع ههنا تقصير في البيان ، ثم قال بعضهم الأقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان ، وقيل لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴾ [الصافات : 146] مع أنها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الأرض من أن يكون شجراً ، قال المبرد : وأحسب أن كل ما تفرعت له أغصان وعيدان فالعرب تسميه شجراً في وقت تشعبه وأصل هذا أنه كل ما شجر أي أخذ يمنه ويسرة يقال : رأيت فلاناً في شجرته الرماح.

وقال تعالى : ﴿ حتى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء : 65] وتشاجر الرجلان في أمر كذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 6 ﴾

وقال ابن عطية :

واختلف في هذه ﴿ الشجرة ﴾ التي نهى عنها ما هي ؟

فقال ابن مسعود وابن عباس : " هي الكَرْم ولذلك حرمت علينا الخمر " .

وقال ابن جريج عن بعض الصحابة : " هي شجرة التين " .

وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالك وعطية وقتادة : " هي السنبلة وحبها ككلى البقر ، أحلى من العسل ، وألين من الزبد " .

وروي عن ابن عباس أيضاً : " أنها شجرة العلم ، فيها ثمر كل شيء " .

قال القاضي أبو محمد : وهذا ضعيف لا يصح عن ابن عباس .

وحكى الطبري عن يعقوب بن عتبة : " أنها الشجرة التي كانت الملائكة تحنك بها للخلد " .

قال القاضي أبو محمد : وهذا أيضاً ضعيف .

قال : " واليهود تزعم أنها الحنظلة ، وتقول : إنها كانت حلوة ومُرَّت من حينئذ " .

(203/45)

قال القاضي أبو محمد وليس في شيء من هذا التعيين ما يعضده خبر ، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها ، وفي حظره تعالى على آدم الشجرة ما يدل على أن سكناه في الجنة لا يدوم ، لأن المخلد لا يحظر عليه شيء ، ولا يؤمر ولا ينهى .

وقيل إن هذه الشجرة كانت خصت بأن تحوج آكلها إلى التبرز ، فلذلك نهي عنها فلما أكل

منها ولم تكن الجنة موضع تبرز أهبط إلى الأرض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 127. 128 ﴾

وقال القرطبى :

واختلف أهل التأويل في تعيين هذه الشجرة التي نُهي عنها فأكل منها ؛ فقال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جُبير وجَعْدة بن هُبيرة : هي الكَرْم ؛ ولذلك حُرِّمت علينا الخمر .

وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالك وقَتادة : هي السُّنْبُلة ، والحبّةُ منها ككُلَى البقر ، أحْلَى من العسل وألْيَن من الزُّبْد ؛ قاله وَهْب بن مُنَبِّه .

ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه .

وقال ابن جُريج عن بعض الصحابة : هي شجرة التِّين ، وكذا روى سعيد عن قتادة ، ولذلك تُعَبَّر في الرؤيا بالندامة لآكلها من أجل ندم آدم عليه السلام على أكلها ؛ ذكره السُّهَيْلي .

قال ابن عطية : وليس في شيء من هذا التعيين ما يَعْضُده خبرٌ وإنما الصواب أن يُعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها .

وقال القُشيري أبو نصر : وكان الإمام والدي رحمه الله يقول : يُعلم على الجملة أنها كانت شجرة المِحْنة .

واختلفوا كيف أكل منها مع الوعيد المقترن بالقرب وهو قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ

الظالمين ﴾ ، فقال قوم : أكلا من غير التي أشير إليها ، فلم يتأوّلا النهي واقعاً على جميع جنسها ، كأن إبليس غَرّه (بالأخذ) بالظاهر .

قال ابن العربي : وهي أوّل معصية عصي الله بها على هذا القول .

قال : " وفيه دليل على أن من حلف ألا يأكل من هذا الخبز فأكل من جنسه حنِث .

(204/45)

وتحقيق المذاهب فيه أن أكثر العلماء قالوا : لا حِنْث فيه .

وقال مالك وأصحابه : إن اقتضى بساط اليمين تعيين المشار إليه لم يحنَث بأكل جنسه ، وإن اقتضى بساط اليمين أو سببها أو نيتها الجنس حُمل عليه وحنِث بأكل غيره ؛ وعليه حُملت قصة آدم عليه السلام فإنه نهي عن شجرة عُيّنت له وأريد بها جنسها ؛ فحمل القول على اللفظ دون المعنى .

وقد اختلف علماؤنا في فرْعٍ من هذا ؛ وهو أنه إذا حلَف ألا يأكل هذه الحنطة فأكل خبزاً منها على قولين ؛ قال في الكتاب : يحنَث ؛ لأنها هكذا تؤكل .

وقال ابن الموّاز : لا شيء عليه ؛ لأنه لم يأكل حنطة وإنما أكل خبزاً فراعى الاسم والصفة .

ولو قال في يمينه : لا آكل من هذه الحنطة لحِنث بأكل الخبز المعمول منها " .

وفيما اشترى بثمنها من طعام وفيما أنبتت خلاف .

وقال آخرون : تأوّلا النّهي على النّدب .

قال ابن العربيّ : وهذا وإن كان مسألة من أصول الفقه فقد سقط ذلك ها هنا ؛ لقوله : " فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ" فقرن النّهي بالوعيد ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجنة فتشقى ﴾ [طه : 117] .

وقال ابن المُسَيّب : إنما أكل آدم بعد أن سَقَتْه حَوّاء الخمر فسَكِر وكان في غير عقله .

وكذلك قال يزيد بن قُسيط ، وكان يحلفان بالله أنه ما أكل من هذه الشجرة وهو يعقل .

قال ابن العربيّ : وهذا فاسد نقلاً وعقلاً ، أما النّقل فلم يصح بحال ، وقد وصف الله عز وجل خمر الجنة فقال : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] .

وأما العقل فلأن الأنبياء بعد النبوّة معصومون عما يؤدّي إلى الإخلال بالفرائض واقتحام الجرائم .

قلت : قد استنبط بعض العلماء نبوّة آدم عليه السلام قبل إسكانه الجنة من قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ [البقرة : 3] فأمره الله تعالى أن ينبىء الملائكة بما ليس عندهم من علم الله جلّ وعزّ .

وقيل : أكلها ناسياً ، ومن الممكن أنهما نَسِيَا الوعيد .

قلت : وهو الصحيح لإخبار الله تعالى في كتابه بذلك حَتْماً وجَزْماً فقال : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [طه : 115] .

ولكن لما كان الأنبياء عليهم السلام يلزمهم من التحفظ والتيقّظ لكثرة معارفهم وعُلُوّ منازلهم ما لا يلزم غيرهم كان تشاغله عن تذكّر النّهي تضييعاً صار به عاصياً ؛ أي مخالفاً .

قال أبو أمامة : لو أن أحلام بني آدم منذ خلق الله الخلق إلى يوم القيامة وضعت في كِفّة ميزان ووُضع حِلْم آدم في كِفّة أخرى لرجحهم ؛ وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ .

قلت : قولُ أبي أُمامة هذا عمومٌ في جميع بني آدم .

وقد يحتمل أن يخصّ من ذلك نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه كان أوفر الناس حلماً وعقلاً .

وقد يحتمل أن يكون المعنى لو أن أحلام بني آدم من غير الأنبياء . والله أعلم .

قلت : والقول الأوّل أيضاً حَسَن ؛ فظنّا أن المراد العَيْن وكان المراد الجنس ؛ " كقول النبيّ صلى الله عليه وسلم حين أخذ ذهباً وحريراً فقال : " هذان حرامان على ذكور أمتي " " وقال في خبر آخر : " هذان مهلكان أمتي " وإنما أراد الجنس لا العين . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 305 . 307 ﴾

تنبيهات مهمة

" ولا تقربا هذه الشجرة "

ونقل الطبري في تفسيره عن يعقوب بن عتبه أنه حدث أنها الشجرة التي تحتك بها الملائكة للخلد (1) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الطبري حـ 1 صـ 518 ﴾

وقال صاحب خواتم الحكم حـ 1 ص 216-217

المراد من الشجرة, شجرة العلم والتوحيد (2) , لأن كمال العلم والتوحيد , يقتضي مقام الخلافة, وهو الخروج إلى الدنيا , ليتحقق بمظاهر الجمال والجلال ويحصل له كمال العرفان, وأسماء الجلال والجمال, كالتواب والغفور والقهار والستار, وعبرت بالشجرة, لأن فيها الغصون, وللعلم والتوحيد شئون, ولها أثمار وأزهار ولها أسرار وأنوار .

وعن بعض الصوفية : أنها شجرة العلم يعني حصل له العلم, من حضرة الأسماء , أنه يخرج إلى الدنيا لكمال الخلافة الإنسانية, وتكميل مراتبها , فوقع في السبب الموجب للخروج من عالم الجنة إلى عالم الخلافة, الذي هو أكمل العوالم الكونية وحضراتها . أ هـ

---

(1) - لا شك أن هذا الكلام لا يقره النقل الصحيح ، وهو من الإسرائيليات المسمومة بل

السامة التي يراد من ورائها تزوير المعاني وإفساد الدين ، فكيف تأكل منها الملائكة للخلد ، وهل هم مخلدون إلا إذا أراد الله لهم ذلك ، وكيف يأكلون والمنقول خلاف ذلك ، وهذا خبر قاله وهب بن منبه من أحبار اليهود الذين أسلموا والله أعلم بما تكنه صدورهم ، ولما سأل عن ذلك كيف تأكل الملائكة ؟ ، سارع إلى الهروب من السؤال بقوله : إن الله يفعل ما يشاء . أ هـ

(2) كيف ينهي عنها إذا كانت شجرة العلم ، والتوحيد ، وقد فضل الله آدم على الملائكة بالعلم قبل دخوله الجنة – إن هذا لقول عجيب .

(207/45)

وذكر ابن الجوزي في زاد المسير حـ 1 ص66 سبعة أقوال في المراد من الشجرة ذكر منها السنبلة , والكرم, التين, النخلة, شجرة العلم, الكافور, شجرة الخلد ونسب هذا القول الأخير لوهب بن منبه (1) . ا.هـ

وقال ابن عطية بعد أن ذكر أقوال المفسرين في الشجرة ما نصه : وليس في شئ من هذا التعيين ما يعضده خبر, وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة (1) فخالف هو إليها ، وعصى في الأكل منها ، وفي حظره تعالى على آدم ما يدل على أن سكناه

في الجنة لا يدوم, لأن المخلد لا يحظر عليه شئ, ولا يؤمر ولا ينهى . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ المحرر الوجيز حـ 1 – صـ 128 ﴾

وقال فى نظم الدرر :

ولا داعي لبيان نوع الشجرة ؛ لأن السياق لبيان شؤم المخالفة وبركة التوبة ، لا لتعيين المنهي عنه ، فليس بيانه حينئذ من الحكمة . انتهى انتهى . ا هـ [نظم الدرر للبقاعى حـ 1 صـ 85] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 – صـ 105 ﴾

فائدة

قال الإمام ابن كثير ﴿ حـ 1 صـ 235 ﴾

والصواب في ذلك أن يقال إن الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها فأكلا منها ، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين ، لأن الله لم يضع لعبادة دليلاً على ذلك في القرآن ولا من السنة الصحيحة وقد قيل : كانت شجرة البر ، وقبل : كانت شجرة العنب ، وقيل : كانت شجرة التين وجائز أن تكون واحدة منها ، وذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه ، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به والله أعلم ، وكذلك رجح الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره وغيره ، وهو الصواب ، انتهى كلامه رحمه الله . ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 235 ﴾

---

(1) – سبحان الله وكأنه يصدق إبليس في دعواه " هل أدلك على شجرة الخلد " هذه أقوال يجب أن يطهر منها كثير من التفاسير – والله أعلم.

(208/45)

فصل

قال الفخر:

اتفقوا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظالمين﴾ هو أنكما إن أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما لأن الأكل من الشجرة ظلم الغير، وقد يكون ظالماً بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره، فظلم النفس أعم وأعظم.

ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة أقوال:

الأول: قول الحشوية الذين قالوا: إنه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلماً، الثاني: قوله المعتزلة الذين قالوا: إنه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان: أحدهما: قول أبي علي الجبائي وهو أنه ظلم نفسه بأن ألزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي، وثانيهما: قول أبي هاشم وهو أنه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصاً فيما قد استحقه، الثالث: قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقاً وحمل هذا الظلم على أنه

فعل ما الأولى له أن لا يفعله .

ومثاله إنسان طلب الوزارة ثم إنه تركها واشتغل بالحياكة ، فإنه يقال له : يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك ؟ فإن قيل : هل يجوز وصف الأنبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمي أنفسهم ؟ والجواب أن الأولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من إيهام الذم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 7.6 ﴾

(209/45)

وقال صاحب الميزان :

قوله تعالى [فتكونا من الظالمين] من الظلم لا من الظلمة على ما احتمل بعضهم وقد اعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالى عنهما [ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين] (الأعراف : 23) ومن هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع في تعب حياة هذه الأرض من جوع وعطش, وعراء وعناء وعلى هذا, فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما, لا بمعنى المعصية المصطلحة, والظلم على سبحانه, ومن هنا يظهر أيضاً أن هذا النهي أعني : قوله : [ولا تقربا] إنما كان نهياً تنزيهياً إرشادياً يرشد به إلى ما فيه خير المكلف وصلاحه في مقام النصح لا نهياً مولوياً .

فهما إنما ظلما أنفسهما في ترك الجنة على أن جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي يتبدل بالتوبة إذا قبلت, ولم يتبدل في موردهما , فإنهما تابا وقبلت توبتهما , ولم يرجعا إلى ما كانا من الجنة (1) , ولولا أن التكليف إرشادي ليس له إلا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب . أ . هـ ﴿ الميزان في تفسير القرآن حـ 1 صـ 13 - 131 ﴾

" ما هو ذنب آدم ؟ "

المكانة التي ذكرها القرآن لآدم سامية ورفيعة ، فهو خليفة الله في الأرض ومعلم الملائكة ، وعلى درجة كبيرة من التقوى والمعرفة ، وهو الذي سجدت له ملائكة الله المقربين .

ومن المؤكد أن آدم هذا لا يصدر عنه ذنب ، إضافة إلى أنه كان نبيّاً ، والنّبي معصوم .

من هنا يطرح سؤال عن نوع العمل الذي صدر عن آدم . وتوجد لذلك ثلاثة تفسيرات يكمل بعضها الآخر .

1 . ما ارتكبه آدم كان " تركاً للأولى " أو بعبارة أخرى كان " ذنباً نسبياً " ، ولم يكن " ذنباً مطلقاً " .

---

(1) هذه مسألة في غاية الأهمية ورحم الله صاحب الميزان ، فلم يتنبه لهذه المسألة كثير من المفسرين – عليهم سحائب الرحمة والرضوان – من الرحيم المنان .

الذنب المطلق ، وهو الذنب الذي يستحق مرتكبه العقاب أياً كان ، مثل الشرك والكفر والظلم والعدوان ، والذنب النسبي هو الذي لا يليق بمرتكبه أن يفعله لعلوّ منزلة ذلك الشخص ، وإن كان ارتكابه مباحاً ، بل مستحباً أحياناً من قبل الأفراد العاديين . على سبيل المثال ، نحن نؤدي الصلاة بحضور القلب تارة ، وبعدم حضور القلب تارة أخرى ، وهذه الصلاة تتناسب وشأننا ، لكن مثل هذه الصلاة لا تليق بأفراد عظام مثل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . صلاة الرّسول ينبغي أن تكون بأجمعها اتصالا عميقاً بالله تعالى ، وإن فعل الرّسول غير ذلك فلا يعني أنه ارتكب محرّماً ، بل يعني أنه ترك الأولى . وآدم كان يليق به أن لا يأكل من تلك الشجرة ، وإن كان الأكل منها غير محرّم بل "مكروهاً" .

2 . نهي الله لآدم إرشادي ، مثل قول الطبيب : لا تأكل الطعام الفلاني فتمرض . والله سبحانه قال لآدم : لا تقرب هذه الشجرة فتخرج من الجنّة ، وآدم في أكله من الشجرة خالف نهياً إرشادياً .

3 . الجنّة التي مكث فيها آدم لم تكن محلا للتكليف ، بل كانت دورة اختبارية وتمهيدية لآدم

كي يهبط بعدها إلى الأرض . وكان النهي ذا طابع اختياري . انتهى انتهى . ا هـ [الأمثل للشيرازى حـ 1 صـ 51] .

لطيفة

قال صاحب الحكم

" حكاية لطيفة "

تذاكر بعض الأولياء , عند أبي مدين , أسرار الشجرة المنهي عنها , فكل قد تكلم على قدر مشربه وذوقه , والشيخ ساكت , فرفع رأسه وقال : لو كان يعلم أبونا آدم – عليه السلام – أن حبيب الله وخاتم الأنبياء – عليه السلام – يجئ من صلبه , لكان يتناول من الشجرة في أول دخوله , بل يأكل عرقها , لكي يخرج من الجنة سريعاً , لأجل ظهور الأحمدية من نسله (1) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ خواتم الحكم حـ 1 صـ 216 ﴾

---

(1) وهذا كما سبق من ملح التفسير وليس من متينه . والله أعلم .

سؤال : فإن قيل : ما وجه الحكمة في تخصيص تلك الشجرة بالنهي ؟

فالجواب : أنه ابتلاء من الله تعالى بما أراد .

وقال أبو العالية : كان لها ثقل من بين أشجار الجنة ، فلما أكل منها : قيل أخرج إلى الدار التي تصلح لما يكون منك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 67 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

يقال إن أوّل مَن أكل من الشجرة حوّاء بإغواء إبليس إياها على ما يأتي بيانه وإن أوّل كلامه كان معها لأنها وسواس المخنة ، وهي أوّل فتنة دخلت على الرجال من النساء ؛ فقال : ما منعتما هذه الشجرة إلا أنها شجرة الخُلْد ؛ لأنه علم منهما أنهما كانا يُحبّان الخُلْد ، فأتاهما من حيث أحبّا " حُبّك الشيء يُعمِي ويُصِم" فلما قالت حوّاء لآدم أنكر عليها وذكر العهد ؛ فألَحّ على حوّاء وألَحّت حوّاء على آدم ، إلى أن قالت : أنا آكل قبلك حتى إن أصابني شيء سَلِمْتَ أنت ؛ فأكلتْ فلم يضرها ، فأتت آدم فقالت : كُلْ فإني قد أكلتُ فلم يضرّني ؛ فأكل فبدت لهما سوءاتهما وحصلا في حكم الذنب ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ فجمعهما في النّهي ؛ فلذلك لم تنزل بها العقوبة حتى وُجد المنهيّ عنه منهما جميعاً ، وخَفِيت على آدم هذه المسألة ؛ ولهذا قال بعض العلماء : إن من قال لزوجتيه أو أَمَتَيْه : إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان أو حُرّتان ؛ إن الطلاق والعتق لا يقع بدخول إحداهما .

وقد اختلف علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال ؛ قال ابن القاسم : لا تطلقان ولا تَعتِقان إلا

باجتماعهما في الدخول ؛ حملاً على هذا الأصل وأخذاً بمقتضى مطلق اللفظ .

وقاله سُحْنون .

وقال ابن القاسم مرة أخرى : تطلقان جميعاً وتَعتِقان جميعاً بوجود الدخول من إحداهما ؛ لأن بعض الحِنْث حِنْث ؛ كما لو حلف ألاّ يأكل هذين الرغيفين فإنه يحنث بأكل أحدهما بل بأكل لُقمة منهما .

وقال أشهب : تَعتِق وتطلقُ التي دخلت وحدها ؛ لأن دخول كلّ واحدة منهما شرطٌ في طلاقها أو عتقها .

قال ابن العربي : وهذا بعيد ؛ لأن بعض الشرط لا يكون شرطاً إجماعاً .

قلت : الصحيح الأوّل ، وإن النّهي إذا كان معلّقاً على فعلين لا تتحقق المخالفة إلا بهما ؛ لأنك إذا قلت : لا تدخلا الدار ؛ فدخل أحدهما ما وُجدت المخالفة منهما ؛ لأن قول الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ نَهْيٌ لهما ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ جوابه ؛ فلا يكونا من الظالمين حتى يفعلا ؛ فلما أكلت لم يصبها شيء ؛ لأن المنهيّ عنه ما وُجد كاملاً .

وخَفِيَ هذا المعنى على آدم فطمع ونسي هذا الحكم ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ .

وقيل : نسي قوله : ﴿ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجنة فتشقى ﴾ [

طه : 117] . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 307 . 308 ﴾

(212/45)

فائدة

قال الخطيب الإسكافي – رحمه الله –

قوله تعالى : [وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة] (البقرة : 35) وقال في سورة الأعراف [يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة] (الأعراف : 19) فعطف [كلا] على قوله [اسكن] بالفاء في هذه السورة, وعطفها عليه في سورة البقرة بالواو, والأصل في ذلك أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء , وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء, فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو, كقوله تعالى : [وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً] (البقرة : 58) فعطف [كلوا] على [ادخلوا] بالفاء, لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها, فكأنه قال : إن دخلتموها أكلتم منها فالدخول موصل إلى الأكل, والأكل متعلق وجوده بوجوده : يبين ذلك

قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف : [وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة] (الأعراف : 161) فعطف [كلوا] على قوله : [اسكنوا] بالوا ودون الفاء , لأن [اسكنوا] من السكنى , وهي المقام مع طول لبث والأكل لا يختص وجوده بوجوده , لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه , وإن كان مجتازاً , فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالإبتداء وجب العطف بالوا ودون الفاء , وعلى هذا قوله تعالى في الآية التي بدأت بذكرها :

(213/45)

[وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا] وبقى أن نبين المراد بالفاء في قوله تعالى : [فكلا من حيث شئتما] من سورة الأعراف مع عطفه على قوله : [اسكن] وهو أن السكن يقال لمن دخل مكاناً , ويراد به : الزم المكان الذي دخلته , ولا تنتقل عنه , ويقال أيضاً لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني : ادخله واسكنه كما تقوله لمن تعرض عليه داراً ينزلها سكنى , فتقول : اسكن هذه الدار , واصنع ما شئت فيها من الصناعات , معناه : ادخلها ساكناً لها , فافعل فيها كذا وكذا , فعلى هذه الوجه قوله تعالى في سورة الأعراف : [ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا] بالفاء الحمل على هذا المعنى في هذه الآية أولى

, لأنه عز من قائل لما قال لإبليس : [أخرج منها مذءوماً مدحوراً] (الأعراف : 18)

فكأنه قال لآدم : [اسكن أنت وزوجك الجنة] فقال : [اسكن] يعني : ادخل ساكناً ليوافق الدخول الخروج, ويكون أحد الخطابين لهما قبل الدخول, والآخر بعده, مبالغة في الإعذار وتوكيداً للإنذار, وتحقيقاً لمعنى قوله عز وجل : [ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ درة التنزيل صـ 7 ، 8 ﴾

(214/45)

فصل فى أقوال مردودة وردت في قصة آدم. عليه السلام.

قال ابن جزى :

اختلفوا في أكل آدم من الشجرة, فالأظهر أنه كان على وجه النسيان لقوله تعالى : [فنسي ولم نجد له عزماً] (طه : 115) وقيل سكر من خمر الجنة, فحينئذ أكل منها , وهذا باطل لأن خمر الجنة لا تسكر وقيل : أكل عمداً (1) , وهي معصية صغرى , وهذا عند من أجاز على الأنبياء الصغائر وقيل : أول آدم أن النهي كان عن شجرة معينة, فأكل من غيرها من جنسها وقيل : لما حلف له إبليس صدقه, لأنه ظن أنه لا يحلف أحد كذباً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التسهيل حـ 1 صـ 44 ﴾

فائدة

وقال القاسمي ما نصه : " وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية وجماعة من المتأخرين الصواب أن آدم – عليه السلام – لما قاسمه عدو الله أنه ناصح, وأكد كلامه بأنواع من التأكيدات : أحدها : القسم, والثاني : الإتيان بجملة اسميه لا فعلية والثالث : تصديرها بأداة التأكيد, الرابع : الإتيان بلام التأكيد في الخبر الخامس : الإتيان به اسم فاعل لا فعلاً دالاً على الحدث, السادس : تقديم المعمول على العامل فيه, ولم يظن آدم أن أحداً يحلف بالله كاذباً يمين غموس, فظن صدقه, وأنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة, ورأى أن الأكل, وإن كان فيه مفسدة فمصلحة الخلود أرجح, ولعله يتأتى له استدراك مفسدة اليمين في أثناء ذلك باعتذار أو توبة, كما تجد هذا التأويل في نفس كل مؤمن أقدم على معصية (2) . ا . هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 – صـ 324 ، الصواعق المرسلة لابن القيم حـ 1 – صـ 375 ﴾

---

(1) هذا القول يرده قوله تعالى " ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى " .

(2) هذا الجواب الأخير فيه نظر ، والأولى استبعاده ، فهو إن لم يقدح في عصمة آدم عليه السلام – فإنه على الأقل – يخدش – والأولى تنزيه آدم . عليه السلام . عن ذلك .

وذكر السمرقندي (3) ما حاصله : أن آدم – عليه السلام – اتبع حواء في المعصية والأكل من الشجرة عن تعمد , لأنه كان يحبها – إلى أن قال لها : إني أخاف العقوبة ثم بعد ذلك أكل من الشجرة (1) . أهـ

ومنها : ما ذكره البغوي في المدخل الذي استخدمه إبليس عليه لعنة الله – في وسوسته لآدم – عليه السلام – قال ما نصه :

وقد كان آدم حين دخل الجنة, ورأى ما فيها من النعيم قال : لو أن خلداً فاغتنم ذلك منه الشيطان فأتاه الشيطان من قبل الخلد , فلما دخل الجنة وقف بين يدي آدم وحواء , وهما لا يعلمان أنه إبليس فبكى وناح نياحة أحزنتهما , وهو أول من ناح فقالا له ما يبكيك ؟ قال أبكي عليكما تموتان فتفارقان ما أنتما فيه من النعمة فوقع ذلك في أنفسهما , ومضى إبليس ثم أتاهما بعد ذلك وقال [يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ؟] انتهى انتهى . اهـ ﴿ معالم التنزيل حـ 1 صـ 83 ﴾

ومنها : ما ذكره القرطبي بعد أن ذكر قصة الحية (المزعومة) ما نصه :

" ثم أغوى آدم, وقالت له حواء : كل فإني قد أكلت فلم يضرني, فأكل منها فبدت لهما سوءاتهما وحصلا في حكم الذنب, فدخل آدم في جوف الشجرة, فناداه ربه : أين أنت (2) ؟ فقال : أنا هذا يا رب, قال ألا تخرج ؟ قال : استحي منك يا رب . ا .هـ .

(1) – فساد هذا الكلام ظاهر ، ولا يليق بآحاد المتقين فكيف بآدم مسجود الملائكة بأمر الله تعالى – وكيف يقدم حب حواء على طاعة الله – هذا بهتان وزور ومرده إلى الإسرائيليات .

(2) – سبحانك هذا بهتان عظيم ، كيف لا يعرف الرب مكان آدم – وهو قد أحاط بكل شيء علما ، وهذا نفس كلام التوراة المحرفة ، وكان الأحرى بأكابر المفسرين ألا يغتروا بهذه الروايات الواهية التي تتعارض مع العقل والنقل والواجب الوقوف عندما أخبر الكتاب الكريم ، فهو أسلم وأحكم تجنباً للوقوع في الزلل – نسأل الله السلامة والمعافاة .

(216/45)

ومنها ما حكاه الطبري حـ 1 صـ 235 عن وهب بن منبه حيث قال : فناداه ربه يا آدم أين أنت ؟ قال : أنا هنا يارب قال : ألا تخرج قال : أستحي منك يارب قال : ملعونة الأرض التي خلقت منها لعنة يتحول ثمرها شوكاً قال : ولم يكن في الجنة ولا في الأرض شجر كان أفضل من الطلح والسدر ثم قال : يا حواء أنت التي غررت عبدي فإنك لا تحملين جملا إلا حملته كرهاً فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت (1) . أهـ .

بل إن هذا الكلام يوحي بأن الله تعالى لم يحسن اختيار الخليقة . تعالى الله عن ذلك علواً

كبيراً .

ومنها ما ذكره ابن الجوزي في تفسيره, وغيره من أن جبريل أو بعض الملائكة عنفوا آدم – عليه السلام – وبكتوه على الأكل من الشجرة . ومنها ما ورد عن وهب بن منبه من أن الشجرة المنهي عنها شجرة الخلد .

وقال صاحب الميزان : [وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو]

ظاهر السياق أنه خطاب لآدم وزوجته وإبليس, وقد خص إبليس وحده بالخطاب في سورة الأعراف حيث قال : [فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها] (الأعراف : 13) فقوله تعالى : [اهبطوا] كالجمع بين الخطابين وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس – لعنه الله – وبين آدم وزوجته وذريتهما وكذلك قضى به حياتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها .

وذرية آدم مع آدم في الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله [فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون] (الأعراف : 25) وكما سيأتي في قوله تعالى [ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم] (الأعراف : 11) انتهى انتهى . اهـ ﴿ الميزان في تفسير القرآن جـ 1 صـ 132 ﴾

---

(1) – كيف يتفق هذا اللعن للأرض التي خلق منها آدم مع قوله تعالى [إني جاعل في الأرض خليفة] وما ذنبها ؟ ؟ ! ! !

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة " وفى سورة الأعراف : " ويآدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة " ، فى هذا سؤالان :

الأول : ورود أمرهما بالأكل فى البقرة بواو النسق المقتضية عدم الترتيب ما لم يفهم من غيرها ، وفى الأعراف : بالفاء المقتضية الترتيب والتعقيب والأمر واحد والقصة واحدة .

والثانى : وصف الأكل فى البقرة بالرغد ولم يقع هذا الوصف فى الأعراف مع اتحاد الأمر كما ذكرنا .

والجواب عن السؤال الأول : والله أعلم أن الوارد فى الآيتين مختلف فى الموضعين أما الوارد فى البقرة فقصد به الإخبار والإعلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما جرى فى قصة آدم صلوات الله وسلامه عليه وابتداء خلقه وأمر الملائكة بالسجود له وما جرى من إبليس

عن السجود ثم ما أمر آدم من سكنى الجنة والأكل منها ولم يقصد غير التعريف بذلك من غير ترتيب زمانى أو تحديد غاية فناسبه الواو وليس موضع الفاء ، وأما آية الأعراف فمقصودها تعداد نعم الله جل وتعالى على آدم وذريته ألا ترى ما تقدمها من قوله تعالى : " ولقد مكناكم فى الأرض " وما اتبع به هذا من ذكر الخلق والتصوير وأمر الملائكة بالسجود لآدم ثم قوله مفردا لإبليس : " اخرج منها مذءوما مدحورا " ثم بعد ذلك أمر آدم عليه السلام بالهبوط متبعاً بالتأنيس له ووصية ذريته فى قوله تعالى : "يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان " فناسب هذا القصد العطف بالفاء المقتضية الترتيب والواو لا تقتضى ذلك وإنما بابها الجمع حيث لا يراد ترتيب وليس موضع شرط وجزاء فيكون ذلك مسوغاً لدخول الفاء ، وإنما ورد هنا لما ذكرته من قصد تجريد التفصيل المحصل لتعداد النعم ، ولما اختلف القصدان اختلفت العبارة عنهما ، فورد كل على ما يناسب . والله أعلم .

(218/45)

وأما السؤال الثانى فالجواب عنه : أن ورود الرغد فى آية البقرة وسقوط ذلك فى الأعراف إنما ذلك لأن المعنى من هنا التبعيض ومعناها بما هو تبعيض قد يسبق منه إرادة التقليل وهو غير مراد هنا ، وإنما مصرف التبعيض هنا إلى المأكول منه ، فإن ما اشتملت عليه

الجنة من ذلك إذا أكلت منه ذرية آدم بأجمعها فإنما تأكل بعضا إذ فيها من كل متنعم به ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاجتمع هنا أن البعضية مرادة بالنظر إلى ما انطوت عليه الجنة وإباحة التوسعة فى أكلها مقصودة وليس ثم ما يحرزها فقال تعالى : " رغداً " ليحصل المعنى التوسعة وتجردت " من " لإحراز معناها ولم يكن هنا بد إذ ليس فى السياق ما يحرز ذلك المعنى من التوسعة وذلك قوله تعالى : " من حيث شئتما " لإباحة ما فى أماكنها ومن المحال أن يباح لهما الأكل من حيث شاءا منها على اتساع المساحة وكثرة المآكل ثم يحجر عليهما التوسع فى الأكل والرغد فيه ، هذا متناقض .

فإن قيل : قد وقع فى سورة البقرة : " حيث شئتما " وتلك توسعة فى الأماكن

قلت : ليس موقع حيث شئتما " موقع " من حيث شئتما " لأن " من حيث شئتما " يحرز ويعطى إباحة الأكل من ثمر كل موضع فيها .

أما حيث إذا لم يكن معها " من " فإنها تعطى بأظهر الاحتمالين إباحة الأكل فى كل موضع لا من ثمر كل موضع فقد يقال للشخص كل هذا العنقود حيث شئت من هذا البستان فإنما أبيح له أكل عنقود معين مخصوص حيث شاء من أماكن ذلك البستان ولم يتعرض بهذه العبارة لإباحة أكل ما فى كل موضع منه الا باحتمال ضعيف .

أما إذا قيل له كل من حيث شئت من مواضع هذا البستان فقد أبيح له الأكل من كل ما فى مواضعه ، وحصلت التوسعة فى المأكل ولم يحصل ذلك عند سقوط " من " على ما تقدم

آنفا ، فقد وضح افتراق الموضعين ، وتعين ورود رغداً فى البقرة إذ ليس ثم ما يحرزه وتعين سقوطه فى الأعراف لوجود ما يحرزه . والله أعلم بما أراد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 28.30 ﴾

(219/45)

وقال الشيخ المراغى :

﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)

لم يبين لنا ربنا هذه الشجرة ، فلا نستطيع أن نعيّنها من تلقاء أنفسنا بلا دليل قاطع ، ولأن المقصود يحصل بدون التعيين ، ولكنا نقول إن النهى كان لحكمة كأن يكون في أكلها ضرر أو يكون ذلك ابتلاء من اللّه لآدم واختبارا له ، ليظهر به ما في استعداد الإنسان من الميل إلى معرفة الأشياء واختبارها ، ولو كان في ذلك معصية يترتب عليها ضرر وقوله : من الظالمين ، أي لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها من المعصية ، أو بنقصان حظوظكما بفعل ما يمنع الكرامة والنعيم ، أو بتعدي حدود اللّه .

وقد علق النهى بالقرب منها وهو مقدمة الأكل ، تنبيها إلى أن القرب من الشيء يورث ميلا

إليه يلهى القلب عما يوجبه العقل والشرع. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير المراغى حـ 1 صـ 91 ﴾

(220/45)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى:

قوله تعالى: ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ يتوهم معارضته مع قوله: ﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾.

والجواب: أن قوله: ﴿ اسْكُنْ ﴾ أمر بالسكنى لا بالسكون الذي هو ضد الحركة فالأمر باتخاذ الجنة مسكنا لا ينافي التحرك فيها وأكلهما من حيث شاءا. انتهى انتهى. ا هـ

﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 19 ﴾

(221/45)

من فوائد الماوردى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله عز وجل : ﴿ وَقُلْنَا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ .

إن الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الأيسر بعد أن ألقى عليه النوم ، ولذلك قيل للمرأة : ضلع أعوج .

وسُمِّيت امرأةً لأنها خُلِقَتْ مِنَ المرءِ ، فأما تسميتها حواء ، ففيه قولان :

أحدهما : أنها سميت بذلك لأنها خلقت من حَيٍّ ، وهذا قول ابن عباسٍ ، وابن مسعود .

والثاني : أنها سميت بذلك ، لأنها أم كل حيٍّ .

واختُلِف في الوقت الذي خلقت فيه حواءُ على قولين :

أحدهما : أن آدم أُدْخِلَ الجنَّةَ وَحْدَهُ ، فَلَمَّا استوحش خُلِقَتْ حواءُ من ضِلْعِهِ بعد دخوله في الجنة ، وهذا قول ابن عباسٍ ، وابن مسعود .

والثاني : أنها خلقت من ضلعه قبل دخوله الجنة ، ثم أُدْخِلا معاً إلى الجنةِ ، لقوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، وهذا قول أبي إسحاق .

واختلف في الجَنَّةِ التي أُسْكِنَاهَا على قولين :

أحدهما : أنها جنة الخُلد .

والثاني : أنها جنةٌ أعدها الله لهما ، والله أعلم .

قوله عز وجل : ﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ .

(222/45)

في الرغدِ ثلاثة تأويلاتٍ :

أحدها : أنه العيش الهني ، وهذا قول ابن عباس وابن مسعود ، ومنه قول امرئ القيس :

بَيْنَمَا الْمَرْءُ تَرَاهُ نَاعِماً . . . يَأْمَنُ الأَحْدَاثَ في عَيْشٍ رَغَدْ

والثاني : أنه العيش الواسع ، وهذا قول أبي عبيدة .

والثالث : أنه أراد الحلال الذي لا حساب فيه ، وهو قول مجاهد .

قوله عز وجل : ﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ .

اختلف أهل التفسير في الشجرة التي نُهيا عنها ، على أربعةِ أقاويل :

أحدها : أنها البُرُّ ، وهذا قول ابن عباس .

والثاني : أنها الكَرْمُ ، وهذا قول السُّدِّيّ ، وجعدة بن هبيرة .

والثالث : أنها التِّين ، وهذا قول ابن جريجٍ ، ويحكيه عن بعض الصحابة .

والرابع : أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ قولان :

أحدهما : من المعتدين في أكل ما لم يُبَحْ لكما .

والثاني : من الظالمين لأنفسكما في أكلكما .

واختلفُوا في معصية آدم بأكله من الشجرة ، على أي وجهٍ وقعت منه ، على أربعة أقاويل :

أحدها : أنه أكل منها وهو ناسٍ للنهي لقولِهِ تعالى : ﴿ ولقد عَهِدْنَا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ [طه : 115] وزعم صاحب هذا القول ، أن الأنبياء يلزمهم التحفظ والتيقُّظ لكُثرة معارفهم وعُلُوِّ منازلهم ما لا يلزم غيرهم ، فيكون تشاغله عن تذكُّر النهي تضييعاً صار به عاصياً .

والقول الثاني : أنه أكل منها وهو سكران فصار مؤاخذاً بما فعله في السُّكْرِ ، وإن كان غير قاصدٍ له ، كما يؤاخَذُ به لو كان صاحياً ، وهو قول سعيد بن المسيب .

والقول الثالث : أنه أكل منها عامداً عالماً بالنهي ، وتأول قوله : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ [طه : 115] أي فزَلَّ ، ليكون العَمْدُ في معصيةٍ يستحق عليها الذمَّ .

(223/45)

والرابع : أنه أكل منها على جهة التأويل ، فصار عاصياً بإغفال الدليل ، لأن الأنبياء لا يجوز أن تقع منهم الكبائر ، ولقوله تعالى في إبليس : ﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾ [الأعراف : 22] وهو ما صرفهما إليه من التأويل .

واختلف من قال بهذا في تأويله الذي استجاز به الأكل ، على ثلاثةِ أقاويلَ :

أحدها : أنه تأويل على جهةِ التنزيه دون التحريم .

والثاني : أنه تأويل النهي عن عين الشجرة دون جنسها ، وأنه إذا أكل من غيرها من الجنسِ لم يعصِ .

والثالث : أن التأويل ما حكاه الله تعالى عن إبليس في قوله : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [الأعراف : 23] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 104 . 106 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَا ءَادَمُ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : (الجمع) من قوله تعالى ، وزيادة " قلنا " في بعض الآيات تنبيها على تشريف القول وتعظيمه والاهتمام به .

فرد عليه بقوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا لَهُمُ ادخلوا الباب سُجَّداً ﴾ ﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً

خَاسِئِينَ ﴾ والتعظيم للقول لا للمفعول له ، ففيه تهويل وتفخيم لذلك الأمر .

والسكنى لا تفيد التأبيد .

قال في المدونة في أواخر كتاب الهبات : ومن قال لرجل : داري هذه لك صدقة سكنى فإنما له السكنى فقط دون رقبتها ، وأما إن قال هذه الدار لك ولعقبك سكناها فإنها ترجع إليه ملكا بعد انقراضهم .

فإن مات فأولى الناس به يوم مات وإلى ورثتهم لأنهم هم ورثته .

قال ابن عطية : اختلف (مَتَى) خلقت حواء من ضلع آدم ؟ ثم قال : عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سألوه لم سميت حواء ؟ قال : لأنها خلقت من حي .

(224/45)

قال ابن عرفة : قال بعضهم : المناسب لهذا أن (كان) يكون اسمها حيا ؟ وأجيب بأنه اشتقاق أكبر ، ومنهم من قال : سميت حواء لأن امرأة الرجل تحوي عليه وتستحمله ، فيدخل طوعها ويسمع منها في أغالب أمره .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : رأيت تأليفا للشيخ عزّ الدين بن عبد السلام في إعجاز القرآن وغيره قال :

إنه على حذف مضاف تقديره : وكُلاَ من ثمارها رغدا .

قال ابن عرفة : هذا إن اعربنا " رغدا " نعتا للمصدر فتكون " من " للتبعيض والثمر ليس هو بعض الجنة إنما الجنة هي الأشجار والأرض بدليل أن من باع جنة فيها ثمر قد أبرّ فإنه للبائع ولا يتناوله البيع إلا بالشرط فليس الأكل من الجنة .

قيل لابن عرفة : هذه حقيقة شرعية ؟ فقال الأصل موافقة الشيء للغة حتى يدل الدليل على خلاف ذلك .

قال وإن أعربنا " رغدا : (نعتا) للمفعول مقدرا أي ﴿ وَكُلاَ مِنْهَا ﴾ (مأكولا) رغدا وتكون " من " للغاية أعني لابتدائها وانتهائها فلا يحتاج إلى تقدير المضاف وقال في الأعراف ﴿ وَيَاآدَمُ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ فعطف بالفاء وهنا بالواو .

قال ابن عرفة : يجاب بأن تكون هذه نزلت قبل تلك الآية فعبر هنا باللّفظ الأعم وهو الواو المحتلة لأن يكون الأكل عقب السكنى وبعدها بتراخ ثمّ خوطب هناك باللفظ الأخص الدال على إباحة الأكل بعقب السكنى ليكون الكلام تأسيسا مقيدا .

وأجاب الفخر في درة التنزيل : بأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد دخوله له إما قبل سكناه أو بعده والأعراف وردت بعد قوله : ﴿ اخرج مِنْهَا مَذْءُوماً مَّدْحُوراً ﴾ (خطابا للشيطان) ثم قال : ﴿ وَيَاآدَمُ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة ﴾ معناه : ادخلْها أنت دخول

سكنى وهي الإقامة مع طول مكث فناسب العطف بالفاء لأن (الدّخول) متقدم في الرتبة على الأكل وآية البقرة لم يتقدم فيها ما يدل على الدخول، فالمراد اسكن حقيقة.

(225/45)

وتأخر الأكل على السكنى ليس بلازم.

قوله تعالى: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا . . . ﴾.

قال ابن عرفة: / قالوا: إنه على التوزيع أي يأكل واحد منكما من حيث شاء، لأن الأكل متوقف على اجتماعهما معا على المشيئة لأن المضمرات عندنا كلية (وصيغة) الأمر هنا للامتنان، وعبر عنه ابن عطية بالإذن.

قال الشيخ الفخر: إمّا للندب أو الإباحة والظاهر ما قلناه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة . . . ﴾.

قال ابن عطية: قال بعض الحذاق: إن الله لما أراد النّهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل والقرب منه.

قال ابن عطية: وهذا مثال لسد الذرائع.

قال ابن عرفة: فرق بين سد الذرائع وبين النّهي عن الشيء لأجل غيره وهو النهي عما هو

سبب في غيره ، فسد الذرائع هو الامتناع مما لم ينه عنه خشية الوقوع في ما نهى عنه ، ومنها (بياعات) الآجال المختلف فيها التي هي ذريعة للوقوع في المحرم ولولا أنّها مختلف فيها ما كان ذريعة فالذريعة (هنا) هو أن يقارب قرب الأكل من الشجرة لأنه نهى عن قرب القرب .

قال ابن الخطيب : والنّهي على الكراهة .

قال ابن عرفة : بل على التحريم لقوله ﴿ وعصى ءَادَمُ رَبَّهُ فغوى ﴾ والظلم الخروج عن الحد إما بكفر أو ارتكاب أمور أدناها الصّغائر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 260.256 ﴾

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) ﴾

يقول الله تعالى إخبارا عما أكرم به آدم : بعد أن أمر الملائكة بالسجود له ، فسجدوا إلا إبليس : إنه أباحه الجنة يسكن منها حيث يشاء ، ويأكل منها ما شاء رَغَدًا ، أي : هنيئًا واسعًا طيبًا .

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه ، من حديث محمد بن عيسى الدامغاني ، حدثنا سلمة بن الفضل ، عن ميكائيل ، عن ليث ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن أبي ذر : قال : قلت : يا رسول الله ؛ أريت آدم ، أنبيًّا كان ؟ قال : " نعم ، نبيا رسولا كلمه الله قِبَلا فقال : ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ " (1) .

وقد اختلف في الجنة التي أسكنها آدم ، أهي في السماء أم في الأرض ؟ والأكثرون على الأول [وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدرية القول بأنها في الأرض] ، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الأعراف ، إن شاء الله تعالى ، وسياق الآية يقتضي أن حواء خلقت قبل دخول آدم الجنة ، وقد صرح بذلك محمد بن إسحاق ، حيث قال : لما فرغ الله من معاتبة إبليس ، أقبل على آدم وقد علَّمه الأسماء كلها ، فقال : ﴿ يَا آدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ قال : ثم ألقيت السِّنَة على آدم – فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم ، عن ابن عباس وغيره – ثم أخذ ضِلَعًا من أضلاعه من شِقه الأيسر ، ولأم مكانه لحما ، وآدم نائم لم يهب من

---

(1) ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (10/1) من طريق أبي عمر الشامي ، عن عبيد الخشخاش ، عن أبي ذر بنحوه ، ورواه أبو الشيخ في العظمة برقم (1016) من

طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أحمد في المسند (265/5) من طريق علي بن يزيد ، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعا بنحوه.

(227/45)

نومه، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء، فسواها امرأة ليسكن إليها. فلما كُشِفَ عنه السِّنَة وهبَّ من نومه، رآها إلى جنبه، فقال - فيما يزعمون والله أعلم -: لحمي ودمي وروحي. فسكن إليها. فلما زوَّجَه الله، وجعل له سكنا من نفسه، قال له قِبلا ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾

ويقال: إن خلق حواء كان بعد دخوله الجنة، كما قال السدي في تفسيره، ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة: أخرج إبليس من الجنة، وأسكن آدم الجنة، فكان يمشي فيها وحشا ليس له زوج يسكن إليه، فنام نومة فاستيقظ، وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلي. قالت له الملائكة - ينظرون ما بلغ من علمه -: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: ولم سميت

حواء ؟ قال : إنها خلقت من شيء حي . قال الله : ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾

وأما قوله : ﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ فهو اختبار من الله تعالى وامتحان لآدم . وقد اختلف في هذه الشجرة : ما هي ؟

فقال السدي ، عمن حدثه ، عن ابن عباس : الشجرة التي نهي عنها آدم ، عليه السلام ، هي الكَرْم . وكذا قال سعيد بن جبير ، والسدي ، والشعبي ، وجَعْدة بن هُبَيرة ، ومحمد بن قيس .

وقال السدي – أيضا – في خبر ذكره ، عن أبي مالك وعن أبي صالح ، عن ابن عباس – وعن مرة ، عن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة : ﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ هي الكرم . وتزعم يهود أنها الحنطة .

(228/45)

وقال ابن جرير وابن أبي حاتم : حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي ، حدثنا أبو يحيى الحِمَّاني ، حدثنا النضر أبو عمر الخراز ، عن عِكْرِمة ، عن ابن عباس ، قال : الشجرة التي نُهِي عنها آدم ، عليه السلام ، هي السنبلة .

وقال عبد الرزاق : أنبأنا ابن عيينة وابن المبارك ، عن الحسن بن عمارة ، عن المنهال بن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : هي السنبلة .

وقال محمد بن إسحاق ، عن رجل من أهل العلم ، عن حجاج ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : هي البر .

وقال ابن جرير : وحدثني المثنى بن إبراهيم ، حدثنا مسلم بن إبراهيم ، حدثنا القاسم ، حدثني رجل من بني تميم ، أن ابن عباس كتب إلى أبي الجلد يسأله عن الشجرة التي أكل منها آدم ، والشجرة التي تاب عندها آدم . فكتب إليه أبو الجلد : سألتني عن الشجرة التي نُهِي عنها آدم ، عليه السلام ، وهي السنبلة ، وسألتني عن الشجرة التي تاب عندها آدم وهي الزيتونة (1) .

وكذلك فسره الحسن البصري ، ووهب بن مُنَبِّه ، وعطية العَوفي ، وأبو مالك ، ومحارب بن دِثَار ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى .

وقال محمد بن إسحاق ، عن بعض أهل اليمن ، عن وهب بن منبه : أنه كان يقول : هي البُر ، ولكن الحبة منها في الجنة ككُلَى البقر ، ألين من الزبد وأحلى من العسل .

وقال سفيان الثوري ، عن حصين ، عن أبي مالك : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ قال : النخلة .

وقال ابن جرير ، عن مجاهد : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ قال : تينة . وبه قال قتادة وابن

جريج .

---

(1) تفسير الطبري (517/1) .

(229/45)

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية : كانت الشجرة من أكل منها أحدث ، ولا ينبغي أن يكون في الجنة حَدَثٌ ، وقال عبد الرزاق : حدثنا عمر بن عبد الرحمن بن مُهْرِب قال : سمعت وهب بن منبه يقول : لما أسكن الله آدم وزوجته الجنة ، ونهاه عن أكل الشجرة ، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها من بعض ، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم ، وهي الثمرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته .

فهذه أقوال ستة في تفسير هذه الشجرة .

قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير ، رحمه الله (1) : والصواب في ذلك أن يقال : إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة ، دون سائر أشجارها ، فأكلا منها ، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين ؟ لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ولا من السنة الصحيحة . وقد قيل : كانت شجرة البر . وقيل : كانت شجرة العنب ، وقيل : كانت شجرة التين . وجائز أن تكون واحدة منها ، وذلك عِلْمٌ ، إذا

علم ينفع العالِمَ به علمُه ، وإن جهله جاهلٌ لم يضرَّه جهله به ، والله أعلم . [وكذلك رجح الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره وغيره ، وهو الصواب] .

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 233 . 235

---

(1) تفسير الطبري (1/520 ، 521) .

(230/45)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَقُلْنَا يا ءادم اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة ﴾ عطف على ﴿ إِذْ قُلْنَا ﴾ [البقرة : 34] بتقدير إذ أو بدونه أو على قلنا والزمان ممتد واسع للقولين ، وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى إليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يتوجه إليها ، و(أسكن) أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ترك الحركة إذ ينافيه ظاهراً ﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان مبهم و ﴿ أَنتَ ﴾

توكيد للمستكن في ﴿ اسكن ﴾ ، والمقصود منه بالذات صحة العطف إذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في الفصيح على الصحيح ، وإفادة تقرير المتبوع مقصودة تبعاً ، وصح العطف مع أن المعطوف لا يباشره فعل الأمر لأنه وقع تابعاً ، ويغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع ، وقيل : هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث ، ولكون التغليب مجازاً ومعنى السكون والأمر موجوداً فيهما حقيقة خفي الأمر ، فأما أن يلتزم أن التغليب قد يكون مجازاً غير لغوي بأن يكون التجوز في الإسناد ، أو يقال إنه لغوي لأن صيغة الأمر هنا للمخاطب وقد استعملت في الأعم ، وللتخلص عن ذلك قيل : إنه معطوف بتقدير فليسكن ، وفيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد ، والأمر يحتمل أن يكون للإباحة كاصطادوا وأن يكون للوجوب كما أن النهي فيما بعد للتحريم ، وإيثاره على اسكنا للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الأوامر وهي تبع له كما أنها في الخلقة كذلك ، ولهذا قال بعض المحققين : لا يصح إيراد زوجك بدون العطف بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه ، والجنة في المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة لأنها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في السورة ، وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه ، ومنها ما في الصحيح من محاجة آدم وموسى عليهما السلام فهي إذن في السماء حيث شاء الله

تعالى منها ، وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهاني وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام وكانت بستاناً في الأرض بين فارس وكرمان ، وقيل : بأرض عدن ، وقيل : بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة ، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في ﴿ اهبطوا مِصْرًا ﴾ [البقرة : 16] أو على ظاهره ، ويجوز أن تكون في مكان مرتفع قالوا : لأنه لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان نقله إليها لكان أولى بالذكر ولأنه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها ﴿ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلاَ تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً ﴾ [الواقعة : 25 ، 26] و ﴿ لاَّ لَغْوٌ فِيهَا وَلاَ تَأْثِيمٌ ﴾ [الطور : 23] ﴿ وَمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر : 48] وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى لا كإدخال النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج .

ولأن جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف ، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولأن إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها

ولا كاد لأن الأكابر صرحوا بأنه لوجيء بالكافر إلى باب الجنة لتمزق ولم يدخلها لأنه ظلمة وهي نور ودخوله مستتراً في الجنة على ما فيه لا يفيد ، ولأنها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولأن أول حمل حواء كان في الجنة على ما في بعض الآثار ولم يرد أن ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف ، والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف ، والتزام ما لا يلزم وما في حيز المحاجة يمكن حمله على هذه الجنة وكون حملها على ما ذكر يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين غير مسلم ، وقيل : كانت في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد ، وقيل : كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لم يصح أن في السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة ، واحتمال أنها خلقت إذ ذاك ثم اضمحلت مما لا يقدم عليه منصف ، وقيل : الكل ممكن والله تعالى على ما يشاء قدير والأدلة متعارضة ، فالأحوط والأسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به ، وإليه مال صاحب "التأويلات" ، والذي ذهب إليه بعض سادتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ويسمونها جنة البرزخ وهي الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولو قالوا : إنها جنة المأوى ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبينا صلى الله عليه وسلم على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد لم يبعد على مشربهم ولو أن قائلاً قال بهذا لقلت به لكن للتفرد في مثل هذه المطالب آفات .

وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في وقت خلق زوجه عليه السلام ، فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها من أنت ؟ قالت : امرأة قال ولم خلقت ؟ قالت : لتسكن إليّ فقالت الملائكة تجربة لعلمه : من هذه ؟ قال : امرأة قالوا : لم سميت امرأة ؟ قال : لأنها خلقت من المراء فقالوا : ما اسمها ؟ قال : حواء قالوا : لم سميت حواء ؟ قال : لأنها خلقت من شيء حي .

وقال كثيرون ولعلي أقول بقولهم إنها خلقت قبل الدخول ودخلا معاً ، وظاهر الآية الكريمة يشير إليه وإلا توجه الأمر إلى معدوم وإن كان في علمه تعالى موجوداً ، وأيضاً في تقديم (زوجك) على (الجنة) نوع إشارة إليه وفي المثل ، الرفيق قبل الطريق .

وأيضاً هي مسكن القلب ، والجنة مسكن البدن ، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني ، وأثر السدي على ما فيه مما لا يخفى عليك معارض بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال : بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة فإنه كما ترى يدب على خلقها قبل دخول الجنة .

(234/45)

﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعمها من ثمار وغيرها فلم يحظر عليهما شيئاً إلا ما سيأتي ، وأصل كُلَا أُأكلا بهمزتين الأولى للوصل ، والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ وأتبعت بالأولى لفوات الغرض ، وقيل : حذفا معا لكثرة الاستعمال والرغد بفتح الغين وقرأ النخعي بسكونها الهنيّ الذي لا عناء فيه أو الواسع ، يقال : رغد عيش القوم ، ورغد بكسر الغين وضمها كنوا في رزق واسع كثير ، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش ، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي أكلاً رغداً .

وقال ابن كيسان : إنه حال بتأويل راغدين مرفهين ، و(حيث) ظرف مكان مبهم لازم للظرفيه ، وإعرابها لغة بني فقعس ولا تكون ظرف زمان خلافاً للأخفش ، ولا يجزم بها دون (ما) خلافاً للفراء ، ولا تضاف للمفرد خلافاً للكسائي ؛ ولا يقال : زيد حيث عمرو

خلافاً للكوفيين ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث مع الياء والواو والألف ويقال : حايث على قلة وهي هنا متعلقة بِكُلاَ ، والمراد بها العموم لقرينة المقام وعدم المرجح أي أيّ مكان من الجنة شئتما وأباح لهما الأكل كذلك إزاحة للعذر في التناول مما حظر ، ولم تجعل متعلقة ب ﴿ اسكن ﴾ ، لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا به له ، مع أن التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله تعالى في آية أخرى : ﴿ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [الأعراف : 19] يستدعي ما ذكرنا ، وكذا قوله سبحانه :

(235/45)

﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذه الشجرة فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ ظاهر هذا النهي التحريم ، والمنهي عنه الأكل من الشجرة ، إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة ، ولهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتباً عليه ، وعدل عن فتأثما إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر ، ولم يكتف بأن يقول : ظالمين ، بل قال : ﴿ مِنَ الظالمين ﴾ بناء على ما ذكروا أن قولك : زيد من العالمين ، أبلغ من زيد عالم لجعله غريقاً في العلم إباً عن جد ، وإن قلنا بأن (تكونا) دالة على الدوام ازدادت المبالغة ، ومن الناس من قال : لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس

بالشيء وبضمها بمعنى لا تدن منه ، وقال الجوهري : قرب بالضم يقرب قربا دنا وقربته بالكسر قربانا دونت منه .

والتاء في (الشجرة) للوحدة الشخصية وهو اللائق بمقام الازاحة وجاز أن يراد النوع ، وعلى التقديرين اللام للجنس كما في " الكشف " ووقع خلاف في هذه الشجرة ، فقيل : الحنطة ، وقيل : النخلة ، وقيل : شجرة الكافور ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه وقيل : التين ، وقيل : الحنظل ، وقيل : شجرة المحبة ، وقيل : شجرة الطبيعة والهوى وقيل ، وقيل . . . .

(236/45)

والأولى : عدم القطع والتعيين كما أن الله تعالى لم يعينها باسمها في الآية ولا أرى ثمرة في تعيين هذه الشجرة ويقال : فيها شجرة بكسر الشين وشيرة بإبدال الجيم ياءاً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها وبكل قرأ بعض ، وعن أبي عمرو أنه كره شيرة قائلاً : إن برابر مكة وسودانها يقرؤون بها ولا يخفى ما فيه ، والشجر ماله ساق أو كل ما تفرع له أغصان وعيدان ، أو أعم من ذلك لقوله تعالى : ﴿ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴾ [الصافات : 146] وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا ﴾ إما مجزوم بحذف النون معطوفاً على ﴿ تَقْرَبَا ﴾ فيكون منهيا

عنه وكان على أصل معناها ، أو منصوب على أنه جواب للنهي كقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ ﴾ [طه : 81] والنصب باضمار (أن) عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمى ، وبالخلاف عند الكوفيين و(كان) حينئذ بمعنى صار ، وأياً ما كان من تفهم سببية ما تقدم لكونها (من الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى ، ولعل القربان المنهي عنه الذي يكون سبباً للظلم المخل بالعصمة هو ما لا يكون مصحوباً بعذر كالنسيان هنا مثلاً المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طه : 115] فلا يستدعي حمل النهي على التحريم ، والظلم المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام بالأكل المقرون بالنسيان وإن ترتب عليه ما ترتب نظراً إلى أن حسنات الأبرار سيآت المقربين وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء ، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخلا ودون إثبات هذا خرط القتاد فإذاً لا دليل في هذه القصة على عدم العصمة ، ولا حاجة إلى القول إن ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها كما يدعيه المعتزلة القائلون بأن ظهوره مع علمه بالأسماء معجزة على نبوته إذ ذاك .

وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب وهو قول أبي هذيل وأبي علي من المعتزلة ولا إلى حمل النهي على التنزيه والظلم على نقص الحظ مثلاً والتزمه غير واحد وقرئ ﴿ تِقْرَبَا ﴾ بكسر التاء وهي لغة الحجازيين ، وقرأ ابن محيض ﴿ هذي ﴾ بالياء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 232 . 235 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا . . . الآية ﴾

عطف على ﴿ قلنا للملائكة اسجدوا ﴾ [البقرة : 34] أي بعد أن انقضى ذلك قلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة .

وهذه تكرمة أكرم الله بها آدم بعد أن أكرمه بكرامة الإجلال من تلقاءِ الملائكة .

ونداء آدم قبل تخويله سكنى الجنة نداء تنويه بذكر اسمه بين الملإ الأعلى ، لأن نداءه يسترعي إسماع أهل الملإ الأعلى فيتطلعون لما سيخاطب به ، وينتزع من هذه الآية أن العالم جدير بالإكرام بالعيش الهنيء ، كما أخذ من التي قبلها أنه جدير بالتعظيم .

والأمر بقوله : ﴿ اسكن ﴾ مستعمل في الامتنان بالتمكين والتخويل وليس أمراً له بأن يسعى بنفسه لسكنى الجنة إذ لا قدرة له على ذلك السعي فلا يكلف به .

وضمير (أنت) واقع لأجل عطف ﴿ وزوجك ﴾ على الضمير المستتر في ﴿ اسكن ﴾

وهو استعمال العربية عند عطف اسم، على ضمير متصل مرفوع المحل لا يكادون يتركونه، يقصدون بذلك زيادة إيضاح المعطوف فتحصل فائدة تقرير مدلول المعطوف لئلا يكون تابعه المعطوف عليه أبرز منه في الكلام، فليس الفصل بمثل هذا الضمير مقيداً تأكيداً للنسبة لأن الإتيان بالضمير لازم لا خيرة للمتكلم فيه فلا يكون مقتضى حال ولا يعرف السامع أن المتكلم مريد به تأكيداً ولكنه لا يخلو من حصول تقرير معنى المضمر وهو ما أشار إليه في "الكشاف" بمجموع قوله: وأنت تأكيد للضمير المستكن ليصح العطف عليه.

والزوج كل شيء ثان مع شيء آخر بينهما تقارن في حال ما.

(238/45)

ويظهر أنه اسم جامد لأن جميع تصاريفه في الكلام ملاحظ فيها معنى كونه ثاني اثنين أو مماثل غيره، فكل واحد من اثنين مقترنين في حالٍ ما يسمى زوجاً للآخر قال تعالى: ﴿أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً﴾ [الشورى: 50] أي يجعل لأحد الطفلين زوجاً له أي سواه من غير صنفه، وقريب من هذا الاستعمال استعمال لفظ شفع.

وسميت الأنثى القرينة للرجل بنكاح زوجاً لأنها اقترنت به وصيرته ثانياً، ويسمى الرجل

زوجاً لها لذلك بلا فرق ، فمن ثم لا يقال للمرأة زوجة بهاء تأنيث لأنه اسم وليس بوصفه .

وقد لحنوا الفرزدق في قوله :

وإن الذي يَسعى ليُفسِد زوجتي . . .

كساعٍ إلى أُسْد الثرى يستبيلُها

وتسامح الفقهاء في إلحاق علامة التأنيث للزوج إذا أرادوا به امرأة الرجل لقصد نفي الالتباس في تقرير الأحكام في كتبهم في مثل قولهم : القول قول الزوج ، أو القول قول الزوجة وهو صنيع حسن .

وفي " صحيح مسلم " عن أنس بن مالك " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحدث إحدى نسائه فمر به رجل فدعاه يا فلان فجاء فقال له : هذه زوجتي فلانة " الحديث ، فقوله : زوجتي بالتاء فتعين كونه من عبارة راوي الحديث في السند إلى أنس وليست بعبارة النبيء صلى الله عليه وسلم

وطوى في هذه الآية خلق زوج آدم ، وقد ذكر في آيات أخرى كقوله تعالى : ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴾ [النساء : 1] وسيأتي ذلك في سورة النساء وسورة الأعراف (189) .

ولم يرد اسم زوج آدم في القرآن واسمها عند العرب حواء وورد ذكر اسمها في حديث رواه ابن سعد في " طبقاته " عن خالد بن خداش عن ابن وهب يبلغ به رسول الله صلى الله عليه

وسلم أنه قال : " الناس لآدم وحواء كطف لصاع لن يملأوه " الحديث (طف المكيال بفتح الطاء وكسرها ما قرب من ملئه) أي هم لا يبغون الكمال فإن كل كمال من البشر قابل للزيادة .

وخالد بن خداش بصري وثقه ابن معين وأبو حاتم وسليمان بن حرب وضعفه ابن المديني .

(239/45)

فاسم زوج آدم عند العرب حواء واسمها في العبرانية مضطرب فيه ، ففي سفر التكوين في الإصحاح الثاني أن اسمها امرأة سماها كذلك آدم قال : لأنها من امرىء أخذت .

وفي الإصحاح الثالث أن آدم دعا اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي .

وقال ابن سعد نام آدم فخلقت حواء من ضلعه فاستيقظ ووجدها عنده فقال : أثا أي امرأة بالنبطية ، أي اسمها بالنبطية المرأة كما سماها آدم .

وقد تقدم عند قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء ﴾ [البقرة : 31] أن آدم دعا نفسه ، إيش ، فلعل أثا محرفة عن إشّا .

واسمها بالعبرية (خمواه) بالخاء المعجمة وبهاء بعد الألف ويقال أيضاً حيوا بحاء مهملة وألف في آخره فصارت بالعربية حواء وصارت في الطليانية إيا وفي الفرنسية أي .

وفي التوراة أن حواء خلقت في الجنة بعد أن أسكن آدم في الجنة وأن الله خلقها لتؤنسه قال تعالى : ﴿ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ [الأعراف : 189] أي يأنس .

والأمر في ﴿ اسكن ﴾ أمر إعطاء أي جعل الله آدم هو وزوجه في الجنة .

والكنى اتخاذ المكان مقراً لغالب أحوال الإنسان .

والجنة قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة والمياه وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس ويأكل من ثمره إذا جاع ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر ويروقه منظر ذلك كله ، فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات .

وتعريف (الجنة) تعريف العهد وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها إذا كان التعريف في (الجنة) حكاية لما يرادفه فيما خوطب به آدم ، أو أريد بها المعهود لنا إذا كانت حكاية قول الله لنا بالمعنى وذلك جائز في حكاية القول .

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين هذه الجنة فالذي ذهب إليه جمهور السلف أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين والمصدقين رسله وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب أي في السماء وأنها أعدها الله لأهل الخير بعد القيامة وهذا الذي تقلده أهل السنة

من علماء الكلام وأبو علي الجبائي ، وهو الذي تشهد به ظواهر الآيات والأخبار المروية عن النبيء صلى الله عليه وسلم ولا تَعْدُو أنها ظواهر كُثيرة لكنها تفيد غلبة الظن وليس لهذه القضية تأثير في العقيدة .

وذهب أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بَحْر وأبو القاسم البلخي والمعتزلة عدا الجبائي إلى أنها جنة في الأرض خلقها الله لإسكان آدم وزوجه ، ونقل البيضاوي عنهم أنها بستان في فِلسطين أو هو بين فَارس وكِرْمان ، وأحسب أن هذا ناشىء عن تطلبهم تعيين المكان الذي ذكر ما يسمى في التوراة باسم عَدْن .

ففي التوراة في الإصحاح الثاني من سفر التكوين " وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عَدْن ليعملها ويحفظها ثم قالت فأخرجه الرب الإله من جنة عدْن ليعمل الأرض التي أخذ منها " وهذا يقتضي أن جنة عدن ليست في الأرض لكن الذي عليه شراح التوراة أن جنة عَدْن في الأرض وهو ظاهر وصف نهر هذه الجنة الذي يسقيها بأنه نهر يخرج من عَدْن فيسقي الجنة ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤُوس اسم الواحد (فيشون) وهو المحيط بجميع أرض الحويلة وهم من بني كوش كما في الإصحاح من التكوين واسم النهر الثاني (جَيحون) وهو المحيط بجميع أرض كوش ، واسم النهر الثالث (حِدّاقِلْ) وهو الجاري شرق أشَور (دجلة) .

والنهر الرابع الفُرات.

ولم أقف على ضبط عَدْن هذه.

(241/45)

ورأيت في كتاب عبد الحق الإسلامي السبتي الذي كان يهودياً وأسلم وألف كتاباً في الرد على اليهود سماه "الحُسام المحدود في الرد على اليهود" كَتَبه بغِيدِن وضبطه بالعلامات بكسر الغين المعجمة وكسر الدال المهملة ولعل النقطة على حرف العين سهو من الناسخ فذلك هو منشأ قول القائلين أنها بِعَدْن أو بفلسطين أو بين فارس وكرمان، والذي ألجأهم إلى ذلك أن جنة الثواب دار كمال لا يناسب أن يحصل فيها العصيان وأنها دار خُلد لا يخرج ساكنها، وهو التجاء بلا ملجىء لأن ذلك من أحوال سكان الجنة لا لتأثير المكان وكلُّه جعل الله تعالى عندما أراده.

واحتج أهل السنة بأن أل في (الجنة) للعهد الخارجي ولا معهود غيرها، وإنما تعين كونها للعهد الخارجي لعدم صحة الحمْل على الجنس بأنواعه الثلاثة، إذ لا معنى للحمل على أنها لام الحقيقة لأنها قد نيط بها فعل السكنى ولا معنى لتعلقه بالحقيقة بخلاف نحو الرجلُ خير من المرأة، ولا معنى للحمل على العهد الذهني إذ الفرد من الحقيقة هنا مقصود معين لأن

الأمر بالإسكان جزاء وإكرام فلا بد أن يكون متعلقاً بجنة معروفة ، ولا معنى للحمل على الاستغراق لظهور ذلك .

ولما كان المقصود هو الجزاء تعين أن يكون متعلقاً بأمر معين معهود ولا معهود إلا الجنة المعروفة لا سيما وهو اصطلاح الشرع .

(242/45)

وقد يقال يختار أن اللام للعهد ولعل المعهود لآدم هو جنة في الأرض معينة أشير إليها بتعريف العهد ولذلك أختار أنا أن قوله تعالى : ﴿ اسكُن أنت وزوجك الجنة ﴾ لما كان المقصود منه القصص لنا حكي بالألفاظ المتعارفة لدينا ترجمة لألفاظ اللغة التي خوطب بها آدم أو عن الإلهام الذي ألقي إلى آدم فيكون تعريف (الجنة) منظوراً فيه إلى متعارفنا فيكون آدم قد عرف المراد من مسكنه بطريق آخر غير التعريف ويكون قد حُكي لنا ذلك بطريقة التعريف لأن لفظ الجنة المقترن في كلامنا بلام التعريف يدل على عين ما دل عليه الطريق الآخر الذي عَرَف به آدم مراد الله تعالى ، أي قلنا له اسكن البقعة التي تسمونها أنتم اليومَ بالجنة ، والحاصل أن الأظهر أن الجنة التي أُسكنها آدم هي الجنة المعدودة داراً لجزاء المحسنين .

ومعنى الأكل من الجنة من ثمرها لأن الجنة تستلزم ثماراً وهي مما يقصد بالأكل ولذلك تجعل (من) تبعيضية بتنزيل بعض ما يحويه المكان منزلة بعض لذلك المكان .

ويجوز أن تكون (من) ابتدائية إشارة إلى أن الأكل المأذون فيه أكل ما تثمره تلك الجنة كقولك هذا الثَّمر من خيبر .

والرغَد وصف لموصوف دل عليه السياق أي أكَلاً رغَداً ، والرغَد الهنيء الذي لا عناء فيه ولا تقتير .

وقوله : ﴿ حيث شئتما ﴾ ظرفُ مكان أي من أي مواضع أرَدْتُما الأكل منها ، ولما كانت مشيئتهما لا تنحصر بمواضع استفيد العموم في الإذن بطريق اللزوم ، وفي جعل الأكل من الثمر من أحوال آدم وزوجه يين إنشائها تنبيه على أن الله جعل الاقتيات جبلة للإنسان لا تدوم حياته إلا به .

(243/45)

وقوله : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ يعني به ولا تأكلا من الشجرة لأن قربانها إنما هو لقصد الأكل منها فالنهي عن القربان أبلغ من النهي عن الأكل لأن القرب من الشيء ينشىءُ داعية وميلاً إليه ففيه الحديث " من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه "

وقال ابن العربي سمعتُ الشاشي في مجلس النظر يقول : (إذا قيل لا تقرب (بفتح الراء) كان معناه لا تتلَبس بالفعل ، وإذا قيل بضم الراء كان معناه لا تدن منه) أ هـ .

وهو غريب فإن قَرُب وقَرِب نحو كرم وسمع بمعنى دنا ، فسواء ضممت الراء أو فتحتها في المضارع فالمراد النهي عن الدنو إلا أن الدنو بعضه مجازي وهو التلبس وبعضه حقيقي ولا يكون للمجازي وزن خاص في الأفعال وإلا لصار من المشترك لا من الحقيقة والمجاز ، اللهم إلا أن يكون الاستعمال خص المجازي ببعض التصاريف فتكون تلك الزنة قرينة لفظية للمجاز وذلك حَسن وهو من محاسن فروق استعمال الألفاظ المترادفة في اللغة العربية مثل تخصيص بَعِدَ مكسور العين بالانقطاع التام وبعد مضموم العين بالتنحّي عن المكان ولذلك خص الدعاء بالمكسور في قولهم للمسافر لا تبعَد ، قالت فاطمة بنت الأحجم الخزاعية :

إخْوَتي لا تَبْعَدوا أبدا . . .

وبَلى واللَّه قَد بعِدوا

وفي تعليق النهي بقربان الشجرة إشارة إلى منزع سد الذرائع وهو أصل من أُصول مذهب مالك رحمه الله وفيه تفصيل مقرر في أصول الفقه .

والإشارة بهذه إلى شجرة مرئية لآدم وزوجه ، والمراد شجرة من نوعها أو كانت شجرةً وحيدة في الجنة .

وقد اختلف أهل القصص في تعيين نوع هذه الشجرة فعن علي وابن مسعود وسعيد بن

جبير والسدي أنها الكرمة ، وعن ابن عباس والحسن وجمهور المفسرين أنها الحنطة ، وعن قتادة وابن جريج ونسبه ابن جريج إلى جمع من الصحابة أنها شجرة التين .

ووقع في سفر التكوين من التوراة إبهامها وعبر عنها بشجرة معرفة الخير والشر .

وقوله : ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ أي من المعتدين وأشهر معاني الظلم في استعمال العرب هو الاعتداء ، والاعتداء إما اعتداء على نهي الناهي إن كان المقصود من النهي الجزْم بالترك وإما اعتداء على النفس والفضيلة إن كان المقصود من النهي عن الأكل من الشجرة بقاء فضيلة التنعُم لآدم في الجنة ، فعلى الأول الظلم لأنفسهما بارتكاب غضب الله وعقابه وعلى الثاني الظلم لأنفسهما بحرمانها من دوام الكرامة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 413.418 ﴾

(244/45)

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾ .

فِيهَا مَسْأَلَتَان : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : جَاءَ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ أَنَّ إبْلِيسَ حَاوَلَ آدَمَ عَلَى أَكْلِهَا ،

فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ ، وَحَاوَلَ حَوَّاءَ ، فَخَدَعَهَا فَأَكَلَتْ فَلَمْ يُصِبْهَا مَكْرُوهٌ ، فَجَاءَتْ آدَمَ فَقَالَتْ لَهُ : إِنَّ الَّذِي تَكْرَهُ مِنْ الْأَكْلِ قَدْ أَتَيْته فَمَا نَالَنِي مَكْرُوهٌ .

فَلَمَّا عَايَنَ ذَلِكَ آدَمَ اغْتَرَّ فَأَكَلَ ، فَحَلَّتْ بِهِمَا النِّقْمَةُ وَالْعُقُوبَةُ ، وَذَلِكَ لِقَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ فَجَمَعَهُمَا فِي النَّهْيِ ، فَلِذَلِكَ لَمْ تَنْزِلْ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ حَتَّى وُجِدَ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ مِنْهُمَا جَمِيعًا .

وَاسْتَدَلَّ بِهَذَا بَعْضُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِزَوْجَتَيْهِ أَوْ أَمَتَيْهِ : إنْ دَخَلْتُمَا عَلَيَّ الدَّارَ فَأَنْتُمَا طَالِقَتَانِ أَوْ حُرَّتَانِ أَنَّ الطَّلَاقَ وَالْعِتْقَ لَا يَقَعُ بِدُخُولِ إحْدَاهُمَا .

وَقَدْ اخْتَلَفَ عُلَمَاؤُنَا رَحِمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ : فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ : لَا تَطْلُقَانِ وَلَا تُعْتَقَانِ إلَّا بِاجْتِمَاعِهِمَا فِي الدَّارِ فِي الدُّخُولِ ، حَمْلًا عَلَى هَذَا الْأَصْلِ ، وَأَخْذًا بِمُقْتَضَى مُطْلَقِ اللَّفْظِ .

وَقَالَ مَرَّةً أُخْرَى : تُعْتَقَانِ جَمِيعًا ، وَتَطْلُقَانِ جَمِيعًا بِوُجُودِ الدُّخُولِ مِنْ إحْدَاهُمَا ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْحِنْثِ حِنْثٌ ، كَمَا لَوْ حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ هَذَيْنِ الرَّغِيفَيْنِ ، فَإِنَّهُ يَحْنَثُ بِأَكْلِ أَحَدِهِمَا ، بَلْ بِأَكْلِ لُقْمَةٍ مِنْهُمَا حَسْبَمَا بَيَّنَّاهُ فِي أُصُولِ الْمَسَائِلِ .

وَقَالَ أَشْهَبُ : تُعْتَقُ وَتَطْلُقُ الَّتِي دَخَلَتْ وَحْدَهَا ؛ لِأَنَّ دُخُولَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا شَرْطٌ فِي طَلَاقِهَا أَوْ عِتْقِهَا .

وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمَوَّازِ فِيمَنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ : إنْ وَضَعْت فَأَنْتِ طَالِقٌ وَهِيَ حَامِلٌ ، فَوَضَعَتْ وَلَدًا ، وَبَقِيَ فِي بَطْنِهَا آخَرُ : إنَّهَا لَا تَطْلُقُ حَتَّى تَضَعَ الْآخَرَ .

وَقَالَ مَرَّةً أُخْرَى : تَطْلُقُ بِوَضْعِ الْأَوَّلِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْيَمِينَ إنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا نِيَّةٌ وَبِسَاطٌ يَقْتَضِي ذَلِكَ مِنْ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا أَوْ بِسَاطٌ أَوْ نِيَّةٌ ، فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ أَشْهَبَ ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ عُلَمَائِنَا اخْتِلَافَ حَالٍ لَا اخْتِلَافَ قَوْلٍ ؛ فَأَمَّا الْحُكْمُ بِطَلَاقِهِمَا أَوْ عِتْقِهِمَا مَعًا بِدُخُولِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فَبَعِيدٌ ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الشَّرْطِ لَا يَكُونُ شَرْطًا إجْمَاعًا ، وَأَمَّا [الْحُكْمُ] بِالْحِنْثِ بِأَكْلِ بَعْضِ الرَّغِيفَيْنِ ؛ فَلِأَنَّهُ مَحْلُوفٌ عَلَيْهِ ، وَبَعْضُ الْحِنْثِ حِنْثٌ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّ الِاجْتِنَابَ الَّذِي عَقَدَهُ لَا يُوجَدُ مِنْهُ .

(246/45)

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : قَوْله تَعَالَى : { هَذِهِ الشَّجَرَةَ } : اخْتَلَفَ النَّاسُ كَيْفَ أَكَلَ آدَمُ مِنْ الشَّجَرَةِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلُ : أَنَّهُ أَكَلَهَا سَكْرَانَ قَالَهُ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ .

الثَّانِي : أَنَّهُ أَكَلَ مِنْ جِنْسِ الشَّجَرَةِ لَا مِنْ عَيْنِهَا ، كَأَنَّ إبْلِيسَ غَرَّهُ بِالْأَخْذِ بِالظَّاهِرِ ، وَهِيَ

أَوَّلُ مَعْصِيَةٍ عَصَى اللَّهَ بِهَا عَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَاجْتَنِبُوهُ؛ فَإِنَّ فِي اتِّبَاعِ الظَّاهِرِ عَلَى وَجْهِهِ هَدْمَ الشَّرِيعَةِ حَسْبَمَا بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ، وَخُصُوصًا فِي كِتَابِ النَّوَاهِي عَنْ الدَّوَاهِي.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ حَمَلَ النَّهْيَ عَلَى التَّنْزِيهِ دُونَ التَّحْرِيمِ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ أَكَلَ مُتَأَوِّلًا؛ لِرَغْبَةِ الْخُلْدِ، وَلَا يَجُوزُ تَأْوِيلُ مَا يَعُودُ عَلَى الْمُتَأَوِّلِ بِالْإِسْقَاطِ.

الْخَامِسُ: أَنَّهُ أَكَلَ نَاسِيًا.

فَأَمَّا الْقَوْلُ الْأَوَّلُ بِأَنَّهُ أَكَلَهَا سَكْرَانَ: فَتَعَلَّقَ بِهِ بَعْضُ النَّاسِ فِي أَنَّ أَفْعَالَ السَّكْرَانِ مُعْتَبَرَةٌ فِي الْأَحْكَامِ وَالْعُقُوبَاتِ، وَأَنَّهُ لَا يُعْذَرُ فِي فِعْلٍ؛ بَلْ يَلْزَمُهُ حُكْمُ كُلِّ فِعْلٍ، كَمَا يَلْزَمُ الصَّاحِيَ، كَمَا أَلْزَمَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ حُكْمَ الْخِلَافِ فِي الْمَعْصِيَةِ مَعَ السُّكْرِ.

وَقَدْ اخْتَلَفَ عُلَمَاؤُنَا فِي أَفْعَالِ السَّكْرَانِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: أَحَدُهَا: أَنَّهَا مُعْتَبَرَةٌ.

الثَّانِي: أَنَّهَا لَغْوٌ.

(247/45)

الثَّالِثُ: أَنَّ الْعُقُودَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ كَالنِّكَاحِ، وَأَنَّ الْحِلَّ مُعْتَبَرٌ كَالطَّلَاقِ، وَلِذَا إذَا أَكَلَ مِنْ جِنْسِهَا فَدَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ إذَا حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا الْخُبْزِ فَأَكَلَ مِنْ جِنْسِهِ حَنِثَ.

وَتَحْقِيقُ الْمَذَاهِبِ فِيهِ أَنَّ أَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ قَالُوا: لَا حِنْثَ عَلَيْهِ.

وَقَالَ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ : إِنْ اقْتَضَى بِسَاطُ الْيَمِينِ تَعْيِينَ الْمُشَارِ إِلَيْهِ لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ جِنْسِهِ ، وَإِنْ اقْتَضَى بِسَاطُ الْيَمِينِ أَوْ سَبَبُهَا أَوْ نِيَّتُهَا الْجِنْسَ حُمِلَ عَلَيْهِ ، وَحَنِثَ بِأَكْلِ غَيْرِهِ ، وَعَلَيْهِ حُمِلَتْ

قِصَّةُ آدَمَ ؛ فَإِنَّهُ نُهِيَ عَنْ شَجَرَةٍ عُيِّنَتْ لَهُ ، وَأُرِيدَ بِهِ جِنْسُهَا ، فَحَمَلَ الْقَوْلَ عَلَى اللَّفْظِ دُونَ الْمَعْنَى كَمَا تَقَدَّمَ .

وَقَدْ اخْتَلَفَ عُلَمَاؤُنَا فِي فَرْعٍ مِنْ هَذَا ، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ هَذِهِ الْحِنْطَةَ فَأَكَلَ خُبْزًا مِنْهَا عَلَى قَوْلَيْنِ : فَقَالَ فِي الْكِتَابِ : إِنَّهُ يَحْنَثُ ؛ لِأَنَّهَا هَكَذَا تُؤْكَلُ .

وَقَالَ ابْنُ الْمَوَّازِ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْكُلْ حِنْطَةً ، وَإِنَّمَا أَكَلَ خُبْزًا ، فَرَاعَى الِاسْمَ وَالصِّفَةَ .

وَلَوْ قَالَ فِي يَمِينِهِ : لَا آكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ لَحَنِثَ بِأَكْلِ الْخُبْزِ الْمَعْمُولِ مِنْهَا .

وَأَمَّا حَمْلُ النَّهْيِ عَلَى التَّنْزِيهِ فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ وَقَدْ بَيَّنَّاهَا فِي مَوْضِعِهَا ، فَقَدْ سَقَطَ ذَلِكَ هَاهُنَا فِيهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾ فَقَرَنَ النَّهْيَ بِالْوَعِيدِ ؛ وَلَا خِلَافَ مَعَ ذَلِكَ فِيهِ .

وَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ لَا تَأْكُلْهَا فَتَكُونَ مِنْ الظَّالِمِينَ ، وَيَرْجُو أَنْ يَكُونَ مِنْ الْخَالِدِينَ ؟ وَأَمَّا قَوْلُهُ : إنَّهُ أَكَلَهَا نَاسِيًا فَسَيَأْتِي فِي سُورَةِ طه إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

التَّنْقِيحُ : أَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّ آدَمَ أَكَلَهَا سَكْرَانَ فَفَاسِدٌ نَقْلًا وَعَقْلًا : أَمَّا النَّقْلُ فَلِأَنَّ هَذَا لَمْ يَصِحَّ بِحَالٍ ، وَقَدْ نُقِلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : " أَنَّ الشَّجَرَةَ الَّتِي نُهِيَ عَنْهَا الْكَرْمُ " ، فَكَيْفَ يُنْهَى عَنْهَا وَيُوقِعُهُ الشَّيْطَانُ فِيهَا ، وَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ خَمْرَ الْجَنَّةِ بِأَنَّهَا لَا غَوْلٌ فِيهَا ، فَكَيْفَ تُوصَفُ بِغَيْرِ صِفَتِهَا الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عَنْهَا فِي الْقُرْآنِ .

وَأَمَّا الْعَقْلُ ؛ فَلِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ بَعْدَ النُّبُوَّةِ مُنَزَّهُونَ عَمَّا يُؤَدِّي إلَى الْإِخْلَالِ بِالْفَرَائِضِ وَاقْتِحَامِ الْجَرَائِمِ .

وَأَمَّا سَائِرُ التَّوْجِيهَاتِ فَمُحْتَمَلَةٌ ، وَأَظْهَرُهَا الثَّانِي ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ . انتهى انتهى . اهـ

﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 28 . 31 ﴾

(249/45)

ومن فوائد القاسمى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ

الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام، وخلق له زوجة وأقرهما في الجنة، أباحهما الأكل منها بقوله: ﴿ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً ﴾ أي: أكلاً واسعاً. وحيث: للمكان المبهم، أي: أيّ مكان من الجنة شئتما. أطلق لهما الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة، حين لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة، حتى لا يبقى لهما عذر في التناول مما منعا منه بقوله:

﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ أي: هذه الحاضرة من الشجر، أي: لا تأكلا منها، وإنما علق النهي بالقربان منها، مبالغة في تحريم الأكل، ووجوب الاجتناب عنه، لأن القرب من الشيء مقتضى الألفة. والألفة: داعية للمحبة، ومحبة الشيء تعمي وتصمّ. فلا يرى قبيحاً، ولا يسمع نهياً، فيقع. والسبب الداعي إلى الشر منهيّ عنه، كما أن السبب الموصل إلى الخير مأمور به. وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم <العينان تزنيان> لما كان النظر داعياً إلى الألفة، والألفة إلى المحبة، وذلك مفضٍ لارتكابه، فصار النظر مبدأ الزنا. وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [الإسراء: 32]، ﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام: 152].

قال ابن العربي : سمعت الشاشي في مجلس النظر يقول : إذا قيل : لا تقرَب بفتح الراء ، كان معناه لا تتلبس بالفعل ، وإذا كان بضم الراء ، معناه لا تَدْنُ ، نقله ابن مفلح في "كتاب الاستعاذة" . ونقل الفرق المذكور بينهما أيضاً السيد مرتضى في " شرح القاموس " عن شيخه العلامة الفاسي ، قال : إن أرباب الأفعال نصوا عليه ، وظاهر القاموس أنهما مترادفان ، فإنه قال : قرب منه ، ككرم ، وقربه كسمع قرباً وقَرباناً ، وقِرباناً : دنا ، فهو قريب . للواحد والجمع . انتهى .

لطيفة :

جاء في آية الأعراف : ﴿ فَكُلا ﴾ [الأعراف : 19] وهنا بالواو ، لأن كل فعل عطف عليه شيء ، وكان ذلك الفعل كالشرط ، وذكر الشيء كالجزاء ، عطف بالفاء دون الواو ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً ﴾ [البقرة : 58] لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها ذكر بالفاء ، كأنه قال : إن دخلتموها أكلتم منها ، فالأكل يتعلق وجوده بوجود الدخول . وقوله في الأعراف : ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [الأعراف : 161] بالواو دون الفاء ، لأنه منه السكنى ، وهو في المقام مع اللبث الطويل ، والأكل لا يختص وجوده بوجوده ، لأن من دخل بستاناً قد يأكل منه ، وإن كان مجتازاً ، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزاء بالشرط ، عطف بالواو . وإذا ثبت

هذا فنقول : قد يراد بـ : ﴿ اسكن ﴾ الزم مكاناً دخلته ، ولا تنتقل عنه ، وقد يراد ادخله واسكن فيه . ففي البقرة ، ورد الأمر ، بعد أن كان آدم في الجنة ، فكان المراد المكث ، والأكل لا يتعلق به ، فجيء بالواو . وفي الأعراف ورد قبل أُنَّ دخول [في المطبوع : دخل] الجنة ، والمراد الدخول والأكل متعلق به ، فورد بالفاء .

تنبيه :

(251/45)

لم يرد في القرآن المجيد ، ولا في السنة الصحيحة تعيين هذه الشجرة ؛ إذ لا حاجة إليه ، لأنه ليس المقصود تعرف عين تلك الشجرة ، وما لا يكون مقصوداً ، لا يجب بيانه . وقوله : ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي : من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية الله تعالى .

قال ابن مفلح الحنبلي في "كتاب الاستعاذة" : قال ابن حزم : حمل الأمر على الندب ، والنهي على الكراهة ، يقع في الفقهاء والأفاضل كثيراً ، وهو الذي يقع من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يؤخذون به [في المطبوع : يوخذاون] ، وعلى السبيل أكل آدم من الشجرة .

ومعنى قوله : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي : ظالمين لأنفسكما ، والظلم في اللغة : وضع الشيء في غير موضعه . انتهى

ثم قال : وقال أبو محمد بن حزم في " الملل والنحل " : لا براءة من المعصية أعظم من حال من ظن أن أحداً لا يحلف حانثاً ، وهكذا فعل آدم عليه السلام ، فإنه أكل من الشجرة التي نهاه الله عنها ناسياً لنص القرآن ، ومتأولاً وقاصداً إلى الخير ، لأنه قدّر أنه يزداد حظوة عند الله فيكون ملكاً مقرباً ، أو خالداً فيما هو فيه أبداً ، فأداه ذلك إلى خلاف ما أمره الله به ، وكان الواجب أن يحمل أمر ربه على ظاهره ، لكن تأوّل وأراد الخير فلم يصبه ، ولو فعل هذا عالم من علماء المسلمين لكان مأجوراً ، ولكن آدم لما فعل وأخرج عن الجنة إلى الدنيا ، كان بذلك ظالماً لنفسه ، وقد سمى الله تعالى قاتل الخطأ قاتلا ، كما سمى العامد ، والمخطئ لم يعمد معصية ، وجعل في مثل الخطأ عتق رقبة ، وهو لم يعمد ذنباً .

انتهى .

وقال الشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ، وجماعة من المتأخرين : الصواب أن آدم عليه السلام ، لما قاسمه عدوّ الله أنه ناصح ، وأكد كلامه بأنواع من التأكيدات :

أحدها القسم .

الثاني الإتيان بجملة اسمية لا فعلية .

والثالث تصديرها بأداة التأكيد .

الرابع الإتيان بلام التأكيد في الخبر .

الخامس الإتيان به اسم فاعل لا فعلاً دالاً على الحدث .

السادس تقدم المعمول على العامل [في المطبوع : القليل] فيه .

ولم يظن آدم أن أحداً يحلف بالله كاذباً يميناً غموساً [في المطبوع : يمين غموس] ، فظن صدقه ، وأنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة ، ورأى أن الأكل ، وإن كان فيه مفسدة ، فمصلحة الخلود أرجح ، ولعله يتأتى له استدراك مفسدة اليمين في أثناء ذلك باعتذار أو توبة ، كما تجد هذا التأويل في نفس كل مؤمن أقدم على معصية .

قال ابن مفلح : فآدم عليه السلام لم يخرج من الجنة إلا بالتأويل ، فالتأويل لنص الله أخرجه ، وإلا فهو لم يقصد المعصية ، والمخالفة ، وأن يكون ظالماً مستحقاً للشفاء . انتهى . انتهى .

اهـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 321 . 324 ﴾

(253/45)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ

الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) ﴾

بعد أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم وأمر الملائكة أن تسجد له وحدث كفر إبليس ومعصيته أراد الله جل جلاله أن يمارس آدم مهمته على الأرض . ولكنه قبل أن يمارس مهمته أدخله الله في تجربة عملية عن المنهج الذي سيتبعه الإنسان في الأرض ، وعن الغواية التي سيتعرض لها من إبليس . فالله سبحانه وتعالى رحمة منه لم يشأ أن يبدأ آدم مهمته في الوجود على أساس نظري ، لأن هناك فرقا بين الكلام النظري والتجربة .

قد يقال لك شيء وتوافق عليه من الناحية النظرية ولكن عندما يأتي الفعل فإنك لا تفعل شيئا . إذن فالفترة التي عاش فيها آدم في الجنة كانت تطبيقا عمليا لمنهج العبودية ، حتى إذا ما خرج إلى مهمته لم يخرج بمبدأ نظري ، بل خرج بمنهج عملي تعرض فيه لا فعل ولا تفعل . والحلال والحرام ، وإغواء الشيطان والمعصية . ثم بعد ذلك يتعلم كيف يتوب ويستغفر ويعود إلى الله . وليعرف بنو آدم أن الله لا يغلق بابه في وجه العاصي ، وإنما يفتح له باب التوبة . والله سبحانه وتعالى أسكن آدم الجنة . وبعض الناس يقول : أنها جنة الخلد التي سيدخل فيها المؤمنون في الآخرة . وبعضهم قال : لولا أن آدم عصى لكنا نعيش في الجنة . نقول لهم لا . . جنة الآخرة هي للآخرة ولا يعيش فيها إنسان فترة من الوقت ثم بعد ذلك يطرد منها بل هي كما أخبرنا الله تعالى جنة الخلد . . كل من دخلها عاش في نعيم أبدي .

إذن فما هي الجنة التي عاش فيها آدم وحواء ؟ هذه الجنة هي جنة التجربة أو المكان الذي تمت فيه تجربة تطبيق المنهج . ونحن إذا قرأنا القرآن الكريم نجد أن الحق سبحانه وتعالى قد أطلق لفظ الجنة على جنات الأرض . والجنة تأتي من لفظ " جن " وهو الستر ، ذلك أن فيها أشجارا كثيفة تستر من يعيش فيها فلا يراه أحد . وفيها ثمرات تعطيه استمرار الحياة فلا يحتاج إلى أن يخرج منها . ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴾ [القلم : 17-18]

وهذه قصة الأخوة الذين كانوا يملكون جنة من جنان الأرض فمنعوا حق الفقير والمسكين واليتيم ، فذهب الله بثمر الجنة كلها وأحرق أشجارها . وهناك في سورة الكهف قصة صاحب الجنتين : في قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً ﴾ [الكهف : 32]

وهي قصة ذلك الرجل الذي أعطاه الله جنتين . . فبدلا من أن يشكر الله تعالى على نعمه . . كفر وأنكر البعث والحساب . وفي سورة سبأ اقرأ قوله تعالى عن أهل سبأ الذين هداهم الله وبين لهم الطريق المستقيم ولكنهم فضلوا الكفر .

واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ

وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ ﴾ [سبأ : 15-17]

(255/45)

وهكذا نرى أن الحق سبحانه وتعالى في القرآن الكريم قد أطلق لفظ الجنة على جنات الدنيا ، ولم يقصره على جنة الآخرة .

إذن فآدم حين قال له الله سبحانه وتعالى : ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [الأعراف : 19]

فهي ليست جنة الخلد وإنما هي جنة سيمارس فيها تجربة تطبيق المنهج . ولذلك لا يقال : كيف دخل إبليس الجنة بعد أن عصى وكفر ، لأن هذه ليست جنة الخلد ولابد أن تنتبه إلى ذلك جيدا حتى لا يقال أن معصية آدم هي التي أخرجت البشر من الجنة . لأن الله تعالى قبل أن يخلق آدم حدد مهمته فقال : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : 30]

فآدم مخلوق للخلافة في الأرض ومن صلح من ذريته يدخل جنة الخلد في الآخرة ، ومن دخل جنة الخلد عاش في النعيم خالدا .

والحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ فالله سبحانه وتعالى أمد الجنة التي سكنها آدم وحواء بكل ما يضمن استمرار حياتهما، تماما كما خلق كل النعم التي تضمن استمرار حياة آدم وذريته في الأرض قبل أن تبدأ الحياة البشرية على الأرض. فالله سبحانه وتعالى له عطاء ربوبية فهو الذي خلق. وهو الذي أوجد من عدم، ولذلك فقد ضمن لخلقه ما يعطيهم استمرار الحياة على الأرض من ماء وهواء وطعام ونعم لا تعد ولا تحصى فكأن الله تعالى قد أمد الجنة التي سكن فيها آدم وزوجته بكل عوامل استمرار حياتهما قبل أن يسكناها. كما أمد الأرض بكل وسائل استمرار حياة الإنسان قبل أن ينزل آدم إليها. إذن فقوله تعالى: ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾.

(256/45)

هذه فترة التدريب على تطبيق المنهج. والسكن هو المكان الذي يرتاح فيه الإنسان ويرجع إليه دائما. فأنت قد تسافر فترات، وكل الدول التي تمر بها خلال سفرك لا تعتبر سكنا إلى أن تعود إلى بيتك، فهذا هو السكن والرجل يكد ويتعب في الحياة وأينما ذهب فإنه يعود مرة أخرى إلى المكان الذي يسكنه ليستريح فيه.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ هو استكمال للمنهج. فهناك أمر ونهي افعل

ولا تفعل : ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ أمر : ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ أمر ، ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ نهي وهذا أول منهج يعلم الإنسان الطاعة لله سبحانه وتعالى والامتناع عما نهى عنه ، وكل رسائل السماء ومناهج الله في الأرض أمر ونهي . افعل كذا ولا تفعل كذا .

وهكذا فإن الحق سبحانه وتعالى ضمن لآدم الحياة ، وليست الحياة فقط ولكن رغدا . أي مباحا وبلا تعب وعن سعة وبدون مشقة . كما أننا نلاحظ هنا أن المباح كثير والممنوع قليل . فكل ما في الجنة من الطعام والشراب مباح لآدم ، ولا قيد إلا على شيء واحد . . شجرة واحدة من بين ألوف الأشجار التي كانت موجودة في الجنة . . شجرة واحدة فقط هي الممنوعة .

وإذا نظرت إلى منهج السماء إلى الأرض تجد أن الله سبحانه وتعالى قد أباح فيه نعما لا تحصى ولا تعد وقيد فيه أقل القليل . . فالذي نهانا الله عنه بالنسبة لنعم الأرض هو أقل القليل ، كما كان في جنة آدم شجرة واحدة والمباح بعد ذلك كثير . وإذا أخذنا ألفاظ العبارات نجد أن الله سبحانه وتعالى ساعة يقول : ﴿ وَقُلْنَا يَاآدَمُ ﴾ أتى بضمير " نا " ضمير الجمع ، لأن الله واحد أحد ، ولكنهم يسمونها : نون الكبرياء ونون العظمة .

إذن فكل حدث يأتي فيه الحق تبارك وتعالى بنون الكبرياء ونون التعظيم . لأن كل فعل من الأفعال يحتاج إلى صفات متعددة حتى يتم . فأنت إذا أردت أن تفعل شيئًا فإنه يقتضي منك قوة ويقتضي منك علما ويقتضي منك قدرة ويقتضي منك حكمة . . إذن فهناك صفات كثيرة موجودة يقتضيها الفعل .

ولكن حين يتكلم الحق سبحانه وتعالى عن شهادة التوحيد يقول "إنني أنا الله" ولا يقول : إنما نحن الله . . لأنه جل جلاله . يريد توحيدا . ففي موقع التوحيد يأتي بضمير الإفراد واحد أحد . . أما في صدر الأحداث . فيأتي بضمير الكبرياء والعظمة . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات : 47]

وعندما أراد الحق تبارك وتعالى أن يمتدح إبراهيم قال : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ ما معنى أُمَّة ؟ أي جامعا لصفات الخير التي لا تجتمع في فرد ولكنها تجتمع في أمة . فالأمة تجتمع فيها صفات الخير . . هذا متميز بالصدق ، وذلك بالشجاعة . وهذا بالحلم . فأراد الحق سبحانه وتعالى أن يقول إن إبراهيم كان أمة أي أنه كان جامعا لصفات الخير .

وفي قوله ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ ﴾ آدم اسم علم على المسمى الذي هو أول خلق الله من البشر " واسكن " تحتاج إلى عنصرين : الهدوء والاطمئنان . . هذا هو معنى اسكن . توفير الهدوء والاطمئنان ، ومنه أخذ اسم السكن . وكلمة المسكن وأطلق على الزوجة . .

وإذا فقد المكان الذي تسكن فيه عنصرا من هذين العنصرين وهما الهدوء والطمأنينة لا يقال عليه مسكن. والزوجة سميت سكنا كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: 21] لأن الهدوء والرحمة والبركة تتوافر في الزوجة الصالحة. والحق سبحانه وتعالى يقول:

﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [التوبة: 103]

(258/45)

أي راحة واطمئنانا ورحمة. فالإنسان يريد في بيته أن تكون الحياة فيه مريحة له من عناء العمل وصخب الحياة. ويقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ﴾ وكان من الممكن أن يقول اسكن وزوجك لأن الفاعل في فعل الأمر دائما مستتر. ولكنه سبحانه قال: اسكن أنت وزوجك.. وإياك أن تظن أن أنت هو فاعل الفعل اسكن. ولكنه ضمير جاء ليفصل بين اسكن وبين زوجك حتى لا يعطف الاسم على الفعل.

أننا لابد أن نلاحظ أن كلمة زوج تطلق على الفرد ومعه مثله. ولذلك لم يأت بتاء التأنيث.. اسكن أنت وزوجتك. لأن الأمر التكليفي من الله. سواء فيه الذكر والأنثى.

واقرأ قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [غافر: 40]

إذن فهما متساويان في هذه الناحية. هذه الجنة ماذا وفر الله سبحانه وتعالى لآدم وزوجه فيها ؟ اقرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾[طه: 118-119]

هذه عناصر الحياة التي وفرها الله لآدم وزوجه في جنة التجربة الإيمانية العملية على التكليف. وهكذا نرى من الأوصاف التي أعطاها الله سبحانه وتعالى لنا لهذه الجنة أنها ليست جنة الآخرة. لأنه أولا فيها تكليف. في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ وجنة الآخرة لا تكليف فيها، والحق تبارك وتعالى أباح لآدم وحواء أن يأكلا كما يشاءان من الجنة. والجنة فيها أصناف كثيرة متعددة. ولذلك قال: ﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ وأنت لا تستطيع أن تقدم لإنسان صنفا أو صنفين وتقول له كل ما شئت. لأنه لا يوجد أمامه إلا مجال ضيق للاختيار، كما أن قلة عدد الأصناف تجعل النفس تمل. ولذلك لابد أن يكون هناك أصناف متعددة وكثيرة.

(259/45)

ثم جاء النهي. في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ أي لا تقتربا من مكانها.

ولكن لماذا لم يقل الحق سبحانه وتعالى ولا تأكلا من هذه الشجرة ؟. لأن الله جل جلاله

رحمة بآدم وزوجه كان لا يريدهما أن يقعا في غواية المعصية . فلو أنه قال : ولا تأكلا من هذه الشجرة لكان مباحا لهما أن يقتربا منها فتجذبهما بجمال منظرها ويقتربا من ثمارها فتفتنهما برائحتها العذبة ولونها الجذاب . حينئذ يحدث الإغواء . وتمتد أيديهما تحت هذا الإغراء إلى الشجرة ليأكلا منها .

ولكن الله تعالى يعلم أن النفس البشرية إذا حرم عليها شيء ولم تحم حوله كان ذلك أدعى ألا تفعله . فالله تعالى حين حرم الخمر لم يقل حرمت عليكم الخمر وإلا كنا جلسنا في مجالس الخمر ومع الذين يشربونها . أو نتاجر فيها وهذا كله إغراء بشرب الخمر . . ولكنه قال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

[المائدة : 90]

هذا النص الكريم قد جعلنا نبتعد عن الأماكن التي فيها الخمور . فلا نجلس مع من يشربونها ، ولا نتاجر فيها حتى لا نقع في المعصية . فإذا رأيت مكانا فيه خمر فابتعد عنه في الحال . حتى لا يغريك منظر الخمر وشاربها بأن تفعل مثله . والحق جل جلاله يقول في المحرمات : " لا تقربوا " واجتنبوا . . أي لا تحوموا حولها . لأنها إذا كانت غائبة عنك فلا تخطر على بالك فلا تقع فيها . ولذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى

الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل مَلَكٍ حِمَى ألا وإن حمى الله محارمه "

(260/45)

ولقد كان بعض الناس يقبلون على شرب الخمر ويقولون إنه لم يرد فيها تحريم صريح . . فلم تأت مسبوقة بكلمة حرمت . . نقول إن كلمة اجتنبوا . أشد من التحريم . فقوله تعالى : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ ﴾ معناه ألا تنظر حتى إلى الصنم . واجتناب الخمر ألا تقع عينك عليها . .

وقد اختلف الناس في نوع هذه الشجرة . وهل هي شجرة تفاح أو تين أو عنب أو غير ذلك . ونحن نقول : ليس هذا هو المقصود . ولكن المقصود هو التحريم . لأن منهج الله سبحانه وتعالى يحلل أشياء . ويحرم أشياء .

وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ الظلم هو الجور والتعدي على حقوق الغير . والظالم هو من أخذ فوق ما يستحقه بغير حق . والظلم يقتضي ظالما ومظلوما . وموضوعا للظلم . فكل حق ـ سواء كان ماديا أو معنويا ـ يعتدي عليه إنسان بدون حق فقد حمل ظلما . حتى الإنسان أنه أحيانا يظلم نفسه . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا

فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ ﴾ [آل عمران : 135]

كيف يظلم الإنسان نفسه ؟ قد يظلم الإنسان غيره . ولكنه لا يظلم نفسه أبدا لأنه يريد أن يعطيها كل ما تشتهيه . وهذا هو عين الظلم للنفس . لأنه أعطاها شهوة عاجلة في الدنيا . ربما استمرت ساعات . وحرمها من نعيم أبدي في الآخرة . فكأنه ظلمها بأن أعطاها عذابا أليما في الآخرة مقابل متعة زائلة لا تدوم . . وهناك من يبيع دينه بدنياه . ولكن أظلم الناس لنفسه من يبيع دينه . بدنيا غيره . يشهد زورا . ليرضي رئيسا . أو يتقرب لمسئول . أو يرتكب جريمة . . إذن قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية الله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 258 . 265 ﴾

(261/45)

فصل

قال السيوطى :

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) ﴾

أخرج الطبراني وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي ذر قال " قلت يا رسول الله

أرأيت آدم أنبياً كان ؟ قال : نعم . كان نبياً رسولاً كلمه الله قبلاً ، قال له ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ " .

وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني عن أبي ذر قلت " يا رسول الله من أول الأنبياء ؟ قال : آدم . قلت : نبي كان ؟ قال : نعم مكلم . قلت : ثم من ؟ قال : نوح وبينهما عشرة آباء " .

وأخرج أحمد والبخاري في تاريخه والبزار والبيهقي في الشعب عن أبي ذر قال " قلت : يا رسول الله أي الأنبياء كان أول ؟ قال : آدم قلت : يا رسول الله ونبي كان ؟ قال : نعم . نبي مكلم . قلت : كم كان المرسلون يا رسول الله ؟ قال : ثلثمائة وخمسة عشر . جماً عفيراً "

.

وأخرج عبد بن حميد والآجري في الأربعين عن أبي ذر قال " قلت يا رسول الله من كان أولهم ؟ يعني الرسل قال : آدم قلت : يا رسول الله أنبي مرسل ؟ قال : نعم . خلقه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وسوّاء قبلاً " .

وأخرج ابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي أمامة الباهلي " أن رجلاً قال : يا رسول الله أنبي كان آدم ؟ قال : نعم . مكلم . قال : كم بينه وبين نوح ؟ قال : عشرة قرون قال : كم بين نوح وبين ابراهيم ؟ قال : عشرة قرون قال : يا رسول الله كم الأنبياء ؟ قال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً . قال : يا رسول الله كم كانت الرسل من ذلك ؟ قال : ثلثمائة وخمسة عشر . جماً غفيراً " .

وأخرج أحمد وابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن أبي أمامة " أن أبا ذر قال : يا نبي الله أي الأنبياء كان أوّل ؟ قال : آدم . قال : أو نبي كان آدم ؟ قال : نعم . نبي مكلم ، خلقه الله بيده ، ثم نفخ فيه من روحه ، ثم قال له يا آدم قبلاً . قلت : يا رسول الله كم وفى عدة الأنبياء ؟ قال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً . الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر . جماً غفيراً " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر والحكيم والترمذي في نوادر الأصول والبيهقي في الشعب وابن عساكر في تاريخه عن الحسن قال : قال موسى يا رب كيف يستطيع آدم أن يؤدي شكر ما صنعته إليه ، خلقته بيدك ، ونفخت فيه من روحك ، وأسكنته جنتك ، وأمرت الملائكة فسجدوا له ؟ فقال : يا موسى علم أن ذلك مني فحمدني عليه ، فكان ذلك شكراً لما صنعت إليه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : خلق الله آدم يوم الجمعة ، وأدخله الجنة يوم الجمعة ، فجعله في حنات الفردوس .

وأخرج عبد بن حميد والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : ما سكن آدم الجنة إلا ما بين

صلاة العصر إلى غروب الشمس .

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عساكر عن ابن عباس قال : خلق الله آدم من أديم الأرض يوم الجمعة بعد العصر فسماه آدم ، ثم عهد إليه فنسي فسماه الإِنسان قال ابن عباس : فتالله ما غابت الشّمس من ذلك اليوم حتى أهبط من الجنة إلى الأرض .

وأخرج الفريابي وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن قال : لبث آدم في الجنة ساعة من نهار . تلك الساعة مائة وثلاثون سنة من أيام الدنيا .

وأخرج أحمد في الزهد عن سعيد بن جبير قال : ما كان آدم عليه السلام في الجنة إلا مقدار ما بين الظهر والعصر .

وأخرج عبد الله في زوائده عن موسى بن عقبة قال : مكث آدم في الجنة ربع النهار ، وذلك ساعتان ونصف ، وذلك مائتا سنة وخمسون سنة ، فبكى على الجنة مائة سنة .

أما قوله تعالى : ﴿ وزوجك ﴾ .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عساكر من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : لما سكن آدم الجنة كان يمشي فيها وحشاً ليس له زوج يسكن إليها ، فنام نومة فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه ، فسألها ما أنت ؟ قالت : امرأة قال : ولم خلقت ؟ قالت لتسكن إليّ قالت له الملائكة ينظرون ما يبلغ علمه : ما اسمها يا آدم ؟ قال : حواء . لم سميت حوّاء ؟ قال : لأنها خلقت من حي فقال الله ﴿يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ .

وأخرج سفيان بن عيينة عن مجاهد قال : نام آدم فخلقت حواء من قصيراه ، فاستيقظ فرآها فقال : من أنت ؟ فقالت : أنا أسا . يعني امرأة بالسريانية .

وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع ، وأن أعوج شيء من الضلع رأسه ، وإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته تركته وفيه عوج. فاستوصوا بالنساء خيراً " .

وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن ابن عباس قال : إنما سميت حواء لأنها أم كل شيء حي .

وأخرج أبو الشيخ وابن عساكر من وجه آخر عن ابن عباس قال : إنما سميت المرأة مرأة لأنها خلقت من المرء ، وسميت حواء لأنها أم كل حي .

وأخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن عطاء قال : لما سجدت الملائكة لآدم نفر إبليس نفرة ثم ولى مدبراً وهو يلتفت أحياناً ينظر هل عصى ربه أحد غيره . فعصمهم الله ثم قال الله لآدم : قم يا آدم فسلم عليهم .

(264/45)

فقام فسلم عليهم وردوا عليه ، ثم عرض الأسماء على الملائكة فقال الله لملائكته : زعمتم أنكم أعلم منه ﴿ انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك ﴾ إن العلم منك ولك ، ولا علم لنا إلا ما علمتنا ، فلما أقروا بذلك ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ فقال آدم : هذه ناقة ، جمل ، بقرة ، نعجة ، شاة ، فرس ، وهو من خلق ربي . فكل شيء سمي آدم فهو اسمه إلى يوم القيامة ، وجعل يدعو كل شيء باسمه حين يمر بين يديه حتى بقي الحمار وهو أخر شيء مر عليه . فجاء الحمار من وراء ظهره فدعا آدم : أقبل يا حمار . فعلمت الملائكة أنه أكرم على الله وأعلم منهم ، ثم قال له ربه : يا آدم ادخل الجنة تحيا وتكرم ، فدخل الجنة فنهاه عن الشجرة قبل أن يخلق حواء . فكان آدم لا يستأنس إلى خلق في الجنة ، ولا يسكن إليه ، ولم يكن في الجنة شيء يشبهه ، فالقى الله عليه النوم وهو أوّل نوم كان ، فانتزعت من ضلعه الصغرى من جانبه الأيسر ، فخلقت حواء منه ، فلما استيقظ آدم

فجلس ، فنظر إلى حواء تشبهه من أحسن البشر ، ولكل امرأة فضل على الرجل بضلع ، وكان الله علم آدم اسم كل شيء ، فجاءته الملائكة فهنوه وسلموا عليه فقالوا : يا آدم ما هذه ؟ قال : هذه مرأة قيل له : فما اسمها ؟ قال : حواء فقيل له : لم سميتها حواء ؟ قال : لأنها خلقت من حي . فنفخ بينهما من روح الله فما كان من شيء يتراحم الناس به من فضل رحمتها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أشعث الحداني قال : كانت حواء من نساء الجنة ، وكان الولد يرى في بطنها إذا حملت ذكر أم أنثى من صفاتها .

وأخرج ابن عدي وابن عساكر عن إبراهيم النخعي قال : لما خلق الله آدم وخلق له زوجته ، بعث إليه ملكاً ، وأمرة بالجماع ففعل ، فلما فرغ قالت له حواء : يا آدم هذه طيب زدنا منه .

أما قوله تعالى : ﴿ وكلا منها رغداً ﴾ .

أخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال ﴿ الرغد ﴾ الهنيّ .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿ الرغد ﴾ سعة المعيشة .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ قال : لا حساب عليكم .

أما قوله تعالى : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ .

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال : الشجرة التي نهى الله عنها آدم السنبلة . وفي لفظ البر .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال : الشجرة التي نهى الله عنها آدم البر ، ولكن الحبة منه في الجنة ككلي البقر ، ألين من الزبد ، وأحلى من العسل .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ عن أبي مالك الغفاري في قوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ قال : هي السنبلة .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس قال : الشجرة التي نهى عنها آدم . الكرم .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود . مثله .

وأخرج وكيع وابن سعد وابن جرير وأبو الشيخ عن جعدة بن هبيرة قال : الشجرة التي افتتن بها آدم الكرم ، وجعلت فتنة لولده من بعده ، والتي أكل منها آدم العنب .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : هي اللوز . قلت : كذا في النسخة وهي قديمة ،

وعندي أنها تصحفت من الكرم .

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد في قوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ قال : بلغني أنها التينة .

وأخرج ابن جرير عن بعض الصحابة قال : هي تينة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هي التين .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي مالك في قوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ قال : هي النخلة .

وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال : هي الأترج .

وأخرج أحمد في الزهد عن شعيب الجبائي قال : كانت الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته شبه البر . تسمى الرعة ، وكان لباسهم النور .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي العالية قال : كانت الشجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث .

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ قال : ابتلى الله آدم كما ابتلى الملائكة قبله ، وكل شيء خلق مبتلى ، ولم يدع الله شيئاً من خلقه إلا ابتلاه بالطاعة ،

فما زال البلاء بآدم حتى وقع فيما نهي عنه .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال : ابتلى الله آدم فأسكنه الجنة يأكل منها رغداً حيث شاء ، ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها ، وقدم إليه فيها . فما زال به البلاء حتى وقع بما نهي عنه ، فبدت له سوءته عند ذلك ، وكان لا يراها فأهبط من الجنة . انتهى انتهى . ا . هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 126.130 ﴾

(267/45)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

الجملة من قوله : ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسكن أَنتَ وَزَوْجُكَ الجنة ﴾ معطوفة على جملة " إذ قُلْنَا " لا على " قلنا " وحده لا خلاف زمنيهما .

و" أنت " توكيد للضمير المستكن في " أسكن " ليصح العطف عليه " وزوجك " عطف عليه ، هذا هو مذهب البَصْرِيين ، أعني اشتراط الفعل بين المُتَعَاطفين إذا كان المعطوف عليه ضميراً مرفوعاً متصلاً ، ولا يشترط أن يكون الفاصل توكيداً ؛ بل أي فصل كان ، نحو : ﴿ مَآ أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا ﴾ [الأنعام : 148] .

وأما الكوفيون فيجيزون ذلك من غير فاصل ؛ وأنشدوا : [الخفيف]

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلَتْ وَزُهْرٌ تَهَادَى . . .

كَنِعَاجِ الفَلاَ تَعَسَّفْنَ رَمْلا

(268/45)

وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه ، وقد منع بعضهم أن يكون " زوجك " عطفاً على الضمير المستكن في " أسكن " ، وجعله من عطف الجُمَلِ ، بمعنى أن يكون " زوجك " مرفوعاً بفعل محذوف ، أي : وَلْتَسْكُنْ زَوْجُكَ " فحذف لدلالة " اسكن " عليه ، ونظيره قوله : ﴿ لاَّ نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلاَ أَنتَ ﴾ [طه : 58] وزعم أنه مذهب سيبويه ، وكان شبهته في ذلك أن من حَقّ المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ، ولا يصح هنا حلول " زوجك " محلّ الضمير لأنّ فاعل فعل الأمر الواحد المذكور نحو : قُمْ واسْكُنْ " لا يكون إلا ضميراً مستتراً وكذلك فاعل يفعل ، فكيف يصح وقوع الظاهر المضمر الذي قبله ؟ وهذا الذي يزعم ليس بشيء ؛ لأنَّ مذهب سيبويه بنصّه يخالفه ؛ ولأنه لا خلاف في صحّة : تقوم هند وزيد " ولا يصحّ مُبَاشرةُ " زيد " لا تقوم " لتأنيه .

و" السُّكُون " و" السُّكْنَى " : الاستقرار ، ومنه " المِسْكِينُ " لعدم حركته وتصرّفه ،

والسّكين لأنها تقطع حركة المَذْبوح، والسّكينة لأن بها يذهب القَلَقُ.

وسكّان السفينة عربي لأنه يسكنها عن الاضطراب، والسّكن: النار.

قال الشاعر: [مشطور السريع]

......

قَدْ قُوِّمَتْ بِسَكَنٍ وَأَدْهَانْ

و "الجَنّ": مفعول به لا ظرف، نحو: "سكنت الدَّار".

وقيل: هي ظَرْف على الاتساع، وكان الأصل تعديته إليها بـ "في" لكونها ظرف مكان مختصّ، وما بعد القول منصوب به.

و "رَغَداً" نعت لمصدر مَحْذوف، وقد تقدم أن مذهب سيبويه في هذا ونحوه أن ينتصب حالاً.

وقيل: هو مصدرٌ في موضع الحال أي: كُلاَ طَيِّبَيْن مُهَنَّأَيْن.

وقرأ النَّخْعي: وابن وَثّاب: "رَغْداً" بسكون الغَيْن، وهي لغة "تميم".

وهذا فيه نظر، بل المنقول أن "فَعْلاً" بسكون العين إذا كانت عينه حَلْقِية لا يجوز فتحها عند البصريين؛ إلاّ أن يسمع فيقتصر عليه، ويكون ذلك على لُغِتَيْن؛ لأن إحداهُما مأخوذة من الأخرى.

وأما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لُغَتَيْنِ ، وبعضه أصله السّكون ، ويجوز فتحه قياساً ، أما أن " فَعَلاً " المفتوح العين الحَلْقِيها يجوز فيه التسكين ، فيجوز في السَّحر : السَّحْر ، فهذا لا يجيزه أحد .

و" الرَّغد " الواسع الهنيء ؛ قال امرؤ القيس : [الرمل]

بَيْنَمَا المَرْءُ تَرَاهُ نَاعِمَاً . . .

يَأْمَنُ الأَحْدَاثُ في عِيْشٍ رَغْدٍ

ويقال : رَغُدَ عيشهم - بضم الغَيْن وبكسرها - وأرغد القوم : صاروا في رَغَدٍ .

" حَيْثُ شِئْتُمَا " حيث : ظرف مكان ، والمشهور بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار إلى جملة ، وكانت حركتها ضمة تشبيهاً بـ " قَبْلَ وَبَعْدَ " .

ونقل " الكسائي " إعرابها عن " قيس " وفيها لغات : " حَيْث " بتثليث الثاء ، و" حَوْث " بتثليثها أيضاً ، ونقل : " حَاثَ " بالألف .

وهي لازمة الظرفية لا تتصرف ، وقد تجر بـ " من " كقوله تعالى : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ﴾ [البقرة : 222] ﴿ مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : 182] وهي لازمة للإضافة إلى جملة مطلقاً ، ولا تضاف إلى المفرد إلا نادراً ؛ قالوا : [الرجز]

أَمَا تَرَى حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا . . .

وقال آخر : [الطويل]

وَنَطْعَنُهُمْ تَحْتَ الحُبَى بَعْدَ ضَرْبِهِمْ . . .

بِبِيضِ المَوَاضِي حَيْثُ لَيِّ العَمَائِمِ

وقد تزداد عليها " ما " فتجزم فعلين شرطاً وجزاءً كـ " إن " ، ولا يجزم بها دون " ما "

خلافاً لقوم ، وقد تُشْرَبُ معنى التعليل ، وزعم الأخفش أنها تكون ظرف زمان ، وأنشد :

[المديد]

لِلْفَتَى عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ . . .

حَيْثُ تَهْدِي سَاقَهُ قَدَمُهْ

ولا دليل فيه ، لأنها على بابها .

والعامل فيها هنا " كُلاَ " أي : كلا أي مكان شئتما " توسعه عليهما .

وأجاز " أبو البقاءِ " أن تكون بدلاً من " الجنة " قال : " لأنّ الجنة مفعول بهما ، فيكون

حيث مفعولاً به " وفيه نظر ؛ لأنها لا تتصرّف كما تقدّم إلا بالجر بـ " من " .

و " شئتما " الجملة في محلّ خفض بإضافة الظرف إليه .

وهل الكسرة التي على لاشين أصل كقولك : جئتما وخفتما ، أو محوّلة من فتحة لتدلّ على ذوات الياء نحو : يعتمد ؟

قولان مبنيان على وزن شاء ما هو ؟ فمذهب المبرد أنه : " فَعَل " بفتح العين ، ومذهب سيبويه " فَعِل " بكسرها ، ولا يخفى تصريفهما .

قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ " لا " ناهية و " تَقْرَبَا : مجزوم بها حذفت نونه .

وقرئ : " تِقْرَبَا " بكسر حرف المُضَارعة ، و " الألف " فاعل ، وتقول : " قَرِبْتُ " الأمر " أَقْرَبُهُ " - بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع أي : التسبب به .

وقال " الجَوْهَرِيّ " " قَرُبَ " - بالضم - " يَقْرُبُ " - " قُرْباً " أي دنا .

وَ " قَرِبْتُه " - بالكسر - " قِرْبَاناً " دنوت منه .

وَقَرِبت - أَقْرَبُ - قِرَابَةً - مثل : كَتَبت - أَكْتُبُ - كِتَابَةً - إذا سِرْتَ إلى الماء وبينك وبينه ليلة .

وقيل : إذا قيل : لا تَقْرَب - بفتح الرَّاء كان معناه - لا تلتبس بالفِعْلِ ، وإذا قيل : لا تَقْرُب - بالضَّم - لا تَدْنُ منه .

و " هذه " مفعول به اسم إشارة للمؤنث ، وفيها لُغَات : هَذِي وَهَذِهِ وهَذِهِ بكسر الهاء بإشباع [ودونه] " وَهَذِهِ " بسكونها و " هذِهْ " بكسر الذال فقط ، والهاء بدل من الياء

لقربها منها في الخفاء .

قال " ابن عطية " ونقل أيضاً عن النّحاس وليس في الكلام هاء تأنيث مكسور ما قبلها غير " هذه " ، وفيه نظر ؛ لأن تلك الهاء التي تدلُّ على التّأنيث ليست هذه ؛ لأن " تيك " بدل من تاء التّأنيث في الوقف ، وأما هذه الهاء فلا دلالة لها على التّأنيث ، بل الدّال عليه مجموع الكلمة كما لا يقال : الياء في " هذي " للتأنيث ، وحكمها في القرب والبعد والتوسُّط ، ودخول هاء التنبيه وكاف الخطاب حكم " ذا " وقد تقدم .

ويقال فيها أيضاً : " تيكَ " و " تيلك " و " تَالِكَ ؛ قال : [الوافر]

تَعَلَّمْ أنَّ بَعْدَ الغيِّ رُشْدَاً . . .

(271/45)

وأنَّ لِتَالِكَ العُمْرِ انْكِسَارا

قال هشام : ويقال : " تَا فَعَلَتْ " ؛ وأنشد [الطويل]

خَلِيلِيّ لَوْلاَ سَاكِنُ الدّارِ لَمْ أقِمْ . . .

بِتَا الدّارِ إلاَّ عَابِرَ ابْنِ سَبِيلِ

و " الشجرة " بدل من " هذه " .

وقيل : نعت لها لتأويلها بمشتقٍ ، أي : بهذه الحاضرة من الشجر .

والمشهور أنَّ اسم الإشارة إذا وقع بعده مشتقّ كان نعتاً له ، وإن كان جامداً كان بدلاً منه .

و " الشجرة " واحدة " الشجر " : اسم جنس ، وهو ما كان على ساقٍ ، وله أغصان ،

وقيل : لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴾ مع أنها كالزرع

والبِطِّيخ ، فلم يخرجه ذهابه على وجه الأرض من أن يكون شجراً .

قال المبرد : " وأحسب كلّ ما تفرعت له عِيدان وأغصان ، فالعرب تسميه شجراً في وقت

تشعبه " .

وأصل هذا أنه كلما تشجر ، أي : أخذ يَمْنَةٍ ويسره ، يقال : رأيت فلاناً قد شجرته الرّماح

، قال تعالى : ﴿ حتى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء : 65] وتَشَاجَرَ الرجُلاَنِ

في أمر كذا .

وقرئ : " الشّجَرة " بكسر الشين والجيم ، وبإبدالها ياءً مع فتح الشِّين ، وكسرها ؛ لقربها

منها مخرجاً ؛ كما أبدلت الجيم منها في قوله : [الرجز]

يَا رَبِّ لإنْ كُنْتَ قَبِلْتَ حَجَّتجْ . . .

فَلاَ يَزَالُ شَاحِجٌ يَأْتِيكَ بِجْ

يريد : حجّتي وبي .

وقال الراجز أيضاً : [الرجز]

خَالِي عُوَيْفٌ وَأَبُو عَلِجْ . . .

أَلْمُطْعِمَانِ اللَّحْمِ بِالعِشَجّ

يريد : أبو عَلِيّ ، وبالْعَشِيّ .

وقال الشاعر في " شيَرَة " : [الطويل]

إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيكُنَّ ظِلٌّ وَلَا جَنَى . . .

فَأَبْعَدَكُنَّ اللهُ مِنْ شِيرَاتِ

وقال أبو عمرو : " إنما يقرأ بها برابر مكة وسودانها ، وجمعت " الشَّجَرَة " على " شَجْرَاء "

، ولم يأت جمع على هذه الزِّنَةِ إلا قَصَبَة وقَصْبَاء ، وطَرَفَة وطَرْفَاء ، وحَلَفَة وحَلْفَاء .

(272/45)

وكان الأصمعي يقول : " حَلِفَة – بكسر اللام " وعند سيبويه أن هذه الألفاظ واحدة

وجمع .

و" المشجرة " : موضع الأشجار ، وأرض مشجرة ، وهذه الأرض أشجر من هذه أي أكثر

شجراً ، قاله الجوهري .

قوله : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ فتكونا : فيه وجهان :

أحدهما : أن يكون مجزوماً عطفاً على " تَقْرَبا " ؛ كقوله : [الطويل]

فَقُلْتُ لَهُ : صَوِّبْ وَلَا تَجْهَدَنَّهُ . . .

فِيُدْرِكَ مِنْ أَعْلَى القَطَاةِ فَتَزْلَقِ

والثَّاني : أنه منصوب على جواب النَّهْي لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ ﴾ [طه : 81] والنصب بإضمار " أن " عند البَصْريين ، وبالفَاءِ نفسها عند الجرمي ، وبالخلاف عند الكوفيين .

وهكذا كل ما يأتي مثل هذا .

و" الظَّالِمِينَ " خبر " كان " .

و" الظلم " : وضْع الشَّيْ في غَيْرِ موضعه ، ومنه قيل للأرض الَّتي لم تستحقّ الحَفْر ، فتحفر : مَظْلُومة ، قال النابغة : [البسيط]

إِلَّا الأَوَارِيّ لأْياً مَا أُبَيِّنُهَا . . .

وَالنُّؤْيُ كَالحَوْضِ بِالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ

وقيل : سميت مظلومةً ؛ لأنّ المطر لم يأتها ، قال عَمْرُو بْنُ قَمِيئَةَ : [الكامل]

ظَلَمَ البِطَاحَ بِهَا انْهِلَالُ حَرِيصَةٍ . . .

فَصَفَا النِّطَافُ بِهَا بُعَيْدَ المُقْلعِ

وقالوا : " مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ " ؛ قال : [الرجز]

بِأَبِهِ اقْتَدَى عَدِيٌّ فِي الكَرَمْ . . .

وَمَنْ يُشَابِهْ أَبَهُ فَمَا ظَلَمْ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 546 .

560 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) ﴾

(273/45)

أسْكَنَه الجنةَ ولكن أثبت مع دخوله شجرة المحنة ، ولولا سابق التقدير لكان يبدل تلك الشجرة بالنضارة ذبولاً ، وبالخضرة يبساً ، وبالوجود فقداً ، وكانت لا تصل يد آدم إلى الأوراق ليخصفها على نفسه – ويقع منه ما يقع .

ولو تطاولت تلك الشجرة حتى كانت لا تصل إليها يده حين مدَّها لم يقع في شأنه كل ذلك التشويش ولكن بدا من التقدير ما سبق به الحكم .

ولا مكانَ أفضل من الجنة ، ولا بَشَرَ أكيس من آدم ، ولا ناصح يقابل قوله إشارة الحق عليه ،

ولا غريبة (منه) قبل ارتكابه ما ارتكب، ولا عزيمة أشد من عزيمته - ولكنَّ القدرةَ لا تُكابَرَ، والحُكْمَ لا يُعارض.

ويقال لما قال له: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً﴾ كان فيه إشارة إلى أن الذي يليق بالخَلْق السكون إلى الخَلْق، والقيام باستجلاب الحظ، وآدم عليه السلام وَحْدَه كان بكل خير وكل عافية، فلمّا جاء الشكلُ والزوجُ ظهرت أنياب الفتنة، وانفتح باب المحنة؛ فحين سَاكَنَ حواء أطاعها فيما أشارت عليه بالأكل، فوقع فيما وقع، ولقد قيل:

داءٌ قديمٌ في بني آدم... صبوةُ إنسان بإنسان

فصل: وكلُّ ما منِع منه ابن آدم توفرت دواعيه إلى الاقتراب منه.

فهذا آدم عليه السلام أبيحت له الجنة بجملتها ونُهِيَ عن شجرة واحدة، فليس في المنقول أنه مدَّ يده إلى شيء من جملة ما أبيح، وكان عِيلَ صبره حتى واقع ما نُهِيَ عنه - هكذا صفة الخَلْق.

فصل: وإنما نبَّه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها حين قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فإذا أخبر أنه جاعله خليفته في الأرض كيف يمكن بقاؤه في الجنة؟

ويقال أصبح آدم عليه السلام محمود الملائكة ، مسجود الكافة ، على رأسه تاج الوصلة ، وعلى وسطه نطاق القُربَة ، وفي جيده (. . .) الزلفة ، لا أحد فوقه في الرتبة ، ولا شخص مثله في الرفعة ، يتوالى عليه النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم . فلم يُمْسِ حتى نُزِعَ عنه لباسهُ ، وسُلِبَ استئناسه ، والملائكة يدفعونه بعنف أن اخْرج بغير مُكْثٍ :

وأَمِنْتُهُ فأتاح لي من مَأْمني . . . مكراً ، كذا من يأمن الأحبابا

ولّما تاه آدم عليه السلام في مِشيته لم يلبث إلا ساعة حتى خرج بألف ألف عتاب ، وكان كما قيل :

لله درُّهُمُ من فِتْيةٍ بَكَرُوا . . . مثلَ الملوكِ وراحوا كالمساكين

فصل : نهاه عن قرب الشجرة بأمره ، وألقاه فيما نهاه عنه بقهره ، ولبَّس عليه ما أخفاه فيه من سِرِّه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 80 . 81 ﴾ .

(275/45)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويسمى (جَنّةُ الْمُشْتَاقِ فِى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى. رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَلَهُ)

الجزء السادس والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السادس والأربعون

من الآية ﴿ 36 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 38 ﴾ من نفس السورة

قوله تعالى ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) ﴾

فصل

قال البقاعى :

ثم بين أنهما أسرعا المواقعة بقضية خلقهما على طبائع الشهوة لما نهيا عنه فقال :

﴿ فأزلهما ﴾ ، قال الحرالي : من الزلل وهو تزلق الشيء الذي لا يستمسك على الشيء الذي لا مستمسك فيه كتزلل الزلال عن الورق وهو ما يجتمع من الطل فيصير ما على الأوراق والأزهار ، وأزالهما من الزوال وهو التنحية عن المكان أو المكانة وهو المصير بناحية منه ؛ ﴿ الشيطان ﴾ هو مما أخذ من أصلين : من الشطن وهو البعد الذي منه سمي الحبل الطويل ، ومن الشيط الذي هو الإسراع في الاحتراق والسمن ، فهو من المعنيين مشتق كلفظ إنسان وملائكة ﴿ عنها ﴾ أي عن مواقعة الشجرة وعن كلمة تقتضي المجاوزة عن سبب ثابت كقولهم : رميت عن القوس - انتهى .

وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما أو زوالهما عنها ﴿ فأخرجهما ﴾ أي فتسبب عن إيقاعهما في الزلل الناشىء عن تلك المواقعة أنه أخرجهما ﴿مما كانا فيه ﴾ من النعمة العظيمة التي تجل عن الوصف .

قال الحرالي : " في "كلمة تقتضي وعاء مكان أو مكانة ، ثم قال : أنبأ الله عز وجل بما في خبء أمره مما هو من وراء علم الملائكة بما أظهر من أمر آدم عليه السلام وبما وراء علم آدم بما أبدى من حال الشيطان باستزلاله لآدم حسن ظن من آدم بعباد الله مطلقاً حين قاسمهما على النصيحة ، وفيه انتظام بوجه ما بتوقف الملائكة في أمر خلق آدم فحذرت الملائكة إلى الغاية ، فجاء من وراء حذرهما حمد أظهره الله من آدم ، وجاء من وراء حسن ظن آدم ذنب أظهره الله من الشيطان على سبيل سكن الجنة فرمى بهما عن سكنها بما أظهر له بما فيها من حب الشجرة التي اطلع عليها .

ثم قال : وحكمة ذلك أي نسبة هذا الذنب إلى الشيطان بتسببه ، إن الله عز وجل يعطي عباده الخير بواسطة وبلا واسطة ولا ينالهم شر إلا بواسطة نفس ، كما وقع من الإباء للشيطان ، فكانت خطيئته في ذات نفسه أو بواسطة شيطان كما كانت مخالفة آدم ، فكانت خطيئته ليست من ذات نفسه وعارضةً عليه من قبل عدو تسبب له بأدنى مأمنه من زوجه التي هي من أدنى خلقه فمحت التوبة الذنب العارض لآدم وأثبت الإصرار الإباء النفساني للشيطان ؛ وذكر الحق تعالى الإزلال منه باسمه الشيطان لا باسمه إبليس لما في معنى الشيطنة من البعد والسرعة التي تقبل التلافي ولما في معنى الإبلاس من قطع الرجاء ، فكان في ذلك بشرى استدراك آدم بالتوبة – انتهى .

ولما بين أنه غرهما فضرهما بين إهباط الغارّ والمغرور وبين أنه أنعم على المغرور دون الغار مع ما سبق له من لزوم العبادة وطول التردد في الخدمة ، وفي ذلك تفخيم للنعمة استعطافاً إلى الإخلاص في العبادة فقال عاطفاً على ما يرشد إليه السياق من نحو أن يقال فتداركناهما بالرحمة وتلافينا خطأهما بالعفو لكونه عارضاً منهما بسبب خارج ، وأبّدنا تلافي الغار بشقائه لعصيانه بالضلال والإضلال عن عمد فكان مغضوباً عليه ﴿ وقلنا ﴾ أي له وللمغرور : ﴿ اهبطوا ﴾ وفي ذلك لطف لذريته بالتنفير من الخطأ والترهيب الشديد من جريرته والترغيب العظيم على تقدير الوقوع فيه في التوبة والهبوط .

قال الحرالي : سعى في درك والدرك مَا يكون نازلاً عن مستوى ، فكأنه أمسك حقيقته – أي آدم – في حياطته تعالى وحفظه وتوفيقه لضراعته وبكائه وسر ما أودعه من أمر توبته ؛ وأهبط صورته ليظهر في ذلك فرق ما بين هبوط آدم وهبوط إبليس على ما أظهر من ذلك سرعة عود آدم توبة وموتاً إلى محله من أنسه المعهود وقربه المألوف له – من ربه ، وإنظار إبليس في الأرض مصراً منقطعاً عن مثل معاد آدم لما نال إبليس من اللعنة التي هي مقابل التوبة ﴿ بعضكم لبعض ﴾ البعض ما اقتطع من جملة وفيه ما في تلك الجملة ، ﴿ عدو ﴾ من العداء أي المجاوزة عن حكم المسالمة التي هي أدنى ما بين المستقلين من حق المعاونة – انتهى .

فالمعنى فليحذر كل واحد منكم عدوه باتباع الأوامر واجتناب النواهي .

قال الحرالي : وفيه إشعار بما تمادى من عدواء الشيطان على ذرء من ولد آدم حتى صاروا من حزبه ، وفيه أيضاً بشرى لصالحي ولد آدم بما يسبونه من ذرء إبليس فيلحقون بهم بالإيمان والإسلام والتوبة فيهتدون بهداه من حيث عمّ بالعداوة ، فاعتدى ذو الخير فصارت عدواه على أهل الشر خيراً ، واعتدى ذو الشيطنة فصارت عدواه على أهل الخير شراً .

(6/46)

﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ تكونون فيه ، وهو من القرار وهو كون الشيء فيما له فيه تنام وظهور وعيش موافق ؛ ﴿ ومتاع ﴾ تمتعون به ، والمتاع هو الانتفاع بالمنتفع به وقتاً منقطعاً يعرف نقصه بما هو أفضل منه ، يعني ففيه إشعار بانقطاع الإمتاع بما في هذه الدنيا ونقص ما به الانتفاع عن محل ما كانا فيه ، من حيث إن لفظ المتابع أطلق في لسان العرب على الجيفة التي هي متاع المضطر وأرزاق سباع الحيوان وكلابها ، فكذلك الدنيا هي جيفة متع بها أهل الاضطرار بالهبوط من الجنة وجعلها حظ من لا خلاق له في الآخرة ؛ ﴿ إلى حين ﴾ أي لا يتقدم ولا يتأخر ، وفي إبهام الحين إشعار باختلاف الآجال في ذرء

الفريقين ، فمنهم الذي يناله الأجل صغيراً ، ومنهم الذي يناله كبيراً – انتهى . انتهى . ا هـ

﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 107.105 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشيطان عَنْهَا ﴾ تحقيقه ، فأصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة (عَنْ) في هذه الآية كهي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى ﴾ [الكهف : 82] قال القفال رحمه الله : هو من الزلل يكون الإنسان ثابت القدم على الشيء ، فيزل عنه ويصير متحولاً عن ذلك الموضع ، ومن قرأ ﴿ فأزالهما ﴾ فهو من الزوال عن المكان ، وحكي عن أبي معاذ أنه قال : يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه وأزللتك حتى زللت ومعناهما واحد ، أي : حولتك عنه ، وقال بعض العلماء : أزلهما الشيطان أي استزلهما ، فهو من قولك زل في دينه إذا أخطأ وأزله غيره إذا سبب له ما يزل من أجله في دينه أو دنياه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 7 ﴾

فائدة

قال الثعالبى معقبا على ابن عطية :

والضمير في ﴿ عَنْهَا ﴾ يعود على الجنة ، وهنا محذوفٌ يدلُّ عليه الظاهر تقديره : فأَكَلاَ

مِنَ الشَّجَرَةِ. وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾: قيل: معناه: مِنْ نعمة الجنَّةِ إلى شقاء الدنيا، وقيل: من رفعة المنزلةِ إلى سُفْلِ مكانة الذنب.

(7/46)

ت: وفي هذا القول ما فيه، بل الصوابُ ما أشار إليه صاحب "التَّنْوِيرِ"؛ بأن إخراج آدَمَ لم يكن إهانة له، بل لما سبق في علمه سبحانه من إكرام آدم وجعله في الأرض خليفةً، هو وأخيارَ ذرِّيته، قائمين فيها بما يجبُ للَّه من عبادتِهِ. انتهى انتهى. ا هـ ﴿الجواهر الحسان جـ 1 صـ 52﴾

وقال الآلوسى:

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشيطان عَنْهَا﴾ أي حملهما على الزلة بسببها، وتحقيقه أصدر زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ استغفار إبراهيم لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبه: 114] والضمير على هذا للشجرة، وقيل: أزلهما أن أذهبهما، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان في المعنى غير أن أزلّ يقتضي عثرة مع الزوال والضمير حينئذ للجنة وعوده إلى الشجرة بتجوز، أو تقدير مضاف أي محلها أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام بعيد، وإزلاله عليه اللعنة إياهما عليهما السلام كان بكذبه عليهما ومقاسمته على ما قص

الله تعالى في كتابه ، وفي كيفية توسله إلى ذلك أقوال ، فقيل : دخل الجنة ابتلاء لآدم وحواء ، وقيل : قام عند الباب فناداهما ، وأفسد حالهما ، وقيل : تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة ، وقيل : أرسل بعض أتباعه إليهما .

(8/46)

وقيل : بينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار ، وقيل : توسل بحية تسورت الجنة ومشهور حكاية الحية وهذان الأخيران يشير أولهما : عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما : إلى توسله بالغضب ، وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القلبي من الشهوة ، وقيل : توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إذلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي ، ولا جزم عند كثير من دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : خبر " إن الشيطان يجرى من بني آدم مجرى الدم " محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأني بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا نقطع القول بلا دليل ، وهذا

من الإنصاف بمكان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 235 ﴾

فائدة

قال السمرقندى :

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ ، أي مما كانا فيه من النعم .

وروي عن سعيد بن جبير أنه قال : مكث آدم في الجنة كما بين الظهر والعصر ، من أيام الآخرة ، لأن كل يوم من أيام الآخرة كألف سنة من أيام الدنيا .

وروي عن ابن عباس أنه قال : لما رأى إبليس آدم في النعمة حسده ، واحتال لإخراجه منها ، فعرض نفسه على كل دابة من دواب الجنة أن يدخل في صورتها فأبت عليه ، حتى أتى الحية وكانت أعظم وأحسن دابة في الجنة خلقاً وكانت لها أربعة قوائم ، فلم يزل يستدرجها حتى أطاعته ، فدخل ما بين لحييها وأقام في رأسها ، ثم أتى باب الجنة وناداهما وقال : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، يعني أن هذه الشجرة شجرة الخلد ، فمن أكل منها يبقى في الجنة أبداً .

ويقال : إن حواء قالت لآدم : تعال حتى نأكل من هذه الشجرة فقال آدم : قد نهانا ربنا عن أكل هذه الشجرة فأخذت حواء بيده حتى جاءت به إلى الشجرة ، وكان يحب حواء فكره أن يخالفها لحبه إياها وكان آدم يقول لها : لا تفعلي فإني أخاف العقوبة .

وكانت حواء تقول : إن رحمة الله واسعة فأخذت من ثمرها وأكلت .

ثم قالت لآدم : هل أصابني شيء بأكلها ؟ وإنما لم يصبها شيء بأكلها لأنها كانت تابعة ، وآدم متبوعاً فما دام المتبوع على الصلاح يتجاوز عن التابع ، فإذا فسد المتبوع فسد التابع ثم أخذت ثمرة أخرى ودفعتها إلى آدم .

فلما أكل آدم لم تصل إلى جوفه حتى أخذتهما الرعدة ، وسقط عنهما ما كان عليهما من الحلي والحلل وغيرهما وعريا عن الثياب ، حتى بدت عوراتهما فاستحيا وهربا .

قال الله تعالى : يا آدم أمني تهرب ؟ قال : لا ولكن حياء من ذنبي .

فأخذا من أوراق التين ، وألصقا على عوراتهما .

ثم أمرهما الله تعالى بأن يهبطا منها إلى الأرض ، فوقع آدم بأرض الهند ، وحواء بجدة .

وروي عن ابن عباس أنه قال : إنما سمي الإنسان إنساناً ، لأن الله عهد إليه فنسي أي ترك .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم جـ 1 صـ 72.71 ﴾

فائدة

قال الثعالبى :

قال عِيَاضٌ : في " الشّفا " ؛ وأما قصة آدم عليه السلام ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَكَلاَ مِنْهَا ﴾ [طه : 121] بعد قوله : ﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذه الشجرة فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشجرة ﴾ [الأعراف : 22] وتصريحه تعالى عليه بالمعصية بقوله : ﴿ وعصى ءادَمُ رَبَّهُ فغوى ﴾ [طه : 121] أي : جهل ، وقيل : أخطأ ، فإن اللَّه تعالى قد أخبر بعذره بقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إلى ءَادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طه : 115] قال ابن عبَّاس : نسي عداوة إبليس ، وما عهد اللَّه إليه من ذلك ؛ بقوله : ﴿ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ . . . ﴾ [طه : 117] الآية ، وقيل : نسي ذلك بما أظهر لهما ، وقال ابن عباس : إنما سمي الإنسان إنساناً ؛ لأنه عهد إليه فنسي ، وقيل : لم يقصد المخالفة ؛ استحلالاً لها ، ولكنهما اغترا بحَلِفِ إبليس لهما : ﴿ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ الناصحين ﴾ [الأعراف : 21] وتوهَّما أن أحداً لا يحلف باللَّه حانِثاً ، وقد روي عذر آدم مثل هذا في بعض الآثار ، وقال ابن جُبَيْر : حلف باللَّه لهما حتى غرَّهُمَا ، والمؤمن يخدع ، وقد قيل : نسي ، ولم ينو المخالَفَة ؛ فلذلك قال تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [طه : 115] أَيْ : قَصْداً للمخالفةِ وأكثر المفسرين على أن العزمَ هنا الحزمُ والصبرُ ، وقال ابن

فُورَكَ وغيره : إنه يمكن أن يكون ذلك قبل النبوءة ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وعصى ءَادَمُ رَبَّهُ فغوى * ثُمَّ اجتباه رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهدى ﴾ [طه : 121 ، 122] فذكر أن الاجتباء والهداية كانا بعد العصيان ، وقيل : بل أكلها ، وهو متأوِّل ، وهو لا يعلم أنَّها الشجرة التي نهي عنها ، لأنه تأول نهي اللَّه تعالى عن شجرة مخصوصةٍ ، لا على الجنْسِ ، ولهذا قيل : إنما كانت التوبةُ من ترك التحفُّظ ، لا من المخالفة ،

(11/46)

وقيل : تأول أن اللَّه تعالى لم ينهه عنها نَهْيَ تحريمٍ . انتهى بلفظه فجزاه اللَّه خيرًا ، ولقد جعل اللَّه في شِفَاهُ شِفَاءً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الجواهر الحسان حـ 1 صـ 51 . 52 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام وضبط القول فيه أن يقال : الاختلاف في هذا الباب يرجع إلى أقسام أربعة :

أحدها : ما يقع في باب الاعتقاد ،

وثانيها : ما يقع في باب التبليغ ،

وثالثها : ما يقع في باب الأحكام والفتيا ،

ورابعها : ما يقع في أفعالهم وسيرتهم .

أما اعتقادهم الكفر والضلال فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة .

وقالت الفضيلية من الخوارج : إنهم قد وقعت منهم الذنوب ، والذنب عندهم كفر وشرك ، فلا جرم .

قالوا بوقوع الكفر منهم ، وأجازت الإمامية عليهم إظهار الكفر على سبيل التقية .

أما النوع الثاني : وهو ما يتعلق بالتبليغ ، فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف ، فيما يتعلق بالتبليغ ، وإلا لارتفع الوثوق بالأداء ، واتفقوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمداً كما لا يجوز أيضاً سهواً ، ومن الناس من جوز ذلك سهواً ، قالوا : لأن الاحتراز عنه غير ممكن .

وأما النوع الثالث : وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا على أنه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد ، وأما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون .

وأما النوع الرابع : وهو الذي يقع في أفعالهم ، فقد اختلفت الأمة فيه على خمسة أقوال .

أحدها : قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية .

والثاني : قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول أكثر المعتزلة .

القول الثالث : أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد ألبتة ، بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي .

القول الرابع : أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعاً عن أمتهم وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر ، وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم .

القول الخامس : أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ ، وهو مذهب الرافضة ، واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال : أحدها : قول من ذهب إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة ، وثانيها : قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة ، وهو قول كثير من المعتزلة ، وثالثها : قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة ، أما قبل النبوة فجائز ، وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة ألبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل

درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز ، بيان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف ، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ يا نساء النبى مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بفاحشة مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا العذاب ضِعْفَيْنِ ﴾ [الأحزاب : 30] والمحصن يرجم وغيره يحد ، وحد العبد نصف حد الحر ، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة فذاك بالإجماع .

(13/46)

وثانيها : أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى : ﴿ إِن جَاءكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُواْ ﴾ [الحجرات : 6] لكنه مقبول الشهادة ، وإلا كان أقل حالاً من عدول الأمة ، وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك ، وأيضاً فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله : ﴿ لّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى الناس وَيَكُونَ الرسول عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة : 143] .

وثالثها : أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها ، فلم يكن إيذاؤه محرماً لكنه محرم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين يُؤْذُونَ الله وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ الله فِى الدنيا والأخرة ﴾ [الأحزاب : 57] .

ورابعها : أن محمداً صلى الله عليه وسلم لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى : ﴿ فاتبعونى ﴾ [آل عمران : 31] فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال ، وإذا ثبت ذلك حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضاً في سائر الأنبياء ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وخامسها : أنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه : لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته غير ملتفت إلى نهي ربه ولا منزجر بوعيده .

هذا معلوم القبح بالضرورة .

وسادسها : أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خالدين فِيهَا ﴾ [الجن : 23] ولا استحقوا اللعن لقوله : ﴿ أَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظالمين ﴾ [هود : 18] وأجمعت الأمة على أن أحداً من الأنبياء لم يكن مستحقاً للعن ولا للعذاب فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه .

وسابعها: أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 44].

وقال: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: 88]، فما لا يلق بواحد من وعاظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء: 90]، ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: 47]، وهذا يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال: فلاناً من المصطفين الأخيار إلا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته، فثبت أنهم كانوا أخياراً في كل الأمور، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

وقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: 75]، ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 33].

وقال في إبراهيم: ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ [البقرة: 130].

وقال في موسى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾ [الأعراف:

. [144

وقال : ﴿ واذكر عِبَادَنَا إبراهيم وإسحاق ويَعْقُوبَ أُوْلِى الأيدى والأبصار إِنَّا أخلصناهم بخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدار وإنَّهُمْ عِندَنَا لِمنَ المصطفين الاخيار ﴾ [ص : 45 47] .

فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالأصطفاء والخيرية ، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم .

(15/46)

عاشرها : أنه تعالى حكى عن إبليس قوله : ﴿ فَبِعزَّتكَ لاَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادكَ مِنْهُمُ المخلصين ﴾ [ص : 82 83] ، فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام .

قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب : ﴿ إِنَّا أخلصناهم بخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدار ﴾ [ص : 46] وقال في يوسف : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا المخلصين ﴾ [يوسف : 24] ، وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق .

والحادي عشر : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فاتبعوه إِلاَّ فَرِيقاً مّنَ المؤمنين ﴾ [سبأ : 20] ، فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال : إنه ما صدر الذنب

عنهم و إلا فقد كانوا متبعين له ، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم ، فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق ، فيكون غير النبي أفضل من النبي ، وذلك باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم .

الثاني عشر : أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال : ﴿ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشيطان أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشيطان هُمُ الخاسرون ﴾ [المجادلة : 19] وقال في الصنف الآخر ، ﴿ أولئك حِزْبُ الله أَلَآ إِنَّ حِزْبَ الله هُمُ المفلحون ﴾ [المجادلة : 22] ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان ، والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية ، فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان ، فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين ، فحينئذ يكون ذلك الواحد من الأمة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول ، وهذا لا يقوله مسلم .

الثالث عشر : أن الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول ، وإنما قلنا أنه أفضل لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ اصطفى آدَمَ وَنُوحًا وَءالَ إبراهيم وَءالَ عمران عَلَى العالمين ﴾ [آل عمران : 33] ، ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وإنما قلنا إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال : ﴿ لاَ يَسْبِقُونَهُ بالقول ﴾ [الأنبياء : 27] .

وقال : ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : 6] ، فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات كالمفسدين فِى الأرض أَمْ نَجْعَلُ المتقين كالفجار ﴾ [ص : 28] .

الرابع عشر : روي أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كيف شهدت لي" فقال : يا رسول الله إني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر ؟ فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة .

الخامس عشر : قال في حق إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِنّى جاعلك لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة : 124] والإمام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض .

السادس عشر : قوله تعالى : ﴿ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظالمين ﴾ [البقرة : 124] والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة ، فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا تثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به ويقتدى به .

(17/46)

والآية على جميع التقديرات تدل على أن النبي لا يكون مذنباً ، أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الأربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير إلى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير إن شاء الله تعالى : أما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة ، أولها : تمسكوا بالطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله : ﴿ هُوَ الذى خَلَقَكُمْ مّن نَّفْسٍ واحدة وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف : 189] إلى آخر الآية .

قالوا : لا شك أن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء ، فهذه الكنايات بأسرها عائدة إليهما فقوله : ﴿ جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا ءاتاهما فتعالى الله عما

يشركون ﴾ [الأعراف : 190] يقتضي صدور الشرك عنهما ، والجواب لانسلم أن النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول : الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها فلما آتاهما ما طلب من الولد الصالح سيما أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي ، والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد ، وثانيها : قالوا إن إبراهيم عليه اللام لم يكن عالماً بالله ولا باليوم الآخر .

(18/46)

أما الأول فلأنه قال في الكواكب ﴿ هذا ربي ﴾ [الأنعام : 77] وأما الثاني فقوله :

﴿ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الموتى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ [البقرة : 260]

، والجواب : أما قوله : ﴿ هذا رَبّى ﴾ فهو استفهام على سبيل الإنكار ، وأما قوله :

﴿ ولكن لّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ ، فالمراد أنه ليس الخبر كالمعاينة ، وثالثها : تمسكوا بقوله تعالى :

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّ مّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الذين يَقْرَءونَ الكتاب مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الحق مِن رَّبّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الممترين ﴾ [يونس : 94] ، فدلت الآية على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى إليه والجواب : أن القلب في دار الدنيا لا ينفك عن

الأفكار المستعقبة للشبهات إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل .

أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة : أحدها : قوله : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأعلى : 6 ، 8] فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي ،

الجواب : ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر ، لأن ذاك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فنحمله على ترك الأولى .

وثانيها : قوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ [الحج : 52] ، والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء ، وثالثها : قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ، لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ [الجن : 26 28] .

(19/46)

قالوا : فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الأنبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة ، والجواب : لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن إلقاء الوسوسة .

أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة ، أحدها : قوله : ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ

يَحْكُمَانِ فِى الحرث ﴾ [الأنبياء : 78] ، وقد تكلمنا عليه في سورة الأنبياء .

وثانيها : ﴿ قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أسرى حتى يُثْخِنَ فِى الأرض ﴾ [الأنفال : 67] ، فلولا أنه أخطأ في هذه الحكومة وإلا لما عوتب ، وثالثها : قوله تعالى : ﴿ عَفَا الله عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة : 43] ، والجواب عن الكل : أنا نحمله على ترك الأولى .

(20/46)

أما الآيات التي تمسكوا بها في الأفعال فكثيرة ، أولها : قصة آدم عليه السلام ، تمسكوا بها من سبعة أوجه ، الأول : أنه كان عاصياً والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة ، وإنما قلنا إنه كان عاصياً لقوله تعالى : ﴿ وعصى ءادَمُ رَبَّهُ فغوى ﴾ [طه : 121] وإنما قلنا أن العاصي صاحب الكبيرة لوجهين : الأول : أن النص يقتضي كونه معاقباً لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [الجن : 23] فلا معنى لصاحب الكبيرة إلا ذلك ، الثاني : أن صاحب الكبيرة ، الوجه الثاني في التمسك بقصة آدم أنه كان غاوياً لقوله تعالى ﴿ فغوى ﴾ والغي ضد الرشد ، لقوله تعالى : ﴿ قَد تَّبَيَّنَ الرشد مِنَ الغي ﴾ [البقرة : 256] ، فجعل الغي مقابلاً للرشد ، الوجه الثالث : أنه تائب والتائب مذنب ،

وإنما قلنا إنه تائب لقوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَّبِهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : 37] وقال : ﴿ ثُمَّ اجتباه رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [طه : 122] وإنما قلنا : التائب مذنب لأن التائب هو النادم على فعل الذنب ، والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلاً الذنب ، فإن كذب في ذلك الإخبار فهو مذنب بالكذب ، وإن صدق فيه فهو المطلوب .

الوجه الرابع : أنه ارتكب المنهي عنه في قوله : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشجرة ﴾ [الأعراف : 22] ، ﴿ وَلاَ تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ [الأعراف : 19] ، وارتكاب المنهي عنه عين الذنب .

الوجه الخامس : سماه ظالماً في قوله : ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظالمين ﴾ [البقرة : 35] وهو سمى نفسه ظالماً في قوله : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] والظالم معلون لقوله تعالى : ﴿ أَلاَ لَعْنَةُ الله عَلَى الظالمين ﴾ [هود : 18] ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة .

الوجه السادس : أنه اعترف بأنه لولا مغفرة الله إياه وإلا لكان خاسراً في قوله : ﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرين ﴾ [الأعراف : 23] ، وذلك يقتضي كونه

صاحب الكبيرة .

وسابعها : أنه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وإزلاله جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان ، وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ، ثم قالوا : هب أن كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلاً للكبيرة ، لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعاً في الدلالة عليه ، ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وإن لم يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالاً على الشيء .

والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول : كلامكم إنما يتم لو أتيتم بالدلالة على أن ذلك كان حال النبوة ، وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال : إن آدم عليه السلام حالما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبياً ؛ ثم بعد ذلك صار نبياً ونحن قد بينا أنه لا دليل على هذا المقام .

وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي إن شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات .

ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشيطان ﴾ [البقرة : 36] فنقول لنفرض أنه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فإقدامه على ذلك الفعل إما أن يكون حال كونه ناسياً أو حال كونه ذاكراً ، أما الأول : وهو أنه فعله ناسياً فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ [

طه : 115] ومثلوه بالصائم يشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهياً عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو [لا] عن قصد ، لا يقال هذا باطل من وجهين .

(22/46)

الأول : أن قوله تعالى : ﴿ مَا نهاكما رَبُّكُمَا عَنْ هذه الشجرة إِلا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنّي لَكُمَا لَمِنَ الناصحين ﴾ [الأعراف : 20 21] يدل على أنه ما نسي النهي حال الإقدام .

وروى عن ابن عباس ما يدل على أن آدم عليه السلام تعمد لأنه قال لما أكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة ، فحبسته فناداه الله تعالى أفراراً مني ، فقال : بل حياء منك ، فقال له : أما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك ؟ قال : بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى أن أحداً يحلف بك كاذباً ، فقال : وعزتي لأهبطنك منها ثم لا تنال العيش إلا كداً .

الثاني : وهو أنه لو كان ناسياً لما عوتب على ذلك الفعل ، أما من حيث العقل فلأن الناسي غير قادر على الفعل ، فلا يكون مكلفاً به لقوله : ﴿ لاَ يُكَلّفُ الله نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286] وأما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام " رفع القلم عن ثلاث " ،

فلما عوتب عليه دل على أن ذلك لم يكن على سبيل النسيان .

لأنا نقول : أما الجواب عن الأول فهو أنا لا نسلم أن آدم وحواء قبلا من إبليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه ، لأنهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في هذا التصديق أعظم من أكل الشجرة ، لأن إبليس لما قال لهما : ﴿ مَا نهاكما رَبُّكُمَا عَنْ هذه الشجرة إِلا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الخالدين ﴾ .

فقد ألقى إليهما سوء الظن بالله ودعاهما إلى ترك التسليم لأمره والرضا بحكمه وإلى أن يعتقدا فيه كون إبليس ناصحاً لهما وأن الرب تعالى قد غشهما ولا شك أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة ، فوجب أن تكون المعاتبة في ذلك أشد وأيضاً كان آدم عليه السلام عالماً بتمرد إبليس عن السجود وكونه مبغضاً له وحاسداً له على ما آتاه الله من النعم ، فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ، ويدل على أن آدم كان عالماً بعداوته لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجنة فتشقى ﴾ [طه : 117] .

وأما ما روي عن ابن عباس فهو أثر مروي بالآحاد ، فكيف يعارض القرآن ؟ وأما الجواب

عن الثاني : فهو أن العتاب إنما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان ، وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به ، وليس بموضوع عن الأنبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ يانساء النبى لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النساء ﴾ [الأحزاب : 32] ، ثم قال : ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بفاحشة مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا العذاب ضِعْفَيْنِ ﴾ [الأحزاب : 30] .

وقال عليه الصلاة والسلام : " أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل " وقال أيضاً : " إني أوعك كما يوعك الرجلان منكم " فإن قيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم ؟ قلنا أما سمعت : " حسنات الأبرار سيئات المقربين" ، ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره .

فهذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان .

ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك .

قالوا : وهذا ليس ببعيد لأنه عليه السلام كان مأذوناً له في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة ، فإذا حملنا الشجرة على البر ، كان مأذوناً في تناول الخمر ، ولقائل أن يقول : إن خمر الجنة لا يسكر ، لقوله تعالى في صفة خمر الجنة : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] .

أما القول الثاني : وهو أنه عليه السلام فعله عامداً فهنا أربعة أقوال : أحدها : أن ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم ، وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته .

الثاني : أنه كان ذلك عمداً من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبياً ، وقد عرفت فساد هذا القول .

الثالث : أنه عليه السلام فعله عمداً ، لكن كان معه من الوجل والفزع والإشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة ، وهذا القول أيضاً باطل بالدلائل المتقدمة لأن المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهي عمداً وإن فعله مع الخوف إلا أنه يكون مع ذلك عاصياً مستحقاً للعن والذم والخلود في النار ، ولا يصح وصف الأنبياء عليهم السلام بذلك ، ولأنه تعالى وصفه بالنسيان في قوله : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه : 115] ، وذلك ينافي العمدية .

القول الرابع : وهو اختيار أكثر المعتزلة : أنه عليه السلام أقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه ، وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة ، بيان الاجتهاد الخطأ أنه لما قيل له : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ فلفظ ﴿ هذه ﴾ قد يشار به إلى الشخص ، وقد يشار به إلى النوع ، وروي أنه عليه السلام أخذ حريرا وذهباً بيده وقال : " هذان حل لإناث أمتي حرام على ذكورهم " ، وأراد به نوعهما ، وروي أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال : " هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به " ، وأراد نوعه ، فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ [البقرة : 35] [الأعراف : 19] ظن أن النهي إنما يتناول تلك الشجرة المعينة ، فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع ، إلا أنه كان مخطئاً في ذلك الاجتهاد لأن مراد الله تعالى من كلمة ﴿ هذه ﴾ كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع ، إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا ، فإن قيل : الكلام على هذا القول من وجوه : أحدها : أن كلمة ﴿ هذا ﴾ في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء الحاضر .

والشيء الحاضر لا يكون إلا شيئاً معيناً ، فكلمة هذا في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء المعين فأما أن يراد بها الإشارة إلى النوع ، فذاك على خلاف الأصل ، وأيضاً فلأنه تعالى لا تجوز الإشارة عليه فوجب أن يكون أمر بعض الملائكة بالإشارة إلى ذلك الشخص ، فكان ما عداه خارجاً عن النهي لا محالة ، إذا ثبت هذا فنقول : المجتهد مكلف بحمل اللفظ على

حقيقته ، فآدم عليه السلام لما حمل لفظ ﴿ هذا ﴾ على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع ، واعلم أن هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين .

أحدهما : أن قوله : ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [البقرة : 35] أفاد الإذن في تناول كل ما في الجنة إلا ما خصه الدليل .

والثاني : أن العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع إلا ما خصه الدليل ، والدليل المخصص لم يدل إلا على ذلك المعين ، فثبت أن آدم عليه السلام كان مأذوناً له في الانتفاع بسائر الأشجار ، وإذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتاباً وأن يحكم عليه بكونه مخطئاً فثبت أن حمل القصة على هذا الوجه ، يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيباً لا مخطئاً ، وإذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل .

الوجه الثاني : في الاعتراض على هذا التأويل .

هب أن لفظ ﴿ هذا ﴾ متردد بين الشخص والنوع ، ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك ؟ فإن كان الأول فأما أن يقال إن آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان ، فحينئذ يكون قد أتى بالذنب ، وإن لم يقصر

في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ أن المراد هو النوع ، فإقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون إقداماً على الذنب قصداً .

الوجه الثالث : أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاجتهاد إقدام على العمل بالظن ، وذلك إنما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم ، أما الأنبياء فإنهم قادرون على تحصيل اليقين ، فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلاً وشرعاً ، وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإقدام على الاجتهاد معصية .

الوجه الرابع : هذه المسألة إما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية ، فإن كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيراً وحينئذ يعود الإشكال ، وإن كانت من الظنيات فإن قلنا إن كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً ، وإن قلنا المصيب فيها واحد والمخطىء فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سبباً لأن نزع عن آدم عليه السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط إلى الأرض ؟ والجواب عن الأول : أن لفظ هذا وإن كان في الأصل للإشارة إلى الشخص لكنه قد يستعمل في الإشارة إلى النوع كما

تقدم بيانه ، وأنه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على أن المراد هو النوع .

والجواب عن الثاني : هو أن آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لأنه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال ، أو يقال : إنه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة ، فلما طالت المدة غفل عنه لأن في الخبر أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم أخرج.

والجواب عن الثالث : أنه لا حاجة ههنا إلى إثبات أن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد ، فإنا بينا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو أنه كان قد عرفها / لكنه قد نسيها ، وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه : 115]

والجواب عن الرابع : يمكن أن يقال : كانت الدلالة قطعية إلا أنه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذراً في أن لا يصير الذنب كبيراً أو يقال : كانت ظنية إلا أنه ترتب عليه من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لأن ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص ، وكما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوص بأمور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لا يثبت في حق الأمة ، فكذا ههنا .

(28/46)

واعلم أنه يمكن أن يقال في المسألة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ ونهاهما معاً فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها ، لأن قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا ﴾ نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الإنفراد ، فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد إنما وقع من هذا الوجه ، فهذا جملة ما يقال في هذا الباب . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 15.7 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة ، وذكروا فيه وجوهاً .

أحدها : قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره : أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البختية ، وهي كأحسن الدواب بعدما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة (1) ، فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة .

فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها ، وجعل رزقها في التراب

، وصارت عدواً لبني آدم ، واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ، ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة .

وثانيها : أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة ، وهذا القول أقل فساداً من الأول .

وثالثها : قال بعض أهل الأصول : إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس إليهما (2) ،

---

(1) مقام الجنة أرفع من أن يتطرق إليه نظام السرقة والاختلاس ، فإن غفل خزنة الجنة ، فكيف يغفل رب الجنة – هذه إسرائيليات منكرة .

(2) لا يخفي ما في هذا الوجه من البعد والتكلف – مع أنه لا دليل عليه ، والواجب في مثل هذه الأمور ألا تقال من جهة الرأي لأنها أمور غيبية تحتاج إلى وحي من كتاب أو سنة ، فإذا سكت الوحي عن البيان وجب علينا أن نسكت . أ هـ

ورابعها : وهو قول الحسن : أن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة .(1)

قال بعضهم : هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السماء ،

---

(1) هذا قول قوي ووجيه – وخصوصاً وقد مكنه الله تعالى من ذلك ، كما مكن أهل النار من سماع كلام أهل الجنة في قوله تعالى " ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً . . الآية " [الأعراف : 44] ومكن أهل الجنة من سماع كلام أهل النار واستغاثتهم في قوله تعالى " ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء " الآية [الأعراف : 5 ( ] ومعلوم أن الجنة فوق السماء السابعة ، والنار تحت الأرض السابعة ، فمن أقدرهم ومكنهم من سماع ومخاطبة بعضهم البعض قادر على أن يفعل هذا مع اللعين الطريد إبليس – على وجه الامتحان والابتلاء لآدم وحواء – عليهما السلام من الله – وما العجب في ذلك إن كان الله قد مكنه وأقدره على ذلك وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق وأيضاً من المعلوم أن إبليس يولى هارباً عند سماع صوت الأذان والإقامة ، فكيف يتمكن من الوسوسة لمن بداخل المسجد أثناء الأذان والإقامة .

وإذا كان البشر قد تمكنوا من صناعة الهاتف المتحرك وهو يتكلم حتى تحت أنفاق الأرض ، فكيف يستبعدون ذلك مع أن الله الذي مكنه وأقدره علي ذلك .

واختلفوا من وجه آخر وهو أن إبليس هل باشر خطابهما أو يقال إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه .

حجة القول الأول : قوله تعالى : ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَاصحين ﴾ [الأعراف : 21] ، وذلك يقتضي المشافهة ، وكذا قوله : ﴿ فدلاهما بِغُرُورٍ ﴾ [الأعراف : 22] . (1)

وحجة القول الثاني : أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة ، فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله وأن يلتفتا إليه ، فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس .

بقي ههنا سؤالان ، السؤال الأول : أن الله تعالى قد أضاف هذا الإزلال إلى إبليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل ؟ قلنا معنى قوله : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ﴾ أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِى إِلاَّ فِرَاراً ﴾ [نوح : 6] .

فقال تعالى حاكياً عن إبليس : ﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُمْ مّن سلطان إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فاستجبتم لِى ﴾ [إبراهيم : 22] ، هذا ما قاله المعتزلة .

(1) – هذا الكلام يتعارض مع ظاهر القرآن ، والصحيح كما أخبر القرآن في أكثر من موضع أن من باشر الوسوسة هو إبليس بنفسه – عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

أ هـ

(31/46)

والتحقيق في هذه الإضافة ما قررناه مراراً أن الإنسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدراً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه ، والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملاً على مصلحة ، فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل ، فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة ، وما أحسن ما قال بعض العارفين إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس ، فمعصية إبليس حصلت بوسوسة من ! وهذا ينبهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وأن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض ، فلا بد من انتهائها إلى ما يخلقه الله تعالى ابتداء ، وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله : ﴿ إِنْ هِىَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِى مَن تَشَاء ﴾ [الأعراف : 155] .

السؤال الثاني : كيف كانت تلك الوسوسة ؟

الجواب : أنها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله : ﴿ مَا نهاكما رَبُّكُمَا عَنْ هذه الشجرة إِلا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الخالدين ﴾ [الأعراف : 20] ، فلم يقبلا ذلك منه ، فلما أيس من ذلك عدل إلى اليمين على ما قال : ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ الناصحين ﴾ [الأعراف : 21] ، فلم يصدقاه أيضاً ، والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل ، والله أعلم بحقائق الأمور كيف كانت . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 16.15 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا اهبطوا ﴾

فائدة

قال الفخر :

من قال إن جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو إلى السفل ، ومن قال إنها كانت في الأرض فسره بالتحول من موضع إلى غيره ، كقوله : ﴿ اهبطوا مِصْرًا ﴾ [البقرة :

61] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 16 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على أن آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوهاً : الأول : وهو قول الأكثرين : أن إبليس داخل فيه أيضاً قالوا لأن إبليس قد جرى ذكره في قوله : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشيطان عَنْهَا ﴾ أي فأزلهما وقلنا لهم اهبطوا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 16 ﴾

قوله تعالى ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾

فصل

قال الفخر :

وأما قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام أن إبليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الأكل من الشجرة فقال : ﴿ فَقُلْنَا يا ءادم إن هذا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجنة فتشقى ﴾ [طه : 117] ، فإن قيل : إن إبليس لما أبى من السجود صار كافراً وأخرج من الجنة وقيل له : ﴿ فاهبط مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ [الأعراف : 13] ، وقال أيضاً : ﴿ فاخرج مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ [ص : 77 ، الحجر : 34] ، وإنما اهبط منها لأجل تكبره ، فزلة آدم عليه

السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ، ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة ، فلما حصل هبوط إبليس قبل ذلك كيف يكون قوله : ﴿ اهبطوا ﴾ ، متناولاً له ؟

قلنا : إن الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض فلعله عاد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما : ﴿ اهبطا ﴾ [طه : 123] فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال : ﴿ اهبطوا ﴾ ومن الناس من قال ليس معنى قوله : ﴿ اهبطوا ﴾ أنه قال ذلك لهم دفعة واحدة ، بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت .

الوجه الثاني : أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لأنه ثبت بالإجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والإنس ، ولقائل أن يمنع هذا الإجماع فإن من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى : ﴿ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ [النور : 41] ، وقال سليمان للهدهد : ﴿ لأُعَذّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً ﴾ [النمل : 21] .

الثالث : المراد آدم وحواء وذريتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس جعلا كأنهما الإنس كلهم ، والدليل عليه قوله : ﴿ اهبطوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ . . . .

اهبطوا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ [البقرة : 36 ، 38] ، ويدل عليه أيضاً قوله : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ والذين كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بآياتنا أُولَئِكَ أصحاب النار هُمْ فِيهَا خالدون ﴾ [البقرة : 38 ، 39] .

وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض ، واعلم أن هذا القول ضعيف لأن الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب ؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 16.17 ﴾

فصل

قال الفخر :

(34/46)

اختلفوا في أن قوله : ﴿ اهبطوا ﴾ أمر أو إباحة ، والأشبه أنه أمر لأن فيه مشقة شديدة لأن مفارقة ما كانا فيه من الجنة إلى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكد من أشق التكاليف ، وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة ، لأن التشديد في التكليف سبب للثواب ، فكيف يكون عقاباً مع ما فيه من النفع العظيم ؟ فإن قيل : ألستم تقولون في

الحدود وكثير من الكفارات إنها عقوبات وإن كانت من باب التكاليف ، قلنا : أما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير ، فيجوز أن تكون عقاباً إذا كان الرجل مصراً ، وأما الكفارات فإنما يقال في بعضها إنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع المأثم.

فأما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 17 ﴾

فائدة

قال الفخر :

إن قوله تعالى : ﴿ اهبطوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ ، أمر بالهبوط وليس أمراً بالعداوة ، لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية ، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون مأموراً به ، فأما عداوة آدم لإبليس فإنها مأمور بها لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشيطان لَكُمْ عَدُوٌّ فاتخذوه عَدُوّاً ﴾ [فاطر : 6] وقال تعالى : ﴿ يابنى آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشيطان كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مّنَ الجنة ﴾ [الأعراف : 27] إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 17 ﴾

فصل

قال الفخر :

المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى : ﴿ إلى رَبّكَ يَوْمَئِذٍ المستقر ﴾ [القيامة : 12] ، وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى : ﴿ أصحاب الجنة يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرّاً ﴾ [الفرقان : 24] ، وقال تعالى : ﴿ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ [الأنعام : 98] إذا عرفت هذا فنقول : الأكثرون حملوا قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى الأرض مُسْتَقَرٌّ ﴾ [البقرة : 36] [الأعراف : 24] ، على المكان ، والمعنى أنها مستقركم حالتي الحياة والموت ، وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : المستقر هو القبر ، أي قبوركم تكونون فيها .

والأول أولى لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة ، ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة ، واعلم أنه تعالى قال في سورة الأعراف في هذه القصة : ﴿ قَالَ اهبطوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى الارض مُسْتَقَرٌّ ومتاع إلى حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [الأعراف : 24 ، 25] ، فيجوز أن يكون قوله : ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ ﴾ ، إلى آخر الكلام بياناً لقوله : ﴿ وَلَكُمْ فِى الارض مُسْتَقَرٌّ ومتاع إلى حِينٍ ﴾ ، ويجوز أن يكون زيادة على الأول . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3

ص 18.17 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للزمان والأولى أن يراد به الممتد من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه : ما رأيتك منذ حين إذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة ، فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول : ﴿ ومتاع إلى حِينٍ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 18 ﴾

(36/46)

"لطيفة في لفظ الحين"

قال القرطبي : اختلف المتأولون في الحين على أقوال, فقالت فرقة : إلى الموت, وهذا قول من يقول : المستقر هو المقام في الدنيا , وقيل إلى قيام الساعة, وهذا قول من يقول المستقر هو القبور, وقال الربيع [إلى حين] إلى أجل, والحين : الوقت البعيد فحينئذ تبعيد من قولك الآن, والحين أيضاً : المدة ومنه قوله تعالى [هل أتى على الإنسان حين من الدهر] (الإنسان : 1) والحين : الساعة قال تعالى : [أو تقول حين ترى العذاب] (الزمر : 58)

قال ابن عرفة : الحين : القطعة من الدهر كالساعة فما فوقها , وقوله [فذرهم في غمرتهم حتى حين] (المؤمنون : 54) أي حتى تفنى آجالهم, وقوله تعالى [تؤتي أكلها كل حين] (إبراهيم : 25) أي كل سنة, وقيل : بل كل ستة أشهر, وقيل : بل غدوة وعشياً .

وقال الأزهري : الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت والمعنى أنه ينتفع بها في كل وقت, ولا ينقطع نفعها ألبتة .

وقال الفراء : الحين حينان : حين لا يوقف على حده, والحين الذي ذكر الله جل ثناؤه : [تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها] ستة أشهر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبي حـ 1 صـ 322.321 ﴾

(37/46)

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن في هذه الآيات تحذيراً عظيماً عن كل المعاصي من وجوه : أحدها : أن من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة ، كان على وجل شديد من المعاصي ، قال الشاعر :

يا ناظراً يرنو بعيني راقد . . ومشاهداً للأمر غير مشاهد

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى . . درك الجنان ونيل فوز العابد

أنسيت أن الله أخرج آدما . . منها إلى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي أنه قال: كنا قوماً من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا ، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التي أخرجنا منها ، وثانيها : التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص ، عن قتادة في قوله تعالى : ﴿أبى واستكبر﴾ [البقرة : 34] ، قال حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال : أنا ناري وهذا طيني ثم ألقى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم ألقى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل .

وثالثها : أنه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس ، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر . انتهى انتهى . اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 18﴾

(38/46)

فائدة فى كيفية مجئ إبليس إلي آدم وحواء عليهما السلام

قال فى الميزان :

وأما كيفية مجئ إبليس إليهما ، وما اتخذه فيه من الوسيلة فالصحاح والمعتبرة من الروايات خالية عن بيانها .

وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لابليس في إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة ، أضربنا عن ذكرها وكأنها من الاخبار الدخيلة ، والقصة مأخوذه من التوراة وهاك لفظ التوراة في القصة بعينه : قال في الفصل الثاني من السفر الأول وهو سفر الخليقة : وإن الله خلق آدم ترابا من الأرض ، نفخ في انفه الحيات ، فصار آدم نفسا ناطقا ، وغرس الله جنانا في عدن شرقيا ، وصير هناك آدم الذي خلقه ، وأنبت الله من الأرض كل شجرة ، حسن منظرها وطيب مأكلها ، وشجرة الحياة في وسط الجنان ، وشجرة معرفة الخير والشر ، وجعل نهرا يخرج من عدن ليسقى الجنان ، ومن ثم يفترق فيصير أربعة أرؤس ، إسم أحدها النيل ، وهو المحيط بجميع بلد ذويلة الذي فيه الذهب ، وذهب ذلك البلد جيد ، ثم اللؤلؤ وحجارة البلور ، وإسم النهر الثاني جيحون ، وهو المحيط بجميع بلد الحبشة ، وإسم النهر الثالث دجلة ، وهو يسير في شرقي الموصل ، واسم النهر الرابع هو الفرات ، فأخذ الله آدم وأنزله في جنان عدن ليفلحه وليحفظه وأمر الله آدم قائلا : من جميع شجر الجنان جايز لك أن تأكل ، ومن شجرة معرفة الخير والشر لا تأكل ، فإنك في يوم أكلك منها تستحق أن تموت ، وقال الله لا خير في بقاء آدم وحده ، اصنع له عونا حذاه ، فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء وطير السماء وأتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها ، فكل ما

سمى آدم من نفس حية بإسم هو إسمه إلى الآن .

فأسمي آدم أسماء لجميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء ولم يجد آدم

[141]

(39/46)

عونا حذاه ، فأوقع سباتا على آدم لئلا يحس فنام ، فاستل إحدى أضلاعه وسد مكانها اللحم ، وبنى الله الضلع التي أخذ إمرأة ، فأتى بها إلى آدم ، وقال آدم هذه المرة شاهدت عظما من عظامي ، ولحما من لحمى ، وينبغي أن تسمى إمرأة لانها من أمري أخذت ، ولذلك يترك الرجل أباه وامه ويلزم زوجته ، فيصيران كجسد واحد .

وكانا جميعا عريانين آدم وزوجته ولا يحتشمان من ذلك .

(40/46)

الفصل الثالث : والثعبان صار حكيما من جميع حيوان الصحراء الذي خلقه الله فقال للمرأة أيقينا قال الله لا تاكلا من جميع شجر الجنان ؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر

الجنان نأكل ، لكن من ثمر الشجرة التي في وسطه قال الله لا تأكلا منه ، ولا تدنوا به كيلا تموتا ، قال لهما لستما تموتان ، ان الله عالم انكما في يوم أكلكما منه تنفتح عيونكما وتصيران كالملائكة عارفي الخير والشر بزيادة ، فلما رأت المرأة أن الشجرة طيبة المأكل شهية المنظر ، منى للعقل ، أخذت من ثمرها فأكلت ، وأعطت بعلها فأكل معها ، فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مأزر ، فسمعا صوت الله مارا في الجنان برفق في حركة النهار ، فأستخبأ آدم وزوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان ، فنادى الله آدم ، وقال له مقررا : أين أنت ؟ قال : إني سمعت صوتك في الجنان فإتقيت إذ أنا عريان فإستخبأت ، قال : من أخبرك إنك عريان ؟ أمن الشجرة التي نهيتك عن الأكل منها أكلت ؟ قال آدم المرأة التي جعلتها معي أعطتني من الشجرة فأكلت ، قال الله للمرأة : ماذا صنعت ؟ قالت : الثعبان أغراني فأكلت قال الله للثعبان : إذ صنعت هذا بعلم فأنت ملعون من جميع البهائم وجميع وحش الصحراء وعلى صدرك تسلك وترابا تأكل طول أيام حياتك ، واجعل عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك ونسلها ، وهو يشدخ منك الرأس وأنت تلذعه في العقب ، وقال للمرأة : لأكثرن مشقتك وحملك ، وبمشقة تلدين الاولاد ، وإلى بعلك يكون قيادك ، وهو يتسلط عليك .

وقال لآدم : إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلا لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك ، وشوكا ودردرا تنبت لك ، وتأكل عشب الصحراء ، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى التراب ترجع ، وسمى آدم زوجته حواء لانها كانت ام كل حي ناطق ، وصنع الله لآدم وزوجته ثياب بدن والبسهما ، ثم قال الله ، هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفة الخير والشر ، والآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل فيحيي إلى الدهر ، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التي أخذ منها ، ولما طرد آدم أسكن من شرقي جنان عدن الملائكة ، ولمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحيواة .

انتهى الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة 1811 ميلادية) ، وانت بتطبيق القصة من الطريقين أعني طريقي القرآن والتوراة ثم التأمل في الروايات الواردة من طريقي العامة و الخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور في بيانها والبحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان حـ 1 صـ 140 . 141 ﴾

من فوائد ابن عطية فى الآية

قال رحمه الله :

قال أبو علي : ﴿ فأزلهما ﴾ يحتمل تأويلين ، أحدهما ، كسبهما الزلة ، والآخر أن يكون من زل إذا عثر " .

وقرأ حمزة : " فأزالهما " ، مأخوذ من الزوال ، كأنه المزيل لما كان إغواؤه مؤدياً إلى الزوال .

وهي قراءة الحسن وأبي رجاء ، ولا خلاف بين العلماء أن إبليس اللعين هو متولي إغواء آدم . واختلف في الكيفية ، فقال ابن عباس وابن مسعود وجمهور العلماء : أغواهما مشافهة ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وقاسمهما ﴾ والمقاسمة ظاهرها المشافهة .

وقال بعضهم : إن إبليس لما دخل إلى آدم كلمه في حاله ، فقال : يا آدم ما أحسن هذا لو أن خلداً كان ، فوجد إبليس السبيل إلى إغوائه ، فقال : هل أدلك على شجرة الخلد ؟ .

وقال بعضهم : دخل الجنة في فم الحية وهي ذات أربع كالبختية ، بعد أن عرض نفسه على كثير من الحيوان فلم تدخله إلا الحية ، فخرج إلى حواء وأخذ شيئاً من الشجرة ، وقال : انظري ما أحسن هذا فأغواها حتى أكلت ، ثم أغوى آدم ، وقالت له حواء : كل فإني قد أكلت فلم يضرني فأكل فبدت لهما سوءاتهما ، وحصلا في حكم الذنب ، ولعنت الحية وردت قوائمها في جوفها ، وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم ، وقيل لحواء : كما أدميت

الشجرة فكذلك يصيبك الدم في كل شهر ، وكذلك تحملين كرهاً ، وتضعين كرهاً ، تشرفين به على الموت مراراً . زاد الطبري والنقاش : " وتكونين سفيهة ، وقد كنت حليمة " .

وقالت طائفة : إن إبليس لم يدخل الجنة إلى آدم بعد أن أخرج منها ، وإنما أغوى آدم بشيطانه وسلطانه ووساوسه التي أعطاه الله تعالى ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " . والضمير في ﴿ عنها ﴾ عائد على ﴿ الشجرة ﴾ في قراءة من قرأ " أزلهما " ، ويحتمل أن يعود على ﴿ الجنة ﴾ فأما من قرأ " أزالهما " فإنه يعود على ﴿ الجنة ﴾ فقط ، وهنا محذوف يدل عليه الظاهر ، تقديره فأكلا من الشجرة .

وقال قوم : " أكلا من غير التي أشير إليها فلم يتأولا النهي واقعاً على جميع جنسها " .

وقال آخرون : " تأولا النهي على الندب " .

وقال ابن المسيب : " إنما أكل آدم بعد أن سقته حواء الخمر فكان في غير عقله " .

وقوله تعالى : ﴿ فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ يحتمل وجوهاً ، فقيل أخرجهما من الطاعة إلى المعصية . وقيل : من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا . وقيل : من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب .

قال القاضي أبو محمد : وهذا كله يتقارب .

وقرأ أبو حيوة : " اهبُطوا " بضم الباء .

" ويفعُل " كثير في غير المتعدي وهبط غير متعدٍّ . والهبوط النزول من علو إلى أسفل .

واختلف من المخاطب بالهبوط ، فقال السدي وغيره : " آدم وحواء وإبليس والحية " .

(43/46)

وقال الحسن : " آدم وحواء والوسوسة " .

قال غيره : " والحية لأن إبليس قد كان أهبط قبل عند معصيته " .

و ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ جملة في موضع الحال ، وإفراد لفظ ﴿ عدو ﴾ من حيث لفظ ﴿ بعض ﴾ ، وبعض وكل تجري مجرى الواحد ، ومن حيث لفظة ﴿ عدو ﴾ تقع للواحد ، والجمع ، قال الله تعالى : ﴿ هم العدو فاحذرهم ﴾ [المنافقون : 4] ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ أي موضع استقرار قاله أبو العالية وابن زيد .

وقال السدي : " المراد الاستقرار في القبور ، والمتاع ما يستمتع به من أكل ولبس وحياة ، وحديث ، وأنس ، وغير ذلك " . وأنشد سليمان بن عبد الملك حين وقف على قبر ابنه أيوب إثر دفنه : [الطويل]

وقفتُ على قبرٍ غريب بقفرة . . . متاع قليل من حبيب مفارق

واختلف المتأولون في الحين هاهنا فقالت فرقة : إلى الموت ، وهذا قول من يقول المستقر هو

المقام في الدنيا ، وقالت فرقة : ﴿ إلى حين ﴾ إلى يوم القيامة ، وهذا قول من يقول : المستقر هو في القبور . ويترتب أيضاً على أن المستقر في الدنيا أن يراد بقوله : ﴿ ولكم ﴾ ، أي لأنواعكم في الدنيا استقرار ومتاع قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة ، والحين المدة الطويلة من الدهر ، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة .

قال الله تعالى : ﴿ تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ﴾ [إبراهيم : 25] وقد قيل : أقصرها ستة أشهر ، لأن من النخل ما يثمر في كل ستة أشهر ، وقد يستعمل الحين في المحاورات في القليل من الزمن .

وفي قوله تعالى : ﴿ إلى حين ﴾ فائدة لآدم عليه السلام ، ليعلم أنه غير باق فيها ومنتقل إلى الجنة التي وعد بالرجوع إليها ، وهي لغير آدم دالة على المعاد .

وروي أن آدم نزل على جبل من جبال سرنديب وأن حواء نزلت بجدة ، وأن الحية نزلت بأصبهان ، وقيل بميسان ، وأن إبليس نزل على الأبلة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 128.130 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشيطان عَنْهَا . . . ﴾ .

أي فسكنا ، وأكلا حيث شاءا ، فأزلّهما ، فسّروه بأمرين إما (أوقعهما) في الزلّة والإثم فالضمير في " عنها " للجنة ، أو للشجرة فهو معنوي ، وإما حسي من الزوال فالضمير في " عنها " للجنّة .

وقرأ حمزة ، فَأَزَالَهُمَا وهو نص في الزوال الحسي فتكون (مرجّحة) (لإرادته) في القراءة الأولى .

قال ابن عطية : لما دخل إبليس لآدم سأله عن حاله فقال (له) : ما أحسن هذا لو أن خلدا (كان) فوجد به السبيل إلى إغوائه .

قال ابن عرفة : هذا إلهام (للنطق) بما وقع في الوجود حيث قال ابليس ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ على شَجَرَةِ الخلد ﴾ كما قال يعقوب عليه السلام لبنيه ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذئب وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾ فقالوا له : ﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذئب ﴾ (

وكما قال الشاعر :

احفظ لسانك أن تقول فتبتلى) . . .

إنّ البلاء موكل بالمنطق

وأكله من الشجرة إما لظنه أنّ النهي للكراهة أو المنهي عنها شجرة واحدة بالشخص وهذه من نوعها فقط .

زاد ابن عطية : إن حواء سقته الخمر فأكل في حال السكر .

قيل لابن عرفة : خمر الجنة لا يسكر فقال : إن تلك الجنة (التي) من دخلها (يؤمّن) من الخروج (منها) ولعلّ هذه إذ ذاك (كان) خمرها مسكرا .

قلت : أو كان الخمر من غيرها وأدخل (فسقي منها) قال : ومذهب مالك أنّ جميع ما يصدر عن السّكران من طلاق وقذف وقتل وزنا وسرقة كلّه يلزمه ويؤاخذ به وهي (أول) مسألة في العتبية من النكاح الأول .

قيل له : إنما هذا اللزوم بعد تحريم الخمر وقد كانت حينئذ حلالا فيعذر شاربها ؟

فقال : حفظ العقول من الكليات الخمس التي اتفقت جميع الملل عليها فالسّكر حرام وإنما يجوز فيها ما لا يسكر .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا اهبطوا . . . . ﴾ .

الأنسب أن يكون الخطاب بواسطة وهو الأغلب فيمن يواقع الأمر المرجوح .

(45/46)

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ . . . ﴾ .

ابن عطية : هو في موضع الحال فألزمه أبو حيان أن تكون العداوة مأمورا بها لأن الحال داخله في الأمر .

وأجاب ابن عرفة : بأن ذلك حيث يكون الحال غير (واقعة) حين الخطاب بالأمر (إلا) إذا كانت واقعة فالأمر بها تحصيل الحاصل كقولك : وزيد (ضاحك) .

أكرم زيدا ضَاحِكا .

والعداوة حينئذ بين آدم وإبليس موجودة .

أو تقول : إنها مأمور بها ولا يلزم عليه شيء لكن هذا إن كان إبليس داخلا في الأمر .

قال ابن عطية : المخاطب بالهبوط آدم وحواء وإبليس والحية ؟

وقال الحسن : آدم وحواء والوسوسة .

قال : (ابن عرفة : أي عدو الوسوسة) .

وقال غيره : والحية .

لأن إبليس قد كان إهبط .

قال : وإذا قلنا : (إنّ) الأمر لآدم وحواء وإبليس ، فيكون في الآية دليل على جواز إطلاق (لفظ البعض) على أكثر من النصف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 260 .

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

وقوله تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾ يصح أن يكون الضمير في قوله : ﴿ عَنْهَا ﴾ عائدا إلى الجنة ، فيكون معنى الكلام كما قال حمزة وعاصم بن بَهْدَلَة ، وهو ابن أبي النَّجُود ، فأزالهما ، أي : فنجَّاهما . ويصح أن يكون عائدا على أقرب المذكورين ، وهو الشجرة ، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادةُ ﴿ فأزلهما ﴾ أي : من قبيل الزلل ، فعلى هذا يكون تقدير الكلام ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾ أي : بسببها ، كما قال تعالى : ﴿ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴾ [الذاريات : 9] أي : يصرف بسببه من هو مأفوك ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ أي : من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيء والراحة .

(46/46)

﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ أي : قرار وأرزاق وآجال ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ أي : إلى وقت مؤقت ومقدار معين ، ثم تقوم القيامة . وقد ذكر المفسرون من السلف كالسُّدِّي بأسانيده ، وأبي العالية ، ووهب بن مُنَبِّه وغيرهم ، هاهنا أخبارا إسرائيلية عن قصة الحَيَّة ، وإبليس ، وكيف جرى من دخول

إبليس إلى الجنة ووسوسته ، وسنبسط ذلك إن شاء الله ، في سورة الأعراف ، فهناك القصة أبسط منها هاهنا ، والله الموفق .

وقد قال ابن أبي حاتم هاهنا : حدثنا علي بن الحسن بن إشكاب ، حدثنا علي بن عاصم ، عن سعيد بن أبي عَرُوبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن أبي بن كعب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله خلق آدم رجلا طُوَالا كثير شعر الرأس ، كأنه نخلة سَحُوق ، فلما ذاق الشجرة سقط عنه لباسه ، فأول ما بدا منه عورته ، فلما نظر إلى عورته جعل يَشْتَد في الجنة ، فأخذت شَعْرَه شجرةٌ ، فنازعها ، فناداه الرحمن : يا آدم ، مني تَفِرُّ ! فلما سمع كلام الرحمن قال : يا رب ، لا ولكن استحياء " (1) .

قال : وحدثني جعفر بن أحمد بن الحكم القومشي سنة أربع وخمسين ومائتين ، حدثنا سليم بن منصور بن عمار ، حدثنا علي بن عاصم ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن أبي بن كعب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما ذاق آدم من الشجرة فَرَّ هاربا ؛ فتعلقت شجرة بشعره ، فنودي : يا آدم ، أفِرارًا مني ؟ قال : بل حَيَاء منك ، قال : يا آدم أخرج من جواري ؛ فبعزتي لا يساكني فيها من عصاني ، ولو خلقت مِثْلَك ملء الأرض خَلْقًا ثم عصوني لأسكنتهم دار العاصين" (2) .

هذا حديث غريب ، وفيه انقطاع ، بل إعضال بين قتادة وأبي بن كعب ، رضي الله عنهما .

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (129/1) .

(2) تفسير ابن أبي حاتم (130/1) .

(47/46)

وقال الحاكم : حدثنا أبو بكر بن بَالُويه ، عن محمد بن أحمد بن النضر ، عن معاوية بن عمرو ، عن زائدة ، عن عَمَّار بن معاوية البَجَلي ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : ما أسكن آدم الجنة إلا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس . ثم قال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه .

وقال عبد بن حميد في تفسيره : حدثنا رَوح ، عن هشام ، عن الحسن ، قال : لبث آدم في الجنة ساعة من نهار ، تلك الساعة ثلاثون ومائة سنة من أيام الدنيا .

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، قال : خرج آدم من الجنة للساعة التاسعة أو العاشرة ، فأخرج آدم معه غصنًا من شجر الجنة ، على رأسه تاج من شجر الجنة وهو الإكليل من ورق الجنة .

وقال السدي : قال الله تعالى : ﴿ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ فهبطوا فنزل آدم بالهند ، ونزل معه الحجر الأسود ، وقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند ، فنبتت شجرة الطيب ، فإنما

أصل ما يجاء به من الهند من الطيب من قبضة الورق التي هبط بها آدم ، وإنما قبضها آدم أسفا على الجنة حين أخرج منها .

وقال عمران بن عيينة ، عن عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : أهبط آدم من الجنة بِدَحْنا ، أرض الهند .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبو زُرْعَة ، حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا جرير ، عن عطاء ، عن سعيد عن ابن عباس قال : أهبط آدم ، عليه السلام ، إلى أرض يقال لها : دَحْنا ، بين مكة والطائف .

وعن الحسن البصري قال : أهبط آدم بالهند ، وحواء بجدة ، وإبليس بدَسْتُمِيسان من البصرة على أميال ، وأهبطت الحية بأصبهان . رواه ابن أبي حاتم .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا محمد بن عمار بن الحارث ، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق ، حدثنا عمرو بن أبي قيس ، عن ابن عدي ، عن ابن عمر ، قال : أهبط آدم بالصفا ، وحواء بالمروة

وقال رجاء بن سلمة : أهبط آدم ، عليه السلام ، يداه على ركبتيه مطأطئًا رأسه ، وأهبط

إبليس مشبكا بين صابعه رافعا رأسه إلى السماء .

وقال عبد الرزاق : قال مَعْمَر : أخبرني عَوْف عن قَسَامة بن زهير ، عن أبي موسى ، قال : إن الله حين أهبط آدم من الجنة إلى الأرض ، عَلَّمه صنعة كل شيء ، وزوده من ثمار الجنة ، فثماركم هذه من ثمار الجنة ، غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير (1) .

وقال الزهري عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أخرج منها " رواه مسلم والنسائي (2) .

وقال فخر الدين : اعلم أن في هذه الآيات تهديدًا عظيما عن كل المعاصي من وجوه : الأول : أن من تصور ما جرى على آدم بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي ، قال الشاعر :

يا ناظرا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للأمر غير مشاهد . . .

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي . . . درج الجنان ونيل فوز العابد . . .

أنسيت ربك حين أخرج آدما . . . منها إلى الدنيا بذنب واحد . . .

---

(1) تفسير عبد الرزاق (66/1) .

(2) صحيح مسلم برقم (854) وسنن النسائي (89/3) .

قال فخر الدين عن فتح الموصلي أنه قال: كنا قوما من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التي أخرجنا منها. فإن قيل: فإذا كانت جنة آدم التي أسكنها في السماء كما يقوله الجمهور من العلماء، فكيف يمكن إبليس من دخول الجنة، وقد طرد من هنالك طردًا قدريًّا، والقدري لا يخالف ولا يمانع؟ فالجواب: أن هذا بعينه استدل به من يقول: إن الجنة التي كان فيها آدم في الأرض لا في السماء، وقد بسطنا هذا في أول كتابنا البداية والنهاية، وأجاب الجمهور بأجوبة، أحدها: أنه منع من دخول الجنة مكرما، فأما على وجه الردع والإهانة، فلا يمتنع؛ ولهذا قال بعضهم: كما جاء في التوراة أنه دخل في فم الحية إلى الجنة، وقد قال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو خارج باب الجنة، وقال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو في الأرض، وهما في السماء، ذكرها الزمخشري وغيره. وقد أورد القرطبي هاهنا أحاديث في الحيات وقتلهن وبيان حكم ذلك، فأجاد وأفاد. هـ ﴿تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 335. 337﴾

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله:

﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ : الهمزة : كما تقدم في أزل للتعدية ، والمعنى : جعلهما زلا بإغوائه وحملهما على أن زلاً وحصلا في الزلة ، هذا أصل همزة التعدية .

وقد تأتي بمعنى جعل أسباب الفعل ، فلا يقع إذ ذاك الفعل .

تقول : أضحكت زيداً فما ضحك وأبكيته فما بكى ، أي جعلت له أسباب الضحك وأسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاؤه ، والأصل هو الأول ، وقال الشاعر :

كميت يزل اللبد عن حال متنه . . .

كما زلت الصفواء بالمتنزل

معناه : فيما يشرح الشراح ، يزل اللبد : يزلقه عن وسط ظهره ، وكذلك قوله : يزل الغلام الخف عن صهواته : أي يزلقه .

وقيل أزلهما : أبعدهما .

تقول : زل عن مرتبته ، وزل عني ذاك ، وزل من الشهر كذا : أي ذهب وسقط ، وهو قريب من المعنى الأول ، لأن الزلة هي سقوط في المعنى ، إذ فيها خروج فاعلها عن طريق

الاستقامة، وبعده عنها .

فهذا جاء على الأصل من تعدية الهمزة .

وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمزة : فأزالهما ، ومعنى الإزالة : التنحية .

وروي عن حمزة وأبي عبيدة إمالة فأزالهما .

والشيطان : هو إبليس بلا خلاف هنا .

وحكوا أن عبد الله قرأ ، فوسوس لهما الشيطان عنها ، وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ، فينبغي أن يجعل تفسيراً ، وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف .

وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب للشيعة .

وقد قال بعض علمائنا : إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد ، فتلك إنما هي آحاد ، وذلك على تقدير صحتها ، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر .

وفي كيفية توصل إبليس إلى إغوائهما حتى أكلا من الشجرة أقاويل : قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور : شافههما بدليل ، وقاسمهما ، قيل : فدخل إبليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء ، وقيل : دخل في جوف الحية .

وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت إليه ، وكيف كانت مكالمة إبليس لآدم .

وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقه في سورة الأعراف وغيرها .

وقيل : لم يدخل إبليس الجنة ، بل كان يدنو من السماء فيكلمهما .

وقيل : قام عند الباب فنادى .

وقيل : لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي ابتلى به آدم وذريته ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " وقيل : خاطبه من الأرض ولم يصعد إلى السماء بعد الطرد واللعن ، وكان خطابه وسوسة ، وقد أكثر المفسرون في نقل قصص كثير في قصة آدم وحواء والحية ، والله أعلم بذلك ، وتكلموا في كيفية حاله حين أكل من الشجرة ، أكان ذلك في حال التعمد ، أم في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان ، أم بسكر من خمر الجنة ، كما ذكروا عن سعيد بن المسيب .

وما أظنه يصح عنه ، لأن خمر الجنة ، كما ذكر الله تعالى ، ﴿ لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ﴾ إلا إن كانت الجنة في الأرض ، على ما فسره بعضهم ، فيمكن أن يكون خمرها يسكر .

والذين قالوا : بالعمد ، قالوا : كان النهي نهي تنزيه ، وقيل : كان معه من الفزع عند إقدامه

ما صير هذا الفعل صغيرة .

وقيل : فعله اجتهاداً ، وخالف لأنه تقدم الإشارة إلى الشخص لا إلى النوع ، فتركها وأكل أخرى .

والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب .

وقيل كان الأكل كبيرة ، وقيل : أتاهما إبليس في غير صورته التي يعرفانها ، فلم يعرفاه ، وحلف لهما أنه ناصح .

وقيل : نسي عداوة إبليس ، وقيل : يجوز أن يتأول آدم ﴿ ولا تقربا ﴾ أنه نهي عن القربان مجتمعين ، وأنه يجوز لكل واحد أن يقرب ، والذي يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل ، وتنزيه الأنبياء عن النقائص .

وسيأتي الكلام على ما يرد من ذلك ، وتأويله على الوجه الذي يليق ، إن شاء الله .

وفي (المنتخب) للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ما ملخصه : منعت الأمة وقوع الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، إلا الفضيلية من الخوارج ، قالوا : وقد وقع منهم ذنوب ، والذنب عندهم كفر ، وأجاز الإمامية إظهار الكفر منهم على سبيل التقية ،

واجتمعت الأمة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ ، فلا يجوز عمداً ولا سهواً ، ومن الناس من جوز ذلك سهواً وأجمعوا على امتناع خطئهم في الفتيا عمداً واختلفوا في السهو .

وأما أفعالهم فقالت الحشوية : يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد .

وقال أكثر المعتزلة : بجواز الصغائر عمداً إلا في القول ، كالكذب .

وقال الجبائي : يمتنعان عليهم إلا على جهة التأويل .

وقيل : يمتنعان عليهم ، إلا على جهة السهو والخطأ ، وهم مأخوذون بذلك ، وإن كان موضوعاً عن أمتهم .

وقالت الرافضة : يمتنع ذلك على كل جهة .

واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة : من وقت مولدهم ، وقال كثير من المعتزلة : من وقت النبوة .

والمختار عندنا : أنه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة ، لا الكبيرة ولا الصغيرة ، لأنهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة ، لعظيم شرفهم ، وذلك محال .

ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ، ولئلا يجب زجرهم وإيذاؤهم ، ولئلا يقتدى بهم في ذلك ، ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ، ولئلا يفعلون ضد ما أمرون به ، لأنهم مصطفون ، ولأن إبليس استثناهم في الاغواء .

انتهى ما لخصناه من المنتخب .

والقول في الدلائل لهذه المذاهب ، وفي إبطال ما ينبغي إبطاله منها مذكور في كتب أصول الدين .

عنها : الضمير عائد على الشجرة ، وهو الظاهر ، لأنه أقرب مذكور .

والمعنى : فحملهما الشيطان على الزلة بسببها .

(53/46)

وتكون عن إذ ذاك للسبب ، أي أصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى : ﴿ وما فعلته من أمري ﴾ ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ وقيل : عائد على الجنة ، لأنها أول مذكور ، ويؤيده قراءة حمزة وغيره : فأزالهما ، إذ يبعد فأزالهما الشيطان عن الشجرة .

وقيل : عائد على الطاعة ، قالوا بدليل قوله : ﴿ وعصى آدم ربه ﴾ فيكون إذ ذاك الضمير عائداً على غير مذكور ، إلا على ما يفهم من معنى قوله : ﴿ ولا تقربا ﴾ لأن المعنى : أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة .

وقيل : عائد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوّء من الجنة ، حيث

شاءا، ومتى شاءا، وكيف شاءا بدليل، ﴿وكلا منها رغداً﴾ وقيل: عائد على السماء وهو بعيد.

﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ من الطاعة إلى المعصية، أو من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا، أو من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب، أو رضوان الله، أو جواره.

وكل هذه الأقوال متقاربة.

قال المهدوي: إذا جعل أزلهما من زل عن المكان، فقوله: ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ توكيد.

إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنة، انتهى.

والأولى أن يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون بإلقاء.

قال ابن عطية: وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره: فأكلا من الشجرة، ويعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله: ﴿فأزلهما الشيطان﴾، ونسب الإزلال والإزالة والإخراج لإبليس على جهة المجاز، والفاعل للأشياء هو الله تعالى.

﴿وقلنا اهبطوا﴾: قرأ الجمهور بكسر الباء، وقرأ أبو حياة: اهبطوا بضم الباء، وقد ذكرنا أنهما لغتان.

والقول في: ﴿وقلنا اهبطوا﴾ مثل القول في: ﴿وقلنا يا آدم اسكن﴾ ولما كان أمراً

بالهبوط من الجنة إلى الأرض ، وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور ، لم يؤنسه بالنداء ، ولا أقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه .

(54/46)

والإقبال عليه بالنداء بخلاف قوله : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ ، والمخاطب بالأمر آدم وحوّاء والحية ، قاله أبو صالح عن ابن عباس ، أو هؤلاء وإبليس ، قاله السدي عن ابن عباس ، أو آدم وإبليس ، قاله مجاهد ، أو هما وحواء ، قاله مقاتل ، أو آدم وحواء فحسب .

ويكون الخطاب بلفظ الجمع وإن وقع على التثنية نحو : ﴿ وكنا لحكمهم شاهدين ﴾ ذكره ابن الأنباري ، أو آدم وحواء والوسوسة ، قاله الحسن ، أو آدم وحواء وذريتهما ، قاله الفراء ، أو آدم وحواء ، والمراد هما وذريتهما ، ورجحه الزمخشري قال : لأنهما لما كانا أصل الأنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم .

والدليل عليه قوله : ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ ﴾ ويدل على ذلك قوله : ﴿ فمن تبع هداي ﴾ الآية ، وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم ، انتهى .

وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد ، لأن ذريتهما كانت إذ ذاك غير موجودة .

وفي قول من أدخل إبليس معهما في الأمر ضعف، لأنه كان خرج قبلهما ، ويجوز على ضرب من التجوز.

قال كعب ووهب: أهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة.

وقال مقاتل: أهبطوا متفرقين، فهبط إبليس، قيل بالأبلة، وحواء بجدّة، وآدم بالهند ، وقيل: بسرنديب بجبل يقال له: واسم.

وقيل: كان غذاؤه جوز الهند ، وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلع.

وهذا لا يصح إذ لو كان كذلك لكان أولاده كلهم صلعاً .

وروي عن ابن عباس: أن الحية أهبطت بنصيبين.

وروى الثعلبي: بأصبهان، والمسعودي: بسجستان، وهي أكثر بلاد الله حيات.

وقيل: بيسان.

وقيل: كان هذا الهبوط الأول من الجنة إلى سماء الدنيا .

وقيل: لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة، علق بشجرها وأوديتها ، فامتلأ ما هناك طيباً ، فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام.

وذكر أبو الفرج بن الجوزي في إخراجه كيفية ضربنا صفحاً عن ذكرها ، قال : وأدخل آدم في الجنة ضحوة ، وأخرج منها بين الصلاتين ، فمكث فيها نصف يوم ، والنصف خمسمائة عام ، مما يعد أهل الدنيا ، والأشبه أن قوله : اهبطوا أمر تكليف ، لأن فيه مشقة شديدة بسبب ما كانا فيه من الجنة ، إلى مكان لا تحصل فيه المعيشة إلا بالمشقة ، وهذا يبطل قول من ظن أن ذلك عقوبة ، لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب .

فكيف يكون عقاباً مع ما في هبوطه وسكناه الأرض من ظهور حكمته الأزلية في ذلك ، وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار .

وكانت تلك الأكلة سبب هبوطه ، والله يفعل ما يشاء .

وأمره بالهبوط إلى الأرض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية : ﴿ قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ ، إن كان المخاطبون آدم وحواء وذريتهما ، كما قال مجاهد ، فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض ، والبعضية موجودة في ذريتهما ، لأنه ليس كلهم يعادي كلهم ، بل البعض يعادي البعض .

وإن كان معهما إبليس أو الحية ، كما قاله مقاتل ، فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم ، بل كلهم أعداء لكل بني آدم .

ولكن بتحقق هذا بأن جعل المأمورون بالهبوط شيئاً واحداً وجزّؤوا أجزاء ، فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا ، والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير : كل جنس منكم

معاد للجنس المباين له .

وقال الزجاج : إبليس عدوّ للمؤمنين وهم أعداؤه .

وقيل معناه : عداوة نفس الإنسان له وجوارحه ، وهذا فيه بعد ، وهذه الجملة في موضع الحال ، أي اهبطوا متعادين ، والعامل فيها اهبطوا .

فصاحب الحال الضمير في اهبطوا ، ولم يحتج إلى الواو لإغناء الرابط عنها ، واجتماع الواو والضمير في الجملة الإسمية الواقعة حالاً أكثر من انفراد الضمير .

(56/46)

وفي كتاب الله تعالى : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾ وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذاً ، خلافاً للفراء ومن وافقه كالزمخشري .

وقد روى سيبويه عن العرب كلمته : فوه إلى فيّ ، ورجع عوده على بدئه ، وخرجه على وجهين : أحدهما : أن عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر ، والجملة حال ، وهو كثير في لسان العرب ، نظمها ونثرها ، فلا يكون ذلك شاذاً .

وأجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة إخباراً من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدوّ ، فلا يكون في موضع الحال ، وكأنه فر من الحال ، لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الأمر أن

يكون مأموراً به ، أو كالمأمور .

ألا ترى أنك إذا قلت قم ضاحكاً كان المعنى الأمر بإيقاع القيام مصحوباً بالحال فيكون مأموراً بها أو كالمأمور ، لأنك لم تسوّغ له القيام إلا في حال الضحك وما يتوصل إلى فعل المأمور إلا به مأمور به ؟ والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك ، لأن الفعل إذا كان مأموراً به من يسند إليه في حال من أحواله ، لم تكن تلك الحال مأموراً بها ، لأن النسبة الحالية هي لنسبة تقييدية لا نسبة إسنادية .

فلو كانت مأموراً بها إذا كان العامل فيها امراً ، فلا يسوغ ذلك هنا ، لأن الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيد ، ولا يمكن خلافه ، لم يكن ذلك القيد مأموراً به ، لأنه ليس داخلاً في حيز التكليف ، وهذه الحال من هذا النوع ، فل يلزم أن يكون الله أمر بها ، وهذه الحال من الأحوال اللازمة .

وقوله : لبعض متعلق بقوله عدوّ ، واللام مقوية لوصول عدوّ إليه ، وأفرد عدوّ على لفظ بعض أو لأنه يصلح للجمع ، كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدوّ حالة الإفراد .

﴿ ولكن في الأرض مستقر ﴾ : مبتدأ وخبر .

لكم هو الخبر ، وفي الأرض متعلق بالخبر ، وحقيقته أنه معمول للعامل في الخبر ، والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ، ولا يجوز ﴿ في الأرض ﴾ أن يتعلق بمستقر ، سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالية وابن زيد ، أو المصدر ، أي استقرار ، كما قاله السدي ، لأن اسم المكان لا يعمل ، ولأن المصدر الموصول لا يجوّز بعضهم تقديم معموله عليه ، ولا يجوز في الأرض أن يكون خبراً ، ولكم متعلق بمستقرّ لما ذكرناه ، أو في موضع الحال من مستقر ، لأن العامل إذ ذاك فيها يكون الخبر ، وهو عامل معنوي ، والحال متقدمة على جزأي الإسناد ، فلا يجوز ذلك ، وصار نظير : قائماً زيد في الدار ، أو قائماً في الدار زيد ، وهو لا يجوز بإجماع . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 312. 317 ﴾

ومن فوائد الإمام القرطبى فى الآية

قال رحمه الله :

فيه عشر مسائل :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشيطان عَنْهَا ﴾ قرأ الجماعة " فَأَزَلَّهما " بغير ألف ، من الزَّلة وهي الخطيئة ؛ أي استزلهما وأوقعهما فيها .

وقرأ حمزة " فأزالهما " بألف ، من التَّنحية ؛ أي نَحّاهما .

يقال : أزلته فزال .

قال ابن كَيْسان : فأزالهما من الزوال ؛ أي صرفهما عما كانا عليه من الطاعة إلى المعصية .

قلت : وعلى هذا تكون القراءتان بمعنًى ، إلاّ أن قراءة الجماعة أمكن في المعنى .

يقال منه : أزْلَلْته فزَلَّ .

ودلّ على هذا قولُه تعالى : ﴿ إِنَّمَا استزلهم الشيطان بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ﴾ [آل عمران : 155] ، وقوله : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشيطان ﴾ والوسوسة إنما هي إدخالهما في الزّلل بالمعصية ؛ وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان ، إنما قدرته (على) إدخاله في الزلل ، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه .

وقد قيل : إن معنى أزلهما مِن زلّ عن المكان إذا تنحّى ؛ فيكون في المعنى كقراءة حمزة من الزوال .

قال امرؤ القيس :

يَزِلّ الغلاَمُ الخِفُّ عن صهوَاتِه . . .

وُيْلوِي بأثواب العَنيفِ المثَقَّلِ

وقال أيضاً :

كُمَيْتٍ يُزِلّ اللّبْدُ عن حال مَتْنِهِ . . .

كما زلّت الصّفْواء بالمتنزّل

الثانية : قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ إذا جعل أزال من زال عن المكان فقوله : " فأخرجهما " تأكيد وبيان للزوال ؛ إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنة ، وليس كذلك ، وإنما كان إخراجهما من الجنة إلى الأرض ؛ لأنهما خلقا منها ، وليكون آدم خليفة في الأرض .

ولم يقصد إبليس لعنه الله إخراجه منها وإنما قصد إسقاطه من مرتبته وإبعاده كما أُبعد هو ؛ فلم يبلغ مقصده ولا أدرك مراده ، بل ازداد سُخْنة عَين وغَيظ نفس وخَيبة ظنّ .

قال الله جلّ ثناؤه : ﴿ ثُمَّ اجتباه ربُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهدى ﴾ [طه : 122] فصار عليه السلام خليفة الله في أرضه بعد أن كان جاراً له في داره ؛ فكم بين الخليفة والجار ! صلى الله عليه وسلم .

ونسب ذلك إلى إبليس ؛ لأنه كان بسببه وإغوائه .

ولا خلاف بين أهل التأويل وغيرهم أن إبليس كان متولّي إغواء آدم ؛ واختلف في الكيفية ، فقال ابن مسعود وابن عباس وجمهور العلماء أغواهما مشافهة ؛ ودليل ذلك قوله تعالى :

﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَاصِحِين ﴾ [الأعراف : 201] والمقاسمة ظاهرها المشافهة .

وقال بعضهم ، وذكره عبد الرزاق عن وهب بن مُنَبِّه : دخل الجنة في فم الحيّة وهي ذات أربع كالبُخْتِيّة من أحسن دابة خلقها الله تعالى بعد أن عرض نفسه على كثير من الحيوان فلم يُدخله إلا الحيّة ؛ فلما دخلت به الجنة خرج من جوْفها إبليس فأخذ من الشجرة التي نهى الله آدم وزوجه عنها فجاء بها إلى حوّاء فقال : انظري إلى هذه الشجرة ، ما أطيبَ ريحَها وأطيب طعمَها وأحسن لونَها ! فلم يزل يُغويها حتى أخذتها حوّاء فأكلتها .

(59/46)

ثم أغوى آدم ، وقالت له حوّاء : كُلْ فإني قد أكلتُ فلم يضرّني ؛ فأكل منها فبدت لهما سوءاتهما وحصلا في حكم الذنب ؛ فدخل آدم في جوف الشجرة ، فناداه ربه : أين أنت ؟ فقال : أنا هذا يا ربّ ؛ قال : ألا تخرج ؟ قال أستحي منك يا رب ؛ قال : اهبط إلى الأرض التي خُلقت منها .

ولُعنت الحيّة وردّت قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم ، ولذلك أمرنا بقتلها ، على ما يأتي بيانه .

وقيل لحوّاء : كما أدْمَيْت الشجرة فكذلك يصيبك الدّم كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الموت مراراً .

زاد الطبري والنقاش : وتكوني سَفِيهة وقد كنت حَلِيمة .

وقالت طائفة : إن إبليس لم يدخل الجنة إلى آدم بعد ما أخرج منها وإنما أغوى بشيطانه وسلطانه ووسواسه التي أعطاه الله تعالى ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم : " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " والله أعلم .

وسيأتي في الأعراف أنه لما أكل بقي عُرياناً وطلب ما يستتر به فتباعدت عنه الأشجار وبَكّتوه بالمعصية ، فرحمته شجرة التّين ، فأخذ من ورقه فاستتر به .

فبُلِيَ بالعُرْي دون الشجر .

والله أعلم .

وقيل : إن الحكمة في إخراج آدم من الجنة عمارة الدنيا .

الثالثة : يُذكر أن الحيّة كانت خادم آدم عليه السلام في الجنة فخانته بأن مكّنت عدوّ الله من نفسها وأظهرت العداوة له هناك ؛ فلما أهبطوا تأكّدت العداوة وجُعل رزقها التراب ، وقيل لها : أنت عدوّ بني آدم وهم أعداؤك وحيث لَقِيَك منهم أحدٌ شَدَخ رأسك .

روى ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خمسٌ يقتلهنّ المُحْرِم " فذكر الحية فيهن .

ورُوي أن إبليس قال لها : أدخليني الجنة وأنت في ذمّتي ؛ فكان ابن عباس يقول : أَخْفِرُوا ذِمّة إبليس .

(60/46)

ورَوت ساكنةُ بنتُ الجَعْد عن سَرّاء بنت نَبْهان الغَنَوِيّة قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " اقتلوا الحيّات صغيرَها وكبيرَها وأسودَها وأبيضها فإنَ مَن قتلها كانت له فداء من النار ومَن قتلته كان شهيداً " قال علماؤنا : وإنما كانت له فداء من النار لمشاركتها إبليس وإعانته على ضرر آدم وولده ؛ فلذلك كان مَن قتل حيّة فكأنما قتل كافراً .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يجتمع كافرٌ وقاتلُه في النار أبداً " أخرجه مسلم وغيره .

الرابعة : روى ابن جُرَيج عن عمرو بن دِينار " عن أبي عبيدة عن عبد اللَّه بن مسعود قال : كنا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم بمنًى فمرّت حيّة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اقتلوها " فسبقتنا إلى جُحْر فدخلته ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هاتوا بسعفة ونار فأضرموها عليه ناراً " "

قال علماؤنا : وهذا الحديث يخصّ نهيه عليه السلام عن المُثْلَة وعن أن يعذّب أحد بعذاب الله تعالى ؛ قالوا : فلم يُبق لهذا العدوّ حُرْمة حيث فاته حتى أوصل إليه الهلاك من حيث قدر .

فإن قيل : قد رُوي عن إبراهيم النَّخَعِي أنه كره أن تُحرق العقرب بالنار ، وقال : هو مُثْلَة .

قيل له : يحتمل أن يكون لم يبلغه هذا الأثر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وعمل على الأثر الذي جاء : "لا تعذِّبوا بعذاب الله" فكان على هذا سبيل العمل عنده .

فإن قيل : فقد روى مسلم "عن عبد اللَّه بن مسعود قال : كنا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم في غار وقد أنزلت عليه : ﴿ والمرسلات عُرْفاً ﴾ [المرسلات : 1] فنحن نأخذها مِن فيه رَطْبَة ، إذ خرجت علينا حيّة ، فقال : "اقتلوها" ؛ فابتدرناها لنقتلها فسبقتنا ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "وقاها الله شرّكم كما وقاكم شرّها" " فلم يُضرم ناراً ولا احتال في قتلها .

قيل له : يحتمل أن يكون لم يجد ناراً فتركها ، أو لم يكن الجُحْر بهيئة ينتفع بالنار هناك مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحيوان .

والله أعلم .

وقوله : " وقاها الله شركم " أي قتلكم إيّاها " كما وقاكم شرها " أي لسْعَها .

الخامسة : الأمْرُ بقتل الحَيّات من باب الإرشاد إلى دفع المضرة المُخوفة من الحيات ؛ فما كان منها متحقَّق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله ؛ لقوله : " اقتلوا الحيّات واقتلوا ذا الطُّفْيَتَين والأبتَر فإنهما يَخطفان البصر ويُسقطان الحَبَل " فخصّهما بالذكر مع أنهما دخلا في العموم ونبّه على ذلك بسبب عظم ضررهما .

وما لم يتحقق ضرره فما كان منها في غير البيوت قُتل أيضاً لظاهر الأمر العام ، ولأن نوع الحيّات غالبه الضرر ، فيستصحب ذلك فيه ، ولأنه كله مروّع بصورته وبما في النفوس من النّفرة عنه ؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : " إن الله يحب الشّجاعة ولو على قتل حيّة " فشجّع على قتلها .

وقال فيما خرّجه أبو داود من حديث عبد اللّه بن مسعود مرفوعاً : " اقتلوا الحيات (كلهنّ) فمن خاف ثأرهنّ فليس مني " والله أعلم .

السادسة : ما كان من الحيّات في البيوت فلا يُقتل حتى يُؤذن ثلاثة أيام ؛ لقوله عليه السلام : " إن بالمدينة جِنًّا قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيام " وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على المدينة وحدها لإسلام الجنّ بها ؛ قالوا : ولا نعلم هل أسلم مِن جنّ غير المدينة أحدٌ أو لا ؛ قاله ابن نافع .

وقال مالك : نهى عن قتلِ جنانِ البيوت في جميع البلاد .

وهو الصحيح ؛ لأن الله عز وجل قال : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الجن يَسْتَمِعُونَ القرآن ﴾ [الأحقاف : 29] الآية .

وفي صحيح مسلم عن عبد اللَّه بن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " أتاني داعي الجنّ فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن " وفيه : وسألوه الزاد وكانوا من جنِّ الجزيرة ؛ الحديث .

(62/46)

وسيأتي بكماله في سورة " الجن " إن شاء الله تعالى .

وإذا ثبت هذا فلا يقتل شيء منها حتى يُحرِّج عليه ويُنذر ؛ على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

السابعة : روى الأئمة " عن أبي السائب مَوْلى هشام بن زُهرة أنه دخل على أبي سعيد الخُدْريّ في بيته ، قال : فوجدته يصلّي ، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته ، فسمعت تحريكاً في عَراجينَ ناحية البيت ، فالتفتّ فإذا حيّة ، فوثبتُ لأقتلها ؛ فأشار إليّ أن اجلس فجلست ؛ فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال : أترى هذا البيت ؟ فقلت نعم ؛

فقال : كان فيه فَتًى منّا حديثُ عهد بعُرْس ، قال : فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخَنْدَق ؛ فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله ؛ فاستأذنه يوماً ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خُذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك قُرَيْظَة" .

(63/46)

فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع ؛ فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهْوَى إليها بالرُّمح ليطعُنَها به وأصابته غيْرَة ؛ فقالت له : اكفف عليك رمحك ، وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني ! فدخل فإذا بحيّة عظيمة منطوِية على الفراش ، فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به ، ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه ، فما يُدْرَى أيُّهما كان أسرعَ موتاً ، الحيّةُ أم الفتى ! قال : فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له ، وقلنا : ادع الله يحييه (لنا) ؛ فقال : " استغفروا لصاحبكم ثم قال : إنّ بالمدينة جِنًّا قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئًا فآذِنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان " وفي طريق أخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن لهذه البيوت عوامر فإذا رأيتم شيئًا منها فحرِّجوا عليها ثلاثاً فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر وقال لهم : اذهبوا فادفنوا صاحبكم

" قال علماؤنا رحمة الله عليهم : لا يُفهم من هذا الحديث أن هذا الجان الذي قتله هذا الفتى كان مسلِماً وأن الجن قتلته به قصاصاً ؛ لأنه لو سُلِّم في القصاص مشروع بيننا وبين الجن لكان إنما يكون في العمد المحض ؛ وهذا الفتى لم يقصد ولم يتعمّد قتل نفس مسلمة ، إذ لم يكن عنده علم من ذلك ، وإنما قصد إلى قتل ما سُوّغ قتل نوعه شرعاً ؛ فهذا قتل خطأ ولا قصاص فيه .

فالأولى أن يقال : إن كفار الجن أو فسقتهم قتلوا الفتى بصاحبهم عَدْواً وانتقاما .

وقد قتلت سعد بن عُبَادة رضي الله عنه ؛ وذلك أنه وُجد ميتاً في مغتسله وقد اخضر جسده ، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرون أحداً :

قد قتلنا سيّد الخَزْ . . .

رَج سعدَ بن عُبادة

ورميناه بسهمي . . .

ن فلم نُخْطِ فؤاده

وإنما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم : " إن بالمدينة جِنًّا قد أسلموا " ليبيّن طريقاً يحصل به التحرّز من قتل المسلم منهم ويتسلط به على قتل الكافر منهم .

رُوِي من وجوه أن عائشةَ زوج النبيّ صلى الله عليه وسلم قتلت جانّاً فأُرِيتْ في المنام أن قائلاً يقول لها : لقد قتلت مسلماً ، فقالت : لو كان مسلماً لم يدخل على أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم ؛ قال : ما دخل عليك إلا وعليك ثيابك .

فأصبحت فأمرت باثني عشر ألف درهم فجعلت في سبيل الله .

وفي رواية : ما دخل عليك إلا وأنت مستترة ؛ فتصدّقت وأعتقت رِقاباً .

وقال الربيع بن بدر : الجان من الحيّات التي نَهى النبيّ صلى الله عليه وسلم عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي ؛ وعن علقمة نحوه .

الثامنة : في صفة الإنذار ؛ قال مالك : أَحَبُّ إليّ أن يُنذَروا ثلاثة أيام .

وقاله عيسى بن دينار ؛ وإن ظهر في اليوم مراراً .

ولا يُقتصر على إنذاره ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون في ثلاثة أيام .

وقيل : يكفي ثلاث مرار ؛ لقوله عليه السلام : " فليؤذنه ثلاثاً " ، وقوله : " حرِّجوا عليه ثلاثاً " ولأن ثلاثاً للعدد المؤنث ؛ فظهر أن المراد ثلاث مرات .

وقول مالك أولى ؛ لقوله عليه السلام : " ثلاثة أيام " وهو نص صحيح مقيّد لتلك المطلقات ، ويحمل ثلاثاً على إرادة ليالي الأيام الثلاث ، فغلب الليلة على عادة العرب في باب التواريخ فإنها تغلب فيها التأنيث .

قال مالك : ويكفي في الإنذار أن يقول : أحرّج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدوا لنا ولا تؤذونا .

وذكر ثابت البُنَاني عن عبد الرحمن بن أبي لَيْلَى أنه ذكر عنده حيات البيوت فقال : إذا رأيتم منها شيئاً في مساكنكم فقولوا : أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم نوح عليه السلام ، وأنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام ؛ فإذا رأيتم منهن شيئاً بعدُ فاقتلوه .

قلت : وهذا يدل بظاهره أنه يكفى في الإذن مرّة واحدة ؛ والحديث يردّه .

والله أعلم .

(65/46)

وقد حكى ابن حبيب عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه يقول : " أنشدكنّ بالعهد الذي أخذ عليكنّ سليمان عليه السلام ألاّ تؤذيننا وألاّ تظهرنّ علينا " التاسعة : روى جُبير عن نُفير عن أبي ثعلبة الخُشَنِيّ واسمه جرثوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الجنّ على ثلاثة أثلاث فثلثٌ لهم أجنحة يطيرون في الهواء وثلث حيات وكلاب وثلث يَحلّون ويَظعَنون " وروى أبو الدّرداء واسمه عُوَيْمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" خلق الله الجنّ ثلاثة أثلاث فثلث كلاب وحيّات وخِشَاش الأرض وثلث ريح هفّافة وثلث كبني آدم لهم الثواب وعليهم العقاب وخلق الله الإنس ثلاثة أثلاث فثلث لهم قلوب لا يفقهون بها وأعين لا يُبصرون بها وأذان لا يسمعون بها إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلُّ سبيلاً وثلث أجسادهم كأجساد بني آدم وقلوبهم قلوب الشياطين وثلث في ظلّ الله يوم لا ظِلّ إلا ظلّه " .

العاشرة : ما كان من الحيوان أصله الإذاية فإنه يُقتل ابتداء ، لأجل إذايته من غير خلاف ؛ كالحيّة والعَقْرب والفأر والوَزَغ ، وشبهه .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خمسٌ فواسقُ يُقتلن في الحِلّ والحَرَم . . . " وذكر الحديث .

فالحيّة أبْدت جوهرها الخبيث حيث خانت آدم بأن أدخلت إبليس الجنة بين فكّيها ؛ ولو كانت تبرزه ما تركها رضوان تدخل به .

وقال لها إبليس أنت في ذمتي ؛ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها وقال : " اقتلوها ولو كنتم في الصلاة " يعني الحية والعقرب .

والوَزَغة نفخت على نار إبراهيم عليه السلام من بين سائر الدواب فلُعنت .

وهذا من نوع ما يُرْوَى في الحية .

ورُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " مَن قتل وزَغة فكأنما قتل كافراً " وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم : " مَن قَتَل وزَغة في أوّل ضربة كُتبت له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك " وفي رواية أنه قال : " في أوّل ضربة سبعون حسنة " .

والفأرة أبدت جوهرها بأن عمدت إلى حبال سفينة نوح عليه السلام فقطعتها .

وروى عبد الرحمن ابن أبي نُعْم عن أبي سعيد الخُدْرِيّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يَقتل المُحْرِمُ الْحيَة والعقرب والحدأة والسَّبُعُ العادي والكلب العقور والفُوَيْسقة" واستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أخذت فَتِيلة لتحرق البيت فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها .

والغراب أبدى جوهره حيث بعثه نبيّ الله نوح عليه السلام من السفينة ليأتيه بخبر الأرض فترك أمره وأقبل على جيفة .

هذا كلّه في معنى الحيّة ؛ فلذلك ذكرناه .

وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في التعليل في " المائدة" وغيرها إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا اهبطوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فيه سبع مسائل :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا اهبطوا ﴾ حُذفت الألف من " اهبطوا " في اللفظ لأنها ألف

وصل .

وحُذفت الألف من " قلنا " في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدها .

وروى محمد بن مصَفَّى عن أبي حَيْوَة ضمّ الباء في " اهبطوا " ، وهي لغة يقوّيها أنه غير متعدّ والأكثر في غير المتعدّي أن يأتي على يَفْعُل .

والخطاب لآدم وحواء والحية والشيطان ؛ في قول ابن عباس .

وقال الحسن : آدم وحواء والوسوسة .

وقال مجاهد والحسن أيضاً : بنو آدم وبنو إبليس .

والهبوط : النزول من فوق إلى أسفل ؛ فأهبط آدم بسَرَنْديب في الهند بجبل يقال له " بوذ " ومعه ريح الجنة فعلِق بشجرها وأوديتها فامتلأ ما هناك طِيباً ؛ فمن ثَمّ يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام .

(67/46)

وكان السحاب يمسح رأسه فأصلع ، فأورث ولده الصلع .

وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً " الحديث .

وأخرجه مسلم وسيأتي .

واهبطت حوّاء بجُدّة وإبليس بالأُبُلّة ، والحيّة ببَيْسان ، وقيل : بسَجسْتان .

وسجستان أكثر بلاد الله حيات ، ولولا العِربَدّ الذي يأكلها ويفني كثيراً منها لأُخليت سجستان من أجل الحياتِ ؛ ذكره أبو الحسن المسعودي .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ "بعضكم" مبتدأ ، "عدوّ" خبره ، والجملة في موضع نصب على الحال ؛ والتقدير وهذه حالكم .

وحذفت الواو من و "بعضكم" لأن في الكلام عائداً ؛ كما يقال : رأيتك السماء تمطر عليك .

والعدوّ : خلاف الصديق ؛ وهو من عدا إذا ظلم .

وذئب عَدَوان : يَعْدُو على الناس .

والعُدْوان : الظلم الصُّراح .

وقيل : هو مأخوذ من المجاوزة ؛ من قولك : لا يَعْدُوك هذا الأمر ؛ أي لا يتجاوزك .

وعداه إذا جاوزه ؛ فسمّي عدوّاً لمجاوزة الحد في مكروه صاحبه ؛ ومنه العَدْوُ بالقَدَم لمجاوزة الشيء ، والمعنيان متقاربان ؛ فإن من ظلم فقد تجاوز .

قلت : وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ على الإنسان نفسه ، وفيه بُعْدٌ وإن كان صحيحاً معنىً .

يدلّ عليه قوله عليه السلام: "إن العبد إذا أصبح تقول جوارحه للسانه اتق الله فينا فإنك إذا استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا" فإن قيل: كيف قال "عدوّ" ولم يقل أعداء؛ ففيه جوابان.

أحدهما: أن بَعْضاً وكُلاً يُخبر عنهما بالواحد على اللفظ وعلى المعنى، وذلك في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: 95] على اللفظ، وقال تعالى: ﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ [النمل: 87] على المعنى.

(68/46)

والجواب الآخر: أن عدوّا يفرد في موضع الجمع؛ قال الله عز وجل: ﴿ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾ [الكهف: 50] بمعنى أعداء، وقال تعالى: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العدو ﴾ [المنافقون: 4].

وقال ابن فارس: العدوّ اسم جامع للواحد والاثنين والثلاثة والتأنيث، وقد يجمع.

الثالثة: لم يكن إخراج الله تعالى آدم من الجنة وإهباطه منها عقوبة له؛ لأنه أهبطه بعد أن تاب عليه وقبل توبته، وإنما أهبطه إمّا تأديباً وإمّا تغليظاً للمِحْنة.

والصحيح في إهباطه وسكناه في الأرض ما قد ظهر من الحكمة الأزليّة في ذلك، وهي نشر

نَسله فيها ليكلِّفهم ويمتحنهم ، ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأُخْرَوِيّ ؛ إذ الجنة والنار ليستا بدار تكليف ؛ فكانت تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنة . ولله أن يفعل ما يشاء .

وقد قال : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً﴾ .

وهذه منقبة عظيمة وفضيلة كريمة شريفة ؛ وقد تقدّمت الإشارة إليها مع أنه خُلق من الأرض .

وإنما قلنا إنما أهبطه بعد أن تاب عليه لقوله ثانية : "قُلْنَا اهبطوا" وسيأتي .

الرابعة : قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الأرض مُسْتَقَرٌّ﴾ ابتداء وخبر ؛ أي موضع استقرار . قاله أبو العالية وابن زيد .

وقال السُّدِّيّ : "مُسْتَقَر" يعني القبور .

قلت : وقول الله تعالى : ﴿جَعَلَ لَكُمُ الأرض قَرَاراً﴾ يحتمل المعنيين .

والله أعلم .

الخامسة : قوله تعالى : ﴿وَمَتَاعٌ﴾ المتاع ما يُستمتع به من أكل ولُبْس وحياة وحديث وأنس وغير ذلك ؛ ومنه سُمِيت مُتعة النكاح لأنها يُتَمَتَّع بها .

وأنشد سليمان بن عبد الملك حين وقف على قبر ابنه إثر دفنه :

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقَفْرةٍ . . .

متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارِقِ

السادسة : قوله تعالى : ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ اختلف المتأوّلون في الحين على أقوال ؛ فقالت فرقة : إلى الموت ؛ وهذا قول من يقول : المستقرّ هو المقام في الدنيا .

(69/46)

وقيل : إلى قيام الساعة ؛ وهذا قول من يقول : المستقَرّ هو القبور .

وقال الربيع : "إلى حين" إلى أجل .

والحين : الوقت البعيد ؛ فحينئذ تبعيدٌ من قولك الآن .

قال خويلد :

كابِي الرَّماد عظيمُ القِدْرِ جَفْنَتُه . . .

حِينَ الشتاءِ كحَوْض المَنْهَلِ اللَّقِفِ

لَقِف الحوض لَقَفاً ؛ أي تهوّر من أسفله واتسع .

وربما أدخلوا عليه التاء .

قال أبو وَجْزَة :

العاطفون تَحِين ما مِن عاطفٍ . . .

والمُطْعِمون زمانَ أَيْنَ المُطْعِمُ

والحِين أيضاً : المدّة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإنسان حِينٌ مِّنَ الدهر ﴾ [الإنسان : 1] .

والحِين : الساعة ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى العذاب ﴾ [الزمر : 58] .

قال ابن عَرَفة : الحِين القطعة من الدهر كالساعة فما فوقها .

وقوله : ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حتى حِينٍ ﴾ [المؤمنون : 54] أي حتى تفنى آجالهم .

وقوله تعالى : ﴿ تؤتي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ ﴾ [إبراهيم : 25] أي كل سنة ؛ وقيل : بل كل ستة أشهر ؛ وقيل : بل غُدْوَةً وعَشِيّا .

قال الأزهريّ : الحِين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت .

والمعنى أنه ينتفع بها في كل وقت ولا ينقطع نفعها البَتّة .

قال : والحِين يوم القيامة .

والحين : الغُدْوَة والعَشِيّة ؛ قال الله تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ الله حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم : 17] ويقال : عاملته محايَنَةً ؛ من الحِين .

وأحينت بالمكان : إذا أقمت به حِيناً .

وحان حينُ كذا أي قرب .

قالت بُثَيْنَةُ :

وإنّ سُلوّي عن جميلٍ لساعةٌ . . .

من الدهر ما حانت ولا حان حِينُهَا

السابعة: لما اختلف أهل اللسان في الحِين اختلف فيه أيضاً علماؤنا وغيرهم؛ فقال الفَرّاء : الحين حينان: حِين لا يوقف على حدّه، والحِين الذي ذكر الله جل ثناؤه: ﴿ تؤتي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم: 25] ستة أشهر.

(70/46)

قال ابن العربي: الحِين المجهول لا يتعلّق به حُكم، والحِين المعلوم هو الذي تتعلق به الأحكام ويرتبط به التكليف؛ وأكثر المعلوم سنة.

ومالك يرى في الأحكام والأيمان أعمّ الأسماء والأزمنة.

والشافعي يرى الأقل.

وأبو حنيفة توسط فقال: ستة أشهر.

ولا معنى لقوله؛ لأن المقدّرات عنده لا تثبت قياساً، وليس فيه نص عن صاحب الشريعة، وإنما المعوّل على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغةً.

فمن نَذَرَ أن يصلّي حِيناً فيُحمل على ركعة عند الشافعي؛ لأنه أقل النافلة، قياساً على ركعة الوتر.

وقال مالك وأصحابه : أقل النافلة ركعتان ؛ فيتقدّر الزمان بقدر الفعل .

وذكر ابن خُوَيْزِ مَنْداد في أحكامه : أن من حلف ألّا يكلم فلاناً حِيناً أو لا يفعل كذا حيناً ، أن الحين سنة .

قال : واتفقوا في الأحكام أن من حلف ألّا يفعل كذا حيناً أو لا يكلّم فلاناً حيناً ، أن الزيادة على سنة لم تدخل في يمينه .

قلت : هذا الاتفاق إنما هو في المذهب .

قال مالك رحمه الله : مَن حلف ألا يفعل شيئاً إلى حِينٍ أو زمان أو دهر ، فذلك كلّه سنة .

وقال عنه ابن وهب : إنه شك في الدهر أن يكون سنة .

وحكى ابن المنذر عن يعقوب وابن الحسن : أن الدهر ستة أشهر .

وعن ابن عباس وأصحاب الرأي وعكرمة وسعيد بن جُبير وعامر الشَّعْبي وعَبِيدة في قوله تعالى : ﴿ تؤتي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم : 25] أنه ستة أشهر .

وقال الأوزاعي وأبو عبيد : الحين ستة أشهر .

وليس عند الشافعي في الحين وقت معلوم ، ولا للحين غاية ؛ قد يكون الحين عنده مدّة الدنيا .

وقال : لا نُحَنثه أبداً ، والوَرَع أن يقضيه قبل انقضاء يوم .

وقال أبو ثَور وغيره : الحين والزمان على ما تحتمله اللغة ، يقال : قد جئت من حين ، ولعلّه لم

يجىء من نصف يوم.

قال الكِيَا الطبري الشافعي: وبالجملة، الحين له مصارف، ولم ير الشافعيّ تعيين محمل من هذه المحامل؛ لأنه مجمل لم يوضع في اللغة لمعنىً معيّن.

(71/46)

وقال بعض العلماء في قوله تعالى: "إلى حِينٍ" فائدة بشارة إلى آدم عليه السلام ليعلم أنه غير باق فيها ومنتقل إلى الجنة التي وعد بالرجوع إليها؛ وهي لغير آدم دالة على المعاد فحسب؛ والله أعلم. انتهى. اهـ ﴿تفسير القرطبى حـ 1 صـ 311. 323﴾

ومن فوائد الشوكانى فى الآية

قال رحمه الله:

وأزلَّهما من الزلة، وهي الخطيئة، أي استزلهما، وأوقعهما فيها.

وقرأ حمزة: "فأزالهما" بإثبات الألف من الإزالة، وهي التنحية، أي نحاهما.

وقرأ: الباقون بحذف الألف.

قال ابن كيسان: هو: من الزوال، أي: صرفهما عما كانا عليه من الطاعة إلى المعصية.

قال القرطبي: وعلى هذا تكون القراءتان بمعنى، إلاّ أن قراءة الجماعة أمكن في المعنى؛

يقال منه : أزللته فزّل و ﴿ عَنْهَا ﴾ متعلق بقوله ﴿ أزلهما ﴾ على تضمينه معنى أصدر ، أي أصدر الشيطان زلتهما عنها ، أي بسببها ، يعني الشجرة.

وقيل : الضمير للجنة ، وعلى هذا ، فالفعل مضمن معنى أبعدهما : أي : أبعدهما عن الجنة.

وقوله : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا ﴾ تأكيد لمضمون الجملة الأولى أي : أزلهما ، إن كان معناه زال عن المكان ، وإن لم يكن معناه كذلك ، فهو تأسيس ، لأن الإخراج فيه زيادة على مجرد الصرف ، والإبعاد ، ونحوهما : لأن الصرف عن الشجرة ، والإبعاد عنها قد يكون مع البقاء في الجنة ، بخلاف الإخراج لهما عما كانا فيه من النعيم ، والكرامة ، أو من الجنة ، وإنما نسب ذلك إلى الشيطان ؛ لأنه الذي تولى إغواء آدم حتى أكل من الشجرة.

وقد اختلف أهل العلم في الكيفية التي فعلها الشيطان في إزلالهما ، فقيل : إنه كان ذلك بمشافهة منه لهما ، وإليه ذهب الجمهور ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [الأعراف : 21] والمقاسمة ظاهرها المشافهة.

وقيل : لم يصدر منه إلا مجرد الوسوسة ، وقيل غير ذلك مما سيأتي في المروي عن السلف.

وقوله : ﴿ اهبطوا ﴾ خطاب لآدم وحواء ، وخوطبا بما يخاطب به الجمع ؛ لأن الاثنين أقلّ الجمع عند البعض من أئمة العربية ، وقيل إنه خطاب لهما ، ولذريتهما ؛ لأنهما لما كانا أصل هذا النوع الانساني جعلا بمنزلته ، ويدل على ذلك قوله ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فإن هذه الجملة الواقعة حالاً مبيناً للهيئة الثابتة للمأمورين بالهبوط تفيد ذلك .

والعدوّ خلاف الصديق ، وهو من عدا إذا ظلم ، ويقال ذئب عدوان ، أي يعدو على الناس ، والعدوان : الظلم الصراح وقيل : إنه مأخوذ من المجاوزة ، يقال عداه : إذا جاوزه ، والمعنيان متقاربان ، فإن من ظلم ، فقد تجاوز .

وإنما أخبر عن قوله : ﴿ بَعْضُكُمْ ﴾ بقوله : ﴿ عَدُوٌّ ﴾ مع كونه مفرداً ؛ لأن لفظ بعض ، وإن كان معناه محتملاً للتعدد ، فهو مفرد فروعي جانب اللفظ ، وأخبر عنه بالمفرد ، وقد يراعى المعنى ، فيخبر عنه بالمتعدد .

وقد يجاب بأن ﴿ عَدُوٌّ ﴾ وإن كان مفرداً ، فقد يقع موقع المتعدد كقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ [الكهف : 50] وقوله : ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العدو ﴾ [المنافقون : 4] قال ابن فارس : العدوّ اسم جامع للواحد ، والاثنين ، والثلاثة .

والمراد بالمستقرّ موضع الاستقرار ، ومنه :

﴿ أصحاب الجنة يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرّاً ﴾ [الفرقان : 24] وقد يكون بمعنى الاستقرار ، ومنه : ﴿ إلى رَبّكَ يَوْمَئِذٍ المستقر ﴾ [القيامة : 12] فالآية محتملة للمعنيين ، ومثلها قوله

: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الأرض قَرَاراً ﴾ [غافر : 64] والمتاع : ما يستمتع به من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، ونحوها .

واختلف المفسرون في قوله : ﴿ إلى حِينٍ ﴾ فقيل إلى الموت ، وقيل إلى قيام الساعة .

(73/46)

وأصل معنى الحين في اللغة : الوقت البعيد ، ومنه ﴿ هَلْ أتى عَلَى الإنسان حِينٌ مّنَ الدهر ﴾ [الإنسان : 1] والحين الساعة ، ومنه : ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى العذاب ﴾ [الزمر : 58] والقطعة من الدهر ، ومنه : ﴿ فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حتى حِينٍ ﴾ [المؤمنون : 54] أي : حتى تفنى آجالهم ، ويطلق على السنة ، وقيل على ستة أشهر ، ومنه ﴿ تُؤْتِى أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ ﴾ [إبراهيم : 25] ويطلق على الصباح ، والمساء ، ومنه ﴿ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم : 17] وقال الفراء : الحين حينان : حين لا يوقف على حده ، ثم ذكر الحين الآخر ، واختلافه بحسب اختلاف المقامات كما ذكرنا .

وقال ابن العربي : الحين المجهول لا يتعلق به حكم ، والحين المعلوم سنة . هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 68.69 ﴾

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا . . . الآية ﴾

الفاء عاطفة على قوله : ﴿ ولا تقربا ﴾ [البقرة : 35] وحقها إفادة التعقيب فيكون التعقيب عرفياً لأن وقوع الإزلال كان بعدَ مضي مدة هي بالنسبة للمدة المرادة من سكنى الجنة كالأمد القليل .

والأحسن جعل الفاء للتفريع مجردة عن التعقيب .

والإزلال جعل الغير زالاًّ أي قائماً به الزلل وهو كالزَلَق أن تسير الرجلان على الأرض بدون اختيار لارتخاء الأرض بطين ونحوه ، أي ذاهبة رجلاه بدون إرادة ، وهو مجاز مشهور في صدور الخطيئة والغلط المضر ومنه سمي العصيان ونحوه الزلل .

والضمير في قوله : ﴿ عنها ﴾ يجوز أن يعود إلى الشجرة لأنها أقرب وليتبين سبب الزلة وسبب الخروج من الجنة إذ لو لم يجعل الضمير عائداً إلى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج .

و (عن) في أصل معناها أي أزلهما إزلالاً ناشئاً عن الشجرة أي عن الأكل منها ، وتقدير المضاف دل عليه قوله : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ ، وليست (عن) للسببية ومن ذكر السببية أراد حاصل المعنى كما قال أبو عبيدة في قوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ [النجم : 3] أن معناه وما ينطق بالهوى فقال الرضي : الأوْلى أن (عن) بمعناها وأن الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف أي نطقاً صادراً عن الهوى .

ويجوز كون الضمير للجنة وتكون (عن) على ظاهرها والإزلال مجازاً في الإخراج بكره والمراد منه الهبوط من الجنة مكرهين كمن يزل عن موقفه فيسقط كقوله : " وكم منزل لولايَ طِحْتَ " .

وقولُه : ﴿ فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ تفريع عن الإزلال بناء على أن الضمير للشجرة ، والمراد من الموصول وصلته التعظيم ، كقولهم قد كان ما كان ، فإن جعلت الضمير في قوله : ﴿ عنها ﴾ عائداً إلى الجنة كان هذا التفريع تفريع المفصَّل عن المجمل وكانت الفاء للترتيب الذكْري المجرَّد كما في قوله تعالى : ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أوْ هُم قائلون ﴾ [الأعراف : 4] وقوله : ﴿ كذَّبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدُجِر ﴾ [القمر : 9] .

أما دلالة الموصول عن التعظيم فهي هي .

وقرأ حمزة " فأزالهما " بألف بعد الزاي وهو من الإزالة بمعنى الإبعاد ، وعلى هذه القراءة

يتعين أن يكون ضمير ﴿ عنها ﴾ عائداً إلى الجنة لا إلى الشجرة.

وقد نُبه عليه بخصوصه مع العلم بأن من خَرَج من الجنة فقد خرج مما كان فيه إحضاراً لهذه الخسارة العظيمة في ذهن السامعين حتى لا تكون استفادتها بدلالة الالتزام خاصة فإنها دلالة قد تخفى فكانت إعادته في هذه الصلة بمرادفه كإعادته بلفظه في قوله تعالى:

﴿ فغَشِيَهم من اليَمِّ ما غَشِيَهُم ﴾ [طه: 78].

(75/46)

وتفيد الآية إثارة الحسرة في نفوس بني آدم على ما أصاب آدم من جراء عدم امتثاله لوصاية الله تعالى وموعظة تنبِّهُ بوجوب الوقوف عند الأمر والنهي والترغيب في السعي إلى ما يعيدهم إلى هذه الجنة التي كانت لأبيهم وتربيةِ العداوة بينهم وبين الشيطان وجنده إذ كان سبباً في جر هذه المصيبة لأبيهم حتى يكونوا أبداً ثأراً لأبيهم مُعادين للشيطان ووسوسته مسيئين الظنون بإغرائه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ [الأعراف: 27] وقوله هنا: ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾.

وهذا أصل عظيم في تربية العامة ولأجله كان قادة الأمم يذكرون لهم سوابق عداوات منافسيهم ومَن غلبهم في الحروب ليكون ذلك باعثاً على أخذ الثأر.

وعطفُ ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ بالواو دون الفاء لأنه ليس متفرِّعٍ عن الإخراج بل هو متقدم عليه ولكن ذكر الإخراج قبل هذا لمناسبةِ سياقِ ما فعله الشيطان وغروره بآدم فلذلك قدم قوله : ﴿ فأخرجهما ﴾ إثر قوله : ﴿ فأزلهما الشيطان ﴾ .

(76/46)

ووجه جمع الضمير في ﴿ اهبطوا ﴾ قيل لأن هبوط آدم وحواءَ اقتضى أن لا يوجد نسلهما في الجنة فكان إهباطهما إهباطاً لنسلهما ، وقيل الخطاب لهما ولإبليس وهو وإن أُهبط عند إبايته السجود كما أفاده قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ [الأعراف : 12 ، 13] إلى قوله ﴿ قال اخرجُ منها مذءوماً مدحوراً ﴾ [الأعراف : 18] إلى قوله ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ [الأعراف : 19] فهذا إهباط ثان فيه تحجير دخول الجنة عليه والإهباطُ الأول كان إهباطَ مَنع من الكرامة مع تمكينه من الدخول للوسوسة وكلا الوجهين بعيد ، فالذي أراه أن جمع الضمير مراد به التثنية لكراهية توالي المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله : ﴿ وكُلا منها رغداً ﴾ [البقرة : 35] والعرب يستثقلون ذلك قال امرؤ القيس :

وقوفاً بها صحبي عليَّ مطيَّهم . . .

يقُولون لا تهلك أسىً وتجمل

وإنما له صاحبان لقوله : " قفا نبك" إلخ وقال تعالى : ﴿ فقد صَغَت قلوبكما ﴾ وسيأتي في سورة التحريم (4) .

وقوله : بعضكم لبعض عدو ﴾ يحتمل أن يراد بالبعض بعض الأنواع وهو عداوة الإنس والجن .

إن كان الضمير في ﴿ اهبطوا ﴾ لآدم وزوجه وإبليس ، ويحتمل أن يراد عداوة بعض أفراد نوع البشر ، إن كان ضمير ﴿ اهبطوا ﴾ لآدم وحواء فيكون ذلك إعلاماً لهما بأثر من آثار عملهما يورث في بنيهما ، ولذلك مبدأ ظهور آثار الاختلاف في تكوين خلقتهما بأن كان عصيانهما يورث في بنيهما ، ولذلك مبدأ ظهور آثار الاختلال في تكوين خلقتهما بأن كان عصيانهما يورث في أنفسهما وأنفس ذريتهما داعية التغرير والحيلة على حد قوله تعالى : ﴿ إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ﴾ فإن الأخلاق تورث وكيف لا وهي مما يعدى بكثرة الملابسة والمصاحبة وقد قال أبو تمام :

لأعْديتني بالحلم إن العلا تعدي . . .

ووجه المناسبة بين هذا الأثر وبين منشئه الذي هو الأكل من الشجرة أن الأكل من الشجرة كان مخالفة لأمر الله تعالى ورفضاً له وسوء الظن بالفائدة منه دعا لمخالفته الطمع والحرص على جلب نفع لأنفسهما ، وهو الخلود في الجنة والاستئثار بخيراتها مع سوء الظن بالذي نهاهما عن الأكل منها وإعلامه لهما بأنهما إن أكلا منها ظلما أنفسهما لقول إبليس لهما : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ [الأعراف : 20] فكذلك كانت عداوة أفراد البشر مع ما جبلوا عليه من الألفة والأنس والاتحاد منشؤها رفض تلك الألفة والاتحاد لأجل جلب النفع للنفس وإهمال منفعة الغير ، فلا جرم كان بين ذلك الخاطر الذي بعثهما على الأكل من الشجرة وبين أثره الذي بقي في نفوسهما والذي سيورثونه نسلهما فيخلق النسل مركبة عقولهم على التخلق بذلك الخلق الذي طرأ على عقل أبويهما ، ولا شك أن ذلك الخلق الراجع لإيثار النفس بالخير وسوء الظن بالغير هو منبع العداوات كلها لأن الواحد لا يعادي الآخر إلا لاعتقاد مزاحمة في منفعة أو لسوء ظن به في مضرة .

وفي هذا إشارة إلى مسألة أخلاقية وهي أن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها هو الخواطر الخيرة والشريرة ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل فيصير خلقاً وإذا قاومه صاحبه ولم يفعل صارت تلك المقاومة سبباً في اضمحلال ذلك الخاطر ، ولذلك حذرت الشريعة من

الهم بالمعاصي وكان جزاء ترك فعل ما يهم به منها حسنة وأمرت بخواطِر الخير فكان جزاء مجردِ الهمّ بالحسنة حسنةً ولو لم يعملها وكان العمل بذلك الهَم عشرَ حسنات كما ورد في الحديث الصحيح : "مَن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ثم قال ومَنْ همّ بسيئة فعملها كُتبت له سيئةٌ واحدة" وجعل العفو عن حديث النفس مِنّة من الله تعالى ومغفرة في حديث "إن الله تجاوز عن أمتي فيما حدثت به نفوسها "

(78/46)

إن الله تعالى خلق الإنسان خيّراً سالماً من الشرور والخواطر الشريرة على صفة مَلَكية وهو معنى ﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾ [التين : 4] ثم جعله أطواراً فأولها طور تعليمِه النطقَ ووضعِ الأسماء للمسميات لأن ذلك مبدأُ المعرفة وبه يكون التعليم أي يعلم بعض أفراده بعضاً ما علِمَه وجَهِلَهُ الآخر فكان إلهامُه اللغة مبدأَ حركة الفكر الإنساني وهو مبدأ صالح للخير ومعين عليه لأن به علّم الناسُ بعضهم بعضاً ولذلك ترى الصبي يرى الشيءَ فيسرعُ إلى قرنائه يُناديهم ليَرَوْه معه حرصاً على إفادتهم فكان الإنسان معلّماً بالطبع وكان ذلك معيناً على خيريته إلا أنه صالح أيضاً لاستعمال النطق في التمويه والكذب ؛ ثم إن الله تعالى لما نهاه عن أمر كلَّفه بما في استطاعته أن يمتثله وأن يخالفه فتلك الاستطاعة مبدأ

حركة نفسه في الحرص والاستئثار فكان خَلْق الله تعالى إياه على تلك الاستطاعة مبدأ طَور جديد هو المشار إليه بقوله: ﴿ ثم رَدَدْناه أَسفل سافلين ﴾ [التين: 5]، ثم هداه بواسطة الشرائع فصار باتباعها يبلغ إلى مراتب الملائكة ويرجع إلى تقويمه الأول وذلك معنى قوله: ﴿ إلا الذين آمنُوا وعملوا الصالحات ﴾ [التين: 6] وقد أشير إلى هذا الطور الأخير بقوله فيما يأتي: ﴿ فإما يأتينكم مني هُدى فَمَنْ تَبِعَ هُداي ﴾ [البقرة: 38] الآية.

وجملة ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ إما مستأنفة استئنافاً ابتدائياً وإما جملة حال من ضير ﴿ اهبطوا ﴾ وهي اسمية خلت من الواو، وفي اعتبار الجملة الاسمية الخالية من الواو حالا خلاف بين أئمة العربية، منع ذلك الفراء والزمخشري وأجازه ابن مالك وجماعة.

(79/46)

والحق عندي أن الجملة الحالية تستغني بالضمير عن الواو وبالواو عن الضمير فإذا كانت في معنى الصفة لصاحبها اشتملت على ضميره أو ضمير سببيِّه فاستغنت عن الواو نحو الآية ونحو جاء زيد يَدُه على رأسه أو أبوه يرافقه، وإلا وجبت الواو إذ لا رابط حينئذ غيرُها نحو جاء زيد والشمسُ طالعة وقول تأبط شراً:

فخالط سَهْلَ الأرضِ لَمْ يَكْدَحِ الصَّفَا . . .

به كَدْحَةً والموتُ خَزيانَ يَنْظُرُ

وقوله : ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ ضميره راجع إلى ما رجع إليه ضمير ﴿ اهبطوا ﴾ على التقادير كلها .

والحين الوقت والمراد به وقت انقراض النوع الإنساني والشيطاني بانقراض العالم ، ويحتمل أن يكون المراد من ضمير ﴿ لكم ﴾ التوزيعَ أي ولكل واحد منكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين .

وإنما كان ذلك متاعاً لأن الحياة أمر مرغوب لسائر البشر على أن الحياة لا تخلو من لذات وتمتع بما وَهَبَنا الله من الملائمات .

هذا إن أريد بالخبر المجموع أي لجميعكم وإن أريد به التوزيع فالحين هو وقت موت كل فرد على حدِّ قولك للجيش : هذه الأفْراس لكم أي لكل واحد منكم فرس . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 418.422 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) ﴾

بعد أن أسكن الله سبحانه وتعالى آدم وزوجه في الجنة . وأخبرهما بما هو حلال وما هو حرام . بدأ الشيطان مهمته . مهمة عداوته الرهيبة لآدم وذريته . والحق سبحانه يقول :

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي أن الشيطان باشر مهمته فأوقعهما في الزلة . وهي العثرة أو الكبوة . كيف حدث ذلك والله تعالى قد نصح آدم وزوجه ألا يتبعا الشيطان . وأبلغه أنه عدو لهما . في قوله تعالى : ﴿ . . إِنَّ هَاذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾[طه : 117]

إذن فالعداوة معلنة ومسبقة . ولنفرض أنها غير معلنة . ألم يشهد آدم الموقف الذي عصى فيه إبليس أمر الله ولم يسجد لآدم ؟ ألم يعرف مدى تكبر إبليس عليه . في قوله ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ وقوله ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴾ كل هذا كان ينبغي أن ينبه آدم إلى أن إبليس لن يأتي له بخير أبدا . .

والحق سبحانه وتعالى لم يكتف بالدلالات الطبيعية التي نشأت عن موقف إبليس في رفضه السجود . بل أخبر آدم أن الشيطان عدو له ولزوجه . . يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ من ماذا أخرجهما ؟ من العيش الرغيد . واسع النعمة في الجنة . ومن الهدوء والاطمئنان في أن رزقهما يأتيهما بلا تعب . ولذلك سيأتي الحق في آية أخرى ويقول : ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾

وهنا لابد أن نتساءل : لماذا لم يقل فتشقيا ؟

(81/46)

إن هذه لفتة من الحق سبحانه وتعالى . . إلى مهمة المرأة ومهمة الرجل في الحياة . فمهمة المرأة أن تكون سكنا لزوجها عندما يعود إلى بيته . تذهب تعبه وشقاءه . أما مهمة الرجل فهي العمل حتى يوفر الطعام والمسكن لزوجته وأولاده . والعمل تعب وحركة .

وهكذا لفتنا الحق تبارك وتعالى إلى أن مهمة الرجل أن يكدح ويشقى . ثم يأتي إلى أهله فتكون السكينة والراحة والاطمئنان .

إذا كانت هذه هي الحقيقة . فلماذا يأتي العالم ليغير هذا النظام ؟

نقول إن العالم هو الذي يتعب نفسه . ويتعب الدنيا . فعمل المرأة شقاء لها . فمهمتها هي البيت . وليس عندها وقت لأي شيء آخر . فإذا عملت فذلك على حساب أولادها وبيتها وزوجها . . ومن هنا ينشأ الشقاء في المجتمع . فيضيع الأولاد . ويهرب الزوج إلى

مكان فيه امرأة تعطيه السكن الذي يحتاج إليه . وينتهي المجتمع إلى فوضى . .

وكان يجب على آدم أن يتنبه إلى أن إبليس يعتبره السبب في طرده من رحمة الله . فلا يقبل منه نصيحة ولا كلاما ويحتاط . . كيف أزل الشيطان آدم وزوجه ؟ لقد شرح الله سبحانه وتعالى لنا هذا ولكن ليس في سورة البقرة وإنما في آية أخرى . . فقال تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَاذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾

[الأعراف : 20]

(82/46)

إذن فإبليس قال كاذبا أن من يأكل من هذه الشجرة يصبح ملكا . ويصبح خالدا لا يموت . . ووسوسة الشيطان تتم بكلام كاذب لتزيين المعصية ، والشيطان لا يهمه أي معصية ارتكبت . وإنما يريدك عاصيا على أي وجه . ولكن النفس عندما توسوس لك بالمعصية ، تريد شيئا بذاته . وهذا هو الفرق بين وسوسة الشيطان . ووسوسة النفس . فالشيطان يريدك عاصيا بأي ذنب . فإن امتنعت في ناحية أتاك من ناحية أخرى . فقد قال لآدم : هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى " ولكن هذه المحاولة لم تفلح . فقال

لهما: ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَاذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾

وفات على آدم أنه لو كان هذا صحيحا.. لأكل إبليس من الشجرة.. ولم يطلب من الحق سبحانه وتعالى أن يمهله إلى يوم الدين..

ما الذي اسقط آدم في المعصية؟ إنها الغفلة أو النسيان. والحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾[طه: 115]

وهل النسيان معصية. حتى يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَصَىٰ ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴾[طه: 121]

نعم النسيان كان معصية في الأمم السابقة. لذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "

ونسي وعصى. تؤدي معنى واحدا..

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[الأعراف: 24]

هذا الهبوط هو بداية نزول الإنسان إلى الأرض ليباشر مهمته في الدنيا. وما دام الحق سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾. فهي إذن حياة موقوته على قدر وقتها، وعلى قدر حجمها..

والذين يقولون بأنه لابد من وجود بشر نسميه مخَلِّصا . ليفدي العالم بصلبه أو بغير ذلك من الخطيئة التي ارتكبها آدم. نقول له : أنك لم تفهم عن الله شيئًا ، لأن القصة هي هنا خطأ قد حدث وصُوب. وفرق بين الخطأ والخطيئة. فالخطأ يصوب. ولكن الخطيئة يعاقب عليها .

وآدم أخطأ وصوب الله له. وتلقى من ربه كلمات فتاب عليه. إذن لا توجد خطيئة بعد أن علمه الله التوبة وتاب إلى الله. ثم ماذا فعل آدم. حتى نقول نخلص العالم من خطيئة آدم. إنه أكل من الشجرة. وهل خطايا العالم كلها أكل ؟ !

من الذين أوجد القتل وسفك الدماء ، والزنا والاغتصاب والنميمة والغيبة ؟

لو أن كلامهم صحيح لكان لابد ألا توجد خطيئة على الأرض مادام قد وجد المخَلِّص الذي فدى العالم من الخطيئة. ولكن الخطيئة باقية. ومن الذي قال أن الخطيئة تورث. حتى يرث العالم كله خطيئة آدم ؟ ! . والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ . .

وقول الحق سبحانه وتعالى ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ العداوة هنا بين الشيطان والإنسان .

والعداوة أيضا بين شياطين الإنس والمؤمنين ، هذه العداوة التي تؤدي بنا إلى نشاط وتنبه .

فالمستشرقون يعادون الإسلام . ولكن معاداتهم هذه تعطينا نشاطا لكي نبحث ونطلع حتى نرد عليهم . وجنود الشيطان من الإنس يعادون المؤمنين . وعداواتهم هذه تعطينا مناعة ألا نخطئ ولا نغفل . فأنت مادام لك عدو . . فحاول أن تتفوق عليه بكل السبل .

(84/46)

ولعل الحضارة الإنسانية لا ترتقي بسرعة قدر ارتقائها وقت الحروب . ففيها يحاول كل خصم أن يتغلب على خصمه . وتجند كل القوى للتفوق علميا على الدول الأخرى . هذه الارتقاءات والاختراعات . قد تكون للتدمير والقتل . ولكن بعد أن تنتهي الحرب توجه إلى ارتقاءات الإنسان في الأرض . فتفتيت الذرة وصلوا إليه في الحروب . والصواريخ التي وصل الإنسان بها إلى القمر كانت نتيجة حرب ، والارتقاءات العلمية المختلفة التي تمت في أمريكا والاتحاد السوفيتي كان أساسها عداء كل معسكر للآخر .

وقوله تعالى ﴿ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ . . الهبوط قد يكون من مكان أعلى إلى مكان أسفل . وقد يكون لهبوط معنويا . بأن تقول هذا الإنسان هبط في نظري منذ فعل كذا . هو لم يهبط من مكان أعلى إلى مكان أسفل .

ولكنه هبط في قيمته . والمسافات لا تعني قربا أو بعدا . فقد يكون إنسان يجلس إلى

جوارك وأنت بعيد عنه لا تحس به . وقد يكون هناك إنسان بعيد عنك بمئات الأميال ولكنه قريب إلى قلبك أكثر من ذلك الجالس إلى جوارك . وسواء كان الهبوط ماديا أو معنويا . فإنه حدث ليباشر آدم مهمته على الأرض . . والعداوة بين الإيمان والكفر مستمرة .

وهكذا بعد معصية آدم . هبط هو وحواء من الجنة ليمارسا حياتهما على الأرض . .

وقوله تعالى " اهبطوا " معناه أن آدم وحواء وإبليس هبطوا إلى الأرض بعد أن تمت التجربة الإيمانية .

لقد بين الله تعالى لآدم عمليا أن إبليس عدو له . لا يريد له الخير . وأنه كاذب في كل ما يعد به الإنسان . وقد حدد الله الحياة الدنيا بأنها حياة موقوتة . قدراتها محدودة . ومتاعها محدود . . في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ .

أي لا أحد سيبقى في الأرض إلا بمقدار ما قدر الله له من عمر ثم يموت . وبهذا حذر الله آدم وذريته من أن يتخذوا من الحياة هدفاً لأن متاعها قليل ، وأمدها قصير . انتهى ا . هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 266.270 ﴾

(85/46)

فصل

قال السيوطى :

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ فأزلهما ﴾ قال : فأغواهما .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم بن بهدلة ﴿ فأزلهما ﴾ فنحاهما .

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن الأعمش قال : في قراءتنا في البقرة مكان ﴿ فأزلهما ﴾ فوسوس .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : لما قال الله لآدم ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ أراد إبليس أن يدخل عليهما الجنة فأتى الحية ، وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البعير ، وهي كأحسن الدواب فكلمها أن تدخله في فمها حتى تدخل به إلى آدم ، فادخلته في فمها فمرت الحية على الخزنة ، فدخلت ولا يعلمون لما أراد الله من الأمر ، فكلمه من فمها فلم يبال بكلامه ، فخرج إليه فقال ﴿ يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ وحلف لهما بالله ﴿ إني لكما لمن الناصحين ﴾ فأبى آدم أن يأكل منها ، فقعدت حواء فأكلت ثم قالت : يا آدم كل فإني قد أكلت فلم يضر بي . فلما أكل

﴿ بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ .

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن ابن عباس قال : إن عدوّ الله إبليس عرض نفسه على دواب الأرض أنها تحمله حتى يدخل الجنة معها ويكلم آدم . فكل الدواب أبى ذلك عليه حتى كلم الحية فقال لها : أمنعك من ابن آدم فإنك في ذمتي إن أدخلتني الجنة ، فحملته بين نابين حتى دخلت به ، فكلمه من فيها وكانت كاسية تمشي على أربع قوائم فاعراها الله ، وجعلها تمشي على بطنها . يقول ابن عباس : فاقتلوها حيث وجدتموها ، اخفروا ذمة عدوّ الله فيها .

(86/46)

وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الرزاق وابن المنذر وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس قال : كانت الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته السنبلة ، فلما أكلا منها بدت لهما سوآتهما . وكان الذي دارى عنهما من سوآتهما أظفارهما ﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ [الاعراف : 22] ورق التين يلزقان بعضه إلى بعض ، فانطلق آدم مولياً في الجنة ، فأخذت برأسه شجرة من شجر الجنة ، فناداه ربه : يا آدم تفر ؟ قال : لا ، ولكني استحيتك يا رب قال : أما كان لك فيما منحتك من الجنة وأبحتك منها مندوحة عما

حرمت عليك ؟ قال : بلى يا رب ولكن وعزتك ما حسبت أن أحداً يحلف بك كاذباً قال : فبعزتي لأهبطنك إلى الأرض ، ثم لا تنال العيش إلا كدا . فاهبطا من الجنة وكانا يأكلان منها رغداً ، فاهبط إلى غير رغد من طعام ولا شراب ، فعلم صنعة الحديد ، وأمر بالحرث فحرث وزرع ، ثم سقى حتى إذا بلغ حصد ، ثم درسه ، ثم ذراه ، ثم طحنه ، ثم عجنه ، ثم خبزه ، ثم أكله ، فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله أن يبلغ ، وكان آدم حين أهبط من الجنة بكى بكاء لم يبكه أحد ، فلو وضع بكاء داود على خطيئته ، وبكاء يعقوب على ابنه ، وبكاء ابن آدم على أخيه حين قتله ، ثم بكاء أهل الأرض ما عدل ببكاء آدم عليه السلام حين أهبط .

وأخرج ابن عساكر عن عبد العزيز بن عميرة قال " قال الله لآدم أخرج من جواري وعزتي لا يجاورني في داري من عصاني ، يا جبريل أخرجه اخراجاً غير عنيف . فأخذ بيده يخرجه " .

(87/46)

وأخرج ابن إسحاق في المبتدأ وابن سعد وأحمد وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في التوبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث والنشور عن

أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن آدم كان رجلاً طوالاً كأنه نخلة سحوق ستين ذراعاً ، كثير شعر الرأس . فلما ركب الخطيئة بدت له عورته ، وكان لا يراها قبل ذلك ، فانطلق هارباً في الجنة ، فتعلقت به شجرة فأخذت بناصيته فقال لها : ارسليني قالت : لست بمرسلتك ، وناداه ربه : يا آدم أمني تفر ؟ قال : يا رب إني استحييتك قال : يا آدم أخرج من جواري فبعزتي لا أساكن من عصاني ، ولو خلقت ملء الأرض مثلك خلقاً ثم عصوني لاسكنتهم دار العاصين . قال : أرأيت إن أنا تبت ورجعت أتتوب عليَّ ؟ قال : نعم . يا آدم " .

وأخرج ابن عساكر من حديث أنس . مثله .

وأخرج ابن منيع وابن أبي الدنيا في كتاب البكاء وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب وابن عساكر عن ابن عباس قال " قال الله لآدم : يا آدم ما حملك على أن أكلت من الشجرة التي نهيتك عنها ؟ قال : يا رب زينته لي حواء قال : فإني عاقبتها بأن لا تحمل إلا كرهاً ولا تضع إلا كرهاً ، ودميتها في كل شهر مرتين قال : فرنت حواء عند ذلك فقيل لها : عليك الرنة وعلى بناتك " .

وأخرج الدارقطني في الافراد وابن عساكر عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إن الله بعث جبريل إلى حواء حين دميت فنادت ربها جاء مني دم لا أعرفه . فناداها لأدمينك وذريتك ، ولأجعلنه لك كفارة وطهوراً " .

وأخرج البخاري والحاكم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم ، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها " .

وأخرج البيهقي في الدلائل والخطيب في التاريخ والديلمي في مسند الفردوس وابن عساكر بسندٍ واهٍ عن ابن عمر مرفوعاً " فضلت على آدم بخصلتين .

كان شيطاني كافراً فأعانني الله عليه حتى أسلم ، وكان أزواجي عوناً لي . وكان شيطان آدم كافراً ، وزوجته عوناً له على خطيئته " .

وأخرج ابن عساكر في حديث أبي هريرة مرفوعاً . مثله .

وأخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن زيد . أن آدم ذكر محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن أفضل ما فضل به علي ابني صاحب البعير أن زوجته كانت عوناً له على دينه ، وكانت زوجتي عوناً لي على الخطيئة .

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن أبي حاتم والآجري في الشريعة والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي هريرة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى ، فقال : موسى : أنت آدم الذي

أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذي أعطاه الله كل شيء ، واصطفاه برسالته ؟ قال : نعم . قال : فتلومني على أمر قدر عليّ قبل أن أخلق " .

وأخرج عبد بن حميد في مسنده وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احتج آدم وموسى . فقال موسى : أنت خلقك الله بيده ، أسكنك جنته ، وأسند لك ملائكته ، فأخرجت ذريتك من الجنة ، وأشقيتهم ؟ فقال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه ورسالاته ، تلومني في شيء وجدته قد قدر عليّ قبل أن أخلق ؟ فحج آدم موسى " .

(89/46)

وأخرج أبو داود والآجري في الشريعة والبيهقي في الأسماء والصفات عن عمر بن الخطاب قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن موسى قال يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة ؟ فأراه الله آدم فقال : أنت أبونا آدم ؟ فقال له آدم : نعم . قال : أنت الذي نفخ الله فيك من روحه ، وعلمك الأسماء كلها ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ؟ قال : نعم . فقال : ما حملك على أن أخرجتنا من الجنة ؟ فقال له آدم : ومن أنت ؟ قال : موسى قال : أنت نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب ، لم يجعل بينك وبينه رسولاً من

خلقه ؟ قال : نعم . قال : فما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل أن أخلق ؟ قال : نعم . قال : فلم تلومني في شيء سبق فيه من الله القضاء قبل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عند ذلك فحج آدم موسى . فحج آدم موسى " .

وأخرج النسائي وأبو يعلي والطبراني والآجري عن جندب البجلي قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احتج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، وأسكنك جنته ، وفعلت ما فعلت فأخرجت ولدك من الجنة ؟ فقال آدم : أنت موسى الذي بعثك الله برسالته ، وكلمك ، وآتاك التوراة ، وقربك نجيا ؟ أنا أقدم أم الذكر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى " .

وأخرج أبو بكر الشافعي في الغيلانيات عن أبي موسى قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احتج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم الذي خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، عملت الخطيئة التي أخرجتك من الجنة ؟ قال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته ، وأنزل عليك التوراة ، وكلمك تكليماً ، فبكم خطيئتي سبقت خلقي ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى " .

وأخرج ابن النجار في تاريخه عن ابن عمر قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى : أنت آدم الذي خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، وأدخلك جنته ، ثم أخرجتنا منها ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته ، وقربك نجيا ، وأنزل عليك التوراة ، فأسألك بالذي أعطاك ذلك بكم تجده كتب عليّ قبل أن أخلق ؟ قال : أجده كتب عليك بالتوراة بألفي عام فحج آدم موسى " .

أما قوله تعالى : ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ الآية .

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ﴾ قال : آدم وحوّاء ، وإبليس والحية ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ قال : القبور ﴿ ومتاع إلى حين ﴾ قال : الحياة .

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد في قوله ﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ﴾ قال : آدم ، والحية والشيطان .

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة عن أبي صالح قال ﴿ اهبطو ﴾ قال : آدم ، وحوّاء ، والحية .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال ﴿ اهبطوا ﴾ يعني آدم ، وحوّاء ، وإبليس .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل

الحيات ؟ فقال : خلقت هي والإِنسان كل واحد منهما عدوّ لصاحبه . إن رآها أفزعته ، وإن لدغته أوجعته . فاقتلها حيث وجدتها " .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن مسعود في قوله ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ فوق الأرض ، ومستقر تحت الأرض . قال ﴿ ومتاع إلى حين ﴾ حتى يصير إلى الجنة ، أو إلى النار .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أهبط آدم إلى أرض يقال لها دجنا ، بين مكة والطائف .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر قال : اهبط آدم بالصفا ، وحوّاء بالمروة .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس . إن أوّل ما أهبط الله آدم إلى أرض الهند . وفي لفظ بدجناء أرض الهند .

(91/46)

وأخرج ابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي في البعث وابن عساكر عن ابن عباس قال : قال علي بن أبي طالب : أطيب ريح الأرض الهند . أهبط بها آدم فعلق ريحها من شجر الجنة .

وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن ابن عباس قال : أهبط آدم بالهند وحوّاء بجدة ، فجاء

في طلبها حتى أتى جمعا ، فازدلفت إليه حوّاء . فلذلك سميت " المزدلفة " واجتمعا بجمع فلذلك سميت " جمعا " .

وأخرج ابن أبي حاتم عن رجاء بن أبي سلمة قال : أهبط آدم يديه على ركبتيه مطأطئاً رأسه ، وأهبط إبليس مشبكاً بين أصابعه رافعاً رأسه إلى السماء .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن حميد بن هلال قال : إنما كره التخصر في الصلاة لأن إبليس أهبط متخصراً .

وأخرج الطبراني وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نزل آدم عليه السلام بالهند فاستوحش ، فنزل جبريل فنادى بالأذان : الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين . فقال : ومن محمد هذا ؟ قال : هذا آخر ولدك من الأنبياء " .

(92/46)

وأخرج ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان وابن المنذر وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : إن آدم لما أهبط إلى الأرض ، هبط بالهند وإن رأسه كان ينال السماء ، وإن الأرض شكت إلى ربها ثقل آدم ، فوضع الجبار تعالى يده على رأسه ، فانحط منه سبعون ذراعاً ،

وهبط معه بالعجوة ، والاترنج ، والموز ، فلما أهبط قال : رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه عداوة ، إن لم تعني عليه لا أقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكاً قال : رب زدني قال : أجازي بالسيئة السيئة ، وبالحسنة عشر أمثالها إلى ما أزيد قال : رب زدني قال : باب التوبة له مفتوح ما دام الروح في الجسد قال إبليس : يا رب هذا العبد الذي أكرمته إن لم تعني عليه لا أقوى عليه قال : لا يولد له ولد إلا ولد لك ولد قال : يا رب زدني قال : تجري منه مجرى الدم ، وتتخذ في صدورهم بيوتاً قال : رب زدني قال ﴿ أجلب عليهم بخيلك ورجلك ، وشاركهم في الأموال والأولاد ﴾ [الإسراء : 64] .

وأخرج ابن سعد عن ابن عباس قال : لما خلق الله آدم كان رأسه يمس السماء ، فوطاه الله إلى الأرض حتى صار ستين ذراعاً في سبع أذرع عرضاً .

وأخرج الطبراني عن عبد الله بن عمر قال : لما أهبط الله آدم بأرض الهند ومعه غرس من شجر الجنة فغرسه بها ، وكان رأسه في السماء ورجلاه في الأرض ، وكان يسمع كلام الملائكة فكان ذلك يهوّن عليه وحدته ، فغمز غمزة فتطأطأ إلى سبعين ذراعاً ، فأنزل الله إني منزل عليك بيتاً يطاف حوله كما تطوف الملائكة حول عرشي ، ويصلي عنده كما تصلي الملائكة حول عرشي . فأقبل نحو البيت ، فكان موضع كل قدم قرية ، وما بين قدميه مفازة ، حتى قدم مكة فدخل من باب الصفا ، وطاف بالبيت ، وصلّى عنده ، ثم خرج إلى الشام فمات بها .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن مجاهد قال : لما أهبط آدم إلى الأرض فزعت الوحوش ومن في الأرض من طوله ، فأطر منه سبعون ذراعاً .

(93/46)

وأخرج ابن جرير في تاريخه والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن آدم حين خرج من الجنة كان لا يمر بشيء إلا عنت به فقيل للملائكة : دعوه فليتزوّد منها ما شاء . فنزل حين نزل بالهند ، ولقد حج منها أربعين حجة على رجليه .

وأخرج سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح قال : هبط آدم بأرض الهند ومعه أعواد أربعة من أعواد الجنة ، وهي هذه التي تطيب بها الناس ، وأنه حج هذا البيت على بقرة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : أخرج آدم من الجنة للساعة التاسعة أو العاشرة ، فأخرج معه غصناً من شجر الجنة على رأسه تاج من شجر الجنة .

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الحسن قال : أهبط آدم بالهند ، وهبطت حوّاء بجدة ، وهبط إبليس بدست بيسان من البصرة على أميال ، وهبطت الحية بأصبهان .

وأخرج ابن جرير في تاريخه عن ابن عمر قال : إن الله أوحى إلى آدم وهو ببلاد الهند أن حج هذا البيت فحج ، فكان كلما وضع قدمه صار قرية ، وما بين خطوتيه مفازة ، حتى انتهى

إلى البيت ، فطاف به ، وقضى المناسك كلها ، ثم أراد الرجوع ، فمضى حتى إذا كا ن بالمازمين تلقته الملائكة فقالت : برّ حجك يا آدم ، فدخله من ذلك . . . فلما رأت ذلك الملائكة منه قالت : يا آدم إنا قد حججنا هذا قبلك قبل أن تخلق بألفي سنة . فتقاصرت إليه نفسه .

وأخرج الشافعي في الأم والبيهقي في الدلائل والأصبهاني في الترغيب عن محمد بن كعب القرظي قال : حج آدم عليه السلام ، فلقيته الملائكة فقالوا : برَّ نُسكك يا آدم لقد حججنا قبلك بألفي عام .

(94/46)

وأخرج الخطيب في التاريخ بسند فيه من لا يعرف عن يحيى بن أكثم أنه قال في مجلس الواثق : من حلق رأس آدم حين حج ؟ فتعايا الفقهاء عن الجواب فقال الواثق : أنا أحضر من ينبئكم بالخبر . فبعث إلى علي بن محمد بن جعفر بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب فسأله . . . ؛ فقال : حدثني أبي عن جدي عن أبيه عن جده قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمر جبريل أن ينزل بياقوتة من الجنة فهبط بها ، فمسح بها رأس آدم ، فتناثر الشعر منه ، فحيث بلغ نورها صار حرماً " .

وأخرج البزار وابن أبي حاتم والطبراني عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الله لما أخرج آدم من الجنة زوّده من ثمار الجنة ، وعلمه صنعة كل شيء . فثماركم من ثمار الجنة غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في البعث عن أبي موسى الأشعري موقوفاً .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أهبط آدم بثلاثين صنفاً من فاكهة الجنة ، منها ما يؤكل داخله وخارجه ، ومنا ما يؤكل داخله ويطرح خارجه ، ومنها ما يؤكل خارجه ويطرح داخله .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب البكاء عن علي بن أبي طلحة قال : أول شيء أكله آدم حين أهبط إلى الأرض الكمثرى ، وإنه لما أراد أن يتغوّط أخذه من ذلك كما يأخذ المرأة عند الولادة ، فذهب شرقاً وغرباً لا يدري كيف يصنع ! حتى نزل إليه جبريل فأقعى آدم ، فخرج ذلك منه ، فلما وجد ريحه مكث يبكي سبعين سنة .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : ثلاثة أشياء أنزلت مع آدم : السندان ، والكلبتان ، والمطرقة .

وأخرج ابن عدي وابن عساكر في التاريخ بسند ضعيف عن سلمان قال " قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : إن آدم أهبط إلى الأرض ومعه السندان ، والكلبتان ، والمطرقة ، واهبطت حواء بجدة " .

(95/46)

وأخرج ابن عساكر من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال " قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الله لما خلق الدنيا لم يخلق فيها ذهباً ولا فضة ، فلما أن أهبط آدم وحواء أنزل معهما ذهباً وفضة ، فسلكه ينابيع في الأرض منفعة لأولادهما من بعدهما ، وجعل ذلك صداق آدم لحواء . فلا ينبغي لأحد أن يتزوّج إلا بصداق " .

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : لما أهبط الله آدم أهبطه بأشياء ثمانية : أزواج من الإِبل ، والبقر ، والضأن ، والمعز ، وأهبطه بباسنة فيها بذر ، وتعريشة عنبة ، وريحانة ، والباسنة : قيل : إنها آلات الصناع ، وقيل هي سكة الحرث وليس بعربي محض .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن السري بن يحيى قال : اهبط آدم من الجنة ومعه البذور ، فوضع إبليس عليها يده ، فما أصاب يده ذهبت منفعته .

وأخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هبط آدم وحواء عريانين جميعاً ، عليهما ورق الجنة ، فأصابه الحر حتى قَعَدَ يبكي ويقول

لها : يا حواء قد آذاني الحر ، فجاءه جبريل بقطن ، وأمرها أن تغزل وعلمها ، وعلم آدم وأمر آدم بالحياكة وعلمه ، وكان لم يجامع امرأته في الجنة حتى هبط منها ، وكان كل منهما ينام على حدة حتى جاءه جبريل فأمره أن يأتي أهله وعلمه كيف يأتيها ، فلما أتاها جاءه جبريل فقال : كيف وجدت امرأتك ؟ قال : صالحة " .

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس مرفوعاً " أول من حاك آدم عليه السلام " .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال : كان آدم عليه السلام حراثاً ، وكان إدريس خياطاً ، وكان نوح نجاراً ، وكان هود تاجراً ، وكان إبراهيم راعياً ، وكان داود زراداً ، وكان سليمان خوّاصاً ، وكان موسى أجيراً ، وكان عيسى سياحاً ، وكان محمد صلى الله عليه وسلم شجاعاً جعل رزقه تحت رمحه .

(96/46)

وأخرج الحاكم عن ابن عباس أنه قال لرجل عنده : أدن مني أحدثك عن الأنبياء المذكورين في كتاب الله . أحدثك عن آدم كان حراثاً ، وعن نوح كان نجاراً ، وعن إدريس كان خياطاً ، وعن داود كان زراداً ، وعن موسى كان راعياً ، وعن إبراهيم كان زراعاً عظيم الضيافة ، وعن شعيب كان راعياً ، وعن لوط كان زراعاً ، وعن صالح كان تاجراً ، وعن

سليمان كان ولي الملك ، ويصوم من السهر ستّة أيام في أوله ، وثلاثة في وسطه ، وثلاثة في آخره ، وكان له تسعمائة سرية ، وثلاثمائة مهرية ، وأحدثك عن ابن العذراء البتول عيسى . إنه كان لا يخبىء شيئاً لغد ، ويقول : الذي غداني سوف يعشيني والذي غشاني سوف يغدّيني ، يعبد الله ليلته كلها ، وهو بالنهار يسبح ويصوم الدهر ويقوم الليل كله .

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي وابن عساكر عن ابن عباس قال : نزل آدم بالحجر الأسود من الجنة يمسح به دموعه ، ولم ترق دموع آدم من حين خرج من الجنة حتى رجع إليها .

وأخرج أبو الشيخ عن جابر بن عبد الله قال : إن آدم لما أهبط إلى الأرض شكا إلى ربه الوحشة ، فأوحى الله إليه : أن انظر بحيال بيتي الذي رأيت ملائكتي يطوفون به ، فاتخذ بيتاً فطف به كما رأيت ملائكتي يطوفون به . فكان ما بين يديه مفاوز ، وما بين قدميه الأنهار والعيون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : نزل آدم بالهند ، فنبتت شجرة الطيب .

وأخرج ابن سعد عن ابن عباس قال : خرج آدم من الجنة بين الصلاتين : صلاه الظهر : وصلاة العصر ، فأنزل إلى الأرض . وكان مكثه في الجنة نصف يوم من أيام الآخرة ، وهو

خمسمائة سنة من يوم كان مقداره اثنتي عشرة ساعة ، واليوم ألف سنة مما يعد أهل الدنيا .

فأهبط آدم على جبل بالهند يقال له نود ، وأُهْبِطَت حواء بجدة ، فنزل آدم معه ريح الجنة ، فعلق بشجرها وأوديتها ، فامتلأ ما هنالك طيباً ، ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم وقالوا : أنزل عليه من طيب الجنة أيضاً ، وأنزل معه الحجر الأسود ، وكان أشد بياضاً من الثلج ، وعصا موسى وكانت من آس الجنة . طولها عشرة أذرع على طول موسى . ومر ولبان . ثم أنزل عليه بعد السندان ، والكلبة ، والمطرقتان ، فنظر آدم حين أهبط على الجبل إلى قضيب من حديد نابت على الجبل فقال : هذا من هذا ! فجعل يكسر أشجاراً قد عتقت ويبست بالمطرقة ، ثم أوقد على ذلك القضيب حتى ذاب ، فكان أول شيء ضرب منه مدية ، فكان يعمل بها ، ثم ضرب التنور وهو الذي ورثه نوح ، وهو الذي فار بالهند بالعذاب .

فلما حج آدم عليه السلام وضع الحجر الأسود على أبي قبيس ، فكان يضيء لأهل مكة في ليالي الظلم كما يضيء القمر ، فلما كان قبيل الإسلام بأربع سنين ، وقد كان الحيض والجنب يعمدون إليه يمسحونه فاسود ، فأنزلته قريش من أبي قبيس ، وحج آدم من الهند أربعين حجة إلى مكة على رجليه .

وكان آدم حين اهبط يمسح رأسه السماء ، فمن ثم صلع وأورث ولده الصلع ، ونفرت من طوله دواب البر فصارت وحشاً يومئذ ، وكان آدم وهو على ذلك الجبل قائماً يسمع أصوات الملائكة ، ويجد ريح الجنة . فهبط من طوله ذلك إلى ستين ذراعاً ، فكان ذلك طوله حتى مات ، ولم يجمع حسن آدم لأحد من ولده إلا ليوسف عليه السلام ، وأنشأ آدم يقول : رب كنت جارك في دارك ليس لي رب غيرك ولا رقيب دونك ، آكل فيها رغداً وأسكن حيث أحببت ، فأهبطتني إلى هذا الجبل المقدس ، فكنت أسمع أصوات الملائكة ، وأراهم كيف يحفون بعرشك ، وأجد ريح الجنة وطيبها ، ثم أهبطتني إلى الأرض وحططتني إلى ستين ذراعاً ، فقد انقطع عني الصوت والنظر ، وذهب عني ريح الجنة فأجابه الله تبارك وتعالى : لمعصيتك يا آدم فعلت ذلك بك .

فلما رأى عري آدم وحواء أمره أن يذبح كبشاً من الضأن من الثمانية الأزواج التي أنزل الله من الجنة ، فأخذ آدم كبشاً وذبحه ، ثم أخذ صوفه فغزلته حواء ونسجته هو ، فنسج آدم جبة لنفسه ، وجعل لحواء درعاً وخماراً فلبساه ، وقد كانا اجتمعا بجمع فسميت "جمعاً" وتعارفا بعرفة فسميت "عرفة" وبكيا عل ما فاتهما مائة سنة ، ولم يأكلا ولم يشربا أربعين يوماً ، ثم أكلا وشربا وهما يومئذ على نود الجبل الذي أهبط عليه آدم ، ولم يقرب حواء مائة سنة .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس . أن آدم كان لغته في الجنة العربية ، فلما عصى سلبه الله العربية وتكلم بالسريانية ، فلما تاب رد عليه العربية .

وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عن مجاهد قال : أوحى الله إلى الملكين : أخرجا آدم وحواء من جواري فإنهما عصياني ، فالتفت آدم إلى حواء باكياً وقال : استعدي للخروج من جوار الله هذا أول شؤم المعصية ، فنزع جبريل التاج عن رأسه ، وحل ميكائيل الأكليل عن جبينه ، وتعلق به غصن ، فظن آدم أنه قد عوجل بالعقوبة ، فنكس رأسه يقول : العفو العفو فقال الله : فراراً مني ؟ فقال : بل حياء منك يا سيدي .

(99/46)

وأخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن عطاء . أن آدم لما أهبط من الجنة خر في موضع البيت ساجداً ، فمكث أربعين سنة لا يرفع رأسه .

وأخرج ابن عساكر عن قتادة قال : لما أهبط الله آدم إلى الأرض قيل له : لن تأكل الخبز بالزيت حتى تعمل عملاً مثل الموت .

وأخرج ابن عساكر عن عبد الملك بن عمير قال : لما أهبط آدم وإبليس ، ناح إبليس حتى بكى آدم ، ثم حدا ثم ضحك .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن قال " بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن آدم قبل أن يصيب الذنب كان أجله بين عينيه وأمله خلفه ، فلما أصاب الذنب جعل الله أمله بين عينيه وأجله خلفه ، فلا يزال يؤمل حتى يموت " .

وأخرج وكيع وأحمد في الزهد عن الحسن قال : كان آدم قبل أن يصيب الخطيئة أجله بين عينيه وأمله وراء ظهره ، فلما أصاب الخطيئة حوّل أمله بين عينيه وأجله وراء ظهره .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن قال : كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن . أن آدم لما أهبط إلى الأرض تحرك بطنه فأخذه لذلك غم ، فجعل لا يدري كيف يصنع ، فأوحى الله إليه : أن اقعد فقعد ، فلما قضى حاجته فوجد الريح جزع وبكى وعض على أصبعه ، فلم يزل يعض عليها ألف عام .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال : بكى آدم حين هبط من الجنة بكاء لم يبكه أحد ، فلو أن بكاء جميع بني آدم مع بكاء داود على خطيئته ما عدل بكاء آدم حين أخرج من الجنة ، ومكث أربعين سنة لا يرفع رأسه إلى السماء .

وأخرج الطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل والبيهقي في شعب الإيمان والخطيب وابن عساكر معاً في التاريخ عن بريدة يرفعه قال : لو أن بكاء داود وبكاء جميع أهل الأرض يعدل بكاء آدم ما عدله . ولفظ البيهقي : لو وزن دموع آدم بجميع دموع ولده لرجحت

دموعه على جميع دموع ولده .

وأخرج ابن سعد عن الحسن قال : بكى آدم على الجنة ثلثمائة سنة .

(100/46)

وأخرج ابن عساكر عن مجاهد قال : إن الله لما أهبط آدم وحواء قال : اهبطوا إلى الأرض ، فلدوا للموت ، وابنوا للخراب .

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن مجاهد قال : لما أهبط آدم إلى الأرض قال له ربه عز وجل : ابن للخراب ، ولد للفناء .

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن سعيد بن جبير قال : لما أهبط آدم إلى الأرض كان فيها نسر ، وحوت في البحر ، ولم يكن في الأرض غيرهما ، فلما رأى النسر آدم وكان يأوي إلى الحوت ويبيت عنده كل ليلة قال : يا حوت لقد أهبط اليوم إلى الأرض شيء يمشي على رجليه ويبطش بيده فقال له الحوت : لئن كنت صادقاً ما لي في البحر منه منجى ولا لك في البر .

انتهى انتهى . اهـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 130.142﴾

(101/46)

" فصل فى الإسرائيليات في قصص الأنبياء والأمم السابقة ومنها قصة آدم عليه السلام "

قال الدكتور محمد أبو شهبة :

وقد جاء في كتب التفسير على اختلاف مناهجها إسرائيليات كواذب ، ومرويات بواطل ، لا يحصيها العد ، وذلك فيما يتعلق بقصص الأنبياء والمرسلين والأمم والأقوام السابقين وقد رويت عن بعض الصحابة ، والتابعين وتابعيهم ، وورد بعضها مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كذبًا وزورًا .

وهذه المرويات والحكايات لا تَمُتُّ إلى الإسلام ، وإنما هي من خرافات بني إسرائيل وأكاذيبهم ، وافترائهم على الله ، وعلى رسله ، رواها عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، أو أخذها من كتبهم بعض الصحابة والتابعين ، أو دست عليهم ، بل فيها ما حرفوا للأجله التوراة ، وذلك مثل ما فعلوا في قصة إسحاق بن إبراهيم ، وأنه هو الذبيح ، كما سيأتي .

ولا يمكن استقصاء كل ما ورد من الإسرائيليات ، وإلا لاقتضى هذا مجلدات كبارا ، ولكني سأكتفي بما هو ظاهر البطلان ، ولا يتفق وسنن الله في الأكوان ، وما يخل بالعقيدة الصحيحة في أنبياء الله ورسله التي يدل عليها العقل السليم ، والنقل الصحيح .

ما ورد في قصة آدم عليه السلام :

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ .

فمن تلك الإسرائيليات : ما رواه ابن جرير 1 في تفسيره بسنده عن وهب بن منبه قال : لما أسكن الله آدم وذريته أو زوجته –الشك من أبي جعفر ، وهو في أصل كتابه " وذريته" – ونهاه عن الشجرة ، وكانت شجرة غصونها متشعبة بعضها في بعض ، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم2 ، وهي الثمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته ، فلما أراد إبليس أن يستنزلهما دخل في جوف الحية ، وكانت للحية أربعة قوائم ، كأنها بختية3 من

---

1 هو الإمام ابن جرير ، وقد شك في اللفظ الذي سمعه ممن أخذ عنه ، أهو ذريته أم زوجته ؟ فيذكر ذلك رعاية للأمانة في الرواية والظاهر لفظ " زوجته" لأن آدم عليه السلام لم تكن له ذرية في الجنة .

2 وكيف والملائكة لا تأكل ولا تشرب ؟

3 ناقة .

أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته فجاء بها إلى حواء ، فقال : انظري إلى هذه الشجرة ، ما أطيب ريحها ، وأطيب طعمها ، وأحسن لونها فأخذت حواء فأكلت منها ،

ثم ذهبت إلى آدم ، فقالت له مثل ذلك حتى أكل منها ، فبدت لهما سوءاتهما ، فدخل آدم في جوف الشجرة فناداه ربه : يا آدم أين أنت ؟ قال : أنا هنا يا رب ، قال : ألا تخرج ؟ قال : أستحيي منك يا رب ، قال : ملعونة الأرض التي خلقت منها ، لعنة يتحول عمرها شوكا . . . . ثم قال : يا حواء ، أنت التي غررت عبدي ؛ فإنك لا تحملين حملا إلا حملتيه كرها ، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك ، أشرفت على الموت مرارا ، وقال للحية : أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي ، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، أنت عدوة بني آدم ، وهم أعداؤك . . . . قال عمرو : قيل لوهب : وما كانت الملائكة تأكل ! ! قال : يفعل الله ما يشاء 1 ، قال ابن جرير : وروى ابن عباس نحو هذه القصة .

ثم ذكر ابن جرير بسنده عن ابن عباس ، وعن ابن مسعود ، وعن ناس من الصحابة نحو هذا الكلام2 ، وفي السند أسباط عن السدي ، وعليهما تدور الروايات ، وقد قدمنا حالهما في الرواية .

وكذلك : ذكر السيوطي في " الدر المنثور " ما رواه ابن جرير وغيره في هذا ، مما روي عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ولكنه لم يذكر الرواية عن وهب من منبه3 ، وأغلب كتب التفسير بالرأي ذكرت هذا أيضا ، وكل هذا من قصص بني إسرائيل الذي تزيدوا فيه ، وخلطوا حقا بباطل ، ثم حمله عنهم ابن عباس ، وغيره من الصحابة والتابعين ، وفسروا به

القرآن الكريم .

ويرحم الله ابن جرير ، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب : إلى أن ما يرويه عن ابن عباس ، وابن مسعود إنما مرجعه إلى وهب وغيره من مُسلِمة أهل الكتاب ، ويا لتيه لم ينقل شيئًا من هذا ، ويا ليت من جاء بعده من المفسرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا .

---

1 هذا تهرب من الجواب ، وعجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر .

2 تفسير ابن جرير ج 1 ص 186 ، 187

3 الدر المنثور ج 1 ص 53 .

وفي رواية ابن جرير الأولى ما يدل على أن الذين رووا عن وهب وغيره كانوا يشكون فيما يروونه لهم ، فقد جاء في آخرها : " قال عمرو ، قيل لوهب : وما كانت الملائكة تأكل ؟ ! ! قال : يفعل الله ما يشاء " فهم قد استشكلوا عليه : كيف أن الملائكة تأكل ؟ ! وهو لم يأتِ بجواب يُعتدُّ به .

ووسوسة إبليس لآدم عليه السلام لا تتوقف على دخوله في بطن الحية ؛ إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب ولا مشافهة ، وقد يوسوس إليه وهو على بعد أميال منه ، والحية خلقها الله

يوم خلقها على هذا ، ولم تكن لها قوائم كالبختي ، ولا شيء من هذا . انتهى . ا هـ ﴾ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير صـ 180.178 ﴾

(104/46)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

المفعول في قوله : " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ " واجب التقديم ، لأنه ضمير متّصل ، والفاعل ظاهر ، وكل ما كان كذا فهذا حكمه .

وقرأ " حمزة " : " فأزالَهُمَا " والقراءتان يحتمل أن تكونا بمعنى واحد ، وذلك أن قراءة الجماعة " أزلهما " يجوز أن تكون من " زَلَّ عَنِ المَكَانِ " : إذا تنحى عنه ، فتكون من الزوال كقراءة " حمزة " ، ويدل عليه قول امرئ القيس : [الطويل]

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ . . .

كَمَا زَلَّتْ الصَّفْوَاءُ بِالمُتَنَزِّلِ

وقال أيضاً : [الطويل]

يَزِلُّ الغُلاَمُ الخِفُّ عَنْ صَهَوَاتِه . . .

وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ العَنِيفِ المُثَقَّلِ

(105/46)

فرددنا قراءة الجماعة إلى قراءة " حمزة " ، أو نرد قراءة " حمزة " إلى قراءة الجماعة بأن نقول : معنى أزالهما : أي صرفهما عن طاعة الله ، فأوقعهما في الزّلةِ ؛ لأن إغواءه وإيقاعه لهما في الزّلةِ سبب للزوال ، ويحتمل أن تفيد كل قراءة معنى مستقلاً ، فقراءة الجماعة تؤذن بإيقاعها في الزّلةِ ، فيكون " زل " بمعنى : استزل ، وقراءة : حمزة " تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ، ولا بُدّ من المجاز في كِلْتَا القراءتين ، لأن الزَّلَل أصله من زلّة القدم ، فاستعمل هنا في زلّة الرأي والتنحية لا يقدر عليها الشّيطان ، وإنما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية .

و" عنها " متعلّق بالفعل قبله ، ومعنى " عن " هنا السَّببية إن أعدنا الضمير على " الشجرة " أي : أوقعهما في الزّلةِ بسبب الشجرة .

قال " الزّمخشري " لفظة " عن " في هذه الآية كما في قوله : ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ [الكهف : 82] .

ويجوز أن تكون على بابها من المُجاوزة إن عاد الضمير على " الجنّة " ، وهو الأظهر ، لتقدّم ذكرها ، وتجيء عليه قراءة " حمزة " واضحة ، ولا تظهر قراءته كلّ الظُهور على كون الضمير لـ " الشجرة " .

قال " ابن عطيّة " فأما من قرأ " أزالهما " فإنه يعود على " الجنة " فقط .

وقيل : الضَّمير للطاعة ، أو للحالة ، أو للسماء ، وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة السياق عليهما .

وهذا بعيد جدّاً .

قوله : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾

" الفاء " – هنا – فاء السببية .

وقال المَهْدَويّ : إذا جعل " فأزلهما " بمعنى زلّ عن المضكان كان قوله : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ توكيداً ، إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر ، وزهذا الذي قال المَهْدَوِيّ أشبه شيء بالتأسيس لا التأكيد ، لإفادته معنى جديداً .

قال " ابن عطية " : وهنا محذوف يدلّ عليه الظاهر تقديره : فأكلا من الشَّجرة ، يعني بذلك أن المحذوف [يقدر] قبل قوله : " فَأَزَلَّهُمَا " .

و" مِمَّا كَانَا " متعلّق بـ " أخرج " ، و" ما " يجوز أن تكون موصولة اسمية ، وأن تكون نكرة موصوفة ، أي : من المكان أو النعيم الَّذِي كانا فيه ، أو من مكان ، أو نعيم كانا فيه ، فالجملة من " كان " واسمها وخبرها لا مضحَلّ لها على الأوّل ومحلّها الجَرّ على الثاني ، و" من " لابتداء الغاية .

قوله : ﴿ اهبطوا ﴾ جملة أمرية في محلّ نصب بالقول قبلها ، وحذفت الألف من " اهبِطُوا " في اللفظ ؛ لأنها ألف وصل ، وحذفت الألف من " قلنا " في اللفظ ؛ لسكونها وسكون الهاء بعدها .

وقرئ : " اهْبُطُوا " بضم الباء ، وهو كثير في غير المتعدّي .

وأما الماضي فـ " هَبَطَ " بالفتح فقط ، وجاء في مضارعه اللّغتان ، والمصدر " الهبوط " بالضم ، وهو النزول .

وقيل : الانتقال مطلقاً .

وقال المفضل : الهبوط : الخروج من البلد ، وهو - أيضاً - الدخول .

وفيه نظر : لأن " إبليس " حين أَبى عن السُّجود أخرج من الجنة لقوله تعالى : ﴿ فاهبط مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ [الأعراف : 13] وقوله : ﴿ فاخرج مِنْهَا فَإِنَّكَ

رَجِيمٌ﴾ [الحجر : 34] وزلة آدم وحوّاء إنما وقعت بعد ذلك بمدّة طوسلة ، فكيف يكون متناولاً له فيها وهو من الأضداد ؟

والضمير في " اهبطوا " الظاهر أنه لجماعة ، فقيل : لآدم وحواء والحيّة وإبليس .

وقيل : لهما وللحيّة .

وفيه بعد ؛ لأنّ المكلفين بالإجماع هم المَلاَئكة والجنّ والإنس .

وقيل : لهما وللوسوسة .

وفيه بعد .

وقيل : لبني آدم وبني إِبْلِيسَ ، وهذا وإن كان نقل عن " مُجَاهد والحَسَن " لا ينبغي أن يقال ؛ لأنهما لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق .

(107/46)

وقال الزّمَخْشَرِيّ : إنه يعود لآدم وحواء ، والمراد هما وذرّيتهما ؛ لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعّبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم ، ويدلّ عليه : ﴿قَالَ اهبطا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ [طه : 123].

وهذا ضعيف ؛ لأن الذّرية ما كانوا موجودين في ذلك الوَقْتِ ، فكيف يتناولهم الخطاب ؟

أما من زعم ان أقل الجمع اثنان، فلا يرد عليه شيء من هذا.

قوله: ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ هذه جملة من مبتدأ وخبر، وفيها قولان:

أصحهما: أنها في محل نصب على الحال، أي اهبطوا متعادين.

والثاني: أنها لا محل لها؛ لأنها استئناف إخبار بالعداوة.

وأفرد لفظ "عدو" وإن كان المراد به جمعاً لأحد وجهين:

إما اعتباراً بلفظة "بعض" فإنه مفرد، وإمّا لأن "عدوّاً" أشبه بالمَصادر في الوزن كـ "القَبُول" ونحوه.

وقد صرح "أبو البقاء" بأن بعضهم جعل "عدوّا" مصدراً، قال: وقيل: "عدو" مصدر كـ "القبول والولوع"، فلذلك لم يجمع.

وعبارة "مكي" قريبة من هذا.

فإنه قال: وإنما وحد وقبله جمع؛ لأنه بمعنى المصدر، تقديره: "ذوي عداوة" ونحوه: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ﴾ [الشعراء: 77] و ﴿ هُمُ العدو فاحذرهم ﴾ [المنافقون: 4].

واشتقاق العدو من "عدا" - "يعدو": إذا ظلم.

وقيل: من "عَدَا" - "يَعْدُو": إذا جاوز الحق، وهما متقاربان.

وقيل: من عَدْوَتي الجبل، وهما طَرَفَاه، فاعتبروا بعد ما بينهما.

ويقال: عدْوَة، وقد يجمع على "اعداء".

واللاَّم في "لِبَعْضٍ" متعلقة بـ "عدو" ، فلما قدم عليه انتصب حالاً ، فتتعلق اللام حينئذٍ بمحذوف ، وهذه الجملة الحالية لا حاجة إلى ادّعاء حذف "واو" الحال منها ؛ لأن الرَّبْطَ حصل بالضمير ، وإن كان الكثر في الجمل الاسمية الواقعة حالاً أن تقترن بالواو .

(108/46)

و "البعض" في الأصل مصدر بَعضَ الشيء يَبْعَضُهُ ، إذا قطعه فأطلق على القطعة من النَّاس ؛ لأنها قطعة منه ، وهو مقابل "كلاًّ" ، وحكمه حكمه في لزوم الإضَافَةِ معنى ، وأنه معرفة بنيّة الإضافة فلا تدخل عليه "أل" وينتصب عنه الحال ؛ تقول : "مررت ببعض جالساً" وله لفظ ومعنى ، وقد تقدم تقرير ذلك .

و"لكم" خبر مقدم .

و"في الأرض" متعلّق بما تعلّق به الخبر من الاستقرار .

وتعلقه به على وجهين :

أحدهما : أنه حال .

والثاني : أنه غير حال ، بل كسائر الظروف ، ويجوز أن يكون "في الأرض" هو الخبر ، و" لكم" متعلّق بما يتعلّق به هو من الاستقرار ، لكن على أنه غير حال ؛ لئلا يلزم تقديم الحال

على عاملها المعنوي ، على أن بعض النحويين أجاز ذلك إذا كانت الحال نفسها ظرفاً ، أو حرف كهذه الآية ، فيكون في "لكم" أيضاً الوجهان ، قال بعضهم : ولا يجوز أن يكون "في الأَرْض" متعلّقاً بـ "مستقر" ، سواء جعل مكاناً أو مصدراً ؛ اما كونه مكاناً فلأن أسماء الأمكنة لا تعمل ، وأما كونه مصدراً فلأن المَصْدَرَ الموصول لا يجوز تقديم معمول عليه .

ولقائل ان يقول : هو متعلّق به على أنه مصدر ، لكنه غير مؤول بحرف مَصْدَرِيّ ، بل بمنزلة المصدر في قولهم : "لَهُ ذَكَاءُ الحُكَمَاءِ" وقد اعتذر صاحب هذا القَوْلِ بهذا العذر نفسه في موضع آخر مثل هذا .

و"إلى حِينَ" الظَّاهر أنه متعلّق بـ "متاع" ، وأن المسألة من باب الإعمال ؛ لأن كل واحد من قوله : "مستقر ومَتَاع" يطلب قوله : "إلى حِين" من جهة المعنى .

وجاء الإعمال هُنضا على مختار البَصْريين ، وهو إعمال الثَّاني وإهمال الأول ، فلذلك حذف منه ، والتقدير : ولكم في الأرض مستقرّ إليه ، ومتاع إلى حين ، ولو جاء على إعمال الأول لأضمر في الثاني .

فإن قيل : من شرط الإعمال أن يصحّ تسلّط كل من العاملين على المعمول ، و" مستقر " لا يصحّ تسلّطه عليه لئلاّ يلزم الفصل بين المَصْدَر ومعموله ، والمصدر بتقدير الموصول .

فالجواب : أن المحذور في المصدر الذي يُرَاد به الحدث ، وهذا لم يرد به حَدَث ، فلا يؤول بموصول ، وأيضاً فإنّ الظرف وشبهه فيه رَوَائِح الفعل حتى الأعلام ؛ كقوله : [الرجز]

أَنَا ابْنُ مَاوِيَّةَ إِذْ جَدَّ النَّقُرْ . . .

و" مستقر " يجوز ان يكون اسم مكان ، وأن يكون اسم مصدر ، " مستفعل " من القَرَار ، وهو اللَّبْثُ ؛ ولذلك سميت الأرض قراراً ؛ قال : [الكامل]

. . . .

فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدِّرْهَمِ

ويقال : استقر وقَرَّ بمعنى واحد .

قال قوم : " المُسْتَقَرّ " : حالتا الحياة والموت ، وروى السّدي عن ابن عباس أن المُسْتَقَرّ هو القبر ، والأول أولى ؛ لأنه – تعالى – قرن به المَتَاع من الأكل والشرب وغيره ، وذلك لا يليق إلا بِحَالِ الحَيَاة ؛ ولأنه خاطبهم بذلك عند الإهباط ، وذلك يقتضي الحياة والمَتَاع .

:

واختار أبو البَقَاء أن يكون " إلى حين " في مَحَلّ رفع صفة لـ " متاع " .

و" المتاع " : البُلْغَة مأخوذة من متع النهار ، أي : ارتفع .

وقال أبو العباس المقرئ : و" المتاع " على ثلاثة أوجه :

الأول : بمعنى " العيش " كهذه الآية .

الثاني : بمعنى : " المَنْفَعَة " قال تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البحر وطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ ﴾ [المائدة : 96] أي : منفعة لكم ولأنعامكم .

الثالث : بمعنى " قليل " قال تعالى : ﴿ وَمَا الحياة الدنيا فِي الآخرة إِلاَّ مَتَاعٌ ﴾ [الرعد : 26] أي : قليل .

و" الحين " : القطعة من الزمان طويلةً كانت أو قصيرةً ، وهذا هو المشهور .

وقيل : الوقت البعيد ويقال : عاملته مُحَايَنَةً ، من الحِينِ ، وَأَحْنَيْتُ بالمَكَانِ : إذا أقمت بِهِ حيناً .

وحان حين كذا ، أي : قرب ؛ قالت بُثَيْنَةُ : [الطويل]

(110/46)

وإِنَّ سُلوِّي عَنْ جَمِيلٍ لَسَاعَةٌ ... مِنَ الدَّهْرِ مَا حَانَتْ وَلاَ حَانَ حِينُهَا

وقال بعضهم : تزاد عيه التاء فيقال : " تَحِينَ قُمْتَ " ، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ،

وأنشد على زيادة التاء قوله : [الكامل]

أَلعَاطِفُونَ تَحِينَ مَا مِنْ عَاطِفٍ . . .

والمُطْعِمُونَ زَمَانَ أَيْنَ المُطْعِمُ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 560 ـ 573 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ .

أزلَّهما أي حَمَلَهما على الزَّلة ، وفي التحقيق : ما صرَّفَتْهُما إلا القدرة ، وما كان تقلبهما إلا في القضية ، أخرجهما عما كانا فيه من الرتبة والدرجة جهراً ، ولكن ما ازداد - في حكم الحق سبحانه - شأنُهما إلا رفعةً وقدراً .

قوله جلّ ذكره : ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

أوقع العداوة بينهما و بين الشيطان ، ولكن كان سبحانه مع آدم (وحرب وهو معهم محالهم بالظفر) .

فصل : لم يكن للشيطان من الخطر ما يكون لعداوته إثبات ، فإن خصوصية الحق سبحانه عزيزة قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [الحجر : 42] .

فصل : لو كان لإبليس سلطان على غواية غيره لكان له إمكانٌ في هداية نفسه ، وكيف

يكون ذلك ؟ والتفرد بالإبداع لكل شيء من خصائص نعته سبحانه .

قوله جلّ ذكره : ﴿ وَلَكُمْ فِى الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ .

مشهد الأشباح ومألفها أقطار الأرض ، و معهد الأرواح ومرتعها رداء العرش ، ولفظ الرداء استعارة وتوسع فكيف يكون للهمم بالحِدْثان تَعَلُّق ، ولصعود القصود إلى الحقائق على الأغيار وقوع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 81 .82 ﴾

(111/46)

قوله تعالى ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما تسبب عن جزاء آدم عليه السلام بالإهباط الذي هو كفارة له أنه أُلهم الدعاء بما رحم به عبر عن ذلك بقوله : ﴿ فتلقى ﴾ أي فهبطوا فتلقى ﴿ آدم ﴾ بعد الهبوط ، والتلقي ما يتقبله القلب باطناً وحياً ، أو كالوحي أبطن من التلقن الذي يتلقنه لفظاً وعلماً ظاهراً أو كالظاهر - قاله الحرالي : ﴿ من ربه ﴾ أي المحسن إليه في كل حال ﴿ كلمات ﴾ أي ترضيه سبحانه بما أفهمه التعبير بالتلقي ، وهي جمع كلمة ؛ وهي دعاء دعا به ربه أو ثناء

أثنى به عليه ؛ وتطلق الكلمة أيضاً على إمضاء أمر الله من غير تسبيب حكمة ولا ترتيب حكم – قاله الحرالي ثم قال : في عطف الفاء في هذه الآية إشعار بما استند إليه التلقي من تنبيه قلب آدم وتوفيقه مما أثبته له إمساك حقيقته عند ربه ، ويعاضد معناه رفع الكلمات وتلقيها آدم في إحدى القراءتين ، فكأنه تلقى الكلمات بما في باطنه فتلقته الكلمات بما أقبل بها عليه فكان مستحقاً لها ، فكانت متلقية له بما جمعت القراءتان من المعنى ﴿ فتاب ﴾ من التوب وهو رجوع بظاهر باطنه الإنابة وهو رجوع بعلم باطنه الأوبة وهو رجوع بتقوى قلب – انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 107.108 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال القفال : أصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والأخذ .

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى القرءان مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل : 6] ، أي تلقنه .

ويقال : تلقينا الحجاج أي استقبلناهم .

ويقال : تلقيت هذه الكلمة من فلان أي أخذتها منه .

وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فأضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوصف بذلك ، فيقال : كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز أن يقال : تلقى آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول ، وجاز أن يقال : تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله : ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظالمين ﴾ [البقرة : 124] وفي قراءة ابن مسعود (الظالمون) . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 19 . 18 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لأن المكلف لا بد وأن يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلاً عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، بل يجب حمله على أحد الأمور .

أحدها : التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين .

وثانيها : أنه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى أن من أذنب ذنباً صغيراً أو كبيراً ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فإني أتوب عليه .

قال الله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ ، أي أخذها وقبلها وعمل بها .

وثالثها : أنه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية إلى التوبة .

ورابعها : أنه تعالى علمه كلاماً لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سبباً لكمال حال التوبة .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 19 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن تلك الكلمات ما هي ؟ فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن آدم عليه السلام قال : يا رب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة ؟ قال : بلى .

قال : يا رب ألم تنفخ فيّ من روحك ؟ قال : بلى .

قال : ألم تسكني جنتك ؟ قال : بلى .

قال : يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك ؟ قال : بلى .

قال : يا رب إن تبت وأصلحت تردني إلى الجنة ؟ قال : بلى فهو قوله : ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ وزاد السدي فيه : يا رب هل كنت كتبت علي ذنباً ؟ قال : نعم .

وثانيها : قال النخعي : أتيت ابن عباس فقلت : ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه .

قال : علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج ، فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما بأني قبلت توبتكما .

وثالثها : قال مجاهد وقتادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرين ﴾ [الأعراف : 23] .

ورابعها : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم : إنها قوله لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت خير الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم .

وخامسها : قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً ، والبيت يومئذ ربوة حمراء ، فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال : اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي .

اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى اعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي وأرضى بما قسمت لي .

فأوحى الله تعالى إلى آدم : يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني

بهذا الدعاء الذي دعوتني به إلا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 19 ﴾

(114/46)

وقال القرطبى :

واختلف أهل التأويل في الكلمات ؛ فقال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد هي قوله : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرين ﴾ [الأعراف : 23] .

وعن مجاهد أيضاً : سبحانك اللَّهُمَّ لا إله إلاّ أنت ربّي ظلمتُ نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم .

وقالت طائفة : رأى مكتوباً على ساق العرش " محمد رسول الله " فتشفّع بذلك ، فهي الكلمات .

وقالت طائفة : المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء .

وقيل : الندم والاستغفار والحزن .

قال ابن عطية : وهذا يقتضي أن آدم عليه السلام لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود .

وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب ؛ فقال : يقول ما قاله أبواه : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ الآية .

وقال موسى : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فاغفر لي ﴾ [القصص : 16] .

وقال يونس : ﴿ لاَّ إله إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظالمين ﴾ [الأنبياء : 87] .

وعن ابن عباس ووهب بن مُنَبِّه : أن الكلمات " سبحانك اللّهُمّ وبحمدك ، لا إله إلا أنتَ عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين ، سبحانك اللّهُمّ وبحمدك ، لا إله إلا أنتَ عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فتُبْ عليّ إنك أنت التواب الرحيم " .

وقال محمد بن كعب هي قوله : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فتُبْ عليّ إنك أنت التوّاب الرحيم .

لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فارحمني إنك أنت الغفور الرحيم .

لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فارحمني إنك أرحم الراحمين ، وقيل : الكلمات قوله حين عطس : " الحمد لله " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 324 ﴾

وقال الخازن :

قيل إن تلك الكلمات هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل هي لا إله إلاّ أنت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم لا إله إلاّ أنت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءاً وظلمت نفس فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين ، وقيل قال آدم : يا رب أرأيت ما أتيت أشي ابتدعته من تلقاء نفسي أم شيء قدرته عليّ قبل أن تخلقني ؟ بل شيء قدرته عليك قبل أن أخلقك .

قال : يا رب فكما قدرته علي فاغفر لي .

وقيل : إن الله تعالى أمر آدم بالحج وعلمه أركانه فطاف بالبيت سبعاً وهو يومئذٍ ربوة حمراء ثم صلّى ركعتين ثم استقبل البيت وقال اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي ، فأوحى الله تعالى إليه يا آدم قد غفرت لك ذنوبك .

وقيل : إن آدم لما أهبط إلى الأرض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه إلى السماء حياء من الله تعالى .

وقيل هي ثلاثة أشياء : الحياء والدعاء والبكاء .

قال ابن عباس : بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا أربعين يوماً .

وقيل : لو أن دموع أهل الأرض جمعت لكانت دموع آدم اكثر حين أصاب الخطيئة لو أن دموع داود ودموع أهل الأرض جمعت لكانت دموع آدم أكثر حيث أخرجه الله من الجنة ﴿ فتاب عليه ﴾ أي فتجاوز عنه وغفر له . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 51 ﴾

(116/46)

وقال الآلوسى :

﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ مِن رَّبِهِ كلمات ﴾ المراد بتلقى الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها ، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة إذا قدم بعد طول الغيبة لأنهم لا يدعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه ، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها ، وفي التعبير بالتلقي إيماء إلى أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد و ﴿ مّن رَّبِهِ ﴾ حال من ﴿ كلمات ﴾ مقدم عليها ، وقيل : متعلق ب ﴿ تَلْقِىَ ﴾ وهي من تلقاه منه بمعنى تلقنه ، ولولا خلوّه عما في الأول من اللطافة لتلقيناه بالقبول ، وقرأ ابن كثير بنصب

﴿ ءادَمَ ﴾ ورفع ﴿ كلمات ﴾ على معنى استقبلته فكأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه ، وقد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية ، والمروي في المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أن هذه الكلمات هي ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ [الأعراف : 23] الآية ، وعن ابن مسعود أنها : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ، ظلمت نفسي فاغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت .

وقيل : رأى مكتوباً على ساق العرش ، محمد رسول الله فتشفع به ، وإذا أطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام ، فلتطلق الكلمات على الروح الأعظم ، والحبيب الأكرم صلى الله عليه وسلم ، فما عيسى ، بل وما موسى ، بل وما . .

وما . .

إلا بعض من ظهور أنواره ، وزهرة من رياض أنواره ، وروي غير ذلك . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 237 ﴾

(117/46)

وقال السعدى

﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ ﴾ أي : تلقف وتلقن ، وألهمه الله ﴿ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ وهي قوله : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ الآية ، فاعترف بذنبه وسأل الله مغفرته ﴿ فَتَابَ ﴾ الله ﴿ عَلَيْهِ ﴾ ورحمه ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ لمن تاب إليه وأناب .

وتوبته نوعان : توفيقه أولا ثم قبوله للتوبة إذا اجتمعت شروطها ثانيا . هـ ﴿ تفسير السعدى صـ 50 ﴾

(118/46)

وقال ابن عاشور :

﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ . . . الآية ﴾

جاء بالفاء إيذاناً بمبادرة آدم بطلب العفو .

والتلقي استقبال إكرام ومسرة قال تعالى : ﴿ وتتلقاهم الملائكة ﴾ [الأنبياء : 103]

ووجه دلالته على ذلك أنه صيغة تفعل من لقيه وهي دالة على التكلف لحصوله وتطلبه وإنما يتكلف ويتطلب لقاء الأمر المحبوب بخلاف لاقى فلا يدل على كون الملاقى محبوباً بل تقول لاقى العدو .

واللقاء الحضور نحو الغير بقصد أو بغير قصد وفي خير أو شر ، قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً ﴾ [الأنفال : 45] الآية فالتعبير بتلقى هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له فعلم أنها ليست كلمات زجر وتوبيخ بل كلمات عفو ومغفرة ورضى وهي إما كلمات لقنها آدم من قبل الله تعالى ليقولها طالباً المغفرة وإما كلمات إعلام من الله إياه بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه من الجنة اكتفاء بذلك في العقوبة ، ومما يدل على أنها كلمات عفو عطف ﴿ فتاب عليه ﴾ بالفاء إذ لو كانت كلمات توبيخ لما صح التسبب .

وتلقي آدم للكلمات إما بطريق الوحي أو الإلهام .

ولهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها لقلة جدوى الاشتغال بذلك ، فقد قال آدم الكلمات فتيب عليه فلنهتم نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح والفعل الصالح .

ولم تذكر توبة حواء هنا مع أنها مذكورة في مواضع أخرى نحو قوله : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ [الأعراف : 23] لظهور أنها تتبعه في سائر أحواله وأنه أرشدها إلى ما أرشد إليه ، وإنما لم يذكر في هذه الآية لأن الكلام جرى على الابتداء بتكريم آدم وجعله في الأرض خليفة فكان الاعتناء بذكر تقلباته هو الغرض المقصود .

وأصل معنى تاب رجع ونظيره ثاب بالمثلثة ، ولما كانت التوبة رجوعاً من التائب إلى الطاعة ونبذاً للعصيان وكان قبولها رجوعاً من المتوب إليه إلى الرضى وحسن المعاملة وصف بذلك رجوع العاصي عن العصيان ورجوع المعصي عن العقاب فقالوا تاب فلان لفلان فتاب عليه لأنهم ضمنوا الثاني معنى عطف ورضى فاختلاف مفادي هذا الفعل باختلاف الحرف الذي يتعدى به وكان أصله مبنياً على المشاكلة .

والتوبة تتركب من علم وحال وعمل ، فالعلم هو معرفة الذنب والحال هو تألم النفس من ذلك الضرر ويسمى ندماً ، والعمل هو الترك للإثم وتدارك ما يمكن تداركه وهو المقصود من التوبة ، وأما الندم فهو الباعث على العمل ولذلك ورد في الحديث : " الندم توبة" قاله الغزالي ، قلت : أي لأنه سببها ضرورة أنه لم يقصر لأن أحد الجزءين غير معرفة .

ثم التعبير بتاب عليه هنا مشعر بأن أكل آدم من الشجرة خطيئة إثم غير أن الخطيئة يومئذ لم يكن مرتباً عليها جزاءُ عقاب أخروي ولا نقص في الدين ولكنها أوجبت تأديباً عاجلاً لأن الإنسان يومئذ في طور كطور الصبا فلذلك لم يكن ارتكابها بقادح في نبوءة آدم على أنها لا يظهر أن تعد من الكبائر بل قصارها أن تكون من الصغائر إذ ليس فيها معنى يؤذن بقلة اكتراث بالأمر ولا يترتب عليه فساد ، وفي عصمة الأنبياء من الصغائر خلاف بين أصحاب

الأشعري وبين الماتريدي وهي في كتب الكلام ، على أن نبوءة آدم فيما يظهر كانت بعد النزول إلى الأرض فلم تكن له عصمة قبل ذلك إذ العصمة عند النبوءة .

(120/46)

وعندي وبعضه مأخوذ من كلامهم أن ذلك العالم لم يكن عالم تكليف بالمعنى المتعارف عند أهل الشرائع بل عالم تربية فقط فتكون خطيئة آدم ومعصيته مخالفة تأديبية ولذلك كان الجزاء عليها جارياً على طريقة العقوبات التأديبية بالحرمان مما جره إلى المعصية ، فإطلاق المعصية والتوبة وظلم النفس على جميع ذلك هو بغير المعنى الشرعي المعروف بل هي معصية كبيرة وتوبة بمعنى الندم والرجوع إلى التزام حسن السلوك ، وتوبة الله عليه بمعنى الرضى لا بمعنى غفران الذنوب ، وظلم النفس بمعنى التسبب في حرمانها من لذات كثيرة بسبب لذة قليلة فهو قد خالف ما كان ينبغي أن لا يخالفه ويدل لذلك قوله بعد ذلك : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي إلى قوله خالدون ﴾ [البقرة : 38 ، 39] فإنه هو الذي بين به لهم أن المعصية بعد ذلك اليوم جزاؤها جهنم فأورد عليّ بعض الحذاق من طلبة الدرس أنه إذا لم يكن العالم عالم تكليف فكيف كفر إبليس باعتراضه وامتناعه من السجود ؟ فأجبته بأن دلالة ألوهية الله تعالى في ذلك العالم حاصلة بالمشاهدة حصولاً

أقوى من كل دلالة زيادة على دلالة العقل لأن إبليس شاهد بالحس الدلائل على تفرده تعالى بالألوهية والخلق والتصرف المطلق وبعلمه وحكمته واتصافه بصفات الكمال كما حصل العلم بمثله للملائكة فكان اعتراضه على فعله والتغليط إنكاراً لمقتضى تلك الصفات فكان مخالفة لدلائل الإيمان فكفر به.

وأما الأمر والنهي والطاعة والمعصية وجزاء ذلك فلا يتلقى إلا بالإخبارات الشرعية وهي لم تحصل يومئذ وإنما حصلت بقوله تعالى لهم: ﴿ فمن تبع هداي ﴾ الآية فظهر الفرق.

وقرأ الجمهور ﴿ آدم ﴾ بالرفع و ﴿ كلمات ﴾ بالنصب، وقرأه ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) على تأويل (تلقى) بمعنى بلغته كلمات فيكون التلقي مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية. انتهى انتهى. اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 422.424 ﴾

(121/46)

فصل

قال الفخر:

قال الغزالي رحمه الله: التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مترتبة، علم وحال وعمل، فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث، والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجاباً اقتضته

سنة الله في الملك والملكوت ، أما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجاباً بين العبد ورحمة الرب ، فإذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب ، فإن القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم ، فإذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سبباً لذلك الفوات فسمي ذلك التأسف ندماً ، ثم إن ذلك الألم إذا تأكد حصلت منه إرادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي ، أما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابساً له وأما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب إلى آخر العمر .

وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر ، فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني به اليقين التام بأن هذه الذنوب سموم مهلكة ، فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث أبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوباً عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب ، فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران إرادته للانتهاض للتدارك ، فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول (على التوبة) .

ويطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيراً ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر .

وبهذا الاعتبار قال عليه السلام : " الندم توبة " إذ لا ينفك الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفاً بطرفيه ، أعني مثمره وثمرته ، فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن .

وقال القفال : لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله ، أما أنه لا بد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلاً له فلا يكون تائباً ، وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاً له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائباً عنه ، وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله فلأن فعله معصية والعزم على المعصية معصية ، وأما الإشفاق فلأنه مأمور بالتوبة ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفاً ، ولهذا قال تعالى : ﴿ يَحْذَرُ الآخرة وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ [الزمر : 9] وقال عليه السلام : " لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا " واعلم أن كلام الغزالي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق ، إلا أنه يتوجه عليه إشكال وهو أن العلم بكون الفعل الفلاني ضرراً مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب إرادة الترك في الحال والاستقبال وإرادة تلافي ما حصل

منه في الماضي وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتباً على البعض ترتباً ضرورياً لم يكن ذلك داخلاً تحت قدرته فاستحال أن يكون مأموراً به .

والحاصل أن الداخل في الوسع ليس إلا تحصيل العلم ، فأما ما عداه فليس للاختيار إليه سبيل ، لكن لقائل أن يقول : تحصيل العلم ليس أيضاً في الوسع لأن تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول ؛ فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها إلى اكتساب ذلك المجهول ، إما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول أو لم تكن مستلزمة .

(123/46)

فإن كان الأول كان ترتب المتوسل إليه على المتوسل به ضرورياً ، فلا يكون ذلك داخلاً في القدرة والاختيار ، وإن كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لأن المقدمات القريبة لا بد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب ، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة .

فإن قيل لم لا يجوز أن يقال : تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن ، فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك

المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة .

قلنا : العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من البديهيات أو من الكسبيات ، فإن كان من البديهيات لم يكن في وسعه ؛ وإن كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول ، فإما أن يفضي إلى التسلسل وهو محال أو يفضي إلى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 21.19 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

إن قيل : لم قال " عليه " ولم يقل عليهما ، وحواء مشاركة له في الذنب بإجماع ، وقد قال : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هذه الشجرة ﴾ و ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ .

فالجواب : أن آدم عليه السلام لما خوطب في أوّل القصة بقوله : " اسكن " خصّه بالذكر في التلقّي ؛ فلذلك كملت القصة بذكره وحده .

وأيضاً فلأن المرأة حُرمة ومستورة فأراد الله السّتر لها ؛ ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله : ﴿ وعصى ءَادَمُ رَبَّهُ فغوى ﴾ [طه : 121] .

وأيضاً لما كانت المرأة تابعة للرجل في غالب الأمر لم تُذكر ؛ كما لم يذكر فَتَى موسى مع موسى

في قوله : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكَ ﴾ [الكهف : 75] .

وقيل : إنه دلّ بذكر التوبة عليه أنه تاب عليها إذ أمرهما سواء ؛ قاله الحسن .

(124/46)

وقيل : إنه مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفضوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة : 11] أي التجارة لأنها كانت مقصود القوم ، فأعاد الضمير عليها ولم يقل إليهما ؛ والمعنى متقارب .

وقال الشاعر :

رَماني بأمر كنتُ منه ووالدي . . .

بريئاً ومِن فوق الطَّوِيّ رمانِي

وفي التنزيل : ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ فحذف إيجازاً واختصارا . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 325 ﴾

فصل

قال الفخر :

سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال : إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة ؟

وأجاب بأن أبا علي قال : إنها تلزمه لأن المكلف متى علم أنه قد عصى لم يحد (1) فيما

بعد وهو مختار (2) ولا مانع من أن يكون نادماً أو مصراً لكن الإصرار قبيح فلا تتم مفارقته لهذا القبيح إلا بالتوبة ، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب .

أما أبو هاشم فإنه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والإصرار ويقول : لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال ، فإما أن تجب لأن بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة ، وإما لأن التوبة نازلة منزلة الترك ، فإذا كان الترك واجباً عند الإمكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان ، وربما قال : تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الأصح على قوله : لأن التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لأن الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل بل الأنبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالاً بعد حال وإن كانت معاصيهم صغيرة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 21 ﴾

سؤال : فإن قيل : فِلمَ قال : ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ ، ولم يقُلْ : فتابَ علَيْهِما ، والتوبة قد توجهت إليهما ؟

قيل : عنه جوابان :

---

(1) هكذا في الأصل ولعل الصواب «لم يعد» .

(2) معنى العبارة على ما في الأصل غير مفهوم ولعل الصواب «إلا هو مختار» .

(125/46)

أحدهما : لما ذكر آدم وحده بقوله : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ ، ذكر بعده قبول توبته ، ولم يذكر توبة حوّاء وإن كانت مقبولة التوبة ، لأنه لم يتقدم ذكرها .

والثاني : أن الاثنين إذا كان معنى فعلهما واحداً ، جاز أن يذكر أحدهما ، ويكونَ المعنى لهما ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة : 11] وكما قال عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : 62] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 110 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال القفال : أصل التوبة الرجوع كالأوبة .

يقال : توب كما يقال أوب .

قال الله تعالى : ﴿ قَابِلِ التَّوْبِ ﴾ [غافر : 3] فقولهم تاب يتوب توباً وتوبة ومتاباً فهو تائب

وتواب كقولهم آب يؤوب أوباً وأوبة فهو آيب وأواب ، والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد ، فإذا وصف بها العبد فالمعنى رجع إلى ربه لأن كل عاصٍ فهو في معنى الهارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال : تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالمعرض عن عبده وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة ، فقيل في العبد : تاب إلى ربه .

وفي الرب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنده ، ثم يراجع خدمته ، فيقال : فلان عاد إلى الأمير والأمير عاد عليه بإحسانه ومعروفه ، إذا عرفت هذا فنقول : قبول التوبة يكون بوجهين ، أحدهما : أن يثيب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك ،

والثاني : أنه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 21﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ هُوَ التواب الرحيم﴾ وصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه التوّاب ؛ وتكرر في القرآن معرّفاً ومنكراً واسماً وفعلاً .

وقد يُطلق على العبد أيضاً توّاب؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التوابين ويُحِبُّ المتطهرين﴾ [البقرة: 222].

قال ابن العربي: ولعلمائنا في وصف الربّ بأنه توّاب ثلاثة أقوال؛ أحدها: أنه يجوز في حق الربّ سبحانه وتعالى فيُدْعَى به كما في الكتاب والسُّنّة ولا يتأوّل.

وقال آخرون: هو وصف حقيقيّ لله سبحانه وتعالى؛ وتوبة الله على العبد رجوعُه من حال المعصية إلى حال الطاعة.

وقال آخرون: توبة الله على العبد قبوله توبته؛ وذلك يحتمل أن يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلت توبتك، وأن يرجع إلى خلقه الإنابة والرجوع في قلب المسيء وإجراء الطاعات على جوارحه الظاهرة.

فائدة:

لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى: تائب، اسم فاعل من تاب يتوب؛ لأنه ليس لنا أن نُطلق عليه من الأسماء والصفات إلا ما أطلقه هو على نفسه أو نبيّه عليه السلام أو جماعة المسلمين؛ وإن كان في اللغة محتملاً جائزاً.

هذا هو الصحيح في هذا الباب، على ما بيّناه في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى).

قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ الله على النبي والمهاجرين والأنصار ﴾ [التوبة : 117] .

وقال : ﴿ هُوَ يَقْبَلُ التوبة عَنْ عِبَادِهِ ﴾ [التوبة : 104] .

وإنما قيل لله عز وجل : توّاب ، لمبالغة الفعل وكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه .

فائدة :

اعلم أنه ليس لأحد قُدرة على خلق التّوبة ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بخلق الأعمال ؛ خلافاً للمعتزلة ومَن قال بقولهم .

وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ولا أن يعفو عنه .

(127/46)

قال علماؤنا : وقد كفرت اليهود والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدِّين ﴿ اتخذوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ الله ﴾ [التوبة : 31] جلّ وعزّ ، وجعلوا لمن أذنب أن يأتي الحِبْرَ أو الراهب فيعطيه شيئاً ويحطّ عنه ذنوبه ﴿ افتراء عَلَى الله قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام : انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 325.326 ﴾ .

بتصرف يسير .

وقال الماوردى :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، أي الكثيرُ القبولِ للتوبةِ ، وعقّبه بالرحمة ، لئلا يخلّيَ الله تعالى عباده من نعَمِهِ .

وقال الحسن : لم يخلق الله تعالى آدم إلا للأرض ، فلو لم يعص لخرج على غير تلك الحال ، وقال غيره : يجوز أن يكون خَلَقَهُ للأرض إن عَصَى ، ولغيرها إن لم يعصِ .

ولم يُخْرِجِ اللهُ تعالى آدمَ من الجنة ويُهْبِطهُ على الأرض عقوبةً ، لأمرين : أحدهما : أن ذنبه كان صغيراً .

والثاني : أنه أُهْبِطَ بعد قبول توبته .

وإنما أُهْبِطَ لأحد أمرين : إِمَّا تأديباً ، وإمَّا تغليظاً للمحنة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 110 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التوب الرحيم ﴾ التوبة أصلها الرجوع وإذا أسندت إلى العبد كانت كما في الإحياء عبارة عن مجموع أمور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب ، وكونه حجاباً عن كل محبوب ، وحال يثمره ذلك العلم ، وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ، ونسميه ندماً .

وعمل يثمره الحال وهو الترك والتدارك والعزم على عدم العود ، وكثيراً ما تطلق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل .

وفي الحديث " الندم توبة " وطريق تحصيلها تكميل الإيمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصي فيها ، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق لها والتيسير لأسبابها بما يظهر للتائبين من آياته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته ، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه ، وترجع في الآخرة إلى معنى التفضل والعطف ، ولهذا عديت بعلى وأتى سبحانه بالفاء لأن تلقي الكلمات عين التوبة ، أو مستلزم لها ، ولا شك أن القبول مترتب عليه ، فهي إذاً لمجرد السببية ، وقد يقال : إن التوبة لما دام عليها صح التعقيب باعتبار آخرها إذ لا فاصل حينئذ وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أنهما بكيا مائتي سنة على ما فاتهما ، ولم يقل جل شأنه فتاب عليهما لأن النساء تبع يغني عنهن ذكر المتبوع ، ولذا طوى ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة ، وفي الجملة الاسمية ما يقوي رجاء المذنبين ، ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها بأن وأتي بضمير الفصل وعرف المسند وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبول التوبة كلما تاب العبد ، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم ، وجمع بين وصفي كونه تواباً وكونه رحيماً إشارة إلى مزيد الفضل ، وقدم التواب لظهور مناسبته لما قبله ، وقيل في ذكر

الرحيم بعده إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب كما زعمت المعتزلة بل على سبيل الترحم والتفضل، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه، وبعده سبب قربه فسبحانه من تواب ما أكرمه، ومن رحيم ما أعظمه، وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة كان الكلام تذييلاً لقوله تعالى: ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ أو بالذي يكثر الإعانة على التوبة كان تذييلا لقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى ءادَمُ ﴾ الخ، وقرأ نوفل ﴿ أَنَّهُ ﴾ بفتح الهمزة على تقدير لأنه. انتهى انتهى. اهـ ﴿ روح المعاني حـ 1 صـ 237.238 ﴾

(129/46)

وقال ابن عاشور:

وقوله: ﴿ إنه هو التواب الرحيم ﴾ تذييل وتعليل للجملة السابقة وهي ﴿ فتاب عليه ﴾ لأنه يفيد مفادها مع زيادة التعميم والتذييل من الإطناب كما تقرر في علم المعاني.

ومعنى المبالغة في التواب أنه الكثير القبول للتوبة أي لكثرة التائبين فهو مثال مبالغة من تاب المتعدي بعلى الذي هو بمعنى قبول التوبة إيذان بأن ذلك لا يخص تائباً دون آخر وهو تذييل لقوله: ﴿ فتلقى آدم من ربه ﴾ المؤذن بتقدير تاب آدم فتاب الله عليه على جعل التواب

بمعنى الملهم لعباده الكثيرين أن يتوبوا فإن أمثلة المبالغة قد تجيء من غير التكاثر فالتواب هنا معناه الملهم التوبة وهو كناية عن قبول توبة التائب .

وتعقيبه بالرحيم لأن الرحيم جار مجرى العلة للتواب إذ قبوله التوبة عن عباده ضرب من الرحمة بهم وإلا لكانت التوبة لا تقتضي إلا نفع التائب نفسه بعدم العود للذنب حتى تترتب عليه الآثام ، وأما الإثم المترتب فكان من العدل أن يتحقق عقابه لكن الرحمة سبقت العدل هنا بوعد من الله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 424 . 425 ﴾

فصل

قال الفخر :

المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين ، الأول : أن واحداً من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر إليه فإنه يقبل الاعتذار ، ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قبول العذر ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه بخلاف ذلك ، فإنه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل إنما يقبلها لمحض الإحسان والتفضل .

فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته ، فصار تعالى مستحقاً للمبالغة في قبول التوبة فوصف بأنه تعالى تواب .

الثاني : أن الذين يتوبون إلى الله تعالى فإنه يكثر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ، ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه تواباً بأنه رحيم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 22.21 ﴾

فصل

قال الفخر :

في هذه الآية فوائد :

إحداها : أنه لا بد وأن يكون العبد مشتغلاً بالتوبة في كل حين وأوان ، لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار ، أما الأحاديث (أ) روي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين : يستغفر أبداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه ، وقال علي : كلما قدرت أن تطرحه في ورطة وتتخلص منها فافعل .

(ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "

لم يصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة .

(ج) " وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام : " توبوا إلى ربكم فإني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة .

(د) " وأبو هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأقربين ﴾ [الشعراء : 214] " يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله لا أغنى عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا أغنى عنك من الله شيئاً يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا أغنى عنك من الله شيئاً " أخرجاه في الصحيح .

(ه) وقال عليه الصلاة والسلام : " إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة " .

(131/46)

واعلم أن الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الجو فلا يحجب عن الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ، ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات

أحدها : أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان إذا ذكر ذلك وجد غيماً في قلبه فاستغفر لأمته .

وثانيها : أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى ، فكان الاستغفار لذلك .

وثالثها : أن الغيم عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية ، فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة ، ورابعها : وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والإرادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) أبو هريرة قال : قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ تُوبُواْ إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً ﴾ [التحريم : 8] إنه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه : هو أن يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبداً .

(ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى : يقول لملائكته : " إذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فإن عملها فاكتبوها بعشر أمثالها وإذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فإن تركها فاكتبوها له حسنة " رواه مسلم .

(ح) روي أن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول : يا كريم العفو ، فقال جبريل : أو تدري ما كريم العفو ؟ فقال : لا يا جبريل .

قال : أن يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة .

(ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: "من استفتح أول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب" .

(132/46)

(ي) عن أبي سعيد الخدري قال: قال عليه الصلاة والسلام: "كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب فأتاه فقال: إنه قد قتل تسعة وتسعين نفساً فهل للقاتل من توبة ؟ فقال: لا، فقتله فكمل المائة.

ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه فقال: إنه قتل مائة نفس فهل من توبة ؟ فقال: نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها ناساً يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى.

وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط.

فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال: قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة" .

رواه مسلم (يا) ثابت البناني : بلغنا أن إبليس قال : يا رب إنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده ، فقال الله سبحانه وتعالى : (جعلت صدورهم مساكن لك) ، فقال : رب زدني ، فقال : لا يولد ولد لآدم إلا ولد لك عشرة .

قال : رب زدني .

قال : تجري منه مجرى الدم .

قال : رب زدني .

قال : ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى الأموال والأولاد ﴾ [الإسراء : 6] ، قال : فعندها شكا آدم إبليس إلى ربه تعالى فقال : يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطه علي وعلى ذريتي وأنا لا أطيقه إلا بك ، فقال الله تعالى : لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء .

قال : رب زدني .

قال : الحسنة بعشر أمثالها .

قال : رب زدني .

قال : لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر" .

(يب) أبو موسى الأشعري قال : قال عليه الصلاة والسلام : " إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها " رواه مسلم .

(يج) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني ، فإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته ، فإذا حلف لي صدقته ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له " .

ثم قرأ : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ﴾ [آل عمران : 135] إلى قوله : ﴿ فاستغفروا لذنوبهم ﴾ [آل عمران : 135] .

(يد) أبو إمامة قال : " بينا أنا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله أصبت حداً فأقمه علي .

قال : فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك ، وأقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال أبو أمامة : فكنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي ، فقال عليه السلام :

"أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء ؟ قال : بلى يا رسول ، قال : وشهدت معنا هذه الصلاة ؟ قال : بلى يا رسول الله ، قال : فإن الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك" رواه مسلم .

(134/46)

(يه) عبد الله قال : " جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : يا رسول الله إني عالجت امرأة من أقصى المدينة وإني أصبت ماء دون أن أمسها فها أنا ذا فاقض في ما شئت ، فقال له عمر : لقد سترك الله لو سترت نفسك ، فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ، فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية : ﴿ وَأَقِمِ الصلاة طَرَفَيِ النهار وَزُلَفاً مِّنَ الليل إِنَّ الحسنات يُذْهِبْنَ السيئات ﴾ [هود : 114] .

فقال واحد من القوم : يا نبي الله هذا له خاصة ، قال : بل للناس عامة "

رواه مسلم .

(يو) أبو هريرة قال : قال عليه السلام : " إن عبداً أصاب ذنباً فقال يا رب إني أذنبت ذنباً فاغفر لي فقال ربه : علم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء

الله ثم أصاب ذنباً آخر .

فقال : يا رب إني أذنبت ذنباً آخر فاغفره لي ، فقال ربه : إن عبدي علم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً آخر فقال : يا رب أذنبت ذنباً آخر فاغفره لي ، فقال ربه : علم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه : غفرت لعبدي فليعمل ما شاء " .

أخرجاه في الصحيح .

(يز) أبو بكر قال : قال عليه الصلاة والسلام : " لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة " .

(يح) أبو أيوب قال : قد كنت كتمتكم شيئاً سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لولا أنكم تذنبون فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقاً يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم " رواه مسلم .

(يط) قال عبد الله : " بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال : يا رسول الله إني مررت بغيضة شجر فسمعت

فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن أمهن فلففتهن جميعاً في كسائي فهن معي ، فقال عليه الصلاة والسلام : ضعهن عنك فوضعتهن فأبت أمهن إلا لزومهن ، فقال عليه السلام : أتعجبون لرحمة أم الأفراخ بفراخها ، قالوا : نعم يا رسول الله ، فقال : والذي نفس محمد بيده أو قال فوالذي بعثني بالحق نبياً لله عز وجل أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها ، ارجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بهن " (ك) عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال : " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا .

يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عارٍ إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب أتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب أفجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر أن

يغمس فيه المخيط غمسة واحدة ، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه "

(136/46)

قال وكان أبو إدريس إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه إعظاماً له : وأما الآثار فسئل ذو النون عن التوبة فقال : إنها اسم جامع لمعان ستة .

أولهن : الندم على ما مضى ، الثاني : العزم على ترك الذنوب في المستقبل .

الثالث : أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى .

الرابع : أداء المظالم إلى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم .

الخامس : إذابة كل لحم ودم نبت من الحرم .

السادس : إذاقة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية .

وكان أحمد بن حارس يقول : يا صاحب الذنوب ألم يأن لك أن تتوب ، يا صاحب الذنوب إن الذنب في الديوان مكتوب ، يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب ، يا صاحب الذنوب أنت غداً بالذنوب مطلوب .

الفائدة الثانية : من فوائد الآية : أن آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه

فالواحد منا أولى بذلك .

الفائدة الثالثة : أن ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا أيضاً لأنا أحق بالبكاء من آدم عليه السلام .

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح عليهما السلام إلى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 22 . 25 ﴾

فائدة

قال الفخر :

إنما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لأنها كانت تبعاً له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك ، وقد ذكرها في قوله : ﴿ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 25 ﴾

فائدة

قال الثعالبى :

وهذه الآية تبين أن هبوط آدم كان هبوط تَكْرِمَةٍ ؛ لما ينشأ عن ذلك من أنواع الخيرات ، وفنون العباداتِ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الجواهر الحسان حـ 1 صـ 54 ﴾

(137/46)

فائدة

قال فى الميزان :

قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) ، التلقي هو التلقن ، وهو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته .

ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبه من الله تعالى وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والانقلاع من المعصية .

وتوبة العبد ، محفوفة بتوبتين : من الله تعالى ، فان العبد لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى وإعانته ورحمته حتى يتحقق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) التوبة - 119 .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكتة ، وإن كانت القراءة الاخرى (وهي

قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لا تنافيه ايضا .

وأما أن هذه الكلمات ما هي ؟ فربما يحتمل انها هي ما يحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله : (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) الأعراف - 23 ، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله : (قالا ربنا ظلمنا الآية) قبل قوله : (قلنا اهبطوا) في سورة الأعراف ووقوع قوله (فتلقى آدم) الآية بعد قوله : (قلنا اهبطوا ، في هذه السورة لا يساعد عليه .

لكن هاهنا شئ : وهو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالى حيث قال : (إني جاعل في الأرض خليفة) ، قالت الملائكة : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية) وهو تعالى لم يرد عليهم دعويهم على الخليفة الارضي بما رموه به ولم يجب عنه بشئ إلا أنه علم آدم الأسماء كلها .

ولولا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب إعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولا تمت الحجة عليهم قطعا .

ففي جملة ما علمه الله تعالى آدم من الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى والمذنب إذا أذنب ، فلعل تلقيه من ربه كان متعلقا بشئ من تلك الأسماء فافهم ذلك .

واعلم أن آدم عليه السلام وإن ظلم نفسه في القائها إلى شفا جرف الهلكة ومنشعب طريقي السعادة والشقاوة أعني الدنيا ، فلو وقف في مهبطة فقد هلك ، ولو رجع إلى سعادتة الأولى فقد أتعب نفسه وظلمها ، فهو عليه السلام ظالم لنفسه على كل تقدير ، إلا أنه عليه السلام هيأ لنفسه بنزوله درجة من السعادة ومنزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل وكذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة .

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر والمذلة والمسكنة والحاجة والقصور وله في كل ما يصيبه من التعب والعناء والكد روح وراحة في حظيرة القدس وجوار رب العالمين ، فلله تعالى صفات من عفو ومغفرة وتوبة وستر وفضل ورأفة ورحمة لا ينالها إلا المذنبون ، وله في أيام الدهر نفحات يرتاح بها إلا المتعرضون .

فهذه التوبة هي التي استدعت تشريع الطريق الذي يتوقع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يرجى سكونة ، فورائها تشريع الدين وتقويم الملة .

ويدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر في كلامه تقدم التوبة على الإيمان .

قال تعالى : (فاستقم كما امرت ومن تاب معك) هود - 112 ، وقال : (وإني لغفار لمن تاب وآمن) طه - 82 ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى .

وهذا أول ما شرع من الدين لآدم عليه السلام وذريته ، أوجز الدين كله في جملتين لا يزاد عليه شئ إلى يوم القيامة .

وأنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) وخاصة ما وقع في سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصة أوجب قضائين منه تعالى في آدم وذريته ، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى وقضائه بالهبوط والاستقرار في الأرض والحياة فيها تلك الحياة الشقية التي حذرا منها حين نهيا عن إقتراب الشجرة هذا .

(139/46)

وأن التوبة ثانيا : تعقب قضاء وحكما ثانيا منه تعالى بإكرام آدم وذريته بالهداية إلى العبودية فالمقضي أولا كان نفس الحياة الأرضية ، ثم بالتوبة طيب الله تلك الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية ، فتألفت الحياة من حياة أرضية ، وحياة سماوية .

وهذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط في هذه السورة حيث قال تعالى : (وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين الآية) وقال تعالى : (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى) الآية .

وتوسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت ولما ينفصلا من الجنة وإن لم يكونا أيضا فيها كاستقرار هما فيها قبل ذلك .

يشعر بذلك أيضا قوله تعالى : (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة الآية) بعد ما قال لهما : لا تقربا هذه الشجرة فأتى بلفظة تلكما وهي إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه وهي إشارة إلى القريب وعبر بلفظة نادى وهي للبعيد بعد ما أتى بلفظة قال وهي للقريب فافهم .

واعلم أن ظاهر قوله تعالى : (وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين الآية وقوله تعالى : (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الآية) أن نحوه هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنة قبل الهبوط ، وأن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء وشقاء يلزمها أن يتكون الإنسان في الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها .

فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحياتها حياة سماوية غير أرضية .

ومن هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت في السماء ، وإن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التي لا يخرج منها من دخل فيها .

نعم : يبقي الكلام في معنى السماء ولعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه ، إنشاء الله تعالى .

بقى هنا شئ وهو القول في خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات في بادي النظر

وإن كان تحقق المعصية والخطيئة منه عليه السلام كما قال تعالى : (فتكونا من الظالمين ،

وقال تعالى : وعصى آدم ربه فغوى الآية ، وكما اعترف به فيما حكاه الله عنهما : (ربنا

ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين الآية .

لكن التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي

المذكور لم يكن نهيا مولويا وإنما هو نهي إرشادي يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد

التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولوية .

ويدل على ذلك أولا : أنه تعالى فرع على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنه ظلم

حيث قال : (لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) ثم بدله في سورة طه من قوله :

فتشقى مفرعا إياه على ترك الجنة .

ومعنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا

تظما فيها ولا تضحى) الآيات .

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي ، الذي تستتبعه هذه الحياة الارضية من

جوع وعطش وعراء وغير ذلك .

فألتوقي من هذه الأمور هو الموجب للنهي الكذائي لا جهة أخرى مولوية فالنهى إرشادي ، ومخالفة النهى الإرشادي لا توجب معصية مولوية ، وتعديا عن طور العبودية وعلى هذا فالمراد بالظلم أيضا في ما ورد من الآيات ظلمهما على انفسهما في القائها في التعب والتهلكة دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية وهو ظاهر .

وثانيا : أن التوبة ، وهي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب ، والمعصية كأنها لم تصدر ، فيعامل مع العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد ، وفي مورد فعله معاملة الامتثال والانقياد .

ولو كان النهى عن أكل الشجرة مولويا وكانت التوبة توبة عن ذنب عبودي ورجوعا عن مخالفة نهى مولوي كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع انهما لم يرجعا .

ومن هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان إستتباعا

ضروريا تكوينيا ، نظير إستتباع السم للقتل والنار للاحراق كما في وارد التكاليف الارشادية لا استتباعا من قبيل المجازاة المولوية في التكاليف المولوية ، كدخول النار لتارك الصلوة ، وإستحقاق الذم واستيجاب البعد في المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية .

وثالثا : أن قوله تعالى : (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، الآيات) .

وهو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التي أنزلها الله تعالى في هذه الدنيا من طرق ملائكته وكتبه ورسله ، يحكى عن اول تشريع شرع للإنسان في هذه الدنيا التي هي دنيا آدم وذريته ، وقد وقع على ما يحكي الله تعالى بعد الأمر الثاني بالهبوط ومن الواضح ان الأمر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة واقتراف الخطيئة ، فلم يكن حين مخالفة النهي واقتراب الشجرة لا دين مشروع ولا تكليف مولوي فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي ، ولا معصية مولوية .

ولا ينافي ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكة ولابليس وهو قبل خطاب لا تقربا ، خطابا مولويا لأن المكلف غير المكلف .

فإن قلت : إذا كان النهى نهيا إرشاديا لا نهيا مولويا فما معنى عده تعالى فعلهما ظلما وعصيانا وغواية .

قلت : اما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لانفسهما في جنب الله تعالى ، وأما العصيان فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة كما يقال : كسرته فإنكسر وكسرته فعصى ، والعصيان وهو عدم الانفعال عن الأمر أو النهى كما يتحقق في مورد التكاليف المولوية

كذلك يتحقق في مورد الخطابات الارشادية .

وأما تعين معنى المعصية في هذه الازمنة عندنا جماعة المسلمين في مخالفة مثل صل ، أم صم ، أو حج ، أو لا تشرب الخمر ، أو لا تزن ونحو ذلك فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغة والعرف العام هذا .

(142/46)

وأما الغواية فهو عدم اقتدار الإنسان مثلا على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته بحيث يناسب المقصد ويلائمه .

وواضح أنه يختلف بإختلاف الموارد من إرشاد ومولوية .

فإن قلت : فما معنى التوبة حينئذ وقولهما : (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ؟) .

قلت : التوبة كما مر هي الرجوع ، والرجوع يختلف بحسب إختلاف موارده .

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه ، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهيا إرشاديا عن أكل شئ معين من الفواكه والمأكولات ، وانما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن

نهيه فإقترفه فتضرر فأشرف على الهلاك .

يجوز ان يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته ، فيذكر له إن ذلك محتاج إلى تحمل التعب والمشقة العناء والرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الاولية بل إلى اشرف منها وأحسن ، هذا .

وأما المغفرة والرحمة والخسران فالكلام فيها نظير الكلام في نظائرها في اختلافها بحسب اختلاف مواردها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان جـ 1 صـ 133.138 ﴾

(143/46)

فصل

قال الدكتور محمد أبو شهبة :

ما ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ :

ومن الروايات التي لا تثبت ما ذكره السيوطي في " الدر " قال : أخرج الطبراني في المعجم الصغير ، والحاكم ، وأبو نعيم ، والبيهقي كلاهما في الدلائل ، وابن عساكر ، عن عمر بن الخطاب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه ، رفع رأسه إلى السماء ، فقال : أسألك بحق محمد إلا غفرت لي ، فأوحى الله إليه ، ومن

محمد ؟ فقال : تبارك اسمك ، لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك ، فإذا فيه مكتوب ، " لا إله إلا الله ، محمد رسول الله" فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدرا ممن جعلت اسمه مع اسمك ، فأوحى الله إليه : يا آدم إنه آخر النبيين ، من ذريتك ، ولولا هو ما خلقتك" ثم قال : وأخرج الديلمي في مسند الفردوس بسند واه3 عن علي ، قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ فقال : إن الله أهبط آدم بالهند ، وحواء بجدة ، وإبليس ببيسان ، والحية بأصبهان ، وكان للحية قوائم كقوائم البعير ، ومكث آدم بالهند سنة باكيا على خطيئته ، حتى بعث الله إليه

---

1 هو عمرو بن عبد الرحمن بن مهرب الراوي عن وهب .

2 انظر التوراة ، سفر التكوين ، الإصحاح الثالث ؛ لتزداد يقينا أنه من الإسرائيليات وليس منه شيء عن المعصوم صلى الله عليه وسلم .

3 السند الواهي : هو الشديد الضعف الذي ربما يصل إلى حد السقوط والوضع .

جبريل ، وقال : يا آدم ألم أخلقك بيدي ؟ ألم أنفخ فيك من روحي ؟ ألم أُسْجِد لك ملائكتي ؟ ألم أزوجك حواء أمتي ؟ قال : بلى ، قال : فما هذا البكاء ؟ قال : وما يمنعني من

البكاء ، وقد أخرجت من جوار الرحمن ، قال : فعليك بهذه الكلمات ، فإن الله قابل توبتك ، وغافر ذنبك ، قل : اللهم إني أسألك بحق محمد ، وآل محمد ، سبحانك لا إله إلا أنت ، عملت سوءا وظلمت نفسي ، فاغفر لي ، إنك أنت الغفور الرحيم ، اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد سبحانك ، لا إله إلا أنت ، عملت سوءا وظلمت نفسي ، فتب علي ، إنك أنت التواب الرحيم ، فهؤلاء الكلمات التي تلقى آدم . ولا أدري ما دام سنده واهيا لم ذكره ؟ ! ومثل هذا عليه أمارات الوضع والاختلاق .

ويسترسل السيوطي في الدر ، فيذكر عن ابن عباس : أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ، فتاب عليه ، قال : " سأل بحق محمد ، وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت على ، فتاب عليه" ، ومثل هذا لا يشك طالب حديث في اختلاقه وأنه من وضع الشيعة ، واختلاقهم ، ثم يسترسل في الرواية ، فيذكر : أن آدم لما هبط كان مسودًّا جسمه ثم بيض الله جسده بصيامه ثلاثة أيام ، ولذلك سميت بالأيام البيض ، وأنه عليه السلام كان يشرب من السحاب ، بل يروى عن عكب أنه أول من ضرب الدينار والدرهم ، إلى غير ذلك مما لا يخرج عن كونه من الإسرائيليات .

التفسير الصحيح للكلمات :

والصحيح في الكلمات هو : ما روي عن طرق عدة : أنها قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ وقد رواه السيوطي في الدر من

طرق عدة ، ولكنه خلط عملا صالحا ، وآخر سيئا ، وقد أفاض ابن جرير في تفسيره في ترجيح هذا القول ، وإن ذكر غيره من الأقوال التي هي بعيدة عن الحق والصواب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير صـ 180.181 ﴾

(145/46)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ فتلقى ءَادَمُ . . . ﴾ .

معطوف على قلنا : والفاء للتعقيب أي (يعقب) إن قلنا له ذلك تلقّى فهي إشارة إلى سرعة إلهام الله تعالى له المبادرة بالتوبة .

قال ابن عطية : تلقاها إما بإقباله عليها أو إلهامه إليها .

قال ابن عرفة : والإلهام إما حضور ذلك (بباله) من (غير) تكلّف نظر أو علمه بها بعد تكلّف النّظر .

قال : والتفعل يقتضي إمّا (تكلف) الفعل بمشقة وإما للتَّناهِي إلى أعلى درجاته وهو هنا يحتمل الأمرين وتقدم المجرور للتشريف .

وقرأ ابن كثير : " آدَمَ " بالنّصب " وكَلِمَاتٌ " بالرفع .

قال ابن عرفة : قراءة الجماعة بالرّفع ظاهرة لأنه هو فاعل التلقي (فكلفه) التلقي والقصد إليه و (إمعان) النظر (فيه ظاهر) ، وأمّا قراءءة ابن كثير فتقتضي أن آدم عليه السلام أتاه التلقي هجما من غير نظر ، فيمكن (فهمه) على أنه أتته أَوَائِل درجات النظر بالبديهة لأن المعقولات فرع المحسوسات ، فأول درجات النظر مدرك معلوم بالبديهة لا يفتقر إلى تقدم شيء قبله (لئلا) يلزم عليه التسلسل ، وتنكير " كلمات " للتشريف والتعظيم كما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ والفجر ولَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ وقال : نكّرت لأنّها معيّنات معلومات فرد عليه/ بمنافاة التنكير للتعيين .

وأجيب بأنها لشرفها وعظمها صارت معلومات في الذهن فلم تحتج إلى تعريف وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التواب الرحيم ﴾

تنبيه على أن توبته (لا تخص آدم) بل توبته ورحمته عامة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 263.264 ﴾

فصل

قال السيوطى :

﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) ﴾

أخرج الطبراني في المعجم الصغير والحاكم وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل وابن عساكر عن عمر بن الخطاب قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه ، رفع رأسه إلى السماء فقال : أسألك بحق محمد إلا غفرت لي ؟ فأوحى الله إليه : ومن محمد ؟ فقال : تبارك اسمك . لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب " لا إله إلا الله محمد رسول الله " فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك . فأوحى الله إليه : يا آدم انه آخر النبين من ذريتك ، ولولا هو ما خلقتك " .

وأخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في التوبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال : أي رب ألم تخلقني بيدك ؟ قال : بلى . قال : أي رب ألم تنفخ فيّ من روحك ؟ قال : بلى . قال : أي رب ألم تسبق إلي رحمتك قبل غضبك ؟ قال : بلى . قال : أي رب أرأيت إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة ؟ قال : نعم .

وأخرج الطبراني في الأوسط وابن عساكر بسند ضعيف عن عائشة عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال " لما أهبط الله آدم إلى الأرض قام وجاء الكعبة فصلى ركعتين ، فألهمه الله هذا الدعاء : اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي . اللهم أسألك إيماناً يباشر قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت لي ، وأرضني بما قسمت لي ، فأوحى الله إليه : يا آدم قد قبلت توبتك ، وغفرت ذنبك ، ولن يدعوني أحد بهذا الدعاء إلا غفرت له ذنبه ، وكفيته المهم من أمره ، وزجرت عنه الشيطان ، واتجرت له من وراء كل تاجر ، وأقبلت إليه الدنيا راغمة وإن لم يردها " .

(147/46)

وأخرج الجندي والطبراني وابن عساكر في فضائل مكة عن عائشة قالت : لما أراد الله أن يتوب على آدم أذن له فطاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين قام استقبل البيت وقال : اللهم إنك تعلم سريرتي وعلانيتي فاقبل معذرتي فأعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي . اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت لي ، والرضا بما قسمت لي . فأوحى الله إليه : إني قد غفرت ذنبك ، ولن يأتي أحد من ذريتك يدعوني بمثل ما دعوتني إلا غفرت ذنوبه ،

وكشفت غمومه وهمومه ، ونزعت الفقر من بين عينيه ، واتجرت له من وراء كل تاجر ، وجاءته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها .

وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة والطبراني في الأوسط والبيهقي في الدعوات وابن عساكر بسند لا بأس به عن بريدة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت أسبوعاً ، وصلى حذاء البيت ركعتين ثم قال : اللهم أنت تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي ، وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي . أسألك إيماناً يباهي قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت لي ، ورضّني بقضائك . فأوحى الله إليه : يا آدم إنك دعوتني بدعاء فاستجبت لك فيه ، ولن يدعوني به أحد من ذريتك إلا استجبت له ، وغفرت له ذنبه ، وفرجت همه وغمه ، واتجرت له من وراء كل تاجر ، وأتته الدنيا راغمة وإن كان لا يريدها " .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وأبو الشيخ في العظمة وأبو نعيم في الحلية عن عبيد بن عمير الليثي قال : قال آدم : يا رب أرأيت ما أتيت أشيء كتبته عليّ قبل أن تخلقني أو شيء ابتدعته على نفسي ؟ قال : بلى شيء كتبته عليك قبل أن أخلقك قال : يا رب فكما كتبته علي فاغفره لي . فذلك قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في شعب الإيمان عن قتادة في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال: ذكر لنا أنه قال: يا رب أرأيت إن تبت وأصلحت؟ قال: فإني إذن أرجعك إلى الجنة ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ [الأعراف: 23] فاستغفر آدم ربه وتاب إليه فتاب عليه. وأما عدو الله إبليس فوالله ما تنصل من ذنبه، ولا سأل التوبة حين وقع بما وقع به، ولكنه سأل النظرة إلى يوم الدين، فأعطى الله كل واحد منهما ما سأل.

وأخرج الثعلبي من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال: قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾.

وأخرج ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال هو قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا... ﴾ الآية.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن محمد بن كعب القرظي في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال: هو قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا... ﴾ الآية. ولو سكت الله عنها لم يخبرنا عنها لتفحص رجال حتى يعلموا ما هي.

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله ﴿ فتلقى آدم من

ربه كلمات ﴾ قال: هو قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن وعن الضحاك . مثله .

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن إسحاق التميمي قال: قلت لابن عباس ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه ؟ قال: علم شأن الحج . فهي الكلمات .

(149/46)

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن زيد في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك . رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك . رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك . رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التوّاب الرحيم .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر عن أنس في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ قال: سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك

أنت أرحم الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التوّاب الرحيم . وذكر أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن شك فيه .

وأخرج هناد في الزهد عن سعيد بن جبير قال : لما أصاب آدم الخطيئة فزع إلى كلمة الاخلاص فقال : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ربي عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التوّاب الرحيم .

وأخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس . إن آدم عليه السلام طلب التوبة مائتي سنة حتى أتاه الله الكلمات ، ولقنه إياها قال : بينا آدم عليه السلام جالس يبكي ، واضع راحته على جبينه إذ أتاه جبريل فسلم عليه ، فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه فقال له : يا آدم ما هذه البلية التي أجحف بك بلاؤها وشقاؤها ، وما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حوّلني ربي من ملكوت السموات إلى هوان الأرض ، ومن دار المقام إلى دار الظعن والزوال ، ومن دار العنة إلى دار البؤس والشقاء ، ومن دار الخلد إلى دار الفناء ؟ كيف أحصي يا جبريل هذه المصيبة ؟ فانطلق جبريل إلى ربه فأخبره بمقالة آدم فقال الله عز وجل : انطلق يا جبريل إلى آدم فقل : يا آدم ألم أخلقك

بيدي ؟ قال : بلى يا رب قال : ألم أنفخ فيك من روحي ؟ قال : بلى يا رب قال : ألم أسجد لك ملائكتي ؟ قال : بلى يا رب قال ألم أسكنك جنتي ؟ قال : بلى يا رب قال : ألم آمرك فعصيتني ؟ قال : بلى يا رب قال : وعزتي وجلالي وارتفاعي في علو مكاني لو ان ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين ، غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي ، قد سمعت صوتك وتضرعك ، ورحمت بكاءك ، وأقلت عثرتك ، فقل : لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت خير الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك عملت سوءاً وظلمت نفسي . فتب علي إنك أنت التوّاب الرحيم . فذلك ﴿ فتلقى آدم من ربّه كلمات . . . ﴾ الآية .

(151/46)

وأخرج ابن المنذر عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب قال : لما أصاب آدم الخطيئة عظم كربه ، واشتد ندمه . فجاءه جبريل فقال : يا آدم هل أدلك على باب توبتك الذي يتوب الله عليك منه ؟ قال بلى يا جبريل قال : قم في مقامك الذي تناجي فيه ربّك فمجده وامدح ، فليس شيء أحب إلى الله من المدح قال : فأقول ماذا يا جبريل ؟ قال : فقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت ، بيده

الخير كله وهو على كل شيء قدير . ثم تبوء بخطيئتك فتقول : سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت . رب إني ظلمت نفسي وعملت السوء فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت . اللهم إني أسألك بجاه محمد عبدك وكرامته عليك أن تغفر لي خطيئتي . قال : ففعل آدم فقال الله : يا آدم من علمك هذا ؟ فقال : يا رب إنك لما نفخت فيّ الروح فقمت بشراً سوياً أسمع وأبصر وأعقل وأنظر رأيت على ساق عرشك مكتوباً " بسم الله الرحمن الرحيم ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله " فلما لم أر على أثر اسمك اسم ملك مقرب ، ولا نبي مرسل غير اسمه علمت أنه أكرم خلقك عليك . قال : صدقت . وقد تبت عليك وغفرت لك خطيئتك قال : فحمد آدم ربه وشكره وانصرف بأعظم سرور ، لم ينصرف به عبد من عند ربه . وكان لباس آدم النور قال الله ﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ﴾ ثياب النور قال : فجاءته الملائكة أفواجاً تهنئه يقولون : لتهنك توبة الله يا أبا محمد .

وأخرج أحمد في الزهد عن قتادة قال : اليوم الذي تاب الله فيه على آدم يوم عاشوراء .

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس بسندٍ واهٍ عن علي قال " سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ فقال : إن الله أهبط آدم بالهند ، وحوّاء بجدة ، وإبليس ببيسان ، والحية بأصبهان . وكان للحية قوائم كقوائم البعير ، ومكث آدم بالهند مائة سنة باكياً على خطيئته حتى بعث الله إليه جبريل وقال : يا آدم ألم أخلقك بيدي ؟ ألم أنفخ فيك من روحي ؟ ألم أسجد لك ملائكتي ؟ ألم أزوّجك حواء أمتي ؟ قال : بلى . قال : فما هذا البكاء ؟ قال : وما يمنعني من البكاء وقد أخرجت من جوار الرحمن ! قال : فعليك بهؤلاء الكلمات . فإن الله قابل توبتك ، وغافر ذنبك . قل : اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد ، سبحانك لا إله إلا أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم . اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد سبحانك لا إله إلا أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التوّاب الرحيم . فهؤلاء الكلمات التي تلقى آدم " .

وأخرج ابن النجار عن ابن عباس قال " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال : سأل بحق محمد ، وعلي ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين ، إلا تبت علي فتاب عليه " . وأخرج الخطيب في أماليه وابن عساكر بسند فيه مجاهيل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن آدم لما أكل من الشجرة أوحى الله إليه : اهبط من جواري . وعزتي لا يجاورني من عصاني . فهبط إلى

الأرض مسوداً ، فبكت الأرض وضجت . فأوحى الله : يا آدم صم لي اليوم يوم ثلاثة عشر . فصامه فأصبح ثلثه أبيض ، ثم أوحى الله إليه : صم لي هذا اليوم يوم أربعة عشر . فصامه فأصبح ثلثاه أبيض ، ثم أوحى الله إليه صم لي هذا اليوم يوم خمسة عشر . فصامه فأصبح كله أبيض . فسميت أيام البيض " .

(153/46)

وأخرج ابن عساكر عن الحسن قال : لما أهبط الله آدم من الجنة إلى الأرض قال له : يا آدم أربع احفظهن : واحدة لي عندك ، وأخرى لك عندي ، وأخرى بيني وبينك ، وأخرى بينك وبين الناس . فأما التي لي عندك فتعبدني لا تشرك بي شيئاً ، وأما التي لك عندي فأوفيك عملك لا أظلمك شيئاً ، وأما التي بيني وبينك فتدعوني فاستجيب لك ، وأما التي بينك وبين الناس فترضى للناس أن تأتي إليهم بما ترضى أن يؤتوا إليك بمثله .

وأخرج أحمد في الزهد والبيهقي في الأسماء والصفات عن سلمان قال : لما خلق الله آدم قال : يا آدم واحدة لي ، وواحدة لك ، وواحدة بيني وبينك . فأما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئاً ، وأما التي لك فما عملت من شيء جزيتك به وأن أغفر فأنا غفور رحيم ، وأما التي بيني وبينك فمنك المسألة والدعاء وعلي الاجابة والعطاء .

وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن سلمان رفعه.

وأخرج الخطيب وابن عساكر عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أهبط الله آدم إلى الأرض مكث فيها ما شاء الله أن يمكث، ثم قال له بنوه: يا أبانا تكلم. فقام خطيباً في أربعين ألفاً من ولده وولد ولده فقال: إن الله أمرني فقال: يا آدم أقلل كلامك ترجع إلى جواري " .

وأخرج الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض أكثر ذريته فنمت، فاجتمع إليه ذات يوم ولده وولد ولده، فجعلوا يتحدثون حوله وآدم ساكت لا يتكلم فقالوا: يا أبانا ما لنا نحن نتكلم وأنت ساكت لا تتكلم؟! فقال: يا بني إن الله لما أهبطني من جواره إلى الأرض عهد إلي فقال: يا آدم أقل الكلام حتى ترجع إلى جواري.

وأخرج ابن عساكر عن فضالة بن عبيد قال: إن آدم كبر حتى تلعب به بنو بنيه فقيل له: ألا تنهى بني بينك أن يلعبوا بك قال: إني رأيت ما لم يروا، وسمعت ما لم يسمعوا، وكنت في الجنة وسمعت الكلام، وإن ربي وعدني إن أنا أسكت فمي أن يدخلني الجنة.

وأخرج ابن الصلاح في أماليه عن محمد بن النضر قال : قال آدم : يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئاً فيه مجامع الحمد والتسبيح . فأوحى الله إليه : يا آدم إذا أصبحت فقل ثلاثاً ، وإذا أمسيت فقل ثلاثاً . الحمد لله رب العالمين ، حمداً يوافي نعمه ، ويكافئ مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن قتادة قال : كان آدم عليه السلام يشرب من السحاب .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن كعب قال : أوّل من ضرب الدينار والدرهم آدم عليه السلام .

وأخرج ابن عساكر عن معاوية بن يحيى قال : أوّل من ضرب الدينار والدرهم آدم ، ولا تصلح المعيشة إلا بهما .

وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن قال : أوّل من مات آدم عليه السلام .

وأخرج ابن سعد والحاكم وابن مردويه عن أبي كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لما حضر آدم قال لبنيه : أنطلقوا فاجنوا لي من ثمار الجنة ، فخرجوا فاستقبلتهم الملائكة فقالوا : أين تريدون ؟ قالوا : بعثنا أبونا لنجني له من ثمار الجنة فقالوا : ارجعوا فقد كفيتم . فرجعوا معهم حتى دخلوا على آدم ، فلما رأتهم حواء ذعرت منهم وجعلت تدنو إلى آدم وتلصق به فقال : إليك عني ، فمن قبلك أتيت . خلّي بيني وبين ملائكة ربي قال : فقبضوا روحه ، ثم غسلوه وحنطوه وكفنوه ، ثم صلوا عليه ، ثم حفروا له ودفنوه ، ثم قالوا : يا بني

آدم هذه سنتكم في موتاكم فكذلكم فافعلوا " .

وأخرجه ابن أبي شيبة عن أبيّ . موقوفاً .

وأخرج ابن عساكر عن أبي " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن آدم لما حضرته الوفاة أرسل الله إليه بكفن وحنوط من الجنة ، فلما رأت حواء الملائكة جزعت فقال : خليّ بيني وبين رسل ربي . فما لقيت إلا منك ، ولا أصابني الذي أصابني إلا منك " .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال : كان لآدم بنون : ودّ ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر . فكان أكبرهم يغوث فقال له : يا بني انطلق .

فإن لقيت أحداً من الملائكة فأمره يجيئني بطعام من الجنة ، وشراب من شرابها . فانطلق فلقي جبريل بالكعبة فسأله عن ذلك قال : ارجع فإن أباك يموت . فرجعنا فوجداه يجود بنفسه ، فوليه جبريل فجاءه بكفن ، وحنوط ، وسدر ، ثم قال : يا بني آدم أترون ما أصنع بأبيكم ؟ فاصنعوه بموتاكم فغسلوه ، وكفنوه ، وحنطوه ، ثم حملوه إلى الكعبة فكبر عليه أربعاً ، ووضعوه مما يلي القبلة عند القبور ، ودفنوه في مسجد الخيف .

وأخرج الدارقطني في سننه عن ابن عباس قال : صلى جبريل على آدم وكبر عليه أربعاً .

صلى جبريل بالملائكة يومئذ في مسجد الخيف ، وأخذ من قبل القبلة ، ولحد له ، وسنم قبره .

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس " أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بجنازة فصلى عليها وكبر أربعاً وقال : كبرت الملائكة على آدم أربع تكبيرات " .

وأخرج ابن عساكر عن أبي " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألحد آدم ، وغسل بالماء وتراً . فقالت الملائكة : هذه سنة ولد آدم من بعده " .

وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن أبي فراس قال : قبر آدم في مغارة فيما بين بيت المقدس ومسجد إبراهيم ، ورجلاه عند الصخرة ، ورأسه عند مسجد إبراهيم . وبينهما ثمانية عشر ميلاً .

وأخرج ابن عساكر عن عطاء الخرساني قال : بكت الخلائق على آدم حين توفي سبعة أيام .

وأخرج ابن عدي في الكامل وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن جابر " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس أحد من أهل الجنة إلا يدعى باسمه إلا آدم فإنه يكنى أبا محمد ، وليس أحد من أهل الجنة إلا وهم جرد مرد إلا ما كان من موسى بن عمران فإن لحيته تبلغ سرته " .

وأخرج ابن عدي والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن علي قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أهل الجنة ليست لهم كنى إلا آدم فإنه يكنى أبا محمد تعظيماً وتوقيراً " .

(156/46)

وأخرج ابن عساكر عن كعب قال : ليس أحد في الجنة له لحية إلا آدم عليه السلام له لحية سوداء إلى سرته : وذلك أنه لم يكن له في الدنيا لحية وإنما كانت اللحى بعد آدم ، وليس أحد يكنى في الجنة غير آدم . يكنى فيها أبا محمد .

وأخرج أبو الشيخ عن بكر بن عبد الله المزني قال : ليس أحد في الجنة له كنية إلا آدم يكنى أبا محمد . أكرم الله بذلك محمداً صلى الله عليه وسلم .

وأخرج ابن عساكر عن غالب بن عبد الله العقيلي قال : كنية آدم في الدنيا أبو البشر ، وفي الجنة أبو محمد .

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن خالد بن معدان قال : أهبط آدم بالهند ، وإنه لما توفي حمله خمسون ومائة رجل من بنيه إلى بيت المقدس ، وكان طوله ثلاثين ميلاً ودفنوه بها ، وجعلوا رأسه عند الصخرة ، ورجليه خارجاً من بيت المقدس ثلاثين ميلاً .

(157/46)

وأخرج الطبراني عن أبي برزة الأسلمي قال : إن آدم لما طؤطئ منع كلام الملائكة وكان يستأنس بكلامهم بكى على الجنة مائة سنة فقال الله عز وجل له : يا آدم ما يحزنك ؟ قال : كيف لا أحزن وقد اهبطتني من الجنة ولا أدري أعود إليها أم لا ؟ فقال الله تعالى : يا آدم قل : اللهم لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك سبحانك وبحمدك . رب إني عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين . والثانية : اللهم لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك سبحانك وبحمدك . رب إني عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت أرحم الراحمين . والثالثه : اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك لا شريك لك ، رب عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت التوّاب الرحيم . فهي الكلمات التي أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التوّاب الرحيم ﴾ قال : وهي لولده من بعده وقال آدم لآبن له يقال له هبة الله . ويسميه أهل التوراة وأهل الإنجيل شيث : تعبد لربك واسأله أيردني إلى الجنة أم لا ؟ فتعبد لله وسأل . فأوحى الله إليه : إني راده إلى الجنة فقال : أي رب إني لست آمن أن أبي سيسألني العلامة ، فألقى الله سواراً من أسورة الحور ، فلما أتاه قال : ما وراءك ؟ قال : ابشر . قال : أخبرني أنه رادك إلى الجنة . قال : فما سألته العلامة . فأخرج السوار فرآه فعرفه ، فخر ساجداً فبكى حتى سال من عينيه نهر من دموع ، وآثاره تعرف بالهند . وذكر أن كنز

الذهب بالهند مما ينبت من ذلك السوار ، ثم قال : استطعم لي ربك من ثمر الجنة . فلما خرج من عنده مات آدم ، فجاءه جبريل فقال : إلى أين ؟ قال : إن أبي أرسلني أن اطلب إلى ربي أن يطعمه من ثمر الجنة قال : فإن ربه قضى أن لا يأكل منها شيئاً حتى يعود إليها ، وأنه قد مات فارجع فواره ، فأخذه جبريل عليه السلام فغسله ، وكفنه ، وحنطه ، وصلى عليه ، ثم قال جبريل : هكذا فاصنعوا بموتاكم .

(158/46)

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد قال : قبر آدم عليه السلام بني في مسجد الخيف ، وقبر حواء بجدة .

وأخرج ابن أبي حنفيه في تاريخه وابن عساكر عن الزهري والشعبي قالا : لما هبط آدم من الجنة وانتشر ولده أرخ بنوه من هبوط آدم فكان ذلك التاريخ حتى بعث الله نوحاً ، فأرّخوا ببعث نوح حتى كان الغرق ، فكان التاريخ من الطوفان إلى نار إبراهيم ، فأرّخ بنو إسحاق من نار إبراهيم إلى بعث يوسف ، ومن بعث يوسف إلى مبعث موسى ، ومن مبعث موسى إلى ملك سليمان ، ومن ملك سليمان إلى ملك عيسى ، ومن مبعث عيسى إلى مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرخ بنو إسمعيل من نار إبراهيم إلى بناء البيت حين بناه

إبراهيم وإسمعيل .

فكان التاريخ من بناء البيت حتى تفرقت معد ، فكان كلما خرج قوم من تهامة أرخوا مخرجهم حتى مات كعب بن لؤي فأرّخوا من موته إلى الفيل ، فكان التاريخ من الفيل حتى أرخ عمر بن الخطاب الهجرة . وذلك سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة .

وأخرج ابن عساكر عن عبد العزيز بن عمران قال : لم يزل للناس تاريخ كانوا يؤرخون في الدهر الأوّل من هبوط آدم من الجنة ، فلم يزل ذلك حتى بعث الله نوحاً ، فارخوا من دعاء نوح على قومه ، ثم أرخوا من الطوفان ، ثم أرخوا من نار إبراهيم ، ثم أرخ بنو إسمعيل من بنيان الكعبة ، ثم أرخوا من موت كعب بن لؤي ، ثم أرخوا من عام الفيل ، ثم أرخ المسلمون بعد من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 142.152 ﴾

(159/46)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

- أولا : صيغة الجمع [وإذ قلنا] للتعظيم وهي معطوفة على قوله : [وإذ قال ربك] وفيه التفات من الغائب إلى المتكلم لتربية المهابة وإظهار الجلالة .

- ثانيا : أفادت الفاء في قوله [فسجدوا] أنهم سارعوا فى الامتثال ولم يتثبطوا فيه ، وفي الآية إيجاز بالحذف أي " فسجدوا لآدم " وكذلك [أبى] مفعوله محذوف أي أبى السجود .

- ثالثا : قوله : [ولا تقربا هذه الشجرة] المنهي عنه هو الأكل من ثمار الشجرة ، وتعليق النهي بالقرب منها [ولا تقربا] لقصد المبالغة في النهي عن الأكل ، إذ النهي عن القرب نهي عن الفعل بطريق أبلغ ، كقوله تعالى : [ولا تقربوا الزنى] فنهى عن القرب من الزنى ليقطع الوسيلة إلى ارتكابه ، من النظرة ، والملامسة ، والمصافحة ، والخلوة ، والمغازلة . . الخ .

- رابعا : التعبير بقوله : [مما كانا فيه] أبلغ فى الدلالة على فخامة الأمر ، وكثرة الخيرات مما لو قيل : من النعيم أو الجنة ، فإن من أساليب البلاغة في الدلالة على عظم الشيء أن يعبر عنه بلفظ مبهم نحو [مما كانا فيه] لتذهب نفس السامع في تصور عظمته وكماله ، إلى أقصى ما يمكنها أن تذهب إليه .

- خامسا : [التواب الرحيم] من صيغ المبالغة أي كثير التوبة وواسع الرحمة . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 52.51 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

الفاء في قوله : " فتلقى " عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ، و" تلقى " " تفعل " من اللِّقاء بمعنى المجرد .

وله معانٍ أخر : مطاوعة " فعل " نحو : " كسرته فتكسر " .

والتكّلف نحو " تحلّم .

والصيرورة : تَأَلَّمْ .

واتخاذُ : نحو : تَبَنَّيْتُ الصبي ، أي : اتخذته ابناً .

ومُواصَلَةِ العمل في مُهْلَة نحو ، تجرّع وتفهم .

ومُوافقة استفعل نحو : تكبر .

والتوقُّع نحو : تخوّف .

والطَّلب نحو : تنجزّ حاجته .

والتكثير نحو : تغطَّيت بالثياب .

والتلبُّس بالمُسَمَّى المُشْتَقّ منه نحو : تقمّص ، أو العمل فيه نحو : تسخّر .

والختل : نحو : تغفلته .

وزعم بعضهم أن أصل " تَلَقَّى " : " تَلَقَّنَ " بالنون فأبدلت النون ألفاً ، وهذا غلط ؛ لأن ذلك إنما ورد في المضعّف نحو " قَصَصْتَ " و " تظَنَّنْتُ " ، و " أمْلَلْتُ " فأحد الحرفين إنما يقلب ياء إذا تجانسا .

قال القَفَّال : أصل التلقّي هو التعرُّض للقاء ، ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقِّي ، ثم يوضع القبول والأخذ ، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى القرآن مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل : 6] ويقال : خرجنا نتلقى [الحاجَّ] ، أي : نستقبلهم ، وكان - عليه الصَّلاة والسَّلام - يتلقَّى الوحي ، أي : يستقبله ويأخذه .

وإذا كان هذا أصل الكلمة ، وكان من تلقى رجلاً فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه ، فأضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوَصْفِ بذلك ، تلقَّى آدمَ بالنَّصب على معنى جاءته عن الله - تعالى - كلمات ، و " من ربه " متعلّق بـ " تلقى " ، و " من " لابتداء الغاية مجازاً .

وأجاز أبو البَقَاءَ أن يكون في الأصل صفة لـ " كلمات " فلما قدم انتصب حالاً ، فتصبح نسبة الفعل إلى كلّ واحد .

وقيل : لما كانت الكلمات سبباً في توبته جعلت فاعلة ، ولم يؤنث أن مَنْ تلقَّاك فقد تلقيته ، فتصبح نسبة الفعل إلى كلّ واحد .

وقيل : لما كانت الكلمات سبباً في توبته جعلت فاعلة ، ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة

وإن كان الفاعل مؤنثاً ؛ لأنه غير حقيقي ، وللفصل أيضاً ، وهذا سبيل كل فعلٍ فصل بينه وبين فاعله المؤنّث بشيء ، أو كان الفاعل مؤنثاً مجازياً .

قوله : ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ عطف على ما قبله ، ولا بُدّ من تقدير جملة قبلها أي : فقالها .

(161/46)

و" الكلمات " جمع " كلمة " وهي : اللّفظ الدّال على معنى مفرد ، وتطلق على الجمل المفيدة مجازاً تسمية للكلّ باسم الجزء كقوله تعالى : ﴿ إلى كَلَمَةٍ سَوَآءٍ ﴾ [آل عمران : 64] ثم فسرها بقوله : ﴿ أَلاَّ نَعْبُدَ ﴾ [آل عمران : 64] إلى آخر الآية ، وقال : ﴿ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ ﴾ [المؤمنون : 100] يريد قوله : ﴿ رَبّ ارجعون ﴾ [المؤمنون : 99] إلى آخره ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أَصْدَقُ كلمةٍ قالها شَاعِرٌ كلمة لَبِيد " وهو قوله : [الطويل]

أَلاَ كُلّ شَيءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ . . .

وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ

فسمى هذا البيت كلمةً ، والتوبة : الرجوع ، ومعنى وصف الله – تعالى – بذلك أنه عبارةٌ عن العَطْفِ على عباده ، وإنقاذهم من العذاب .

وقوله : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التواب الرحيم ﴾ نظير قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ العليم الحكيم ﴾ [البقرة : 32] .

وأدغم أبو عمرو هاء " إنَّه " في هاء " هُوَ " ، واعترض على هذا بأنّ بين المثلين ما يمنع من الإدغام وهو " الواو " ؛ واجيب : بأن " الواو " وُصْلَةٌ زائدةٌ لا يعتدّ بها ؛ بدليل سقوطها في قوله : [الوافر]

لَهُ زَجَلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ . . .

إذَا طَلَبَ الوَسِيقَةَ أَوْ زَمِيرُ

وقوله : [البسيط]

أَوْ مُعْبَرُ الظَّهْرِ يُنْبِي عَنْ وَلِيَّتِه . . .

مَا حَجَّ رَبَّهُ فِي الدُّنْيَا وَلاَ اعْتَمَرَا

والمشهور قراءة " إنه " بكسر " إن " ، وقرئ بفتحها على تقدير لام العلّة ، وقرأ الأعمش : " آدَمِ مِنْ رَبِّهِ " مدغماً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 574 . 578 ﴾ . باختصار .

(162/46)

كلام نفيس فى قصة آدم - عيه السلام - للشهيد سيد قطب

قال عليه رحمة الله :

يرد القصص في القرآن في مواضع ومناسبات . وهذه المناسبات التي يساق القصص من أجلها هي التي تحدد مساق القصة ، والحلقة التي تعرض منها ، والصورة التي تأتي عليها ، والطريقة التي تؤدى بها . تنسيقا للجو الروحي والفكري والفني الذي تعرض فيه . وبذلك تؤدي دورها الموضوعي ، وتحقق غايتها النفسية ، وتلقي إيقاعها المطلوب .

ويحسب أناس أن هنالك تكراراً في القصص القرآني ، لأن القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في سور شتى . ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة ، أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة ، من ناحية القدر الذي يساق ، وطريقة الأداء في السياق . وأنه حيثما تكررت حلقة كان هنالك جديد تؤديه ، ينفي حقيقة التكرار .

ويزيغ أناس فيزعمون أن هنالك خلقاً للحوادث أو تصرفاً فيها ، يقصد به إلى مجرد الفن - بمعنى التزويق الذي لا يتقيد بواقع - ولكن الحق الذي يلمسه كل من ينظر في هذا القرآن ، وهو مستقيم الفطرة ، مفتوح البصيرة ، هو أن المناسبة الموضوعية هي التي تحدد القدر الذي يعرض من القصة في كل موضع ، كما تحدد طريقة العرض وخصائص الأداء . والقرآن كتاب دعوة ، ودستور نظام ، ومنهج حياة ، لا كتاب رواية ولا تسلية ولا تاريخ . وفي سياق الدعوة يجيء القصص المختار ، بالقدر وبالطريقة التي تناسب الجو والسياق ، وتحقق

الجمال الفني الصادق ، الذي لا يعتمد على الخلق والتزويق ، ولكن يعتمد على إبداع العرض ، وقوة الحق ، وجمال الأداء .

(163/46)

وقصص الأنبياء في القرآن يمثل موكب الإيمان في طريقه الممتد الواصل الطويل . ويعرض قصة الدعوة إلى الله واستجابة البشرية لها جيلاً بعد جيل ؛ كما يعرض طبيعة الإيمان في نفوس هذه النخبة المختارة من البشر ، وطبيعة تصورهم للعلاقة بينهم وبين ربهم الذي خصهم بهذا الفضل العظيم . . وتتبع هذا الموكب الكريم في طريقه اللاحب يفيض على القلب رضى ونوراً وشفافية ؛ ويشعره بنفاسة هذا العنصر العزيز - عنصر الإيمان - وأصالته في الوجود . كذلك يكشف عن حقيقة التصور الإيماني ويميزه في الحس من سائر التصورات الدخيلة . .

ومن ثم كان القصص شطراً كبيراً من كتاب الدعوة الكريم .

فلننظر الآن في قصة آدم - كما جاءت هنا - في ضوء هذه الإيضاحات . .

إن السياق - فيما سبق - يستعرض موكب الحياة ، بل موكب الوجود كله . ثم يتحدث عن الأرض - في معرض آلاء الله على الناس - فيقرر أن الله خلق كل ما فيها لهم . . فهنا في

هذا الجو تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض ، ومنحه مقاليدها ، على عهد من الله وشرط ، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة . كما أنها تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل في الأرض بعهد من الله ؛ ثم عزلهم عن هذه الخلافة وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوافية بعهد الله (كما سيجيء) فتتسق القصة مع الجو الذي تساق فيه كل الاتساق .

فلنعش لحظات مع قصة البشرية الأولى وما وراءها من إيحاءات أصيلة :

ها نحن أولاء - بعين البصيرة في ومضات الاستشراف - في ساحة الملأ الأعلى ؛ وها نحن أولاء نسمع ونرى قصة البشرية الأولى :

﴿ وإذ قال ربك للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ . .

(164/46)

وإذن فهي المشيئة العليا تريد أن تسلم لهذا الكائن الجديد في الوجود ، زمام هذه الأرض ، وتطلق فيها يده ، وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين ، والتحليل والتركيب ، والتحوير والتبديل ؛ وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات ، وكنوز وخامات ، وتسخير هذا كله - بإذن الله - في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه .

وإذن فقد وهب هذا الكائن الجديد من الطاقات الكامنة ، والاستعدادات المذخورة كفاء ما في هذه الأرض من قوى وطاقات ، وكنوز وخامات ؛ ووهب من القوى الخفية ما يحقق المشيئة الإلهية .

وإذن فهنالك وحدة أو تناسق بين النواميس التي تحكم الأرض - وتحكم الكون كله - والنواميس التي تحكم هذا المخلوق وقواه وطاقاته ، كي لا يقع التصادم بين هذه النواميس وتلك ؛ وكي لا تتحطم طاقة الإنسان على صخرة الكون الضخمة !

وإذن فهي منزلة عظيمة ، منزلة هذا الإنسان ، في نظام الوجود على هذه الأرض الفسيحة . وهو التكريم الذي شاءه له خالقه الكريم .

هذا كله بعض إيحاء التعبير العلوي الجليل : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ . . حين نتملاه اليوم بالحس اليقظ والبصيرة المفتوحة ، ورؤية ما تم في الأرض على يد هذا الكائن المستخلف في هذا الملك العريض !

﴿ قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ ﴾ . .

ويوحي قول الملائكة هذا بأنه كان لديهم من شواهد الحال ، أو من تجارب سابقة في الأرض ، أو من إلهام البصيرة ، ما يكشف لهم عن شيء من فطرة هذا المخلوق ، أو من مقتضيات حياته على الأرض ؛ وما يجعلهم يعرفون أو يتوقعون أنه سيفسد في الأرض ، وأنه سيسفك الدماء . . ثم هم - بفطرة الملائكة البريئة التي لا تتصور إلا الخير المطلق ، وإلا السلام الشامل - يرون التسبيح بحمد الله والتقديس له ، هو وحده الغاية المطلقة للوجود ، وهو وحده العلة الأولى للخلق . . وهو متحقق بوجودهم هم ، يسبحون بحمد الله ويقدسون له ، ويعبدونه ولا يفترون عن عبادته !

لقد خفيت عليهم حكمة المشيئة العليا ، في بناء هذه الأرض وعمارتها ، وفي تنمية الحياة وتنويعها ، وفي تحقيق إرادة الخالق وناموس الوجود في تطويرها وترقيتها وتعديلها ، على يد خليفة الله في أرضه . هذا الذي قد يفسد أحياناً ، وقد يسفك الدماء أحيانا ، ليتم من وراء هذا الشر الجزئي الظاهر خير أكبر وأشمل . خير النمو الدائم ، والرقي الدائم . خير الحركة الهادمة البانية . خير المحاولة التي لا تكف ، والتطلع الذي لا يقف ، والتغيير والتطوير في هذا الملك الكبير .

عندئذ جاءهم القرار من العليم بكل شيء ، والخبير بمصائر الأمور :

﴿ قال : إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ . .

﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن

كنتم صادقين. قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا . إنك أنت العليم الحكيم. قال : يا آدم أنبئهم بأسمائهم. فلما أنبأهم بأسمائهم ، قال : ألم أقل لكم : إني أعلم غيب السماوات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ . .

(166/46)

ها نحن أولاء - بعين البصيرة في ومضات الاستشراف - نشهد ما شهده الملائكة في الملأ الأعلى . . ها نحن أولاء نشهد طرفاً من ذلك السر الإلهي العظيم الذي أودعه الله هذا الكائن البشري ، وهو يسلمه مقاليد الخلافة . سر القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات . سر القدرة على تسمية الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها - وهي ألفاظ منطوقة - رموزاً لتلك الأشخاص والأشياء المحسوسة . وهي قدرة ذات قيمة كبرى في حياة الإنسان على الأرض . ندرك قيمتها حين نتصور الصعوبة الكبرى ، لو لم يوهب الإنسان القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات ، والمشقة في التفاهم والتعامل ، حين يحتاج كل فرد لكي يتفاهم مع الآخرين على شيء أن يستحضر هذا الشيء بذاته أمامهم ليتفاهموا بشأنه . . الشأن شأن نخلة فلا سبيل إلى التفاهم عليه إلا باستحضار جسم النخلة ! الشأن شأن جبل . فلا سبيل إلى التفاهم عليه إلا بالذهاب إلى الجبل ! الشأن شأن فرد من الناس فلا سبيل إلى

التفاهم عليه إلا بتحضير هذا الفرد من الناس . . . إنها مشقة هائلة لا تتصور معها حياة ! وإن الحياة ما كانت لتمضي في طريقها لو لم يودع الله هذا الكائن القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات .

فأما الملائكة فلا حاجة لهم بهذه الخاصية ، لأنها لا ضرورة لها في وظيفتهم . ومن ثم لم توهب لهم . فلما علم الله آدم هذا السر ، وعرض عليهم ما عرض لم يعرفوا الأسماء . لم يعرفوا كيف يضعون الرموز اللفظية للأشياء والشخوص . . وجهروا أمام هذا العجز بتسبيح ربهم ، والاعتراف بعجزهم ، والإقرار بحدود علمهم ، وهو ما علمهم . . وعرف آدم . . ثم كان هذا التعقيب الذي يردهم إلى إدراك حكمة العليم الحكيم :

﴿ قال : ألم أقل لكم : إني أعلم غيب السماوات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ؟ ﴾ . .

﴿ وإذ قلنا للملائكة : اسجدوا لآدم . فسجدوا ﴾ . .

(167/46)

إنه التكريم في أعلى صوره ، لهذا المخلوق الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء ، ولكنه وهب من الأسرار ما يرفعه على الملائكة . لقد وهب سر المعرفة ، كما وهب سر الإرادة

المستقلة التي تختار الطريق . . إن ازدواج طبيعته ، وقدرته على تحكيم إرادته في شق طريقه ، واضطلاعه بأمانة الهداية إلى الله بمحاولته الخاصة . . إن هذا كله بعض أسرار تكريمه .

ولقد سجد الملائكة امتثالاً للأمر العلوي الجليل . .

﴿ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ . .

وهنا تتبدى خليقة الشر مجسمة : عصيان الجليل سبحانه ! والاستكبار عن معرفة الفضل لأهله . والعزة بالإثم . والاستغلاق عن الفهم .

ويوحي السياق أن ابليس لم يكن من جنس الملائكة ، إنما كان معهم . فلو كان منهم ما عصى . وصفتهم الأولى أنهم ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ . .

والاستثناء هنا لا يدل على أنه من جنسهم ، فكونه معهم يجيز هذا الاستثناء ، كما تقول : جاء بنو فلان إلا أحمد . وليس منهم إنما هو عشيرهم وإبليس من الجن بنص القرآن ، والله خلق الجان من مارج من نار . وهذا يقطع بأنه ليس من الملائكة .

والآن . لقد انكشف ميدان المعركة الخالدة . المعركة بين خليقة الشر في إبليس ، وخليفة الله في الأرض . المعركة الخالدة في ضمير الإنسان . المعركة التي ينتصر فيها الخير بمقدار ما يستعصم الإنسان بإرادته وعهده مع ربه ، وينتصر فيها الشر بمقدار ما يستسلم الإنسان لشهوته . ويبعد عن ربه :

﴿ وقلنا : يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما ، ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين ﴾ .

(168/46)

لقد أبيحت لهما كل ثمار الجنة . . إلا شجرة . . شجرة واحدة ، ربما كانت ترمز للمحظور الذي لا بد منه في حياة الأرض . فبغير محظور لا تنبت الإرادة ، ولا يتميز الإنسان المريد من الحيوان المسوق ، ولا يمتحن صبر الإنسان على الوفاء بالعهد والتقيد بالشرط . فالإرادة هي مفرق الطريق . والذين يستمتعون بلا إرادة هم من عالم البهيمة ، ولو بدوا في شكل الآدميين !

﴿ فأزلهما الشيطان عنها ، فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ . .

ويا للتعبير المصور : ﴿ أزلهما ﴾ . . إنه لفظ يرسم صورة الحركة التي يعبر عنها . وإنك لتكاد تلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجنة ، ويدفع بأقدامهما فتزل وتهوي !

عندئذ تمت التجربة : نسي آدم عهده ، وضعف أمام الغواية . وعندئذ حقت كلمة الله ، وصرح قضاؤه :

﴿ وقلنا : اهبطوا . . بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾

. .

وكان هذا إيذاناً بانطلاق المعركة في مجالها المقدر لها . بين الشيطان والإنسان . إلى آخر الزمان .

ونهض آدم من عثرته ، بما ركب في فطرته ، وأدركته رحمة ربه التي تدركه دائما عندما يثوب إليها ويلوذ بها .

﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، إنه هو التواب الرحيم ﴾ . .

وتمت كلمة الله الأخيرة ، وعهده الدائم مع آدم وذريته . عهد الاستخلاف في هذه الأرض ، وشرط الفلاح فيها أو البوار .

﴿ قلنا : اهبطوا منها جميعاً . فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ . .

وانتقلت المعركة الخالدة إلى ميدانها الأصيل ، وانطلقت من عقالها ما تهدأ لحظة وما تفتر . وعرف الإنسان في فجر البشرية كيف ينتصر إذا شاء الانتصار ، وكيف ينكسر إذا اختار لنفسه الخسار .

. .

وبعد فلا بد من عودة إلى مطالع القصة . قصة البشرية الأولى .

لقد قال الله تعالى للملائكة : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ . . وإذن فآدم مخلوق لهذه الأرض منذ اللحظة الأولى . ففيم إذن كانت تلك الشجرة المحرمة ؟ وفيم إذن كان بلاء آدم ؟ وفيم إذن كان الهبوط إلى الأرض ، وهو مخلوق لهذه الأرض منذ اللحظة الأولى ؟

لعلني ألمح أن هذه التجربة كانت تربية لهذا الخليفة وإعداداً . كانت إيقاظا للقوى المذخورة في كيانه . كانت تدريباً له على تلقي الغواية ، وتذوق العاقبة ، وتجرع الندامة ، ومعرفة العدو ، والالتجاء بعد ذلك إلى الملاذ الأمين .

إن قصة الشجرة المحرمة ، ووسوسة الشيطان باللذة ، ونسيان العهد بالمعصية ، والصحوة من بعد السكرة ، والندم وطلب المغفرة . . إنها هي هي تجربة البشرية المتجددة المكرورة !

لقد اقتضت رحمة الله بهذا المخلوق أن يهبط إلى مقر خلافته ، مزوداً بهذه التجربة التي سيتعرض لمثلها طويلاً ، استعداداً للمعركة الدائبة وموعظة وتحذيراً . .

وبعد . . مرة أخرى . . فأين كان هذا الذي كان ؟ وما الجنة التي عاش فيها آدم وزوجه حينا من الزمان ؟ ومن هم الملائكة ؟ ومن هو إبليس ؟ . . كيف قال الله تعالى لهم ؟ وكيف أجابوه ؟ . . .

هذا وأمثاله في القرآن الكريم غيب من الغيب الذي استأثر الله تعالى بعلمه ؛ وعلم بحكمته أن لا جدوى للبشر في معرفة كنهه وطبيعته ، فلم يهب لهم القدرة على إدراكه والإحاطة به ، بالأداة التي وهبهم إياها لخلافة الأرض ، وليس من مستلزمات الخلافة أن نطلع على هذا الغيب . وبقدر ما سخر الله للإنسان من النواميس الكونية وعرّفه بأسرارها ، بقدر ما حجب عنه أسرار الغيب ، فيما لا جدوى له في معرفته . وما يزال الإنسان مثلاً على الرغم من كل ما فتح له من الأسرار الكونية يجهل ما وراء اللحظة الحاضرة جهلاً مطلقاً ، ولا يملك بأي أداة من أدوات المعرفة المتاحة له أن يعرف ماذا سيحدث له بعد لحظة ، وهل النفس الذي خرج من فمه عائد أم هو آخر أنفاسه ؟ وهذا مثل من الغيب المحجوب عن البشر ، لأنه لا يدخل في مقتضيات الخلافة ، بل ربما كان معوِّقا لها لو كشف للإنسان عنه ! وهنالك الوان من مثل هذه الأسرار المحجوبة عن الإنسان ، في طي الغيب الذي لا يعلمه إلا الله .

ومن ثم لم يعد للعقل البشري أن يخوض فيه ، لأنه لا يملك الوسيلة للوصول إلى شيء من أمره . وكل جهد يبذل في هذه المحاولة هو جهد ضائع ، ذاهب سدى ، بلا ثمرة ولا

جدوى .

وإذا كان العقل البشري لم يوهب الوسيلة للاطلاع على هذا الغيب المحجوب ؛ فليس سبيله إذن أن يتبجح فينكر . . فالإنكار حكم يحتاج إلى المعرفة . والمعرفة هنا ليست من طبيعة العقل ، وليست في طوق وسائله ، ولا هي ضرورية له في وظيفته !

إن الاستسلام للوهم والخرافة شديد الضرر بالغ الخطورة .

ولكن أضر منه وأخطر ، التنكر للمجهول كله وإنكاره ، واستبعاد الغيب لمجرد عدم القدرة على الإحاطة به . . إنها تكون نكسة إلى عالم الحيوان الذي يعيش في المحسوس وحده ، ولا ينفذ من أسواره إلى الوجود الطليق .

(171/46)

فلندع هذا الغيب إذن لصاحبه ، وحسبنا ما يقص لنا عنه ، بالقدر الذي يصلح لنا في حياتنا ، ويصلح سرائرنا ومعاشنا . ولنأخذ من القصة ما تشير إليه من حقائق كونية وإنسانية ، ومن تصور للوجود وارتباطاته ، ومن إيحاء بطبيعة الإنسان وقيمه وموازينه . . فذلك وحده أنفع للبشرية وأهدى .

وفي اختصار يناسب ظلال القرآن سنحاول أن نمر بهذه الإيحاءات والتصورات والحقائق

مروراً مجملا سريعاً .

إن أبرز إيحاءات قصة آدم - كما وردت في هذا الموضع - هو القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان ولدوره في الأرض ، ولمكانه في نظام الوجود ، وللقيم التي يوزن بها . ثم لحقيقة ارتباطه بعهد الله ، وحقيقة هذا العهد الذي قامت خلافته على أساسه . .

وتتبدى تلك القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان في الإعلان العلوي الجليل في الملأ الأعلى الكريم ، أنه مخلوق ليكون خليفة في الأرض ؛ كما تتبدى في أمر الملائكة بالسجود له . وفي طرد إبليس الذي استكبر وأبى ، وفي رعاية الله له أولاً وأخيراً . .

ومن هذه النظرة للإنسان تنبثق جملة اعتبارات ذات قيمة كبيرة في عالم التصور وفي عالم الواقع على السواء .

وأول اعتبار من هذه الاعتبارات هو أن الإنسان سيد هذه الأرض ، ومن أجله خلق كل شيء فيها - كما تقدم ذلك نصاً - فهو إذن أعز وأكرم وأغلى من كل شيء مادي ، ومن كل قيمة مادية في هذه الأرض جميعاً . ولا يجوز إذن أن يستعبد أو يستذل لقاء توفير قيمة مادية أو شيء مادي . . لا يجوز أن يعتدي على أي مقوم من مقومات إنسانيته الكريمة ، ولا أن تهدر أية قيمة من قيمه لقاء تحقيق أي كسب مادي ، أو إنتاج أي شيء مادي ، أو تكثير أي عنصر مادي . . فهذه الماديات كلها مخلوقة - أو مصنوعة - من أجله . من أجل تحقيق

إنسانيته . من أجل تقرير وجوده الإنساني . فلا يجوز إذن أن يكون ثمنها هو سلب قيمة من قيمه الإنسانية ، أو نقص مقوم من مقومات كرامته .

(172/46)

والاعتبار الثاني هو أن دور الإنسان في الأرض هو الدور الأول . فهو الذي يغير ويبدل في أشكالها وفي ارتباطاتها ؛ وهو الذي يقود اتجاهاتها ورحلاتها . وليست وسائل الإنتاج ولا توزيع الإنتاج ، هي التي تقود الإنسان وراءها ذليلاً سلبياً كما تصوره المذاهب المادية التي تحقر من دور الإنسان وتصغر ، بقدر ما تعظم في دور الآلة وتكبر !

إن النظرة القرآنية تجعل هذا الإنسان بخلافته في الأرض ، عاملاً مهما في نظام الكون ، ملحوظا في هذا النظام .

فخلافته في الأرض تتعلق بارتباطات شتى مع السماوات ومع الرياح ومع الأمطار ، ومع الشموس والكواكب . . وكلها ملحوظ في تصميمها وهندستها إمكان قيام الحياة على الأرض ، وإمكان قيام هذا الإنسان بالخلافة . . فأين هذا المكان الملحوظ من ذلك الدور الذليل الصغير الذي تخصصه له المذاهب المادية ، ولا تسمح له أن يتعداه ؟ !

وما من شك أن كلا من نظرة الإسلام هذه ونظرة المادية للإنسان تؤثر في طبيعة النظام الذي

تقيمه هذه وتلك للإنسان ؛ وطبيعة احترام المقومات الإنسانية أو إهدارها ؛ وطبيعة تكريم هذا الإنسان أو تحقيره . . وليس ما نراه في العالم المادي من إهدار كل حريات الإنسان وحرماته ومقوماته في سبيل توفير الإنتاج المادي وتكثيره ، إلا أثراً من آثار تلك النظرة إلى حقيقة الإنسان ، وحقيقة دوره في هذه الأرض !

(173/46)

كذلك ينشأ عن نظرة الإسلام الرفيعة إلى حقيقة الإنسان ووظيفته إعلاء القيم الأدبية في وزنه وتقديره ، وإعلاء قيمة الفضائل الخلقية ، وتكبير قيم الإيمان والصلاح والإخلاص في حياته . فهذه هي القيم التي يقوم عليها عهد استخلافه : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . . . ﴾ وهذه القيم أعلى وأكرم من جميع القيم المادية – هذا مع أن من مفهوم الخلافة تحقيق هذه القيم المادية ، ولكن بحيث لا تصبح هي الأصل ولا تطغى على تلك القيم العليا – ولهذا وزنه في توجيه القلب البشري إلى الطهارة والارتفاع والنظافة في حياته . بخلاف ما توحيه المذاهب المادية من استهزاء بكل القيم الروحية ، وإهدار لكل القيم الأدبية ، في سبيل الاهتمام المجرد بالإنتاج والسلع ومطالب البطون كالحيوان !

وفي التصور الإسلامي إعلاء من شأن الإرادة في الإنسان فهي مناط العهد مع الله ، وهي مناط التكليف والجزاء . . إنه يملك الارتفاع على مقام الملائكة بحفظ عهده مع ربه عن طريق تحكيم إرادته ، وعدم الخضوع لشهواته ، والاستعلاء على الغواية التي توجه إليه . بينما يملك أن يشقي نفسه ويهبط من عليائه ، بتغليب الشهوة على الإرادة ، والغواية على الهداية ، ونسيان العهد الذي يرفعه إلى مولاه . وفي هذا مظهر من مظاهر التكريم لا شك فيه ، يضاف إلى عناصر التكريم الأخرى . كما أن فيه تذكيراً دائماً بمفرق الطريق بين السعادة والشقاوة ، والرفعة والهبوط ، ومقام الإنسان المريد ودرك الحيوان المسوق !

وفي أحداث المعركة التي تصورها القصة بين الإنسان والشيطان مذكر دائم بطبيعة المعركة . إنها بين عهد الله وغواية الشيطان بين الإيمان والكفر . بين الحق والباطل . بين الهدى والضلال . . والإنسان هو نفسه ميدان المعركة . وهو نفسه الكاسب أو الخاسر فيها . وفي هذا إيحاء دائم له باليقظة ؛ وتوجيه دائم له بأنه جندي في ميدان ؛ وأنه هو صاحب الغنيمة أو السلب في هذا الميدان !

وأخيراً تجيء فكرة الإسلام عن الخطيئة والتوبة . . إن الخطيئة فردية والتوبة فردية . في تصور واضح بسيط لا تعقيد فيه ولا غموض .

. ليست هنالك خطيئة مفروضة على الإنسان قبل مولده - كما تقول نظرية الكنيسة - وليس هنالك تكفير لاهوتي ، كالذي تقول الكنيسة إن عيسى - عليه السلام - (ابن الله بزعمهم) قام به بصلبه ، تخليصا لبني آدم من خطيئة آدم ! . . كلا ! خطيئة آدم كانت خطيئته الشخصية ، والخلاص منها كان بالتوبة المباشرة في يسر وبساطة . وخطيئة كل ولد من أولاده خطيئة كذلك شخصية ، والطريق مفتوح للتوبة في يسر وبساطة . . تصور مريح صريح . يحمل كل إنسان وزره ، ويوحي إلى كل إنسان بالجهد والمحاولة وعدم اليأس والقنوط . . ﴿ إن الله تواب رحيم ﴾ هذا طرف من إيحاءات قصة آدم - في هذا الموضع - نكتفي به في ظلال القرآن . وهو وحده ثروة من الحقائق والتصورات القويمة ؛ وثروة من الإيحاءات والتوجيهات الكريمة ؛ وثروة من الأسس التي يقوم عليها تصور اجتماعي وأوضاع اجتماعية ، يحكمها الخلق والخير والفضيلة . ومن هذا الطرف نستطيع أن ندرك أهمية القصص القرآني في تركيز قواعد التصور الإسلامي ؛ وإيضاح القيم التي يرتكز عليها . وهي القيم التي تليق بعالم صادر عن الله ، متجه إلى الله ، صائر إلى الله في نهاية المطاف . . عقد الاستخلاف فيه قائم على تلقي الهدى من الله ، والتقيد بمنهجه في الحياة . ومفرق الطريق فيه أن يسمع الإنسان ويطيع لما يتلقاه من الله ، أو أن يسمع الإنسان ويطيع لما يمليه

عليه الشيطان . وليس هناك طريق ثالث . . إما الله وإما الشيطان . إما الهدى وإما الضلال . إما الحق وإما الباطل . إما الفلاح وإما الخسران . . وهذه الحقيقة هي التي يعبر عنها القرآن كله ، بوصفها الحقيقة الأولى ، التي تقوم عليها سائر التصورات ، وسائر الأوضاع في عالم الإنسان . هـ ﴿ فى ظلال القرآن حـ 1 صـ 55 . 61 ﴾

(175/46)

لطيفة

قال فى روح البيان :

وفي " التأويلات النجمية " : إن أول نبت أنبتته أمطار الإلهامات الربانية من حبة المحبة في قلب آدم وطينة الإنسانية كان نبات ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (الأعراف : 23) لأنه أبصر بنور الإيمان أنه ظالم لنفسه إذ أكل حبة المحبة ووقع في شبكة المحنة والمذلة وإن لم يعنه ربه بمغفرته ويقه برحمته لم يتخلص من حضيض بشريته الذي أهبط إليه ويخسر رأس مال استعداد السعادة الأزلية ولم يمكنه الرجوع إلى ذروة مقام القربة فاستغاث إلى ربه وقال : ربنا مضطراً وكانت الحكمة في إبعاده بالهبوط هذا الاضطرار والدعاء فإنه يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف

السوء فبسابقه العناية أخذ بيده وأفاض عليه سجال رحمته ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّه هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ للتائبين فأخرج من نبات الكلمات شجرة الاجتباء وأظهر على دوحتها زهرة التوبة وأثمر منها ثمرة الهداية وهي المعرفة كما قال : ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّه فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 152. 153 ﴾

(176/46)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) ﴾

نزل آدم وحواء إلى الأرض ليمارسا مهمتهما في الكون . وقبل أن يبدأ هذه المهمة . جعلهما الله سبحانه وتعالى يمران بتجربة عملية بالنسبة لتطبيق المنهج وبالنسبة لإغواء الشيطان . وحذرهما بأن الشيطان عدو لهما . . كان لابد بعد أن وقعت المعصية أن يشرع الله تعالى التوبة رحمة بعباده . ذلك أن تشريع التوبة ليس رحمة بالعاصي وحده ، ولكنه رحمة بالمجتمع كله . فالإنسان إذا عصى وعرف أنه . . لا توبة له وأنه محكوم عليه بالخلود في النار . يتمادى في إجرامه . لأنه مادام لا أمل له في النجاة من عذاب الآخرة . فإنه يتمادى في

المعصية. لأنه لا أمل في الغفران أو التوبة..

من الذي سيعاني في هذه الحالة ؟ إنه المجتمع الذي يعيش فيه ذلك العاصي. وسيكون المؤمنون أكثر الناس معاناة لأنهم أهل خير وتسامح. ولأن الله سبحانه وتعالى.. أمرهم بالعفو. والصفح. واقرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: 22]

وقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة: 237]

وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تحث المؤمنين على العفو. ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

"أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها: أوصاني بالإخلاص في السر وفي العلانية. والقصد في الغنى والفقر وأن أعفو عمن ظلمني، وأعطي من حرمني، وأصل من قطعني، وأن يكون صمتي فكرا ونطقي ذكرا، ونظري عبرا"

(177/46)

فالتوبة لو لم تشرع لعانى المجتمع كله . وخاصة المؤمنين الذي أمروا أن يقابلوا العدوان بالصفح والظلم بالعفو . ولذلك كان تشريع التوبة من الله سبحانه وتعالى . رحمة بالناس كلهم .

والله جل جلاله شرع التوبة أولا . ثم بعد أن شرعها تاب العاصي . ثم بعد ذلك يقبل الله التوبة أو لا يقبلها تبعا لمشيئته . واقرأ قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [التوبة : 118]

آدم تلقى من ربه كلمات فتاب عليه . أتوجد خطيئة بعد توبة آدم وقبول الله سبحانه وتعالى هذه التوبة ؟ إن بعض الناس يقول أن آدم قد عصى وتاب الله عليه . وإبليس قد عصى فجعله الله خالدا في النار . نقول : إنكم لم تفهموا ماذا فعل آدم ؟ أكل من الشجرة المحرمة . وعندما علم أنه أخطأ وعصى . لم يصر على المعصية . ولم يرد الأمر على الآمر . ولكنه قال يا رب أمرك ومنهجك حق . ولكنني لم أقدر على نفسي فسامحني .

أعترف آدم بذنبه . واعترف بضعفه . واعترف بأن المنهج حق . وطلب التوبة من الله سبحانه وتعالى . ولكن إبليس رد الأمر على الآمر . قال : ﴿ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ وقال ﴿ لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ وقال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ وقال : ﴿ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ فإبليس هنا رد الأمر على الآمر .

لم يعترف بذنبه . ويقول يا رب غلبني ضعفي . وأنت الحق وقولك الحق . ولكنه رد الأمر على الله تعالى وعاند وقال سأفعل كذا وسأفعل كذا . وهذا كفر بالله .

(178/46)

إياك أن ترد الأمر على الله سبحانه وتعالى . فإذا كنت لا تصلي . . فلا تقل وما فائدة الصلاة . وإذا لم تكن تزكي . فلا تقل تشريع الزكاة ظلم للقادرين . وإذا كنت لا تطبق شرع الله . فلا تقل أن هذه الشريعة لم تعد تناسب العصر الحديث . فإنك بذلك تكون قد كفرت والعياذ بالله . ولكن قل يا ربي إن فرض الصلاة حق . وفرض الزكاة حق . وتطبيق الشريعة حق . ولكنني لا أقدر على نفسي . فارحم ضعفي يا رب العالمين . إن فعلت ذلك . تكن عاصيا فقط .

إن الفرق بين معصية آدم ومعصية إبليس . أن آدم اعترف بمعصيته وذنبه . ولكن إبليس رد الأمر على الآمر . فيكون آدم قد عصى ، وإبليس قد كفر والعياذ بالله .

ويقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ هذه الكلمات التي تلقاها آدم . أراد العلماء أن يحصروها . ما هذه الكلمات ؟ هل هي قول آدم كما جاء في قوله تعالى : ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

﴾ [الأعراف : 23]

هذه الآية الكريمة. دلتنا على أن ذنب آدم لم يكن من ذنوب الاستكبار . ولكن من ذنوب الغفلة. . بينما كان ذنب إبليس من ذنوب الاستكبار على أمر الله. ولكن آدم عندما عصى حدث منه انكسار .

فقال : يا ربي أمرك بألا أقرب الشجرة حق . ولكني لم أقدر على نفسي . فآدم أقر بحق الله في التشريع . بينما إبليس اعترض على هذا الأمر وقال :

﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾

(179/46)

الكلمات التي تلقاها آدم من الله سبحانه وتعالى قد تكون : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ وقد تكون : . . اللهم لا إله إلا أنت سبحانك ربي وبحمدك. إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا فاغفر لي يا خير الغافرين. . أو اقبل توبتي يا خير التوابين. . أو قال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله. . المهم أن الله سبحانه وتعالى قد أوحى لآدم بكلمات يتقرب بها إليه. سواء كانت هذه الآية الكريمة أو كلمات أخرى.

لو نظرنا إلى تعليم الله آدم لكلمات ليتوب عليه . لوجدنا مبدأ مهما في حياة المجتمع . لأن الله سبحانه وتعالى كما قلنا . . لو لم يشرع التوبة ولو لم يبشرنا بأنه سيقبلها . لكان الذي يذنب ذنبا واحدا لا يرجع عن المعصية أبدا . وكان العالم كله سيعاني .

.

والله سبحانه وتعالى خلقنا مختارين ولم يخلقنا مقهورين . القهر يثبت صفة القدرة لله ، ولكن الله سبحانه وتعالى يريد منا أن نأتي عن حب وليس عن قهر . ولذلك خلقنا مختارين . وجعل لنا طاقة تستطيع أن تعصي وأن تطيع . ومادام هناك اختيار . . فالإنسان يختار هذه أو تلك . .

إن الله لم يخلق بشرا يختارون الخير على طول الخط . وبشرا يختارون الشر في كل وقت . فهناك من الخيرين من يقع في الشر مرة ، وهناك من الشريرين من يعمل الخير مرة . فالعبد ليس مخلوقا أن يختار خيرا مطلقا . أو أن يختار شرا مطلقا . . ولذلك فأحيانا ننسى أو نسهو . أو نعصي . ومادام العبد معرضا للخطيئة . فالله سبحانه وتعالى شرع التوبة . حتى لا ييأس العبد من رحمة الله ، ويتوب ليرجع إلى الله . وقد جاء في الحكمة : " رب معصية أورثت ذلا وانكسارا . خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا " .

وهكذا عندما نزل آدم ليباشر مهمته في الحياة . لم يكن يحمل أي خطيئة على كتفيه . . فقد أخطأ وعلمه الله تعالى كلمات التوبة . فتاب فتقبل الله توبته . .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ . . كلمة تواب تدل على أن الله تعالى لا يأخذ عباده بذنب واحد . لأنه سبحانه وتعالى حتى لو تاب عن ذنب واحد لكل عبد من عباده كان توابا . والمبالغة في الصفة تأتي من ناحيتين . أولا أن الأمر يتكرر عدة مرات من عدد قليل من الأشخاص . أو من شخص واحد . أو أن الأمر يقع مرة واحدة ولكن من أشخاص كثيرين . .

فإذا قلت مثلا : فلان أكول ، قد يكون أكولا لأنه يأكل كمية كبيرة من الطعام . فيسمى أكولا . . إنه لا يتجاوز طعامه في عدد مراته وجبات الطعام العادي للإنسان . ولكنه يأكل كمية كبيرة . فنسميه أكولا . فيأكل مثلا عشرة أرغفة في الإفطار ومثلها في الغداء ومثلها في العشاء .

وقد يكون الإنسان أكولا إذا تكرر الفعل نفسه . . كأن يأكل كميات الطعام العادية ولكنه يأكل في اليوم خمس عشرة مرة مثلا . . فالله سبحانه وتعالى تواب لأن خلقه كثيرون . فلو اخطأ كل واحد منهم مرة . يكون عدد ذنوبهم التي سيتوب الله عليها كمية هائلة . فإذا وجد من يذنب عدة مرات في اليوم . فإن الله تعالى . يكون توابا عنه أيضا إذا تاب واتجه

إليه . .

إذن مرة تأتي المبالغة . في الحدث وإن كان الذي يقوم به شخص واحد . ومرة تأتي المبالغة في الحدث لأن من يقوم به أفراد متعددون . .

إذن فآدم أذنب ذنبا واحدا . يقتضي أن يكون الله تائبا . ولكن ذرية آدم من بعده سيكونون خلقا كثيرا . . فتأتي المبالغة من ناحية العدد . .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ سيدنا عمر جاءته امرأة تصيح وتصرخ لأن ابنها ضبط سارقا .

وقالت لعمر ما سرق ابني إلا هذه المرة . فقال لها عمر : الله أرحم بعبده من أن يأخذه من أول مرة . لابد أنه سرق من قبل . .

وأنا أتحدى أن يوجد مجرم يضبط من أول مرة .

كلمة تواب تدل على أنه يضبط بعد مرتين أو ثلاث ، فالله يستر عبده مرة ومرة . ولكن إذا ازداد وتمادى في المعصية . يوقفه الله عند حده . وهذا هو معنى تواب .

والحق سبحانه وتعالى . تواب برحمته . . لأن هناك من يعفو ويظل يمن عليك بالعفو . حتى أن المعفو عنه يقول : ليتك عاقبتني ولم تمن علي بالعفو كل ساعة . لكن الحق سبحانه وتعالى . تواب رحيم . يتوب على العبد . ويرحمه فيمحو عنه ذنوبه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 271 . 276 ﴾

(182/46)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) ﴾

جرت على لسان آدم مع الحق – سبحانه – كلماتٌ ، وأسمع الحقُّ – سبحانه – آدمَ كلماتٍ ، وأنشدوا :

وإذا خِفْنا من الرقباء عينا . . . تكلمت السرائر في القلوب

وأجمل الحقُّ سبحانه القولَ في ذلك إجمالاً لِيُبْقي القصة مستورة ، أو ليكون للاحتمال والظنون مساغ ، ولما يحتمله الحال من التأويل مطرح .

ويحتمل أن تكون كلمات آدم عليه السلام اعتذاراً وتنصلا ، وكلمات الحق سبحانه قبولاً

وتفضلاً . وعلى لسان التفسير أن قوله تعالى له : أفراراً منا يا آدم ؟ كذلك قوله عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 230] وقوله : أمخرجي أنت من الجنة ؟ فقال : نعم ، فقال أتردني إليها ؟ فقال : نعم .

ويقال حين أمر بخروجه من الجنة جعل ما أسمعه إياه من عزيز خطابه زاداً ، ليكون له تذكرة وعتاداً :

وأذكر أيام الحمى ثم انْثَنِي على . . . على كبدي من خشية أن تَقَطَّعا

ومخاطبات الأحباب لا تحتمل الشرح ، ولا يحيط الأجانب بها علماً ، وعلى طريق الإشارة لا على معنى التفسير والتأويل ، والحكم على الغيب بأنه كان كذلك وأراد به الحق سبحانه ذلك يحتمل في حال الأحباب عند المفارقة ، وأوقات الوداع أن يقال إذا خرجت من عندي فلا تنسَ عهدي ، وإن تقَاصَر عنك يوماً خبري فإياك أن تؤثر عليّ غيري ، ومن المحتمل أيضاً أن يقال إن فاتني وصولك فلا يتأخَّرَنَّ عني رسولُك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 82.83 ﴾

(183/46)

قوله تعالى ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أعلموا بالعداوة اللازمة كان كأنه قيل : فما وجه الخلاص منها ؟ فقيل : اتباع شرعنا المشروع للتوبة والرحمة فإنا ﴿ قلنا ﴾ كما تقدم ﴿ اهبطوا ﴾ ولما كان الهبوط الماضي يحتمل أن يكون من مكان من الجنة إلى أدنى منه ولم يخرجوا منها فكرره هنا للتأكيد تصويراً لشؤم المعصية وتبشيعاً لها قال : ﴿ منها ﴾ أي الجنة ﴿ جميعاً ﴾ أي لا يتخلف منكم أحد سواء كان ذلك قِران واحد أو على التعاقب ، وعهدنا إليهم عند الهبوط إلى دار التكليف أنا نأتيهم بالهدى ليؤديهم إلى الجنة مرة أخرى واعدين من اتبع متوعدين من امتنع فقلنا : ﴿ فإما يأتينكم ﴾ ، وقال الحرالي : مورد هذه الآية بغير عطف إشعار بأن ظاهرها افتتاح لم يتقدمه إيجاء بباطن كما تقدم في السابقة ، وتكرر الإهباطان من حيث إن الأول إهباط لمعنى القرار في الدنيا والاغتذاء فيها وذرء الذرية وأعمال أمر العداوة التي استحكمت بين الخلقين من آدم وإبليس ، وهذا الإهباط الثاني إهباط عن مكانة الرتبة الآمرية الدينية التي كانت خفية في أمر آدم ظاهرة في أمر إبليس ، وفي قوله : ﴿ جميعاً ﴾ إشعار بكثرة ذرء الخلقين وكثرة الأحداث في أمر الديانة من النقلين – انتهى .

وخص في إبراز الضمير بمحض الإفراد من غير إيراد بمظهر العظمة إبعاداً عن الوهم فقال :

﴿ مني هدى ﴾ أي بالكتب والرسل ، ولما كان الهدى الذي هو البيان لا يستلزم الاهتداء قال : ﴿ فمن تبع ﴾ أي أدنى اتباع يعتد به ، ولذلك اكتفى في جزائه بنفي الخوف الذي قد يكون عن توبة من ضلال بخلاف ما في طه كما يأتي إن شاء الله تعالى .

والتبع السعي أثر عَلَم الهدى - قاله الحرالي .

﴿ هداي ﴾ أي المنقول أو المعقول ، فالثاني أعم من الأول .

(184/46)

لأنه أعم من أن يكون منقولاً عن الرسل أو معقولاً بالقياس على المنقول عنهم ، أو بمحض العقل كما وقع لورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وأضرابهما المشار إليهم بالقليل في قوله تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ [النساء : 83]

قال العارف شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي في كتابه رشف النصائح الإيمانية :

فالعقل حجة الله الباطنة والقرآن حجة الله الظاهرة .

قال الحرالي : وجاء ﴿ هداي ﴾ شائعاً ليعم رفع الخوف والحزن من تمسك بحق ما من الحق الجامع ، وأدناه من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فيما بينه وبين الحق وفيما بينه

وبين الخلق – انتهى .

ولما كان الخوف أشد لأنه يزداد بمر الزمان ، والحزن يخفّ ، قدّمه فقال : ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ أي من شيء آت فإن الخوف اضطراب النفس من توقع فعل ضارّ – قاله الحرالي .

﴿ ولا هم يحزنون ﴾ أي على شيء فات ، لأنهم ينجون من النار ويدخلون الجنة والحزن كما قال الحرالي : توجع القلب لأجل نازح قد كان في الوصلة به رَوح ، والقرب منه راحة ، وجاء في الحزن بلفظ ﴿ هم ﴾ لاستبطانه ، وبالفعل لأنه باد من باطن تفكرهم في فائتهم ، وجاء نفي الخوف منعزلاً عن فعلهم لأنه من خوف باد عليهم من غيرهم – انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 108.110 ﴾

فصل

قال الفخر :

ذكروا في فائدة تكرير الأمر بالهبوط وجهين :

الأول : قال الجبائي : الهبوط الأول غير الثاني فالأول من الجنة إلى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا إلى الأرض وهذا ضعيف من وجهين : أحدهما : أنه قال في الهبوط الأول : ﴿ وَلَكُمْ فِى الأرض مُسْتَقَرٌّ ﴾ [البقرة : 36] فلو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله : ﴿ وَلَكُمْ فِى الأرض مُسْتَقَرٌّ ومتاع ﴾ [البقرة : 36] عقيب الهبوط الثاني أولى .

وثانيهما : أنه قال في الهبوط الثاني : ﴿ اهبطوا مِنْهَا ﴾ والضمير في (منها) عائد إلى الجنة .

(185/46)

وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة .

الوجه الثاني : أن التكرير لأجل التأكيد وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الأمر بالهبوط باقٍ بعد التوبة لأن الأمر به كان تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الأرض خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : 30] فإن قيل ما جواب الشرط الأول ؟ قلنا : الشرط الثاني مع جوابه ، كقولك : إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 25 ﴾

وقال أبو حيان :

﴿ قلنا هبطوا ﴾ ، كرّر القول ، إما على سبيل التأكيد المحض ، لأن سبب الهبوط كان أول

مخالفة ، فكرّر تنبيهاً على ذلك ، أو لاختلاف متعلقيهما ، لأن الأول علق به العداوة ، والثاني علق بإتيان الهدى .

وأما لا على سبيل التأكيد ، بل هما هبوطان حقيقة ، الأول من الجنة إلى السماء ، والثاني من السماء إلى الأرض .

وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الأول : ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ ، ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج إلا بالهبوط الثاني ، فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه وبقوله في الهبوط الثاني منها ، وظاهر الضمير أنه يعود إلى الجنة ، فاقتضى ذلك أن يكون الهبوط الثاني منهما .

﴿ جميعاً ﴾ : حال من الضمير في اهبطوا ، وقد تقدم الكلام في لفظة جميعاً وأنها تقتضي التعميم في الحكم ، لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ فهنا يدل على أنهم كلهم خوطبوا بالهبوط ، فقد دلا على اتحاد زمان الهبوط .

وأبعد ابن عطية في قوله : كأنه قال هبوطاً جميعاً ، أو هابطين جميعاً ، فجعله نعتاً لمصدر محذوف ، أو لاسم فاعل محذوف ، كل منهما يدل عليه الفعل .

قال : لأن جميعاً ليس بمصدر ولا اسم فاعل ، مع منافاة ما قدره للحكم الذي صدره ، لأنه قال : أولاً وجميعاً حال من الضمير في اهبطوا .

فإذا كان حالاً من الضمير في اهبطوا على ما قرر أولاً ، فكيف يقدر ثانياً ؟ كأنه قال : هبوطاً جميعاً ، أو هابطين جميعاً .

فكلامه أخيراً يعارض حكمه أولاً ، ولا ينافي كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالاً حتى يضطر إلى هذا التقدير الذي قدره .

وأبعد غيره أيضاً في زعمه أن التقدير : وقلنا اهبطوا مجتمعين ، فهبطوا جميعاً ، فجعل ثم حالاً محذوفة لدلالة جميعاً عليها ، وعاملاً محذوفاً لدلالة اهبطوا عليه .

ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده إلا على إضمار قول : أي فقلنا : إما يأتينكم .

وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط ، وعلى تقدير أن يكون هبوطاً ثانياً ، فقيل يخص آدم وحواء ، لأن إبليس لا يأتيه هدى ، وخصا بخطاب الجمع تشريفاً لهما .

وقيل : يندرج في الخطاب لأن إبليس مخاطب بالإيمان بالإجماع . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 320 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا اهبطوا ﴾ كرّر الأمر على جهة التغليظ وتأكيده ؛ كما تقول لرجل : قُمْ قُمْ .

وقيل : كرّر الأمر لما علّق بكل أمر منهما حُكماً غيرَ حُكم الآخر ؛ فعلّق بالأوّل العداوة ، وبالثاني إتيان الهدى .

وقيل : الهبوط الأوّل من الجنة إلى السماء ، والثاني من السماء إلى الأرض .

وعلى هذا يكون فيه دليل على أن الجنة في السماء السابعة ، كما دلّ عليه حديث الإسراء ؛ على ما يأتي .

﴿ جَمِيعاً ﴾ نصب على الحال .

(187/46)

وقال وهب بن مُنَبِّه : لما هبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال إبليس للسباع : إن هذا عدوّ لكم فأهلكوه ؛ فاجتمعوا وولّوا أمرهم إلى الكلب وقالوا : أنت أشجعنا ، وجعلوه رئيسا ؛ فلما رأى ذلك آدم عليه السلام تحيّر في ذلك ؛ فجاءه جبريل عليه السلام وقال له : امسح يدك على رأس الكلب ؛ ففعل ، فلما رأت السباع أن الكلب أِلف آدم تفرّقوا .

واستأمنه الكلب فأمنه آدم ، فبقي معه ومع أولاده .

وقال الترمذيّ الحكيم نحو هذا ، وأن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض جاء إبليس إلى السباع فأشلاهم على آدم ليؤذوه ؛ وكان أشدّهم عليه الكلب ، فأُمِيت فؤاده ؛ فروي في الخبر أن جبريل عليه السلام أمره أن يضع يده على رأسه فوضعها فاطمأن إليه وألفه ؛ فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويألفهم .

ويموت فؤاده يفزع من الآدميين ؛ فلو رُمي بمَدَرٍ ولّى هارباً ثم يعود آلفاً لهم .

ففيه شعبة من إبليس ، وفيه شعبة من مسحة آدم عليه السلام ؛ فهو بشعبة إبليس ينبح ويَهِرّ ويعدو على الآدميّ ، وبمسحة آدم مات فؤاده حتى ذل وانقاد وألف به وبولده يحرسهم ، ولَهَثُه على كل أحواله من موت فؤاده ؛ ولذلك شبّه الله سبحانه وتعالى العلماء السوء بالكلب ، على ما يأتي بيانه في " الأعراف " إن شاء الله تعالى .

ونزلت عليه تلك العصا التي جعلها الله آية لموسى ، فكان يطرد بها السباع عن نفسه .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 327 . 328 ﴾

فائدة

قال الفخر :

في " الهدي " وجوه :

أحدها : المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي ، وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكأنه قال : وإن أهبطتكم من الجنة إلى

الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع .

قال الحسن : لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه يا آدم أربع خصال فيها كل الأمر لك ولولدك .

(188/46)

واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس ، أما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئاً ، وأما التي لك فإذا عملت نلت أجرتك ، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الإجابة ، وأما التي بينك وبين الناس فإن تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به .

وثانيها : ما روي عن أبي العالية أن المراد من الهدي الأنبياء وهذا إنما يتم لو كان المخاطب بقوله : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾ غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدي بنوع معين وهو الأنبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 25.26 ﴾

وقال أبو حيان :

والهدى المذكور هنا : الكتب المنزلة ، أو الرسل ، أو البيان ، أو القدرة على الطاعة ، أو

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أقوال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 322 ﴾

(189/46)

فصل

قال الفخر :

إنه تعالى بين أن من اتبع هداه بحقه علماً وعملاً بالإقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن ، وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني لأن قوله : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾ [البقرة : 38] [طه : 123] دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن ، وجميع قوله : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة : 38] تأمل الأدلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكاليف وجمع قوله : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : 38] جميع ما أعد الله تعالى لأوليا ءه لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما

ينبغي ، وهذا يدل على أن المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى : ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الفزع الأكبر وتتلقاهم الملئكة هذا يَوْمُكُمُ الذى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ [الأنبياء : 103] وقال قوم من المتكلمين : إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل أيضاً إلى المؤمنين لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾ [الحج : 2] وأيضاً فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن ، بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لأن قوله : ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الفزع الأكبر ﴾ أخص من قوله : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾ والخاص مقدم على العام .

(190/46)

وقال ابن زيد : لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت ، فأمنهم الله تعالى منه .

ثم سلاهم عن الدنيا فقال : ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فإن قيل قوله : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ يقتضي نفي الخوف

والحزن مطلقاً في الدنيا والآخرة وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين ، قال عليه الصلاة والسلام : " خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل " وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل ، قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا .

ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة : ﴿ الحمد للّٰهِ الذى أَذْهَبَ عَنَّا الحزن إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر : 43] أي أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 25 ﴾

قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الخوف هو الذعر ولا يكون إلا في المستقبل .

وخاوفني فلان فَخُفْتُه ؛ أي كنت أشدّ خوفاً منه .

والتخوُّف : التنقّص ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ على تَخَوُّفٍ ﴾ [النحل : 47] .

وقرأ الزُّهْرِيّ والحسن وعيسى بن عمرو ابن أبي إسحاق ويعقوب : " فلا خوف " بفتح

الفاء على التبرئة .

والاختيار عند النحويين الرفع والتنوين على الابتداء ؛ لأن الثاني معرفة لا يكون فيه إلا الرفع ؛ لأن "لا" لا تعمل في معرفة ، فاختاروا في الأول الرفع أيضاً ليكون الكلام من وجه واحد .

ويجوز أن تكون "لا" في قولك : فلا خوف ؛ بمعنى ليس .

(191/46)

والحُزْن والحَزَن : ضدّ السرور ، ولا يكون إلا على ماض .

وحَزِن الرجل (بالكسر) فهو حزِن وحزين ؛ وأحزنه غيره وحَزَنه أيضاً ، مثل أسلكه وسلكه ؛ ومحزون بُنِيَ عليه .

قال اليزيدي : حزنه لغة قريش ، وأحزنه لغة تميم ؛ وقد قرئ بهما .

واحتزن وتحزّن بمعنىً .

والمعنى في الآية : فلا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا .

وقيل : ليس فيه دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها على المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة إلا أنه يخففه عن المطيعين ، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم

يخافوا . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 329 ﴾

لطيفة

قال أبو حيان :

وفي قوله : ﴿ فمن تبع هداي ﴾ ، تنزيل الهدى منزلة الإمام المتبع المقتدى به ، فتكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه ، وهو الهدى ، فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن .

وفي إضافة الهدى إليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معرّفاً بالألف واللام ، وإن كان سبيل مثل هذا أن يعود بالألف واللام نحو قوله : ﴿ إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول ﴾ والإضافة تؤدي معنى الألف واللام من التعريف ، ويزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 322 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال القاضي : قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ يدل على أمور .

أحدها : أن الهدى قد يثبت ولا اهتداء فلذلك قال : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ .

وثانيها : بطلان القول بأن المعارف ضرورية ، وثالثها : أن باتباع الهدى تستحق الجنة ،

ورابعها : إبطال التقليد لأن المقلد لا يكون متبعاً للهدى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 26.25 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال : أحدها : لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت .

الثاني : لا يتوقعون مكروهاً في المستقبل ، ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال .

الثالث : لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ، ولا هم يحزنون فيما خلفه .

الرابع : لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا .

الخامس : لا خوف عليهم من عقاب ، ولا هم يحزنون على فوات ثواب .

السادس : إن الخوف استشعار غم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوات محبوب .

السابع : لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها .

الثامن : لا خوف عليهم يوم القيامة ، ولا هم يحزنون فيها .

التاسع : أنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن ، لا خوف عليهم فيها ولا حزن .

العاشر : ما قاله ابن زيد : لا خوف عليهم أمامهم ، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت ، فأمنهم الله منه ، ثم سلاهم عن الدنيا ، ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا .

الحادي عشر : لا خوف حين أطبقت النار ، ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط ، فقيل لأهل الجنة والنار : خلود لا موت .

الثاني عشر : لا خوف ولا حزن على الدوام .

وهذه الأقوال كلها متقاربة ، وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم ، لكن يخص بما بعد الدنيا ، لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن ، فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 323.324 ﴾

(193/46)

فصل

قال البيضاوى :

﴿ قُلْنَا اهبطوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ كرر للتأكيد ، أو لاختلاف المقصود فإن الأول دل على أن هبوطهم إلى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون ، والثاني أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف ، فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك ، والتنبيه على أن مخافة الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى ، فكيف بالمقترن بهما ، ولكنه نسي ولم نجد له عزماً ، وأن كل واحد منهما كفى به نكالاً لمن أراد أن يذكر . وقيل الأول من الجنة إلى السماء الدنيا ، والثاني منها إلى الأرض وهو كما ترى . و ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل : اهبطوا أنتم أجمعون ، ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك : جاؤوا جميعاً ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِنّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الأول ، وما مزيدة أكدت به إن ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب ، والمعنى : إن يأتينكم مني هدى بإنزال أو إرسال ، فمن تبعه منكم نجا وفاز ، وإنما جيء بحرف الشك ، وإتيان الهدى كائن لا محالة لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلاً ، وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لأنه أراد بالثاني أعم من الأول ، وهو ما أتى به الرسل واقتضاه العقل ، أي : فمن تبع ما أتاه مراعياً فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم

فضلاً عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على آكد وجه وأبلغه.

وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 301.303 ﴾

(194/46)

وقال الآلوسى :

﴿ قُلْنَا اهبطوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ كرر للتأكيد ، فالفصل لكمال الاتصال والفاء في ﴿ فَتَلَقَّى ﴾ [البقرة : 37] للاعتراض ، إذ لا يجوز تقدم المعطوف عبى التأكيد ، وفائدته الإشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها ولا يمهل فإنه ذنب آخر مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله ، وإزالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام ، وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له ، أو كرر ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول ، إذ ذكر إهباطهم أولاً : للتعادي وعدم الخلود ، والأمر فيه تكويني .

وثانياً : ليهتدي من يهتدي ، ويضل من يضل ، والأمر فيه تكليفي ، ويسمى هذا الأسلوب

في البديع الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ، وقيل : إن إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين ، ففي تكرير الأمر تنبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إهباط آدم عليه السلام المقترن بأحد هذين الأمرين من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم ، وخلا عن عذر أن تعوقه عن مخالفة حكمه تعالى ، فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الإهباط المقترن بهما ؟ ؟ فلو لم يعد الأمر لعطف ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم ﴾ على الأول : فلا يفهم إلا إهباط مترتب عليه جميع هذه الأمور ، ويحتمل على بعد أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك ، ولولا إرادته لما كان ما كان ؛ ولذلك أسند الإهباط إلى نفسه مجرداً عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان ، فهو قريب من قوله عز شأنه : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكن الله رمى ﴾ [الأنفال : 17] وقال الجبائي : إن الأول : من الجنة إلى السماء .

(195/46)

والثاني : منها إلى الأرض ، ويضعفه ذكر ﴿ وَلَكُمْ فِى الأرض مُسْتَقَرٌّ ﴾ [البقرة : 36] عقيب الأول و ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال من فاعل ﴿ اهبطوا ﴾ أي مجتمعين ، سواء كان في زمان واحد أو لا ، وقد يفهم الاتحاد في الزمان من سياق الكلام ، كما قيل به في ﴿ فَسَجَدَ

الملائكة كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر : 30] وأبعد ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدر

محذوف أي هبوطاً جميعاً

﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

لا يدخل في الخطاب غير المكلف ، وأدرج الكثيرون إبليس لأنه مخاطب بالإيمان والفار

لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر و(إما) مركبة من إن الشرطية و(ما)

الزائدة للتأكيد ، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه : إن

شئت لم تقحم النون ، كما أنك إن شئت لم تجيء بما وقد ورد ذلك في قوله :

يا صاح أما تجدني غير ذي جدة . . .

فما التخلي عن الخلان من شيمي

وقوله :

إما أقمت وإما كنت مرتحلا . . .

فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيداً له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل : بالقطع واستعمال (إن) في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم ، وقيل : إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التلكف مما ذكر وإن جل قائله فتدبر و ﴿ مِنّي ﴾ متعلق بما قبله ، وفيه شبه الالتفات كما في " البحر " وأتي بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق بمن هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر الهدى لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفي المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل : الرسل ، وقيل : محمد صلى الله عليه وسلم .

(197/46)

ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء في ﴿ فَمَنْ ﴾ للربط و(ما) بعد جملة شرطية وقعت جواباً للشرط الأول على حدّ إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك وقال السجاوندي : جوابه محذوف أي فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون (من) هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع ، وقيل : لم يأت به ضميراً لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضاً لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفاً باللام ، والخوف الفزع في المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهمّ ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور ، ويؤل حينئذ نحو ﴿ إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَن تَذْهَبُواْ بِهِ ﴾ [يوسف : 13] بعلم ذلك الواقع ، وقيل : إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار هم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة ، والمعنى لا خوف عليهم فضلاً عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفي عن الأولياء خوف حلول

المكروه والحزن في الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين .

وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفي عنهم مطلقا .

(198/46)

وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم ، وقيل : المعنى لا خوف عليهم من الضلال في الدنيا ، ولا حزن من الشقاوة في العقبى ، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات .

ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي ، وقدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن .

والمراد بيان دوام الانتفاء لا بيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما تقرر في محله أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلى لا خوف عليهم للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحد عليهم .

وفي " البحر " أنه سبحانه كنى بعليهم عن الاستيلاء والإحاطة إشارة إلى أن الخوف لا

ينتفي بالكلية ألا ترى انصراف النفي على كونية الخوف عليهم ، ولا يلزم من نفي كونية استيلاء الخوف انتفاؤه في كل حال ، فلا دليل في الآية على نفي أهوال القيامة وخوفها عن المطيعين ، وأنت تعلم أن فيما أشرنا إليه كناية غنية عن مثله وكذا عما قيل إن نفس الاستيلاء للتعريض بالكفار ، والإشارة إلى أن الخوف مستول عليهم .

هذا وقرأ الأعرج ﴿ هُدَايَ ﴾ بسكون الياء ، وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف .

وقرأ الجحدري وغيره ﴿ هُدَّى ﴾ بقلب الألف ياء وإدغامها في الياء على لغة هذيل .

وقرأ الزهري وغيره ﴿ فَلاَ خَوْفُ ﴾ بالفتح ، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين ، وكأنه حذف لنية الإضافة ، أو لكثرة الاستعمال ، أو لملاحظة اللام في الاسم على ما في " البحر" ليحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كِلاَ الجملتين هو على قراءة الجمهور مبتدأ ، و ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ خبره أو أن ﴿ لا ﴾ عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والأول أولى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 238 . 240 ﴾

(199/46)

وقال ابن عاشور :

كررت جملة ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ فاحتمل تكريرها أن يكون لأجل ربط النظم في الآية القرآنية من غير أن تكون دالة على تكرير معناها في الكلام الذي خوطب به آدم فيكون هذا التكرير لمجرد اتصال ما تعلق بمدلول ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ [البقرة : 36] وذلك قوله : ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ [البقرة : 36] وقوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ .

إذ قد فَصَل بين هذين المتعلقين ما اعترض بينهما من قوله : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ [البقرة : 37] فإنه لو عقب ذلك بقوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ لم يرتبط كمال الارتباط ولتوهم السامع أنه خطاب للمؤمنين على عادة القرآن في التفنن فلدفع ذلك أعيد قوله : ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ فهو قول واحد كرر مرتين لربط الكلام ولذلك لم يعطف ﴿ قلنا ﴾ لأن بينهما شبه كمال الاتصال لتنزل قوله : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً ﴾ من قوله : ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ منزلة التوكيد اللفظي ثم بنى عليه قوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ الآية وهو مغاير لما بنى على قوله : ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ ليحصل شيء من تجدد فائدة في الكلام لكي لا يكون إعادة ﴿ اهبطوا ﴾ مجرد توكيد ويسمى هذا الأسلوب في علم البديع بالترديد نحو قوله تعالى : ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ﴾ [آل عمران : 188] وإفادته التأكيد حاصلة بمجرد إعادة اللفظ .

(1)

---

(1) قال ابن عاشور :

أردت بهذا أن أنبه على أن ما وقع في الكشاف أن اهبطوا الثاني تأكيد أراد به ما يقارب التأكيد وهو أنه يحصل من مجرد إعادة اللفظ تقرير لمدلوله في الذهن وإن لم يكن المقصود من ذكرها لتأكيد وعليه فالفصل ليس لكمال الاتصال كما توهمه الشيخ عبد الحكيم عند قول البيضاوي كرر التأكيد .

(200/46)

وقيل هو أمر ثاني بالهبوط بأن أهبط آدم من الجنة إلى السماء الدنيا بالأمر الأول ثم أهبط من السماء الدنيا إلى الأرض فتكون إعادة ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ للتنبيه على اختلاف زمن القولين والهبوط وهو تأويل يفيد أن المراحل والمسافات لا عبرة بها عند المسافر ولأن ضمير ﴿ منها ﴾ المتعين للعود إلى الجنة لتنسق الضمائر في قوله : ﴿ وكلا منها رغداً ﴾ [البقرة : 35] وقوله : ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ [البقرة : 36] مانع من أن يكون المراد اهبطوا من السماء جميعاً إذ لم يسبق معاد للسماء فالوجه عندي على تقدير أن

تكون إعادة ﴿ اهبطوا ﴾ الثاني لغير ربط نظم الكلام أن تكون لحكاية أمر ثانٍ لآدم بالهبوط كيلا يظن أن توبة الله عليه ورضاه عنه عند مبادرته بالتوبة عقب الأمر بالهبوط قد أوجبت العفو عنه من الهبوط من الجنة فأعاد له الأمر بالهبوط بعد قبول توبته ليعلم أن ذلك كائن لا محالة لأنه مراد الله تعالى وطور من الأطوار التي أرادها الله تعالى من جعله خليفة في الأرض وهو ما أخبر به الملائكة.

وفيه إشارة أخرى وهي أن العفو يكون من التائب في الزواجر والعقوبات.

وأما تحقيق آثار المخالفة وهو العقوبة التأديبية فإن العفو عنها فساد في العالم لأن الفاعل للمخالفة إذا لم ير أثر فعله لم يتأدب في المستقبل فالتسامح معه في ذلك تفويت لمقتضى الحكمة، فإن الصبي إذا لوث موضعاً وغضب عليه مربيه ثم تاب فعفا عنه فالعفو يتعلق بالعقاب وأما تكليفه بأن يزيل بيده التلويث الذي لوث به الموضع فذلك لا يحسن التسامح فيه ولذا لما تاب الله على آدم رضي عنه ولم يؤاخذه بعقوبة ولا بزاجر في الدنيا ولكنه لم يصفح عنه في تحقق أثر مخالفته وهو الهبوط من الجنة ليرى أثر حرصه وسوء ظنه، هكذا ينبغي أن يكون التوجيه إذا كان المراد من ﴿ اهبطوا ﴾ الثاني حكاية أمر ثان بالهبوط خوطب به آدم.

و﴿ جميعاً ﴾ حال.

وجميع اسم للمجتمعين مثل لفظ (جمع) فلذلك التزموا فيه حالة واحدة وليس هو في الأصل وصفاً وإلا لقالوا جاءوا جميعين لأن فعيلاً بمعنى فاعل يطابق موصوفه وقد تأولوا قول امرىء القيس :

فلو أنها نفس تموت جميعة . . .

بأن التاءَ فيه للمبالغة والمعنى اهبطوا مجتمعين في الهبوط متقارنين فيه لأنهما استويا في اقتراف سبب الهبوط .

وقوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي ﴾ شرط على شرط لأن (إما) شرط مركب من إن الشرطية وما الزائدة دالة على تأكيد التعليق لأن إن بمجردها دالة على الشرط فلم يكن دخول ما الزائدة عليها كدخولها على (متى) و (أي) و (أين) و (أيان) و (ما) و (من) و (مهما) على القول بأن أصلها ما ما لأن تلك كانت زيادتها لجعلها مفيدة معنى الشرط فإن هذه الكلمات لم توضع له بخلاف (إن) وقد التزمت العرب تأكيد فعل الشرط مع إما بنون التوكيد لزيادة توكيد التعليق بدخول علامته على أداته وعلى فعله فهو تأكيد لا يفيد تحقيق حصول الجواب لأنه مناف للتعليق ، ولذلك لم يؤكد جواب الشرط بالنون بل يفيد تحقيق الربط أي إن كون حصول الجواب متوقفاً على حصول الشرط أمر محقق لا محالة فإن التعليق ما هو إلا خبر من الأخبار ، إذ حاصله الإخبار بتوقف حصول

الجزاء على حصول الشرط فلا جرم كان كغيره من الأخبار قابلاً للتوكيد وقلما خلا فعل الشرط مع إما عن نون التوكيد كقول الأعشى :

إما ترَيْنا حُفاةً نعال لنا . . .

إنا كذلك ما نحْفى وننتعل

وهو غير حسن عند سيبويه والفارسي ، وقال المبرد والزجاج هو ممنوع فجعلا خلو الفعل عنه ضرورة .

وقوله : ﴿ فمن تبع هداي ﴾ مَن شرطية بدليل دخول الفاء في جوابها ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ لأن الفاء وإن دخلت في خبر الموصول كثيراً فذلك على معاملته معاملة الشرط فلتحمل هنا على الشرطية اختصاراً للمسافة .

(202/46)

وأظهر لفظ الهدى في قوله : ﴿ هُداي ﴾ وهو عين الهُدى في قوله : ﴿ مني هدى ﴾ فكان المقام للضمير الرابط للشرطية الثانية بالأولى لكنه أظهر اهتماماً بالهدى ليزيد رسوخاً في أذهان المخاطبين على حد ﴿ كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول ﴾ [المزمل : 15 ، 16] ولتكون هاته الجملة مستقلة بنفسها لا تشتمل على عائد يحتاج إلى

ذكر معاد حتى يتأتى تسييرها مسير المثل أو النصيحة فتُلحظ فتحفظ وتتذكرها النفوس لتهذب وترتاض كما أظهر في قوله :

﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ﴾ [الإسراء : 81] لتسير هذه الجملة الأخيرة مسير المثل ومنه قول بشار :

إذا بَلغ الرأي المَشُورةَ فاستعن . . .

برأي نصيح أو نصيحة حازم

ولا تجعل الشورى عليك غضاضةً . . .

مكانُ الخوافي قوةٌ للقوادم

وأدْنِ إلى الشّورى المسدّدَ رأيُهُ . . .

ولا تُشهد الشورى امرأً غير كاتم

فكرر الشورى ثلاث مرات في البيتين الثاني والثالث ليكون كل نصف سائراً مسير المثل وبهذا يظهر وجه تعريف الهدى الثاني بالإضافة لضمير الجلالة دون أل مع أنها الأصل في وضع الظاهر موضع الضمير الواقع معاد لئلا يفوت هاته الجملة المستقلة شيء تضمنته الجملة الأولى إذ الجملة الأولى تضمنت وصف الهدى بأنه آت من الله والإضافة في الجملة الثانية تفيد هذا المفاد .

والإتيانُ في قوله تعالى: ﴿ فإما يأتينكم ﴾ بحَرف الشرط الدال على عدم الجزم بوقوع الشرط إيذان ببقية من عتاب على عدم امتثال الهدى الأول وتعريض بأن محاولة هديكم في المستقبل لا جدوى لها كما يقول السيد لعبده إذا لم يعمل بما أوصاه به فغضب عليه ثم اعتذَر له فرضي عنه: إنْ أوصيتك يوماً آخر بشيء فلا تَعُدْ لمثل فعلتك، يعرض له بأن تعلق الغرض بوصيته في المستقبل أمر مشكوك فيه إذ لعله قليل الجدوى، وهذا وجه بليغ فات صاحب "الكشاف" حجبه عنه توجيهُ تكلّفه لإرغام الآية على أن تكون دليلاً لقول المعتزلة بعدم وجوب بعثة الرسل للاستغناء عنها بهدي العقل في الإيمان بالله مع كون هدي الله تعالى الناس واجباً عندهم، وذلك التكلف كثير في "كتابه" وهو لا يليق برسوخ قدمه في العلم، فكان تقريره هذا كالاعتذار عن القول بعدم وجوب بعثة الرسل على أن الهدى لا يختص بالإيمان الذي يغني فيه العقل عن الرسالة عندهم بل معظمه هدي التكاليف وكثير منها لا قِبَل للعقل بإدراكه، وهو على أصولهم أيضاً واجب على الله إبلاغه للناس فيبقى الإشكال على الإتيان بحرف الشك هنا بحالة فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدي كله على الله تعالى لو شئنا أن نستدل بها على ذلك كما فعل البيضاوي ولكنا لا نراها واردة لأجله.

وقوله: ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ الآية هو في معنى العهد أخذه الله على آدم فلزم ذريته

أن يتبعوا كل هدى يأتيهم من الله وأن من أعرض عن هدى يأتي من الله فقد استوجب العذاب فشمل جميع الشرائع الإلهية المخاطب بها طوائف الناس لوقوع (هدى) نكرة في سياق الشرط وهو من صيغ العموم ، وأولى الهدي وأجدره بوجوب اتباعه الهدي الذي أتى من الله لسائر البشر وهو دين الإسلام الذي خوطب به جميع بني آدم وبذلك تهيأ الموقع لقوله : ﴿ والذين كفروا ﴾ إلخ فالله أخذ العهد من لدن آدم على اتباع الهدي العام كقوله :

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ﴾ [آل عمران : 81] الآية .

وهذه الآية تدل على أن الله لا يؤاخذ البشر بما يقترفونه من الضلال إلا بعد أن يرسل إليهم من يهديهم فأما في تفاصيل الشرائع فلا شك في ذلك ولا اختلاف وأما في توحيد الله وما يقتضيه من صفات الكمال فيجري على الخلاف بين علمائنا في مؤاخذة أهل الفترة على الإشراك ، ولعل الآية تدل على أن الهدى الآتي من عند الله في ذلك قد حصل من عهد آدم ونوح وعرفه البشر كلهم فيكون خطابا ثابتاً لا يسع البشر ادعاء جهله وهو أحد قولين عن الأشعري ، وقيل لا ، وعند المعتزلة والماتريدية أنه دليل عقلي .

وقوله : ﴿ فلا خلاف عليهم ﴾ نفي لجنس الخوف .

و ﴿ خوف ﴾ مرفوع في قراءة الجمهور وقرأه يعقوب مبنياً على الفتح وهما وجهان في اسم (لا) النافية للجنس وقد روي بالوجهين قول المرأة الرابعة من نساء حديث أم زرع " زوجي كليل تهامه لا حر ولا قُر ولا مخافة ولا سآمه" .

وبناء الاسم على الفتح نص في نفي الجنس ورفعه محتمل لنفي الجنس ولنفي فرد واحد ، ولذلك فإذا انتفى اللبس استوى الوجهان كما هنا إذ القرينة ظاهرة في نفي الجنس . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 425 . 429 ﴾

فائدة

قال السعدى :

رتب على اتباع هداه أربعة أشياء :

نفي الخوف والحزن والفرق بينهما ، أن المكروه إن كان قد مضى ، أحدث الحزن ، وإن كان منتظرا ، أحدث الخوف ، فنفاهما عمن اتبع هداه وإذا انتفيا ، حصل ضدهما ، وهو الأمن التام ، وكذلك نفي الضلال والشقاء عمن اتبع هداه وإذا انتفيا ثبت ضدهما ، وهو الهدى والسعادة ، فمن اتبع هداه ، حصل له الأمن والسعادة الدنيوية والأخروية والهدى ، وانتفى عنه كل مكروه ، من الخوف ، والحزن ، والضلال ، والشقاء ، فحصل له المرغوب ، واندفع عنه المرهوب ، وهذا عكس من لم يتبع هداه ، فكفر به ، وكذب بآياته . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير السعدى صـ 50 ﴾

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى " .

وفى الأعراف " قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو " وفى سورة طه " قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو " .

ويسأل عن أى شئ لم ترد هذه الزيادة فى قوله فى البقرة : " قلنا اهبطوا منها جميعا " ؟

والجواب عن ذلك : أنه لم يرد ذلك هنا اكتفاء بما فى الآية قبلها وهو قوله : " وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو " .

فلو قيل ذلك فى الآية بعدها مع الاتصال والتقارب لكان تكرارا لا يحرز فائدة لم تحصل بخلاف ما فى سورة الأعراف وسورة طه فورد كل على ما يجب ويناسب والله أعلم .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ ملاك التأويل صـ 30 ﴾

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى فى البقرة : " فمن تبع هداى " وفى سورة طه : " فمن اتبع هداى " .

هنا سؤالان : ما فائدة اختلافهما وما وجه تخصيص كل موضع منهما بما اختص به ؟

والجواب عنه والله أعلم : أن تبع واتبع محصلان للمعنى على الوفاء ، و " تبع " فعل وهو الأصل و " اتبع " فرع عليه لأنه يزيد عليه وهو منبئ عن زيادة فى معنى فعل بمقتضى التضعيف فعلى هذا وبحسب لحظة ورعيه ورد فمن تبع وفمن اتبع وتقدم فى الترتيب المتقرر فمن تبع لإنبائه عن الاتباع من غير تعمل ولا تكلف ولا مشقة ، وأما اتبع فإن هذه البنية أعنى بنية افتعل تنبئ عن تعمل وتحميل للنفس فقدم ما لا تعمل فيه وأخر اتبع لما يقتضيه من الزيادة ولم تكن إحدى العبارتين لتعطى المجموع فقدم ما هو أصل وأخر ما هو فرع عن الأول وكلاهما هدى ورحمة وورد كل على ما يناسب ويلائم .

(206/46)

وجواب ثان ينبئ عليه ما تقدم فيكون جوابا واحدا وهو ان اتبع مزيد منبئ عن التعمل والعلاج كما تقدم ولا يفهم ذلك من تبع الذى هو الأصل وانما ينبئ فى الأظهر عن قضية يتلو فيها التابع المتبوع متقيدا به فى فعله من غير كبير تعمل ولا علاج وكل من العبارتين أعنى تبع واتبع إنما يستعمل فى الغالب حيث يراد مقتضاه مما بينا ، ألا ترى قول الخليل عليه السلام

فى اخبار الله تعالى عنه : " فمن تبعنى فانه منى " حين أشار بقوله " فانه منى " إلى الخاصة من سالكى سبيله باتباعه القديم ، فعبر بما يشير إلى غاية التمسك والقرب حين قال : " منى " فناسب ذلك قوله : " تبعنى " يريد الجرى على مقتضى الفطرة وميز الحق بديها بسابقة التوفيق من غير إطالة نظر من حال هؤلاء من قيل فيه : " ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله " وهذه الآية وأمثالها مراد بها من تعامى عن النظر فى الدلالات وترك واضح الاعتبار وحمل نفسه بقدر الله على ما لا يشهد له نظر ولا يقوم عليه برهان فكأن هؤلاء تعلموا فى ذلك وعالجوا أنفسهم حتى انقادت طباعهم إلى غير ما تشهد به من الفطرة ولذلك استعير لمن جرى على حال هؤلاء البيع والشراء فقيل : " أولئك الذين اشروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم " لما كان ما بسط من الدلائل ونصب من الآيات والشواهد واضحا وكانوا ذوى أسماع وأبصار وأفئدة فما اعتبروا ولا أجدت عليهم كان سلوكهم سبل الغى والضلال تعملا وتركا للرشد على بصيرة ولذلك أخبر الله تعالى عن حال هؤلاء فى فعلهم ومرتكبهم بالجحود فسماه بهذا فى قوله تعالى : " فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ إذ كانوا يجحدون بآيات الله " .

ولا يقال جحد إلا فيمن كتم معلوما بعد حصوله وتظاهر بباطل فقد اعتمل نفسه غي ذلك فعبر عن مثل هذا بأتبع ولم يكن موضع " تبع " وكذلك قيل لمن وسم بالاسراف في المخالفات من عصاة الموحدين فقيل لهم : " واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم " وذلك لإلفتهم المخالفات وانقياد نفوسهم لها

(208/46)

حتى احتاجوا في الإقلاع عن ذلك والأخذ في خلاف حالهم إلى التعمل والعلاج ، وكذا قيل لمن ألف الطاعات وارتاض لالتزامها : " لا تتبعوا خطوات الشيطان " لإلفة نفوسهم الطاعات حتى انهم وقعت منهم مخالفة فبتعمل وعلاج لأنها خلاف المألوف فتأمل ما يرد هذا فانه يوضح بعضه ، وإذا تقرر هذا فتأمل ما بين القضيتين ، فأقول : لما تقدم في آية البقرة قوله تعالى : " وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما " إلى قوله : " فمن تبع هداى " ولم يرد فيها مما كان من إبليس سوى ما أخبر به تعالى عنه من قوله : " فأزلهما الشيطان عنها " من غير تعرض لكيفية تناوله ما فعل ولا ابداء علة ولا كبير معالجة ناسب هذا : " تبع " ، ولما ورد في آية طه ذكر الكيفية في إغوائه بقوله له : " هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى " وقد حصل في هذا الإشارة إلى ما بسط من

قوله فى الأعراف : " ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " وقسمه على ذلك فكان هذه كله قد تحصل مذكورا فى آية طه بما تضمنته من الإشارة إليه ، فأفهمت الآية قوة كيد اللعين واستحكام حيلته حتى احتنك الكثير من ذريته وحملهم على عبادة الطواغيت وتلقت النفوس المتعاقبة ذلك منه بقبول فصار تمييز الحق لا يحصل إلا بمعالجة وتعمل فناسبه فمن اتبع كما ناسب ما تقدم فى آية البقرة فمن تبع ، من حيث لم يبسك فيها من كيد اللعين ما بسط فى آية طه فورد كل على ما يناسب معنى ونظما وإيجازا وإطالة بإطالة ثم إذا لحظ الترتيب فالجارى على رعية تقديم ما هو الأصل وتأخير ما هو الفرع فقيل فى آية البقرة : فمن تبع وفى آية طه : فمن اتبع ، وحصل رعي الوجوه الثلاثة ووضح أنه مقتضى النظم والله أعلم بما أراد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ ملاك التأويل صـ 30.32 ﴾

(209/46)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً . . . ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت لم جِيءَ بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه ، قلت : فائدته الإعلام (بأن الإيمان) بالله (وتوحيده) لا يشترط فيه بعثة الرسل ؟

قال ابن عرفة : هذا السؤال إنما يرد على مذهبه لأنه يقول : إنّ إرسال الرّسل واجب عقلا .

وجوابه ضعيف ، بل هو مؤكد للسؤال (وبيانه) أن يقول : إتيان الهُدى محقق الوقوع إمَّا من جهة العقل المقتضي لوجوب بعثة الرسل ، (أو) من جهة (الوجود) الخارجي لأن التوحيد موجود (فإتيان) الهدى محقق .

قال : فحقه (كان) أن يجيب بما (عادته) أن (يجيب) به .

وهو أنّ هذا على عادة الملوك (في خطاباتهم أن يعبروا عن الأمر المحقق الوقوع باللفظ المحتمل) لأن خطاباتهم كلّها محققة .

وأجاب الطيبي : أن الشك راجع (إلى اتّباع الهدى) لا إلى نفس الهدى والإتباع غير محقق .

قال ابن عرفة : وهذا كله لا يحتاج إليه على مذهبنا لأن إرسال الرسل إنما يجب (عندنا) بالشرع لا بالعقل ، ولم يكن حينئذ شرع بوجه فكان الأمر محتملا .

قال الطيبي : أكد أول الفعل بـ " إما " وأخره بالنون الشديدة .

قال ابن عرفة : قد قالوا في قول ابن دريد في مقصورته :

أما ترى رأسي (حكى) لونه . . .

طرّة صبح تحت أذيال الدجى

(" إما " زائدة للتأكيد) ونابت مناب تكرير الفعل فكأنه قال : إنْ ترَ ترَ .

وكذلك هنا تأكيد أوله مناف تكريره وتأكيد آخره راجع إلى تحقيق وقوعه وتثبيته .

قوله تعالى : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

قالوا : سبب الخوف مستقبل وسبب الحزن ماض فإن قلت : على هذا كان يقال : فلا (حزن) عليهم ولا يخافون فهو أرتب ليعبر عن المستقبل (بصيغة) المستقبل .

(210/46)

(قال) : فالجواب عن ذلك أنه إشارة إلى (تكرر) الحزن منهم المرة بعد المرة ، وتذكر الإنسان أمرا (مضى) أقرب من تذكره أمرا مستقبلا وتأسفه على الماضي المحقق الوقوع أشد من حزنه على المستقبل ، لأنّه (يتكرّر تذكره الماضي) شيئًا بعد شيء ، (بل) فمهما تذكره يحزن عليه فعبر عنه بالفعل المقتضي للتجدد وليس كذلك المستقبل بوجه .

أهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 265. 267 ﴾

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ قُلْنَا ﴾ استئناف مبنيٌ على سؤال ينسحِبُ عليه الكلامُ ، كأنه قيل : فماذا وقع بعد قَبول توبته فقيل : قلنا : ﴿ اهبطوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ كُرِّر الأمرُ بالهبوط إيذاناً بتحتم مقتضاه وتحقُّقه لا محالة . ودفعاً لما عسى يقعُ في أمنيَّته عليه السلام من استتباع قبول التوبةِ للعفو عن ذلك ، وإظهاراً لنوع رأفةٍ به عليه السلام لما بين الأمرين من الفرق النيّر ، كيف لا والأولُ مشوبٌ بضرب سخطٍ مذيلٍ ببيان أن مهبِطهم دارُ بليةٍ وتعادٍ لا يخلدون فيها . والثاني مقرون بوعد إيتاء الهدى المؤدي إلى النجاة والنجاح ، وأما ما فيه من وعيد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصداً أولياً ، بل إنما هو دائرٌ على سوء اختيارِ المكلفين .

قيل : وفيه تنبيه على أن الحازم يكفيه في الردْع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافةُ الإهباط المقترنِ بأحد هذين الأمرين ، فكيف بالمقترن بهما فتأمل ، وقيل : الأول من الجنة إلى السماء الدنيا ، والثاني منها إلى الأرض ، ويأباه التعرضُ لاستقرارهم في الأرض في الأول ، ورجوعُ الضمير إلى الجنة في الثاني ، و (جميعاً) حال في اللفظ وتأكيدٌ في المعنى ، كأنه قيل : اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي الاجتماعَ على الهبوط في زمان واحد كما في قولك : جاءوا جميعاً ، بخلاف قولك : جاءوا معاً .

﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر به وإما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة المؤكدة لمعناها والفعل في محل الجزم بالشرط، لأنه مبنيٌّ لاتصاله بنون التأكيد، وقيل: معرب مطلقاً، وقيل: مبني مطلقاً، والصحيحُ التفصيل: إن باشرَتْه النونُ بُني وإلا أُعرب، نحو هل يقومانِّ، وتقديمُ الظرفِ على الفاعل لما مر غيرَ مرة، والمعنى إن يأتينكم مني هدى برسول أبعثُه إليكم وكتابٍ أُنزله عليكم، وجواب الشرط قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ كما في قولك: إن جئتني فإن قدِرْت أحسنتُ إليك، وإيراد كلمة الشك مع تحقق الإتيان لا محالة للإيذان بأن الإيمانَ بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثةُ الرسل وإنزالُ الكتب، بل يكفي في وجوبه إفاضةُ العقل ونصبُ الأدلة الآفاقية والأنفسية، والتمكينُ من النظر والاستدلال، أو للجري على سَنَن العظماء في إيراد عسى ولعل في مواقعِ القطعِ والجزم، والمعنى أن من تبع هدايَ منكم فلا خوفٌ عليهم في الدارين من لُحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوبٍ أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك، لا أنه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم نفسُ الخوف والحُزن أصلاً بل يستمرون على السرور والنشاط، كيف لا واستشعارُ الخوف والخشيةِ استعظاماً لجلال الله سبحانه وهيبتِه واستقصاراً للجدّ والسعي في إقامة حقوق العبوديةِ من خصائص الخواصِ والمقرّبين، والمرادُ بيانُ دوام انتفائهما لا بيانُ انتفاءِ دوامِهما كما

يُتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما تقرر في موضعه أن النفي وإن دخَلَ على نفس المضارعِ يُفيد الدوامَ والاستمرارَ بحسب المقام، وإظهارُ الهدى مضافاً إلى ضمير الجلالةِ لتعظيمِه وتأكيدِ وجوب اتّباعه أو لأن المراد بالثاني ما هو أعمُّ من الهدايات التشريعية وما ذكر من

(212/46)

إفاضة العقلِ ونصبِ الأدلة الآفاقيةِ والأنفسية كما قيل، وقرىء (هُدَيَّ) على لغة هذيل ولا خوفَ بالفتح. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 92. 93﴾

فصل

قال السيوطى:

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى﴾ قال: الهدى الأنبياء والرسل والبيان.

وأخرج ابن المنذر عن قتادة في قوله ﴿فمن تبع هداي...﴾ الآية. قال: ما زال لله في الأرض أولياء منذ هبط آدم، ما أخلى الله الأرض لابليس إلا وفيها أولياء له يعملون لله بطاعته.

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي الطفيل قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿فمن تبع هَدَيْ﴾ بتثقيل الياء وفتحها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله ﴿فلا خوف عليهم﴾ يعني في الآخرة ﴿ولا هم يحزنون﴾ يعني لا يحزنون للموت.

وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في شعب الإيمان عن قتادة قال: لما هبط إبليس قال: أي رب قد لعنته فما علمه؟ قال: السحر. قال: فما قراءته؟ قال: الشعر. قال: فما كتابه؟ قال: الوشم. قال: فما طعامه؟ قال: كل ميتة وما لم يذكر اسم الله عليه. قال: فما شرابه؟ قال: كل مسكر. قال: فأين مسكنه؟ قال: الحمام. قال: فأين مجلسه؟ قال: الأسواق. قال: فما صوته؟ قال: المزمار. قال: فما مصائده؟ قال: النساء.

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قال إبليس لربه تعالى: يا رب قد أهبط آدم، وقد علمت أنه سيكون كتاب ورسل، فما كتابهم ورسلهم؟ قال: رسلهم الملائكة والنبيون، وكتبهم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. قال: فما كتابي؟ قال: كتابك الوشم، وقراءتك الشعر، ورسلك الكهنة، وطعامك ما لم يذكر اسم الله عليه، وشرابك كل مسكر، وصدقك الكذب، وبيتك الحمام، ومصائدك

النساء ، ومؤذنك المزمار ، ومسجدك الأسواق " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 153.152 ﴾

(213/46)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) ﴾

يقول الحق سبحانه وتعالى في هذه الآية : ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ وفي سورة طه يقول جل جلاله ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ عندما خاطب الله سبحانه وتعالى بصورة الجمع . كان الخطاب لكل ذرية آدم المطمورة في ظهره . أمراً لهم جميعا بالهبوط . آدم وحواء والذرية . لأن كل واحد منا . إلى أن تقوم الساعة فيه جزيء من آدم . ولذلك لابد أن نلتفت إلى قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [الأعراف : 11]

نلاحظ هنا أن الخطاب بصيغة الجمع ، فلم يقل الحق سبحانه وتعالى . لقد خلقتك ثم

صورتك ثم قلت للملائكة اسجدوا لآدم، فكأن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا إلى أنه ساعة الخلق كان كل ذرية آدم مطمورين في ظهره. خلقهم جميعا ثم صورهم جميعا. ثم طلب من الملائكة السجود لآدم. فهل نحن كنا موجودين؟ نعم كنا موجودين في آدم. ولذلك فإن الحق سبحانه وتعالى يقول: "اهبطوا" لنعرف أن هذا الخطاب موجه إلى آدم وذريته جميعا إلى يوم القيامة.

ومرة يقول ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ لأن هنا بداية تحمل المسئولية بالنسبة لآدم. في هذه اللحظة وهي لحظة الهبوط في الأرض. سيبدأ منهج الله مهمته في الحياة. وما دام هناك منهج وتطبيق فردي. تكون المسئولية فردية. ولا يأتي الجمع هنا.

(214/46)

فالحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ نلاحظ أن أمر الهبوط هنا بالمثنى. ثم يقول تبارك وتعالى جميعا.. جمع.. نقول أنه ما دامت بداية التكليف. فهناك طرفان سيواجه بعضهما البعض. الطرف الأول. هو آدم وزوجه. والطرف الثاني هو إبليس. فهم ثلاثة ولكنهم في معركة الإيمان. فريقان فقط. آدم وحواء وذريتهما فريق. والشيطان فريق آخر. فكأن الله تعالى يريد أن يلفتنا إلى أن هذا الهبوط يتعلق بالمنهج

وتطبيقه في الأرض. وفي المنهج آدم وحواء حريصان على الطاعة. وإبليس حريص على أن يقودهما إلى المعصية.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ نلاحظ أن الله سبحانه وتعالى بعد أن مر آدم بالتجربة ووقع في المعصية، علمه الله تعالى كلمات التوبة. ونصحه أنه إذا غفل يتوب. والله سبحانه وتعالى.. سيقبل توبته..

إذن فالحق سبحانه وتعالى يريد من آدم وحواء أن يسكنا الأرض. ويبدأ مهمتهما في الحياة. والله يدلهما على الخير. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾..

وهدى لها معنيان.. هي بمعنى الدلالة على الخير. أو الدلالة على الطريق الموصلة للخير. وهناك هدى وهو الإعانة على الإيمان والزيادة فيه. واقرأ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْواهُمْ ﴾ [محمد: 17]

الهدى هنا في الآية الكريمة.. بمعنى الدلالة على طريق الخير. ولذلك يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

ما هو الخوف وما هو الحزن؟ الخوف أن تتوقع شرا مقبلا لا قدرة لك على دفعه فتخاف منه.. والحزن أن يفوتك شيء تحبه وتتمناه.

والحق سبحانه وتعالى يقول في هذه الآية: من مشى في طريق الإيمان الذي دللته عليه.

وأنزلته في منهجي . فلا خوف عليهم . أي أنه لا خير سيفوتهم فيحزنوا عليه . لأن كل الخير في منهج الله . فالذي يتبع المنهج لا يخاف حدوث شيء أبدا .

(215/46)

وهذه تعطينا قضية مهمة في المجتمع . الذي لم يرتكب أية مخالفة . . هل يناله خوف ؟ أبدا . . ولكن من يرتكب مخالفة تجده دائما خائفا خشية أن ينكشف أمره . . ويفاجأ بشر لا قدرة له على دفعه .

إن الإنسان المستقيم لا يعيش الخوف . لأن الخوف أمران . إما ذنب أنا سبب فيه . والسائر على الطريق المستقيم لم يفعل شيئا يخاف انكشافه . وإما أمر لا دخل لي فيه . يجريه على خالقي . وهذا لابد أن يكون لحكمة . قد أدركها . وقد لا أدركها ولكني أتقبلها . فالذي يتبع هدى الله . لا يخاف ولا يحزن . لأنه لم يذنب . ولم يخرق قانونا . ولم يغش بشرا . أو يخفي جريمة . فلا يخاف شيئا ، ولو قابله حدث مفاجئ ، فقلبه مطمئن . والذين يتبعون الله . لا يخافون . ولا يخاف عليهم . . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ لأن الذي يعيش طائعا لمنهج الله . . ليس هناك شيء يجعله يحزن . ذلك أن إرادته في هذه الحالة تخضع لإرادة خالقه . فكل ما يحدث له من الله هو خير . حتى ولو كان يبدو على السطح غير

ذلك . ملكاته منسجمة وهو في سلام مع الكون ومع نفسه . والكون لا يسمع منه إلا التسبيح والطاعة والصلاة . وكلها رحمة . فهو في سلام مع نفسه . وفي سلام مع ربه . وفي سلام مع المجتمع .

إن المجتمع دائما يسعد بالإنسان المؤمن الذي لا يفسد في الأرض . بل يفعل كل خير . فالمؤمن نفحة جمال تشع في الكون . ونعمة حسن ورضا مع كل الناس وما دام الإنسان كذلك . فلن يفقد ما يسره أبدا . فإن أصابته أحداث . . أجراها الله عليه . . لا يقابلها إلا بالشكر . وإن كان لا يعرف حكمتها . . وإياك أن تعترض على الله في حكم .

ولذلك يقول : أحمدك ربي على كل قضائك وجميع قدرك . حمد الرضا بحكمك واليقين بحكمتك . .

(216/46)

والإنسان ينفعل للأحداث . ولكن هناك فرق بين الانفعال للأحداث وحدها وبين الانفعال للأحداث مع حكمة مجريها . ولذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الدقة حينما قال : " إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنّا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون "

انظر إلى الإيمان وهو يستقبل الأحداث . . العين تدمع . ولا يكون القلب قاسيا مثل الحجر ،لكن فيه حنان . والقلب يخشع لله . مقدرا حكمته وإرادته . .

والله سبحانه وتعالى لا يريدنا أن نستقبل الأحداث بالحزن وحده . ولكن بالحزن مع الإيمان . فالله لا يمنعك أن تحزن . ولكن عليك ألا تفصل الحدث عن مجريه وحكمته فيه . . ولذلك حين تذهب إلى طبيب العظام . . فيكسر لك عظامك لكي يصلحها . هل يفعل لك خيرا أو شرا ؟ طبعا يفعل لك خيرا . وإن كان ذلك يؤلمك . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 277.280 ﴾

(217/46)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " جميعاً " حال من فاعل " اهْبِطُوا " أي : مجتمعين : إما في زمان واحدٍ ، أو في أزمنة متفرقة ؛ لأن المُرَاد الاشتراك في أصل الفعل ، وهذا هو الفرق بين " جاءوا جميعاً " ، و" جاءوا معاً " ، فإن قولك : " معاً " يستلزم مجيئهم جميعاً في زمن واحد ، لما دلّت عليه " مع " من الاصْطِحَاب بخلاف " جميعاً " فإنها لا تفيد إلا أنه لم يتخلّف أحد منهم عن المجيء من

غير تعرُّض لاتحاد الزمان .

و" جميع " في الأَصْلِ من ألفاظ التَّوكيد ، نحو : " كل " ، وبعضهم عدها معها .

وقال : " ابن عطية " : و" جميعاً " حال من الضمير في " اهبطوا " ، وليس بمصدر ولا اسم فاعل ، ولكنه عوض منهما دالّ عليهما ، كأنه قال : هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً ، كأنه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف ، وأن " جميعاً " تأكيد له ، إلاَّ أن تقديره بالمصدر ينفي جعله حالاً إلا بتأويل لا حَاجَةَ إليه .

وقال بعضهم : التَّقْدِير : قلنا : اهبطوا مجتمعين ، فهبطوا جميعاً ، فحذف الحال من الأول لدلالة الثَّني عليه ، وحذف العامل من الثاني لدلالة الأول عليه ، وهذا تكلّف لم تدع إليه الضرورة .

قوله : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ ﴾ الفاء مرتبة معقبة .

و" إمّا " أصلها : أن الشرطية زيدت عليها " ما " تأكيداً ، و" يأتينكم " في مَحَلّ جزم بالشَّرْط ؛ لأنه بني لاتصاله بنون التوكيد .

وقيل : بل هو معرب مطلقاً .

وقيل : مبني مطلقاً .

والصّحيح : التفصيل : إن باشرته كهذه الآية بني ، وإلا أعرب ، نحو : هل يَقُومَانِ ؟ وبني على الفَتْحِ طلباً للخفّة ، وقيل : بل بني على السُّكون ، وحرك بالفتح لالتقاء السّاكنين .

وذهل الزجاج والمبرد إلى أن الفعل الواقع بعد " إن " الشّرطية المؤكّدة بـ " ما " يجب تأكيده بالنون ، قالا : ولذلك لم يأت التّنْزيل إلاّ عليه ، وذهب سيبويه إلى أَنَّه جائز لا واجب ؛ لكثرة ما جاء به منه في الشعر غير مؤكّد ، فكثرة مجيئه غير مؤكَّد يدلُّ على عدو الوجوب ؛ فمن ذلك قوله : [الطويل]

فَإِمَّا تَرَيْنِني كَابْنِةِ الرَّمْلِ ضَاحِياً . . .

عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلاَ أَتَنَعَّلُ

وقول الآخر : [البسيط]

يَا صَاحِ إمَّا تَجِدْنِي غَيْرَ ذِي جِدةٍ . . .

فَمَا التَّخَلِّي عَنِ الخُلاَّنِ مِنْ شِيَمِي

وقول الآخر : [المتقارب]

فَإِمَّا تَرَيْنِي وَلِي لِمَّةٌ . . .

فَإِنَّ الحَوادِثَ أَوْدَى بِهَا

وقول الآخر : [الكامل]

زَعَمَتْ تُمَاضِرُ أَنَّنِي إِمَّا أَمُتْ . . .

يَسْدُدْ أُبَيْنُوهَا الأَصَاغِرُ خَلَّتِي

وقال المهدوي : " إما " هي " إن " التي للشرط زيدت عليها " ما " ليصحّ دخول " النّون " للتوكيد في الفعل ، ولو سقطت " ما " لم تدخل النّون ، و" ما " تؤكّدا أول الكلام ، والنون تؤكد آخره ، وتبعه ابن عطية .

وقال بعضهم : هذا الذي ذهبا إليه من أن النّون لازمة لفعل الشرط إذا وصلت " إن " بـ " ما " هو مذهب المُبَرّد والزّجّاج ، وليس في كلامهما ما يدلّ على لزوم " النُّون " كما ترى ، غاية ما فيه أنهما اشترطا في صحّة تأكيده بالنون زيادة " ما " على " إن " ، أما كون التوكيد لازماً ، وغير لازم ، فلم يتعرضا له ، وقد جاء تأكيد الشرط بغير " إن " ؛ كقوله : [الكامل]

مَنْ يُثْقَفَنْ مِنْهُمْ فَلَيْسَ بِآئِبٍ . . .

أَبداً وَقَتْلُ بَنِي قُتَيْبَةَ شَافِي

و" مني " متعلق بـ " يأتين " وهي لابتداء الغاية مجازاً ، ويجوز أن تكون في محل حال من " هدى " لأنه في الأصل صفة نكرة قدم عليها ، وهو نظير ما تقدم في قوله : ﴿ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ [البقرة : 37] .

و" هدى " فاعل ، والفاء مع ما بعدها من قوله : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ جواب الشرط الأول ، والفاء في قوله : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ ﴾ جواب الثّاني .

وقد وقع الشَّرْط الثاني وجوابه جواب الأول ، ونقل عن " الكسائي " أن قوله : " فَلاَ خَوْفٌ " جواب الشَّرطين معاً .

قال : ابن عطية " بعد نقله عن " الكِسَائي " ذلك : هكذا حكي ، وفيه نظر ، ولا يتوجّه أن يخالف سيبويه هنا ، وإنما الخِلاَفُ في نحو قوله :

﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ المقربين فَرَوْحٌ ﴾ [الواقعة : 88 ، 89] فيقول سيبويه : جواب أحد الشرطين محذوف ، لدلالة قوله : " فروح " عليه .

ويقول الكوفيون : " فروح " جواب الشرطين ، وأما في هذه الآية ، فالمعنى يمنع أن يكون " فلا خوف " جواباً للشرطين .

وقيل : جواب الشرط الأوّل محذوف تقديره : " فإمّا يأتينكم منّي هُدىً فاتبعوه " وقوله : " فمن تبع " جملة مستقلة [وهو بعيد أيضاً] .

و" من " يجوز أن تكون شرطية ، وهو الظاهر ، ويجوز أن تكون موصولة ، ودخلت الفاء في خبرها تشبيهاً لها بالشرط ، ولا حاجة إلى هذا ، فإن كانت شرطية كان " تبع " في محل جزم ، وكذا " فلا خوف " لكونهما شرطاً وجزاء ، وإن كانت موصولةً فلا مَحَلّ لـ " تبع " ،

وإذا قيل بأنها شرطية فهي مبتدأ أيضا ، وفي خبرها خلاف مشهور .

والأصح أنه فعل الشرط ، بدليل أنه يلزم عود ضمير من فعل الشرط اسم الشرط ، ولا يلزم ذلك في الجواب ، تقول : " من يقم أكرم زيداً " ، فليس في " أكرم زيداً " ضمير يعود على " من " ولو كان خبراً للوم فيه ضمير .

ولو قلي : " من يقم زيداً أكرمه " وأنت تعيد الهاء على " من " لم يجز ، لخلوّ فعل الشرط من الضمير .

وقيل : الخبر الجواب ، ويلزم هؤلاء أن يأتوا فيه بعائد على اسم الشرط ، فلا يجوز عندهم : " من يقم أكرم زيداً " ولكنه جائز ، هذا ما أورده أبو البقاء .

(220/46)

وسيأتي تحقيق القول في لزوم عود الضَّمِير من الجواب إلى اسم الشَّرْط عند قوله : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ ﴾ [البقرة : 97] .

وقيل : مجموع الشرط والجزاء هو الخبر ، لأن الفائدة إنما تحصل بهما .

وقيل : ما كان فيه ضمير عائد على المبتدأ ، فهو الخبر والمشهور " هُدَايَ " ، وقرئ : " هُدَيَّ " بقلب الألف ياء ، وإدغامها في ياء المتكلم ، وهي لغة " هُذَيْل " ، يقولون في عَصَاي

: عَصَيَّ ، وقال شاعرهم : [الكامل]

سَبَقُوا هَوَيَّ وأَعنَقوا لِهَواهُمُ . . .

فَتُخُرِّمُوا ولِكُلِّ جَنْبٍ مَصرَعُ

كأنهم لما لم يصلوا إلى ما تستحقه ياء المتكلّم من كسر ما قبلها لكونه ألفاً أتوا بما يجانس الكسرة ، فقلبوا الألف ياء .

نقل " النحاس " هذه العلّة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطّردة عندهم إلاّ أن تكون الألف للتثنية ، فإنهم يثبتونها : نحو : " جاء مسلماي ، وغلاماي " .

قوله : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ قد تقدّم أنه يجوز أن يكون جواباً للشرط ، فيكون في محلّ جزم ، وأن يكون خبراً لـ " من " إذا قيل بأنها موصولة ، وهو أولى لمقابلته بالمَوْصُول في قوله : ﴿ والذين كَفَرواْ ﴾ [البقرة : 39] ، فيكون في محل رفع ، و" لا " يجوز أن تكون عاملة عمل " ليس " فيكون " خوف " اسمها ، و" عليهم " في محلّ نصب خبرها ، ويجوز أن تكون غير عاملة ، فيكون " خوف " مبتدأ " ، و" عليهم " في محلّ رفع خبره ، وهذا أولى مما قبله لوجهين :

أحدهما : أن عملها عمل " ليس " قليل ، ولم يثبت إلاّ شيء محتمل ، وهو قوله : [الطويل]

وَحَلَّتْ سَوَادَ القَلْبِ لا أَنَا بَاغِيا . . .

سِوَاهَا وَلاَ فِي حُبِّهَا مُتَرَاخِيا

ف " أَنَا " اسمها و " بَاغِيَا " خبرها .

قيل : ولا حجّة فيه ؛ لأن " بَاغِيَا " حال عاملها محذوف هو الخَبَرُ في الحقيقة تقديره : ولَا أَنَا أَرَى بَاغِياً ، أو يكون التقدير : ولا أَرَى باغِيا ، فلما حذف الفعل انفصل الضمير .

(221/46)

وقرئ : " فَلاَ خَوْفُ " بالرفع من غير تنوين ، والأحسن فيه أن تكون الإضافة مقدّرة ، أي : خوف شيء .

وقيل : أنه على نِيَّةِ الألف واللام .

وقيل : حذف التنوين تخفيفاً ، وقرأ الزهري ، والحسن وعيسى بن عمر ، وابن أبي إسحاق ، ويعقوب : " فَلاَ خَوْفَ " مبنياً على الفتح ؛ لأنها " لا " التبرئة ، وهي أبلغ في النَّفي ، ولكن الناس رجَّحوا قراءة الرفع .

قال " أبو البقاء " : لوجهين :

أحدهما : أنه عطف عليه ما لا يجوز فيه إلاَّ الرفع ، وهو قوله : " ولا هم " لأنه معرفة ، و " لا " لا تعمل في المَعَارِف ، فالأولى أن يجعل المعطوف عليه كذلك لِتَتَشَاكل الجملتان ، ثم نظره بقولهم : " قام زيد وعمراً كلّمته " يعني في تَرْجيح النّصب في جملة الاشتغال للتشاكل .

ثم قال : والوجه الثاني : من جهة المعنى ، وذلك أن البناء يدلّ على نفي الخوف عنهم بالكلية ، وليس المراد ذلك ، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة .

فإن قيل : لم لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهُدَى ، ولا يليق أن ينفى عنهم الخوف اليسير ، ويتوهّم بثبوت الخوف الكثير .

قيل : الرفع يجوز أن يضمر معه نفي الكثير ، تقديره : ولا خوف كثير عليهم ، فيتوهّم ثبوت القليل ، وهو عكس ما قدر في السُّؤال ، فبان أن الوجه في الرفع ما ذكرنا .

قوله : " ولا هم يحزنون " تقدّم أنه جملة منفية ، وأن الصَّحيح أنها غير عاملةٍ .

و " يحزنون " في محلّ رفع خبر للمبتدأ ، وعلى ذلك القَوْل الضَّعيف يكون في محلّ نصب و " الخوف " : الذُّعر والفَزَع ، يقال : خاف يَخَاف خوفاً ، فهو خائف ، والأصل : خوف بوزن " علم " ويتعدّى بالهمزة والتضعيف ، قال تعالى :

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ ﴾ [الإسراء : 60] ولا يكون إلا في الأمر المستقبل .

(222/46)

والحُزْن : ضد السرور ، وهو مأخوذ من " الحَزْن " ، وهو ما غلظ من الأرض ، فكأنه ما غلظ من الهَمّ ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي ، يقال : حَزِنَ يَحْزَنُ حُزْناً وحَزَناً ، ويتعدّى

بالهمزة نحو: أَحْزَنْتُهُ، وحَزّنته بمعناه، فيكون "فعّل" و"أَفْعَل" بمعنى.

وقيل: أَحْزَنَهُ حَصَّل له حزناً.

وقيل: الفتحة مُعَدِّية للفعل: نحو: شتَرَتْ عينه وشَتَرها الله، وهذا يدل علة قول من يرى أن الحركة تعدّي الفعل، وقد قرئ باللغتين: "حَزَنَهُ وأَحْزَنه"، وسيأتي تحقيقهما إن شاء الله تعالى.

فَصْلٌ في لغات "حزن"

قال ابن الخطيب: قال اليزيدي: حَزَنَه لغة "قريش"، وأَحْزَنَهُ لغة "تميم"، وحَزِنَ الرجل - بالكسر - فهو حَزِنٌ وحَزِينٌ، وأُحْزِنَ فهو مَحْزُونٌ، واحتَزَنَ وتَحَزَّنَ بمعنى.

(223/46)

وهذه الجُمْلَة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ دخل فيه الإنعام بجميع الأدلّة العقليّة، والشرعية الواردات للبيان، وجميع ما لا يتمّ ذلك إلاّ به من العقل، ووجوه التمكُّن، وجميع قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ تأمل الأدلّة بنصّها والنظر فيها، واستنتاج المعارف منها، والعمل بها وجميع قوله: ﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جميع ما أعدّ الله - تعالى - لأوليائه؛ لأن زوال الخوف يتضمّن

السَّلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللَّذَّات والمرادات، وقدم على الخَوْف على عدم الحزن؛ لأن زوال ما لا ينبغي مقدّم على طَلَبِ ما ينبغي وهذا يدلّ على أن المكلّف الذي أطاع الله - تَعَالَى - لا يلحقه خوف في القَبْرِ، ولا عند البَعْثِ، ولا عند حضور المَوْقِف، ولا عند تَطَايُرِ الكُتب، ولا عند نَصْب الموازين، ولا عند الصراط كما قال: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الفزع الأكبر وَتَتَلَقَّاهُمُ الملائكة هذا يَوْمُكُمُ الذي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ [الأنبياء: 103] وقال قوم من المتكلّمين: إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكُفّار والفسّاق تصل إلى المؤمنين لقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾ [الحج: 2] فإذا انكشفت تلك الأهوال، وصاروا إلى الجنّة والرضوان صار ما تقدّم كأن لم يكن، بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم، وهذا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الفزع الأكبر ﴾ [الأنبياء: 103] أخص من قوله: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾ [الحج: 2] والخاص مقدّم على العام.

(224/46)

فإن قيل: هذا يقتضي نَفْيَ الخَوْفِ والحُزْن مطلقاً في الدنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك؛ لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه الصّلاة والسّلام:

" خُصَّ البَلاَءُ بالأَنْبيَاءِ ، ثم الأَوْلِيَاءِ ثُمّ الأَمْثَل فالأَمْثَل " .

وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع بأنه أتى بالعَبَادات كما ينبغي ، فخوف التقصير حاصلٌ

وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل .

قلنا : قَرَائِنُ الكلام تدلّ على أنّ المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ، ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة : ﴿ الحمد للَّهِ الذي أَذْهَبَ عَنَّا الحزن ﴾ [فاطر : 34] .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 579 . 585 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) ﴾

سوء الأدب على البساط يوجب الرد إلى الباب ، فلما أساء آدم عليه السلام الأدب في عين القربة قال الله تعالى : ﴿ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ بعد أن كان لكم في محل القربة قرار ومتاع إلى حين ، يستمتعون يسيراً ولكن (في) آخرهم يعودون إلى الفقر ، وأنشدوا :

إذا افتقروا عادوا إلى الفقر حسبة . . . وإن أيسروا عادوا سراعاً إلى الفقر

وحين أخرجه من الجنة وأنزله إلى الأرض بَشّره بأنه يردّه إلى حاله لو جنح بقلبه إلى الرجوع

فقال : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 83 ﴾

(225/46)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

ويسمى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى . رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السابع والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السابع والأربعون

من الآية ﴿ 39 ﴾ من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 39 ﴾ نفس الآية

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما بشر المؤمنين الذين اتبعوا الهدى أتبعه إنذار الكافرين الذين نابذوه بقوله : ﴿ والذين كفروا ﴾ قال الحرالي : هذا من أسوأ الكفر لأنه كفر بالآيات التي جعلها الله عز وجل علماً على غيب عهده وهي ما تدركه جميع الحواس من السماء والأرض وما بينهما كما قال

تعالى : ﴿ ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث فيهما من دابة ﴾ [الشورى : 29] لأن الحق تعالى أظهر الكون كتابة دالة على أمره وجعل في العقل نوراً يُقرأ به كتابه ، فمن لا نور له فهو من أصحاب النار ، فهو إما تابع هدى بنور العقل وتنبيه الإيمان ، وإما صاحب نار ، فقال : ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ لأنه لما كان من الذين كفروا بكتاب الخلق من تقبّل الإيمان بتنزيل الأمر اختصت كلمة العذاب بالذين تأكد كفرهم بالآيات المرئية بتكذيبهم بالآيات المنزلة ، فكفروا بما رأوا فكانوا عمياً ، وكذبوا بما سمعوا فكانوا صُمّاً - انتهى .

والمعنى أنهم جمعوا بالكفر والتكذيب بين إنكار القلوب والألسنة ﴿ أولئك ﴾ أي البُعَداء البغضاء ﴿ أصحاب النار ﴾ وبين اختصاصهم بالخلود بقوله : ﴿ هم فيها خالدون ﴾ فعليهم الخوف الدائم لما يأتي من أنكالها والحزن الدائم على فوات الجنة ، فالآية من الاحتباك ، انتفاء الخوف والحزن من الأول دال على وجودهما في الثاني ، ووجود النار في الثاني دال على انتفائها ووجود الجنة في الأول ، وقد علم من ذلك مع قوله ﴿ مستقر ومتاع إلى حين ﴾ أنه لا بد من رجوعهم إلى تلك الدار وكيف تكون منازلهم فيها ! فكأنه جواب سائل قال : هل بعد هذا الهبوط من صعود ؟ قال الحرالي : وقوله : ﴿ هم ﴾ فيه إشعار بإشراب العذاب بواطنهم وبلاغه إلى أنفسهم بعذاب الغم والحزن واليأس وغير ذلك من إحراق النار بواطنهم ، وفيه إشعار بكونهم فيها في الوقت الحاضر من حيث لا يشعرون "

الذي يشرب في آنية الذهب إنما يجرجر في بطنه نار جهنم " والنار أقرب إلى أحدهم من شراك نعله .

(5/47)

فهم فيها خالدون وإن لم يحسوا في الدنيا بحقيقتها ، كما أن المهتدين في جنة في الدنيا وإن لم يشهدوا عيانها ، فكل خالد فيما هو فيه في الدنيا غيباً وفي الآخرة عياناً وفي القبر عرضاً ﴿ لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ﴾ [التكاثر : 6 ، 7] ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ [غافر : 46] وهنا انتهى خطاب الفرقان المخصوص بدعوة العرب الذين هم رأس أهل الدعوة المحمدية صلى الله عليه وسلم : " الناس كلهم تبع لقريش ، مؤمنهم لمؤمنهم ، وكافرهم لكافرهم " انتهى .

يعني فهم المرادون بهذا بالقصد الأول ، وهو شامل لغيرهم ، ومراد به ذلك الغير بالقصد الثاني ، وهنا آخر الآيات الخاصة بالنعم العامة لجميع بني آدم دالة على التوحيد من حيث إنها حادثة فلها محدث ، وعلى النبوة من حيث إنه صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما في التوراة والإنجيل من غير تعلم ، وعلى المعاد من حيث إن من قدر على خلقها ابتداء قدر على إعادتها - ذكره الأصفهاني عن الإمام .

وفي الآية إشارة إلى الكتاب الذي هو هدى للمتقين المشتمل على الأحرف السبعة التي من أقبل على حرف منها حق الإقبال كفاه ، ومن اشتغل عنها بالمتاع الأدنى خسر دنياه وأخراه .

(6/47)

قال الأستاذ أبو الحسن الحرالي في التمهيد لشرط مثال القراءة لحروفه السبعة وعلمها والعمل بها : اعلم أن الله سبحانه خلق آدم بيده ونفخ فيه من روحه ورزقه نوراً من نوره ، فلأنه خلقه بيده كان في أحسن تقويم خلقاً ، ولأنه نفخ فيه من روحه كان أكمل حياة قبضاً وبسطاً ، ولأنه رزقه نوراً من نوره كان أصفى عقلاً وأخلص لباً وأفصح نطقاً وأعرب بياناً جمعاً وفصلاً ، وأطلعه على ما كتب من حروف مخلوقاته إدراكاً وحساً ، وعقّله ما أقام من أمره فهماً وعلماً ، ونبهه على ما أودعه في ذاته عرفاناً ووجداً ؛ ثم جعل له فيما سخر له من خلقه متاعاً وأنساً فآناسه وردده من بين إقبال وإدبار وقبول وإعراض ، فمن شغل بالاستمتاع الأدنى عن الاطلاع الأعلى كان سفيهاً ، ومن شغله الاطلاع الأعلى عن الاستمتاع الأدنى كان حنيفاً

﴿ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري ﴾ [الكهف : 101] ﴿ ومن يرغب عن ملة

إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ [البقرة : 130] ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ﴾ [النحل : 120] .

(7/47)

ولما كان متاع الخلق في الأرض إلى حين وشغل أكثرهم أكلهم وتمتعهم وألهاهم أملهم عن حظهم من الحنيفية بما أوتي العقل من التبليغ عن الله نظراً واعتباراً اصطفى الله سبحانه من الحنفاء منبهين على النظر الذي اشتغل عنه المعرضون وأنف منه واستكبر عنه المدبرون ، وأكدوا تنبيههم بما أسمعوهم من نبأ ما وراء يوم الدنيا من أمر الله في اليوم الآخر وما تتمادى إليه أيام الله ، وذكروهم بما مضى من أيام الله ، وأنزل الله سبحانه معهم كتباً يتلونها عليهم ويبينونها لهم علماً وعملاً وحالاً ، فقبل ما جاؤوا به وصدقه واستبشر به الحنيفيون وأنذر به المدبرون والمعرضون ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، آمن من تنبه للنظر والاعتبار وألقى السمع وهو شهيد ، وكفر من آثر متاعه بالعاجلة التي تراها الأعين على وعد الله ووعيده في الآجلة التي إنما يعيها القلب وتسمعها الأذن ، وكما شغل المدعوين إلى الإسلام كفرهم ودنياهم كذلك شغل المولّدين في الإسلام غفلتهم ودنياهم ولعبهم في صباهم ولهوهم في شبابهم وتكاثرهم في الأموال في اكتهالهم وتكاثرهم في الأولاد في

شيَاخهم ، فاشترك المدعو إلى الإسلام والمولد فيه الغافل في عدم الإقبال والقبول في ترك الاهتمام في الآجلة واختصارهما على الاهتمام بالعاجلة ، وكلاهما جعل القرآن وراء ظهره المدعو لفظاً وعلماً والمولد الغافل علماً وعملاً ، فلم يسمعه المدعو ولم يفهمه الغافل فجعله بالحقيقة وراء ظهره ، ومن جعل القرآن خلفه ساقه إلى النار ، وإنما جعله أمامه من قرأه علماً وحالاً وعملاً ، ومن جعل القرآن أمامه قاده إلى الجنة ؛ ولما قامت الحجة عليهم بقراءته إذا لم يجاوز حناجرهم كانوا أشد من الكفار عذاباً في النار – أكثر منافقي أمتي قراؤها ، ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ [النساء : 145] فإذاً لا بد في قراءة القرآن من تجديد إقبال وتهيُّؤ لقبول وتحقيق تقوى لأنه إنما هو هدى للمتقين ، وإجماع على الاهتمام ،

(8/47)

وكما أن أمور الدنيا لا تحصل لأهلها إلا على قدر عزائمهم واهتمامهم فأحرى أن لا يحصل أمر الأخرى إلا بأشد عزيمة وأجمع اهتمام ، فلا يقرأ القرآن من لم يقبل عليه بكلية ظاهره ويجمع اهتمامه له بكلية باطنه

﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ [الأعراف : 145]

فخذها بقوة ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ [مريم : 13] ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود : 112] فشرط منال قراءته اهتمام القلب بتفهمه وإقبال الحس على استماعه وتدبره ؛ ولكل حرف شرط يخصه – انتهى . انتهى . اهـ ﴿نظم الدرر حـ 1 صـ 110. 112﴾

فصل

قال الفخر :

قوله تبارك وتعالى : ﴿والذين كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بآياتنا أُولَئِكَ أصحاب النار هُمْ فِيهَا خالدون﴾ لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد له العذاب الدائم فقال : ﴿والذين كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بآياتنا﴾ سواء كانوا من الإنس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم .

وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائماً أم لا ؟ فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله : ﴿وعلى أبصارهم غشاوة وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ﴾ [البقرة : 7] وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث إن هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث إن محمداً صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما كان موجوداً في التوراة والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذة لأحد وعلى المعاد من حيث إن من قدر على خلق هذه الأشياء ابتداء

قدر على خلقها إعادة وبالله التوفيق. انتهى انتهى. اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 27﴾

(9/47)

قال ابن عطية :

وقوله تعالى : ﴿والذين كفروا﴾ الآية، عطف جملة مرفوعة على جملة مرفوعة، وقال ﴿وكذبوا﴾ وكان في الكفر كفاية لأن لفظة كفرا يشترك فيها كفر النعم وكفر المعاصي، ولا يجب بهذا خلود فبين أن الكفر هنا هو الشرك، بقوله ﴿وكذبوا بآياتنا﴾ والآية هنا يحتمل أن يريد المتلوة، ويحتمل أن يريد العلامة المنصوبة، وقد تقدم في صدر هذا الكتاب القول على لفظ آية، و ﴿أولئك﴾ رفع بالابتداء و ﴿أصحاب﴾ خبره، والصحبة الاقتران بالشيء في حالة ما، في زمن ما، فإن كانت الملازمة والخلطة فهو كمال الصحبة، وهكذا هي صحبة أهل النار لها، وبهذا القول ينفك الخلاف في تسمية الصحابة رضي الله عنهم إذ مراتبهم متباينة، أقلها الاقتران في الإسلام والزمن، وأكثرها الخلطة والملازمة، و ﴿هم فيها خالدون﴾ ابتداء وخبر في موضع الحال. انتهى. اهـ ﴿المحرر الوجيز حـ 1 صـ 132﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ والذين كَفَرواْ ﴾ أي أشركوا ؛ لقوله : ﴿ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أولئك أَصْحَابُ النار ﴾ الصحبة : الاقتران بالشيء في حالة مّا ، في زمان مّا ؛ فإن كانت الملازمة والخُلْطة فهي كمال الصحبة ؛ وهكذا هي صحبة أهل النار لها .

وبهذا القول ينفك الخلاف في تسمية الصحابة رضي الله عنهم إذ مراتبهم متباينة ، على ما نبيّنه في " براءة " إن شاء الله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 330 ﴾

(10/47)

وقال أبو حيان :

﴿ والذين كفروا ﴾ : قسيم لقوله : ﴿ فمن تبع هداي ﴾ ، وهو أبلغ من قوله : ﴿ ومن لم يتبع هداي ﴾ وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه ، لأن نفي الشيء يكون بوجوه ، منها : عدم القابلية بخلقة أو غفلة ، ومنها تعمد ترك الشيء ، فأبرز القسيم بقوله : ﴿ والذين كفروا ﴾ في صورة ثبوتية ليكون مزيلاً للاحتمال الذي يقتضيه النفي ، ولما كان الكفر قد يعني كفر النعمة وكفر المعصية بين : أن المراد هنا الشرك بقوله : ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ ، وبآياتنا متعلق بقوله : ﴿ وكذبوا ﴾ ، وهو من إعمال الثاني ، إن قلنا : إن كفروا ، يطلبه من

حيث المعنى ، وإن قلنا : لا يطلبه ، فلا يكون من الإعمال ، ويحتمل الوجهين .

والآيات هنا : الكتب المنزلة على جميع الأمم ، أو معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو القرآن ، أو دلائل الله في مصنوعاته ، أقوال .

و ﴿ أولئك ﴾ : مبتدأ ، ﴿ وأصحاب ﴾ : خبر عنه ، والجملة خبر عن قوله : ﴿ والذين كفروا ﴾ ، وجوزوا أن يكون أولئك بدلاً وعطف بيان ، فيكون أصحاب النار ، إذ ذاك ، خبراً عن الذين كفروا .

وفي قوله : ﴿ أولئك أصحاب النار ﴾ دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار .

فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة .

وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه ، وهو صاحب الجنة ، ومن كذب يلحقه الخوف والحزن ، وهو صاحب النار .

فكأنه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ، ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى ، فصار نظير قوله الشاعر :

وإني لتعروني لذكرك فترة . . .

كما انتفض العصفور بلله القطر

وفي قوله : أولئك ، إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب ، وكأن فيها تكريراً وتوكيداً لذكر المبتدأ السابق .

والصحبة معناها : الاقتران بالشيء ، والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة ، وإن كان أصلها في اللغة : أن تنطلق على مطلق الاقتران .

(11/47)

والمراد بها هنا : الملازمة الدائمة ، ولذلك أكده بقوله : ﴿ هم فيها خالدون ﴾ .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية ، كما جاء في مكان آخر : ﴿ أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها ﴾ فيكون ، إذ ذاك ، لها موضع من الإعراب نصب .

ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما أنبهم في قوله : ﴿ أولئك أصحاب النار ﴾ ، ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران ، بل الخلود ، فلا يكون لها إذ ذاك موضع من الإعراب .

ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً للمبتدأ الذي هو : أولئك ، فيكون قد أخبر عنه بخبرين : أحدهما مفرد ، والآخر جملة ، وذلك على مذهب من يرى ذلك ، فيكون في موضع رفع .

وقد تقدم الكلام على الخلود ، وهل هو المكث زماناً لا نهاية له ، أو زماناً له نهاية ؟ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 324 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ والذين كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بآياتنا ﴾ عطف على من تبعَ الخ قسيمٌ له ، كأنه قيل : ومن لم يَتْبَعْه ، وإنما أوثر عليه ما ذكر تفظيعاً لحال الضلالةِ وإظهاراً لكمالِ قُبحِها ، وإيراد الموصولِ بصيغة الجمعِ للإشعار بكثرة الكفرة ، والجمعُ بين الكفر والتكذيب للإيذان بتنوّع الهدى إلى ما ذكر من النوعين ، وإيراد نونِ العظمةِ لتربية المهابة وإدخالِ الروعةِ ، وإضافةُ الآياتِ إليها لإظهار كمالِ قبحِ التكذيبِ بها ، أي والذين كفروا برُسُلنا المرسلةِ إليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة عليهم ، وقيل : المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التي أنزلها على الأنبياء عليهم السلام ، أو أظهَرها بأيديهم من المعجزات ، وقيل : كفروا بالآيات جَناناً وكذبوا بها لساناً فيكون كلا الفعلين متوجهاً إلى الجار والمجرور ، والآية في الأصل العلامة الظاهرة ، قال النابغة :

توهمْتُ آياتٍ لها فعرَفتُها . . . لستةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

(12/47)

ويقال للمصنوعات من حيث دلالتُها على الصانع تعالى وعلمِه وقدرتِه ولكل طائفةٍ من كلمات القرآنِ المتميّزة عن غيرها بفصل لأنها علامةٌ لانفصال ما قبلها مما بعدها ، وقيل : لأنها تُجْمَعُ كلماتٌ منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أي بجماعتهم قال :

خرجْنا من البيتينِ لا حيَّ مثلُنا . . . بآيتِنا نُزجي النِّعاجَ المَطافِلا

واشتقاقُها من أَيْ لأنها تبين أياً من أيَ ، أو من أوى إليه أي رجع وأصلُها أَوْية أو أيّة ، فأبدلت عينها ألفاً على غير قياس أو أوَيَة أو أَيَيَة كرَمَكَة ، فأُعِلَّت أو آئِيَة كقائلة ، فحُذفت الهمزة تخفيفاً ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى الموصوف باعتبار اتصافه بما في حيز الصلةِ من الكفر والتكذيب وفيه إشعارٌ بتميزهم بذلك الوصف تميزاً مصحِّحاً للإشارة الحسية ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ ، وقوله عز وجل : ﴿ أصحاب النار ﴾ أي ملازموها وملابسوها بحيث لا يفارقونها خبره ، والجملة خبرٌ للموصول أو اسمُ الإشارةِ بدل من الموصول ، أو عطفُ بيان له ، وأصحاب النار خبرٌ له وقوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خالدون ﴾ في حيز النصب على الحالية لورود التصريح به في قوله تعالى : ﴿ أصحاب النار خالدين فِيهَا ﴾ وقد جُوِّز كونُه حالاً من النار لاشتماله على ضميرها ، والعامل معنى الإضافة أو اللامُ المقدرة أو في محل الرفع على أنه خبر آخرُ لأولئك على رأي من جوز وقوع الجملة خبراً ثانياً ، وفيها متعلق بخالدون والخلودُ في الأصل المكثُ الطويلُ وقد انعقد الإجماع على أن المراد به الدوام . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 93.94 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39) ﴾

عطف على ﴿ فَمَن تَبِعَ ﴾ [البقرة : 38] قسيم له كأنه قال : ومن لم يتبعه ، وإنما أوثر عليه ما ذكر تعظيماً لحال الضلالة وإظهاراً لكمال قبحها أو لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لإخراجهم ، ولأنه شامل للفاسق بناء على أن المراد بالمتابعة المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده في النار ولما قال ما قال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين ، ويعلم بالفحوى أن عليه خوفاً وحزناً على قدر عدم المتابعة ولو جعل قوله تعالى : ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة : 38] حينئذ لنفي استمرار الخوف والحزن ، وأريد بمتابعة الهدى الإيمان به تعالى كان داخلاً في ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ إلا أن أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وإيراد الموصول بصيغة الجمع للإشارة إلى كثرة الكفرة ، والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى ، ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجهين إلى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب ، وبالتكذيب إنكارها باللسان .

(14/47)

والآية في الأصل : العلامة الظاهرة بالقياس إلى ذي العلامة ، ومنه آية القرآن لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها ، أو لأنها علامة على معناها وأحكامها ، وقيل : سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة أيضاً ، كما قال أبو عمرو يقال : خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم ، وهي جماعة من القرآن وطائفة من الحروف ، وذكر بعضهم أنها سميت بذلك لأنها عجب يتعجب من إعجازه ، كما يقال : فلان آية من الآيات ، وفي أصلها ووزنها أقوال : فمذهب سيبويه والخليل أن أصلها أيية بفتحات قبلت الياء الأولى ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس كغاية وراية إذ المطرد عند اجتماع حرفي علة إعلال الآخر لأنه محل التغيير ، ومذهب الكسائي أن أصلها آيية كفاعلة وكان القياس أن تدغم كدابة ، إلا أنه ترك ذلك تخفيفاً فخذفوا عينها ، ومذهب الفراء أن وزنها فعلة بسكون العين من تأيّ القوم إذا اجتمعوا ، وقالوا في الجمع : آياء كأفعال ، فظهرت الياء ، والهمزة الأخيرة بدل ياء والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ، ولو كان عينها واواً لقالوا في الجمع : آواء ، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفاً على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها .

ومذهب الكوفيين أن وزنها أيية كنبقة فأعلت وهو في الشذوذ كالأول ، وقيل : وزنها فعلة بضم العين ، وقيل : أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف وكل الأقوال فيها لا تخلو عن شذوذ ، ولا بدع فهي آية ، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الأنبياء ، أو القرآن ، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته ، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب ، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب بها ، وأشار ب ﴿ أولئك ﴾ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة للإشعار بتميز ﴿ أولئك ﴾ بذلك الوصف تميزاً مصححاً للإشارة الحسية مع الإيذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره أصحابه وهو جمع صاحب ، وجمع فاعل على أفعال شاذ كما في "البحر" ، ومعنى الصحبة الاقتران بالشيء ، والغالب في العرب أن تطلق على الملازمة ، وهذه الجملة خبر عن الذين ، ويحتمل أن يكون اسم الإشارة بدلاً منه أو عطف بيان ، والأصحاب خبره ، والجملة الاسمية بعد في حيز النصب على الحالية لورود التصريح في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ أصحاب النار خالدين فِيهَا ﴾ [التغابن : 10] وجوّز كونها حالاً من النار لاشتمالها على ضميرها ، والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة ، أو في حيز الرفع على أنها خبر آخر لأولئك على رأي من يرى ذلك ، قال أبو حيان : ويحتمل أن تكون مفسرة لما أبهم في ﴿ أصحاب النار ﴾ مبينة أن هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود ، فلا يكون لهذا إذ ذاك محل من

الإعراب ، والخلود هنا الدوام على ما انعقد عليه الإجماع ، ومن البديع ما ذكره بعضهم أن في الآيتين نوعاً منه ، يقال له الاحتباك ، ويا حبذاه لولاه الكناية المغنية عما هناك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 240.241 ﴾

(16/47)

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ﴾ يحتمل أنه من جملة ما قيل لآدم فإكمال ذكره هنا استيعاب لأقسام ذرية آدم وفيه تعريض بالمشركين من ذرية آدم وهو يعم من كذب بالمعجزات كلها ومن جملتها القرآن ، عطف على (مَن) الشرطية في قوله : ﴿ فمن تبع هداي ﴾ إلخ فهو من عطف جملة اسمية على جملة اسمية ، وأتى بالجملة المعطوفة غير شرطية مع ما في الشرطية من قوة الربط والتنصيص على ترتب الجزاء على الشرط وعدم الانفكاك عنه لأن معنى الترتب والتسبب وعدم الانفكاك قد حصل بطرق أخرى فحصل معنى الشرط من مفهوم قوله : ﴿ فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ﴾ فإنه بشارة يؤذن مفهومها بنذارة من لم يتبعه فهو خائف حزين فيترقب السامع ما يبين هذا الخوف والحزن فيحصل ذلك بقوله : ﴿ والذين كفروا وكذبوا ﴾ الآية .

وأما معنى التسبب فقد حصل من تعليق الخبر على الموصول وصلته المومى ء إلى وجه بناء الخبر وعلته على أحد التفسيرين في الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، وأما عدم الانفكاك فقد اقتضاه الإخبار عنهم بأصحاب النار المقتضي للملازمة ثم التصريح بقوله : ﴿ هم فيها خالدون ﴾ .

ويحتمل أنه تذييل ذيلت به قصة آدم لمناسبة ذكر المهتدين وليس من المقول له ، والمقصود من هذا التذييل تهديد المشركين والعود إلى عرض قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [البقرة : 21] وقوله : ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ [البقرة : 28] فتكون الواو في قوله : ﴿ والذين كفروا ﴾ اعتراضية والمراد بالذين كفروا الذين أنكروا الخالق وأنكروا أنبياءه وجحدوا عهده كما هو اصطلاح القرآن والمعنى والذين كفروا بي وبهداي كما دلت عليه المقابلة .

والآيات جمع آية وهي الشيء الدال على أمر من شأنه أن يخفى ، ولذلك قيل لأعلام الطريق آيات لأنهم وضعوها للإرشاد إلى الطرق الخفية في الرمال ، وتسمى الحجة آية لأنها تظهر الحق الخفي ، كما قال الحارث بن حلزة :

من لنا عنده من الخير آيا . . .

تٌ ثلاثٌ في كلهن القضاء

يعني ثلاث حجج على نصحهم وحسن بلائهم في الحرب وعلى اتصالهم بالملك عمرو بن هند .

وسمى الله الدلائل على وجوده وعلى وحدانيته وعلى إبطال عقيدة الشرك آيات ، فقال : ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ [الأنعام : 4] وقال : ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾ [الأنعام : 97] إلى قوله : ﴿ إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ [الأنعام : 99] وقال : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ [الأنعام : 109] وسمي القرآن آية فقال : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله إلى قوله ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ في سورة العنكبوت (50 ، 51) .

وسمَّى أجزاءه آيات فقال : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ [الحج : 72] وقال : ﴿ المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ﴾ [الرعد : 1] لأن كل سورة من القرآن يعجز البشر عن الإتيان بمثلها كما قال تعالى : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] ، فكان دالاً على صدق الرسول فيما جاء به وكانت جمله آيات لأن بها بعضَ المقدار المعجز ، ولم تسم أجزاء الكتب السماوية الأخرى آيات ، وأما ما ورد في حديث الرجم أن ابن

صوريا حين نشر التوراة وضع يده على آية الرجم فذلك على تشبيه الجزء من التوراة بالجزء من القرآن وهو من تعبير راوي الحديث.

وأصل الآية عند سيبويه فَعَلَة بالتحريك أَيَيَةْ أو أَوَيَهْ على الخلاف في أنها واوية أو يائية مشتقة من أي الاستفهامية أو من أوى فلما تحرك حرفَا العلة فيها قلب أحدهما وقُلب الأول تخفيفاً على غير قياس لأن قياس اجتماع حرفي علة صالحين للإعلال أن يعل ثانيهما إلا ما قل من نحو آية وقَاية وطَاية وثَاية ورَاية.

(18/47)

فالمراد بآياتنا هنا آيات القرآن أي وكذبوا بالقرآن أي بأنه وحي من عند الله.

والباء في قوله: ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ باء يكثر دخولها على متعلق مادة التكذيب مع أن التكذيب متعد بنفسه ولم أقف في كلام أئمة اللغة على خصائص لحاقها بهذه المادة والصيغة فيحتمل أنها لتأكيد اللصوق للمبالغة في التكذيب فتكون كالباء في قوله تعالى:

﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ [المائدة: 6] وقول النابغة:

لك الخير أَنْ وارتْ بك الأرضُ واحدا . . .

ويحتمل أن أصلها للسببية وأن الأصل أن يُقال كذَّب فلانا بخبره ثم كثر ذلك فصار كذب به

وكذَب بمعنى واحد والأكثر أن يقال كذَّب فلاناً ، وكذب بالخبر الفلاني ، فقوله :

﴿ بآياتنا ﴾ يتنازعه فعلا كَفروا وكَذبوا .

وقوله : ﴿ هم فيها خالدون ﴾ بيان لمضمون قوله : ﴿ أصحاب النار ﴾ فإن الصاحب

هنا بمعنى الملازم ولذلك فصلت جملة ﴿ فيها خالدون ﴾ لتنزلها من الأولى منزلة البيان

فبينهما كمال الاتصال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 432.429 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ والذين كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَآ . . . . ﴾ .

قال ابن عطية : أفاد قوله "كذّبوا " أن المراد (بالكفر) (الشرك) فيخرج (كفر) النّعم

والمعاصي .

قال ابن عرفة : وفي الآية عندي حذف التقابل والمعنى : فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ

الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ، وَلاَ خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (أي لا حزن عليهم) وَالَّذِينَ

كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وعليهم الخوف وهم يحزنون .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 268 ﴾

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾

وَإِذْ نصب بإضمار اذكر . ويجوز أن ينتصب بقالوا . والملائكة : جمع ملأك على الأصل ، كالشمائل في جمع شمأل . وإلحاق التاء لتأنيث الجمع . وجاعِلٌ من جعل الذي له مفعولان ، دخل على المبتدأ والخبر وهما قوله فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً فكانا مفعوليه .

ومعناه مُصير في الأرض خليفة . والخليفة : من يخلف غيره . والمعنى خليفة منكم ، لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذرّيته . فإن قلت : فهلا قيل : خلائف ، أو خلفاء ؟ قلت : أريد بالخليفة آدم ، واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبى القبيلة في قولك :

مضر وهاشم . أو أريد من يخلفكم ، أو خلفا يخلفكم فوحد لذلك . وقرئ : خليقة بالقاف ويجوز أن يريد : خليفة منى ، لأنّ آدم كان خليفة اللَّه في أرضه وكذلك كل نبىّ (إِنَّا

جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) . فإن قلت : لأى غرض أخبرهم بذلك؟ قلت : ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم ، صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم . وقيل ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم ، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة أَتَجْعَلُ فِيها تعجب من أن

(21/47)

يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير «1» ولا يريد إلا الخير . فإن قلت : من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وإنما هو غيب؟ قلت : عرفوه بإخبار من اللَّه ، أو من جهة اللوح ، أو ثبت في علمهم أنّ الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون ، وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم : أو قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض فأفسدوا فيها قبل سكنى الملائكة . وقرئ : يسفك ، بضم الفاء . ويُسفك .

ويَسفك ، من أسفك . وسفك . والواو في وَنَحْنُ للحال ، كما تقول : أتحسن إلى فلان وأنا أحق منه بالإحسان . والتسبيح : تبعيد اللَّه عن السوء ، وكذلك تقديسه ، من سبح في

الأرض والماء . وقدس في الأرض : إذا ذهب فيها وأبعد . وبِحَمْدِكَ في موضع الحال ، أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لأنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك . أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ أى أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفى عليكم .

فإن قلت : هلا بين لهم تلك المصالح ؟ قلت : كفى العباد أن يعلموا أن أفعال اللَّه كلها حسنة وحكمة ، وإن خفى عليهم وجه الحسن والحكمة . على أنه قد بين لهم بعض ذلك فيما أتبعه من قوله وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها واشتقاقهم «آدم» من الأدمة ، ومن أديم الأرض ، نحو اشتقاقهم «يعقوب» من العقب ، و«إدريس» من الدرس ، و«إبليس» من الإبلاس . وما آدم إلا اسم أعجمى : وأقرب أمره أن يكون على فاعل ، كآزر ، وعازر ، وعابر وشالخ . وفالغ ، وأشباه ذلك (الْأَسْماءَ كُلَّها) أى أسماء المسميات «2»

---

(1) . قوله «وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير» هذا وما بعده عند المعتزلة . وأما عند أهل السنة فهو تعالى يفعل الخير والشر ويريد هما (ع)

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «أى أسماء المسميات . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : وهو يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ، لأن ذلك معتقد أهل السنة ، فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله : (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) ويتغافل عن قوله : (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ) فان الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقا ، ولم يجر إلا ذكر الأسماء ، فدل على أنها المسميات ، ويعرض أيضا عن حكمة التعليم ، وأن تعليقه بنفس الألفاظ لا كبير غرض

فيه بل الغرض المهم تعليمه لذوات المسميات واطلاعه على حقائقها وما أودع اللَّه تعالى فيها من خواص وأسرار وعلى تسميتها أيضاً فان طريق التعليم يميز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بها تين النكتتين أن المراد بالأسماء المسميات. وأما استدلاله بقوله: (أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) فغايته إضافة الأسماء إلى الذوات، فلهم أن يقولوا لو كانت الأسماء هي الذوات لزمت إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا ما لا مطمع فيه فان هذه الاضافة مثلها في قولك: نفس زيد وحقيقته، فالمراد إذاً نبئوني بحقائق هؤلاء، ولا نكير في هذه الاضافة فان الأسماء بمعنى المسميات. والحقائق أعم من هؤلاء المشار إليهم والمضاف إليهم فصحت الاضافة لما بين الأعم والأخص من التغاير، وهذا هو المصحح للاضافة في مثل نفس زيد وأشباهه.

فهذه نبذة من مسألة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية. وفيها إن شاء اللَّه كفاية على أنها وإن عدها المتكلمون من فن الكلام، فالغالب عليها أنها مسألة لفظية لا يرجع اختلاف الأشعرية والمعتزلة فيها إلى كثير من حيث الحقيقة،

فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الأسماء ، لأن الاسم لا بد له من مسمى ، وعوض منه اللام كقوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ) . فان قلت : هلا زعمت أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وأن الأصل : وعلم آدم مسميات الأسماء ؟ قلت : لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات لقوله : (أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ) ، (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) فكما علق الإنباء بالأسماء لا بالمسميات ولم يقل : أنبؤنى بهؤلاء ، وأنبئهم بهم ، وجب تعليق التعليم بها . فان قلت : فما معنى تعليمه أسماء المسميات ؟ قلت : أراه الأجناس التي خلقها ، وعلمه أن هذا اسمه فرس ، وهذا اسمه بعير ، وهذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا ، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ثُمَّ عَرَضَهُمْ أى عرض المسميات . وإنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم . وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ يعنى في زعمكم أنى أستخلف في الأرض مفسدين سفاكين للدماء إرادة للرد عليهم ، وأن فيمن يستخلفه من الفوائد العلمية التي هي أصول الفوائد كلها ، ما يستأهلون لأجله أن يستخلفوا . فأراهم بذلك وبين لهم بعض ما أجمل من ذكر المصالح في استخلافهم في قوله (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) . وقوله : (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) استحضار لقوله لهم (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) ، إلا أنه جاء به على وجه أبسط من ذلك وأشرح. وقرئ:

وعُلم آدم ، على البناء للمفعول . وقرأ عبد اللَّه : عرضهن . وقرأ أُبىّ : عرضها . والمعنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها : لأن العرض لا يصح في الأسماء . وقرئ : أنبيهم ، بقلب الهمزة ياء .

وأنبهم ، بحذفها والهاء مكسورة فيهما .

[سورة البقرة (2) : الآيات 34 إلى 36]

وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ (34) وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إِلى حِينٍ (36)

السجود للَّه تعالى على سبيل العبادة ، ولغيره على وجه التكرمة كما سجدت الملائكة

لآدم ، وأبو يوسف «1» وإخوته له ؟ ويجوز أن تختلف الأحوال والأوقات فيه .

وقرأ أبو جعفر (للملائكة اسجدوا) بضم التاء للاتباع . ولا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا في لغة ضعيفة ، كقولهم : (الْحَمْدُ لِلَّه) . إِلَّا إِبْلِيسَ استثناء متصل ، لأنه

كان جنياً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة مغموراً بهم ، فغلبوا عليه في قوله :

(فَسَجَدُوا) ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم . ويجوز أن يجعل منقطعا أَبى امتنع مما

أمر به وَاسْتَكْبَرَ عنه وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ من جنس كفرة الجن وشياطينهم ، فكذلك أبى

واستكبر كقوله : (كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) . السكنى من السكون لأنها نوع من

اللبث والاستقرار . وأَنْتَ تأكيد للمستكن في : (اسْكُنْ) ليصح العطف عليه .

ورَغَداً وصف للمصدر ، أى أكلا رغداً واسعا رافها . وحَيْثُ للمكان المبهم ، أى :

أىّ مكان من الجنة شِئْتُما أطلق لهما الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة

، حين لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة ، حتى لا

يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة بين أشجارها الفائتة للحصر ، وكانت الشجرة

فيما قيل «الحنطة» أو «الكرمة» أو «التينة» وقرئ (ولا تِقربا) بكسر التاء . وهذى ،

والشجرة ، بكسر الشين . والشيرة بكسر الشين والياء . وعن أبى عمرو أنه كرهها ، وقال

:

يقرأ بها برابرة مكة وسودانها . مِنَ الظَّالِمِينَ من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية اللَّه فَتَكُونا

جزم عطف على : (تَقْرَبا) أو نصب جواب للنهى . الضمير في : (عَنْها) للشجرة . أى

فحملهما الشيطان على الزلة بسببها . وتحقيقه : فأصدر الشيطان زلتهما عنها . و«عن»

هذه ، مثلها في قوله تعالى : (وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) . وقوله :

يَنهَوْنَ عَنْ أَكْلٍ «2» وعَنْ شُرْبِ «3»

وقيل : فأزلهما عن الجنة «4» بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما ، كما تقول : زل عن مرتبته.

وزل عنى ذاك :

---

(1) . قوله «لآدم وأبو يوسف» لعله وأبوى يوسف. (ع)

(2) . قوله «و قوله ينهون عن أكل» في الصحاح : جزور نهية - على فعيلة - : أى ضخمة سمينة.

(3) يمشون رسما فوق قنته ينهون عن أكل وعن شرب

يصف مضيافا أشبع أضيافه ، فهم يمشون ويرسمون رسما فوق أعلى الجبل. وقنة الجبل وقلته : أعلاه ، حال كونهم متناهين في السمن تناهيا ناشئا عن أكل كثير وشرب كثير.

(4) . قال محمود رحمه اللّه : «و قيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما ، كما تقول زل . . . الخ». قال أحمد رحمه اللّه : ويشهد له قوله تعالى : (كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ).

إذا ذهب عنك وزل من الشهر كذا . وقرئ : فأزالهما . مِمَّا كانا فِيهِ من النعيم والكرامة .
أو من الجنة إن كان الضمير للشجرة في عنها . وقرأ عبد اللَّه : فوسوس لهما الشيطان عنها . وهذا دليل على أن الضمير للشجرة ، لأن المعنى صدرت وسوسته عنها . فان قلت : كيف توصل إلى إزلالهما ووسوسته لهما بعد ما قيل له (فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ) . قلت : يجوز أن يمنع دخولها على جهة التقريب والتكرمة كدخول الملائكة ، ولا يمنع أن يدخل على جهة الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء .

وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما . وقيل : قام عند الباب فنادى . وروى أنه أراد الدخول فمنعته الخزنة ، فدخل في فم الحية حتى دخلت به وهم لا يشعرون . قيل اهْبِطُوا خطاب لآدم وحواء وإبليس : وقيل والحية . والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما ، لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم . والدليل عليه قوله : (قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) . ويدل على ذلك قوله : (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) . وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم . ومعنى بعضكم لبعض عَدُوٌّ ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض . والهبوط : النزول إلى الأرض مُسْتَقَرٌّ موضع استقرار ، أو استقرار وَمَتاعٌ وتمتع بالعيش إِلى حِينٍ يريد إلى يوم القيامة .

وقيل إلى الموت .

[سورة البقرة (2) : الآيات 37 إلى 39]

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (39)

معنى تلقى الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها . وقرئ بنصب آدم ورفع الكلمات : على أنها استقبلته بأن بلغته واتصلت به . فإن قلت : ما هنّ؟ قلت : قوله تعالى : (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا) . . . الآية . وعن ابن مسعود رضى اللَّه عنه : «إن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبونا آدم «1» حين اقترف الخطيئة : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى

---

(1) . موقوف . أخرجه ابن أبى شيبة في أوائل الصلاة من رواية إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد قال :

قال ابن مسعود : فذكره ولم يقل «ما قال أبونا آدم حين اقترف الخطيئة» .

جدّك ، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» . وعن ابن عباس رضى اللَّه عنهما قال : «يا رب ألم تخلقني بيدك ؟ قال : بلى . قال : يا رب ألم تنفخ فىّ الروح من روحك ؟ قال : بلى . قال : يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك ؟ قال : بلى . قال : ألم تسكني جنتك ؟ قال : بلى . قال : يا رب إن تبت وأصلحت أراجعى أنت إلى الجنة ؟ قال : نعم «1»» واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حواء ، لأنها كانت تبعا له ، كما طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة لذلك . وقد ذكرها في قوله : (قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا) . فَتابَ عَلَيْهِ فرجع عليه بالرحمة والقبول . فإن قلت : لم كرر : (قُلْنَا اهْبِطُوا) ؟ قلت : للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله : فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً . فإن قلت : ما جواب الشرط الأول ؟ قلت : الشرط الثاني مع جوابه كقولك : إن جئتني فان قدرت أحسنت إليك .

والمعنى : فإما يأتينكم منى هدى برسول أبعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم بدليل قوله : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا) في مقابلة قوله : (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ) فإن قلت : فلم جيء بكلمة الشك «2» وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه ؟ قلت : للإيذان بأنّ الإيمان باللَّه والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب ، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا ، كان الإيمان به وتوحيده واجباً لما ركب فيهم «3» من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال . فإن قلت :

الخطيئة التي أهبط بها آدم «4» إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء ، وإن كانت

---

(1) . موقوف . أخرجه الحاكم في ترجمة آدم ، من فضائل الأنبياء ، من رواية المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عنه .

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن . . . الخ؟» . قال أحمد رحمه اللَّه :

هاتان زلتان زلهما فلزهما في قرن : الأولى : إيراد السؤال بناء على أن الهدى على اللَّه تعالى واجب . والثانية : بناء الجواب على أن الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع . والحق أن اللَّه تعالى لا يجب عليه شيء - تعالى عن الإيجاب رب الأرباب - . وإنما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب . وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد ، فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل ، وإن كان حصول المعرفة باللَّه وتوحيده غير موقوف على ورود السمع ، بل محض العقل كاف فيه باتفاق .

(3) . قوله «واجبا لما ركب فيهم» هذا عند المعتزلة . وأما عند أهل السنة فلا حكم قبل الشرع . (ع)

(4) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت الخطيئة التي أهبط بها آدم من الجنة . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه تعالى :

مقتضاه تأويل الآي المشعر ظاهرها بوقوع الصغائر من الأنبياء تنزيهاً لهم عنها . على أن تجويز الصغائر عليهم قد قال به طوائف من أهل السنة . وفي طى وقوعها إلطاف وزيادة في

الالتجاء إلى اللَّه تعالى والتواضع له والإشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة ، كما نقل عن داود أنه كان بعد ابتلاء اللَّه له يدعو للخطائين كثيراً .

وعلى الجملة فالقدرى يجوز الصغائر على الأنبياء ويقول : إن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر في حق الناس فلا جرم التزم الزمخشري ورود السؤال لأن آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو ، غير مؤاخذ عليها ولا مستوجب بسببها عقوبة ولا شيئاً مما وقع . وهذا لا جواب للزمخشري عنه إلا الانصاف والرجوع عن المعتقدات الباطلة والمذاهب الماحلة ولقد شنع السؤال بقوله إن الذي جرى على آدم عليه السلام كالذي جرى على إبليس عليه اللعنة .

ومعاذ اللَّه أن يكون الحالان سواء والعاقبتان كما تعلم : أن آدم عليه السلام خالد في النعيم المقيم وأن إبليس خالد في العذاب الأليم .

(26/47)

صغيرة ، فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء ، كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغىّ والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة ؟ قلت : ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة

التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات . وإنما جرى عليه ما جرى ، تعظيما للخطيئة وتفظيعاً لشأنها وتهويلا ، ليكون ذلك لطفاً له ولذرّيته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم ، والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة ، فكيف يدخلها ذو خطايا جمة . وقرئ : فمن تبع هُدَيَّ ، على لغة هذيل ، فلا خوف – بالفتح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 124.130﴾

(27/47)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) بَعْدَمَا عَرَّفَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ بِمَكَانَةِ آدَمَ وَوَجْهِ جَعْلِهِ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ أَمَرَهُمْ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِالسُّجُودِ فَقَالَ : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) وَهُوَ سُجُودٌ لَا نَعْرِفُ صِفَتَهُ ، وَلَكِنَّ أُصُولَ الدِّينِ تُعَلِّمُنَا أَنَّهُ لَيْسَ سُجُودَ عِبَادَةٍ إِذْ لَا يُعْبَدُ إِلَّا اللهُ – تَعَالَى – وَالسُّجُودُ فِي اللُّغَةِ : التَّطَامُنُ وَالْخُضُوعُ وَالِانْقِيَادُ ، وَأَعْظَمُ مَظَاهِرِهِ الْخُرُورُ نَحْوَ الْأَرْضِ لِلْأَذْقَانِ وَوَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى التُّرَابِ ، وَكَانَ عِنْدَ بَعْضِ الْقُدَمَاءِ مِنْ تَحِيَّةِ النَّاسِ لِلْمُلُوكِ

وَالْعُظَمَاءِ ، وَمِنْهُ سُجُودُ يَعْقُوبَ وَأَوْلَادِهِ لِيُوسُفَ – عَلَيْهِمُ السَّلَامُ . وَالسُّجُودُ لِلَّهِ – تَعَالَى – قِسْمَانِ : سُجُودُ الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ لَهُ تَعَبُّدًا عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ ، وَسُجُودُ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا لِمُقْتَضَى إِرَادَتِهِ فِيهَا قَالَ – تَعَالَى – : (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا) (13 : 15) الْآيَةَ ، وَقَالَ : (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) (55 : 6) وَفِي مَعْنَاهُمَا آيَاتٌ : (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) (7 : 11 ، 20 : 116) أَيْ سَجَدُوا كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ وَهُوَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ الْمَلَائِكَةِ ، كَمَا يُفْهَمُ مِنَ الْآيَةِ وَأَمْثَالِهَا فِي الْقِصَّةِ إِلَّا آيَةَ الْكَهْفِ فَإِنَّهَا نَاطِقَةٌ بِأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) (18 : 50) وَلَيْسَ عِنْدَنَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ بَيْنَ

(28/47)

الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ فَصْلًا جَوْهَرِيًّا يُمَيِّزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ ، وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِلَافُ أَصْنَافٍ عِنْدَمَا تَخْتَلِفُ أَوْصَافٌ ، كَمَا تُرْشِدُ إِلَيْهِ الْآيَاتُ . فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْجِنَّ صِنْفٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ ، وَقَدْ أُطْلِقَ فِي الْقُرْآنِ لَفْظُ الْجِنَّةِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ عَلَى رَأْيِ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ فِي قَوْلِهِ – تَعَالَى – : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا) (37 : 158) وَعَلَى الشَّيَاطِينِ فِي آخِرِ سُورَةِ النَّاسِ . وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ الْمُسَمَّيَاتِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ لَا نَعْلَمُ

حَقَائِقِهَا وَلَا نَبْحَثُ عَنْهَا وَلَا نَقُولُ بِنِسْبَةِ شَيْءٍ إِلَيْهَا مَا لَمْ يَرِدْ لَنَا فِيهِ نَصٌّ قَطْعِيٌّ عَنِ الْمَعْصُومِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَصَفَ اللهُ – تَعَالَى – إِبْلِيسَ بِأَنَّهُ (أَبَى) السُّجُودَ وَالِانْقِيَادَ (وَاسْتَكْبَرَ)

(29/47)

فَلَمْ يَمْتَثِلْ أَمْرَ الْحَقِّ تَرَفُّعًا عَنْهُ، وَزَعْمًا بِأَنَّهُ خَيْرٌ مِنَ الْخَلِيفَةِ عُنْصُرًا، وَأَزْكَى جَوْهَرًا، كَمَا حَكَى اللهُ – تَعَالَى – عَنْهُ فِي غَيْرِ هَذِهِ السُّورَةِ: (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (7 : 12) وَالِاسْتِكْبَارُ بِمَعْنَى التَّكَبُّرِ وَهُوَ الظُّهُورُ بِصِفَةِ الْكِبْرِيَاءِ الَّتِي مِنْ آثَارِهَا التَّرَفُّعُ عَنِ الْحَقِّ، كَأَنَّ السِّينَ وَالتَّاءَ لِلْإِشْعَارِ بِأَنَّ الْكِبْرَ لَيْسَ مِنْ طَبِيعَةِ إِبْلِيسَ وَلَكِنَّهُ مُسْتَعِدٌّ لَهُ، ثُمَّ قَالَ – تَعَالَى – بَعْدَ وَصْفِهِ بِالْإِبَاءِ وَالِاسْتِكْبَارِ: (وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ: كَانَ مِنْ حَقِّ التَّرْتِيبِ أَنْ يُقَالَ: كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَاسْتَكْبَرَ وَأَبَى؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ عِنْدَهُ سَبَبُ الِاسْتِكْبَارِ وَالِاسْتِكْبَارُ سَبَبُ الْإِبَاءِ، وَمِثْلُ هَذَا الْمُفَسِّرِ يُعَلِّلُ مُخَالَفَةَ التَّرْتِيبِ الطَّبِيعِيِّ فِي النَّظْمِ بِرِعَايَةِ الْفَاصِلَةِ. (قَالَ الْأُسْتَاذُ): وَلَكِنَّ نَظْمَ الْآيَةِ جَاءَ عَلَى مُقْتَضَى الطَّبِيعَةِ فِي الذِّكْرِ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ اللهَ – تَعَالَى – أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ الْفِعْلَ أَوَّلًا لِأَنَّهُ

الْمَقْصُودُ بالذَّاتِ وَهُوَ الْإِبَاءُ ، ثُمَّ يُذْكُرُ سَبَبُهُ وَعِلَّتُهُ وَهُوَ الِاسْتِكْبَارُ ، ثُمَّ يَأْتِي بِالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ وَالسَّبَبِ وَالْمُسَبِّبِ وَهُوَ الْكُفْرُ .

(30/47)

(أَقُولُ) : وَقَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ : إِنَّ (كَانَ) هُنَا بِمَعْنَى صَارَ ، وَخَطَّأَهُ ابْنُ فُورَكَ وَقَالَ : إِنَّ الْأُصُولَ تَرُدُّهُ ، وَوَجْهُهُ عِنْدَ قَائِلِهِ : وَصَارَ بِهَذَا الْإِبَاءِ وَالِاسْتِكْبَارِ مِنْ جُمْلَةِ الْكَافِرِينَ ، لِمَا عُلِمَ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَبْلَ هَذَا الْعِصْيَانِ الْمُتَضَمِّنِ لِلِاعْتِرَاضِ عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ مِنَ الْكَافِرِينَ ، وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُهُمْ مَنَاطَ كُفْرِهِ هَذَا الِاعْتِرَاضَ عَلَى رَبِّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ وَحْدَهَا لَا تَقْتَضِي الْكُفْرَ كَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ النُّصُوصُ ، وَفِيهِ أَنَّ ذَلِكَ فِي مَعْصِيَةِ الْمُسْلِمِ ، وَهُوَ الْمُذْعِنُ لِأَمْرِ اللهِ وَنَهْيِهِ إِذَا غَلَبَهُ غَضَبٌ أَوْ شَهْوَةٌ فَعَصَى ، وَهُوَ لَا يَلْبَثُ أَنْ يَنْدَمَ وَيَتُوبَ . وَعِصْيَانُ إِبْلِيسَ رَفْضٌ لِلْإِذْعَانِ وَالِاسْتِسْلَامِ ابْتِدَاءً ، وَهُوَ كُفْرٌ بِغَيْرِ نِزَاعٍ كَكُفْرِ الَّذِينَ صَدَّقُوا الرُّسُلَ بِقُلُوبِهِمْ وَلَمْ يَتَّبِعُوهُمْ عِنَادًا وَاسْتِكْبَارًا (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) (27 : 14) وَالْجُمْهُورُ أَنَّ الْمَعْنَى : وَكَانَ فِي عِلْمِ اللهِ مِنَ الْكَافِرِينَ .

(31/47)

ثُمَّ إِنَّ الْأُسْتَاذَ أَعَادَ هُنَا مُلَخَّصَ مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فِي وَجْهِ اتِّصَالِ الْآيَاتِ بِمَا قَبْلَهَا، وَكَوْنِ الْكَلَامِ فِي الْقُرْآنِ وَالرَّسُولِ الَّذِي جَاءَ بِهِ وَتَسْلِيَتِهِ بِهَذِهِ الْقِصَّةِ، ثُمَّ تَوَسَّعَ فِي الْكَلَامِ عَنِ الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ مَا مِثَالُهُ مُلَخَّصًا: تَقَدَّمَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ خَلْقٌ غَيْبِيٌّ لَا نَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ، وَإِنَّمَا نُؤْمِنُ بِهِ بِإِخْبَارِ اللَّهِ - تَعَالَى - الَّذِي نَقِفُ عِنْدَهُ وَلَا نَزِيدُ عَلَيْهِ، وَتَقَدَّمَ أَنَّ الْقُرْآنَ نَاطِقٌ بِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَصْنَافٌ، لِكُلِّ صِنْفٍ وَظِيفَةٌ وَعَمَلٌ. وَنَقُولُ الْآنَ:

(32/47)

إِنَّ إِلْهَامَ الْخَيْرِ وَالْوَسْوَسَةَ بِالشَّرِّ مِمَّا جَاءَ فِي لِسَانِ صَاحِبِ الْوَحْيِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَدْ أُسْنِدَا إِلَى هَذِهِ الْعَوَالِمِ الْغَيْبِيَّةِ. وَخَوَاطِرُ الْخَيْرِ الَّتِي تُسَمَّى إِلْهَامًا وَخَوَاطِرُ الشَّرِّ الَّتِي تُسَمَّى الْوَسْوَسَةَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَحَلُّهُ الرُّوحُ، فَالْمَلَائِكَةُ وَالشَّيَاطِينُ إِذَنْ أَرْوَاحٌ تَتَّصِلُ بِأَرْوَاحِ النَّاسِ فَلَا يَصِحُّ أَنْ نُمَثِّلَ الْمَلَائِكَةَ بِالتَّمَاثِيلِ الْجُثْمَانِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ لَنَا (لِأَنَّ هَذِهِ لَوِ اتَّصَلَتْ بِأَرْوَاحِنَا، فَإِنَّمَا تَتَّصِلُ بِهَا مِنْ طُرُقِ أَجْسَامِنَا، وَنَحْنُ لَا نُحِسُّ بِشَيْءٍ بِأَبْدَانِنَا لَا عِنْدَ الْوَسْوَسَةِ وَلَا عِنْدَ الشُّعُورِ بِدَاعِي الْخَيْرِ مِنَ النَّفْسِ، فَإِذَنْ هِيَ مِنْ عَالَمٍ غَيْرِ عَالَمِ الْأَبْدَانِ قَطْعًا) وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي مِثْلِ الْآيَةِ: الْإِيمَانُ بِمَضْمُونِهَا مَعَ التَّفْوِيضِ أَوِ

الْحَمْلِ عَلَى أَنَّهَا حِكَايَةُ تَمْثِيلٍ ، ثُمَّ الِاعْتِبَارُ بِهَا بِالنَّظَرِ فِي الْحِكَمِ الَّتِي سِيقَتْ لَهَا الْقِصَّةُ .

(وَأَقُولُ) : إِنَّ إِسْنَادَ الْوَسْوَسَةِ إِلَى الشَّيَاطِينِ مَعْرُوفٌ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَأَمَّا إِسْنَادُ إِلْهَامِ الْحَقِّ وَالْخَيْرِ إِلَى الْمَلَائِكَةِ فَيُؤْخَذُ مِنْ خِطَابِ الْمَلَائِكَةِ لِمَرْيَمَ - عَلَيْهَا السَّلَامُ - وَمِنْ حَدِيثِ الشَّيْخَيْنِ فِي الْمُحَدَّثِينَ وَكَوْنِ عُمَرَ مِنْهُمْ - وَالْمُحَدَّثُونَ بِفَتْحِ الدَّالِ وَتَشْدِيدِهَا : الْمُلْهَمُونَ - وَمِنْ حَدِيثِ التِّرْمِذِيِّ وَالنَّسَائِيِّ وَابْنِ حِبَّانَ وَهُوَ (إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً ، فَأَمَّا لَمَّةُ

(33/47)

الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللهِ فَلْيَحْمَدِ اللهَ عَلَى ذَلِكَ ، وَمَنْ وَجَدَ الْأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ) ثُمَّ قَرَأَ : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ) (3 : 268) قَالَ التِّرْمِذِيُّ : حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْلَمُهُ مَرْفُوعًا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي الْأَحْوَصِ . وَالرِّوَايَةُ : (إِيعَادٌ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ كَمَا أَنَّ الْآيَةَ مِنَ الثُّلَاثِيِّ فِي الْمَوْضِعَيْنِ ، فَمَا قَالُوهُ فِي التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْوَعْدِ وَالْإِيعَادِ أَغْلَبِيٌّ فِيمَا يَظْهَرُ ، وَإِلَّا فَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ . وَاللَّمَّةُ بِالْفَتْحِ الْإِلْمَامُ بِالشَّيْءِ وَالْإِصَابَةُ .

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ مَذْهَبًا آخَرَ فِي فَهْمِ مَعْنَى الْمَلَائِكَةِ: وَهُوَ أَنَّ مَجْمُوعَ مَا وَرَدَ فِي الْمَلَائِكَةِ مِنْ كَوْنِهِمْ مُوَكَّلِينَ بِالْأَعْمَالِ مِنْ إِنْمَاءِ نَبَاتٍ وَخِلْقَةِ حَيَوَانٍ وَحِفْظِ إِنْسَانٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى الْخَاصَّةِ بِمَا هُوَ أَدَقُّ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ، وَهُوَ أَنَّ هَذَا النُّمُوَّ فِي النَّبَاتِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِرُوحٍ خَاصٍّ نَفَخَهُ اللهُ فِي الْبَذْرَةِ فَكَانَتْ بِهِ هَذِهِ الْحَيَاةُ النَّبَاتِيَّةُ الْمَخْصُوصَةُ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ فِي الْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ، فَكُلُّ أَمْرٍ كُلِّيٍّ قَائِمٍ بِنِظَامٍ مَخْصُوصٍ تَمَّتْ بِهِ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي إِيجَادِهِ، فَإِنَّمَا قِوَامُهُ بِرُوحٍ إِلَهِيٍّ

سُمِّيَ فِي لِسَانِ الشَّرْعِ مَلَكًا، وَمَنْ لَمْ يُبَالِ فِي التَّسْمِيَةِ بِالتَّوْقِيفِ يُسَمِّي هَذِهِ الْمَعَانِيَ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةَ، إِذَا كَانَ لَا يَعْرِفُ مِنْ عَالَمِ الْإِمْكَانِ إِلَّا مَا هُوَ طَبِيعَةٌ أَوْ قُوَّةٌ يَظْهَرُ أَثَرُهَا فِي الطَّبِيعَةِ. وَالْأَمْرُ الثَّابِتُ الَّذِي لَا نِزَاعَ فِيهِ هُوَ أَنَّ فِي بَاطِنِ الْخِلْقَةِ أَمْرًا هُوَ مَنَاطُهَا، وَبِهِ قِوَامُهَا وَنِظَامُهَا، لَا يُمْكِنُ لِعَاقِلٍ أَنْ يُنْكِرَهُ، وَإِنْ أَنْكَرَ غَيْرُ الْمُؤْمِنِ بِالْوَحْيِ تَسْمِيَتَهُ مَلَكًا وَزَعَمَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى وُجُودِ الْمَلَائِكَةِ، أَوْ أَنْكَرَ بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْوَحْيِ تَسْمِيَتَهُ قُوَّةً طَبِيعِيَّةً أَوْ نَامُوسًا طَبِيعِيًّا؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ لَمْ تَرِدْ فِي الشَّرْعِ. فَالْحَقِيقَةُ وَاحِدَةٌ وَالْعَاقِلُ مَنْ لَا تَحْجُبُهُ الْأَسْمَاءُ عَنِ الْمُسَمَّيَاتِ (وَإِنْ كَانَ الْمُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ يَرَى لِلْأَرْوَاحِ وُجُودًا لَا يُدْرِكُ كُنْهَهُ،

وَالَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ يَقُولُ : لَا أَعْرِفُ الرُّوحَ وَلَكِنْ أَعْرِفُ قُوَّةً لَا أَفْهَمُ حَقِيقَتَهَا . وَلَا يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ عَلَامَ يَخْتَلِفُ النَّاسُ ، وَكُلٌّ يُقِرُّ بِوُجُودِ شَيْءٍ غَيْرِ مَا يَرَى وَيُحِسُّ وَيَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ لَا يَفْهَمُهُ حَقَّ الْفَهْمِ ، وَلَا يَصِلُ بِعَقْلِهِ إِلَى إِدْرَاكِ كُنْهِهِ ، وَمَاذَا عَلَى هَذَا الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ وَقَدِ اعْتَرَفَ بِمَا غُيِّبَ عَنْهُ لَوْ قَالَ : أُصَدِّقُ بِغَيْبٍ أَعْرِفُ أَثَرَهُ ، وَإِنْ كُنْتُ لَا أُقَدِّرُهُ قَدْرَهُ ، فَيَتَّفِقُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْغَيْبِ ، وَيَفْهَمُ بِذَلِكَ مَا يَرِدُ عَلَى لِسَانِ صَاحِبِ الْوَحْيِ ،

(35/47)

وَيَحْظَى بِمَا يَحْظَى بِهِ الْمُؤْمِنُونَ ؟) .

يَشْعُرُ كُلُّ مَنْ فَكَّرَ فِي نَفْسِهِ وَوَازَنَ بَيْنَ خَوَاطِرِهِ عِنْدَمَا يَهُمُّ بِأَمْرٍ فِيهِ وَجْهٌ لِلْحَقِّ أَوْ لِلْخَيْرِ ، وَوَجْهٌ لِلْبَاطِلِ أَوْ لِلشَّرِّ ، بِأَنَّ فِي نَفْسِهِ تَنَازُعًا كَأَنَّ الْأَمْرَ قَدْ عُرِضَ فِيهَا عَلَى مَجْلِسِ شُورَى فَهَذَا يُورِدُ وَذَاكَ يَدْفَعُ ، وَاحِدٌ يَقُولُ : افْعَلْ ، وَآخَرُ يَقُولُ : لَا تَفْعَلْ ، حَتَّى يَنْتَصِرَ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ ، وَيَتَرَجَّحَ أَحَدُ الْخَاطِرَيْنِ ، فَهَذَا الشَّيْءُ الَّذِي أُودِعَ فِي أَنْفُسِنَا ، وَنُسَمِّيهِ قُوَّةً وَفِكْرًا – وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مَعْنًى لَا يُدْرَكُ كُنْهُهُ ، وَرُوحٌ لَا تُكْتَنَهُ حَقِيقَتُهَا ، لَا يَبْعُدُ أَنْ يُسَمِّيَهُ اللَّهُ – تَعَالَى – مَلَكًا

(أَوْ يُسَمِّي أَسْبَابَهُ مَلَائِكَةً) أَوْ مَا شَاءَ مِنَ الْأَسْمَاءِ ، فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ لَا حَجْرَ فِيهَا عَلَى النَّاسِ

فَكَيْفَ يَحْجُرُ فِيهَا عَلَى صَاحِبِ الْإِرَادَةِ الْمُطْلَقَةِ وَالسُّلْطَانِ النَّافِذِ وَالْعِلْمِ الْوَاسِعِ ؟

(وَأَقُولُ) : إِنَّ الْإِمَامَ الْغَزَالِيَّ سَبَقَ بَيَانَ هَذَا الْمَعْنَى وَعَبَّرَ عَنْهُ بِالسَّبَبِ وَقَالَ : إِنَّهُ سُمِّيَ مَلَكًا ، فَإِنَّهُ بَعْدَ مَا قَسَّمَ الْخَوَاطِرَ إِلَى مَحْمُودٍ وَمَذْمُومٍ قَالَ : " ثُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْخَوَاطِرَ حَادِثَةٌ ، ثُمَّ إِنَّ كُلَّ حَادِثٍ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ ، وَمَهْمَا اخْتَلَفَتِ

الْحَوَادِثُ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَسْبَابِ ، هَذَا مَا عُرِفَ مِنْ سُنَّةِ اللهِ - تَعَالَى - فِي تَرْتِيبِ الْمُسَبَّبَاتِ عَلَى الْأَسْبَابِ ، فَمَهْمَا اسْتَنَارَتْ حِيطَانُ الْبَيْتِ بِنُورِ النَّارِ وَأَظْلَمَ سَقْفُهُ بِالدُّخَانِ عَلِمْتَ أَنَّ سَبَبَ السَّوَادِ غَيْرُ سَبَبِ الِاسْتِنَارَةِ ، وَكَذَلِكَ لِأَنْوَارِ الْقَلْبِ وَظُلْمَتِهِ سَبَبَانِ مُخْتَلِفَانِ ، فَسَبَبُ الْخَاطِرِ الدَّاعِي إِلَى الْخَيْرِ يُسَمَّى مَلَكًا ، وَسَبَبُ الْخَاطِرِ الدَّاعِي إِلَى الشَّرِّ يُسَمَّى شَيْطَانًا ، وَاللُّطْفُ الَّذِي يَتَهَيَّأُ بِهِ الْقَلْبُ لِقَبُولِ إِلْهَامِ الْخَيْرِ يُسَمَّى تَوْفِيقًا ، وَالَّذِي يَتَهَيَّأُ بِهِ لِقَبُولِ الشَّرِّ يُسَمَّى إِغْوَاءً وَخِذْلَانًا ، فَإِنَّ الْمَعَانِيَ الْمُخْتَلِفَةَ تَحْتَاجُ إِلَى أَسَامٍي مُخْتَلِفَةٍ " اهـ الْمُرَادُ مِنْهُ فَلْيُرَاجِعْهُ فِي كِتَابِ شَرْحِ عَجَائِبِ الْقَلْبِ مِنَ الْإِحْيَاءِ ، ثُمَّ قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مَعْنَاهُ .

فَإِذَا صَحَّ الْجَرْيُ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ فَلَا يُسْتَبْعَدُ أَنْ تَكُونَ الْإِشَارَةُ فِي الْآيَةِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - لَمَّا خَلَقَ الْأَرْضَ وَدَبَّرَهَا بِمَا شَاءَ مِنَ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ الَّتِي بِهَا قِوَامُهَا وَنِظَامُهَا ، وَجَعَلَ كُلَّ صِنْفٍ مِنَ الْقُوَى مَخْصُوصًا بِنَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ لَا يَتَعَدَّاهُ وَلَا يَتَعَدَّى مَا حُدِّدَ لَهُ مِنَ الْأَثَرِ الَّذِي خُصَّ بِهِ ، خَلَقَ بَعْدَ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ وَأَعْطَاهُ قُوَّةً يَكُونُ بِهَا مُسْتَعِدًّا لِلتَّصَرُّفِ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْقُوَى وَتَسْخِيرِهَا فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ ، وَعَبَّرَ عَنْ تَسْخِيرِ هَذِهِ الْقُوَى لَهُ بِالسُّجُودِ الَّذِي يُفِيدُ مَعْنَى الْخُضُوعِ وَالتَّسْخِيرِ ، وَجَعَلَهُ بِهَذَا الِاسْتِعْدَادِ الَّذِي لَا حَدَّ لَهُ وَالتَّصَرُّفِ الَّذِي لَمْ يُعْطَ لِغَيْرِهِ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَكْمَلُ الْمَوْجُودَاتِ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ ، وَاسْتَثْنَى مِنْ هَذِهِ الْقُوَى قُوَّةً وَاحِدَةً عَبَّرَ عَنْهَا بِإِبْلِيسَ ، وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي (لَزَّهَا اللَّهُ بِهَذَا الْعَالَمِ لَزًّا ، وَهِيَ الَّتِي تَمِيلُ بِالْمُسْتَعِدِّ لِلْكَمَالِ أَوْ بِالْكَامِلِ إِلَى النَّقْصِ وَتُعَارِضُ مَدَّ الْوُجُودِ لِتَرُدَّهُ إِلَى الْعَدَمِ أَوْ تَقْطَعَ سَبِيلَ الْبَقَاءِ وَتَعُودَ بِالْمَوْجُودِ إِلَى الْفَنَاءِ أَوِ الَّتِي) تُعَارِضُ فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ وَتَصُدُّ عَنْ عَمَلِ الْخَيْرِ وَتُنَازِعُ الْإِنْسَانَ فِي صَرْفِ قُوَاهُ إِلَى الْمَنَافِعِ وَالْمَصَالِحِ الَّتِي تَتِمُّ بِهَا خِلَافَتُهُ فَيَصِلُ إِلَى مَرَاتِبِ الْكَمَالِ الْوُجُودِيِّ الَّتِي خُلِقَ مُسْتَعِدًّا لِلْوُصُولِ إِلَيْهَا (تِلْكَ الْقُوَّةُ الَّتِي ضَلَّلَتْ

آثَارُهَا قَوْمًا فَزَعَمُوا أَنَّ فِي الْعَالَمِ إِلَهًا يُسَمَّى إِلَهَ الشَّرِّ . وَمَا هِيَ بِإِلَهٍ وَلَكِنَّهَا مِحْنَةُ إِلَهٍ لَا يَعْلَمُ أَسْرَارَ حِكْمَتِهِ إِلَّا هُوَ) .

(قَالَ) : وَلَوْ أَنَّ نَفْسًا مَالَتْ إِلَى قَبُولِ هَذَا التَّأْوِيلِ لَمْ تَجِدْ فِي الدِّينِ مَا يَمْنَعُهَا مِنْ ذَلِكَ ، وَالْعُمْدَةُ عَلَى اطْمِئْنَانِ الْقَلْبِ وَرُكُونِ النَّفْسِ إِلَى مَا أَبْصَرَتْ مِنَ الْحَقِّ .

(وَأَقُولُ) : إِنَّ غَرَضَ الْأُسْتَاذِ مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالْإِيمَاءِ وَبِالْإِشَارَةِ إِقْنَاعُ مُنْكِرِي الْمَلَائِكَةِ بِوُجُودِهِمْ ، بِتَعْبِيرٍ مَأْلُوفٍ عِنْدَهُمْ تَقْبَلُهُ عُقُولُهُمْ ، وَقَدِ اهْتَدَى بِهِ كَثِيرُونَ ، وَضَلَّ بِهِ آخَرُونَ فَأَنْكَرُوهُ عَلَيْهِ وَزَعَمُوا أَنَّهُ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ قُوًى لَا تَعْقِلُ فَرَدَّ عَلَيْهِمْ كِتَابَةً بِمَا نَصُّهُ بِحُرُوفِهِ :

(وَلَسْتُ أُحِيطُ عِلْمًا بِمَا فَعَلَتِ الْعَادَةُ وَالتَّقَالِيدُ فِي أَنْفُسِ بَعْضِ مَنْ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مِنَ الْمُتَشَدِّدِينَ فِي الدِّينِ إِذْ يَنْفِرُونَ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي كَمَا يَنْفِرُ الْمَرْضَى أَوِ الْمُخَدَّجُونَ مِنْ جَيِّدِ الْأَطْعِمَةِ الَّتِي لَا تَضُرُّهُمْ ، وَقَدْ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا قِوَامُ بِنْيَتِهِمْ ، وَيَتَشَبَّثُونَ بِأَوْهَامٍ مَأْلُوفَةٍ لَهُمْ تَشَبُّثَ أُولَئِكَ الْمَرْضَى وَالْمُخَدَّجِينَ بِأَضَرِّ طَعَامٍ يُفْسِدُ الْأَجْسَامَ وَيَزِيدُ السَّقَامَ ، لَا أَعْرِفُ

مَا الَّذِي فَهِمُوهُ مِنْ لَفْظِ رُوحٍ أَوْ مَلَكٍ ، وَمَا الَّذِي يَتَخَيَّلُونَهُ مِنْ مَفْهُومِ لَفْظِ قُوَّةٍ ، أَلَيْسَ الرُّوحُ فِي الْآدَمِيِّ مَثَلًا هَذَا الَّذِي يَظْهَرُ لَنَا فِي أَفْرَادِ هَذَا النَّوْعِ بِالْعَقْلِ وَالْحِسِّ وَالْوِجْدَانِ وَالْإِرَادَةِ وَالْعَمَلِ ، وَإِذَا سُلِبُوهُ سُلِبُوا مَا يُسَمَّى بِالْحَيَاةِ ؟ أَوَلَيْسَتِ الْقُوَّةُ هِيَ مَا تَصْدُرُ عَنْهُ الْآثَارُ فِيمَنْ وُهِبَتْ لَهُ ، فَإِذَا سُمِّيَ الرُّوحُ لِظُهُورِ أَثَرِهِ قُوَّةً ، أَوْ سُمِّيَتِ الْقُوَّةُ لِخَفَاءِ حَقِيقَتِهَا رُوحًا فَهَلْ يَضُرُّ ذَلِكَ بِالدِّينِ أَوْ يَنْقُصُ مُعْتَقِدُهُ شَيْئًا مِنَ الْيَقِينِ ؟ .

(40/47)

أَلَا لَا يُسَمَّى الْإِيمَانُ إِيمَانًا حَتَّى يَكُونَ إِذْعَانًا ، وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ حَتَّى يَسْتَسْلِمَ الْوِجْدَانُ وَتَخْشَعَ الْأَرْكَانُ لِذَلِكَ السُّلْطَانِ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ الْإِيمَانُ ، وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ حَتَّى يُلْقِيَ الْوَهْمُ سِلَاحَهُ وَيَبْلُغَ الْعَقْلُ فَلَاحَهُ ، وَهَلْ يُسْتَكْمَلُ ذَلِكَ لِمَنْ لَا يَفْهَمُ مَا يُمْكِنُهُ فَهْمُهُ ، وَلَا يَعْلَمُ مَا يَتَيَسَّرُ لَهُ عِلْمُهُ ؟ كَلَّا إِنَّمَا يَعْرِفُ الْحَقَّ أَهْلُهُ وَلَا يَضِلُّ سُبُلَهُ ، وَلَا يَعْرِفُ أَهْلُ الْغَفْلَةِ ، لَوْ أَنَّ مِسْكِينًا مِنْ عَبَدَةِ الْأَلْفَاظِ مِنْ أَشَدِّهِمْ ذَكَاءً وَأَذْرَبِهِمْ لِسَانًا أَخَذَ بِمَا قِيلَ لَهُ : إِنَّ الْمَلَائِكَةَ أَجْسَامٌ نُورَانِيَّةٌ قَابِلَةٌ لِلتَّشَكُّلِ ،

(41/47)

ثُمَّ تَطَلَّعَ عَقْلُهُ إِلَى أَنْ يَفْهَمَ مَعْنَى نُورَانِيَّةِ الْأَجْسَامِ ، وَهَلِ النُّورُ وَحْدَهُ لَهُ قِوَامٌ يَكُونُ بِهِ شَخْصًا مُمْتَازًا بِدُونِ أَنْ يَقُومَ بِجِرْمٍ آخَرَ كَثِيفٍ ثُمَّ يَنْعَكِسُ عَنْهُ كَذُبَالَةِ الْمِصْبَاحِ أَوْ سِلْكِ الْكَهْرَبَاءِ ، وَمَعْنَى قَابِلِيَّةِ التَّشَكُّلِ ، وَهَلْ يُمْكِنُ لِلشَّيْءِ الْوَاحِدِ أَنْ يَتَقَلَّبَ فِي أَشْكَالٍ مِنَ الصُّوَرِ مُخْتَلِفَةٍ حَسْبَمَا يُرِيدُ وَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ ، أَلَا يَقَعُ فِي حَيْرَةٍ ؟ وَلَوْ سُئِلَ عَمَّا يَعْتَقِدُهُ مِنْ ذَلِكَ أَلَا يُحْدِثُ فِي لِسَانِهِ مِنَ الْعُقَدِ مَا لَا يَسْتَطِيعُ حَلَّهُ ؟ أَلَيْسَ مِثْلُ هَذِهِ الْحَيْرَةِ يُعَدُّ شَكًّا ؟ نَعَمْ لَيْسَتْ هَذِهِ الْحَيْرَةُ حَيْرَةَ مَنْ وَقَفَ دُونَ أَبْوَابِ الْغَيْبِ يَطْرِفُ لِمَا لَا يَسْتَطِيعُ النَّظَرَ إِلَيْهِ ، لَكِنَّهَا حَيْرَةُ مَنْ أَخَذَ بِقَوْلٍ لَا يَفْهَمُهُ ، وَكَلَّفَ نَفْسَهُ عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُهُ . فَلَا يُعَدُّ مِثْلُهُ مِمَّنْ آمَنَ بِالْمَلَائِكَةِ إِيمَانًا صَحِيحًا وَاطْمَأَنَّتْ بِإِيمَانِهِ نَفْسُهُ وَأَذْعَنَ لَهُ قَلْبُهُ ، وَلَمْ يَبْقَ لِوَهْمِهِ سِلَاحٌ يُنَازِعُ بِهِ عَقْلَهُ ، كَمَا هُوَ شَأْنُ صَاحِبِ الْإِيمَانِ الصَّحِيحِ .

فَلْيَرْجِعْ هَؤُلَاءِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ الَّذِي وَقَرَ فِيهَا تَقَالِيدُ حُفَّتْ بِالْمَخَاوِفِ ، لَا عُلُومٌ حُفَّتْ بِالسَّكِينَةِ وَالطُّمَأْنِينَةِ ، هَؤُلَاءِ لَمْ يُشْرِقْ فِي نُفُوسِهِمْ ذَلِكَ السِّرُّ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالنُّورِ

الْإِلَهِيّ وَالضِّيَاءِ الْمَلَكُوتِيّ وَاللَّأْلَاءِ الْقُدُسِيّ ، أَوْ مَا يُمَاثِلُ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَارَاتِ ، لَمْ يَسْبِقْ لِنُفُوسِهِمْ عَهْدٌ بِمُلَاحَظَةِ جَانِبِ الْحَقّ ، وَلَمْ تَكْتَحِلْ أَعْيُنُ بَصَائِرِهِمْ بِنَظْرَةٍ إِلَى مَطْلَعِ الْوُجُودِ مِنْهُ عَلَى الْخَلْقِ ، وَلَوْ عَلِمُوا أَنَّ الْعَالَمَ بِأَسْرِهِ فَانٍ فِي نَفْسِهِ ، وَأَنْ لَيْسَ فِي الْكَوْنِ بَاقٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ إِلَّا وَجْهُهُ الْكَرِيمِ ، وَأَنَّ مَا كُشِفَ مِنَ الْكَوْنِ وَمَا لَطُفَ ، وَمَا ظَهَرَ مِنْهُ وَمَا بَطَنَ إِنَّمَا هُوَ فَيْضٌ مِنْ جُودِهِ ، وَنِسْبَةٌ إِلَى وُجُودِهِ ، وَلَيْسَ الشَّرِيفُ مِنْهُ إِلَّا مَا أَعْلَى بِذِكْرِهِ مَنْزِلَتَهُ ، وَلَا الْخَسِيسُ إِلَّا مَا بَيَّنَ لَنَا بِالنَّظَرِ إِلَى الْأَوَّلِ نِسْبَتَهُ ، فَإِنَّ كُلَّ مَظْهَرٍ مِنْ مَظَاهِرِ الْوُجُودِ فِي نَفْسِهِ وَاقِعٌ مَوْقِعَهُ ، لَيْسَ شَيْءٌ أَعْلَى وَلَا أَحَطَّ مِنْهُ ، فَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ – وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ كَمَا قَدَّرَهُ – لَوْ عَرَفُوا ذَلِكَ كُلَّهُ لَأَطْلَقُوا لِأَنْفُسِهِمْ أَنْ تَجُولَ فِي تِلْكَ الشُّئُونِ حَتَّى تَصِلَ إِلَى مُسْتَقَرّ الطُّمَأْنِينَةِ ، حَيْثُ لَا يُنَازِعُ الْعَقْلَ شَيْءٌ مِنْ وَسَاوِسِ الْوَهْمِ وَلَا تَجِدُ طَائِفًا مِنَ الْخَوْفِ ، ثُمَّ لَا يَتَحَرَّجُونَ مِنْ إِطْلَاقِ لَفْظٍ مَكَانَ لَفْظٍ .

(43/47)

هَذِهِ الْقُوَى الَّتِي نَرَى آثَارَهَا فِي كُلّ شَيْءٍ يَقَعُ تَحْتَ حَوَاسِّنَا ، وَقَدْ خَفِيَتْ حَقَائِقُهَا عَنَّا ، وَلَمْ يَصِلْ أَدَقُّ الْبَاحِثِينَ فِي بَحْثِهِ عَنْهَا إِلَّا إِلَى آثَارٍ تَجِلُّ إِذَا كُشِفَتْ وَتَقِلُّ بَلْ تَضْمَحِلُّ إِذَا حُجِبَتْ ، وَهِيَ الَّتِي يَدُورُ عَلَيْهَا كَمَالُ الْوُجُودِ وَبِهَا يَنْشَأُ النَّاشِئُ وَبِهَا يَنْتَهِي إِلَى غَايَتِهِ

الْكَامِلُ ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى نَبِيهٍ وَلَا خَامِلٍ ، أَلَيْسَتْ أَشِعَّةً مِنْ ضِيَاءِ الْحَقِّ ؟ أَلَيْسَتْ أَجَلَّ مَظْهَرٍ مِنْ مَظَاهِرِ سُلْطَانِهِ ؟ أَلَّا تُعَدُّ بِنَفْسِهَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ وَإِنْ كَانَتْ آثَارُهَا مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ ؟ أَلَا يَجُوزُ أَنْ يَشْعُرَ الشَّاعِرُ مِنْهَا بِضَرْبٍ مِنَ الْحَيَاةِ وَالِاخْتِيَارِ خَاصٍّ بِهَا لَا نُدْرِكُ كُنْهَهُ لِاحْتِجَابِهِ بِمَا نَتَصَوَّرُهُ مِنْ حَيَاتِنَا وَاخْتِيَارِنَا ؟ أَلَا تَرَاهَا تُوَافِي بِأَسْرَارِهَا مَنْ يَنْظُرُ فِي آثَارِهَا وَيُوَفِّيهَا حَقَّ النَّظَرِ فِي نِظَامِهَا ؟ يَسْتَكْثِرُ مِنَ الْخَيْرِ بِمَا يَقِفُ عَلَيْهِ مِنْ شُئُونِهَا ، وَمَعْرِفَةِ الطَّرِيقِ إِلَى اسْتِدْرَارِ مَنَافِعِهَا ؟ .

أَلَيْسَ الْوُجُودُ الْإِلَهِيُّ الْأَعْلَى مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ ، وَآثَارُهُ فِي خَلْقِهِ مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ ؟ أَلَيْسَ هُوَ الَّذِي وَهَبَ تِلْكَ الْقُوَى خَوَاصَّهَا وَقَدَّرَ لَهَا آثَارَهَا ؟ لِمَ لَا تَقُولُ أَيُّهَا الْغَافِلُ : إِنَّهُ بِذَلِكَ وَهَبَهَا حَيَاتَهَا الْخَاصَّةَ بِهَا ، وَلِمَ قَصَرْتَ مَعْنَى الْحَيَاةِ عَلَى مَا تَرَاهُ فِيكَ وَفِي حَيَوَانٍ مِثْلِكَ ؟ !

(44/47)

مَعَ أَنَّكَ لَوْ سُئِلْتَ عَنْ هَذَا الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّكَ فَهِمْتَهُ وَسَمَّيْتَهُ حَيَاةً لَمْ تَسْتَطِعْ لَهُ تَعْرِيفًا وَلَا لِفِعْلِهِ تَصْرِيفًا ! لَا تَقُولُ كَمَا قَالَ اللَّهُ وَبِهِ نَقُولُ : (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (17 : 44) ؟

أَفَلَا تَزْعُمُ أَنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ وَمَلَائِكَةً فِي السَّمَاءِ ؟ هَلْ عَرَفْتَ أَيْنَ تَسْكُنُ مَلَائِكَةُ

الْأَرْضِ ؟ وَهَلْ حَدَّدْتَ أَمْكِنَتَهَا وَرَسَمْتَ مَسَاكِنَهَا ؟ وَهَلْ عَرَفْتَ أَيْنَ يَجْلِسُ مَنْ يَكُونُ مِنْهُمْ عَنْ يَمِينِكَ ؟ وَمَنْ يَكُونُ عَنْ يَسَارِكَ ؟ هَلْ تَرَى أَجْسَامَهُمُ النُّورَانِيَّةَ تُضِيءُ لَكَ فِي الظَّلَامِ أَوْ تُؤْنِسُكَ إِذَا هَجَمَتْ عَلَيْكَ الْأَوْهَامُ ؟ فَلَوْ رَكَنْتَ إِلَى أَنَّهَا قُوًى أَوْ أَرْوَاحٌ مُنْبَثَّةٌ فِيمَا حَوْلَكَ

(45/47)

وَمَا بَيْنَ يَدَيْكَ وَمَا خَلْفَكَ ، وَأَنَّ اللهَ ذَكَرَهَا لَكَ بِمَا كَانَ يَعْرِفُهَا سَلَفُكَ ، وَبِالْعِبَارَةِ الَّتِي تَلَقَّفْتَهَا عَنْهُمْ كَيْلَا يُوحِشَكَ بِمَا يُدْهِشُكَ ، وَتَرَكَ لَكَ النَّظَرَ فِيمَا تَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ نَفْسُكَ مِنْ وُجُوهٍ تَعْرِفُهَا ، أَفَلَا يَكُونُ ذَلِكَ أَرْوَحُ لِنَفْسِكَ وَأَدْعَى إِلَى طُمَأْنِينَةِ عَقْلِكَ ؟ أَفَلَا تَكُونُ قَدْ أَبْصَرْتَ شَيْئًا مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ وَوَقَفْتَ عَلَى سِرٍّ مِنْ أَسْرَارِ الْكِتَابِ ؟ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي نَفْسِكَ اسْتِعْدَادًا لِقَبُولِ أَشِعَّةِ هَذِهِ الْحَقَائِقِ وَكُنْتَ مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِالْغَيْبِ وَيُفَوِّضُ فِي إِدْرَاكِ الْحَقِيقَةِ وَيَقُولُ : (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) فَلَا تَرْمِ طُلَّابَ الْعِرْفَانِ بِالرَّيْبِ مَا دَامُوا يُصَدِّقُونَ بِالْكِتَابِ الَّذِي آمَنْتَ بِهِ ، وَيُؤْمِنُونَ بِالرَّسُولِ الَّذِي صَدَّقْتَ بِرِسَالَتِهِ ، وَهُمْ فِي إِيمَانِهِمْ أَعْلَى مِنْكَ كَعْبًا وَأَرْضَى مِنْكَ بِرَبِّهِمْ نَفْسًا ، أَلَا إِنَّ مُؤْمِنًا لَوْ مَالَتْ نَفْسُهُ إِلَى فَهْمِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي يَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ قَلْبُهُ كَمَا قُلْنَا كَانَ مِنْ دِينِهِ فِي ثِقَةٍ ، وَمِنْ فَضْلِ رَبِّهِ فِي سَعَةٍ) اهـ .

(46/47)

هَذَا مَا كَتَبَهُ شَيْخُنَا فِي تَوْضِيحِ كَلَامِهِ فِي تَقْرِيبِ مَا يَفْهَمُهُ عُلَمَاءُ الْكَائِنَاتِ مِنْ لَفْظِ الْقُوَى إِلَى مَا يَفْهَمُهُ عُلَمَاءُ الشَّرْعِ مِنْ لَفْظِ الْمَلَائِكَةِ، وَلَا يَفْقَهُهُ مِنْ هَؤُلَاءِ إِلَّا مَنْ لَهُ إِلْمَامٌ بِمَا يَقُولُهُ أُولَئِكَ فِي الْقُوَى وَإِسْنَادِ كُلِّ أَحْدَاثِ الْكَائِنَاتِ وَتَطَوُّرَاتِهَا إِلَيْهَا مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِجَهْلِ كُنْهِهَا، وَإِلْمَامٌ أَيْضًا بِمَا كَانَ يَقُولُهُ قُدَمَاءُ الْيُونَانِ مِنْ أَنَّ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَوْجُودَاتِ إِلَهًا أَوْ رَبًّا مُدَبِّرًا هُوَ الْمُسَيِّرُ لِنِظَامِهِ، وَكُلُّ هَذِهِ الْأَرْبَابِ

(47/47)

خَاضِعَةٌ لِلرَّبِّ الْإِلَهِ الْأَكْبَرِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ كُلُّهُ، فَالْمَعْنَى الْعَامُّ عِنْدَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخَرِينَ هُوَ أَنَّ أَحْدَاثَ هَذَا الْعَالَمِ وَتَغَيُّرَاتِهَا وَتَطَوُّرَاتِهَا وَالنِّظَامَ فِيهَا كُلِّهَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ خَفِيٍّ غَيْرِ أَجْزَاءِ مَادَّتِهَا، فَالتَّعْبِيرُ عَنْ ذَلِكَ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ قَدْ وَصَلَ إِلَيْنَا بِاصْطِلَاحَاتٍ تَدُلُّ عَلَى الشِّرْكِ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَتَعْبِيرُ الْمَادِّيِّينَ الْمُتَأَخِّرِينَ يَدُلُّ عَلَى التَّعْطِيلِ، وَتَعْبِيرُ الْقُرْآنِ وَمَا ثَبَتَ فِي السُّنَّةِ هُوَ الَّذِي حَرَّرَ الْحَقِيقَةَ الَّتِي يُمْكِنُ إِذْعَانُ الْعُقَلَاءِ لَهَا وَهِيَ أَنَّ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ

واحدٌ ، وأنّ نظامَ كلِّ شيْءٍ قدْ ناطهُ سُبْحانَهُ بموْجُوداتٍ رُوحيَّةٍ خفيَّةٍ ذاتِ قُوًى عظيمةٍ جدًّا سُمِّيتِ المَلائكةُ ، فالأُسْتاذُ الإمامُ يقولُ : إنّ التّسْمية وحْدها لا تُعْطي أحدًا عِلْمَ الْحقيقةِ ، وإنّ منْ فهمَ الْحقيقةَ لا يحْجُبُها عنْهُ اخْتِلافُ التّسْمية ، وأراد بهذا أنْ يحْتجَّ على الْمادّيّين ويُقْنعهُمْ بصحّةِ ما جاءَ الْوحْيُ منْ طريقِ عِلْمِهِمُ الْمُسلَّمِ عِنْدهُمْ ، كما صرّح بهِ فيما مرّ في صفْحةِ 223 فأنْكرهُ عليْهِ عُبّادُ الْألْفاظِ وهُمْ لا يعْقِلُون مُرادهُ ، وهُو بِمِثْلِ هذهِ الْأساليبِ في الْإقْناعِ بحقّيّةِ الدّينِ كان حُجّةً للّهِ في هذا الْعصْرِ ، حتّى قال لهُ أحدُ نوابغِ رِجالِ الْقضاءِ الْأذْكياءِ : إنّك بتفْسيرِك لِلْقُرْآنِ بالْبيانِ الّذي يقْبلُهُ الْعقْلُ ولا

(48/47)

يأْباهُ الْعِلْمُ قدْ قطعْت الطّريق على الّذين يظُنُّون أنّهُ قدِ اقْترب الْوقْتُ الّذي يهْدِمُون فيهِ الدِّين ويسْتريحُون منْ قُيُودِهِ وجهْلِ رِجالِهِ وجُمُودِهِمْ .

وإنّني أنا قدْ جرّبْتُ هذهِ الطّريقة الّتي اسْتنْكرُوها عليْهِ في إقامةِ الْحُجّةِ على بعْضِ الْمُنْكِرين لِوُجُودِ اللّهِ - تعالى - فلمْ يسْتطِيعُوا لها دحْضًا ، ذلِك بأنّ عُلماءهُمْ إنّما يُنْكِرُون إلهَ

اللّاهُوتيّين وكذا إلهَ الْمُتكلّمين لا إلهَ الْخليقةِ ، فإذا قُلْتُ لهُمْ : هلْ تعْقِلُون أنّ هذا النّظامَ

الدَّقِيقِ فِي كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ وَوَحْدَةَ النِّظَامِ الْعَامِّ فِي مَجْمُوعِهَا كُلِّهَا قَدْ وُجِدُوا بِالْمُصَادَفَةِ وَلَيْسَ لَهُمَا مَصْدَرٌ وُجُودِيٌّ ؟ يَقُولُونَ : لَا ، بَلْ لَا بُدَّ لِذَلِكَ مِنْ مَصْدَرٍ لَكِنَّنَا نَجْهَلُ حَقِيقَتَهُ ، حِينَئِذٍ . كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ : وَهَذَا أُسُّ عَقِيدَةِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ أَنَّنَا نَجْهَلُ كُنْهَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَإِنَّمَا نَعْرِفُهُ بِآثَارِهِ فِي خَلْقِهِ فَالْفَرْقُ بَيْنَنَا لَفْظِيٌّ .

ذَلِكَ - وَإِنَّ تَرْتِيبَ النَّظْمِ يَلْتَئِمُ مَعَ التَّأْوِيلِ الَّذِي أَوْرَدَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي السِّيَاقِ ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَعَانِيَ الَّتِي وَرَدَتْ بِصِيغَةِ الْحِكَايَةِ وَبَرَزَتْ فِي صُورَةِ التَّمْثِيلِ جَاءَتْ عَقِبَ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (2 : 29) وَبَقِيَ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ

(49/47)

فِي الدَّرْسِ وَقَدْ سَبَقَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ ، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ قُوَّةٍ مِنْ قُوَى هَذِهِ الْأَرْضِ وَكُلَّ نَامُوسٍ مِنْ نَوَامِيسِ الطَّبِيعَةِ فِيهَا خُلِقَ خَاضِعًا لِلْإِنْسَانِ ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ مُسْتَعِدًّا لِتَسْخِيرِهِ لِمَنْفَعَتِهِ إِلَّا قُوَّةَ الْإِغْرَاءِ بِالشَّرِّ ، وَنَامُوسَ الْوَسْوَسَةِ بِالْإِغْرَاءِ الَّذِي يَجْذِبُ الْإِنْسَانَ دَائِمًا إِلَى شَرِّ طِبَاعِ الْحَيَوَانِ ، وَيُعِيقُهُ عَنْ بُلُوغِ كَمَالِهِ الْإِنْسَانِيِّ ، فَالظَّاهِرُ مِنَ الْآيَاتِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَغْلِبُ هَذِهِ الْقُوَّةَ وَلَا يُخْضِعُهَا مَهْمَا ارْتَقَى وَكَمُلَ ، وَقُصَارَى مَا يَصِلُ إِلَيْهِ الْكَامِلُونَ هُوَ الْحَذَرُ مِنْ دَسَائِسِ الْوَسْوَسَةِ وَالسَّلَامَةُ مِنْ سُوءِ عَاقِبَتِهَا بِأَلَّا يَكُونَ لَهَا سُلْطَانٌ عَلَى نَفْسِ الْكَامِلِ

تجعله مُسخرًا لها وتستعملُه بالشُّرور كما قال – تعالى – : (إنَّ عِبادي ليس لك عليهم سُلطانٌ) (17 : 65) وقال – عزّ وجلّ – : (إنَّ الذين اتّقوا إذا مسَّهم طائفٌ من الشّيطان تذكّروا فإذا هم مُبصِرون) (7 : 201) ثمّ زاد الأستاذ هنا قوله : (أمّا سُلطانُ تلك القوّة في الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصُّعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يُقاوم نفوذه عامل، وإنّما ذلك لله وحده وهذا حكمُها في الكائنات، إلى أن تبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات) فنسأل الله – تعالى – أن يجعلنا من أهل التّقوى والبصيرة وأن يعيذنا من الشّيطان الرّجيم .

(50/47)

(وقُلنا يا آدمُ اسكُنْ أنت وزوجُك الجنّة وكُلا منها رغدًا حيثُ شئتُما ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين فأزلّهما الشّيطانُ عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه وقُلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌّ ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاعٌ إلى حين فتلقّى آدمُ من ربّه كلماتٍ فتاب عليه إنّه هو التّوّابُ الرّحيمُ)

مُجمل الآيات السّابقة أنّ هذا العالم لمّا استعدّ لوجود هذا النّوع الإنسانيّ، واقتضت الحكمة الإلهيّة إيجاده واستخلافه في الأرض آذن الله – تعالى – الأرواح المنبثّة في

الْأَشْيَاءِ لِتَدْبِيرِهَا وَنِظَامِهَا بِذَلِكَ، وَأَنَّ تِلْكَ الْأَرْوَاحَ فَهِمَتْ مِنْ مَعْنَى كَوْنِ الْإِنْسَانِ خَلِيفَةً أَنَّهُ يُفْسِدُ النِّظَامَ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ، حَتَّى أَعْلَمَهَا اللهُ - تَعَالَى - بِأَنَّ

(51/47)

عِلْمَهَا لَمْ يُحِطْ بِمَوَاقِعِ حِكْمَتِهِ وَلَا يَصِلُ إِلَى حَيْثُ يَصِلُ عِلْمُهُ - تَعَالَى -، ثُمَّ أَوْجَدَ آدَمَ وَفَضَّلَهُ بِتَعْلِيمِهِ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، عَلَى أَنَّ كُلَّ صِنْفٍ مِنْ تِلْكَ الْأَرْوَاحِ لَا يَعْلَمُ إِلَّا طَائِفَةً مِنْهَا؛ وَلِذَلِكَ أَخْضَعَ لَهُ تِلْكَ الْأَرْوَاحَ إِلَّا رُوحًا وَاحِدًا هُوَ مَبْعَثُ الشَّرِّ وَمَصْدَرُ الْإِغْوَاءِ فَقَدْ أَبَى الْخُضُوعَ وَاسْتَكْبَرَ عَنِ السُّجُودِ لِمَا كَانَ فِي طَبِيعَتِهِ مِنَ الِاسْتِعْدَادِ لِذَلِكَ، وَالِاسْتِعْدَادُ فِي الشَّيْءِ إِنَّمَا يَظْهَرُ بِظُهُورِ مُتَعَلِّقِهِ، فَلَا يُقَالُ: إِذَا كَانَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْ هَذِهِ الْأَرْوَاحِ وَالْقُوَى الْغَيْبِيَّةِ عِلْمٌ مَحْدُودٌ فَكَيْفَ ظَهَرَ مِنَ الرُّوحِ الْإِبْلِيسِيِّ مَا لَمْ يَسْبِقْ لَهُ وَهُوَ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ وَالتَّصَدِّي لِإِغْوَائِهِ؟ وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ مُسْتَعِدًّا لِهَذَا الْعِصْيَانِ وَالْإِبَاءِ فَلَمَّا أُمِرَ عَصَى، وَلَمَّا وَجَدَ خَلْقًا مُسْتَعِدًّا لِلْوَسْوَسَةِ اتَّصَلَ بِهِ وَوَسْوَسَ إِلَيْهِ، كَمَا أَنَّ أَلْوَانَ وَرَقِ الشَّجَرِ وَالزُّهُورِ مَوْجُودَةٌ كَامِنَةٌ فِي الْبَذْرَةِ، وَلَكِنَّهَا لَا تَظْهَرُ إِلَّا عِنْدَ الِاسْتِعْدَادِ بِهَا بِبُلُوغِ الطَّوْرِ الْمَحْدُودِ مِنَ النُّمُوِّ.

(52/47)

وَمُجْمَلُ الْآيَاتِ اللَّاحِقَةِ: أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - أَمَرَ آدَمَ وَزَوْجَهُ بِسُكْنَى الْجَنَّةِ وَالتَّمَتُّعِ بِهَا، وَنَهَاهُمَا عَنِ الْأَكْلِ مِنْ شَجَرَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَأَخْبَرَهُمَا أَنَّ قُرْبَهَا ظُلْمٌ، وَأَنَّ الشَّيْطَانَ أَزَلَّهُمَا عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ مِنَ النَّعِيمِ إِلَى ضِدِّهِ، ثُمَّ إِنَّ آدَمَ تَابَ إِلَى اللَّهِ مِنْ مَعْصِيَتِهِ فَقَبِلَهُ، ثُمَّ جَعَلَ سَعَادَةَ هَذَا النَّوْعِ بِاتِّبَاعِ هُدَى اللَّهِ وَشَقَاءَهُ بِتَرْكِهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْآيَاتِ كُلَّهَا قَدْ سِيقَتْ لِلِاعْتِبَارِ بِبَيَانِ الْفِطْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي فَطَرَ عَلَيْهَا الْمَلَائِكَةَ وَالْبَشَرَ، وَتَسْلِيَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَمَّا يُلَاقِي مِنَ الْإِنْكَارِ - وَتَقَدَّمَ وَجْهُ ذَلِكَ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ - وَأَمَّا وَجْهُهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ فَظَاهِرٌ، وَهُوَ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ مِنْ شَأْنِ الْبَشَرِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: فَلَا تَأْسَ يَا مُحَمَّدُ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ وَلَا تَبْخَعْ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهَا إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (فَقَدْ كَانَ الضَّعْفُ فِي طِبَاعِهِمْ يَنْتَهِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَوَّلِ سَلَفٍ لَهُمْ تَغْلِبُ عَلَيْهِمُ الْوَسَاوِسُ، وَتَذْهَبُ بِصَبْرِهِمُ الدَّسَائِسُ، انْظُرْ مَا وَقَعَ لِآدَمَ وَمَا كَانَ مِنْهُ، وَسُنَّةُ اللَّهِ مَعَ ذَلِكَ لَا تَتَبَدَّلُ، فَقَدْ عُوقِبَ آدَمُ عَلَى خَطِيئَتِهِ بِإِهْبَاطِهِ مِمَّا كَانَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ قَبِلَ تَوْبَتَهُ وَغَفَرَ هَفْوَتَهُ) فَالْمَعْصِيَةُ دَائِمًا مَجْلَبَةٌ لِلشَّقَاءِ، وَقَدِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ الْبَشَرِ عَلَى أَنَّ سَعَادَتَهُمْ فِي اتِّبَاعِ الْهِدَايَةِ

الْإِلَهِيَّةِ وَشَقَاءَهُمْ فِي الِانْحِرَافِ عَنْ سُبُلِهَا .

وَأَمَّا تَفْسِيرُ هَذِهِ الْآيَاتِ بِالتَّفْصِيلِ فَقَدِ اخْتَلَفَ عُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَغَيْرِهِمْ فِي (الْجَنَّةِ) هَلْ هِيَ الْبُسْتَانُ أَوِ الْمَكَانُ الَّذِي تُظَلِّلُهُ الْأَشْجَارُ بِحَيْثُ يَسْتَتِرُ الدَّاخِلُ فِيهِ كَمَا يَفْهَمُهُ أَهْلُ اللُّغَةِ ؟ أَمْ هِيَ الدَّارُ الْمَوْعُودُ بِهَا فِي الْآخِرَةِ ؟ وَالْمُحَقِّقُونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى الْأَوَّلِ .

قَالَ الْإِمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاتُرِيدِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ بِالتَّأْوِيلَاتِ : نَعْتَقِدُ أَنَّ هَذِهِ الْجَنَّةَ بُسْتَانٌ مِنَ الْبَسَاتِينِ أَوْ غَيْضَةٌ مِنَ الْغِيَاضِ كَانَ آدَمُ وَزَوْجُهُ مُنَعَّمَيْنِ فِيهَا ، وَلَيْسَ عَلَيْنَا تَعْيِينُهَا وَلَا الْبَحْثُ عَنْ مَكَانِهَا ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ السَّلَفِ وَلَا دَلِيلَ لِمَنْ خَاضَ فِي تَعْيِينِ مَكَانِهَا مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَغَيْرِهِمْ .

وَبِهَذَا التَّفْسِيرِ تَنْحَلُّ إِشْكَالَاتٌ كَثِيرَةٌ وَهِيَ :

1 - أَنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ فِي الْأَرْضِ لِيَكُونَ هُوَ وَنَسْلُهُ خَلِيفَةً فِيهَا ، فَالْخِلَافَةُ مَقْصُودَةٌ مِنْهُمْ بِالذَّاتِ فَلَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ عُقُوبَةً عَارِضَةً .

2 - أَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ أَنَّهُ بَعْدَ خَلْقِهِ فِي الْأَرْضِ عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَلَوْ حَصَلَ لَذُكِرَ ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ عَظِيمٌ .

3 - أَنَّ الْجَنَّةَ الْمَوْعُودَ بِهَا لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ الْمُتَّقُونَ ، فَكَيْفَ دَخَلَهَا الشَّيْطَانُ الْكَافِرُ الْمَلْعُونُ ؟ .

4 - أَنَّهَا لَيْسَتْ مَحَلًّا لِلتَّكْلِيفِ .

5 - أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مَنْ فِيهَا مِنَ التَّمَتُّعِ مِمَّا يُرِيدُ مِنْهَا .

(54/47)

---

6 - أَنَّهُ لَا يَقَعُ فِيهَا الْعِصْيَانُ .

وَبِالْجُمْلَةِ : إِنَّ الْأَوْصَافَ الَّتِي وُصِفَتْ بِهَا الْجَنَّةُ الْمَوْعُودُ بِهَا لَا تَنْطَبِقُ عَلَى مَا كَانَ فِي جَنَّةِ آدَمَ ، وَمِنْهُ كَوْنُ عَطَائِهَا غَيْرَ مَجْذُوذٍ وَلَا مَقْطُوعٍ وَغَيْرُ ذَلِكَ .

(أَقُولُ) : وَقَدْ أَجَابَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضِ هَذِهِ الْإِشْكَالَاتِ ، وَلِكُلٍّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ إِشْكَالَاتٌ وَأَجْوِبَةٌ أَطَالَ فِي بَيَانِهَا ابْنُ الْقَيِّمِ فِي (حَادِي الْأَرْوَاحِ) وَلَمْ يُرَجِّحْ شَيْئًا ، وَلِذَلِكَ مَالَ بَعْضُهُمْ إِلَى الْوَقْفِ وَمَا اخْتَارَهُ شَيْخُنَا أَقْوَى ، وَقَدْ قَالَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ وَتَبِعَهُ أَبُو مَنْصُورٍ ، وَقَدْ كَانَ ظَهَرَ لِي عِنْدَ كِتَابَةِ تَفْسِيرِ الْآيَاتِ شَيْءٌ آخَرُ لَمْ يَذْكُرْهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ وَلَمْ أَرَهُ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ آدَمَ أُسْكِنَ جَنَّةَ الْآخِرَةِ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ الْآخِرَةُ هِيَ الدَّارُ الْأُولَى وَالدُّنْيَا ، فَتَكُونُ التَّسْمِيَةُ لِلدَّارَيْنِ غَيْرَ صَحِيحَةٍ ، وَيُنَافِي أَيْضًا كَوْنَ الْجَنَّةِ دَارَ ثَوَابٍ يَدْخُلُهَا الْمُتَّقُونَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ كَمَا وَرَدَ فِي الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ ، وَقَدْ قَالَ - تَعَالَى - : (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) وَلَمْ يَقُلْ : (ادْخُلْ) وَلَوِ انْتَقَلَ مِنَ الْأَرْضِ الَّتِي خُلِقَ

فِيهَا إِلَى الْجَنَّةِ لَقَالَ هَذَا أَوْ مَا بِمَعْنَاهُ مِمَّا يُشِيرُ إِلَى الِانْتِقَالِ، فَقَوْلُهُ: (اسْكُنْ) يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْخِلْقَةَ كَانَتْ فِي تِلْكَ الْجَنَّةِ أَوْ بِالْقُرْبِ مِنْهَا، وَقَوْلُهُ: (وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا) إِبَاحَةٌ لِلتَّمَتُّعِ بِتِلْكَ

(55/47)

الْجَنَّةِ وَالتَّنَعُّمِ بِمَا فِيهَا أَيْ كُلَا مِنْهَا أَكْلًا رَغَدًا وَاسِعًا هَنِيًّا مِنْ أَيِّ مَكَانٍ مِنْهَا إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا نَهَاهُمَا عَنْهُ بِقَوْلِهِ: (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) لِأَنْفُسِكُمَا بِالْوُقُوعِ فِيمَا يَتَرَتَّبُ عَلَى الْأَكْلِ مِنْهَا، وَلَمْ يُعَيِّنِ اللهُ - تَعَالَى - لَنَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَلَا نَقُولُ فِي تَعْيِينِهَا شَيْئًا، وَإِنَّمَا نَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ لِحِكْمَةٍ اقْتَضَتْهُ، وَلَعَلَّ فِي خَاصِّيَّةِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ مَا هُوَ سَبَبُ خُرُوجِهِمَا مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ،

وَرُبَّمَا كَانَ فِي الْأَكْلِ مِنْهَا ضَرَرٌ، أَوْ كَانَ النَّهْيُ ابْتِلَاءً وَامْتِحَانًا مِنْهُ - تَعَالَى - لِيَظْهَرَ بِهِ مَا فِي اسْتِعْدَادِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْمَيْلِ إِلَى الْإِشْرَافِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَاخْتِبَارِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي ذَلِكَ مَعْصِيَةٌ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا ضَرَرٌ.

(56/47)

قَالَ - تَعَالَى - : (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا) أَيْ حَوَّلَهُمَا وَزَحْزَحَهُمَا عَنِ الْجَنَّةِ، أَوْ حَمَلَهُمَا عَلَى الزَّلَّةِ بِسَبَبِ الشَّجَرَةِ، وَقَرَأَ حَمْزَةُ: (فَأَزَالَهُمَا) وَالشَّيْطَانُ: إِبْلِيسُ الَّذِي لَمْ يَسْجُدْ وَلَمْ يَخْضَعْ، وَقَدْ وَسْوَسَ لَهُمَا بِمَا ذُكِرَ فِي سُورَتَيِ الْأَعْرَافِ وَطه حَتَّى أَوْقَعَهُمَا فِي الزَّلَلِ وَحَمَلَهُمَا عَلَى الْأَكْلِ مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلَا (فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) أَيْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوِ النَّعِيمِ الَّذِي كَانَا فِيهِ، فَكَانَ الذَّنْبُ مُتَّصِلًا بِالْعُقُوبَةِ اتِّصَالَ السَّبَبِ بِالْمُسَبَّبِ، ثُمَّ بَيَّنَ اللهُ - تَعَالَى - كَيْفِيَّةَ الْإِخْرَاجِ بِقَوْلِهِ: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا) يَعْنِي آدَمَ وَزَوْجَهُ وَإِبْلِيسَ، فَلَا حَاجَةَ لِتَقْدِيرِ إِرَادَةِ ذُرِّيَّةِ آدَمَ بِالْجَمْعِ كَمَا فَعَلَ مُفَسِّرُنَا (الْجَلَالُ) فَإِنَّ الْعَدَاوَةَ فِي قَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) تُنَافِي هَذَا التَّقْدِيرَ فَإِنَّ الْعَدَاوَةَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالشَّيْطَانِ لَا بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَذُرِّيَّتِهِ. وَالْأَصْلُ فِي الْهُبُوطِ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَكَانٍ عَالٍ إِلَى أَسْفَلَ مِنْهُ؛ وَلِذَلِكَ احْتَجَّ بِهِ مَنْ قَالَ: إِنَّ آدَمَ كَانَ فِي السَّمَاءِ، وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي مُطْلَقِ الِانْتِقَالِ أَوْ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُلُوِّ وَالسُّفْلِ فِي الْمَعْنَى، وَقَالَ الرَّاغِبُ: الْهُبُوطُ الِانْحِدَارُ عَلَى سَبِيلِ الْقَهْرِ، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْجَنَّةُ فِي رَبْوَةٍ، فَسَمَّةُ الْخُرُوجِ مِنْهَا هُبُوطًا، أَوْ سُمِّيَ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّمَا انْتَقَلُوا إِلَيْهِ دُونَ مَا كَانُوا فِيهِ، أَوْ هُوَ

كَمَا يُقَالُ: هَبَطَ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: (اهْبِطُوا مِصْرًا) (2: 61).

ثُمَّ قَالَ - تَعَالَى -: (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) أَيْ إِنَّ اسْتِقْرَارَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَتَمَتُّعَكُمْ فِيهَا يَنْتَهِيَانِ إِلَى زَمَنٍ مَحْدُودٍ وَلَيْسَا بِدَائِمَيْنِ، فَفِي الْكَلَامِ فَائِدَتَانِ:

(إِحْدَاهُمَا) أَنَّ الْأَرْضَ مُمَهَّدَةٌ وَمُهَيَّأَةٌ لِلْمَعِيشَةِ فِيهَا وَالتَّمَتُّعِ بِهَا.

(وَالثَّانِيَةُ) أَنَّ طَبِيعَةَ الْحَيَاةِ فِيهَا تُنَافِي الْخُلُودَ وَالدَّوَامَ، فَلَيْسَ الْهُبُوطُ لِأَجْلِ الْإِبَادَةِ وَمَحْوِ الْآثَارِ، وَلَيْسَ لِلْخُلُودِ كَمَا زَعَمَ إِبْلِيسُ بِوَسْوَسَتِهِ إِذْ سَمَّى الشَّجَرَةَ الْمَنْهِيَّ عَنْهَا (شَجَرَةَ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى) (20: 120) يَعْنِي أَنَّ اللهَ أَخْرَجَهُمْ مِنْ جَنَّةِ الرَّاحَةِ إِلَى أَرْضِ الْعَمَلِ لَا لِيُفْنِيَهُمْ، وَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِالِاسْتِقْرَارِ فِي الْأَرْضِ، وَلَا لِيُعَاقِبَهُمْ بِالْحِرْمَانِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِخَيْرَاتِ الْأَرْضِ، وَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِالْمَتَاعِ، وَلَا لِيُمَتِّعَهُمْ بِالْخُلُودِ وَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِكَوْنِ الِاسْتِقْرَارِ وَالْمَتَاعِ إِلَى حِينٍ.

ثُمَّ قَالَ : (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) أَيْ أَلْهَمَهُ اللهُ إِيَّاهَا بِهَا وَهِيَ كَمَا فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (7 : 23) تَابَ آدَمُ بِذَلِكَ وَأَنَابَ إِلَى رَبِّهِ (فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) أَيْ قَبِلَ تَوْبَتَهُ ، وَعَادَ عَلَيْهِ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ ، وَبَيَّنَ سَبَبَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ - تَعَالَى - هُوَ التَّوَّابُ ؛ أَيِ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ كَثِيرًا ، فَمَهْمَا يُذْنِب

الْعَبْدُ وَيَنْدَمْ وَيَتُبْ يَتُبِ الرَّبُّ عَلَيْهِ ، وَبِأَنَّهُ هُوَ الرَّحِيمُ بِعِبَادِهِ مَهْمَا يُسِئْ أَحَدُهُمْ بِمَا هُوَ سَبَبٌ لِغَضَبِهِ - تَعَالَى - وَيَرْجِعْ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ يَحُفُّهُ بِرَحْمَتِهِ . وَكُلُّ مَا وَرَدَ فِي هُبُوطِ آدَمَ وَحَوَّاءَ مِنْ تَعْيِينِ الْأَمْكِنَةِ فَهُوَ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ الْبَاطِلَةِ .

وَبَقِيَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ مَسْأَلَتَانِ قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ الْكَلَامَ فِيهِمَا وَهُمَا : مَسْأَلَةُ خَلْقِ حَوَّاءَ مِنْ ضِلَعٍ مِنْ أَضْلَاعِ آدَمَ ، وَمَسْأَلَةُ عِصْمَةِ آدَمَ .

فَأَمَّا الْأُولَى فَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ نَصٌّ فِيهَا وَلَا يَلْزَمُنَا حَمْلُ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) عَلَى ذَلِكَ لِأَجْلِ مُطَابَقَةِ سِفْرِ التَّكْوِينِ ، فَإِنَّ الْقِصَّةَ لَمْ تَرِدْ فِي الْقُرْآنِ كَمَا وَرَدَتْ فِي التَّوْرَاةِ الَّتِي فِي أَيْدِي أَهْلِ الْكِتَابِ - حِكَايَةً تَارِيخِيَّةً - وَإِنَّمَا جَاءَ الْقُرْآنُ بِمَوْضِعِ الْعِبْرَةِ فِي

خَلْقِ آدَمَ وَاسْتِعْدَادِ الْكَوْنِ لِأَنْ يَتَكَمَّلَ بِهِ ، وَكَوْنِهِ قَدْ أُعْطِيَ اسْتِعْدَادًا فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ لَا نِهَايَةَ لَهُمَا لِيُظْهِرَ حُكْمَ اللَّهِ وَيُقِيمَ سُنَنَهُ فِي الْأَرْضِ فَيَكُونَ خَلِيفَةً لَهُ ، وَكَوْنِهِ لَا يَسْلَمُ مِنْ دَاعِيَةِ الشَّرِّ وَالتَّأَثُّرِ بِالْوَسْوَسَةِ الَّتِي تَحْمِلُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَلَكَوْنِ التَّارِيخِ غَيْرَ مَقْصُودٍ لَهُ لِأَنَّ مَسَائِلَهُ مِنْ حَيْثُ هِيَ تَارِيخٌ لَيْسَتْ مِنْ مُهِمَّاتِ الدِّينِ مِنْ حَيْثُ هُوَ دِينٌ ، وَإِنَّمَا يُنْظَرُ الدِّينُ مِنَ التَّارِيخِ إِلَى وَجْهِ الْعِبْرَةِ دُونَ غَيْرِهِ ، لَمْ يُبَيِّنِ الزَّمَانُ وَالْمَكَانُ كَمَا بُيِّنَ فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ ، وَكَانَ بَيَانُهُمَا سَبَبًا لِرَفْضِ الْبَاحِثِينَ فِي الْكَوْنِ وَتَارِيخِ الْخَلِيقَةِ لِدِينِ

النَّصْرَانِيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ الْمَبْنِيَّ عَلَى الِاخْتِبَارِ وَالْمُشَاهَدَةِ أَظْهَرَ خَطَأَ مَا جَاءَ مِنَ التَّارِيخِ فِي التَّوْرَاةِ ، وَوُجِدَتْ لِلْإِنْسَانِ آثَارٌ فِي الْأَرْضِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَقْدَمُ مِمَّا حَدَّدَتْهُ التَّوْرَاةُ فِي تَارِيخِ تَكْوِينِهِ ، فَقَامَ فَرِيقٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَرْكَبُ التَّعَاسِيفَ فِي التَّأْوِيلِ ، وَفَرِيقٌ يَكْفُرُ بِالْكِتَابِ وَالتَّنْزِيلِ .

(60/47)

(أَقُولُ) فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّحِيحَيْنِ فِي تَعْلِيلِ التَّوْصِيَةِ بِالنِّسَاءِ : (فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ) قُلْنَا : إِنَّهُ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ) (21 :37) كَمَا قَالُوا فِي شَرْحِهِ - وَسَيَأْتِي

فِي تَفْسِيرِ الْقِصَّةِ مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ - وَلَمْ يَتَعَرَّضْ شَيْخُنَا فِي الدَّرْسِ لِقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) وَلَكِنَّهُ كَتَبَ بَعْدَ ذَلِكَ وَقَبْلَ مَا سَتَرَاهُ عَنْهُ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ النِّسَاءِ مَا نَصُّهُ :

(وَأَمَّا قَوْلُهُ - تَعَالَى - فِي سُورَةِ النِّسَاءِ : (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) (4 : 1) وَفِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) (7 : 189) فَقَدْ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ : إِنَّ الْمَعْنَى مِنْ جِنْسِهَا كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الرُّومِ : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (30 : 21) فَإِنَّ الْمَعْنَى هُنَاكَ عَلَى أَنَّهُ خَلَقَ أَزْوَاجًا مِنْ جِنْسِنَا ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ أَنَّهُ خَلَقَ كُلَّ زَوْجَةٍ مِنْ بَدَنِ زَوْجِهَا كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ) .

(قَالَ) : وَأَمَّا عِصْمَةُ آدَمَ فَالْجَرْيُ عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ يَذْهَبُ بِنَا إِلَى أَنَّ الْعِصْيَانَ

وَالتَّوْبَةَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ ، كَسَائِرِ مَا وَرَدَ فِي الْقِصَّةِ مِمَّا لَا يَرْكَنُ الْعَقْلُ إِلَى ظَاهِرِهِ ، وَلَنَا أَنْ نَقُولَ : إِنَّ تِلْكَ مُخَالَفَةٌ صَدَرَتْ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ عَزْمُ النُّبُوَّةِ كَمَا قَالَ جَلَّ شَأْنُهُ : (فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ

لَهُ عَزْمًا) (20 : 115) وَالاتّفَاقُ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْعِصْمَةِ عَنْ مُخَالَفَةِ الْأَوَامِرِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ، وَقَدْ يَكُونُ الَّذِي وَقَعَ مِنْ آدَمَ نِسْيَانًا، فَسُمِّيَ تَفْخِيمًا لِأَمْرِهِ عِصْيَانًا، وَالنِّسْيَانُ وَالسَّهْوُ مِمَّا لَا يُنَافِي الْعِصْمَةَ، فَإِنْ جَعَلْنَا الْكَلَامَ كُلَّهُ تَمْثِيلًا فَحَدِيثُ الْإِخْلَالِ بِالْعِصْمَةِ مِمَّا لَا يَمُرُّ بِذِهْنِ الْعَاقِلِ.

وَأَمَّا تَفْسِيرُ الْآيَاتِ عَلَى طَرِيقَةِ الْخَلَفِ فِي التَّمْثِيلِ فَيُقَالُ فِيهِ: إِنَّ الْقُرْآنَ كَثِيرًا مَا يُصَوِّرُ الْمَعَانِيَ بِالتَّعْبِيرِ عَنْهَا بِصِيغَةِ السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ، أَوْ بِأُسْلُوبِ الْحِكَايَةِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْبَيَانِ وَالتَّأْثِيرِ، فَهُوَ يَدْعُو بِهَا الْأَذْهَانَ إِلَى مَا وَرَاءَهَا مِنَ الْمَعَانِي،

كَقَوْلِهِ - تَعَالَى -: (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) (50 : 30) فَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - يَسْتَفْهِمُ مِنْهَا وَهِيَ تُجَاوِبُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ تَمْثِيلٌ لِسَعَتِهَا وَكَوْنِهَا لَا تَضِيقُ بِالْمُجْرِمِينَ مَهْمَا كَثُرُوا، وَنَحْوُهُ قَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بَعْدَ ذِكْرِ الِاسْتِوَاءِ إِلَى خَلْقِ السَّمَاءِ: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (41 : 11) وَالْمَعْنَى فِي التَّمْثِيلِ الظَّاهِرِ.

(أَقُولُ) : وَهَذَا الْأَمْرُ يُسَمَّى أَمْرَ التَّكْوِينِ ، وَيُقَابِلُهُ أَمْرُ التَّشْرِيعِ ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَمْرَ التَّكْوِينِ لِلتَّعْبِيرِ عَنْهُ فِي التَّنْزِيلِ بِقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (36 : 82) فَهُوَ تَصْوِيرٌ لِتَعَلُّقِ إِرَادَةِ الرُّبُوبِيَّةِ بِالْإِيجَادِ ، وَلَا أَذْكُرُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ الْمُتَّبِعِينَ لِلْأَثَرِ تَصْرِيحًا بِأَنَّ الْأَوَامِرَ فِي قِصَّةِ آدَمَ مِنْ أَمْرِ التَّكْوِينِ إِلَّا لِلْحَافِظِ ابْنِ كَثِيرٍ فَإِنَّهُ ذَهَبَ فِي تَفْسِيرِ (قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا) مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ فِيهِ أَمْرٌ قَدَرِيٌّ كَوْنِيٌّ ، وَمِثْلُهُ مَا فِي مَعْنَاهُ مِنْ قِصَّةِ آدَمَ وَمِنَ الْآيَاتِ الْأُخْرَى مِنْ مُخَاطَبَةِ إِبْلِيسَ لِلرَّبِّ وَجَوَابِهَا فِي شَأْنِ إِغْوَائِهِ لِلْبَشَرِ وَإِنْظَارِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

(63/47)

(قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مِثَالُهُ) : وَتَقْرِيرُ التَّمْثِيلِ فِي الْقِصَّةِ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ هَكَذَا : إِنَّ إِخْبَارَ اللهِ الْمَلَائِكَةَ بِجَعْلِ الْإِنْسَانِ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَهْيِئَةِ الْأَرْضِ وَقُوَى هَذَا الْعَالَمِ وَأَرْوَاحِهِ الَّتِي بِهَا قِوَامُهُ وَنِظَامُهُ لِوُجُودِ نَوْعٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ يَتَصَرَّفُ فِيهَا فَيَكُونُ بِهِ كَمَالُ الْوُجُودِ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ ، وَسُؤَالُ الْمَلَائِكَةِ عَنْ جَعْلِ خَلِيفَةٍ يُفْسِدُ فِي الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ بِاخْتِيَارِهِ وَيُعْطِي اسْتِعْدَادًا فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ لَا حَدَّ لَهُمَا ، هُوَ تَصْوِيرٌ لِمَا فِي اسْتِعْدَادِ الْإِنْسَانِ لِذَلِكَ وَتَمْهِيدٌ لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا يُنَافِي خِلَافَتَهُ فِي الْأَرْضِ ، وَتَعْلِيمُ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا بَيَانٌ

لِاسْتِعْدَادِ الْإِنْسَانِ لِعِلْمِ كُلِّ شَيْءٍ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ وَانْتِفَاعِهِ بِهِ فِي اسْتِعْمَارِهَا، وَعَرْضُ الْأَسْمَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَسُؤَالُهُمْ عَنْهَا وَتَنَصُّلُهُمْ فِي الْجَوَابِ تَصْوِيرٌ لِكَوْنِ الشُّعُورِ الَّذِي يُصَاحِبُ كُلَّ رُوحٍ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْمُدَبِّرَةِ لِلْعَوَالِمِ مَحْدُودًا لَا يَتَعَدَّى وَظِيفَتَهُ، وَسُجُودُ الْمَلَائِكَةِ لِآدَمَ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْخِيرِ هَذِهِ الْأَرْوَاحِ وَالْقُوَى لَهُ يَنْتَفِعُ بِهَا فِي تَرْقِيَةِ الْكَوْنِ بِمَعْرِفَةِ سُنَنِ اللهِ - تَعَالَى - فِي ذَلِكَ، وَإِبَاءُ إِبْلِيسَ وَاسْتِكْبَارُهُ

(64/47)

عَنِ السُّجُودِ تَمْثِيلٌ لِعَجْزِ الْإِنْسَانِ عَنْ إِخْضَاعِ رُوحِ الشَّرِّ وَإِبْطَالِ دَاعِيَةِ خَوَاطِرِ السُّوءِ الَّتِي هِيَ مَثَارُ التَّنَازُعِ وَالتَّخَاصُمِ، وَالتَّعَدِّي وَالْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَجَاءَ عَلَى الْإِنْسَانِ زَمَنٌ يَكُونُ فِيهِ

أَفْرَادُهُ كَالْمَلَائِكَةِ بَلْ أَعْظَمَ، أَوْ يَخْرُجُونَ عَنْ كَوْنِهِمْ مِنْ هَذَا النَّوْعِ الْبَشَرِيِّ.

هَذَا مُلَخَّصُ مَا تَقَدَّمَ فِي سَابِقِ آيَاتِ الْقِصَّةِ.

وَأَمَّا التَّمْثِيلُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ مِنْهَا فَيَصِحُّ عَلَيْهِ أَنْ يُرَادَ بِالْجَنَّةِ الرَّاحَةُ وَالنَّعِيمُ، فَإِنَّ مِنْ شَأْنِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَجِدَ فِي الْجَنَّةِ - الَّتِي هِيَ الْحَدِيقَةُ ذَاتُ الشَّجَرِ الْمُلْتَفِّ - مَا يَلَذُّ لَهُ مِنْ مَرْئِيٍّ وَمَأْكُولٍ وَمَشْرُوبٍ وَمَشْمُومٍ وَمَسْمُوعٍ، فِي ظِلٍّ ظَلِيلٍ، وَهَوَاءٍ عَلِيلٍ، وَمَاءٍ سَلْسَبِيلٍ، كَمَا

قَالَ - تَعَالَى - فِي الْقِصَّةِ مِنْ سُورَةِ طَهَ : (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى) (20 : 118 - 119) وَيَصِحُّ أَنْ يُعَبِّرَ عَنِ السَّعَادَةِ بِالْكَوْنِ فِي الْجَنَّةِ وَهُوَ مُسْتَعْمَلٌ ، وَيَصِحُّ أَنْ يُرَادَ بِآدَمَ نَوْعُ الْإِنْسَانِ كَمَا يُطْلَقُ اسْمُ أَبِي الْقَبِيلَةِ الْأَكْبَرِ عَلَى الْقَبِيلَةِ ، فَيُقَالُ : كَلْبٌ فَعَلَتْ كَذَا وَيُرَادُ قَبِيلَةُ كَلْبٍ ، وَكَانَ مِنْ قُرَيْشٍ كَذَا . يَعْنِي الْقَبِيلَةَ الَّتِي أَبُوهَا قُرَيْشٌ ، وَفِي كَلَامِ الْعَرَبِ كَثِيرٌ مِنْ هَذَا .

(65/47)

وَيَصِحُّ أَنْ يُرَادَ بِالشَّجَرَةِ مَعْنَى الشَّرِّ وَالْمُخَالَفَةِ كَمَا عَبَّرَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي مَقَامِ التَّمْثِيلِ عَنِ الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ بِالشَّجَرَةِ الطَّيِّبَةِ ، وَفُسِّرَتْ بِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ ، وَعَنِ الْكَلِمَةِ الْخَبِيثَةِ بِالشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ ، وَفُسِّرَتْ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ ، وَفِي الْحَدِيثِ تَشْبِيهُ الْمُؤْمِنِ بِشَجَرَةِ النَّخْلِ ، وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأَمْرِ بِسُكْنَى الْجَنَّةِ وَبِالْهُبُوطِ مِنْهَا أَمْرَ التَّكْوِينِ ، فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَمْرَ الْإِلَهِيَّ قِسْمَانِ : أَمْرُ تَكْوِينٍ وَأَمْرُ تَكْلِيفٍ .

وَالْمَعْنَى عَلَى هَذَا : أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - كَوَّنَ النَّوْعَ الْبَشَرِيَّ عَلَى مَا نُشَاهِدُ فِي الْأَطْوَارِ التَّدْرِيجِيَّةِ الَّتِي قَالَ سُبْحَانَهُ : (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا) (71 : 14) فَأَوَّلُهَا طَوْرُ الطُّفُولِيَّةِ وَهِيَ لَا هَمَّ فِيهَا وَلَا كَدَرٌ ، وَإِنَّمَا هِيَ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، كَأَنَّ الطِّفْلَ دَائِمًا فِي جَنَّةٍ مُلْتَفَّةِ الْأَشْجَارِ ،

يَانِعَةِ الثِّمَارِ جَارِيَةِ الْأَنْهَارِ ، مُتَنَاغِيَةِ الْأَطْيَارِ ، وَهَذَا مَعْنَى (اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) وَذِكْرُ الزَّوْجَةِ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِآدَمَ النَّوْعُ الْآدَمِيُّ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى الشُّمُولِ وَعَلَى أَنَّ اسْتِعْدَادَ الْمَرْأَةِ كَاسْتِعْدَادِ الرَّجُلِ فِي جَمِيعِ الشُّئُونِ الْبَشَرِيَّةِ ، فَأَمْرُ آدَمَ وَحَوَّاءَ بِالسُّكْنَى أَمْرُ تَكْوِينٍ ، أَيْ أَنَّهُ - تَعَالَى - خَلَقَ الْبَشَرَ ذُكُورًا وَإِنَاثًا هَكَذَا .

وَأَمْرُهُمَا

(66/47)

بِالْأَكْلِ حَيْثُ شَاءَا عِبَارَةٌ عَنْ إِبَاحَةِ الطَّيِّبَاتِ وَإِلْهَامِ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّجَرَةِ عِبَارَةٌ عَنْ إِلْهَامِ مَعْرِفَةِ الشَّرِّ ، وَأَنَّ الْفِطْرَةَ تَهْدِي إِلَى قُبْحِهِ وَوُجُوبِ اجْتِنَابِهِ ، وَهَذَانِ الْإِلْهَامَانِ اللَّذَانِ يَكُونَانِ لِلْإِنْسَانِ فِي الطَّوْرِ الثَّانِي وَهُوَ طَوْرُ التَّمْيِيزِ هُمَا الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (90 : 10) وَوَسْوَسَةُ الشَّيْطَانِ وَإِزْلَالُهُ لَهُمَا عِبَارَةٌ عَنْ وَظِيفَةِ تِلْكَ الرُّوحِ الْخَبِيثَةِ الَّتِي تُلَابِسُ النُّفُوسَ الْبَشَرِيَّةَ فَتُقَوِّي فِيهَا دَاعِيَةَ الشَّرِّ ، أَيْ إِنَّ إِلْهَامَ التَّقْوَى وَالْخَيْرِ أَقْوَى فِي فِطْرَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ هُوَ الْأَصْلُ ؛ وَلِذَلِكَ لَا يَفْعَلُ الشَّرَّ إِلَّا بِمُلَابَسَةِ الشَّيْطَانِ لَهُ وَوَسْوَسَتِهِ إِلَيْهِ ، وَالْخُرُوجُ مِنَ الْجَنَّةِ مِثَالٌ لِمَا يُلَاقِيهِ الْإِنْسَانُ مِنَ الْبَلَاءِ وَالْعَنَاءِ بِالْخُرُوجِ عَنِ الِاعْتِدَالِ الْفِطْرِيِّ .

(67/47)

وأَمّا تَلَقّي آدمَ الْكَلِماتِ وتوبَتَه ، فَهُوَ بَيانٌ لِما عُرِفَ فِي الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ مِنَ الِاعْتِبارِ بِالْعُقوبَاتِ الَّتي تَعْقُبُ الْأَفْعَالَ السَّيِّئَةَ ، وَرُجُوعِهِ إِلى الله - تَعَالَى - عِنْدَ الضيقِ وَالْتِجائِهِ إِلَيْهِ فِي الشّدَّةِ ، وَتَوْبَةُ الله - تَعَالَى - عَلَيْهِ عِبارَةٌ عَنْ هِدايَتِهِ إِيّاهُ إِلى الْمَخْرَجِ مِنَ الضّيقِ ، وَالتَّفَلُّتِ مِنْ شَرَكِ الْبَلاءِ ، بَعْدَ ذلكَ الِاعْتِبارِ وَالِالْتِجاءِ ، وَذِكْرُ تَوْبَةِ الله عَلَى الْإِنْسانِ تَرُدُّ ما عَلَيْهِ النَّصارى مِن اعْتِقادِ أَنَّ الله - تَعَالَى - قَدْ سَجَّلَ مَعْصِيَةَ آدَمَ عَلَيْهِ وَعَلَى بَنِيهِ إِلَى أَنْ يَأْتِيَ عِيسَى وَيُخَلِّصَهُمْ مِنْها وَهُوَ اعْتِقادٌ تَنْبِذُهُ الْفِطْرَةُ ، وَيَرُدُّهُ الْوَحْيُ الْمُحْكَمُ الْمُتَواتِرُ .

فَحاصِلُ الْقَوْلِ : أَنَّ الْأَطْوارَ الْفِطْرِيَّةَ لِلْبَشَرِ ثَلاثَةٌ ، طَوْرُ الطُّفُولِيَّةِ : وَهُوَ طَوْرُ نَعِيمٍ وَراحَةٍ ، وَطَوْرُ التَّمْيِيزِ النّاقِصِ : وَفِيهِ يَكُونُ الْإِنْسانُ عُرْضَةً لِاتِّباعِ الْهَوى بِوَسْوَسَةِ الشَّيْطانِ ، وَطَوْرُ الرُّشْدِ وَالِاسْتِواءِ : وَهُوَ الَّذِي يَعْتَبِرُ فِيهِ بِنَتائِجِ الْحَوادِثِ ، وَيَلْتَجِئُ فِيهِ عِنْدَ الشِّدَّةِ إِلَى الْقُوَّةِ الْغَيْبِيَّةِ الْعُلْيا الَّتِي مِنْها كُلُّ شَيْءٍ ، وَإِلَيْها يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ، فَهَكَذا كانَ الْإِنْسانُ فِي أَفْرادِهِ مِثالًا لِلْإِنْسانِ فِي مَجْمُوعِهِ .

(68/47)

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) : كَأَنَّ تَدَرُّجَ الْإِنْسَانِ فِي حَيَاتِهِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ ابْتَدَأَ سَاذَجًا سَلِيمَ الْفِطْرَةِ، قَوِيمَ الْوِجْهَةِ، مُقْتَصِرًا فِي طَلَبِ حَاجَاتِهِ عَلَى الْقَصْدِ وَالْعَدْلِ، مُتَعَاوِنًا عَلَى دَفْعِ مَا عَسَاهُ يُصِيبُهُ مِنْ مُزْعِجَاتِ الْكَوْنِ، وَهَذَا هُوَ الْعَصْرُ الَّذِي يَذْكُرُهُ جَمِيعُ طَوَائِفِ الْبَشَرِ وَيُسَمُّونَهُ بِالذَّهَبِيِّ.

ثُمَّ لَمْ يَكْفِهِ هَذَا النَّعِيمُ الْمُرَفَّهُ فَمَدَّ بَعْضُ أَفْرَادِهِ أَيْدِيَهُمْ إِلَى تَنَاوُلِ مَا لَيْسَ لَهُمْ، طَاعَةً لِلشَّهْوَةِ، وَمَيْلًا مَعَ خَيَالِ اللَّذَّةِ، وَتَنَبَّهَ مِنْ ذَلِكَ مَا كَانَ نَائِمًا فِي نُفُوسِ سَائِرِهِمْ فَثَارَ النِّزَاعُ، وَعَظُمَ الْخِلَافُ، وَاسْتُنْزِلَ الشَّقَاءُ، وَهَذَا هُوَ الطَّوْرُ الثَّانِي وَهُوَ مَعْرُوفٌ فِي تَارِيخِ الْأُمَمِ.

ثُمَّ جَاءَ الطَّوْرُ الثَّالِثُ: وَهُوَ طَوْرُ الْعَقْلِ وَالتَّدَبُّرِ، وَوَزْنِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ بِمِيزَانِ النَّظَرِ وَالْفِكْرِ، وَتَحْدِيدُ حُدُودِ الْأَعْمَالِ تَنْتَهِي إِلَيْهَا نَزَعَاتُ الشَّهَوَاتِ، وَيَقِفُ عِنْدَهَا سَيْرُ الرَّغَبَاتِ، وَهُوَ طَوْرُ التَّوْبَةِ وَالْهِدَايَةِ إِنْ شَاءَ اللهُ.

(وَأَقُولُ الْآنَ) : إِنَّ تَوْبَةَ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِنَاءً عَلَى تَفْسِيرِ الْقِصَّةِ بِحَمْلِ الْكَلَامِ عَلَى

الْحَقِيقَةِ قَدْ كَانَتْ بِالرُّجُوعِ إِلَى اللهِ وَاعْتِرَافِهِ مَعَ حَوَّاءَ بِظُلْمِهِمَا لِأَنْفُسِهِمَا وَطَلَبِهِمَا الْمَغْفِرَةَ وَالرَّحْمَةَ مِنْهُ - تَعَالَى -، لَا بِمُجَرَّدِ تَدَبُّرِ الْعَقْلِ وَوَزْنِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ بِمِيزَانِ الْفِكْرِ . . . إِلَخْ

، مَا قَالَهُ شَيْخُنَا هُنَا تَبَعًا لِبَعْضِ عُلَمَاءِ الِاجْتِمَاعِ مِنَ الْمُؤَرِّخِينَ ، وَقَدْ بَيَّنَ هُوَ فِي بَحْثِ الْحَاجَةِ إِلَى الرِّسَالَةِ – مِنْ رِسَالَةِ التَّوْحِيدِ – : أَنَّ عَقْلَ الْبَشَرِ لَا يَسْتَقِلُّ بِوَضْعِ حُدُودٍ لِلْأَعْمَالِ تَنْتَهِي إِلَيْهَا نَزَعَاتُ الشَّهَوَاتِ ، وَيَقِفُ عِنْدَهَا سَيْرُ الْأَهْوَاءِ وَالرَّغَبَاتِ ، بَلْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَشْرِيعٍ إِلَهِيٍّ لِذَلِكَ ، وَلَكِنَّهُ أَوْجَزَ هُنَا فَتَرَكَ الْمَسْأَلَةَ مُبْهَمَةً مُظْلِمَةً ، وَإِنَّنَا نَرَى أَنَّ طَوْرَ الْعَقْلِ وَالْفِكْرِ قَدْ بَلَغَ فِي هَذَا الْعَصْرِ مُرْتَقًى لَمْ يُعْرَفْ فِي التَّارِيخِ مَا يُقَارِبُهُ ، وَوَضَعَ عُلَمَاؤُهُ وَحُكَمَاؤُهُ شَرَائِعَ وَقَوَانِينَ لِإِيقَافِ التَّنَازُعِ وَالتَّخَاصُمِ عِنْدَ حَدٍّ لَا يَتَفَاقَمُ شَرُّهُ ، ثُمَّ نَرَى أَعْلَمَ هَذِهِ الْأُمَمِ وَدُوَلَهَا مَبْعَثَ الشُّرُورِ وَالشَّقَاوَةِ ، وَالْخُبْثِ وَالرِّيَاءِ ، وَالْحُرُوبِ وَالْفِتَنِ ، فَلَا هِدَايَةَ إِلَّا هِدَايَةُ الدِّينِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي تُذْعِنُ لَهُ الْأَنْفُسُ بِمَحْضِ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ – تَعَالَى .

(قَالَ) : وَبَقِيَ طَوْرٌ آخَرُ أَعْلَى مِنْ هَذِهِ الْأَطْوَارِ ، وَهُوَ مُنْتَهَى الْكَمَالِ وَأَعْنِي بِهِ طَوْرَ الدِّينِ الْإِلَهِيِّ وَالْوَحْيِ السَّمَاوِيِّ الَّذِي بِهِ كَمَالُ الْهِدَايَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ . فِي قَوْلِهِ – تَعَالَى – :

(70/47)

(قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

أَمَرَهُمُ اللَّهُ – تَعَالَى – بِالْهُبُوطِ مَرَّتَيْنِ ، فَالْأُولَى : بَيَانٌ لِحَالِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ بَعْدَ الْهُبُوطِ مِنَ

تِلْكَ الْجَنَّةِ أَوِ الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ الطَّوْرِ وَهُوَ أَنَّ حَالَهُمْ تَقْتَضِي الْعَدَاوَةَ وَالِاسْتِقْرَارَ فِي الْأَرْضِ وَالتَّمَتُّعَ بِهَا ، وَعَدَمَ الْخُلُودِ فِيهَا .

وَالثَّانِيَةُ : بَيَانٌ لِحَالِهِمْ مِنْ حَيْثُ الطَّاعَةِ

وَالْمَعْصِيَةِ وَآثَارِهِمَا ، وَهِيَ أَنَّ حَالَةَ الْإِنْسَانِ فِي هَذَا الطَّوْرِ لَا تَكُونُ عِصْيَانًا مُسْتَمِرًّا شَامِلًا ، وَلَا تَكُونُ هُدًى وَاجْتِبَاءً عَامًّا - كَمَا كَانَ يُفْهَمُ لَوِ اقْتُصِرَ عَلَى ذِكْرِ تَوْبَةِ اللهِ عَلَى آدَمَ وَهِدَايَتِهِ وَاجْتِبَائِهِ - وَإِنَّمَا الْأَمْرُ مَوْكُولٌ إِلَى اجْتِهَادِ الْإِنْسَانِ وَسَعْيِهِ ، وَمِنْ رَحْمَةِ اللهِ - تَعَالَى - بِهِ أَنْ يَجْعَلَ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ الْوَحْيَ وَيُعَلِّمَهُمْ طُرُقَ الْهِدَايَةِ ، فَمَنْ سَلَكَهَا فَازَ وَسَعِدَ ، وَمَنْ تَنَكَّبَهَا خَسِرَ وَشَقِيَ ، هَذَا هُوَ السِّرُّ فِي إِعَادَةِ ذِكْرِ الْهُبُوطِ لَا أَنَّهُ أُعِيدَ لِلتَّأْكِيدِ كَمَا زَعَمُوا .

(71/47)

قَالَ - تَعَالَى - : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا) أَيْ فَقَدِ انْتَهَى طَوْرُ النَّعِيمِ الْخَالِصِ وَالرَّاحَةِ الْعَامَّةِ وَادْخُلُوا فِي طَوْرٍ لَكُمْ فِيهِ طَرِيقَانِ : هُدًى وَضَلَالٌ ، إِيمَانٌ وَكُفْرَانٌ ، فَلَاحٌ وَخُسْرَانٌ (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى) مِنْ رَسُولٍ مُرْشِدٍ وَكِتَابٍ مُبِينٍ (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ) الَّذِي أَشْرَعُهُ ، وَسَلَكَ صِرَاطِي الْمُسْتَقِيمَ الَّذِي أُحَدِّدُهُ (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) مِنْ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ ، وَلَا

مِمَّا يَعْقُبُهَا مِنَ الشَّقَاءِ وَالْخُسْرَانِ (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) عَلَى فَوْتِ مَطْلُوبٍ أَوْ فَقْدِ مَحْبُوبٍ ؛ لِأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ بِهَذِهِ الْهِدَايَةِ أَنَّ الصَّبْرَ وَالتَّسْلِيمَ مِمَّا يُرْضِي اللهَ - تَعَالَى - وَيُوجِبُ مَثُوبَتَهُ ، وَيَفْتَحُ لِلْإِنْسَانِ بَابَ الِاعْتِبَارِ بِالْحَوَادِثِ ، وَيُقَوِّيهِ عَلَى مُصَارَعَةِ الْكَوَارِثِ ، فَيَكُونُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ خَيْرُ عِوَضٍ عَمَّا فَاتَهُ وَأَفْضَلُ تَعْزِيَةٍ عَمَّا فَقَدَهُ .

(72/47)

(قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مِثَالُهُ) : الْخَوْفُ عِبَارَةٌ عَنْ تَأَلُّمِ الْإِنْسَانِ مِنْ تَوَقُّعِ مَكْرُوهٍ يُصِيبُهُ ، أَوْ تَوَقُّعِ حِرْمَانٍ مِنْ مَحْبُوبٍ يَتَمَتَّعُ بِهِ أَوْ يَطْلُبُهُ ، وَالْحُزْنُ أَلَمٌ يُلِمُّ بِالْإِنْسَانِ إِذَا فَقَدَ مَا يُحِبُّ ، وَقَدْ أَعْطَانَا اللهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الطُّمَأْنِينَةَ التَّامَّةَ فِي مُقَابَلَةِ مَا تُحْدِثُهُ كَلِمَةُ (اهْبِطُوا) مِنَ الْخَوْفِ مِنْ سُوءِ الْمُنْقَلَبِ ، وَمَا تُثِيرُهُ مِنْ كَوَامِنِ الرُّعْبِ ، فَالْمُهْتَدُونَ بِهِدَايَةِ اللهِ - تَعَالَى - لَا يَخَافُونَ مِمَّا هُوَ آتٍ ، وَلَا يَحْزَنُونَ عَلَى مَا فَاتَ ؛ لِأَنَّ اتِّبَاعَ الْهُدَى يُسَهِّلُ عَلَيْهِمْ طَرِيقَ اكْتِسَابِ الْخَيْرَاتِ ، وَيُعِدُّهُمْ لِسَعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ وِجْهَتُهُ ، يَسْهُلُ عَلَيْهِ كُلُّ مَا يَسْتَقْبِلُهُ ، وَيَهُونُ عَلَيْهِ كُلُّ مَا أَصَابَهُ أَوْ فَقَدَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُوقِنٌ بِأَنَّ اللهَ يُخْلِفُهُ فَيَكُونُ كَالتَّعَبِ فِي الْكَسْبِ لَا يَلْبَثُ أَنْ يَزُولَ بِلَذَّةِ الرِّبْحِ الَّذِي يَقَعُ أَوْ يُتَوَقَّعُ .

(73/47)

وإذا قال قائلٌ : إنّ الدين يُقيّدُ حُرّيّةَ الإنسانِ ويمنعُهُ بعضَ اللذّاتِ الّتي يقدرُ على التّمتّعِ بها ، ويُحزنُهُ الحرمانُ منها ، فكيف يكونُ هو المأمنَ من الأحزانِ ، ويكونُ باتّباعِهِ الفوزُ وبتركِهِ الخسرانُ ؟ فجوابُهُ : إنّ الدّينَ لا يمنعُ من لذّةٍ إلّا إذا كانَ في إصابتِها ضررٌ على مُصيبِها ، أو على أحدِ إخوانِهِ من أبناءِ جنسِهِ الذينَ يفوتُهُ من منافعِ تعاونِهم - إذا آذاهُم - أكثرُ ممّا ينالُهُ بالتّلذّذِ بإيذائِهم ، ولو تمثّلت لمُستحلِ اللذّةِ المحرّمةِ مضارُّها الّتي تُعْقِبُها في نفسِهِ وفي النّاسِ ، وتصوّرَ ما لها من التّأثيرِ في فسادِ العمرانِ لو كانت عامّةً ، وكانَ صحيحَ العقلِ معتدلَ الفطرةِ لرجعَ عنها متمثّلًا بقولِ الشّاعرِ :

لا خيرَ في لذّةٍ من بعدِها كدرُ

فكيف إذا كانَ مع ذلكَ يُؤمنُ باليومِ الآخرِ ، ويعلمُ أنّ هذهِ المحرّماتِ تُدنّسُ الرّوحَ فلا تكونُ أهلًا لدارِ الكرامةِ في يومِ القيامةِ !

(قال الأستاذ : وليست سعادةُ الإنسانِ في حُرّيّةِ البهائمِ بل في الحُرّيّةِ الّتي تكونُ في دائرةِ الشّرعِ ومُحيطِهِ ، فمن اتّبعَ هدايةَ اللهِ فلا شكّ أنّهُ يتمتّعُ تمتّعًا حسنًا ، ويتلقّى بالصّبرِ كلَّ ما أصابَهُ ، وبالطّمأنينةِ ما يتوقّعُ أن يُصيبَهُ فلا يخافُ ولا يحزنُ .

يُرِيدُ : أَنَّ رَجَاءَ الْإِنْسَانِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ هُوَ الَّذِي يَقِيهِ مِنْ تَحَكُّمِ عَوَادِي الطَّبِيعَةِ فِيهِ ، وَبِدُونِ ذَلِكَ الرَّجَاءِ تَتَحَكَّمُ فِيهِ أَشَدَّ مِمَّا تَتَحَكَّمُ فِي الْبَهَائِمِ الَّتِي هِيَ أَقْوَى مِنْهُ طَبِيعَةً (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (4 : 28) فَالْتِمَاسُ السَّعَادَةِ بِحُرِّيَّةِ الْبَهَائِمِ هُوَ الشَّقَاءُ اللَّازِمُ ، وَقَدْ صَرَّحَ بِلَفْظِ التَّمَتُّعِ الْحَسَنِ أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : (وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) (11 : 3) الْآيَةَ ، فَالْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى أَنَّ سَعَادَةَ الدُّنْيَا مَعْلُولَةٌ لِلِاهْتِدَاءِ بِالدِّينِ كَثِيرَةٌ جِدًّا ، وَقَدْ حَجَبَهَا عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَوْلُهُمْ فِي الْكَافِرِينَ : لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةُ ، يُغَالِطُونَ أَنْفُسَهُمْ بِحُجَّةِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِمْ ، وَآيَاتُ سُورَةِ طه فِي قِصَّةِ آدَمَ أَوْضَحُ فِي الْمُرَادِ مِنْ آيَاتِ الْبَقَرَةِ ، وَهِيَ قَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ - : (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) (20 : 123 - 124) الْآيَاتِ .

قَالَ - تَعَالَى - : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) (أَقُولُ) : الْآيَاتُ جَمْعُ آيَةٍ وَهِيَ

كَمَا قَالَ الْجُمْهُورُ: الْعَلَامَةُ الظَّاهِرَةُ، قَالَ الرَّاغِبُ: وَحَقِيقَتُهُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ ظَاهِرٍ مُلَازِمٌ لِشَيْءٍ بَاطِنٍ يُعْرَفُ بِهِ، وَيُدْرَكُ بِإِدْرَاكِهِ حِسِّيًّا كَانَ كَأَعْلَامِ الطُّرُقِ وَمَنَارِ السُّفُنِ، أَوْ عَقْلِيًّا كَالدَّلَائِلِ الْمُؤَلَّفَةِ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ وَنَتِيجَةٍ اهـ بِالْمَعْنَى (قَالَ): وَاشْتِقَاقُ الْآيَةِ إِمَّا مِنْ أَيٍّ فَإِنَّهَا هِيَ الَّتِي تُبَيِّنُ أَيًّا مِنْ أَيٍّ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا مُشْتَقَّةٌ مِنَ التَّأَيِّي الَّذِي هُوَ التَّثَبُّتُ وَالْإِقَامَةُ عَلَى الشَّيْءِ اهـ. أَقُولُ: بَلْ أَصْلُهُ قَصْدُ آيَةِ الشَّيْءِ أَيْ شَخْصِهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

تَتَأَيَّا الطَّيْرُ غُدْوَتَهُ . . . ثِقَةً بِالشِّبَعِ مِنْ جَزَرِهْ

أَيْ تَتَحَرَّى الطَّيْرُ وَتَقْصِدُ خُرُوجَهُ صَبَاحًا إِلَى الْقِتَالِ أَوِ الصَّيْدِ لِثِقَتِهَا بِمَا سَبَقَ مِنَ التَّجَارِبِ بِأَنْ تَسْتَشْبِعَ مِمَّا يَتْرُكُ لَهَا مِنَ الْفَرَائِسِ.

(76/47)

وَأُطْلِقَتِ الْآيَةُ عَلَى كُلِّ قِسْمٍ مِنَ الْأَقْسَامِ الَّتِي تَتَأَلَّفُ مِنْهَا سُوَرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَتَفْصِلُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَاصِلَةٌ يَقِفُ الْقَارِئُ عِنْدَهَا فِي تِلَاوَتِهِ، وَيُمَيِّزُهَا الْكَاتِبُ لَهُ بِبَيَاضٍ أَوْ بِنُقْطَةٍ دَائِرَةٍ أَوْ ذَاتِ نَقْشٍ أَوْ بِالْعَدَدِ، وَالْعُمْدَةُ فِي مَعْرِفَةِ الْآيَاتِ بِفَوَاصِلِهَا التَّوْقِيفُ الْمَأْثُورُ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهَا يُدْرَكُ مِنَ النَّظْمِ، وَالْآيَاتُ تُطْلَقُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى هَذِهِ، وَهِيَ الْآيَاتُ الْمُنَزَّلَةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ - تَعَالَى -؛ لِأَنَّهَا دَلَائِلُ لَفْظِيَّةٌ عَلَى الْعَقَائِدِ وَالْحِكَمِ

وَالْأَحْكَامُ وَالْآدَابُ

الَّتِي شَرَعَهَا لِعِبَادِهِ، كَمَا تَدُلُّ فِي جُمْلَتِهَا عَلَى كَوْنِهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ - تَعَالَى - لِاشْتِمَالِهَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ مِنْ وُجُوهِ إِعْجَازِ الْبَشَرِ عَنْ مِثْلِهَا، وَتُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى كُلِّ مَا يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ الْخَالِقِ - تَعَالَى - وَقُدْرَتِهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَصِفَاتِ كَمَالِهِ مِنْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَمِنْ نَتَائِجِ الْعُقُولِ وَبَرَاهِينِهَا، أَوْ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ السُّنَنِ وَالْعِبَرِ.

(77/47)

وَهَذِهِ الْآيَةُ مُقَابِلُ قَوْلِهِ قَبْلَهُ: (فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ) . . . إِلَخْ، أَيْ وَأَمَّا الَّذِينَ لَمْ يَتَّبِعُوا هُدَايَ، وَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِنَا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا الْمُبَيِّنَةِ لِسَبِيلِ ذَلِكَ الْهُدَى - كَمَا قَالَ قَبْلَ قِصَّةِ آدَمَ: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ) (2 : 28) - أَوْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا اعْتِقَادًا، وَكَذَّبُوا بِهَا لِسَانًا، فَجَزَاؤُهُمْ مَا يَأْتِي، وَالتَّكْذِيبُ كُفْرٌ سَوَاءٌ أَكَانَ عَنِ اعْتِقَادٍ بِعَدَمِ صِدْقِ الرَّسُولِ أَمْ مَعَ اعْتِقَادِ صِدْقِهِ وَهُوَ تَكْذِيبُ الْجُحُودِ وَالْعِنَادِ الَّذِي قَالَ اللهُ لِرَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أَهْلِهِ: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ) (6 : 33) كَمَا أَنَّ الْكُفْرَ الْقَلْبِيَّ قَدْ يُوجَدُ مَعَ تَصْدِيقِ اللِّسَانِ كَمَا هِيَ حَالُ الْمُنَافِقِينَ، وَالْمَعْنَى كَمَا قَرَّرَهُ شَيْخُنَا بِالِاخْتِصَارِ: وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

الَّتِي نَجْعَلُهَا دَلَائِلَ الْهِدَايَةِ وَحُجَجَ الْإِرْشَادِ بِأَنْ جَحَدُوا بِهَا وَأَنْكَرُوهَا ، وَلَمْ يُذْعِنُوا لِصِدْقِهَا اتِّبَاعًا لِخُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ، وَعَمَلًا بِوَسْوَسَتِهِ وَذَهَابًا مَعَ إِغْوَائِهِ - (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) تَقَدَّمَ تَفْسِيرُ الْخُلُودِ فِي آخِرِ (الْآيَةِ 25) وَأَقُولُ : إِنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْحَصْرِ أَوِ الِاخْتِصَاصِ الْإِضَافِيِّ ، أَيْ أُولَئِكَ الْكَافِرُونَ الْمُكَذِّبُونَ الْبُعَدَاءُ هُمْ - دُونَ مُتَّبِعِي هُدَايَ - أَصْحَابُ النَّارِ وَأَهْلُهَا هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ لَا يَظْعَنُونَ عَنْهَا ، أَيْ هُمْ فِي خَوْفٍ قَاهِرٍ ، وَحُزْنٍ مُسَاوِرٍ ، وَقَدْ فَسَّرَ (الْجَلَالُ) الْآيَاتِ بِالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ ، وَهُوَ يَصِحُّ فِي الْقُرْآنِ ، فَإِنَّهُ آيَةٌ عَلَى نَفْسِهِ ، وَعَلَى صِدْقِ مَنْ جَاءَ بِهِ ، وَسَائِرُ الْكُتُبِ تَحْتَاجُ إِلَى آيَةٍ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ - تَعَالَى .

(قَالَ الْأُسْتَاذُ) : بَعْدَ تَفْسِيرِ الْكُفْرِ بِالْجُحُودِ ، وَالتَّكْذِيبِ بِالْإِنْكَارِ : وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَأْتِي فِي فِرَقٍ مِنَ النَّاسِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَا تَقْوَى وَلَا إِيمَانَ لَهُ ؛ وَهُمُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ لِأَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهُمْ أَصْلٌ لِلنَّظَرِ فِيمَا جَاءَهُمْ ، فَهَؤُلَاءِ مُنْكِرُونَ وَهُمْ مُكَذِّبُونَ ؛ لِأَنَّ التَّكْذِيبَ يَشْمَلُ عَدَمَ الِاعْتِقَادِ بِصِدْقِ الدَّعْوَى الَّتِي جَاءَ بِهَا الرَّسُولُ وَاعْتِقَادَ كَذِبِهَا ، وَالْجُحُودُ قَدْ يَأْتِي مِنَ

الْمُعْتَقِدِ ، قَالَ – تَعَالَى – : {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ} (27 : 14) .

(79/47)

فَهَذَا هُوَ الطَّوْرُ الْأَخِيرُ لِلْإِنْسَانِ بَعْدَ مَا وُكِلَ إِلَى كَسْبِهِ ، وَجُعِلَ فَلَاحُهُ وَخُسْرَانُهُ بِعَمَلِهِ ؛ فَمِنْ لُطْفِ اللهِ بِهِ أَنْ أَيَّدَهُ بِهِدَايَةِ الدِّينِ بَعْدَ هِدَايَةِ الْحِسِّ وَالْوِجْدَانِ وَالْعَقْلِ ، فَبِهَذِهِ الْهِدَايَاتِ يَرْتَقِي بِالتَّدْرِيجِ مَا شَاءَ اللهُ – تَعَالَى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 221 . 239 ﴾

(80/47)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39) ﴾

الحق سبحانه وتعالى بعد أن أعلمنا أن آدم حين يهبط إلى الأرض سيتلقى من الله منهجا

لحركة حياته . من اتبعه خرج من حياته الخوف والحزن . وأصبح آمنا في الدنيا والآخرة . أراد الله تعالى أن يعطينا الصورة المقابلة . فالحكم في الآية السابقة كان عن الذين اهتدوا . والحكم في هذه الآية عن الذين كفروا . يقول الحق تبارك وتعالى . . ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَآ ﴾ والكفر كما بينا هو محاولة ستر وجود الله واجب الوجود . ومحاولة ستر هذا الوجود هو إعلان بأن الله تعالى موجود . فأنت لا تحاول أن تستر شيئًا إلا إذا كان له وجود أولا . .

إن الشيء الذي لا وجود له لا يحتاج إلى ستر ؛ لأنه ليس موجودا في عقولنا . وعقولنا لا تفهم ولا تسع إلا ما هو موجود . توجد الصورة الذهنية أولا . . ثم بعد ذلك يوجد الاسم أو الصورة الكلامية . ولذلك إذا حدثك إنسان عن شيء ليس له وجود فأنت لا تفهمه . ولا تستطيع أن تعيه إلا إذا شبه لك بموجود . كأن يقال لك : مثل هذا الجبل أو مثل هذه البحيرة . أو مثل قرص الشمس أو غير ذلك حتى تستطيع أن تفهم . فأنت لا تفهم غير موجود إلا إذا شبه بموجود .

وكل شيء لابد أن يكون قد وجد أولا . ثم بعد ذلك تجتمع مجامع اللغة في العالم لتبحث عن لفظ يعبر عنه بعد أن وجد في الصورة الذهنية . فلم يكن هناك اسم للصاروخ مثلا قبل أن يوجد الصاروخ . ولا لسفينة الفضاء قبل أن تخترع . ولا لأشعة الليزر قبل أن تكتشف . إذن فكل هذا وجد أولا . ووضع له الاسم بعد ذلك .

الذين كفروا يحاولون ستر وجود الله . وستر وجود الله سبحانه وتعالى هو إثبات لوجوده . لأنك لا تستر شيئا غير موجود . وهكذا يكون الكفر مثبتا للإيمان . وعقلك لا يستطيع أن يفهم الاسم إلا إذا وجد المعنى في عقلك . وأنت لا تجد لغة من لغات العالم . ليس فيها اسم الله سبحانه وتعالى . بل إن الله جل جلاله . وهو غيب عنا . إذا ذكر اسمه فهمه الصغير والكبير . والجاهل والعالم . والذي طاف الدنيا . والذي لم يخرج من بيته . كل هؤلاء يفهمون الله بفطرة الإيمان التي وضعها في قلوبنا جميعا .

إذن الذين كفروا يحاولون ستر وجود الله سبحانه وتعالى . . وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا ﴾ والآية هي الشيء العجيب اللافت . فهناك في الكون آيات كونية مثل الشمس والقمر والنجوم والأرض . والجبال والبحار وغير ذلك . هذه تسمى آيات . شيء فوق قدرة البشر خلقها الله سبحانه وتعالى لتكون آية في كونه وتخدم الإنسان .

وهناك الآيات وهي المعجزات . عندما يرسل الله رسولا أو نبيا إلى قومه فإنه سبحانه يخرق له قوانين الكون ليثبت لقومه أنه نبي مرسل من عند الله سبحانه وتعالى .

وهذه الآيات مقصود بها من شهدها . لأنها تأتي لتثبيت المؤمنين بالرسل . وهم يمرون

بأزمة يحتاجون فيها إلى التثبيت . ودلالة على صدق رسالة النبي لقومه . . وتطلق الآيات على آيات القرآن الكريم . كلام الله المعجز الذي وضع فيه سبحانه وتعالى ما يثبت صدق الرسالة . إلى يوم الدين .

يحدثنا الله سبحانه في آياته . عن كيفية خلق الإنسان . وعن منهج السماء للأرض وغير ذلك .

(82/47)

والذين كذبوا بآيات الله . هم الكافرون . وهم المشركون . وهم الذين يرفضون الإسلام . ويحاربون الدين . هؤلاء جميعا . حدد لنا الله تعالى مصيرهم . ولكن هل التكذيب عدم قدرة على الفهم ؟ نقول أحيانا يكون التكذيب متعمدا مثلما حدث لآل فرعون عندما أصابهم الله بآفات وأمراض وبالعذاب الأصغر حتى يؤمنوا . ولكنهم رغم يقينهم بأن هذه الآيات من الله سبحانه وتعالى . لم يعترفوا بها . . ويقول الحق جل جلاله . ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً ﴾ [النمل : 14]

والآيات في الكون كثيرة . لو أننا التفتنا إليها لآمنّا . فهي ليست محتاجة إلى فكر . بل إن الله تعالى ، رحمة بنا جعلها ظاهرة . ليدركها الناس . كل الناس . ولكن البعض رغم ذلك

يكذب بآيات الله. وهؤلاء هم الذين يريدون أن يتبعوا هوى النفس. والحق سبحانه وتعالى جمع الكافرين والمكذبين بآيات الله في عقاب واحد.. وقال جل جلاله: ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ والصاحب هو الذي يألف صاحبه. ويحب أن يجلس معه. ويقضي أجمل أوقاته. فكان قوله تعالى: أصحاب النار. دليل على عشق النار لهم. فهي تفرح بهم، عندما يدخلونها. كما يفرح الصديق بصديقه. ولا تريد أن تفارقهم أبدا.. ولذلك اقرأ الحق سبحانه وتعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: 30]

(83/47)

وهكذا نرى مدى العشق، بين النار والكافرين. إن النار تصاحبهم في كل مكان. وهي ليست مصاحبة كريهة بالنسبة للنار. ولكنها مصاحبة تحبها النار. فالنار حين تحرق كل كافر وآثم ومنافق تكون سعيدة. لأنها تعاقب الذين كفروا بمنهج الله وكذبوا بآياته في الحياة الدنيا.. وكذلك الحال بالنسبة للجنة. فإن الجنة أيضا تحب مصاحبة كل من آمن بالله وأخلص له العبادة وطبق منهجه.. واقرأ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُواْ إِلَى رَبِّهِمْ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [هود: 23]

أي أن الجنة تصاحب المؤمنين. وتحبهم وتلازمهم. مثلما تصاحب النار الكافرين والمكذبين.. وكما أن النار تكون سعيدة وهي تحرق الكافر. فالجنة تكون سعيدة وهي تمتع المؤمن.. ثم يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أي أن العذاب فيها دائم. لا يتغير ولا يفتر. ولا يخفف. بل هو مستمر إلى الأبد.. واقرأ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ ﴾

[البقرة: 86]

وهكذا نعرف أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل المنهج إلى الأرض مع آدم، وأن آدم. نزل إلى الأرض ومعه الهدى ليطبق أول منهج للسماء على الأرض. فكأن الله سبحانه وتعالى لم يترك الإنسان لحظة واحدة على الأرض دون أن يعطيه المنهج الذي يبين له طريق الهدى وطريق الضلال. ومع المنهج شرعت التوبة. وشرع قبول التوبة حتى لا ييأس الإنسان. ولا يحس أنه إذا أخطأ أو نسي أصبح مصيره جهنم. بل يحس أن أبواب السماء مفتوحة له دائما. وأن الله الذي خلقه رحيم به. إذا أخطأ فتح له أبواب التوبة وغفر له ذنوبه. حتى يحس كل إنسان برعاية الله سبحانه وتعالى له هو على الأرض. من أول بداية الحياة.

فالمنهج موجود لمن يريد أن يؤمن. والتوبة قائمة لكل من يخطئ.

وحذر الله سبحانه وتعالى آدم وذريته أنه من يطع ويؤمن يعش الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة. ومن يكفر ويكذب. فإن مصيره عذاب أبدي.

لقد عرف الله آدم بعدوه إبليس. وطلب منه أن يحذره. فماذا فعل بنو آدم ؟ هل استقبلوا منهج الله بالطاعة أو بالمعصية ؟ وهل تمسكوا بتعاليم الله. أو تركوها وراء ظهورهم ؟ .

انتهى انتهى. ا هـ ﴿تفسير الشعراوى صـ 281.284﴾

(85/47)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

و" الذين " مبتدأ وما بعدها صلة وعائد ، و" بآياتنا " متعلّق بـ "كذبوا " ، ويجوز أن تكون أن تكون الآية من باب الأعمال ؛ لأن "كفروا " يطلبها ، ويكون من إعمال الثَّاني للحذف من الأوّل ، والتَّقدير : والذين كفروا بنا وكذّبوا بآياتنا .

و" أولئك " مبتدأ ثان ، و" أصحاب " خبره ، والجملة خبر الأول ، ويجوز أن يكون " أولئك " بدلاً من الموصول ، أو عطف بيان له ، و" أصحاب " خبر المبتدأ الموصول.

وقوله : " هم فيها خالدون " جملة اسمية في محلّ نصب على الحال للتَّصريح بذلك في مواضع قال تعالى : " أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ " .

وأجاز " أبو البقاء " : أن تكون حالاً من " النار " قال : لأن فيها ضميراً يعود عليها ، ويكون العامل فيها معنى الإضافة ، أو اللاَّم المقدرة .

وقد عرف ما في ذلك ، ويجوز أن تكون في محل رفع خبر لـ " أولئك " أيضاً ، فيكون قد أخبر عنه بخبرين :

أحدهما : مفرد وهو " أصحاب " .

والثاني : جملة ، وقد عرف ما فيه من الخلاف .

و " فيها " متعلّق بـ " خالدون " قالوا : وقد حذف من الكلام الأوّل ما أثبت في الثاني ، ومن الثاني ما أثبت في الأول ، والتقدير : فمن تبع هُدَاي فلا خوف ولا حُزْن يلحقه ، وهو صاحب الجَنّة ، ومن كفر وكذب لحقه الخَوْفُ والحزن ، وهو صاحب النار ؛ لأنّ التقسيم يقتضي ذلك ، ونظروه بقول الشّاعر : [الطويل]

وإِنّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ . . .

كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ

" والآية " لغة : العلامة ؛ قال النَّابغَةُ : [الطويل]

تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا . . .

لِسِتَّةِ أَعْوَامٍ وَذَا للعَامُ سَابِعُ

وسميت آية القرآن [آية] ؛ لأنه علامة لانفصال ما قبلها عما بعدها ، وقيل : سُمِّيَتْ بذلك ؛ لأنها تجمع حروفاً من القرآن ، فيكون من قولهم ، " خَرَجَ بنُو فلاَنٍ بآيَتِهِمْ " أي : بجماعتهم ؛ قال : [الطويل]

(86/47)

خَرَجْنَا مَنَ النَّقْبَيْنِ لاَ حَيَّ مِثْلُنَا . . .

بآيَاتِنَا نُزْجِي اللِّقَاحَ المَطَافِلاَ

واختلف النحويون في وزنها : فمذهب " سيبويه والخليل " أنها " فَعَلَة " والأصل : " أَيَيَة " - بفتح العين - تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاً ، وهو شاذّ ؛ لأنه إذا اجتمع حرفا عِلّة أعلّ الأخير ؛ لأنه محلّ التغيير نحو : هوى وحوى ، ومثلها في الشّذوذ : " غَايَة ، وطَايَة ، ورَايَة " .

ومذهب " الكِسَائِيّ " أن أصلها : " آيِيَة " على وزن " فَاعِلَة " ، فكان القياس أن يدغم فيقال : آيّة كـ " دابّة " ، إلاّ أنه ترك ذلك تخفيفاً ، فحذوفوا عينها ، كما خففوا " كَيْنُونة " والأصل : " كيّنونة " بتشديد الياء ، وضعفوا هذا بأن " كيّنونة " أثقل فَناسب التَّخفيف

بخلاف هذه .

ومذهب " الفَرَّاء " أنها فَعْلَة " بسكون العين ، واختاره أبو " البَقَاء " قال : لأنها من تآيّا القوم ، إذا اجتمعوا ، وقالوا في الجمع : آياء ، فظهرت الياء الأولى ، والهمزة الأخير بدل من ياء ، ووزنه " أفعال " والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ، ولو كانت عينها " واو " لقالوا في الجمع : " آواء " ثم إنهم قلبوا " الياء " الساكنة " ألفاً " على غير قياس .

يعني : أن حرف العلّة لا يقلب حتى يتحرّك وينفتح ما قبله .

وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها " آيِيَة " بكسر العَيِن مثل " نَبِقَة " فَأُعِلّ ، وهو في الشّذوذ كمذهب " سيبويه والخَليل " .

وقيل : وزنها " فَعُلَة " بضم العَيْن ، وقيل : أصلها : أَيَاة " بإعلال الثاني ، فقلبت : بأن قدمت الازم ، وأخرت العين ، وهو ضعيف .

فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 585.587 ﴾

(87/47)

"فصل"

قال الإمام نظام الدين النيسابوري في الآيات السابقة:

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (39) ﴾

التفسير: لما خصص الله تعالى أبانا آدم بالخلافة ثم علمه من العلوم ما ظهر بذلك مزيته على جميع الملائكة، اقتضت حكمته البالغة أن جعله مسجوداً لهم وهذا مقتضى النسق ههنا ظاهر إلا أن قوله تعالى في موضع آخر ﴿ فإذا سويته فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ [ص: 72] يقتضي أن يكون الأمر بالسجود قبل تسوية خلقه، وأنه كما صار حياً صار مسجوداً لهم. وتعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد سجدتهم. والله أعلم بذلك.

ثم إن المسلمين أجمعوا على أن ذلك السجود لم يكن للعبادة لأنه تعالى لا يأمر بالكفر والعبادة لغيره كفر ، فزعم بعض أن السجود كان لله تعالى وآدم كالقبلة . فقوله ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ مثل قولك " صل للقبلة " قال حسان بن ثابت :

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف . . . عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلى لقبلتكم . . . وأعرف الناس بالقرآن والسنن ؟

(89/47)

وهو ضعيف لأن المقصود من هذه القسة شرح تعظيم آدم ، وجعله مجرد القبلة لا يفيد كونه أعظم حالاً من الساجد . وزعم آخرون أن المراد بالسجود الانقياد والخضوع كما هو مقتضى أصل اللغة مثل ﴿ والنجم والشجر يسجدان ﴾ [الرحمن : 6] وزيف بأنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض ، فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك ، لأن الأصل عدم التغيير . وأصح الأقوال أن السجود كان بمعنى وضع الجبهة ولكن لا عبادة بل تكرمة وتحية كالسلام منهم عليه ، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك بدل التسليم . قال قتادة في قوله ﴿ وخروا له سجداً ﴾ [يوسف : 100] كان تحية الناس يومئذ

سجود بعضهم لبعض ، ويجوز أن تختلف الرسوم والعادات باختلاف الأزمنة والأوقات .

واختلف في أن إبليس من الملائكة أم لا . فقال أكثر المتكلمين لا سيما المعتزلة : إنه لم يكن منهم . وقال كثير من الفقهاء : إنه كان منهم حجة الأولين أنه من الجن لقوله تعالى في الكهف ﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ [الآية : 50] فلا يكون من الملائكة . وأيضاً قال ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ﴾ [سبأ : 40] ورد الأول بأن الجن قد يطلق على الملك لاستتاره عن العيون ، وبأن كان يحتمل أن تكون بمعنى صار . والثاني بأنه لا يلزم من كون الجن في هذه الآية نوعاً مغايراً للملائكة أن يكون في الآية الأولى أيضاً مغايراً ، لاحتمال كونه على مقتضى أصل اللغة وهو الاستتار . وقالوا : إن إبليس له ذرية لقوله تعالى ﴿ أتتخذونه وذريته أولياء من دوني ﴾ [الكهف : 50] والملائكة لا ذرية لها لأنها تحصل من الذكر والأنثى ولا إناث فيهم لقوله ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾ [الزخرف : 19] منكراً عليهم وأيضاً الملائكة معصومون لما سلف ، وإبليس لم يكن كذلك . وأيضاً إنه من النار ﴿ خلقتني من نار ﴾ [ص : 76] وأنهم من

نور لقوله صلى الله عليه وسلم " خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار " رواه الزهري عن عروة عن عائشة . ومن المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون ، فقيل سموا بذلك لأنهم من الريح أو من الروح . وأيضاً الملائكة رسل ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ [فاطر : 1] ورسل الله معصومون ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [الأنعام : 124] حجة الآخرين أنه استثناه من الملائكة ، وحمله على المتصل أولى ، لأن تخصيص العمومات في كتاب الله أكثر من الاستثناء المنقطع . قيل : إنه جني واحد مغمور بين ظهراني ألوف من الملائكة فغلبوا عليه ، وهذا لا ينافي كون الاستثناء متصلاً . وأجيب بأن التغليب إنما يصار إليه إذا كان المغلوب ساقطاً عن درجة الاعتبار ، أما إذا كان معظم الحديث فيه فلا يصار إلى التغليب .

وأيضاً لو لم يكن من الملائكة لم يتناوله الخطاب ب ﴿ اسجدوا ﴾ وحينئذ لم يستحق بترك السجود لوماً وتعنيفاً ، ولا يمكن أن يقال إنه نشأ معهم والتصق بهم فتناوله الأمر لما بين في أصول الفقه أن خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين ، ولا أن يقال إنه وإن لم يدخل في هذا الأمر إلا أنه تعالى أمره بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ [الأعراف : 12] لأن قوله ﴿ أبى واستكبر ﴾ عقيب قوله ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا ﴾ مشعر بأن المخالفة بسبب هذا الأمر ، هذا ما قيل عن الجانبين . ومما يناسب تفسير الآية الكلام في أن الأنبياء أفضل

من الملائكة أم بالعكس ، قال أكثر أهل السنة بالأول ، ومالت المعتزلة والشيعة إلى الثاني ، واختاره الباقلاني وأبو عبد الله الحليمي من فقهاء أهل السنة .

(91/47)

المعتزلة احتجوا بأمور : أحدها ﴿ ومن عنده لا يستكبرون ﴾ [الأنبياء : 19] وليس المراد عندية المكان والجهة بل عندية القرب والشرف . وعورض بما حكى عنه سبحانه " أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي " بل هذا أبلغ لأن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عنده . قالوا : الآية تدل على أنه تعالى يقول الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض وأمنهم من الهرم والمرض والآفات ، لا يتركون العبودية لحظة واحدة ، فالبشر مع غاية ضعفهم وقصورهم أولى بذلك . وأجيب بأنه لا نزاع في ذلك ، وإنما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب .

الثانية : عباداتهم من عبادات البشر فيكون ثوابهم أكثر لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة " أجرك على قدر نصيبك " ولقوله " أفضل العبادات أحزها " أي أشقها . وأما بيان أن عباداتهم أشق فمن وجهين : أحدهما أنهم سكان السموات وهي جنان ومتنزهات وهم مع ذلك لا يلتفتون إلى نعيمها ويقبلون على طاعاتهم خائفين وجلين وكأنه لا يقدر أحد من

بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة ﴿ إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى ﴾ [العلق : 6 ، 7] ويؤكده قصة آدم فإنه أطلق له في الجنة جميعها إلا شجرة واحدة ومع ذلك لم يملك نفسه ، والثاني أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من طعام إلى طعام ، والإقامة على نوع واحد تورث السآمة وهذا شأن الملائكة ﴿ وإنا لنحن الصافون . وإنا لنحن المسبحون ﴾ [الصافات : 165 ، 166] ومنهم ركوع ومنهم سجود منذ خلقوا . وعورض الوجه الأول بأن أسباب البلاء مجتمعة على البشر ، ثم إنهم راضون بقضاء الله مواظبون على تكاليفهم ، ولذلك كان العبيد والخدم تطيب قلوبهم بالخدمة حال الرفاهية ، ولا يصبر أحد منهم على مشقة الخدمة إلا من كان في نهاية الإخلاص .

(92/47)

والثاني بأن العادة طبيعية خامسة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " أفضل الصوم صوم داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً " الثالثة : عباداتهم أدوم ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ وخير الأعمال أدومها ، مع أن أعمارهم أكثر . وعلى الآية سؤال . روي عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال : قلت لكعب : أرأيت قول الله عز وجل ﴿ لا يفترون ﴾ [

الأنبياء : 20] ثم قال ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ [فاطر : 1] أولئك عليهم لعنة الله والملائكة ، أفلا تكون الرسالة واللعن مانعين عن التسبيح ؟ فأجاب بأن التنفس لا يمنعنا من الاشتغال بشيء آخر ، فكذلك التسبيح لهم . وزيف بأن آلة النفس فينا غير آلة الكلام ، وأما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام ، فاجتماعهما في آلة واحدة محال . وأجيب باحتمال أن يكون لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداءه ببعض آخر ، وبأن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي ، أو المراد لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال : فلان يواظب على الجماعات . يعنون أنه عازم على أدائها في أوقاتها . ونوقضت الحجة بأن الطاعة القليلة من الإنسان قد تقع على وجه يستحق بها ثواباً من ثواب طاعاتهم .

الرابعة : أنهم أسبق السابقين في كل العبادات ﴿ والسابقون السابقون . أولئك المقربون ﴾ [الواقعة : 10 ، 11] " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها " .

الخامسة : الملائكة رسل إلى الأنبياء ﴿ علمه شديد القوى ﴾ [النجم : 5] ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ [الشعراء : 193] والرسول أفضل من الأمة قياساً على الشاهد . ومنع بأن هذا إذا كان الرسول حاكماً على المرسل إليهم ومتولياً لأمورهم كالأنبياء المبعوثين إلى أممهم ، أما في مطلق الرسول فلم قلتم إنه كذلك كما لو أرسل الملك عبداً من عبيده إلى وزيره أو إلى ملك آخر .

السادسة : أنهم أتقى من البشر لدوام خوفهم ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [النحل : 50] مع وجود شهوة الترفع والرياسة فيهم ولهذا قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ وإن لم يكن لهم شهوة الأكل والوقاع ، فوجب أن يكونوا أفضل ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : 13] ورد بأن تقوى الإنسان أكمل فإن لهم مع شهوة الرياسة شهوة البطن والفرج أيضاً .

السابعة : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ [النساء : 172] خرج الثاني مخرج التأكيد للأول . ومثل هذا إنما يكون بذكر الأفضل بعد الفاضل . كقولك : هذا العالم لا يستنكف عن خدمة الوزير ولا الملك . فيفيد أفضلية الملائكة المقربين في المعاني المصححة للعبودية من نهاية الخضوع والخشوع ما يتبعها مع شدة بطشهم وقوة حالهم . وعورض بأنه قد يقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمة القاضي ولا السلطان ، ولا يفيد إلا أن السلطان أكل من القاضي في بعض الأمور كالقوة والقدرة ، ولا يدل على كونه أكمل من القاضي في سائر الدرجات كالعلم والزهد .

فلم قلتم : إنهم أفضل من البشر في كثرة الثواب ؟ قلت : والحق أن جميع الدرجات مندرجة

تحت العبودية كما أشرنا إليه فيما مر ، فيفيد أفضلية الملائكة . لكن المقربين منهم فقط دون غيرهم ومفضولية المسيح فقط دون غيرهم كمحمد صلى الله عليه وسلم .

الثامنة : ﴿ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ﴾ [الأعراف : 20] فهذا وإن كان حكاية قول إبليس ، إلا أن آدم وحواء لو لم يعتقدا أفضلية الملك لم يغترا بذلك واعتقادهما حجة . ورد بأن آدم لعله أخطأ في ذلك الاعتقاد ، إما لأن الزلة جائزة على الأنبياء ، أو لأنه ما كان نبياً في ذلك الوقت ، وأيضاً هب أنه حجة لكنه قبل الزلة لم يكن نبياً فلا يلزم من مفضوليته وقتئذ مفضوليته وقت نبوته ، وإن سلم مفضوليته ونبوته وقتئذ فلا نسلم أن ذلك في باب الثواب بل في باب القدرة والقوة والحسن والجمال . ونحو ذلك فإنهم خلقوا من الأنوار وآدم خلق من التراب ، فاغتر رغبة فيما لهم من هذه الأمور . وأيضاً يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فيصح استدلالكم ، وأن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة الخالدين دونكما كما يقول أحدنا لغيره : ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلاناً . ويكون المعنى أن المنهي عنه هو فلان دونك ، فكان غرض إبليس إيهام أنهما لم ينهيا . وأيضاً غاية ما في الباب أن الآية تدل على مفضولية آدم ولا يلزم منه مفضولية جميع الأنبياء

كمحمد صلى الله عليه وسلم .

التاسعة : ﴿ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ﴾ [هود : 31] أي لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات ، ولا أدعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علماً مثل علمهم ، وذلك أنه لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض ، وإنما نفي أن يكون له مثل ما لهم من الصفات الجسمية والقوى العظيمة . ورد بأنه لا يلزم من عدم الاستواء في كل الصفات حصول الاختلاف في جميعها .

(95/47)

العاشرة : ﴿ ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم ﴾ [يوسف : 31] ولا يخفى أن التشبيه في السيرة من غض البصر وقمع النفس عن المحرمات بدلالة وصفه بالكرم لا في الصورة . ورد بأن قولها ﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ [يوسف : 32] كالتصريح بأن مراد النساء تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال ، فذلك يظهر عذرها في عشقها .

ولئن سلمنا أن التشبيه في الأخلاق المرضية فذلك لا يوجب مفضوليته من جميع الجهات ، على أن قول النساء لا يصلح لأن يكون حجة .

الحادية عشرة : ﴿ وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾ [الإسراء : 70] وذلك

أن المخلوقات إما غير المكلفين والإنسان أفضل منهم ، وإما المكلفون وهم الملائكة والإنس والجن والشياطين .

ولا ريب أن الإنس أفضل من الجن والشياطين ، فلو كانوا أفضل من الملك أيضاً لزم كون البشر أفضل من أكل المخلوقات ، فينبغي أن يقال : وفضلناهم على جميع من خلقنا . ورد بأن كونه أفضل من كثير لا يدل على أنه ليس بأفضل من الباقي إلا بدليل الخطاب وهو غير حجة . وأيضاً ثبت أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ، ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الآخر أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من أفراد المجموع الثاني . وأيضاً الكلام في التفضيل الحاصل بسبب الكرامة المذكورة في أول الآية ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ [الإسراء : 70] ولا يلزم من كون الملك أفضل من البشر في تلك الكرامات وهو حسن الصورة والطهارة واستخراج الأعمال العجيبة أن يكونوا أفضل منهم في الأشياء الموجبة للثواب .

الثانية عشرة : الأنبياء ما استغفروا إلا بدأوا بأنفسهم قال نوح ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾ وقال إبراهيم ﴿ رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ﴾ [

الشعراء : 83] ثم قال ﴿ واغفر لأبي ﴾ [الشعراء : 86] وقال لمحمد ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ [محمد : 19] والملائكة لم يستغفروا لأنفسهم ولكن طلبوا المغفرة للمؤمنين ﴿ فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ﴾ [غافر : 7] ورد بأن هذا لا يدل إلا على صدور الزلة من البشر وعدم صدورها عنهم ، وهذا لا يوجب أفضليتهم في القرب والثواب على الإطلاق ومن الناس من قال : استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم ﴿ أتجعل فيها ﴾ [البقرة : 30] .

الثالثة عشرة : ﴿ وإن عليكم لحافظين ﴾ [الانفطار : 10] ويدخل فيه الأنبياء وغيرهم ، والحافظ للمكلف عن المعصية أفضل من المحفوظ . وأيضاً جعل كتابتهم حجة للبشر وعليهم فيكونون أفضل . ورد بأن الحافظ والشاهد قد يكون أدود حالاً من المحفوظ والمشهود .

الرابعة عشرة : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾ [النبأ : 38] والمقصود بيان عظمة الله وجلاله . ورد بأن هذا يفيد قوتهم وبطشهم فقط كما يقال : إن السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك الأطراف . وهذا لا يدل على أنهم أكرم عند السلطان من ولده .

الخامسة عشرة : ﴿ والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ [البقرة : 285] والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ولهذا لما قال الشاعر :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً . . . قال عمر بن الخطاب : لو قدمت الإسلام لأجزتك

. ولما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشركين ، وقع التنازع في تقديم الاسم ، وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية . ومنع من أن الواو لا تفيد الترتيب ، وعورض بتقديم ﴿ تبت ﴾ على " الإخلاص " .

السادسة عشرة : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ [الأحزاب : 56] جعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وعورض بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ﴾ [الأحزاب : 56] ولا تشريف بل تتشرف الأمة بذلك .

السابعة عشرة : إن جبرائيل أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى وصفه بست من صفات الكمال

﴿ إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين . مطاع ثم أمين ﴾ [التكوير : 19-21] ثم وصف محمداً صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ [التكوير : 22] وشتان بين الوصفين . ورد بأنه وإن وصفه ههنا بهذا القدر لاقتضاء المقام ذلك فقط ، فقد وصفه في مواضع أخر بما يليق به ﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴾ [الأحزاب : 45 ، 46] .

الثامنة عشرة : إن جبريل كان معلماً للنبي صلى الله عليه وسلم ولغيره من الأنبياء ، لا في العلوم التي لا يتوصل إليها إلا بالعقل . كالعلم بذات الله تعالى ، بل في العلم بكيفية مخلوقاته وما فيها من العجائب ، والعلم بأحوال العرش والكرسي والجنة والنار وأطباق السموات وأصناف الموجودات وأحوال الأمم الخالية والقرون الماضية ، والمعلم أفضل ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [الزمر : 9] ومنع من كون الملائكة أعلم بدليل قصة آدم ، ولأن تعليم جبريل كان بالحقيقة تعليم الله تعالى ولم يكن جبريل إلا واسطة ، ولئن سلم مزيد علمهم منع كثرة ثوابهم .

التاسعة عشرة : ﴿ ومن يقل منهم إني له من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ [الأنبياء : 29] وهذه تدل على أنهم بلغوا في الترفع إلى حد لو خالفوا أمر الله لما خالفوه إلا في ادعاء الإلهية . ورد بأن مزيد قدرتهم لا يوجب مزيد ثوابهم .

العشرون : قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الرب تعالى " إذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه " وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف . ورد بعد قبول خبر الواحد أنه لا يلزم منه إلا أن الملأ الأعلى خير من ملأ عوام البشر ، ولا يلزم من ذلك كونهم

أفضل من الأنبياء .

واعلم أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأرواح السماوية المسماة بالملائكة عندهم أفضل من الأرواح الناطقة البشرية لوجوه :

الأول : الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة ، والبشر مركب من النفس والبدن ، ولكل منهما قوى وأجزاء ، والبسيط خير من المركب ، لأن أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط . وعورض بأن المستجمع للروحاني والجسماني ينبغي أن يكون أفضل مما له طرف الروحاني فقط ، ولهذا جعل أبو البشر مسجوداً للملائكة ، وبأن الملائكة ليس لها إلا الاستغراق في مقاماتها النورية . والنفوس البشرية قواها وافية بكلا الطرفين ، ومحيطة بضبط أحوال العالمين فتكون أفضل .

الثاني : الجواهر الروحانية بريئة عن الشهوة والغضب المستلزمين للفساد وسفك الدماء بخلاف البشر . ورد بأن الخدمة مع كثرة العلائق أدل على الإخلاص . وأيضاً من البين أن درجتهم حين قالوا ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ أعلى منها حين قالوا ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ [البقرة : 30] وما ذاك إلا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة ، وهذا في البشر أكثر ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربه

" أنين المذنبين أحب إليّ من زجل المسبحين " .

الثالث : أنها بريئة من طبيعة القوة فإن كل ما كان ممكناً لها بحسب أنواعها المنحصرة في أشخاصها فقد خرج إلى الفعل والأنبياء ليسوا كذلك ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم " وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة " ولا خفاء أن ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة . ورد بأن بعض الأمور فيها لعلها بالقوة ، ولهذا قيل : إن تحريكاتها للأفلاك لأجل استخراج التعلقات من القوة إلى الفعل كالتحريكات العارضة لأرواحنا الحاملة لقوى الفكر والتخيل ، إلا أن هذا المنع لا يجري في الملائكة المقربين المسماة عندهم بالعقول المجردة ، وإنما يجري في النفوس الفلكية .

الرابع : الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن التغير والفناء ، والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك . ورد بأنه لا قديم في الوجود إلا الله . ولئن سلم أنها ممكنة الوجود لذاتها فهي واجبة الوجود بمباديها . وعورض بما عليه كثير من المحققين أن النفوس البشرية أيضاً أزلية بمباديها وكانت كالظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم ، إلا أن المبدئ الأول أمرها بالنزول إلى عالم الأجساد وشبكات المواد ، فلما تعلقت بهذه الأجسام عشقتها واستحكم إلفها بها ، فبعث من تلك الظلال أشرفها وأكملها لتخليص تلك الأرواح عن تلك الشبكات ، وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة .

الخامس : الروحانيات نورانية علوية لطيفة ، والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة . فأين أحدهما من الآخر ؟ ورد بأن الشرف عندنا ليس بالمادة وإنما هو بالانقياد لرب العالمين .

(100/47)

السادس : الأرواح السماوية تفضل الأرضية بقوى العلم والعمل ، أما الأول فبالاتفاق على إحاطة الأرواح السماوية بالمغيبات ، ولأن علومهم فعلية فطرية كلية دائمة تامة ، وعلوم البشر بالضد من ذلك . وأما العمل فلقوله ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ [الأنبياء : 20] واعترض بأن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع . فلا تكون لذة الملائكة من العلم والعمل كلذة البشر لعروض الفترات لهم في أكثر الأوقات بسبب العلائق الجسمانية والحجب الظلمانية ، فهذه المزية من اللذة مما يختص به البشر ، ولعل هذا هو المراد من قوله ﴿ إنا عرضنا الأمانة ﴾ [الأحزاب : 72] الآية . ولذلك قالت الأطباء : إن الحرارة في حمى الدق أشد منها في حمى الغب . لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها ، فهذه الحالة ليست للملائكة لأجل الاستمرار ولا لغير الانسان لعدم الاستعداد فكان الإنسان لها بالمرصاد .

السابع : الروحانيات لها قوة على تقليب الأجسام وتصريف الأجرام ، وقواهم ليست من

جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب . وإنك ترى الخامة اللطيفة تشق الصخرة الصماء ، وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من الجواهر العلوية ، فما ظنك بتلك الجواهر أنفسها والأرواح السفلية ليست كذلك ؟ وما يحكى من قوة الشياطين على الأمور الصعاب ممنوع ، ولئن سلم فالأرواح العلوية أقدر على ذلك مع أنهم يصرفون قواها إلى منازل العالم السفلي لا فيما هو شر لهم .

واعترض بأنه لا مانع من أن تتفق نفس ناطقة بشرية كاملة مستعلية على الأجرام العنصرية بالتقليب والتصريف .

(101/47)

الثامن : الملائكة لهم اختيارات فائضة من أنوار جلال الله متوجهة إلى الخيرات ، واختيارات البشر مترددة بين جهتي العلو والسفل والخير والشر ، وإنما يتوجه إلى الخير بإعانة الملك على ما ورد في الأخبار من أن لكل إنسان ملكاً يسدده ويهديه ، ويحتمل أن يقال فتكون إذن أعمالهم أشق فيكون ثوابهم أكثر .

التاسع : الأفلاك كالأبدان ، والكواكب كالقلوب ، والملائكة كالأرواح . فنسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأبدان إلى الأبدان . وكما أن اختلافات أحوال الأفلاك مبادٍ لحصول

الاختلافات في هذا العالم ، فكل أرواح العالم العلوي يجب أن تكون مستولية على أرواح العالم السفلي ، بل تكون عللاً ومبادي لها ، فهذه هي الآبار وهناك المنابع والمعادن ، فكيف يليق بالعقل ادعاء المساواة فضلاً عن الزيادة . وأجيب بأنه لا مؤثر عندنا إلا الله تعالى .

العاشر : الروحانيات الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعادلها ، منها نزلت فتوسخت بأوضار الجسمانيات ، ثم تطهرت بالأخلاق الزكية وصعدت إلى عالمها ، ومصدر الشيء ومصعده أشرف ، منه المبدأ وإليه المنتهى . واعترض بأن هذا مبني على عدم حشر الأجساد ودون ذاك خرط القتاد .

الحادي عشر : أليس أن الأنبياء لا ينطقون إلا عن الوحي ؟ أليس أن الملائكة يعينونهم في المضايق ويهدونهم إلى المصالح كما في قصة لوط وكيوم بدر وحنين ، وكما في قصة نوح في نجر السفينة ؟ فمن أين لكم تفضيل الأنبياء مع افتقارهم إلى الملائكة في كل الأمور ؟ وأجيب بأن أول الفكر آخر العمل ولا يلزم من كون الشيء واسطة أفضليته .

الثاني عشر : القسمة العقلية بأن الأحياء إما خيرة محضة وهم الملائكة ، أو شريرة محضة وهم الشياطين ، أو خيرة من وجه شريرة من وجه آخر وهم البشر ، تحكم بأفضلية الملك . وكذا التقسيم بالناطق المائت وهو الإنسان ، والناطق غير المائت وهو الملك ، والمائت غير الناطق وهي البهائم ، يرشد إلى أن الإنسان متوسط الرتبة بين الكمال والنقصان .

فالقول : بأنه أفضل قلب للقسمة العقلية ونزاع في ترتيب الوجود . وأجيب بما مر غير مرة من أن النزاع في كثرة الثواب .

حجة القائلين بفضل الأنبياء على الملائكة ؛ الأول : أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة ، وأمر الأشرف بنهاية التواضع للأدون مستقبح ، والجواب أن القبح العقلي غير ثابت .

الثاني : جعله خليفة له خلافة الولاية كما مر ، وخلق الدنيا متعة لبقائه ، والآخرة مملكة لجزائه ، ولعن إبليس لسبب التكبر عليه ، وجعل الملائكة حفظة أولاده ومنزلين لأرزاقهم ومستغفرين لزلاتهم ، ومع جميع هذه المناصب يقول " ولدينا مزيد " فإذن لا نهاية لهذا الشرف والكمال .

الثالث : أنه كان أعلم لقوله ﴿ أنبئهم بأسمائهم ﴾ والأعلم أفضل .

الرابع : ﴿ أن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ [آل عمران : 33] والعالم كل ما سوى الله تعالى ، فيلزم اصطفاؤهم على الملائكة . ولا يشكل هذا

بقوله ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ إلى قوله ﴿ فضلتكم على العالمين ﴾ [البقرة : 47] لأن تلك الآية دخلها التخصيص لما يعلم أنهم غير مفضلين على محمد صلى الله عليه وسلم ، وههنا لا دليل فوجب إجراؤه على الظاهر من العموم .

الخامس : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107] والملائكة من العالمين والتقرير ظاهر .

(103/47)

السادس : عبادة البشر أشق لأن الآدمي له شهوة تدعوه إلى المعصية بخلاف الملائكة ، ولأن الآدمي مأمور بالاستنباط والقياس ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ [الحشر : 2] ولا يخفى ما فيه من المشقة ، والملائكة لا يعلمون إلا بالنص ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ ولما يعرض للآدمي من الشبهات ككون الأفلاك والأنجم أسباباً للحوادث اليومية فيحتاجون إلى دفعها ، والملائكة حيث إنهم يشاهدون عالم الملكوت آمنون من ذلك ، ولأن الشيطان مسلط على الآدمي دون الملك ، وإذا كانت طاعتهم أشق فيكون ثوابهم أكثر .

السابع : خلق للملائكة عقولاً بلا شهوة ، وللبهائم شهوة بلا عقل ، وجمع الأمرين للآدمي . ثم إذا غلب هواه عقله صار أدون من البهيمة أولئك ﴿ كالأنعام بل هم أضل ﴾ [الفرقان

: 44] . فإذا غلب عقله هواه وجب أن يصير أشرف من الملك اعتباراً لأحد الطرفين بالآخر .

الثامن : الملائكة حفظة بني آدم والمحفوظ أعز من الحافظ .

التاسع : روي أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج ، ولما وصل محمد صلى الله عليه وسلم إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل وقال : لو دنوت أنملة لاحترقت .

(104/47)

العاشر : قوله صلى الله عليه وسلم " إن لي وزيرين في السماء ووزيرين في الأرض . أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل ، وأما اللذان في الأرض فابو بكر وعمر " فدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كالملك وجبريل وميكائيل وزيران ، فهذا تمام الكلام في حجج الفريقين ، وعليك الاختيار بعقلك دون هواك . ثم إنه تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين وكان من الجائز أن يظن أن به عذراً بيّن أنه غير ذي عذر بقوله ﴿ أبى ﴾ لأن الإباء هو الامتناع مع الاختيار ولهذا فقد العاطف نحو قولك " أبشر بما يسرك عيني تختلج " لا تقول " فعيني " لأنها بيان ، ثم إنه جاز أن لا يكون الإباء مع الكبر فعطف عليه ﴿

واستكبر ﴾ ليعرف أن الإباء منضم إلى الاستكبار ، وكان من الجائز أن يظن أن كبره لم يوجب الكفر فأزيل الظن بقوله ﴿ وكان من الكافرين ﴾ .

(105/47)

وللعقلاء ههنا قولان : أحدهما أن إبليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقاً كافراً ، أما عند من يمنع الإحباط فلأن ختمه لما كان على الكفر علم أنه ما كان مؤمناً قط . وأما عند غيرهم فلما حكاه الشهرستاني في أول الملل والنحل عن شارح الأناجيل الأربعة على شبه منظرة بين إبليس والملائكة بعد الأمر بالسجود قال إبليس لعنه الله : إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق عالم قادر حكيم ، إلا أن لي على مساق حكمه أسئلة : الأول : إنه قد علم قبل خلقي أيّ شيء يصدر عني فلم خلقني ؟ وما الحكمة في خلقه إياي ؟ الثاني : إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته ، فلم كلفني بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة في التكليف مع أنه لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ، وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟ الثالث : إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فأطعت وعرفت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي ؟ والرابع : إذ خلقني

وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد ، فلم لعنني وأخرجني من الجنة وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له في ذلك ولي فيه أعظم الضرر ؟ والخامس : ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول إلى الجنة ومن وسوسة آدم بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً في الجنة ؟ والسادس : إذ خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني إلى الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة وأبقاهم على ذلك فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بالحكمة ؟ والسابع : سلمت هذا كله ، فلم إن استمهلته أمهلني ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم ؟ ليس بقاء

العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟

فقال شارح الإنجيل : فأوحى الله تعالى إلى الملائكة قولوا له : أما تسليمك الأول أني الهك وإله الخلق فغير صادق ولا مخلص ، إذ لو صدقت أني إله العالمين ما احتكمت علي وأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل والخلق مسؤولون هذا مذكور في التوراة ومسطور في

الإنجيل ، وهذه الشبهات بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور وليس يعدوها عقائد فرق الزيغ والكفر وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق ، ويرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالخلق ، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص ، ولا جواب عنها بالتحقيق إلا الذي ذكره الله تعالى .

(107/47)

فاللعين لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخالق في الخالق . فالأول غلو كالحلولية وكالغلاة من الشيعة ، والثاني تقصير كالمشبهة وصفوا الخالق بصفات الأجسام ، وكالخوارج نفوا تحكيم الرجال وقالوا : لا حكم إلا لله كقوله ﴿ أأسجد لبشر خلقته من صلصال ﴾ [الحجر : 33] لا أسجد إلا لك . فالشبهات كلها ناشئة من اللعين ، وتلك في الأول مصدرها ، وهذه في الأخير مظهرها ، ولهذا قال تعالى ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدوّ مبين ﴾ [البقرة : 208] وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال " القدرية مجوس هذه الأمة والمشبهة يهود هذه الأمة ، والرافضة – يعني الغلاة – نصارها " وقال صلى الله عليه وسلم : " لتسلكن سبيل الأمم قبلكم حذو القذة

بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه " القول الثاني أن إبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك ثم اختلفوا . فمن قائل معناه " وكان من الكافرين في علم الله " أي كان الله عالماً في الأزل بأنه سيكفر . فصيغة "كان " متعلقة بالعلم لا بالمعلوم . ومن قائل إن "كان " بمعنى " صار " . وقيل : لما كفر في وقت معين بعد أن كان مؤمناً فبعد لحظة يصدق عليه أنه كان من الكافرين . وإنما حكم بكفره على هذا القول الثاني لاستكباره واعتقاده كونه محقاً في ذلك التمرد بدليل قوله ﴿ أنا خير منه ﴾ [ص : 76] وإلا فمجرد المعصية لا يوجب الكفر عندنا وإن كانت كبيرة ، وكذا عند المعتزلة لأنه وإن خرج عن الإيمان لم يدخل في الكفر . نعم عند الخوارج الكبيرة موجبة للكفر على الإطلاق . ثم إن قوله ﴿ من الكافرين ﴾ هل يدل على وجود جمع من الكفرة قبله حتى يكون هو واحداً منهم ؟ قال قوم : إنه يدل على ذلك لأن كلمة " من " للتبعيض . وإنما يذكر البعض الموجود بالإضافة إلى كل موجود لا إلى كل من سيوجد . ومما يؤكد ذلك ما

(108/47)

روي عن أبي هريرة أنه قال : إنه تعالى خلق خلقاً من الملائكة ثم قال لهم ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾ [ص : 71] قالوا : لا تفعل ذلك . فبعث الله ناراً فأحرقتهم . وكان إبليس

من أولئك . وقال آخرون : معنى الآية إنه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك ، لأن الكفر كان ظاهراً عند نزول الآية ، أو لأن الإفراد الذهنية تكفي في صحة الجمع . فإن الحيوان المخلوق أوّلاً يصح أن يقال إنه فرد من أفراد هذا الحيوان أي من أفراد هذه الماهية ، وعلى هذا يكون إبليس أول من سن الكفر وهو قول الأكثرين .

(109/47)

واعلم أن الملائكة المأمورين بالسجود هم كل الملائكة عند أكثر الأئمة ، لأن الجمع المعرف للعموم ويؤكده قوله ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ [ص : 73] . وأيضاً استثناء الشخص الواحد يدل على أن ما عداه داخل في ذلك الحكم . ومن الناس أنكر ذلك وقال : هم ملائكة الأرض استعظموا أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك ، وأما الحكماء فإنهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية ، واستحالوا انقياد الأرواح السماوية للنفوس الناطقة . وقالوا : المأمورون بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة . قوله تعالى ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ الآية الأصح أن هذا الأمر يشتمل على ما هو إباحة لأنه كان مأذوناً في الانتفاع بجميع الجنة ، وعلى ما هو تكليف وتعبد ، فإن المنهي عنه كان حاضراً . روي عن قتادة أنه قال : إن الله ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة

بالسجود ، وذلك لأنه كلفه أن يكون في الجنة يأكل منها حيث يشاء ، ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها ، فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه . فإسكانه موضعاً يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع منعه عن تناوله من أشد التكاليف . وإنما لم يقل وهبت منك الجنة لأنه خلق لخلافة الأرض وكان إسكان الجنة كالتقدمة لذلك . فلو قال رجل لغيره أسكنتك داري . لا تصير الدار ملكاً له . وأجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة . ففي سائر القرآن ما يدل على ذلك وإنها مخلوقة منه ﴿ خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴾ [النساء : 1] وقال صلى الله عليه وسلم " إن المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة ، فإن استمتعت بها استمتعت وبها عوج ، وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها " وذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكن آدم الجنة حل فيها وحده وما كان معه من يستأنس به ، فألقى الله تعالى عليه النوم ، ثم أخذ ضلعاً

من أضلاعه من شقه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه ، فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة . فسألها من أنت ؟ قالت امرأة . قال : ولم خلقت ؟ قالت :

لتسكن إليّ . فقالت له الملائكة امتحاناً لعلمه : ما اسمها ؟ فقال : حواء . قالوا : ولم ؟ قال : لأنها خلقت من شيء حي . قيل : فلما أراد آدم مد يده إليها منعته الملائكة وقالوا : أمهرها . قال : فما صداقها ؟ قالوا : أن تصلي على محمد وآله . قال : ومن محمد ؟ قالوا : من أولادك خاتم النبيين ولولاه لما خلقت . وعن ابن عباس قال : بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور ، على كل واحد منهما إكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ ، وعلى آدم منطقة مكللة بالدرّ والياقوت حتى أدخل الجنة .

(111/47)

فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إدخاله الجنة ، والخبر الأول دل على أنها خلقت في الجنة والله أعلم بحقيقة الحال . ثم هذه الجنة كانت في الأرض أو في السماء ؟ وعلى تقدير كونها في السماء هي دار الثواب أم جنة أخرى ؟ فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني : هي في الأرض وحملا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى ﴿ اهبطوا مصراً ﴾ [البقرة : 61] قالا : لأن دار الثواب للخلد ولو كان في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ [طه : 12

] ولأن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى ﴿ وما هم منها بمخرجين ﴾ [الحجر : 48] ولأن إبليس بعد أن غضب الله عليه كيف يقدر أن يصل إلى جنة الخلد ، ولأن دار الجزاء يدخل المكلف فيها بعد العمل ولا عمل لآدم وقتئذ ، ولأنه تعالى خلقه في الأرض ولم يذكر نقله إلى السماء ولو كان قد نقله لكان ذكره أولى ، لأن ذلك النقل من أعظم النعم .

وقال الجبائي : هي في السماء السابعة ، اهبط منها إلى السماء الدنيا ، ثم منها إلى الأرض . وقال الجمهور : هي دار الثواب والدليل عليه أن اللام في الجنة ليست للعموم ، لأن السكنى في جميع الجنان محال فهي للعهد ، ولا معهود بين المسلمين إلا دار الثواب ، فوجب صرف اللفظ إليها . واسكن أمر من السكنى ، والسكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار . و " أنت " تأكيد للمستكنّ في " اسكن " ليصح العطف عليه . و ﴿ رغداً ﴾ وصف للمصدر أي أكلا رغداً واسعاً رافهاً و ﴿ حيث ﴾ للمكان المبهم أي أيّ مكان من الجنة شئتما ، أو أيّ زمان شئتما ، فإن " حيث " قد يعبر به عن زمان مجهول .

وإنما قيل ههنا ﴿ وكلا ﴾ بالواو وفي الأعراف ﴿ فكلا ﴾ لأن كلّ فعل عطف عليه شيء وكان بينهما رابطة السببية يعطف الثاني على الأول بالفاء وإلا فبالواو كقوله تعالى في البقرة ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا ﴾ [البقرة : 58

] بالفاء ، لأن الدخول سبب الوصول إلى الأكل ، وكأنه قال : وإن دخلتموها أكلتم . وفي الأعراف ﴿ وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا ﴾ [الأعراف : 161] بالواو لأن السكنى وهي طول اللبث لا يختص وجوده بوجود الأكل ، لأن المجتاز قد يأكل أيضاً ، فلهذا لم يعطف ههنا بالفاء إذ المراد اسكن من السكنى ، وأما في الأعراف فالمراد اسكن بمعنى الدخول ثم السكون فصح العطف بالفاء . والنهي في ﴿ لا تقربا ﴾ للتنزيه أو للتحريم ، الأصح الأول لأن الصيغة وردت في كليهما والأصل عدم الاشتراك فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو ترجيح لجانب الترك على الفعل من غير دلالة على المنع من الفعل ، أو الجواز .

(113/47)

لكن الجواز ثابت بحكم الأصل ، فإن الأصل في الأشياء الإباحة ، فإذا ضممنا هذا الأصل إلى مدلول اللفظ صار المجموع دليلاً على التنزيه وهذا أولى ، ليرجع حاصل معصيته إلى ترك الأولى فيكون أقرب إلى عصمة الأنبياء . وقيل : نهي تحريم قياساً على قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة : 222] وقوله ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ﴾ [الأنعام :

152] ولقوله ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ ولأنه استحق الإخراج من الجنة والرجوع إلى التوبة . والجواب أن التحريم في ﴿ ولا تقربوهن ﴾ [البقرة : 2] بدليل منفصل ، والظلم قد يراد به ترك الأولى ، والإخراج لم يكن بهذا السبب بل لما سيأتي إن شاء الله تعالى . ثم النهي عن القرب يفيد النهي عن الإكل بطريق الكناية ، فإن القرب إليها من أسباب الأكل منها ، ومما يدل على النهي عن الأكل صريحاً قوله ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ﴾ [الأعراف : 22] . وروي عن ابن عباس أن الشجرة هي البر والسنبلة ، وفي رواية عنه وعن ابن مسعود أنها الكرم ، وعن مجاهد وقتادة أنها التين ، وعن الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث . قال المبرد : وأحسب أن كل ما له أغصان وعيدان فالعرب تسميه شجراً ، وقد لا يختص بما له ساق قال تعالى ﴿ وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ﴾ [الصافات : 146] وأصل هذا أنه اسم لكل ما شجر أي أخذ يمنة ويسرة والتشاجر الاختلاف . واعلم أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين ، ولا حاجة أيضاً إلى بيانه . فليس المقصود تعريف الشجرة ، وما لم يكن مقصوداً فذكره لا يجب على الحكيم بل يكون عبثاً ، كما لو أراد أحدنا أن يقيم عذره في التخلف فقال : اشتغلت بضرب غلماني لإساءتهم الأدب . كان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين الغلام واسمه وصفاته ، فلا يظنن أحد أن ههنا تقصيراً في البيان . ﴿ فتكونا ﴾ جزم عطفاً على ﴿ تقربا ﴾ ونصب جواباً للنهي . ﴿ من الظالمين ﴾ من الذين ظلموا أنفسهم

(114/47)

بمعصية الله . قوله ﴿ فأزلهما الشيطان ﴾ الآية . تحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنهما ولفظة ﴿ عن ﴾ في هذه الآية ك ﴿ هي ﴾ في قوله ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ [الكهف : 482] فالضمير للشجرة . وقيل : أذهبهما وأبعدهما كما تقول : زل عن مرتبته وزلت قدمه . فالضمير للجنة ، ومن قرأ ﴿ أزالهما ﴾ فهو من الزوال عن المكارم مما كانا فيه أي من النعيم والكرامة ، أو من المكان الذي هو الجنة إن كان الضمير في ﴿ عنها ﴾ الشجرة .

واعلم أن الناس اختلفوا في عصمة الأنبياء عليهم السلام ، والنزاع إما في باب الاعتقاد ، أو في باب التبليغ ، أو في باب الأحكام والفتيا ، أو في أفعالهم وسيرتهم . أما اعتقادهم الكفر والضلال فغير جائز عند أكثر الأئمة . وقالت الفضيلية : إنه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك ، فلاجرم قالوا بوقوع الكفر منهم . وأجازت الإمامية عليهم إظهار الكفر على سبيل التقية ، وأما ما يتعلق بالتبليغ فاجتمعت الأمة على عصمتهم عن الكذب والتحريف في ذلك لا عمداً ولا سهواً وإلا ارتفع الوثوق .

(115/47)

ومنهم من جوز ذلك سهواً لأن الاحتراز غير ممكن ، وأما المتعلق بالفتيا فأجمعوا على أنه لا يجوز الخطأ فيه عمداً ، وأما السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون . وأما المتعلق بأفعالهم فالحشوية جوّزوا الكبائر عنهم عمداً ، وأكثر المعتزلة جوّزوا الصغائر عنهم عمداً إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف ، والجبائي لا يجوّز صغيرة ولا كبيرة على جهة العمد بل على التأويل . وقيل : لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ ، ولكنهم يؤاخذون به وإن كان ذلك موضوعاً عن أمتهم ، لأن معرفتهم أقوى وهم على التحفظ أقدر . والشيعة لم يجوّزوا صغيرة ولا كبيرة منهم لا عمداً ولا سهواً ولا على سبيل التأويل والخطأ . وفي وقت عصمتهم ثلاثة أقوال : فمذهب الشيعة أنهم معصومون من وقت مولدهم ، والمعتزلة من وقت بلوغهم ولم يجوزوا الكفر والكبيرة منهم قبل النبوة ، وبعضهم وأكثر أصحابنا على تجويز ذلك قبل النبوة ، والمختار أنهم لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة لا الكبيرة ولا الصغيرة لوجوه :

الأول : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة مصداقه قوله عز وجل من قائل ﴿ يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ [الأحزاب : 30]

وصغائر الرجل الكبير كبائر . . . ولا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة بالإجماع .

والثاني : وبتقدير إقدامه على الفسق لا يكون مقبول الشهادة لقوله ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ [الحجرات : 6] لكنه شاهد عدل من الله بأنه شرع الدين وكذا يوم القيامة ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ [البقرة : 143] .

الثالث : وبتقدير إقدامه على الكبيرة . يجب زجره وإيذاؤه ، لكنه محرّم ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ﴾ [الأحزاب : 57] .

الرابع : أنه صلى الله عليه وسلم لو أتى بمعصية لوجب علينا الاقتداء به لقوله ﴿ فاتبعوه ﴾ [الأنعام : 153] والجمع بين الوجوب والحرمة محال .

(116/47)

الخامس : نعلم بالبديهة أنه قبيح لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته وجعله خليفة في عباده وبلاده ، ثم إنه يقدم على ما نهاه عنه ترجيحا لهواه حتى يستحق اللعن والعذاب .

السادس : ﴿ أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم ﴾ [البقرة : 44] يكون حينئذ منزلاً في شأنه ، ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ [هود : 88] .

السابع : ﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ﴾ [الأنبياء : 90] واللفظ للعموم فيشمل فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي .

الثامن : ﴿ وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ﴾ [ص : 47] ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾ [الحج : 75] والوصف بالاصطفاء ينافي الذنب .

التاسع : أنه تعالى حكى عن إبليس ﴿ لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ [ص : 82 ، 83] والأنبياء من المخلصين لقوله تعالى في حق يوسف ﴿ إنه من عبادنا المخلصين ﴾

[يوسف : 24] وفي حق موسى ﴿ إنه كان مخلصاً ﴾ [مريم : 51] فكذا غيرهما .

العاشر : ﴿ ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين ﴾ [سبأ : 20] ولا يخفى وجوب كون الأنبياء منهم وإلا كان غير النبي أفضل من النبي .

الحادي عشر : الخلق قسمان : حزب الله ﴿ ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ [المجادلة : 22] وحزب الشيطان ﴿ ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ [المجادلة : 19] والعصاة حزب الشيطان ، فلا يجوز أن يكون النبي عاصياً .

الثاني عشر : النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الملك كما مر والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ، فالنبي أولى .

الثالث عشر : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ [البقرة : 124] والإمام من يؤتم به والمذنب لا يجوز الاقتداء به في ذنبه .

الرابع عشر : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ [البقرة : 124] فإن كان عهد النبوة ثبت المطلوب ، وإن كان عهد الإمامة فالنبي أولى به ، " روي أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال صلى الله عليه وسلم : كيف شهدت لي فقال : يا رسول الله إني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات ، أفلا أصدقك في هذا القدر ؟ فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وسماه بذي الشهادتين " ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة .

(118/47)

المخالف تمسك في باب الاعتقاد بقوله ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ [الأعراف : 189] إلى قوله ﴿ جعلا له شركاء ﴾ [الأعراف : 190] وهذا يقتضي صدور الشرك عنهما . والجواب ما سيجيء في الأعراف إن شاء الله تعالى ، من أن الخطاب لقريش والمعنى : خلقكم من نفس قضى وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها ، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي . قالوا : إن إبراهيم لم يكن عالماً بالله ولا باليوم الآخر لقوله ﴿

هذا ربي ﴾ [الأنعام : 77] ﴿ ولكن ليطمئن قلبي ﴾ [البقرة : 260] والجواب : هذا ربي استفهام منه بطريق الإنكار وقوله ﴿ ليطمئن قلبي ﴾ أراد به أن يؤكد علم اليقين بعين اليقين فليس الخبر كالمعاينة . قالوا : ﴿ فإن كنت في شك ﴾ [يونس : 94] ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ [البقرة : 147] يدل على أنه كان شاكاً في الوحي قلنا : الخطاب له والمراد الأمة مثل ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ﴾ [الطلاق : 1] . قالوا في باب التبليغ ﴿ سنقرئك فلا تنسى . إلاّ ما شاء الله ﴾ [الأعلى : 6 ، 7] هذا الاستثناء يدل على النسيان . والجواب عنه أن هذا النسيان نوع من النسخ كما يجيء في تفسير قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾ [البقرة : 106] . قالوا ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ [الحج : 52] والجواب سوف يجيء في سورة الحج إن شاء الله تعالى : قالوا : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر ﴾ إلى قوله ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ [الجن : 26-28] ولولا الخوف من وقوع التخبيط في الوحي لم يستظهر بالرصد ، قلنا هذا عليكم لا لكم لدلالته على كونهم محفوظين عن التخبط .

(119/47)

قالوا في باب الفتيا ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ﴾ [الأنبياء : 78] ﴿ وما كان لنبي أن يكون له أسرى ﴾ [الأنفال : 67] ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ [التوبة : 43] قلنا : الجميع محمول على ترك الأولى ، وسوف يجيء قصة كل في موضعها على أنا نقول شعراً :

يا سائلي عن رسول الله كيف سها . . . والسهو من كل قلب غافل لاهي

قد غاب عن كل شيء سره فسها . . . عما سوى الله فالتعظيم لله .

(120/47)

فشغل الأدبي عن الأرفع هو المذموم ، وأما الشغل بالأرفع عن الأدنى فمحمود . قالوا في الأفعال ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ [طه : 121] والعصيان يوجب الوعيد ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ﴾ [الجن : 23] والغي ضد الرشد ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ [البقرة : 256] ، ثم إنه تاب والتوبة دليل الذنب ، وإنه ظالم لقوله ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ والظالم ملعون ﴿ ألا لعنة الله على الظالمين ﴾ [هود : 18] وأنه أخرج من الجنة ، وكل هذه دليل ارتكاب الكبيرة . والجواب ، المنع من أن هذه الأمور كانت بعد النبوة . ثم لنفرض أنه صدر ذلك الفعل عن آدم بعد النبوة ، فإقدامه عليه إما أن يكون

في حال كونه ناسياً ، أو في حال كونه ذاكراً ، الذاهبون إلى الأول وهم طائفة من المتكلمين احتجوا بقوله ﴿ فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ [طه : 115] ومثلوه بالصائم يغفل عن صومه فيأكل في أثناء ذلك السهو عن قصد . قيل عليه إن قوله ﴿ ما نهاكما وبكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ﴾ [الأعراف : 20] وقوله ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ [الأعراف : 21] يدل على أنه ما نسي وروي عن ابن عباس أنهما لما أكلا منها وبدت لهما سوآتهما ، خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى : أفراراً مني ؟ فقال : بل حياء منك . فقال له : أما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة مما حرمت عليك ؟ قال : بلى يا رب ، ولكن وعزتك بما كنت أرى أحداً يحلف بك كاذباً ، فقال : وعزتي لأهبطنك منها ثم لا تنال العيش إلا نكداً . وأيضاً لو كان ناسياً لما عوتب عليه لأنه قادر على تركه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، رفع القلم عن ثلاث . وأجيب بالمنع من أن إقدامه على ذلك الفعل إنما وقع عقيب قول إبليس ، لأنه كان عالماً بتمرد إبليس عن سجوده وكونه عدواً له ولزوجه ، ولأنهما لو صدقاه لكانت المعصية في تصديقه أعظم من أكل الشجرة ، لأنه ألقى إليهما سوء الظن بالله وأنه ناصح

والرب غاش . وما روي عن ابن عباس فهو من باب الآحاد ولا يلزم من رفع النسيان عن هذه الأمة رفعه عن غيرهم ، بل لا يلزم من رفعه عن الأمة رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم

" أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل " " إني أوعك كما يوعك الرجلان منكم " وقيل : إن حواء سقته الخمر فسكر ثم أقدم على ذلك الفعل ، وهذا إنما يصح إذا حملت الشجرة على غير الكرمة حتى يكون مأذوناً في تناول غيرها ، إلا أنه يرد عليه أن خمر الجنة لا تسكر ﴿ لا فيها غول ﴾ [الصافات : 47] .

(122/47)

الذاهبون إلى أنه فعله عامداً أربع فرق : منهم من قال : النهي نهي تنزيه لا تحريم وقد سبق . ومنهم من قال : كان عمداً من آدم وكان كبيرة مع أن آدم في ذلك الوقت كان نبياً ، وقد عرفت فساده . ومنهم من قال : فعله عمداً لكن كان معه من أعمال القلب من الإخلاص والوجل والإشفاق ما صيره صغيرة ، وزيف بأن المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهي عمداً لا يعذر بدعوى الخوف ، فلا يصح وصف الأنبياء بذلك . ومنهم – وهو اختيار أكثر المعتزلة – من قال : إنه أقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه ، وذلك لا يقتضي

كون الذنب كبيرة، بيان الاجتهاد أنه لما قيل له ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ فلفظ ﴿ هذه ﴾ قد يشار بها إلى الشخص، وقد يشار بها إلى النوع كما روي أنه صلى الله عليه وسلم أخذ حريرا وذهباً بيده وقال "هذان حرامان على ذكور أمتي" وتوضأ ثم قال" هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به" وأراد نوع الحرير والذهب، ونوع الوضوء . فمراد الله تعالى من كلمة ﴿ هذا ﴾ ذلك النوع لا الشخص . وكان آدم ظن أن النهي قد ورد على الشجرة المعينة فتركها ، وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع . واعترض بأن هذا في أصل اللغة للإشارة الشخصية، وإذا حمل آدم اللفظ على موضوعه فكيف يعد مخطئاً ؟ وأيضاً هب أن لفظ ﴿ هذا ﴾ متردد بين الشخص والنوع، فإن كان مع قرينة الإشارة النوعية وقد قصر في معرفتها فيكون مذنباً ، وإن عرفها ومع ذلك أقدم على التناول فكذلك، وإن لم يكن فيه قرينة فلا يعد مخطئاً . وأيضاً الأنبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لأنهم قادرون على تحصيل اليقين بالوحي، فالإقدام على الاجتهاد عين المعصية . وأيضاً هذه المسألة إن كانت قطعية فالخطأ فيها كبيرة، وإن كانت من الظنيات فإن قلنا : كل مجتهد مصيب . فلا خطأ، وإن قلنا المصيب واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق . وأجيب بأن لفظ ﴿ هذا ﴾ يستعمل في الإشارة النوعية أيضا كما مر، وبأن آدم لعله قصر في معرفة

القرينة أو عرفها ثم نسي لطول المدة ، فلهذا عوتب . وبأن المسألة القطعية لما نسيها صار النسيان عذراً حتى لا يصير الذنب كبيراً ، وقد تكون ظنية وترتب التشديدات على الخطأ فيها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد يؤاخذ بما لا يؤاخذ به الأمة .

قيل : وقد يحمل الخطأ في الاجتهاد من جهة أن آدم ظن أن المنهي في قوله ﴿ لا تقربا ﴾ تناولهما معاً ، فيجوز لكل واحد على الانفراد أكله .

فإن قيل : كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم فيها ؟ قلت : إما لأنه دخل فم الحية خافياً عن الخزنة ولهذا سقطت قوائم الحية عقوبة لها على ما يروى – وإن كان بعيداً – عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : ما سالمناهم منذ حاربناهم ، ومن ترك منهم شيئاً خيفة فليس منا . يعني الحيات . وإما لأنه دخل الجنة في صورة دابة ، وإما لأنهما كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس ، وإما لأنه كان يدنو من السماء فيكلمهما . وقيل وسوس لهما على لسان بعض أتباعه لأنهما كانا يعرفان ما عنده من الحسد والبغضاء فيستحيل أن يقبلا قوله عادة . وإسناد الإذلال والإخراج إلى الشيطان لأنه حصل بسبب منه ، وعن بعض العرفاء أن زلة آدم هب أنها كانت وسوسة إبليس ، فمعصية إبليس بوسوسة من ؟ ولا بد من الانتهاء إلى الذي لا يسأل عما يفعل . فإن قيل : كيف كانت الوسوسة ؟ قلنا : هي التي حكاها الله تعالى ﴿

ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ﴾ [الأعراف : 20] فلما لم يفد عدل إلى اليمين ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ [الأعراف : 21] ولكم من شياطين الإنس تراهم يوسوسون إليك على هذا الترتيب أعاذنا الله منهم . ثم بعد ذلك يحتمل أنهما لم يصدقاه فعدل إلى شغلهما باللذات المباحة حتى استغرقا فيها ونسيا النهي فوقعا فيما وقعا والله أعلم بحقائق الأمور .

(124/47)

﴿ اهبطوا ﴾ خطاب لآدم وحواء وإبليس إما في وقت واحد بناء على أن إبليس قد عاد إلى الجنة لأجل الوسوسة ، وإما لآدم وحواء في وقت وله في آخر قبل ذلك ، وقيل : خطاب لهما وللحية . وقيل : الصحيح أن الخطاب لهما وذريتهما مرادة أيضاً لأنهما لما كانا أصل الإنس جعلا كأنهما الناس كلهم ، والدليل عليه ما جاء في طه ﴿ اهبطا منها ﴾ [طه : 123] وقوله ﴿ فإما يأتينكم ﴾ [طه : 123] وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم . و ﴿ اهبطوا ﴾ أمر أو إباحة . والأشبه الأول لأن مفارقة ما كانا فيه من النعيم إلى دار الهوان أشق التكاليف . وإنما قيل : إنه تكليف لا عقوبة لما ترتب عليه من الثواب العظيم . ويمكن أن يقال : نفس الإهباط عقوبة ولا ثواب عليه ، وإنما الثواب على حسب

العمل بعد ذلك . ومعنى ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ [طه : 123] ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض . وليست هذه هي العداوة المأمور بها في قوله ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ﴾ [فاطر : 6] فلا يدخل تحت الأمر ، بل المراد اهبطوا وسيكون حالكم كذا ، لأن عالم التضاد والتنافي ليس كعالم الأنوار الذي لا تعاند فيه ولا تمانع ﴿ مستقر ﴾ استقرار أو موضع استقرار حالتي الحياة والموت .

﴿ ومتاع ﴾ تمتع بالعيش ﴿ إلى حين ﴾ هو يوم القيامة ، أو حين انقضاء آجالكم .

والحين المدة طويلة أو قصيرة ، ولهذا لو قال : أنت طالق إلى حين . فمضت لحظة طلقت .

وفي قصة آدم وما جرى عليه بسبب الزلة معتبر عجيب وموعظة بليغة بينة كافية في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم ، ولله در القائل :

يا ناظراً يرنو بعيني راقد . . . ومشاهداً للأمر غير مشاهد

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي . . . درك الجنان ودرك فوز العابد

أنسيت أن الله أخرج آدماً . . . منها إلى الدنيا بذنب واحد ؟

وعن فتح الموصلي : كنا قوماً من أهل الجنة فساقنا إبليس إلى الدنيا ، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التي أخرجنا منها .

تطلب الراحة في دار العنا . . . خاب من يطلب شيئاً لا يكون

قوله ﴿ فتلقى ﴾ الآية . أصل التلقي التعرض للقاء ، ثم يوضع موضع الاستقبال للشيء الجائي ، ثم يوضع موضع القبول ، والأخذ ﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ﴾ [النمل : 6] أي تلقنه ، ثم بعض الأفعال قد يشترك فاعله ومفعوله في صلاحية وصف كل منهما بالفعل فيتعاوضان عمله فيهما . تقول : بلغني ذاك وبلغته ، وأصابني خير أو نالني وأصبته أو نلته ﴿ وتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وتلقى آدم كلمات أي جاءته واتصلت به ، ولا يجوز أن يكون معنى التلقي من الرب ، أن الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لأن المكلف لا بد أن يعرف ماهية التوبة ، ويتمكن بعقله من تدارك الذنوب فضلاً عن الأنبياء فإذن المراد أنه نبهه على المعصية على وجه آل أمره إلى التوبة ، أو عرّفه وجوب التوبة وكونها مقبولة ، أو ذكره نعمته العظيمة عليه حتى صار من الدواعي القريبة إلى التوبة ، أو علمه كلمات لو حصلت التوبة معهن كمل حالها من قوله تعالى ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ [الأعراف : 23] الآية . وفي رواية ابن عباس أن آدم قال : يا رب ألم تخلقني بيدك ؟ قال : بلى . قال : يا رب ألم تنفخ فيّ من روحك ؟ قال : بلى . قال : يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك ؟ قال : بلى . قال : ألم تسكني جنتك ؟ قال : بلى . قال : يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة ؟ قال : نعم . وقال النخعي : أتيت ابن عباس

فقلت : ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه ؟ قال : علم الله آدم وحوّاء أمر الحج فحجا ، فهي الكلمات التي تقال في الحج ، فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما إني قبلت توبتكما .

وعن ابن مسعود : إن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبونا حين اقترف الخطيئة "سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ، ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت" .

(126/47)

وقالت عائشة : لما أراد تعالى أن يتوب على آدم عليه السلام طاف بالبيت سبعاً ، والبيت يومئذ ربوة حمراء ، فلما صلى الركعتين استقبل البيت وقال : اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي ، اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي ، وأرضني بما قسمت لي . فأوحى الله تعالى إلى آدم : يا آدم ، قد غفرت لك ذنبك ، ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به إلا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها . وفي كلام الغزالي : أن التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مترتبة : أولها علم ، وثانيها حال ، وثالثها عمل . فالعلم هو معرفة ما

في الذنب من الضرر ، وكونه حجاباً بين العبد ورحمة الرب ، فإذا استحكمت هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات محبوبه ، وتأسف على الفعل الذي كان سبباً لذلك الفوات .

ويسمى ذلك التأسف ندماً ، وهذه الحالة لها تعلق بالماضي وهو تلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر ، وتعلق بالحال وهو ترك الذنب الذي كان ملابساً له ، وتعلق بالمستقبل وهو العزم على أن لا يعود إليه أبداً . وكثيراً ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ، ويجعل العلم السابق كالمقدمة ، والترك اللاحق كالثمرة ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم " الندم توبة " وجميع هذه الأمور بتوفيق الله ولطفه إنه هو التوّاب الرحيم . والتوبة لغة الرجوع فيشترك فيه الرب والعبد ، فإذا وصف بها العبد فالمعنى راجع إلى ربه لأن العاصي هارب عن ربه ، وقد يفارق الرجل خدمة سيده فيقطع السيد معروفه عنه ، فإذا عاد إلى السيد عاد السيد عليه بإحسانه ومعروفه ، وهذا معنى قبول التوبة من الله وغفران ذنوب العباد " التائب من الذنب كمن لا ذنب له " ومعنى المبالغة في الثواب أن واحداً من ملوك الدنيا إذا عصاه إنسان ثم

تاب قبل توبته ، ثم إذا عاد إلى المعصية وإلى الاعتذار فربما لم يقبل عذره لأن طبعه يمنعه من قبول العذر ، والله تعالى بخلاف ذلك لأنه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضر ، بل لمحض الإحسان واللطف والرحمة والجود ، فإن فيضه لا ينقطع ولا تقصير إلا من القابل ، فكلما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه لا محالة . وأيضاً يستحق المبالغة من جهة أخرى وهي كثرة عدد المذنبين المستلزمة لكثرة التائبين المستتبعة لكثرة قبول التوبة ووصفه بالرحمة . روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح إلى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر ، وإذا آل حال أبينا إلى هذا من خطيئة واحدة فمن أحاطت به خطاياه أحق بالبكاء "

(128/47)

ولذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم " إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة " فنحن أحق بالاستغفار ، فإن الغين يكاد يكون بالنسبة إلينا ريناً ، وذلك أن الغين شيء يغين أي يغشى القلب ويغطيه بعض التغطية كالغيم الرقيق لا يحجب الشمس ، ولكن

يمنع كمال ضوئها . والرين ما استحكم من ذلك حتى صار القلب ممتنعاً بالكلية عن قبول الحق وذلك صفة الكفار ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ [المطففين : 14] . قيل في تأويل الحديث : إن الله تعالى أطلع نبيه على ما سيكون في أمته من الخلاف والشقاق ، وكان إذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لأمته . قيل : كان ينتقل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى فيستغفر مما كان . وقيل : الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية ، فإذا عاد إلى الصحو استغفر من ذلك الصحو ، وهذا تأويل أرباب الحقيقة . وقال أهل الظاهر : إن القلب لا ينفك عن الخطرات والشهوات وأنواع الإرادات ، فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر .

وعن ثابت البناني : بلغنا أن إبليس قال : يا رب ، إنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه . فقال سبحانه : جعلت صدورهم مساكن لك . فقال : رب زدني . فقال : لا يولد ولد لآدم إلا ولد لك عشرة . قال : رب زدني . قال : تجري منه مجرى الدم . قال : رب زدني . قال : اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد .

قال : فشكا آدم إلى ربه فقال : يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وأنا لا أطيقه إلا بك . فقال الله تعالى : لا يولد ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء . قال : رب زدني . قال : الحسنة بعشر أمثالها . قال :

رب زدني . قال : لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر ، والغرغرة تردد الروح في الحلق . وسئل ذو النون عن التوبة فقال : إنها اسم جامع لمعان ستة : أولها

(129/47)

الندم على ما مضى ، وثانيها العزم على ترك الذنوب في المستقبل ، وثالثها أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله ، والرابع أداء المظالم إلى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم ، والخامس إذابة كل لحم ودم نبت من الحرام ، والسادس إذاقة البدن مرارة الطاعات كما ذاق حلاوة المعاصي . وكان أحمد ابن الحرث يقول : يا صاحب الذنوب ألم يأن لك أن تتوب ، يا صاحب الذنوب إن الذنب في الديوان مكتوب ، يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب ، يا صاحب الذنوب أنت غداً بالذنوب مطلوب .

وإنما اكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لأنها كانت تبعاً له كما طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة لذلك على أنها قد ذكرت في موضع آخر ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ [الأعراف : 23] الآية .

(130/47)

(قوله) ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ الآية . قيل : فائدة تكرير الأمر بالهبوط أنهما هبوطان : الأول من الجنة إلى السماء الدنيا ، والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض . وضعف بأنه لو كان كذلك لكان ذكر قوله ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ عقيب الهبوط الثاني أولى . وأيضاً قوله ﴿ منها ﴾ يدل على أن الهبوط الثاني أيضاً من الجنة والأوجه أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة وتابا بعد الأمر بالهبوط ، وقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط يرتفع بزوال الزلة ، فأعيد الأمر مرة ثانية ليعلما أن حكمه باقٍ تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله تعالى ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ووجه ثالث وهو أن يكون التكرير للتأكيد ، ولما نيط به من زيادة قوله ﴿ فإما يأتينكم ﴾ روي في الأخبار أن آدم هبط بجزيرة سرنديب من الهند ، وحواء بجدة من أرض الحجاز ، وإبليس بالأيلة من نواحي البصرة ، والحية بأصفهان ، فلم يتلاقيا مائة سنة ، ثم ازدلفا أي تقاربا بالمزدلفة ، واجتمعا بجمع وتعارفا بعرفات يوم عرفة ، وتمنيا على الله تعالى المغفرة والتوبة بمنى ، فحصلت أسماء هذه المواضع من هذه المعاني . وما في ﴿ إما ﴾ مزيدة لتأكيد الشرط ويؤيده لحوق النون المؤكدة والشرط الثاني وجزاؤه مجموعين جواب الشرط الأول . تبع واتبع بمعنى ، وإنما جاء في طه ﴿ فمن اتبع ﴾ [طه : 123] موافقة لقوله فيها ﴿ يتبعون الداعي ﴾ [طه : 108] وفي الهدى وجهان : أحدهما المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي ، وفيه تنبيه على

نعمة أخرى عظيمة فكأنه قال : وإذ قد أهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى : إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع . عن الحسن : لما أهبط آدم إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه : يا آدم ، أربع خصال فيها كل الأمر لك ولولدك : واحدة لي ، وواحدة لولدك ، وواحدة بيني وبينك ، وواحدة بينك وبين الناس . أما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئاً وأما التي لك

(131/47)

فإذا عملت آجرتك ، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلى الإجابة ، وأما التي بينك وبين الناس فأن تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به . وقيل : هو رسول وكتاب بدليل ﴿ والذين كفروا كذبوا بآياتنا ﴾ [البقرة : 39] في مقابلة ﴿ فمن تبع هداي ﴾ في الإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم فإنه سيصير إلى حالة لا خوف فيها ولا حزن . وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني ، لأن قوله ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزيادة البيان ، وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكين .

(132/47)

وجمع قوله ﴿ فمن تبع هداي ﴾ تأمل الأدلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ، وجمع قوله ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ جميع ما أعد الله تعالى لأوليائه ، لأن الخوف ألم يحصل للنفس من توقع مكروه ، أو انتظار محذور ، وزواله يتضمن السلامة من جميع الآفات . والحزن ألم يعرض للنفس لفقد محبوب أو فوات مطلوب ، ونفيه يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات . وإنما قدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على حصول ما ينبغي ، وهذا يدل على أن المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف عند الموت ، ولا في القبر ، ولا عند البعث ، ولا عند حضور الموقف ، ولا عند تطاير الكتب ، ولا عند نصب الميزان ، ولا عند الصراط ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ [فصلت : 30] وقال قوم من المتكلمين : إن أهوال يوم القيامة تعم الكفار والفساق والمؤمنين بدليل قوله تعالى ﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ﴾ [الحج : 2] ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً ﴾ [المزمل : 17] ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ [المائدة : 109] ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ﴾ [الأعراف : 6] وفي الحديث " تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار

ميل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق فمنهم من يكون إلى كعبه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، ومنهم من يكون إلى حقويه ، ومنهم من يلجمه العرق إلجاماً ، وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى فيه " وحديث الشفاعة وقول كل نبي " نفسي نفسي " إلا نبينا صلى الله عليه وسلم فإنه يقول : " أمتي أمتي " مشهور . قلت : لا ريب أن وعد الله حق ، فمن وعده الأمن يكون آمناً لا محالة ، إلا أن الإنسان خلق ضعيفاً لا

يستيقن الأمن الكلي ما لم يصل إلى الجنة ، لأنه لا يطمئن قلبه ما لم ينضم له إلى علم اليقين عين اليقين ، وأيضاً إن جلال الله وعظمته يدهش الإنسان براً كان أو فاجراً . وأيضاً ظاهر العمل الصالح لا يفيد اليقين بالجنة ، فلا عمل إلا بالإخلاص ، ولا حكم بالإخلاص إلا لله تعالى ، لأنه من عمل القلب وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء . ولهذا جاء " والمخلصون على خطر عظيم " وكان دأب الصدّيقين أن يخلطوا الطمع بالخوف ، والرغبة بالرهبة ، ﴿ يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ﴾ [السجدة : 16] ﴿ ويدعوننا رغباً ورهباً ﴾ [الأنبياء : 90] وقيل : ﴿ لا خوف عليهم ﴾ [يونس : 62] أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت ، فآمنهم الله تعالى ثم

سلاهم فقال لهم

﴿ ولا هم يحزنون ﴾ [يونس : 62] على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا . ثم إن الأئمة خصصوا نفي الخوف والحزن بالآخرة ، لأن مجاري الأمور في الدنيا لا تخلو من مواجب الخوف والحزن . وقال صلى الله عليه وسلم " خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل " قلنا : المؤمن الراضي بقضاء الله وقدره لا يرى شيئاً من المكاره مكروهاً ، وإنما مراده مراد حبيبه ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ [النساء : 65] فبترك الإرادة يصح نسبة العبودية ، وبالرضوان يحصل مفاتيح الجنان ، وتنكشف الهموم والأحزان ، ويتساوى الفقر والوجدان ، وتثبت حقيقة الإيمان ﴿ والذين كفروا ﴾ لجحدهم مولاهم ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ لإثباتهم حكماً لهم بحسب مشتهاهم وهواهم ﴿ أولئك أصحاب النار ﴾ وملازموها دائماً سرمداً سواء كانوا من الإنس أو من الجن ، أعاذنا الله منها بعميم فضله وجسيم طوله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 240.267 ﴾

فصل نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية :

سُئِلَ الشَّيْخُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : عَنْ " آدَمَ " لَمَّا خَلَقَهُ اللَّهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَ لَهُ مَلَائِكَتَهُ : هَلْ سَجَدَ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؟ أَمْ مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ خَاصَّةً ؟ وَهَلْ كَانَ جبرائيل وميكائيل مع مَنْ سَجَدَ ؟ وَهَلْ كَانَتْ الْجَنَّةُ الَّتِي سَكَنَهَا جَنَّةَ الْخُلْدِ الْمَوْجُودَةِ ؟ أَمْ جَنَّةٌ فِي الْأَرْضِ خَلَقَهَا اللَّهُ لَهُ ؟ وَلَمَّا أُهْبِطَ هَلْ أُهْبِطَ مِنْ السَّمَاءِ إلَى الْأَرْضِ ؟ أَمْ مِنْ أَرْضٍ إلَى أَرْضٍ مِثْلَ بَنِي إسْرَائِيلَ .

فَأَجَابَ :

الْحَمْدُ لِلَّهِ . بَلْ أَسْجَدَ لَهُ جَمِيعَ الْمَلَائِكَةِ كَمَا نَطَقَ بِذَلِكَ الْقُرْآنُ فِي قَوْله تَعَالَى ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ فَهَذِهِ ثَلَاثُ صِيَغٍ مُقَرِّرَةٍ لِلْعُمُومِ وَلِلِاسْتِغْرَاقِ ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ :

﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ يَقْتَضِي جَمِيعَ الْمَلَائِكَةِ ؛ فَإِنَّ اسْمَ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفِ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يَقْتَضِي الْعُمُومَ : كَقَوْلِهِ : " رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ " فَهُوَ رَبُّ جَمِيعِ الْمَلَائِكَةِ

الثَّانِي : ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ وَهَذَا مِنْ أَبْلَغِ الْعُمُومِ .

الثَّالِثُ قَوْلُهُ : ﴿ أَجْمَعُونَ ﴾ وَهَذَا تَوْكِيدٌ لِلْعُمُومِ . فَمَنْ قَالَ إنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ لَهُ جَمِيعُ الْمَلَائِكَةِ ؛ بَلْ مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ فَقَدْ رَدَّ الْقُرْآنَ

بِالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ وَهَذَا الْقَوْلُ وَنَحْوُهُ لَيْسَ مِنْ أَقْوَالِ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ؛ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَقْوَالِ الْمَلَاحِدَةِ الْمُتَفَلْسِفَةِ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ " الْمَلَائِكَةَ " قُوَى النَّفْسِ الصَّالِحَةِ " وَالشَّيَاطِينَ " قُوَى النَّفْسِ الْخَبِيثَةِ وَيَجْعَلُونَ سُجُودَ الْمَلَائِكَةِ طَاعَةَ الْقُوَى لِلْعَقْلِ وَامْتِنَاعَ الشَّيَاطِينِ عِصْيَانَ الْقُوَى الْخَبِيثَةِ لِلْعَقْلِ ؛ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ الْمَقَالَاتِ الَّتِي يَقُولُهَا أَصْحَابُ " رَسَائِلِ إخْوَانِ الصَّفَا " وَأَمْثَالُهُمْ مِنْ الْقَرَامِطَةِ الْبَاطِنِيَّةِ وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ مِنْ ضُلَّالِ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَعَبِّدَةِ . وَقَدْ يُوجَدُ نَحْوُ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي أَقْوَالِ الْمُفَسِّرِينَ الَّتِي لَا إسْنَادَ لَهَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ . وَمَذْهَبُ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى : مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي الْقُرْآنِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْمَأْمُورِينَ بِالسُّجُودِ أَحَدٌ مِنْ الشَّيَاطِينِ ؛ لَكِنْ أَبُوهُمْ إبْلِيسُ هُوَ كَانَ مَأْمُورًا فَامْتَنَعَ وَعَصَى وَجَعَلَهُ بَعْضُ النَّاسِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ لِدُخُولِهِ فِي الْأَمْرِ بِالسُّجُودِ وَبَعْضُهُمْ مِنْ الْجِنِّ لِأَنَّ لَهُ قَبِيلًا وَذُرِّيَّةً وَلِكَوْنِهِ خُلِقَ مِنْ نَارٍ وَالْمَلَائِكَةُ خُلِقُوا مِنْ نُورٍ . وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ بِاعْتِبَارِ صُورَتِهِ وَلَيْسَ مِنْهُمْ بِاعْتِبَارِ أَصْلِهِ وَلَا بِاعْتِبَارِ مِثَالِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ السُّجُودِ لِآدَمَ أَحَدٌ مِنْ الْمَلَائِكَةِ : لَا جِبْرَائِيلُ وَلَا مِيكَائِيلُ وَلَا غَيْرُهُمَا . وَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ خَوَاصِّ الْقُرْآنِ وَأَمْثَالُهُ مِنْ خِلَافٍ فَأَقْوَالُهُمْ بَاطِلَةٌ قَدْ

بَيَّنَّا فَسَادَهَا وَبُطْلَانَهَا بِكَلَامٍ مَبْسُوطٍ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَهُ . وَهَذَا مِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ أَهْلُ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّ آدَمَ وَغَيْرَهُ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ

أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْمَلَائِكَةِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لَهُ إكْرَامًا لَهُ ؛ وَلِهَذَا قَالَ إبْلِيسُ : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ آدَمَ كُرِّمَ عَلَى مَنْ سَجَدَ لَهُ .

(137/47)

وَ " الْجَنَّةُ " الَّتِي أُسْكِنَهَا آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عِنْدَ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ : هِيَ جَنَّةُ الْخُلْدِ وَمَنْ قَالَ : إنَّهَا جَنَّةٌ فِي الْأَرْضِ بِأَرْضِ الْهِنْدِ أَوْ بِأَرْضِ جُدَّةَ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَالْمُلْحِدِينَ أَوْ مِنْ إخْوَانِهِمْ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمُبْتَدِعِينَ فَإِنَّ هَذَا يَقُولُهُ مَنْ يَقُولُهُ مِنْ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ . وَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ يَرُدَّانِ هَذَا الْقَوْلَ وَسَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا مُتَّفِقُونَ عَلَى بُطْلَانِ هَذَا الْقَوْلِ . قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إلَّا إبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ إلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إلَى حِينٍ ﴾ فَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ أَمَرَهُمْ بِالْهُبُوطِ وَأَنَّ بَعْضَهُمْ عَدُوٌّ لِبَعْضِ ثُمَّ قَالَ : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ

مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ . وهذا يُبيِّنُ أنَّهُم لَم يكونوا فِي الأَرْض وإنَّمَا أهبطوا إلى الأرْض ؛ فَإِنَّهُمْ لَوْ كَانُوا فِي الأَرْض وانْتَقَلُوا إلى أَرض أُخْرَى كانتقال قوْم موسَى مِنْ أَرض إلى أَرض لكَانَ مُسْتَقَرُّهُمْ ومَتَاعُهُمْ إلى حِينٍ فِي الأَرْض قبْل الْهُبُوطِ وبَعْدَهُ ؛ وكذَلك قَالَ فِي الأعْرَافِ لَمَّا قال إبْليسُ ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ .

(138/47)

فَقَوْلُهُ : ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ يُبيِّنُ اخْتِصَاصَ السَّمَاءِ بِالْجَنَّةِ بِهَذَا الْحُكْمِ ؛ فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ مِنْهَا ﴾ عَائِدٌ إلَى مَعْلُومٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ فِي اللَّفْظِ وَهَذَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ : ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ فَإِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ هُنَاكَ مَا أهبطوا فِيهِ وَقَالَ هُنَا : ﴿ اهْبِطُوا ﴾ لِأَنَّ الْهُبُوطَ يَكُونُ مِنْ عُلْوٍ إلَى سُفْلٍ وَعِنْدَ أَرْضِ السَّرَاةِ حَيْثُ كَانَ بَنُو إسْرَائِيلَ حِيَالَ السَّرَاةِ الْمُشْرِفَةِ عَلَى الْمِصْرِ الَّذِي يَهْبِطُونَ إلَيْهِ وَمَنْ هَبَطَ مِنْ جَبَلٍ إلَى وَادٍ قِيلَ لَهُ : هَبَطَ . (وَأَيْضًا فَإِنَّ بَنِي إسْرَائِيلَ كَانُوا يَسِيرُونَ وَيَرْحَلُونَ وَالَّذِي يَسِيرُ وَيَرْحَلُ إذَا جَاءَ بَلْدَةً يُقَالُ : نَزَلَ فِيهَا ؛ لِأَنَّ فِي عَادَتِهِ أَنَّهُ يَرْكَبُ فِي سَيْرِهِ فَإِذَا وَصَلَ نَزَلَ عَنْ دَوَابِّهِ . يُقَالُ : نَزَلَ الْعَسْكَرُ بِأَرْضِ كَذَا وَنَزَلَ الْقُفُلُ بِأَرْضِ كَذَا ؛ لِنُزُولِهِمْ عَنْ الدَّوَابِّ .

وَلَفْظُ النُّزُولِ كَلَفْظِ الْهُبُوطِ فَلَا يُسْتَعْمَلُ هَبَطَ إلَّا إذَا كَانَ مِنْ عُلُوٍّ إلَى سُفْلٍ . وَقَوْلُهُ : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ﴿ قَالَ اهْبِطُوا ﴾ الْآيَتَيْنِ . فَقَوْلُهُ هُنَا بَعْدَ قَوْلِهِ : ﴿ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إلَى حِينٍ ﴾ يُبَيِّنُ أَنَّهُمْ هَبَطُوا إلَى الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِهَا وَقَالَ : ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا قَبْلَ ذَلِكَ بِمَكَانٍ

فِيهِ يَحْيَوْنَ وَفِيهِ يَمُوتُونَ وَمِنْهُ يُخْرَجُونَ وَإِنَّمَا صَارُوا إلَيْهِ لَمَّا أُهْبِطُوا مِنْ الْجَنَّةِ . وَالنُّصُوصُ فِي ذَلِكَ كَثِيرَةٌ وَكَذَلِكَ كَلَامُ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ . وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " ﴿ احْتَجَّ آدَمَ وَمُوسَى فَقَالَ مُوسَى : يَا آدَمَ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَك اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيك مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَ لَك مَلَائِكَتَهُ فَلِمَاذَا أَخْرَجْتنَا وَذُرِّيَّتَك مِنْ الْجَنَّةِ ؟ فَقَالَ لَهُ آدَمَ : أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاك اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَكَلَامِهِ فَهَلْ تَجِدُ فِي التَّوْرَاةِ : وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ : فَلِمَاذَا تَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ ؟ فَقَالَ : فَحَجَّ آدَمَ مُوسَى ﴾ " وَمُوسَى إنَّمَا لَامَ آدَمَ لِمَا حَصَلَ لَهُ وَذُرِّيَّتَهُ بِالْخُرُوجِ مِنْ الْجَنَّةِ مِنْ الْمَشَقَّةِ وَالنَّكَدِ فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ بُسْتَانًا فِي الْأَرْضِ لَكَانَ غَيْرُهُ

مِنْ بَسَاتِينِ الْأَرْضِ يُعَوِّضُ عَنْهُ . (وَآدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ احْتَجَّ بِالْقَدَرِ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ مَأْمُورٌ عَلَى أَنْ يَصْبِرَ عَلَى مَا قَدَّرَهُ اللَّهُ مِنْ الْمَصَائِبِ وَيَتُوبَ إلَيْهِ وَيَسْتَغْفِرَهُ مِنْ الذُّنُوبِ والمعائب . وَاَللَّهُ أَعْلَمُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مجموع الفتاوى جـ 4 صـ 347.349 ﴾

(140/47)

فصل

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ :

فَصْلٌ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَشْهُورَةِ بَيْنَ النَّاسِ فِي " التَّفْضِيلِ بَيْنَ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ "

قَالَ : الْكَلَامُ إمَّا أَنْ يَكُونَ فِي التَّفْضِيلِ بَيْنَ الْجِنْسِ : الْمَلَكِ وَالْبَشَرِ ؛ أَوْ بَيْنَ صَالِحِي الْمَلَكِ وَالْبَشَرِ . أَمَّا الْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ : أَيُّمَا أَفْضَلُ : الْمَلَائِكَةُ أَوْ الْبَشَرُ ؟ فَهَذِهِ كَلِمَةٌ تَحْتَمِلُ أَرْبَعَةَ أَنْوَاعٍ : (*)

النَّوْعُ الْأَوَّلُ أَنْ يُقَالَ : هَلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ النَّاسِ أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ الْمَلَائِكَةِ ؟ فَهَذَا لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ فَإِنَّ فِي النَّاسِ : الْكُفَّارَ وَالْفُجَّارَ وَالْجَاهِلِينَ والمستكبرين وَالْمُؤْمِنِينَ وَفِيهِمْ مَنْ هُوَ مِثْلُ الْبَهَائِمِ وَالْأَنْعَامِ السَّائِمَةِ بَلْ الْأَنْعَامُ أَحْسَنُ حَالًا مِنْ هَؤُلَاءِ كَمَا نَطَقَ بِذَلِكَ

الْقُرْآنُ فِي مَوَاضِعَ مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى . ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ وَقَالَ

(141/47)

تَعَالَى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ وَالدَّوَابُّ جَمْعُ دَابَّةٍ وَهُوَ كُلُّ مَا دَبَّ فِي سَمَاءٍ وَأَرْضٍ مِنْ إنْسٍ وَجِنٍّ وَمَلَكٍ وَبَهِيمَةٍ فَفِي الْقُرْآنِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَفْضِيلِ الْبَهَائِمِ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ فِي خَمْسِ آيَاتٍ . وَقَدْ وَضَعَ " ابْنُ الْمَرْزُبَانِ " كِتَابَ (تَفْضِيلُ الْكِلَابِ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ لَبِسَ الثِّيَابَ وَقَدْ جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنْ الْمَأْثُورِ مَا لَا نَسْتَطِيعُ إحْصَاءَهُ مِثْلُ مَا فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ : ﴿ رُبَّ مَرْكُوبَةٍ أَكْثَرُ ذِكْرًا مِنْ رَاكِبِهَا ﴾ " . وَفَضْلُ الْبَهَائِمِ عَلَيْهِمْ مِنْ وُجُوهٍ : أَحَدُهَا : أَنَّ الْبَهِيمَةَ لَا سَبِيلَ لَهَا إلَى كَمَالٍ وَصَلَاحٍ أَكْثَرَ مِمَّا تَصْنَعُهُ وَالْإِنْسَانُ لَهُ سَبِيلٌ لِذَلِكَ فَإِذَا لَمْ يَبْلُغْ صَلَاحَهُ وَكَمَالَهُ الَّذِي خُلِقَ لَهُ بَانَ نَقْصُهُ وَخُسْرَانُهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الْبَهَائِمَ لَهَا أَهْوَاءٌ وَشَهَوَاتٌ : بِحَسَبِ إحْسَاسِهَا وَشُعُورِهَا وَلَمْ تُؤْتَ تَمْيِيزًا وَفُرْقَانًا بَيْنَ مَا يَنْفَعُهَا وَيَضُرُّهَا وَالْإِنْسَانُ قَدْ أُوتِيَ ذَلِكَ . وَهَذَا الَّذِي يُقَالُ : الْمَلَائِكَةُ لَهُمْ

عُقُولٌ بِلَا شَهَوَاتٍ وَالْبَهَائِمُ لَهَا شَهَوَاتٌ بِلَا عُقُولٍ وَالْإِنْسَانُ لَهُ شَهَوَاتٌ وَعَقْلٌ . فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ الْمَلَائِكَةِ أَوْ

(142/47)

مِثْلُ الْمَلَائِكَةِ وَمَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَالْبَهَائِمُ خَيْرٌ مِنْهُ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ هَؤُلَاءِ لَهُمْ الْعِقَابُ وَالنَّكَالُ وَالْخِزْيُ عَلَى مَا يَأْتُونَهُ مِنْ الْأَعْمَالِ الْخَبِيثَةِ فَهَذَا يُقْتَلُ وَهَذَا يُعَاقَبُ وَهَذَا يُقْطَعُ وَهَذَا يُعَذَّبُ وَيُحْبَسُ هَذَا فِي الْعُقُوبَاتِ الْمَشْرُوعَةِ . وَأَمَّا الْعُقُوبَاتُ الْمُقَدَّرَةُ فَقَوْمٌ أُغْرِقُوا وَقَوْمٌ أُهْلِكُوا بِأَنْوَاعِ الْعَذَابِ وَقَوْمٌ اُبْتُلُوا بِالْمُلُوكِ الْجَائِرَةِ : تَحْرِيقًا وَتَغْرِيقًا وَتَمْثِيلًا وَخَنْقًا وَعَمًى . وَالْبَهَائِمُ فِي أَمَانٍ مِنْ ذَلِكَ . وَرَابِعُهَا : أَنَّ لِفَسَقَةِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي الْآخِرَةِ مِنْ الْأَهْوَالِ وَالنَّارِ وَالْعَذَابِ وَالْأَغْلَالِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا أَمِنَتْ مِنْهُ الْبَهَائِمُ مَا بَيَّنَ فَضْلَ الْبَهَائِمِ عَلَى هَؤُلَاءِ إذَا أُضِيفَ إلَى حَالِ هَؤُلَاءِ . وَخَامِسُهَا : أَنَّ الْبَهَائِمَ جَمِيعَهَا مُؤْمِنَةٌ بِاَللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسَبِّحَةٌ بِحَمْدِهِ قَانِتَةٌ لَهُ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ﴿ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ شَيْءٌ إلَّا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إلَّا فَسَقَةَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ " . النَّوْعُ الثَّانِي أَنَّهُ يُقَالُ : مَجْمُوعُ النَّاسِ أَفْضَلُ مِنْ مَجْمُوعِ الْمَلَائِكَةِ مِنْ غَيْرِ تَوْزِيعِ الْأَفْرَادِ وَهَذَا عَلَى الْقَوْلِ بِتَفْضِيلِ صَالِحِي الْبَشَرِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فِيهِ نَظَرٌ ؛ لَا

عِلْمٍ لِي بِحَقِيقَتِهِ فَإِنَّا نُفَضِّلُ مَجْمُوعَ الْقَرْنِ الثَّانِي عَلَى الْقَرْنِ الثَّالِثِ مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ أَفْضَلُ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْقَرْنِ الثَّانِي .

(143/47)

النَّوْعُ الثَّالِثُ أَنَّا إذَا قَابَلْنَا الْفَاضِلَ بِالْفَاضِلِ وَالَّذِي يَلِي الْفَاضِلَ بِمَنْ يَلِيهِ مِنْ الْجِنْسِ الْآخَرِ فَأَيُّ القبيلين أَفْضَلُ ؟ فَهَذَا مَعَ الْقَوْلِ بِتَفْضِيلِ صَالِحِي الْبَشَرِ يُقَالُ : لَا شَكَّ أَنَّ المفضولين مِنْ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ الْبَشَرِ وَفَاضِلُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ فَاضِلِيهِمْ لَكِنَّ التَّفَاوُتَ الَّذِي بَيْنَ " فَاضِلِ الطَّائِفَتَيْنِ " أَكْثَرُ وَالتَّفَاوُتَ بَيْنَ " مَفْضُولِهِمْ " هَذَا غَيْرُ مَعْلُومٍ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِخَلْقِهِ .

النَّوْعُ الرَّابِعُ أَنْ يُقَالَ : حَقِيقَةُ الْمَلَكِ وَالطَّبِيعَةُ الْمَلَكِيَّةُ أَفْضَلُ أَمْ حَقِيقَةُ الْبَشَرِ وَالطَّبِيعَةُ الْبَشَرِيَّةُ ؟ وَهَذَا كَمَا أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ حَقِيقَةَ الْحَيِّ إذْ هُوَ حَيٌّ أَفْضَلُ مِنْ الْمَيِّتِ وَحَقِيقَةُ الْقُوَّةِ وَالْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ هِيَ كَذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ حَقِيقَةِ الضَّعْفِ وَالْجَهْلِ وَحَقِيقَةُ الذَّكَرِ أَفْضَلُ مِنْ حَقِيقَةِ الْأُنْثَى وَحَقِيقَةُ الْفَرَسِ أَفْضَلُ مِنْ حَقِيقَةِ الْحِمَارِ وَكَانَ فِي نَوْعِ الْمَفْضُولِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ أَعْيَانِ النَّوْعِ الْفَاضِلِ : كَالْحِمَارِ وَالْفَارَةِ وَالْفَرَسِ الزَّمِنِ وَالْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ مَعَ الرَّجُلِ الْفَاجِرِ وَالْقَوِيِّ الْفَاجِرِ مَعَ الضَّعِيفِ الزَّمِنِ . وَالْوَجْهُ فِي انْحِصَارِ الْقِسْمَةِ فِي هَذِهِ الْأَنْوَاعِ - فَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ الْكَلِمَاتِ الْمُهِمَّةِ تَقَعُ الْفُتْيَا فِيهَا مُخْتَلِفَةً وَالرَّأْيُ مُشْتَبِهًا لِفَقْدِ التَّمْيِيزِ

وَالتَّفْضِيلِ - أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ إمَّا أَنْ تُقَيِّدَهُ مِنْ جِهَةِ الْخُصُوصِ أَوْ الْعُمُومِ أَوْ الْإِطْلَاقِ . فَإِذَا قُلْت : بَشَرٌ

(144/47)

وَمَلَكٌ . إمَّا أَنْ تُرِيدَ هَذَا الْبَشَرَ الْوَاحِدَ فَيَكُونُ خَاصًّا أَوْ جَمِيعَ جِنْسِ الْبَشَرِ فَيَكُونُ عَامًّا أَوْ تُرِيدُ الْبَشَرَ مُطْلَقًا مُجَرَّدًا عَنْ قَيْدِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَضَبْطُهُ الْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ وَالنَّوْعُ الْأَوَّلُ فِي التَّفْضِيلِ عُمُومًا وَخُصُوصًا وَالثَّانِي عُمُومًا وَالثَّالِثُ خُصُوصًا وَالرَّابِعُ فِي الْحَقِيقَةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُجَرَّدَةِ . فَنَقُولُ حِينَئِذٍ : الْمَسْأَلَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَسْت أَعْلَمُ فِيهَا مَقَالَةً سَابِقَةً مُفَسَّرَةً وَرُبَّمَا نَاظَرَ بَعْضُ النَّاسِ عَلَى تَفْضِيلِ الْمَلَكِ وَبَعْضُهُمْ عَلَى تَفْضِيلِ الْبَشَرِ وَرُبَّمَا اشْتَبَهَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِمَسْأَلَةِ التَّفْضِيلِ بَيْنَ الصَّالِحِ وَغَيْرِهِ . لَكِنَّ الَّذِي سَنَحَ لِي - وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ - أَنَّ حَقِيقَةَ الْمَلَكِ أَكْمَلُ وَأَرْفَعُ وَحَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ أَسْهَلُ وَأَجْمَعُ . وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ : أَنَّا إذَا اعْتَبَرْنَا الْحَقِيقَتَيْنِ وَصِفَاتِهِمَا النَّفْسِيَّةَ وَالتَّبَعِيَّةَ : اللَّازِمَةَ الْغَالِبَةَ الْحَيَاةُ وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ : فِي اللَّذَّاتِ وَالشَّهَوَاتِ وَجَدْنَا أَوَّلًا خَلْقَ الْمَلَكِ أَعْظَمُ صُورَةً وَمَحَلَّهُ أَرْفَعَ وَحَيَاتَهُ أَشَدَّ وَعِلْمَهُ أَكْثَرَ وَقُوَاهُ أَشَدَّ وَطَهَارَتَهُ وَنَزَاهَتَهُ أَتَمَّ وَنَيْلَ مَطَالِبِهِ أَيْسَرَ وَأَتَمَّ وَهُوَ عَنْ الْمُنَافِي وَالْمُضَادِّ أَبْعَدُ لَكِنْ تَجِدُ هَذِهِ الصِّفَاتِ لِلْإِنْسَانِ - بِحَسَبِ حَقِيقَتِهِ - مِنْهَا أَوْفَرَ حَظًّا

وَنَصِيبًا مِنْ الْحَيَاةِ وَالْخَلْقِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالطَّهَارَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ . وَلَهُ أَشْيَاءُ لَيْسَتْ لِلْمَلَكِ مِنْ إدْرَاكِهِ دَقِيقَ

(145/47)

الْأَشْيَاءِ : حِسًّا وَعَقْلًا وَتَمَتُّعُهُ بِمَا يُدْرِكُهُ بِبَدَنِهِ وَقَلْبِهِ وَهُوَ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ وَيَنْكِحُ وَيَتَمَنَّى وَيَتَغَذَّى وَيَتَفَكَّرُ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا الْمَلَكُ . لَكِنَّ حَظَّ الْمَلَكِ مِنْ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ الَّذِي بَيْنَهُمَا أَكْثَرُ وَمَا اشْتَرَكَا فِيهِ مِنْ الْأُمُورِ أَفْضَلُ بِكَثِيرِ مِمَّا اُخْتُصَّ بِهِ الْإِنْسَانُ . "مِثَالُهُ" : مِثْلُ رَجُلٍ مَعَهُ مِائَةُ دِينَارٍ وَآخَرُ مَعَهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا أَوْ خَمْسُونَ دِينَارًا أَوْ خَمْسُونَ فَلْسًا وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَفَصْلُ الْجَوَابِ كَمَا سَبَقَ . وَإِنْ أَرَدْت الْإِطْلَاقَ : فَالْحَقِيقَةُ الْمَلَكِيَّةُ بِلَوَازِمِهَا أَفْضَلُ مِنْ الْحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِلَوَازِمِهَا هَذَا لَا شَكَّ فِيهِ فَإِنَّمَا يَلْزَمُ حَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيَاةٍ وَحِسٍّ وَعِلْمٍ وَعَمَلٍ وَنَيْلِ لَذَّةٍ وَإِدْرَاكِ شَهْوَةٍ لَيْسَتْ بِشَيْءِ . وَإِنَّمَا تَعَدَّدَتْ أَصْنَافُهُ إلَى مَا يُشْبِهُ حَقِيقَةَ الْمَلَكِ ؛ كَحَالِ مَنْ عَلِمَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ طَرَفًا لَيْسَ بِالْكَثِيرِ إلَى حَالِ مَنْ أَتْقَنَ الْعِلْمَ بِاَللَّهِ وَبِأَسْمَائِهِ وَآيَاتِهِ وَلَا يُشْبِهُ حَالَ مَنْ مَعَهُ دِرْهَمٌ إلَى حَالِ مَنْ مَعَهُ دُرَّةٌ وَلَا يُشْبِهُ حَالَ مَنْ يَسُوسُ النَّاسَ كُلَّهُمْ إلَى حَالِ مَنْ يَسُوسُ إنْسَانًا وَفَرَسًا . وَقَدْ دَلَّ عَلَى هَذَا دَلَالَةً بَيِّنَةً قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ

وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يُفَضَّلُوا عَلَى الْجَمِيعِ وَقَوْلُهُ: ﴿ مِمَّنْ ﴾ لِلتَّبْعِيضِ. فَإِنْ قُلْت: هَذَا الِاسْتِدْلَالُ مَفْهُومُ لِلْمُخَالِفِ وَأَنْتَ مُخَالِفٌ لِهَذَا مُنَازِعٌ فِيهِ.

(146/47)

فَيُقَالُ لَك: تَخْصِيصُ الْكَثِيرِ بِالذِّكْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى مُخَالَفَةِ غَيْرِهِ بِنَفْيٍ وَلَا إثْبَاتٍ وَأَيْضًا فَإِنَّ مَفْهُومَهُ: أَنَّهُمْ لَمْ يُفَضَّلُوا عَلَى مَا سِوَى الْكَثِيرِ فَإِذَا لَمْ يُفَضَّلُوا فَقَدْ يُسَاوُونَ بِهِمْ وَقَدْ يُفَضَّلُ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ: إمَّا أَنْ يُفَضَّلُوا عَلَى مَنْ بَقِيَ أَوْ يُفَضَّلُ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُسَاوُونَ بِهِمْ. قَالَ: وَاخْتِلَافُ الْحَقَائِقِ وَالذَّوَاتِ لَا بُدَّ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي اخْتِلَافِ الْأَحْكَامِ وَالصِّفَاتِ وَإِذَا اخْتَلَفَتْ حَقِيقَةُ الْبَشَرِ وَالْمَلَكِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْحَقِيقَتَيْنِ أَفْضَلَ فَإِنَّ كَوْنَهُمَا مُتَمَاثِلَتَيْنِ مُتَفَاضِلَتَيْنِ مُمْتَنِعٌ. وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ أَحَدَهُمَا أَفْضَلُ بِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ الْمَعْقُولَةِ؛ وَثَبَتَ عَدَمُ فَضْلِ الْبَشَرِ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ الْإِلَهِيَّةِ؛ ثَبَتَ فَضْلُ الْمَلَكِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

(147/47)

وَقَدْ ذَكَرَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى السُّنَّةِ : أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَصَالِحَ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ الْمَلَائِكَةِ . وَذَهَبَتْ الْمُعْتَزِلَةُ إلَى تَفْضِيلِ الْمَلَائِكَةِ عَلَى الْبَشَرِ وَأَتْبَاعُ الْأَشْعَرِيِّ عَلَى قَوْلَيْنِ : مِنْهُمْ مَنْ يُفَضِّلُ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوْلِيَاءَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقِفُ وَلَا يَقْطَعُ فِيهِمَا بِشَيْءِ . وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ مُتَأَخِّرِيهِمْ أَنَّهُ مَالَ إلَى قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ وَرُبَّمَا حُكِيَ ذَلِكَ عَنْ بَعْضِ مَنْ يَدَّعِي السُّنَّةَ وَيُوَالِيهَا . وَذُكِرَ لِي عَنْ بَعْضِ مَنْ تَكَلَّمَ فِي أَعْمَالِ الْقُلُوبِ أَنَّهُ قَالَ : أَمَّا الْمَلَائِكَةُ الْمُدَبِّرُونَ لِلسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَالْمُوَكَّلُونَ بِبَنِي آدَمَ ؛ فَهَؤُلَاءِ أَفْضَلُ

(148/47)

مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَلَائِكَةِ . وَأَمَّا الكروبيون الَّذِينَ يَرْتَفِعُونَ عَنْ ذَلِكَ فَلَا أَحَدَ أَفْضَلُ مِنْهُمْ وَرُبَّمَا خَصَّ بَعْضُهُمْ نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَاسْتَثْنَاهُ مِنْ عُمُومِ الْبَشَرِ إمَّا تَفْضِيلًا عَلَى جَمِيعِ أَعْيَانِ الْمَلَائِكَةِ أَوْ عَلَى الْمُدَبِّرِينَ مِنْهُمْ أَمْرَ الْعَالَمِ . هَذَا مَا بَلَغَنِي مِنْ كَلِمَاتِ الْآخَرِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ . وَكُنْت أَحْسَبُ أَنَّ الْقَوْلَ فِيهَا مُحْدَثٌ حَتَّى رَأَيْتهَا أَثَرِيَّةً سَلَفِيَّةً صَحَابِيَّةً فَانْبَعَثَتْ الْهِمَّةُ إلَى تَحْقِيقِ الْقَوْلِ فِيهَا فَقُلْنَا حِينَئِذٍ بِمَا قَالَهُ السَّلَفُ فَرَوَى أَبُو يَعْلَى الموصلي فِي "كِتَابِ التَّفْسِيرِ" الْمَشْهُورِ لَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ - وَكَانَ عَالِمًا بِالْكِتَابِ الْأَوَّلِ وَالْكِتَابِ الثَّانِي - إذْ كَانَ كِتَابِيًّا وَقَدْ شَهِدَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحُسْنِ الْخَاتِمَةِ

وَوَصِيَّةُ مُعَاذٍ عِنْدَ مَوْتِهِ وَأَنَّهُ أَحَدُ الْعُلَمَاءِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ يُبْتَغَى الْعِلْمُ عِنْدَهُمْ . قَالَ : مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَدِيثُ عَنْهُ . قُلْت : وَلَا جبرائيل وَلَا ميكائيل قَالَ : يَا ابْنَ أَخِي أَوَتَدْرِي مَا جبرائيل وميكائيل ؟ إنَّمَا جبرائيل وميكائيل خَلْقٌ مُسَخَّرٌ مِثْلُ : الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ؛ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ فِي " التَّفْسِيرِ " (*) وَغَيْرِهِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : يَا رَبَّنَا جَعَلْت

(149/47)

لِبَنِي آدَمَ الدُّنْيَا يَأْكُلُونَ فِيهَا وَيَشْرَبُونَ فَاجْعَلْ لَنَا الْآخِرَةَ . فَقَالَ : وَعِزَّتِي لَا أَجْعَلُ صَالِحَ ذُرِّيَّةِ مَنْ خَلَقْت بِيَدَيَّ كَمَنْ قُلْت لَهُ كُنْ فَكَانَ ﴾ .

وَكَذَلِكَ قِصَّةُ سُجُودِ الْمَلَائِكَةِ كُلِّهِمْ أَجْمَعِينَ لِآدَمَ وَلَعْنُ الْمُمْتَنِعِ عَنْ السُّجُودِ لَهُ وَهَذَا تَشْرِيفٌ وَتَكْرِيمٌ لَهُ . وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْأَغْبِيَاءِ : إنَّ السُّجُودَ إنَّمَا كَانَ لِلَّهِ وَجَعَلَ آدَمَ قِبْلَةً لَهُمْ يَسْجُدُونَ إلَيْهِ كَمَا يُسْجَدُ إلَى الْكَعْبَةِ ؛ وَلَيْسَ فِي هَذَا تَفْضِيلٌ لَهُ عَلَيْهِمْ ؛ كَمَا أَنَّ السُّجُودَ إلَى الْكَعْبَةِ لَيْسَ فِيهِ تَفْضِيلٌ لِلْكَعْبَةِ عَلَى الْمُؤْمِنِ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ حُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ حُرْمَتِهَا وَقَالُوا : السُّجُودُ لِغَيْرِ اللَّهِ مُحَرَّمٌ بَلْ كُفْرٌ . وَالْجَوَابُ : أَنَّ السُّجُودَ كَانَ لِآدَمَ بِأَمْرِ

اللَّهِ وَفَرْضِهِ بِإِجْمَاعِ مَنْ يَسْمَعُ قَوْلَهُ وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وُجُوهٌ : - أَحَدُهَا : قَوْلُهُ لِآدَمَ : وَلَمْ يَقُلْ : إلَى آدَمَ . وَكُلُّ حَرْفٍ لَهُ مَعْنَى وَمِنْ التَّمْيِيزِ فِي اللِّسَانِ أَنْ يُقَالَ : سَجَدْت لَهُ وَسَجَدْت إلَيْهِ . كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إنْ كُنْتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ وَقَالَ ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ .

(150/47)

وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى : أَنَّ السُّجُودَ لِغَيْرِ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَأَمَّا الْكَعْبَةُ فَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ ثُمَّ صَلَّى إلَى الْكَعْبَةِ وَكَانَ يُصَلِّي إلَى عَنَزَةٍ وَلَا يُقَالُ لِعَنَزَةِ وَإِلَى عَمُودٍ شَجَرَةٍ وَلَا يُقَالُ لِعَمُودِ وَلَا لِشَجَرَةِ ؛ وَالسَّاجِدُ لِلشَّيْءِ يَخْضَعُ لَهُ بِقَلْبِهِ وَيَخْشَعُ لَهُ بِفُؤَادِهِ ؛ وَأَمَّا السَّاجِدُ إلَيْهِ فَإِنَّمَا يُوَلِّي وَجْهَهُ وَبَدَنَهُ إلَيْهِ ظَاهِرًا كَمَا يُوَلِّي وَجْهَهُ إلَى بَعْضِ

(151/47)

النَّوَاحِي إِذَا أَمَّهُ كَمَا قَالَ : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ . وَالثَّانِي : أَنَّ آدَمَ لَوْ كَانَ قِبْلَةً لَمْ يَمْتَنِعْ إِبْلِيسُ مِنْ السُّجُودِ أَوْ يَزْعُمْ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنْهُ . فَإِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ تَكُونُ أَحْجَارًا وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَفْضِيلٌ لَهَا عَلَى الْمُصَلِّينَ إلَيْهَا وَقَدْ يُصَلِّي الرَّجُلُ إلَى عَنَزَةٍ وَبَعِيرٍ وَإِلَى رَجُلٍ وَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ مُفَضَّلٌ بِذَلِكَ فَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ فَرَّ الشَّيْطَانُ ؟ هَذَا هُوَ الْعَجَبُ الْعَجِيبُ وَالثَّالِثُ : أَنَّهُ لَوْ جَعَلَ آدَمَ قِبْلَةً فِي سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ لَكَانَتْ الْقِبْلَةُ وَبَيْتُ الْمَقْدِسِ أَفْضَلَ مِنْهُ بِآلَافِ كَثِيرَةٍ إذْ جُعِلَتْ قِبْلَةً دَائِمَةً فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الصَّلَوَاتِ ؛ فَهَذِهِ الْقِصَّةُ الطَّوِيلَةُ الَّتِي قَدْ جُعِلَتْ عَلَمًا لَهُ وَمِنْ أَفْضَلِ النِّعَمِ عَلَيْهِ وَجَاءَتْ إلَى الْعَالَمِ بِأَنَّ اللَّهَ رَفَعَهُ بِهَا وَامْتَنَّ عَلَيْهِ لَيْسَ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ أَنَّهُ جَعَلَهُ كَالْكَعْبَةِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ مَعَ أَنَّ بَعْضَ مَا أُوتِيَهُ مِنْ الْإِيمَانِ وَالْعِلْمِ وَالْقُرْبِ مِنْ الرَّحْمَنِ أَفْضَلُ بِكَثِيرِ مِنْ الْكَعْبَةِ ؛ وَالْكَعْبَةُ إنَّمَا وُضِعَتْ لَهُ وَلِذُرِّيَّتِهِ ؛ أَفَيُجْعَلُ مِنْ جَسِيمِ النِّعَمِ عَلَيْهِ أَوْ يُشَبَّهُ بِهِ فِي شَيْءٍ نَزْرًا قَلِيلًا جِدًّا هَذَا مَا لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ . وَأَمَّا قَوْلُهُمْ : لَا يَجُوزُ السُّجُودُ لِغَيْرِ اللَّهِ . فَيُقَالُ لَهُمْ : إنْ قِيلَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ عَلَى الْجُمْلَةِ فَهِيَ كَلِمَةٌ عَامَّةٌ تَنْفِي بِعُمُومِهَا جَوَازَ السُّجُودِ لِآدَمَ وَقَدْ دَلَّ دَلِيلٌ خَاصٌّ عَلَى

أَنَّهُمْ سَجَدُوا لَهُ وَالْعَامُّ لَا يُعَارِضُ مَا قَابَلَهُ مِنْ الْخَاصِّ . وَثَانِيهَا : أَنَّ السُّجُودَ لِغَيْرِ اللَّهِ حَرَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى الْمَلَائِكَةِ . أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا دَلِيلَ وَأَمَّا الثَّانِي فَمَا الْحُجَّةُ فِيهِ ؟

وَثَالِثُهَا أَنَّهُ حَرَامٌ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ حَرَامٌ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ وَالثَّانِي حَقٌّ وَلَا شِفَاءَ فِيهِ وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يُحَرِّمَ بَعْدَ أَنْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ ؟ وَرَابِعُهَا : أَبُو يُوسُفَ وَإِخْوَتُهُ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَيُقَالُ : كَانَتْ تَحِيَّتَهُمْ ؛ فَكَيْفَ يُقَالُ : إنَّ السُّجُودَ حَرَامٌ مُطْلَقًا ؟ وَقَدْ كَانَتْ الْبَهَائِمُ تَسْجُدُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْبَهَائِمُ لَا تَعْبُدُ اللَّهَ . فَكَيْفَ يُقَالُ يَلْزَمُ مِنْ السُّجُودِ لِشَيْءِ عِبَادَتُهُ ؟ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ﴿ وَلَوْ كُنْت آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدِ لَأَمَرْت الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا ﴾ لِعِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ : لَوْ كُنْت آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَعْبُدَ .

(153/47)

وَسَابِعُهَا (1) : وَفِيهِ التَّفْسِيرُ أَنْ يُقَالَ : أَمَّا الْخُضُوعُ وَالْقُنُوتُ بِالْقُلُوبِ وَالِاعْتِرَافُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْعُبُودِيَّةِ فَهَذَا لَا يَكُونُ عَلَى الْإِطْلَاقِ إلَّا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَحْدَهُ وَهُوَ فِي غَيْرِهِ مُمْتَنِعٌ بَاطِلٌ . وَأَمَّا السُّجُودُ فَشَرِيعَةٌ مِنْ الشَّرَائِعِ إذْ أَمَرَنَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ نَسْجُدَ لَهُ وَلَوْ أَمَرَنَا أَنْ نَسْجُدَ لِأَحَدِ مِنْ خَلْقِهِ غَيْرِهِ لَسَجَدْنَا لِذَلِكَ الْغَيْرِ طَاعَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إذْ أَحَبَّ أَنْ نُعَظِّمَ مَنْ

سَجدْنَا لَهُ وَلَوْ لَمْ يَفرِضْ عَلَيْنَا السُّجُودَ لَمْ يَجِبْ أَلْبَتَّةَ فِعْلُه فَسُجُودُ الْمَلَائِكَةِ لِآدَمَ عِبَادَةٌ لِلَّهِ وَطَاعَةٌ لَهُ وَقُرْبَةٌ يَتَقَرَّبُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَهُوَ لِآدَمَ تَشْرِيفٌ وَتَكْرِيمٌ وَتَعْظِيمٌ . وَسُجُودُ إِخْوَةِ يُوسُفَ لَهُ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ أَلَا تَرَى أَنَّ يُوسُفَ لَوْ سَجَدَ لِأَبَوَيْهِ تَحِيَّةً لَمْ يُكْرَهْ لَهُ .

(154/47)

وَلَمْ يَأْتِ أَنَّ آدَمَ سَجَدَ لِلْمَلَائِكَةِ بَلْ لَمْ يُؤْمَرْ آدَمُ وَبَنُوهُ بِالسُّجُودِ إلَّا لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَعَلَّ ذَلِكَ - وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقَائِقِ الْأُمُورِ - لِأَنَّهُمْ أَشْرَفُ الْأَنْوَاعِ وَهُمْ صَالِحُو بَنِي آدَمَ لَيْسَ فَوْقَهُمْ أَحَدٌ يَحْسُنُ السُّجُودُ لَهُ إلَّا لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَهُمْ أَكْفَاءٌ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ فَلَيْسَ لِبَعْضِهِمْ مَزِيَّةٌ بِقَدْرِ مَا يَصْلُحُ لَهُ السُّجُودُ وَمَنْ سِوَاهُمْ فَقَدْ سَجَدَ لَهُمْ مِنْ الْمَلَائِكَةِ لِلْأَبِ الْأَقْوَمِ وَمِنْ الْبَهَائِمِ لِلِابْنِ الْأَكْرَمِ . وَأَمَّا قَوْلُهُمْ : لَمْ يَسْبِقْ لِآدَمَ مَا يُوجِبُ الْإِكْرَامَ لَهُ بِالسُّجُودِ فَلَغْوٌ مِنْ الْقَوْلِ هَذَى بِهِ بَعْضُ مَنْ اعْتَزَلَ الْجَمَاعَةَ فَإِنَّ نِعَمَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَيَادِيَهُ وَآلَائَهُ عَلَى عِبَادِهِ لَيْسَتْ بِسَبَبِ مِنْهُمْ وَلَوْ كَانَتْ بِسَبَبِ مِنْهُمْ فَهُوَ الْمُنْعِمُ بِذَلِكَ السَّبَبِ فَهُوَ الْمُنْعِمُ بِهِ وَيَشْكُرُهُمْ عَلَى نِعَمِهِ ؛ وَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ عَلَى قَاعِدَتِهِمْ لَا حَاجَةَ لَنَا إلَى بَيَانِهِ هَاهُنَا . وَقَوْلُهُ : ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾ فَإِنَّهُ إنْ سُلِّمَ أَنَّهُ يُفِيدُ الْحَصْرَ فَالْقَصْدُ مِنْهُ - وَاَللَّهُ أَعْلَمُ - الْفَصْلُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَشَرِ الَّذِينَ يُشْرِكُونَ بِرَبِّهِمْ وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَعْبُدُ غَيْرَهُ ثُمَّ هَذَا عَامٌّ وَتِلْكَ الْآيَةُ

خَاصَّةً فَيُسْتَثْنَى آدَمَ ثُمَّ يُقَالُ: السُّجُودُ عَلَى ضَرْبَيْنِ سُجُودُ عِبَادَةٍ مَحْضَةٍ وَسُجُودُ تَشْرِيفٍ . فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا يَكُونُ إلَّا لِلَّهِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِمَ قُلْت إنَّهُ كَذَلِكَ ؟ وَالْآيَةُ

(155/47)

مَحْمُولَةٌ عَلَى الْأَوَّلِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الدَّلَائِلِ . وَأَمَّا السُّؤَالُ الثَّانِي فَرُوِيَ عَنْ بَعْضِ الْأَوَّلِينَ : أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ

سَجَدُوا لِآدَمَ مَلَائِكَةٌ فِي الْأَرْضِ فَقَطْ ؛ لَا مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ . وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ دُونَ الكروبيين وَانْتَحَى ذَلِكَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ وَاسْتَنْكَرَ سُجُودَ الْأَعْلَيْنَ مِنْ الْمَلَائِكَةِ لِآدَمَ مَعَ عَدَمِ الْتِفَاتِهِمْ إلَى مَا سِوَى اللَّهِ وَرَوَوْا فِي ذَلِكَ : " إنَّ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ خَلْقًا لَا يَدْرُونَ : أَخُلِقَ آدَمَ أَمْ لَا " ؟ وَنَزَعَ بِقَوْلِهِ : ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ وَالْعَالُونَ هُمْ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَمَلَائِكَةُ السَّمَاءِ لَمْ يُؤْمَرُوا بِالسُّجُودِ لِآدَمَ فَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَالَةَ أَوَّلًا لَيْسَ مَعَهَا مَا يُوجِبُ قَبُولَهَا ؛ لَا مَسْمُوعٌ وَلَا مَعْقُولٌ إلَّا خَوَاطِرُ وَسَوَانِحُ وَوَسَاوِسُ مَادَّتُهَا مِنْ عَرْشِ إبْلِيسَ يَسْتَفِزُّهُمْ بِصَوْتِهِ لِيَرُدَّ عَنْهُمْ النِّعْمَةَ الَّتِي حَرَصَ عَلَى رَدِّهَا عَنْ أَبِيهِمْ قَدِيمًا أَوْ مَقَالَةٌ قَدْ قَالَهَا مَنْ يَقُولُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ لَكِنَّ مَعَنَا مَا يُوجِبُ رَدَّهَا مِنْ وُجُوهٍ . أَحَدُهَا : أَنَّهُ خِلَافُ مَا عَلَيْهِ الْعَامَّةُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِذَا كَانَ لَا بُدَّ مِنْ التَّقْلِيدِ فَتَقْلِيدُهُمْ أَوْلَى .

وَثَانِيهَا : أَنَّهُ خِلَافُ ظَاهِرِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَخِلَافُ نَصِّهِ فَإِنَّ الِاسْمَ الْمَجْمُوعَ الْمُعَرَّفَ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُوجِبُ اسْتِيعَابَ الْجِنْسِ قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ فَسُجُودُ الْمَلَائِكَةِ يَقْتَضِي جَمِيعَ الْمَلَائِكَةِ هَذَا مُقْتَضَى اللِّسَانِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ فَالْعُدُولُ عَنْ مُوجِبِ الْقَوْلِ الْعَامِّ إلَى الْخُصُوصِ لَا

(156/47)

بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ يَصْلُحُ لَهُ وَهُوَ مَعْدُومٌ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّهُ قَالَ : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الِاسْمُ الْأَوَّلُ يَقْتَضِي الِاسْتِيعَابَ وَالِاسْتِغْرَاقَ لَكَانَ تَوْكِيدُهُ بِصِيغَةِ كُلٍّ مُوجِبَةً لِذَلِكَ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ ثُمَّ لَوْ لَمْ يُفِدْ تِلْكَ الْإِفَادَةَ لَكَانَ قَوْلُهُ أَجْمَعُونَ تَوْكِيدًا وَتَحْقِيقًا بَعْدَ تَوْكِيدٍ وَتَحْقِيقٍ وَمَنْ نَازَعَ فِي مُوجِبِ الْأَسْمَاءِ الْعَامَّةِ فَإِنَّهُ لَا يُنَازِعُ فِيهَا بَعْدَ تَوْكِيدِهَا بِمَا يُفِيدُ الْعُمُومَ بَلْ إنَّمَا يُجَاءُ بِصِيغَةِ التَّوْكِيدِ قَطْعًا لِاحْتِمَالِ الْخُصُوصِ وَأَشْبَاهِهِ . وَقَدْ بَلَغَنِي عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ أَنَّهُ قَالَ : مَا ابْتَدَعَ قَوْمٌ بِدْعَةً إلَّا فِي الْقُرْآنِ مَا يَرُدُّهَا وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ فَلَعَلَّ قَوْلَهُ : ﴿ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ جِيءَ بِهِ لِزَعْمِ زَاعِمٍ يَقُولُ : إنَّمَا سَجَدَ لَهُ بَعْضُ الْمَلَائِكَةِ لَا كُلُّهُمْ وَكَانَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ رَدًّا لِمَقَالَةِ هَؤُلَاءِ .

وَمَنْ اخْتَلَجَ فِي سِرِّهِ وَجْهُ الْخُصُوصِ بَعْدَ هَذَا التَّحْقِيقِ وَالتَّوْكِيدِ فَلْيَعْزُ نَفْسَهُ فِي الِاسْتِدْلَالِ

بِالْقُرْآنِ وَالْفَهْمِ فَإِنَّهُ لَا يَثِقُ بِشَيْءٍ يُؤْخَذُ مِنْهُ يَا لَيْتَ شِعْرِي لَوْ كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ سَجَدُوا وَأَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُخْبِرَنَا بِذَلِكَ فَأَيُّ كَلِمَةٍ أَتَمُّ وَأَعَمُّ أَمْ يَأْتِي قَوْلٌ يُقَالُ : أَلَيْسَ هَذَا مِنْ أَبْيَنِ الْبَيَانِ ؟ .

(157/47)

وَرَابِعُهَا : أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ تَكَرَّرَتْ فِي الْقُرْآنِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ ﴿ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ ﴾ وَكَذَلِكَ فِي مُحَاجَّةِ مُوسَى وَآدَمَ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ : إنَّ الْقَوْلَ الْعَامَّ إذَا قُرِنَ بِهِ الْخَاصُّ وَجَبَ أَنْ يُقْرَنَ بِهِ الْبَيَانُ فَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْهُ لِئَلَّا يَقَعَ السَّامِعُ فِي اعْتِقَادِ الْجَهْلِ ؛ وَلَمْ يَقْتَرِنْ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ دَلِيلُ تَخْصِيصٍ فَوَجَبَ الْقَطْعُ بِالْعُمُومِ . وَقَالَ آخَرُونَ - وَهُوَ الْأَصْوَبُ - : يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْخِطَابِ

(158/47)

لَكِنْ بَعْدَ الْبَحْثِ عَنْ دَلِيلِ التَّخْصِيصِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ . فَيَجِبُ الْقَوْلُ بِالْعُمُومِ وَإِذَا كَانَتْ الْقِصَّةُ قَدْ تَكَرَّرَتْ وَلَيْسَ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْخُصُوصِ فَلَيْسَ دَعْوَى الْخُصُوصِ فِيهَا مِنْ الْبُهْتَانِ .

وَأَمَّا إِنْكَارُهُمْ لِسُجُودِ الكروبيين فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُمْ سَجَدُوا طَاعَةً وَعِبَادَةً لِرَبِّهِمْ وَزَادَ قَائِلُ ذَلِكَ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ مِنْ آدَمَ إِذَا ثَبَتَ أَنَّهُمْ لَمْ يَسْجُدُوا وَالْحِكَايَاتُ الْمُرْسَلَةُ لَا تُقِيمُ حَقًّا وَلَا تَهْدِمُ بَاطِلًا ؛ وَتَفْسِيرُهُمْ ﴿ الْعَالِينَ ﴾ بالكروبيين قَوْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِلَا عِلْمٍ وَلَا يُعْرَفُ ذَلِكَ عَنْ إمَامٍ مُتَّبَعٍ . وَلَا فِي اللَّفْظِ دَلِيلٌ عَلَيْهِ وَقِيلَ : ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ ﴾ أَطَلَبْت أَنْ تَكُونَ كَبِيرًا مِنْ هَذَا الْوَقْتِ ؟ أَمْ كُنْت عَالِيًا قَبْلَ ذَلِكَ ؟ وَلَا حَاجَةَ بِنَا إلَى تَفْسِيرِ كَلَامِ اللَّهِ بِآرَائِنَا وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِتَفْسِيرِهِ . وَهَاهُنَا (سُؤَالٌ ثَالِثٌ وَهُوَ : أَنَّ السُّجُودَ لَهُ قَدْ يَكُونُ السَّاجِدُونَ سَجَدُوا لَهُ مَعَ فَضْلِهِمْ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْفَاضِلَ قَدْ يَخْدُمُ الْمَفْضُولَ فَنَقُولُ : اعْلَمْ أَنَّ مَنْفَعَةَ الْأَعْلَى لِلْأَدْنَى غَيْرُ مُسْتَنْكَرَةٍ ؛ فَإِنَّ سَيِّدَ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ فَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ النَّاسِ وَأَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ لَكِنَّ مَنْفَعَتَهُ فِي الْحَقِيقَةِ يَعُودُ إلَيْهِ ثَوَابُهَا وَتَمَامُ التَّقَرُّبِ إلَى اللَّهِ يَحْصُلُ بِنَفْعِ خَلْقِهِ فَهَذَا يَصْلُحُ أَنْ يُورَدَ عَلَى مَنْ احْتَجَّ بِتَدْبِيرِهِمْ لَنَا فَفَضَّلَهُمْ عَلَيْنَا لِكَثْرَةِ مَنْفَعَتِهِمْ لَنَا وَأَمَّا نَفْسُ

السُّجُودِ فَلَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِلسُّجُودِ لَهُ إلَّا مُجَرَّدَ تَعْظِيمٍ وَتَشْرِيفٍ وَتَكْرِيمٍ وَلَا يَصْلُحُ أَلْبَتَّةَ أَنْ يَكُونَ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ أَسْفَلَ مِمَّنْ دُونَهُ وَتَحْتَهُ فِي الشَّرَفِ وَالْمُحَقَّقُ؛ لَا الْمُتَوَهَّمُ؛ فَافْهَمْ هَذَا فَإِنَّ تَحْتَهُ سِرًّا .

(160/47)

الدَّلِيلُ الثَّانِي : قَوْلُهُ قَصَصًا عَنْ إبْلِيسَ : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ ؟ . فَإِنَّ هَذَا نَصٌّ فِي تَكْرِيمِ آدَمَ عَلَى إبْلِيسَ إذْ أُمِرَ بِالسُّجُودِ لَهُ . الدَّلِيلُ الثَّالِثُ : إنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْمَلَائِكَةُ لَمْ يَخْلُقْهُمْ بِيَدِهِ بَلْ بِكَلِمَتِهِ وَهَذَا يَقُولُهُ جَمِيعُ مَنْ يَدَّعِي الْإِسْلَامَ سُنِّيُّهُمْ وَمُبْتَدِعُهُمْ - بَلْ وَعَلَيْهِ أَهْلُ الْكِتَابِ فَإِنَّ النَّاسَ فِي يَدَيْ اللَّهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ : - أَمَّا أَهْلُ السُّنَّةِ فَيَقُولُونَ : يَدَا اللَّهِ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ حُكْمُهَا حُكْمُ جَمِيعِ صِفَاتِهِ : مِنْ حَيَاتِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَإِرَادَتِهِ وَكَلَامِهِ . فَيُثْبِتُونَ جَمِيعَ صِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهَا أَنْبِيَاؤُهُ وَإِنْ شَارَكَتْ أَسْمَاءُ صِفَاتِهِ أَسْمَاءَ صِفَاتِ غَيْرِهِ . كَمَا أَنَّ لَهُ أَسْمَاءً قَدْ يُسَمَّى بِهَا غَيْرُهُ مِثْلُ : رَءُوفٌ رَحِيمٌ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ حَلِيمٌ صَبُورٌ شَكُورٌ قَدِيرٌ مُؤْمِنٌ عَلِيٌّ عَظِيمٌ كَبِيرٌ مَعَ نَفْيِ الْمُشَابَهَةِ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمُمَاثَلَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ جَمَعَتْ هَذِهِ الْآيَةُ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالتَّنْزِيهِ

وَنِسْبَةُ صِفَاتِهِ إلَيْهِ كَنِسْبَةِ خَلْقِهِ إلَيْهِ وَالنِّسْبَةُ وَالْإِضَافَةُ تُشَابِهُ النِّسْبَةَ وَالْإِضَافَةَ . وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ جَاءَ الِاشْتِرَاكُ فِي أَسْمَائِهِ وَأَسْمَاءِ صِفَاتِهِ كَمَا شُبِّهَتْ الرُّؤْيَةُ بِرُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ تَشْبِيهًا لِلرُّؤْيَةِ لَا لِلْمَرْئِيِّ كَمَا

(161/47)

ضَرَبَ مَثَلَهُ مَعَ عِبَادِهِ الْمَمْلُوكِينَ كَمَثَلِ بَعْضِ خَلْقِهِ مَعَ مَمْلُوكِيهِمْ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ فَتَدَبَّرْ

(162/47)

هَذَا فَإِنَّهُ مَجْلَاةُ شُبْهَةٍ وَمَصْفَاةُ كَدَرٍ فَجَمِيعُ مَا نَسْمَعُهُ وَيُنْسَبُ إلَيْهِ وَيُضَافُ : مِنْ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ : هُوَ كَمَا يَلِيقُ بِاَللَّهِ وَيَصْلُحُ لِذَاتِهِ . وَالْفَرِيقَانِ الْآخَرَانِ - أَهْلُ التَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ - : مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : يَدٌ كَيَدِي - تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ - وَأَهْلُ النَّفْيِ وَالتَّعْطِيلِ يَقُولُونَ : الْيَدَانِ هُمَا : النِّعْمَتَانِ وَالْقُدْرَتَانِ وَاَللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا . وَبِكُلِّ حَالٍ اتَّفَقَ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ عَلَى أَنَّ لِآدَمَ فَضِيلَةً وَمَزِيَّةً لَيْسَتْ لِغَيْرِهِ إذْ خَلَقَهُ بِيَدِهِ . (الْوَجْهُ الثَّالِثُ : إنَّ ذَلِكَ مَعْدُودٌ فِي النِّعَمِ الَّتِي

أَنْعمَ اللَّهُ بها عَلَى آدَمَ حِينَ قَالَ لهُ مُوسَى : " خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ " . وَكَذَلِكَ يُقَالُ لهُ : يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؛ وَإِنَّمَا ذَكَرُوا ذَلِكَ لهُ فِي النِّعَمِ الَّتِي خَصَّهُ اللَّهُ بِهَا مِنْ بَيْنِ الْمَخْلُوقِينَ دُونَ الَّذِي شُورِكَ فِيهَا فَهَذَا بَيَانٌ وَاضِحٌ دَلِيلٌ عَلَى فَضْلِهِ عَلَى سَائِرِ الْخَلْقِ كَمَا ذَكَرَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ : " ﴿ لَا أَجْعَلُ صَالِحَ ذُرِّيَّةِ مَنْ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ ﴾ " . (

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : مَا احْتَجَّ بِهِ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَلَى تَفْضِيلِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِقَوْلِهِ : ﴿ إنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ وَاسْمُ ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ يَتَنَاوَلُ الْمَلَائِكَةَ وَالْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَفِيهِ نَظَرٌ ؟ لِأَنَّ أَصْنَافَ

(163/47)

الْعَالَمِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ جَمِيعُ أَصْنَافِ الْخَلْقِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ الْآدَمِيُّونَ فَقَطْ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ وَهُمْ كَانُوا لَا يَأْتُونَ الْبَهَائِمَ وَلَا الْجِنَّ . وَقَدْ يُرَادُ بِالْعَالَمِينَ أَهْلُ زَمَنٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ : ﴿ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ . فَقَوْلُهُ : ﴿ إنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ ﴾ الْآيَةَ

. تَحْتَمِل جَمِيعَ أَصْنَافِ الْخَلْقِ وَيَحْتَمِل أُنَّ الْمُرَادَ بَنُو آدَمَ فَقَطْ . وَلِلْمُحْتَجِّ بِهَا أَنْ يَقُولَ : اسْمُ الْعَالَمِينَ عَامٌّ لِجَمِيعِ أَصْنَافِ الْمَخْلُوقَاتِ الَّتِي بِهَا يُعْلَمُ اللَّهُ وَهِيَ آيَاتٌ لَهُ وَدَلَالَاتٌ عَلَيْهِ لَا سِيَّمَا أُولُو الْعِلْمِ مِنْهُمْ مِثْل : الْمَلَائِكَةُ فَيَجِبُ إجْرَاءُ الِاسْمِ عَلَى عُمُومِهِ إلَّا إذَا قَامَ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْخُصُوصَ . وَقَدْ احْتَجَّ أَيْضًا بِقَوْلِهِ : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ الْآيَةَ . وَهُوَ دَلِيلٌ ضَعِيفٌ بَلْ هُوَ بِالضِّدِّ كَمَا قَرَّرْنَاهُ . (الدَّلِيلُ الْخَامِسُ : قَوْلُهُ : ﴿ إنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ وَفِيهَا دَلِيلٌ عَلَى تَفْضِيلِ الْخَلِيفَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ : " أَوَّلُهُمَا " أَنَّ الْخَلِيفَةَ يُفَضَّلُ عَلَى مَنْ هُوَ خَلِيفَةٌ عَلَيْهِ وَقَدْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ وَهَذَا غَايَتُهُ أَنْ يُفَضَّلَ عَلَى مَنْ فِي الْأَرْضِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ . " وَثَانِيهِمَا " : أَنَّ الْمَلَائِكَةَ طَلَبَتْ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ

(164/47)

يَكُونَ

الِاسْتِخْلَافُ فِيهِمْ وَالْخَلِيفَةُ مِنْهُمْ حَيْثُ قَالُوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ الْآيَةَ . فَلَوْلَا أَنَّ الْخِلَافَةَ دَرَجَةٌ عَالِيَةٌ أَعْلَى مِنْ دَرَجَاتِهِمْ لَمَّا طَلَبُوهَا وَغَبَطُوا صَاحِبَهَا .

الدَّلِيلُ السَّابِعُ (1) : تَفْضِيلُ بَنِي آدَمَ عَلَيْهِمْ بِالْعِلْمِ حِينَ سَأَلَهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ عِلْمِ

الْأَسْمَاءِ فَلَمْ يُجِيبُوهُ ؛ وَاعْتَرَفُوا أَنَّهُمْ لَا يُحْسِنُونَهَا فَأَنْبَأَهُمْ آدَمَ بِذَلِكَ ؛ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى :

﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

(165/47)

وَالدَّلِيلُ الثَّامِنُ (2) : وَهُوَ أَوَّلُ الْأَحَادِيثِ مَا رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَبِي الْمُهَزِّمِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " ﴿ لَزَوَالُ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ أَهْوَنُ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُؤْمِنٍ وَالْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ عِنْدَهُ ﴾ " . وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ . ثُمَّ ذَكَرَ مَا رَوَاهُ الْخَلَّالُ عَنْ ﴿ أَبِي هُرَيْرَةَ : خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ كَلَامًا قَالَ فِي آخِرِهِ : ادْنُوا وَوَسِّعُوا لِمَنْ خَلْفَكُمْ فَدَنَا النَّاسُ وَانْضَمَّ بَعْضُهُمْ إلَى بَعْضٍ فَقَالَ رَجُلٌ : أَنُوَسِّعُ لِلْمَلَائِكَةِ أَوْ لِلنَّاسِ ؟ قَالَ : لِلْمَلَائِكَةِ إنَّهُمْ إذَا كَانُوا مَعَكُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيكُمْ وَلَا مِنْ خَلْفِكُمْ وَلَكِنْ عَنْ أَيْمَانِكُمْ وَشَمَائِلِكُمْ . قَالُوا : وَلِمَ لَا يَكُونُونَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا وَمِنْ خَلْفِنَا ؟ أَمِنْ فَضْلِنَا عَلَيْهِمْ أَوْ مِنْ فَضْلِهِمْ عَلَيْنَا ؟ قَالَ : نَعَمْ . أَنْتُمْ أَفْضَلُ مِنْ الْمَلَائِكَةِ ﴾ " .

(166/47)

رَوَاهُ الْخَلَّالُ وَفِيهِ الْقَطْعُ بِفَضْلِ الْبَشَرِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ لَكِنْ لَا يُعْرَفُ حَالُ إسْنَادِهِ فَهُوَ مَوْقُوفٌ عَلَى صِحَّةِ إسْنَادِهِ . وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَد فِي "كِتَابِ السُّنَّةِ" عَنْ عُرْوَةَ بْنِ رويم قَالَ : أَخْبَرَنِي الْأَنْصَارِيُّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ قَالُوا : رَبَّنَا خَلَقْتنَا وَخَلَقْت بَنِي آدَمَ فَجَعَلْتهمْ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَيَلْبَسُونَ وَيَأْتُونَ النِّسَاءَ وَيَرْكَبُونَ الدَّوَابَّ وَيَنَامُونَ وَيَسْتَرِيحُونَ وَلَمْ تَجْعَلْ لَنَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَاجْعَلْ لَهُمْ الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةَ ﴾ . وَذَكَرَ الْحَدِيثَ مَرْفُوعًا كَمَا تَقَدَّمَ مَوْقُوفًا عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ . وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ زَيْدٌ فِي عِلْمِهِ وَفِقْهِهِ وَوَرَعِهِ حَتَّى إنْ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ لَيَدَعُ مَجَالِسَ قَوْمِهِ وَيَأْتِي مَجْلِسَهُ فَلَامَهُ الزُّهْرِيُّ فِي ذَلِكَ فَقَالَ : إنَّمَا يَجْلِسُ حَيْثُ يَنْتَفِعُ ؛ أَوْ قَالَ يَجِدُ صَلَاحَ قَلْبِهِ . وَقَدْ كَانَ يَحْضُرُ مَجْلِسَهُ نَحْوُ أَرْبَعِمِائَةِ طَالِبٍ لِلْعِلْمِ أَدْنَى خَصْلَةٍ فِيهِمْ الْبَاذِلُ مَا فِي يَدِهِ مِنْ الدُّنْيَا وَلَا يَسْتَأْثِرُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَلَا يَقُولُ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ إلَّا عَنْ . . . (1) بَيِّنٍ وَالْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَعْظَمُ مِنْ الْكَذِبِ عَلَى رَسُولِهِ . وَأَقَلُّ مَا فِي هَذِهِ الْآثَارِ أَنَّ السَّلَفَ الْأَوَّلِينَ كَانُوا يَتَنَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ : أَنَّ صَالِحِي الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ مِنْهُمْ لِذَلِكَ وَلَمْ يُخَالِفْ أَحَدٌ

مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا ظَهَرَ الْخِلَافُ بَعْدَ تَشَتُّتِ الْأَهْوَاءِ بِأَهْلِهَا وَتَفَرُّقِ الْآرَاءِ فَقَدْ كَانَ ذَلِكَ كَالْمُسْتَقِرِّ عِنْدَهُمْ .

(168/47)

الدَّلِيلُ الْحَادِي عَشَرَ (1) : أَحَادِيثُ الْمُبَاهَاةِ مِثْلُ : ﴿ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا وَعَشِيَّةَ عَرَفَةَ فَيُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ بِالْحَاجِّ وَكَذَلِكَ يُبَاهِي بِهِمْ الْمُصَلِّينَ يَقُولُ : اُنْظُرُوا إلَى عِبَادِي قَدْ قَضَوْا فَرِيضَةً وَهُمْ يَنْتَظِرُونَ أُخْرَى ﴾ وَكِلَا الْحَدِيثَيْنِ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ . وَالْمُبَاهَاةُ لَا تَكُونُ إلَّا بِالْأَفَاضِلِ . فَإِنْ قِيلَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ رَوَاهَا آحَادٌ غَيْرُ مَشْهُورِينَ وَلَا هِيَ بِتِلْكَ الشُّهْرَةِ فَلَا تُوجِبُ عِلْمًا وَالْمَسْأَلَةُ عِلْمِيَّةٌ . قُلْنَا : " أَوَّلًا " مَنْ قَالَ إنَّ الْمَطْلُوبَ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ الْيَقِينُ الَّذِي لَا يُمْكِنُ نَقِيضُهُ ؟ بَلْ يَكْفِي فِيهَا الظَّنُّ الْغَالِبُ وَهُوَ حَاصِلٌ . ثُمَّ مَا الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ : عِلْمِيَّةٌ ؟ أَتُرِيدُ أَنَّهُ لَا عِلْمَ ؟ فَهَذَا مُسَلَّمٌ . وَلَكِنَّ كُلَّ عَقْلٍ رَاجِحٌ يَسْتَنِدُ إلَى دَلِيلٍ فَإِنَّهُ عِلْمٌ وَإِنْ كَانَ فِرْقَةٌ مِنْ النَّاسِ لَا يُسَمُّونَ عِلْمًا إلَّا مَا كَانَ يَقِينًا لَا يَقْبَلُ الِانْتِقَاضَ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ وَقَدْ اسْتَوْفَى الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَإِنْ أُرِيدَ عِلْمِيَّةٌ : لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ الِاسْتِيقَانُ ؛ فَهَذَا لَغْوٌ مِنْ الْقَوْلِ لَا دَلِيلَ

عَلَيْهِ وَلَوْ كَانَ حَقًّا لَوَجَبَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْكَلَامِ فِي كُلِّ أَمْرٍ غَيْرِ عِلْمِيٍّ إلَّا بِالْيَقِينِ وَهُوَ تَهَافُتٌ بَيِّنٌ . ثُمَّ نَقُولُ : هِيَ بِمَجْمُوعِهَا وَانْضِمَامِ بَعْضِهَا إلَى بَعْضٍ وَمَجِيئِهَا مِنْ

(169/47)

طُرُقٍ مُتَبَايِنَةٍ قَدْ تُوجِبُ الْيَقِينَ لِأُولِي الْخِبْرَةِ بِعِلْمِ الْإِسْنَادِ وَذَوِي الْبَصِيرَةِ بِمَعْرِفَةِ الْحَدِيثِ وَرِجَالِهِ فَإِنَّ هَذَا عِلْمٌ اخْتَصُّوا بِهِ كَمَا اخْتَصَّ كُلُّ قَوْمٍ بِعِلْمِ ؛ وَلَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ حُصُولِ الْعِلْمِ لَهُمْ حُصُولُهُ لِغَيْرِهِمْ إلَّا أَنْ يَعْلَمُوا مَا عَلِمُوا مِمَّا بِهِ يُمَيِّزُونَ بَيْنَ صَحِيحِ الْحَدِيثِ وَضَعِيفِهِ .

وَالْعُلُومُ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهَا وَتَبَايُنِ صِفَاتِهَا لَا تُوجِبُ اشْتِرَاكَ الْعُقَلَاءِ فِيهَا لَا سِيَّمَا السَّمْعِيَّاتُ الْخَبَرِيَّاتُ وَإِنْ زَعَمَ فِرْقَةٌ مِنْ أُولِي الْجَدَلِ أَنَّ الضَّرُورِيَّاتِ يَجِبُ الِاشْتِرَاكُ فِيهَا فَإِنَّ هَذَا حَقٌّ فِي بَعْضِ الضَّرُورِيَّاتِ ؛ لَا فِي جَمِيعِهَا مَعَ تَجْوِيزِنَا عَدَمَ الِاشْتِرَاكِ فِي شَيْءٍ مِنْ الضَّرُورِيَّاتِ لَكِنْ جَرَتْ سُنَّةُ الِاشْتِرَاكِ بِوُقُوعِ الِاشْتِرَاكِ فِي بَعْضِهَا فَغَلِطَ أَقْوَامٌ فَجَعَلُوا وُجُوبَ الِاشْتِرَاكِ فِي جَمِيعِهَا فَجَحَدُوا كَثِيرًا مِنْ الْعِلْمِ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ غَيْرُهُمْ . ثُمَّ نَقُولُ : لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهَا لَا تُفِيدُ الْعِلْمَ وَإِنَّمَا تُفِيدُ ظَنًّا غَالِبًا ؛ أَوْ أَنَّ الْمَطْلُوبَ هُوَ الِاسْتِيقَانُ ؛ فَنَقُولُ : الْمَطْلُوبُ حَاصِلٌ بِغَيْرِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَإِنَّمَا هِيَ مُؤَكِّدَةٌ مُؤَيِّدَةٌ لِتَجْتَمِعَ أَجْنَاسُ الْأَدِلَّةِ عَلَى هَذِهِ الْمَقَالَةِ .

(170/47)

الدَّلِيلُ الثَّانِي عَشَرَ (1) : قَدْ كَانَ السَّلَفُ يُحَدِّثُونَ الْأَحَادِيثَ الْمُتَضَمِّنَةَ فَضْلَ صَالِحِي الْبَشَرِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَتُرْوَى عَلَى رُءُوسِ النَّاسِ وَلَوْ كَانَ هَذَا مُنْكَرًا لَأَنْكَرُوهُ فَدَلَّ عَلَى اعْتِقَادِهِمْ ذَلِكَ . وَهَذَا إنْ لَمْ يُفِدْ الْيَقِينَ الْقَاطِعَ فَإِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ لَمْ يَقْصُرْ عَنْ الْقَوِيِّ الْغَالِبِ وَرُبَّمَا اخْتَلَفَ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ وَاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ .

(171/47)

الدَّلِيلُ الثَّالِثَ عَشَرَ (1) : وَهُوَ الْبَحْثُ الْكَاشِفُ عَنْ حَقِيقَةِ الْمَسْأَلَةِ - وَهُوَ أَنْ نَقُولَ : التَّفْضِيلُ إذَا وَقَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْفَضِيلَةِ مَا هِيَ ؟ ثُمَّ يُنْظَرُ أَيُّهُمَا أَوْلَى بِهَا ؟ . وَأَيْضًا فَإِنَّا إنَّمَا تَكَلَّمْنَا فِي تَفْضِيلِ صَالِحِي الْبَشَرِ إذَا كَمُلُوا وَوَصَلُوا إلَى غَايَتِهِمْ وَأَقْصَى نِهَايَتِهِمْ وَذَلِكَ إنَّمَا يَكُونُ إذَا دَخَلُوا الْجَنَّةَ وَنَالُوا الزُّلْفَى وَسَكَنُوا الدَّرَجَاتِ الْعُلَى وَحَيَّاهُمْ الرَّحْمَنُ وَخَصَّهُمْ بِمَزِيدِ قُرْبِهِ وَتَجَلَّى لَهُمْ ؛ يَسْتَمْتِعُونَ بِالنَّظَرِ إلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَقَامَتْ الْمَلَائِكَةُ فِي خِدْمَتِهِمْ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ . فَلْيَنْظُرْ الْبَاحِثُ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْغَالِطِينَ لَمَّا

نَظَرُوا فِي الصِّنْفَيْنِ رَأَوْا الْمَلَائِكَةَ بِعَيْنِ التَّمَامِ وَالْكَمَالِ وَنَظَرُوا الْآدَمِيَّ وَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الْخَسِيسَةِ الْكَدِرَةِ الَّتِي لَا تَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ وَلَيْسَ هَذَا بِالْإِنْصَافِ . فَأَقُولُ : فَضْلُ أَحَدِ الذَّاتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى إنَّمَا هُوَ بِقُرْبِهَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَمِنْ مَزِيدِ اصْطِفَائِهِ وَفَضْلِ اجْتِبَائِهِ لَنَا وَإِنْ كُنَّا نَحْنُ لَا نُدْرِكُ حَقِيقَةَ ذَلِكَ . هَذَا عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ وَعَلَى حَسَبِ الْأُمُورِ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِهَا خَيْرٌ مَحْضٌ وَكَمَالٌ صِرْفٌ مِثْلُ الْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالزَّكَاةِ وَالطَّهَارَةِ وَالطِّيبِ وَالْبَرَاءَةِ مِنْ النَّقَائِصِ وَالْعُيُوبِ فَنَتَكَلَّمُ عَلَى الْفَضْلَيْنِ : (أَمَّا الْأَوَّلُ : فَإِنَّ جَنَّةَ عَدْنٍ خَلَقَهَا اللَّهُ تَعَالَى وَغَرَسَهَا بِيَدِهِ

(172/47)

وَلَمْ يُطْلِعْ عَلَى مَا فِيهَا مَلَكًا مُقَرَّبًا وَلَا نَبِيًّا مُرْسَلًا وَقَالَ لَهَا : تَكَلَّمِي فَقَالَتْ : قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . جَاءَ ذَلِكَ فِي أَحَادِيثَ عَدِيدَةٍ وَأَنَّهُ يَنْظُرُ إلَيْهَا فِي كُلِّ سَحَرٍ وَهِيَ دَارُهُ فَهَذِهِ كَرَامَةُ اللَّهِ تَعَالَى لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ الَّتِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنْ الْمَلَائِكَةِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْأَعْلَيْنَ مُطَّلِعُونَ عَلَى الْأَسْفَلِينَ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ وَلَا يُقَالُ : هَذَا فِي حَقِّ الْمُرْسَلِينَ فَإِنَّهَا إنَّمَا بُنِيَتْ لَهُمْ لَكِنْ لَمْ يَبْلُغُوا بَعْدُ إبَّانَ سُكْنَاهَا وَإِنَّمَا هِيَ مُعَدَّةٌ لَهُمْ ؛ فَإِنَّهُمْ ذَاهِبُونَ إلَى كَمَالٍ وَمُنْتَقِلُونَ إلَى عُلُوٍّ وَارْتِفَاعٍ وَهُوَ جَزَاؤُهُمْ وَثَوَابُهُمْ . وَأَمَّا الْمَلَائِكَةُ فَإِنَّ حَالَهُمْ الْيَوْمَ شَبِيهَةٌ بِحَالِهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ

فَإِنَّ ثَوَابَهُمْ مُتَّصِلٌ وَلَيْسَتْ الْجَنَّةُ مَخْلُوقَةً (*) وَتَصْدِيقُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ . فَحَقِيقَةُ مَا أَعَدَّهُ اللَّهُ لِأَوْلِيَائِهِ غَيْبٌ عَنْ الْمَلَائِكَةِ وَقَدْ غَيَّبَ عَنْهُمْ أَوَّلًا حَالَ آدَمَ فِي النَّشْأَةِ الْأُولَى وَغَيْرَهَا . وَفَضْلُ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ يُبَيِّنُ فَضْلَ الْوَاحِدِ مِنْ نَوْعِهِمْ ؛ فَالْوَاحِدُ مِنْ نَوْعِهِمْ إذَا ثَبَتَ فَضْلُهُمْ عَلَى جَمِيعِ الْأَعْيَانِ وَالْأَشْخَاصِ ثَبَتَ فَضْلُ نَوْعِهِمْ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْوَاعِ إذْ مِنْ الْمُمْتَنِعِ ارْتِفَاعُ شَخْصٍ مِنْ أَشْخَاصِ النَّوْعِ الْمَفْضُولِ إلَى أَنْ يَفُوقَ جَمِيعَ الْأَشْخَاصِ وَالْأَنْوَاعِ الْفَاضِلَةِ فَإِنَّ هَذَا تَبْدِيلُ الْحَقَائِقِ وَقَلْبُ الْأَعْيَانِ عَنْ صِفَاتِهَا النَّفْسِيَّةِ

؛ لَكِنْ رُبَّمَا فَاقَ بَعْضَ أَشْخَاصِ النَّوْعِ الْفَاضِلِ مَعَ

(173/47)

امْتِيَازِ ذَلِكَ عَلَيْهِ بِفَضْلِ نَوْعِهِ وَحَقِيقَتِهِ كَمَا أَنَّ فِي بَعْضِ الْخَيْلِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ بَعْضِ الْخَيْلِ وَلَا يَكُونُ خَيْرًا مِنْ جَمِيعِ الْخَيْلِ . إذَا تَبَيَّنَ هَذَا فَقَدْ حَدَثَ الْعُلَمَاءُ الْمَرْضِيُّونَ وَأَوْلِيَاؤُهُ الْمَقْبُولُونَ : أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجْلِسُهُ رَبُّهُ عَلَى الْعَرْشِ مَعَهُ . رَوَى ذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ ؛ فِي تَفْسِيرِ : ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾ وَذَكَرَ ذَلِكَ مِنْ وُجُوهٍ أُخْرَى مَرْفُوعَةٍ وَغَيْرِ مَرْفُوعَةٍ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ : وَهَذَا

لَيْس مُنَاقِضًا لِمَا اسْتَفَاضَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ مِنْ أَنَّ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ هُوَ الشَّفَاعَةُ بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ مِنْ جَمِيعِ مَنْ يَنْتَحِلُ الْإِسْلَامَ وَيَدَّعِيهِ لَا يَقُولُ إنَّ إجْلَاسَهُ عَلَى الْعَرْشِ مُنْكَرًا (*) - وَإِنَّمَا أَنْكَرَهُ بَعْضُ الْجَهْمِيَّةِ وَلَا ذَكَرَهُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ مُنْكَرٌ - . وَإِذَا ثَبَتَ فَضْلُ فَاضِلِنَا عَلَى فَاضِلِهِمْ ثَبَتَ فَضْلُ النَّوْعِ عَلَى النَّوْعِ أَعْنِي صَالِحَنَا عَلَيْهِمْ . " وَأَمَّا الذَّوَاتُ " فَإِنَّ ذَاتَ آدَمَ خَلَقَهَا اللَّهُ بِيَدِهِ وَخَلَقَهَا اللَّهُ عَلَى صُورَتِهِ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَلَمْ يَثْبُتْ هَذَا لِشَيْءِ مِنْ الذَّوَاتِ وَهَذَا بَحْرٌ يَغْرَقُ فِيهِ السَّابِحُ لَا يَخُوضُهُ إلَّا كُلُّ مُؤَيَّدٍ بِنُورِ الْهِدَايَةِ وَإِلَّا وَقَعَ إمَّا فِي تَمْثِيلٍ أَوْ فِي تَعْطِيلٍ . فَلْيَكُنْ ذُو اللُّبِّ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَّ وَرَاءَ عِلْمِهِ مَرْمَاةٌ بَعِيدَةٌ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ . وَلْيُوقِنْ كُلَّ الْإِيقَانِ بِأَنَّ مَا جَاءَتْ بِهِ

(174/47)

الْآثَارُ النَّبَوِيَّةُ حَقٌّ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَإِنْ قَصُرَ عَنْهُ عَقْلُهُ وَلَمْ يَبْلُغْهُ عِلْمُهُ ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾ فَلَا تَلِجَنَّ بَابَ إنْكَارٍ وَرُودَ إمْسَاكٍ وَإِغْمَاضٍ - رَدًّا

لِظَاهِرِهِ وَتَعَجُّبًا مِنْ بَاطِنِهِ - حِفْظًا لِقَوَاعِدِك الَّتِي كَتَبْتهَا بِقُوَاك وَضَبَطْتهَا بِأُصُولِك الَّتِي عَقَلَتْك عَنْ جَنَابِ مَوْلَاك . إيَّاكَ مِمَّا يُخَالِفُ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ التَّنْزِيهِ وَتَوَقَّ التَّمْثِيلَ وَالتَّشْبِيهِ

وَلَعَمْرِي إِنَّ هَذَا هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ ؛ الَّذِي هُوَ أَحَدُّ مِنْ السَّيْفِ ؛ وَأَدَقُّ مِنْ الشَّعْرِ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ .

(175/47)

وَأَمَّا الصِّفَاتُ الَّتِي تَتَفَاضَلُ فَمِنْ ذَلِكَ الْحَيَاةُ السَّرْمَدِيَّةُ وَالْبَقَاءُ الْأَبَدِيُّ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ وَلَيْسَ لِلْمَلَكِ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا ؛ وَإِنْ كَانَتْ حَيَاتُنَا هَذِهِ مَنْغُوصَةً بِالْمَوْتِ فَقَدْ أَسْلَفْت أَنَّ التَّفْضِيلَ إنَّمَا يَقَعُ بَعْدَ كَمَالِ الْحَقِيقَتَيْنِ حَتَّى لَا يَبْقَى إلَّا الْبَقَاءُ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ الْعِلْمِ الَّذِي امْتَازَتْ بِهِ الْمَلَائِكَةُ . فَنَقُولُ : غَيْرُ مُنْكَرٍ اخْتِصَاصُ كُلِّ قَبِيلٍ مِنْ الْعِلْمِ بِمَا لَيْسَ لِلْآخَرِ فَإِنَّ الْوَحْيَ لِلرُّسُلِ عَلَى أَنْحَاءٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ فَبَيَّنَ أَنَّ الْكَلَامَ لِلْبَشَرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ : مِنْهَا وَاحِدٌ يَكُونُ بِتَوَسُّطِ الْمَلَكِ . وَوَجْهَانِ آخَرَانِ لَيْسَ لِلْمَلَكِ فِيهِمَا وَحْيٌ وَأَيْنَ الْمَلَكُ مِنْ لَيْلَةِ الْمِعْرَاجِ وَيَوْمِ الطُّورِ وَتَعْلِيمِ الْأَسْمَاءِ وَأَضْعَافِ ذَلِكَ ؟ . وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ عِلْمَ الْبَشَرِ فِي الدُّنْيَا لَا يَكُونُ إلَّا عَلَى أَيْدِي الْمَلَائِكَةِ - وَهُوَ وَاَللَّهُ بَاطِلٌ - فَكَيْفَ يَصْنَعُونَ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(176/47)

" ﴿ فَيَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ بِأَشْيَاءَ يُلْهِمُنِيهَا لَمْ يَفْتَحْهَا عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي ﴾ " . وَإِذَا تَبَيَّنَ هَذَا : أَنَّ الْعِلْمَ مَقْسُومٌ مِنْ اللَّهِ ؛ وَلَيْسَ كَمَا زَعَمَ هَذَا الْغَبِيُّ بِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إلَّا بِأَيْدِي الْمَلَائِكَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَهُوَ قَوْلٌ بِلَا عِلْمٍ بَلْ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اخْتَصَّ آدَمَ بِعِلْمٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الْمَلَائِكَةِ وَهُوَ عِلْمُ الْأَسْمَاءِ الَّذِي هُوَ أَشْرَفُ الْعُلُومِ وَحَكَمَ بِفَضْلِهِ عَلَيْهِمْ لِمَزِيدِ الْعِلْمِ فَأَيْنَ الْعُدُولُ عَنْ هَذَا الْمَوْضِعِ إلَى بُنَيَّاتِ الطَّرِيقِ ؟ وَمِنْهَا الْقُدْرَةُ . وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الْمَلَكَ أَقْوَى وَأَقْدَرُ وَذَكَرَ قِصَّةَ جِبْرَائِيلَ بِأَنَّهُ شَدِيدُ الْقُوَى وَأَنَّهُ حَمَلَ قَرْيَةَ قَوْمِ لُوطٍ عَلَى رِيشَةٍ مِنْ جَنَاحِهِ فَقَدْ آتَى اللَّهُ بَعْضَ عِبَادِهِ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ فَأَغْرَقَ جَمِيعَ أَهْلِ الْأَرْضِ بِدَعْوَةِ نُوحٍ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ﴿ إنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبَرَّهُ ﴾ " ﴿ وَرُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ مَدْفُوعٍ بِالْأَبْوَابِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبَرَّهُ ﴾ وَهَذَا عَامٌّ فِي كُلِّ الْأَشْيَاءِ وَجَاءَ تَفْسِيرُ ذَلِكَ فِي آثَارٍ : إنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُزِيلَ جَبَلًا أَوْ الْجِبَالَ عَنْ أَمَاكِنِهَا لَأَزَالَهَا وَأَنْ لَا يُقِيمَ الْقِيَامَةَ لَمَا أَقَامَهَا وَهَذَا مُبَالَغَةٌ . وَلَا يُقَالُ : إنَّ ذَلِكَ يُفَضَّلُ بِقُوَّةٍ خُلِقَتْ فِيهِ وَهَذَا بِدَعْوَةٍ يَدْعُوهَا لِأَنَّهُمَا فِي الْحَقِيقَةِ يَؤُولَانِ

إِلى وَاحِدٍ هُوَ مَقْصُودُ الْقُدْرَةِ وَمَطْلُوبُ الْقُوَّةِ وَمَا مِنْ أَجْلِهِ يُفَضَّلُ الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ . ثُمَّ هَبْ أَنَّ هَذَا فِي الدُّنْيَا فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ فِي الْآخِرَةِ ؟ وَقَدْ جَاءَ فِي الْأَثَرِ : " ﴿ يَا عَبْدِي أَنَا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ أَطِعْنِي أَجْعَلْكَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ يَا عَبْدِي أَنَا الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ أَطِعْنِي أَجْعَلْكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ ﴾ " وَفِي أَثَرٍ : " ﴿ إنَّ الْمُؤْمِنَ تَأْتِيهِ التُّحَفُ مِنْ اللَّهِ : مِنْ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ إِلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ " فَهَذِهِ غَايَةٌ لَيْسَ وَرَاءَهَا مَرْمَى كَيْفَ لَا وَهُوَ بِاَللَّهِ يَسْمَعُ وَبِهِ يُبْصِرُ وَبِهِ يَبْطِشُ وَبِهِ يَمْشِي ؟ فَلَا يَقُومُ لِقُوَّتِهِ قُوَّةٌ . وَأَمَّا الطَّهَارَةُ وَالنَّزَاهَةُ وَالتَّقْدِيسُ وَالْبَرَاءَةُ عَنْ النَّقَائِصِ والمعائب وَالطَّاعَةُ التَّامَّةُ الْخَاصَّةُ لِلَّهِ الَّتِي لَيْسَ مَعَهَا مَعْصِيَةٌ وَلَا سَهْوٌ وَلَا غَفْلَةٌ وَإِنَّمَا أَفْعَالُهُمْ وَأَقْوَالُهُمْ عَلَى وَفْقِ الْأَمْرِ فَقَدْ قَالَ قَائِلٌ مِنْ أَيْنَ لِلْبَشَرِ هَذِهِ الصِّفَاتِ ؟ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ عَلَى الْحَقِيقَةِ هِيَ أَسْبَابُ الْفَضْلِ كَمَا قِيلَ : لَا أَعْدِلُ بِالسَّلَامَةِ شَيْئًا . فَالْجَوَابُ مِنْ وُجُوهٍ :

(178/47)

أَحَدُهَا : إنَّا إذَا نَظَرْنَا إلَى هَذِهِ الْأَحْوَالِ فِي الْآخِرَةِ كَانَتْ فِي الْآخِرَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى أَكْمَلِ حَالٍ وَأَتَمِّ وَجْهٍ وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ الْكَلَامَ لَيْسَ فِي تَفْضِيلِهِمْ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ فَقَطْ بَلْ عِنْدَ الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ وَالِاسْتِقْرَارِ فِي دَارِ الْحَيَوَانِ وَفِيهِ وَجْهٌ قَاطِعٌ لِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ هَذَا

الْكَلَامِ فَأَيْنَ هُمْ مِنْ أَقْوَامٍ تَكُونُ وُجُوهُهُمْ مِثْلَ الْقَمَرِ وَمِثْلَ الشَّمْسِ لَا يَبُولُونَ وَلَا يَتَمَخَّطُونَ وَلَا يَبْصُقُونَ مَا فِيهِمْ ذَرَّةٌ مِنْ الْعَيْبِ وَلَا مِنْ النَّقْصِ

الْوَجْهُ الثَّانِي : إنَّ هَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى فَضْلِ الْآدَمِيِّ وَالْمَلَائِكَةُ

(179/47)

الْأَرْضِ ؛ وَإِنَّ الرَّجُلَيْنِ لَيَكُونَانِ فِي الصَّفِّ وَأَجْرُ مَا بَيْنَ صَلَاتِهِمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ . وَقَدْ رُوِيَ : " ﴿ أَنَّ أَنِينَ الْمُذْنِبِينَ أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسَبِّحِينَ ﴾ " . وَقَدْ قَالُوا : إنَّ عُلَمَاءَ الْآدَمِيِّينَ مَعَ وُجُودِ الْمُنَافِي وَالْمُضَادِّ أَحْسَنُ وَأَفْضَلُ . ثُمَّ هُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ يُلْهَمُونَ التَّسْبِيحَ كَمَا يُلْهَمُونَ النَّفَسَ ؛ وَأَمَّا النَّفْعُ الْمُتَعَدِّي وَالنَّفْعُ لِلْخَلْقِ وَتَدْبِيرُ الْعَالَمِ فَقَدْ قَالُوا هُمْ تَجْرِي أَرْزَاقُ الْعِبَادِ عَلَى أَيْدِيهِمْ وَيَنْزِلُونَ بِالْعُلُومِ وَالْوَحْيِ وَيَحْفَظُونَ وَيُمْسِكُونَ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ أَفْعَالِ الْمَلَائِكَةِ . وَالْجَوَابُ : أَنَّ صَالِحَ الْبَشَرِ لَهُمْ مِثْلُ ذَلِكَ وَأَكْثَرُ مِنْهُ وَيَكْفِيك مِنْ ذَلِكَ شَفَاعَةُ الشَّافِعِ الْمُشَفَّعِ فِي الْمُذْنِبِينَ وَشَفَاعَتُهُ فِي الْبَشَرِ كَيْ يُحَاسَبُوا وَشَفَاعَتُهُ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ . ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تَقَعُ شَفَاعَةُ الْمَلَائِكَةِ وَأَيْنَ هُمْ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ ؟ وَأَيْنَ هُمْ عَنْ الَّذِينَ : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ ؟ وَأَيْنَ هُمْ مِمَّنْ يَدْعُونَ إلَى الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ؛ وَمَنْ سَنَّ

سُنَّةً حَسَنَةً ؟ وَأَيْنَ هُمْ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ﴿ إنَّ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَشْفَعُ فِي أَكْثَرَ مِنْ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ ﴾ " ؟ وَأَيْنَ هُمْ مِنْ الْأَقْطَابِ وَالْأَوْتَادِ والأغواث ؛ وَالْأَبْدَالِ وَالنُّجَبَاءِ ؟ . (1)

(180/47)

فَهَذَا – هَدَاك اللَّهُ – وَجْهُ التَّفْضِيلِ بِالْأَسْبَابِ الْمَعْلُومَةِ ؛ ذَكَرْنَا مِنْهُ أُنْمُوذَجًا

(181/47)

نَهَجْنَا بِهِ السَّبِيلَ وَفَتَحْنَا بِهِ الْبَابَ إلَى دَرْكِ فَضَائِلِ الصَّالِحِينَ مَنْ تَدَبَّرَ ذَلِكَ وَأُوتِيَ مِنْهُ حَظًّا رَأَى وَرَاءَ ذَلِكَ مَا لَا يُحْصِيهِ إلَّا اللَّهُ وَإِنَّمَا عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ قَوْمٌ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ الْقَوْلِ وَالْعِلْمِ إلَّا ظَاهِرُهُ وَلَا مِنْ الْحَقَائِقِ إلَّا رُسُومُهَا ؛ فَوَقَعُوا فِي بِدَعٍ وَشُبُهَاتٍ وَتَاهُوا فِي مَوَاقِفَ وَمَجَازَاتٍ وَهَا نَحْنُ نَذْكُرُ مَا احْتَجُّوا بِهِ . (الْحُجَّةُ الْأُولَى : قَوْله تَعَالَى ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ وَالَّذِي يُرِيدُ إثْبَاتَ ذُلِّ الْأَعَاظِمِ وَانْقِيَادِ الْأَكَابِرِ : إنَّمَا يَبْدَأُ بِالْأَدْنَى فَالْأَدْنَى مُتَرَقِّيًا إلَى الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى لِيَرْقَى الْمُخَاطَبُ فِي فَهْمِ عَظَمَةِ مَنْ انْقَيَدَ

لَهُ وأُطِيعَ دَرَجَةً دَرَجَةً ؛ وَإِلَّا فَلَوْ فُوجِئَ بِانْقِيَادِ الْأَعْظَمِ ابْتِدَاءً : لَمَا حَصَلَ تَبَيُّنُ مَرَاتِبِ الْعَظَمَةِ ؛ وَلَوْ وَقَعَ ذِكْرُ الْأَدْنَى بَعْدَ ذَلِكَ ضَائِعًا ؛ بَلْ يَكُونُ رُجُوعًا وَنَقْصًا . وَلِهَذَا جَرَتْ فِطْرَةُ الْخَلْقِ أَنْ يُقَالَ : فُلَانٌ لَا يَأْتِينِي وَفُلَانٌ يَأْتِينِي أَيْ كَيْفَ يَسْتَنْكِفُ عَنْ الْإِتْيَانِ إلَيَّ ؟ وَفُلَانٌ أَكْرَمُ مِنْهُ وَأَعْظَمُ وَهُوَ يَأْتِينِي وَلَا يُقَالُ لَا يَأْبَى فُلَانٌ أَنْ يُكْرِمَك وَلَا مَنْ هُوَ فَوْقَهُ .

فَالِانْتِقَالُ مِنْ الْمَسِيحِ إلَى الْمَلَائِكَةِ دَلِيلٌ عَلَى فَضْلِهِمْ ؛ كَيْفَ وَقَدْ نُعِتُوا بِالْقُرْبِ الَّذِي هُوَ عَيْنُ الْفَضَائِلِ وَ" الْجَوَابُ " : زَعَمَ الْقَاضِي أَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ عَطْفِ الْأَعْلَى عَلَى الْأَدْنَى ؛ وَإِنَّمَا هُوَ عَطْفٌ سَاذَجٌ . قَالَ :

(182/47)

وَذَلِكَ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا الْمَسِيحَ وَزَعَمُوا أَنَّهُ ابْنُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَقَوْمًا عَبَدُوا الْمَلَائِكَةَ وَزَعَمُوا أَنَّهَا بَنَاتُ اللَّهِ كَمَا حَكَى اللَّهُ تَعَالَى

(183/47)

عَنْ الْفَرِيقَيْنِ فَبَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ : أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ عَبَدْتُمُوهُمْ مِنْ دُونِي هُمْ عِبَادِي لَنْ يَسْتَنْكِفُوا عَنْ عِبَادَتِي وَأَنَّهُمَا لَوْ اسْتَنْكَفَا عَنْ عِبَادَتِي لَعَذَّبْتهمَا عَذَابًا أَلِيمًا وَالْمَسِيحُ هُوَ الظَّاهِرُ وَهُوَ مِنْ نَوْعِ الْبَشَرِ وَهَذَا الْكَلَامُ فِيهِ نَظَرٌ . وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَتِهِ . ثُمَّ نَقُولُ : إنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْمُرَادُ فَلَا كَلَامَ وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّ الِانْتِقَالَ مِنْ الْأَدْنَى إلَى الْأَعْلَى : فَاعْلَمْ - نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَك وَشَرَحَ صَدْرَك لِلْإِسْلَامِ - أَنَّ لِلْمَلَائِكَةِ خَصَائِصَ لَيْسَتْ لِلْبَشَرِ ؛ لَا سِيَّمَا فِي الدُّنْيَا . هَذَا مَا لَا يَسْتَرِيبُ فِيهِ لَبِيبٌ أَنَّهُمْ الْيَوْمَ عَلَى مَكَانٍ وَأَقْرَبُ إلَى اللَّهِ وَأَظْهَرُ جُسُومًا وَأَعْظَمُ خُلُقًا وَأَجْمَلُ صُوَرًا وَأَطْوَلُ أَعْمَارًا وَأَيْمَنُ آثَارًا إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ مِمَّا نَعْلَمُهُ وَمِمَّا لَا نَعْلَمُهُ . وَلِلْبَشَرِ أَيْضًا خَصَائِصُ وَمَزَايَا ؛ لَكِنَّ الْكَلَامَ فِي مَجْمُوعِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ الْمَزِيَّتَيْنِ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ : هَذَا طَرِيقٌ مُمَهِّدٌ لِهَذِهِ الْآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا . وَهُوَ وَرَاءَ ذَلِكَ ؛ فَحَيْثُ جَرَى مَا يُوجِبُ تَفْضِيلَ الْمَلَكِ فَلَمَّا تَمَيَّزُوا بِهِ وَاخْتَصُّوا بِهِ مِنْ الْأُمُورِ الَّتِي لَا تَنْبَغِي لِمَنْ دُونَهُمْ فِيهَا أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْهِمْ فِيمَا هُوَ مِنْ أَسْبَابِهَا . وَذَلِكَ أَنَّ الْمَسِيحَ لَوْ فُرِضَ اسْتِنْكَافُهُ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ : فَإِنَّمَا هُوَ لِمَا أَيَّدَهُ اللَّهُ مِنْ الْآيَاتِ كَمَا أَبْرَأَ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْيَا الْمَوْتَى وَغَيْرِ ذَلِكَ ؛

وَلِأَنَّهُ خَرَجَ فِي خَلْقِهِ عَنْ بَنِي آدَمَ وَفِي عُزُوفِهِ عَنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا : أُعْطِيَ الزُّهْدَ ؛ وَمَا مِنْ صِفَةٍ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ إلَّا وَالْمَلَائِكَةُ أَظْهَرُ مِنْهُ فِيهَا فَإِنَّهُمْ كُلَّهُمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ أَبَوَيْنِ وَمِنْ غَيْرِ أُمٍّ ؛ وَقَدْ كَانَ فَرَسُ جِبْرِيلَ يَحْيَى بِهِ التُّرَابُ الَّذِي يَمُرُّ عَلَيْهِ ؛ وَعِلْمُ مَا يَدَّخِرُ الْعِبَادُ فِي بُيُوتِهِمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ سَهْلٌ . وَفِي حَدِيثِ ﴿ أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى : أَنَّ الْمَلَكَ مَسَحَ عَلَيْهِمْ فَبَرَءُوا ﴾ " فَهَذِهِ الْأُمُورُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا عُبِدَ الْمَسِيحُ وَجُعِلَ ابْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمَلَائِكَةِ مِنْهَا أَوْفَرُ نَصِيبٍ وَأَعْلَى مِنْهَا وَأَعْظَمُ مِمَّا لِلْمَسِيحِ وَهُمْ لَا يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ فَهُوَ أَحَقُّ خَلْقٍ أَنْ لَا يَسْتَنْكِفَ ؛ وَأَمَّا الْقُرْبُ مِنْ اللَّهِ وَالزُّلْفَى لَدَيْهِ فَأُمُورٌ وَرَاءَ هَذِهِ الْآيَاتِ . وَأَيْضًا فَأَقْصَى مَا فِيهَا تَفْضِيلُهُمْ عَلَى الْمَسِيحِ ؛ إذْ هُوَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ؛ وَأَمَّا إذَا اسْتَقَرَّ فِي الْآخِرَةِ وَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْت أَذْكُرُ : فَمِنْ أَيْنَ يُقَالُ إنَّهُمْ هُنَاكَ أَفْضَلُ مِنْهُ ؟ . (الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ : قَوْله تَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إنِّي مَلَكٌ ﴾ وَمِثْلُهُ فِي هُودٍ فَالِاحْتِجَاجُ فِي هَذَا مِنْ وُجُوهٍ : - أَحَدُهَا : أَنَّهُ قَرَنَ اسْتِقْرَارَ خَزَائِنِهِ وَعِلْمَ الْغَيْبِ بِنَفْيِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مَلَكٌ وَسَلَبَهَا عَنْ نَفْسِهِ فِي نَسَقٍ وَاحِدٍ فَإِذَا كَانَ حَالُ مَنْ

يَعْلَمُ الْغَيْبَ وَيَقْدِرُ عَلَى الْخَزَائِنِ أَفْضَلَ مِنْ حَالِ مَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ : وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حَالُ الْمَلَكِ أَفْضَلَ مِنْ حَالِ مَنْ لَيْسَ بِمَلَكٍ وَإِنْ كَانَ نَبِيًّا كَمَا فِي الْآيَةِ . وَثَانِيهَا : أَنَّهُ إنَّمَا نَفَى عَنْ نَفْسِهِ حَالًا أَعْظَمَ مِنْ حَالِهِ الثَّابِتَةِ وَلَمْ يَنْفِ حَالًا

(186/47)

دُونَ حَالِهِ ؛ لِأَنَّ مَنْ اتَّصَفَ بِالْأَعْلَى فَهُوَ عَلَى مَا دُونَهُ أَقْدَرُ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ حَالَ الْمَلَكِ أَفْضَلُ مِنْ حَالِهِ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ . وَثَالِثُهَا : مَا ذَكَرَ الْقَاضِي أَنَّهُ لَوْلَا مَا اسْتَقَرَّ فِي نُفُوسِ الْمُخَاطَبِينَ مِنْ أَنَّ الْمَلَكَ أَعْظَمُ ؛ لَمَا حَسُنَ مُوَاجَهَتُهُمْ بِسَلْبِ شَيْءٍ هُوَ دُونَ مَرْتَبَتِهِ وَهَذَا الِاعْتِقَادُ الَّذِي كَانَ فِي نُفُوسِ الْمُخَاطَبِينَ : أَمْرٌ قَرَّرُوا عَلَيْهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ عَلَيْهِمْ فَثَبَتَ أَنَّهُ حَقٌّ . وَالْجَوَابُ مِنْ وُجُوهٍ : (أَحَدُهَا : أَنَّهُ نَفَى أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْغَيْبِ وَعِنْدَهُ خَزَائِنُ اللَّهِ وَنَفَى أَنْ يَكُونَ مَلَكًا لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ وَلَا يَتَمَتَّعُ ؛ وَإِذَا نَفَى ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ : لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ الْمَلَكُ أَفْضَلَ مِنْهُ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : وَلَا أَنَا كَاتِبٌ وَلَا أَنَا قَارِئٌ لَمْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْكَاتِبَ وَالْقَارِئَ أَفْضَلُ مِمَّنْ لَيْسَ بِكَاتِبِ وَلَا قَارِئٍ فَلَمْ يَكُنْ فِي الْآيَةِ حُجَّةٌ . وَأَيْضًا مَا قَالَ الْقَاضِي إنَّهُمْ طَلَبُوا صِفَاتِ الْأُلُوهِيَّةِ وَهِيَ الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْغِنَى : وَهِيَ : أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ غَنِيًّا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ - فَسَلَبَ عَنْ نَفْسِهِ صِفَاتِ الْأُلُوهِيَّةِ

وَلِهَذَا قَالُوا : ﴿ مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : مُحْتَجًّا عَنْهُ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ فَكَأَنَّهُمْ أَرَادُوا مِنْهُ صِفَةَ الْمَلَائِكَةِ أَنْ

(187/47)

يَكُونَ مُتَلَبِّسًا بِهَا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ صَمَدٌ لَا يَأْكُلُونَ وَلَا يَشْرَبُونَ وَالْبَشَرُ لَهُمْ أَجْوَافٌ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ ؛ فَكَانَ الْأَمْرُ إلَى هَذِهِ الصِّفَةِ وَهَذَا بَيِّنٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ . (وَثَانِيهَا : أَنَّ الْآخَرَ أَكْمَلَ فِي أَمْرٍ مِنْ الْأُمُورِ فَنَفَى عَنْ نَفْسِهِ حَالَ الْمَلَكِ فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَضِيلَةٌ يَمْتَازُ بِهَا وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُ هَذَا فِيمَا ذَكَرَ مِنْ حَالِ الْمَلِكِ وَعَظَمَتِهِ وَأَنَّهُ لَيْسَ لِلْبَشَرِ مِنْ نَوْعِهِ مِثْلُهُ ؛ وَلَكِنْ لَمْ لَا قُلْت مِنْ غَيْرِ نَوْعِهِ لِلْبَشَرِ مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ ؟ . وَلِهَذَا إذَا سُئِلَ الْإِنْسَانُ عَمَّا يَعْجِزُ عَنْهُ : قَدْ يَقُولُ لَسْت بِمَلَكٍ وَإِنْ كَانَ الْمُؤْمِنُ أَفْضَلَ مِنْ حَالِ الْجِنِّ وَالْمَلِكِ مِنْ الْمُلُوكِ . (وَثَالِثُهَا أَنَّ أَقْصَى مَا فِيهِ تَفْضِيلُ الْمَلَكِ فِي تِلْكَ الْحَالِ وَلَوْ سَلِمَ ذَلِكَ لَمْ يَنْفِ أَنْ يَكُونَ فِيمَا بَعْدُ أَفْضَلَ مِنْ الْمَلَكِ ؛ وَلِهَذَا تَزِيدُ قُدْرَتُهُ وَعِلْمُهُ وَغِنَاهُ فِي الْآخِرَةِ وَهَذَا كَمَا لَوْ قَالَ الصَّبِيُّ : لَا أَقُولُ إنِّي شَيْخٌ وَلَا أَقُولُ إنِّي عَالِمٌ وَمِنْ الْمُمْكِنِ تَرَقِّيهِ إلَى ذَلِكَ وَأَكْمَلَ مِنْهُ . (الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ : قَوْلُ إبْلِيسَ لِآدَمَ وَحَوَّاءَ : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ تَقْدِيرُهُ كَرَاهَةَ أَنْ

تَكُونَا أَوْ لِئَلَّا تَكُونَا ؛ فَلَوْلَا أَنَّ كَوْنَهُمَا مَلَكَيْنِ حَالَةٌ هِيَ أَكْمَلُ مِنْ كَوْنِهِمَا بَشَرَيْنِ : لَمَا أَغْرَاهُمَا بِهَا وَلَمَا ظَنَّا أَنَّهَا هِيَ الْحَالَةُ الْعُلْيَا ؛ وَلِهَذَا قَرَنَهَا بِالْخُلُودِ وَالْخَالِدُ أَفْضَلُ مِنْ

(188/47)

الْفَانِي وَالْمَلَكُ أَطْوَلُ حَيَاةً مِنْ الْآدَمِيِّ فَيَكُونُ أَعْظَمَ عِبَادَةً وَأَفْضَلَ مِنْ الْآدَمِيِّ .

وَالْجَوَابُ مِنْ وُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : مَا ذَكَرَهُ الْقَاضِي أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ إلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ ظَنٌّ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ خَيْرٌ مِنْهُمَا كَمَا ظَنَّ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنْ آدَمَ وَكَانَ مُخْطِئًا . وَقَوْلُهُ : ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهُمَا يُؤْثِرَانِ الْخُلُودَ ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ السَّلَامَةِ مِنْ الْأَمْرَاضِ وَالْأَسْقَامِ وَالْأَوْجَاعِ وَالْآفَاتِ وَالْمَوْتِ ؛ لِأَنَّ الْخَالِدَ فِي الْجَنَّةِ هَذِهِ حَالُهُ وَلَمْ يَخْرُجْ هَذَا مَخْرَجَ التَّفْضِيلِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ أَلَا تَرَى أَنَّ الْحُورَ وَالْوِلْدَانَ الْمَخْلُوقِينَ فِي الْجَنَّةِ خَالِدُونَ فِيهَا وَلَيْسُوا بِأَفْضَلَ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ ؟ وَثَانِيهَا أَنَّ الْمَلَكَ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ وَكَذَلِكَ الْخُلُودُ آثَرُ عِنْدَهُمَا فَمَالَا إلَيْهِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ حَالَهُمَا تِلْكَ كَانَتْ حَالَ ابْتِدَاءٍ لَا حَالَ انْتِهَاءٍ فَإِنَّهُمَا فِي الِانْتِهَاءِ قَدْ صَارَا إلَى الْخُلُودِ الَّذِي لَا حَظْرَ فِيهِ وَلَا مَعَهُ وَلَا يَعْقُبُهُ زَوَالٌ وَكَذَلِكَ يَصِيرَانِ فِي الِانْتِهَاءِ إلَى حَالٍ هِيَ أَفْضَلُ وَأَكْمَلُ مِنْ حَالِ الْمَلَكِ الَّذِي أَرَادَاهَا أَوَّلًا وَهَذَا بَيِّنٌ .

(189/47)

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ فَبَدَأَ بِهِمْ وَالِابْتِدَاءُ إنَّمَا يَكُونُ بِالْأَفْضَلِ وَالْأَشْرَفِ فَالْأَفْضَلُ وَالْأَشْرَفُ كَمَا بَدَأَ بِذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فَبَدَأَ بِالْأَكْمَلِ وَالْأَفْضَلِ.

(190/47)

وَالْجَوَابُ: أَنَّ الِابْتِدَاءَ قَدْ يَكُونُ كَثِيرًا بِغَيْرِ الْأَفْضَلِ بَلْ يُبْتَدَأُ بِالشَّيْءِ لِأَسْبَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ﴾ وَلَمْ يَدُلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ نُوحًا أَفْضَلُ مِنْ إبْرَاهِيمَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿إنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ أَفْضَلُ مِنَ الْمُؤْمِنِ؛ فَلَعَلَّهُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - إنَّمَا بَدَأَ بِهِمْ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَسْبَقُ خَلْقًا وَرِسَالَةً؛ فَإِنَّهُمْ أُرْسِلُوا إلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ؛ فَذَكَرَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ: فِي الْخَلْقِ وَالرِّسَالَةِ: عَلَى تَرْتِيبِهِمْ فِي الْوُجُودِ. وَقَدْ قَالَ

تَعَالَى : ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ وَالذُّكُورُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِنَاثِ .
وَقَالَ : ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴾ ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ الْآيَاتِ . و ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَلَمْ يَدُلَّ التَّقْدِيمُ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى فَضْلِ الْمَبْدُوءِ بِهِ فَعُلِمَ أَنَّ التَّقْدِيمَ لَيْسَ لَازِمًا لِلْفَضْلِ . (الْحُجَّةُ الْخَامِسَةُ : قَوْلُه تَعَالَى ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَلَكَ أَفْضَلُ مِنْ الْبَشَرِ وَهُنَّ إِنَّمَا أَرَدْنَ أَنْ يَتَبَيَّنَ لَهُنَّ حَالٌ هِيَ أَعْظَمُ مِنْ حَالِ الْبَشَرِ . وَقَدْ أَجَابُوا عَنْهُ بِجَوَابَيْنِ .

(191/47)

أَحَدُهُمَا أَنَّهُنَّ لَمْ يَعْتَقِدْنَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَحْسَنُ مِنْ جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وَإِنْ لَمْ يَرَوْهُمْ لِمُخْبِرٍ أَخْبَرَهُمْ فَسَكَنَ إِلَى خَبَرِهِ فَلَمَّا هَالَهُنَّ حُسْنُهُ قُلْنَ : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ لِأَنَّ هَذَا الْحُسْنَ لَيْسَ بِصِفَةِ بَشَرٍ . وَثَانِيهِمَا : أَنَّهُنَّ اعْتَقَدْنَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ خَيْرٌ مِنْ النَّبِيِّينَ فَكَانَ هَذَا الِاعْتِقَادُ خَطَأً مِنْهُنَّ وَلَا يُقَالُ إِنَّهُ لَمَّا لَمْ يُقْرَنْ بِالْإِنْكَارِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ حَقٌّ فَإِنَّ قَوْلَهُنَّ : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ خَطَأٌ . وَقَوْلُهُنَّ : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ خَطَأٌ أَيْضًا فِي غَيْبَتِهِنَّ (*) عَنْهُ أَنَّهُ بَشَرٌ وَإِثْبَاتُهُنَّ أَنَّهُ مَلَكٌ وَإِنْ لَمْ يُقْرَنْ بِالْإِنْكَارِ : دَلَّ عَلَى أَنَّهُ حَقٌّ وَأَنَّ قَوْلَهُنَّ : ﴿ مَا

هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ خَطَأٌ فِي نَفْيِهِنَّ عَنْهُ الْبَشَرِيَّةَ وَإِثْبَاتِهِنَّ لَهُ الْمَلَائِكِيَّةَ ؛ وَإِنْ لَمْ يَقْرِنَّ بِالْإِنْكَارِ لِغَيْبَةِ عُقُولِهِنَّ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ فَلَمْ يُلَمْنَ فِي تِلْكَ الْحَالِ عَلَى ذَلِكَ . وَأَقُولُ أَيْضًا : إنَّ النِّسْوَةَ لَمْ يَكُنَّ يَقْصِدْنَ أَنَّهُ نَبِيٌّ ؛ بَلْ وَلَا أَنَّهُ مِنْ الصَّالِحِينَ إذْ ذَاكَ وَلَمْ يَشْهَدْنَ لَهُ فَضْلًا عَلَى غَيْرِهِ مِنْ الْبَشَرِ فِي الصَّلَاحِ وَالدِّينِ وَإِنَّمَا شَهِدْنَ بِالْفَضْلِ فِي الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ وَسَبَاهُنَّ جَمَالُهُ فَشَبَّهْنَهُ بِحَالِ الْمَلَائِكَةِ وَلَيْسَ هَذَا مِنْ التَّفْضِيلِ فِي شَيْءٍ مِنْ الَّذِي نُرِيدُ . ثُمَّ نَقُولُ : إذَا كَانَ التَّفْضِيلُ بِالْجَمَالِ حَقًّا : فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ تَدْخُلُ الزُّمْرَةُ الْأُولَى وَوُجُوهُهُمْ كَالشَّمْسِ وَالَّذِينَ يَلُونَهُمْ كَالْقَمَرِ الْحَدِيثَ ؛ فَهَذِهِ حَالُ السُّعَدَاءِ عِنْدَ الْمُنْتَهَى

وَإِنْ كَانَ فِي الْجَمَالِ وَالْمُلْكِ تَفْضِيلٌ : فَإِنَّمَا هُوَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ؛ لِعِلْمِ عَلِمَهُ النِّسَاءُ وَأَكْثَرُ النَّاسِ .

(192/47)

وَأَمَّا مَا فَضَّلَ اللَّهُ عِبَادَهُ الصَّالِحِينَ وَمَا أَعَدَّهُ اللَّهُ مِنْ الْكَرَامَةِ : فَأَكْثَرُ النَّاسِ عَنْهُ بِمَعْزِلِ لَيْسَ لَهُمْ نَظَرٌ إلَيْهِ وَكَذَلِكَ مَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ الْعِلْمِ الَّذِي غَبَطَتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ بِهِ مِنْ أَوَّلِ مَا خَلَقَهُمْ وَهُوَ مِمَّا بِهِ يُفَضَّلُونَ . فَهَذَا الْجَوَابُ وَمَا قَبْلَهُ . (الْحُجَّةُ السَّادِسَةُ : قَوْله تَعَالَى ﴿ إنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ ﴿ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ ﴿ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ فَهَذِهِ صِفَةُ

جبرائيل . ثمّ قال : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴾ فوصف جبرائيل بالْكَرَم وَالرّسَالَةِ وَالْقُوّةَ وَالتّمْكِينِ عِنْدَهُ وَأَنّهُ مُطَاعٌ وَأَنّهُ أَمِينٌ فوصفه بِهَذِهِ الصّفَاتِ الْفَاضِلَةِ ثُمّ عطف عَلَيْهِ بقوْله : ﴿ وما صاحِبُكُمْ بمجْنون ﴾ فَأَضَافَ الرّسُولَ الْبَشَرِيّ إِلَيْنَا وَسَلَبَ عَنْهُ الْجُنُونَ وَأَثْبَتَ لَهُ رُؤْيَةَ جبرائيل وَنَفَى عَنْهُ الْبُخْل وَالتُّهْمَة وَفِي هَذَا تَفَاوُتٌ عَظِيمٌ بَيْنَ الْبَشَرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَبَيْنَ الصّفَاتِ وَالنّعَمِ وهذا قاله بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ زَلّ بِهِ عَنْ سَوَاءِ السّبِيلِ . وَالْجَوَابُ : أَوّلًا : أَيْنَ هُوَ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ إِلَى آخِرِهَا وقوْله : ﴿ وَالضُّحَى ﴾ ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴾ ؟ وَقَوْلُهُ : ﴿ إِنّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ الْآيَاتِ : ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾ ؟ . وَأَيْنَ هُوَ عَنْ قِصّةِ الْمِعْرَاجِ الّتِي تَأَخّرَ فِيهَا جبرائيل عَنْ مَقَامِهِ ؟ ثُمّ أَيْنَ هُوَ عَنْ الْخُلّةِ ؟ وَهُوَ التّقْرِيبُ ؛ فَهَذَا نِزَاعُ مَنْ لَمْ يُقَدّرْ النّبِيّ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ قَدْرَهُ .

(193/47)

ثُمّ نَقُولُ ثَانِيًا : لَمّا كَانَ جبرائيل هُوَ الّذِي جَاءَ بِالرّسَالَةِ وَهُوَ صَاحِبُ الْوَحْيِ وَهُوَ غَيْبٌ عَنْ النّاسِ ؛ لَمْ يَرَوْهُ بِأَبْصَارِهِمْ وَلَمْ يَسْمَعُوا كَلَامَهُ بِآذَانِهِمْ وَزَعَمَ زَاعِمُونَ أَنّ الّذِي يَأْتِيهِ شَيْطَانٌ يُعَلّمُهُ مَا يَقُولُ أَوْ أَنّهُ إنّمَا يُعَلّمُهُ إيّاهُ بَعْضُ الْإِنْسِ . أَخْبَرَ اللّهُ الْعِبَادَ أَنّ الرّسُولَ الّذِي جَاءَ بِهِ

وَنَعَتَهُ أَحْسَنَ النَّعْتِ . وَبَيَّنَ حَالَهُ أَحْسَنَ الْبَيَانِ وَذَلِكَ كُلُّهُ إِنَّمَا هُوَ تَشْرِيفٌ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَفَى عَنْهُ مَا زَعَمُوهُ وَتَقْرِيرٌ لِلرِّسَالَةِ ؛ إذْ كَانَ هُوَ صَاحِبُهُ الَّذِي يَأْتِي بِالْوَحْيِ فَقَالَ : ﴿ إنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ أَيْ أَنَّ الرَّسُولَ الْبَشَرِيَّ لَمْ يَنْطِقْ بِهِ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ وَإِنَّمَا هُوَ مُبَلِّغٌ يَقُولُ مَا قِيلَ لَهُ ؛ فَكَانَ فِي اسْمِ الرَّسُولِ إشَارَةٌ إلَى مَحْضِ التَّوَسُّطِ وَالسِّعَايَةِ . ثُمَّ وَصَفَهُ بِالصِّفَاتِ الَّتِي تَنْفِي كُلَّ عَيْبٍ ؛ مِنْ الْقُوَّةِ وَالْمُكْنَةِ وَالْأَمَانَةِ وَالْقُرْبِ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلَمَّا اسْتَقَرَّ حَالُ الرَّسُولِ الْمَلَكِيِّ بَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ جِهَتِهِ وَأَنَّهُ لَا يَجِيءُ إلَّا بِالْخَيْرِ . وَكَانَ الرَّسُولُ الْبَشَرِيُّ مَعْلُومٌ ظَاهِرُهُ عِنْدَهُمْ وَهُوَ الَّذِي يُبَلِّغُهُمْ الرِّسَالَةَ وَلَوْلَا هَؤُلَاءِ لَمَا أَطَاقُوا الْأَخْذَ عَنْ الرَّسُولِ الْمَلَكِيِّ ؛ وَإِنَّمَا قَالَ : ﴿ صَاحِبُكُمْ ﴾ إشَارَةً إلَى أَنَّهُ قَدْ صَحِبَكُمْ سِنِينَ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا سَابِقَةَ لَهُ بِمَا تَقُولُونَ فِيهِ وَتَرْمُونَهُ ؛ مِنْ الْجُنُونِ وَالسِّحْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ؛ وَأَنَّهُ لَوْلَا

(194/47)

سَابِقَتُهُ وَصُحْبَتُهُ إيَّاكُمْ لَمَا اسْتَطَعْتُمْ الْأَخْذَ عَنْهُ ؛ أَلَا تَسْمَعُهُ يَقُولُ :

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ﴾ - تَمْيِيزًا - مِنْ الْمُرْسَلِينَ ؛ ثُمَّ حَقَّقَ رِسَالَتَهُ بِأَنَّهُ رَأَى جِبْرَائِيلَ وَأَنَّهُ مُؤْتَمَنٌ عَلَى مَا يَأْخُذُهُ عَنْهُ فَقَامَ أَمْرُ الرِّسَالَةِ بِهَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ وَجَاءَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ وَالْأَكْمَلِ وَالْأَصْلَحِ . وَقَدْ احْتَجُّوا بِآيَاتِ تَقَدَّمَ التَّنْبِيهُ عَلَى مَقَاصِدِهَا ؛ مِنْ وَصْفِ

الْمَلَائِكَةِ بِالتَّسْبِيحِ وَالطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ . (الْحُجَّةُ السَّابِعَةُ : الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ الصَّحِيحُ عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُ ﴾ " . وَالْمَلَأُ الَّذِي يَذْكُرُ اللَّهَ الذَّاكِرُ فِيهِمْ : (الْمَلَائِكَةُ وَقَدْ نَطَقَ الْحَدِيثُ بِأَنَّهُمْ أَفْضَلُ مِنْ الْمَلَأِ الَّذِينَ يَذْكُرُ الْعَبْدُ فِيهِمْ رَبَّهُ وَخَيْرٌ مِنْهُمْ وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ : وَكَمْ مِنْ مَلَإٍ ذَكَرَ اللَّهُ فِيهِ وَالرَّسُولُ حَاضِرٌ فِيهِمْ ؛ بَلْ وَقَعَ ذَلِكَ فِي مَجَالِسِ الرَّسُولِ كُلِّهِمْ فَأَيْنَ الْعُدُولُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ الْجَوَابُ : أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ صَحِيحٌ وَهُوَ أَجْوَدُ وَأَقْوَى مَا احْتَجُّوا بِهِ وَقَدْ أَجَابُوا عَنْهُ بِوَجْهَيْنِ :

(195/47)

أَحَدُهُمَا أَضْعَفُ مِنْ الْآخَرِ وَهُوَ أَنَّ الْخَيْرَ يَجُوزُ أَنْ يَرْجِعَ إلَى الذِّكْرِ لَا إلَى الْمَذْكُورِ فِيهِمْ تَقْدِيرُهُ ذَكَرْته ذِكْرًا خَيْرًا مِنْ ذِكْرِهِ لِأَنَّ ذِكْرَ اللَّهِ كَلَامُهُ وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءِ فَإِنَّ الْخَيْرَ مَجْرُورٌ صِفَةٌ لِلْمَلَإِ وَقَدْ وَصَلَ بِقَوْلِهِ مِنْهُمْ وَلَمْ يَقُلْ مِنْهُ وَلَوْلَا ذَلِكَ الْمَعْنَى لَقِيلَ ذَكَرْته فِي مَلَإٍ خَيْرًا

(196/47)

مِنْهُ بِالنَّصْبِ وَصِلَةُ الضَّمِيرِ الذِّكْرُ . وَهَذَا مِنْ أَوْضَحِ الْكَلَامِ لِمَنْ لَهُ فِقْهٌ بِالْعَرَبِيَّةِ وَنَعُوذُ بِاَللَّهِ مِنْ التَّنَطُّعِ . (وَثَانِيهِمَا أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِمْ نَبِيٌّ فَإِنَّ الْحَدِيثَ عَامٌّ عُمُومًا مَقْصُودًا شَامِلًا كَيْفَ لَا ؛ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْلِيَاءُ هُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ وَمَجَالِسُهُمْ مَجَالِسُ الرَّحْمَةِ ؟ فَكَيْفَ يَجِيءُ اسْتِثْنَاؤُهُمْ ؟ لَكِنْ هُنَا أَوْجُهٌ مُتَوَجِّهَةٌ : - (أَحَدُهَا : " أَنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى " الَّذِينَ يَذْكُرُ اللَّهَ مَنْ ذَكَرَهُ فِيهِمْ : هُمْ صَفْوَةُ الْمَلَائِكَةِ وَأَفْضَلُهُمْ وَالذَّاكِرُ فِيهِمْ لِلْعَبْدِ هُوَ اللَّهُ يُقَالُ يَنْبَغِي أَنْ يُفْرَضَ عَلَى مُوَازَنَةِ أَفْضَلِ بَنِي آدَمَ يَجْتَمِعُونَ فِي مَجْلِسِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَانَ أَفْضَلَ الْبَشَرِ لَكِنْ الَّذِينَ حَوْلَهُ لَيْسَ أَفْضَلَ مَنْ بَقِيَ مِنْ الْبَشَرِ الْفُضَلَاءِ فَإِنَّ الرُّسُلَ وَالْأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنْهُمْ . (وَثَانِيهَا : أَنَّ مَجْلِسَ أَهْلِ الْأَرْضِ إنْ كَانَ فِيهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ يَذْكُرُ الْعَبْدُ فِيهِمْ رَبَّهُ : فَاَللَّهُ تَعَالَى يَذْكُرُ الْعَبْدَ فِي جَمَاعَاتٍ مِنْ الْمَلَائِكَةِ أَكْثَرَ مِنْ أُولَئِكَ فَيَقَعُ الْخَيْرُ لِلْكَثْرَةِ الَّتِي لَا يَقُومُ لَهَا شَيْءٌ فَإِنَّ الْجَمَاعَةَ كُلَّمَا كَثُرُوا كَانُوا خَيْرًا مِنْ الْقَلِيلِ . (وَثَالِثُهَا : أَنَّهُ لَعَلَّهُ فِي الْمَلَإِ الْأَعْلَى جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ يَذْكُرُ اللَّهُ الْعَبْدَ فِيهِمْ ؛ فَإِنَّ أَرْوَاحَهُمْ هُنَاكَ .

(197/47)

وَرَابِعُهَا : أَنَّ مِنْ النَّاسِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْأَفْضَلِ فَيُقَالُ الْخَيْرُ لِلْأَنْفَعِ

وَخَامِسُهَا : أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى أَفْضَلُ مِنْ هَؤُلَاءِ الذَّاكِرِينَ إلَّا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا وَفِي هَذِهِ الْحَالِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكْمُلُوا بَعْدُ وَلَمْ يَصْلُحُوا أَنْ يَصِيرُوا أَفْضَلَ مِنْ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فَالْمَلَأُ الْأَعْلَى خَيْرٌ مِنْهُمْ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ كَمَا يَكُونُ الشَّيْخُ الْعَاقِلُ خَيْرًا مِنْ عَامَّةِ الصِّبْيَانِ لِأَنَّهُ إذْ ذَاكَ فِيهِ مِنْ الْفَضْلِ مَا لَيْسَ فِي الصِّبْيَانِ وَلَعَلَّ فِي الصِّبْيَانِ فِي عَاقِبَتِهِ أَفْضَلَ مِنْهُ بِكَثِيرِ وَنَحْنُ إنَّمَا نَتَكَلَّمُ عَلَى عَاقِبَةِ الْأَمْرِ وَمُسْتَقَرِّهِ . فَلْيُتَدَبَّرْ هَذَا فَإِنَّهُ جَوَابٌ مُعْتَمَدٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ ؛ وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِحَقَائِقِ خَلْقِهِ وَأَفَاضِلِهِمْ وَأَحْكَمُ فِي تَدْبِيرِهِمْ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إلَّا بِاَللَّهِ . هَذَا مَا تَيَسَّرَ تَعْلِيقُهُ وَأَنَا عَجْلَانُ فِي حِينٍ مِنْ الزَّمَانِ وَاَللَّهُ الْمُسْتَعَانُ وَهُوَ الْمَسْئُولُ أَنْ يَهْدِيَ قُلُوبَنَا وَيُسَدِّدَ أَلْسِنَتَنَا وَأَيْدِيَنَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجموع الفتاوى جـ 4 صـ 345.392 ﴾

(198/47)

فصل نفيس للعلامة ابن القيم

قال عليه الرحمة :

إن الله سبحانه لما اهبط آدم أبا البشر من الجنة لما له في ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن

معرفتها والالسن عن صفتها فكان إهباطه منها عين كماله ليعود اليها على احسن احواله فأراد سبحانه ان يذيقه وولده من نصب الدنيا وغمومها وهمومها وأوصا بها ما يعظم به عندهم مقدار دخولهم اليها في الدار الآخرة فإن الضد يظهر حسنه الضد ولو تربوا في دار النعيم لم يعرفوا قدرها وأيضا فإنه سبحانه اراد أمرهم ونهيهم وابتلاءهم واختبارهم وليست الجنة دار تكليف فاهبطهم إلى الارض وعرضهم بذلك لافضل الثواب الذي لم يكن لينال بدون الامر والنهي وأيضا فإنه سبحانه أراد ان يتخذ منهم انبياء ورسلا وأولياء وشهداء يحبهم ويحبونه فخلى بينهم وبين اعدائه وامتحنهم بهم فلما آثروه وبذلوا نفوسهم واموالهم في مرضاته ومحابه نالوا من محبته روضوانه والقرب منه ما لم يكن لينال بدون ذلك اصلا فدرجة الرسالة والنبوة والشهادة والحب فيه والبغض فيه وموالاة اوليائه ومعاداة اعدائه عنده من افضل الدرجات ولم يكن ينال هذا الا على الوجه الذي قدره وقضاه من إهباطه إلى الارض وجعل معيشته ومعيشة اولاده فيها وأيضا فإنه سبحانه له الاسماء الحسنى فمن اسمائه الغفور الرحيم العفو الحليم الخافض الرافع المعز المذل المحيي المميت الوارث الصبور ولا بد من ظهور آثار هذه الاسماء فاقتضت حكمته سبحانه ان ينزل آدم وذريته دارا يظهر عليهم فيها اثر اسمائه النى فيغفر فيها لمن يشاء ويرحم من يشاء ويخفض من يشاء ويرفع من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء وينتقم ممن يشاء ويعطى ويمنع ويبسط إلى غير ذلك من ظهور اثر اسمائه وصفاته وأيضا فإنه سبحانه الملك الحق المبين

والملك هو الذي يأمر وينهى ويثيب ويعاقب ويهين ويكرم ويعز ويذل فاقتضى ملكه سبحانه ان انزل آدم وذريته دارا تجرى عليهم فيها احكام الملك ثم ينقلهم الى

(199/47)

دار يتم عليهم فيها ذلك وأيضا فإنه سبحانه أنزلهم إلى دار يكون إيمانهم فيها بالغيب والايمان بالغيب هو الايمان النافع وأما الايمان بالشهادة فكل احد يؤمن يوم القيامة يوم لا ينفع نفسا إلا ايمانها في الدنيا فلو خلقوا في دار النعيم لم ينالوا درجة الايمان بالغيب واللذة والكرامة الحاصلة بذلك لا تحصل بدونه بل كان الحاصل لهم في دار النعيم لذة وكرامة غير هذه وأيضا فإن الله سبحانه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض والارض فيها الطيب والخبيث والسهل والحزن والكريم واللئيم فعلم سبحانه ان في ظهره من لا يصلح لمساكنته في داره فأنزله إلى دار استخرج فيها الطيب والخبيث من صلبه ثم ميزهم سبحانه بدارين فجعل الطيبين اهل جواره ومساكنته في داره وجعل الخبيث اهل دار الشقاء دار الخبثاء قال الله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون فلما علم سبحانه ان في ذريته من ليس بأهل لمجاورته انزلهم دارا استخرج منها اولئك والحقهم بالدار التي هم لها اهل حكمة بالغة

ومشيئة نافذة ذلك تقدير العزيز العليم وأيضا فإنه سبحانه لما قال للملائكة إني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم بقوله إني اعلم ما لا تعلمون ثم اظهر سبحانه علمه لعباده ولملائكته بما جعله في الارض من خواص خلقه ورسله وأنبيائه وأوليائه ومن يتقرب إليه ويبذل نفسه في محبته ومرضاته مع مجاهدة شهوته وهواه فيترك محبوباته تقربا الي ويترك شهواته ابتغاء مرضاتي ويبذل دمه ونفسه في محبتي وأخصه بعلم لا تعلمونه يسبح بحمدي آناء الليل وأطراف النهار ويعبدني مع معارضات الهوى والشهوة والنفس والعدو وإذ تعبدونني انتم من غير معارض يعارضكم ولا شهوة تعتريكم ولا عدو أسلطه عليكم بل عبادتكم لي بمنزلة النفس لاحدهم وأيضا فإني اريد ان اظهر ما خفى عليكم من شأن عدوي

ومحاربته لي وتكبره عن أمري وسعيه في خلاف مرضاتي وهذا وهذا كانا كامنين مستترين في ابي البشر وأبي الجن فأنزلهم دارا اظهر فيها ما كان الله سبحانه منفردا بعلمه لا يعلمه سواه وظهرت حكمته وتم امره وبدا للملائكة من علمه ما لم يكونوا يعلمون وأيضا فإنه سبحانه لما كان يحب الصابرين ويحب المحسنين ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ويحب

التوابين ويحب المتطهرين ويحب الشاكرين وكانت محبته اعلى انواع الكرامات اقتضت حكمته ان أسكن آدم وبنيه دارا يأتون فيها بهذه الصفات التي ينالون بها أعلى الكرامات من محبته فكان إنزالهم إلى الارض من اعظم النعم عليهم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وأيضا فإنه سبحانه أراد ان يتخذ من آدم ذرية يواليهم ويودهم ويحبهم ويحبونه فمحبتهم له هي غاية كمالهم ونهاية شرة

(201/47)

ولم يمكن تحقيق هذه المرتبة السنية الا بموافقة رضاه وأتباع امره وترك إرادات النفس وشهواتها التي يكرهها محبوبهم فأنزلهم دارا امرهم فيها ونهاهم فقاموا بأمره ونهيه فنالوا درجة محبتهم له فأنالهم درجة حبه إياهم وهذا من تمام حكمته وكمال رحمته وهو البر الرحيم وأيضا فإنه سبحانه لما خلق خلقه اطوارا وأصنافا وسبق في حكمه تفضيله آدم وبنيه على كثير من مخلوقاته جعل عبوديته افضل درجاتهم اعنى العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعا واختيارا لا كرها واضطرارا وقد ثبت ان الله سبحانه ارسل جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يخيره بين ان يكون ملكا نبيا او عبدا نبيا فنظر إلى جبريل كالمستشير له فاشار إليه ان تواضع فقال بل ان اكون عبدا نبيا فذكره سبحانه باسم

عبوديته في أشرف مقاماته في مقام الاسراء ومقام الدعوة ومقام التحدي فقال في مقام الاسراء سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولم يقل برسوله ولا نبيه إشارة إلى انه قام هذا المقام الاعظم بكمال عبوديته لربه وقال في مقام الدعوة وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا وقال في مقام التحدي وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وفي الصحيحين في حديث الشفاعة وتراجع الانبياء فيها وقول المسيح صلى الله عليه و سلم اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فدل ذلك على انه نال ذلك المقام الاعظم بكمال عبوديته لله وكمال مغفرة الله له وإذا كانت العبودية عند الله بهذه المنزلة اقتضت حكمته ان اسكن آدم وذريته دارا ينالون فيها هذه الدرجة بكمال طاعتهم لله وتقربهم إليه بمحابه وترك مألوفاتهم من اجله فكان ذلك من تمام نعمته عليهم وإحسانه اليهم وأيضا فإنه سبحانه أراد ان يعرف عباده الذين انعم عليهم تمام نعمته عليهم وقدرها ليكونوا اعظم محبة وأكثر شكرا واعظم التذاذا بما اعطاهم من النعيم فأراهم سبحانه فعله بأعدائه وما اعد لهم من العذاب وانواع

الالام واشهدهم تخليصهم من ذلك وتخصيصهم بأعلى انواع النعيم ليزداد سرورهم وتكمل غبطتهم ويعظم فرحهم وتتم لذتهم وكان ذلك من إتمام الانعام عليهم ومحبتهم ولم يكن بد في ذلك من إنزالهم إلى الارض وامتحانهم واختبارهم وتوفيق من شاء منهم رحمة منه وفضلا وخذلان من شاء منهم حكمة منه وعدلا وهو العليم الحكيم ولا ريب ان المؤمن إذا رأى عدوه ومحبوبه الذي هو أحب الاشياء إليه في أنواع العذاب والالام وهو يتقلب في انواع النعيم واللذة ازداد بذلك سرورا وعظمت لذته وكملت نعمته وأيضا فإنه سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته وهي الغاية منهم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومعلوم ان كمال العبودية المطلوب من الخلق لا يحصل في دار النعيم والبقاء إنما يحصل في دار المحنة والابتلاء وأما دار البقاء فدار لذة ونعيم لا دار ابتلاء وامتحان وتكليف

(203/47)

وأيضا فإنه سبحانه اقتضت حكمته خلق آدم وذريته من تركيب مستلزم لداعي الشهوة والفتنة وداعي العقل والعلم فإنه سبحانه خلق فيه العقل والشهوة ونصبهما داعيين بمقتضياتهما ليتم مراده ويظهر لعباده عزته في حكمته وجبروته ورحمته وبره ولطفه في سلطانه وملكه فاقتضت حكمته ورحمته ان أذاق أباهم وبيل مخالفته وعرفه ما يجنى

عواقب إجابة الشهوة والهوى ليكون اعظم حذرا فيها واشد هروبا وهذا كحال رجل سائر على طريق قد كمنت الاعداء في جنباته وخلفه وأمامه وهو لا يشعر فإذا اصيب منها مرة بمصيبة استعد في سيره وأخذ اهبة عدوه وأعد له ما يدفعه ولولا انه ذاق ألم اغارة عدوه عليه وتبييته له لما سمحت نفسه بالاستعداد والحذر واخذ العدة فمن تمام نعمة الله على آدم وذريته ان اراهم ما فعل العدو بهم فاستعدوا له واخذوا اهبته فإن قيل كان من الممكن ان لا يسلط عليهم العدو قيل قد تقدم انه سبحانه خلق آدم وذريته على بنية وتركيب مستلزم لمخالطتهم لعدوهم وابتلائهم به ولو شاء لخلقهم كالملائكة الذين هم عقول بلا شهوات فلم يكن لعدوهم طريق اليهم ولكن لو خلقوا هكذا لكانوا خلقا آخر غير بني آدم فإن بنى آدم قد ركبوا على العقل والشهوة وأيضا فإنه لما كانت محبة الله وحده هي غاية كمال العبد وسعادته التي لا كمال له ولا سعادة بدونها اصلا وكانت المحبة الصادقة إنما تتحقق بغيثار المحبوب على غيره من محبوبات النفوس واحتمال اعظم المشاق في طاعته ومرضاته فبهذا تتحقق المحبة ويعلم ثبوتها في القلب اقتضت حكمته سبحانه اخراجهم إلى هذه الدار المحفوفة بالشهوات ومحاب النفوس التي بإيثار الحق عليها والاعراض عنها يتحقق حبهم له وإيثارهم إياه على غيره ولذلك يتحمل المشاق الشديدة وركوب الاخطار واحتمال الملامة والصبر على دواعي الغي والضلال ومجاهدتها يقوى سلطان المحبة

وتثبت شجرتها في القلب وتطعم ثمرتها على الجوارح فإن المحبة الثابتة اللازمة على كثرة الموانع والعوارض

(204/47)

والصوارف هي المحبة الحقيقية النافعة واما المحبة المشروطة بالعافية والنعيم واللذة وحصول مراد المحب من محبوبه فليست محبة صادقة ولا ثبات لها عند المعارضات والموانع فإن المعلق على الشرط عدم عند عدمه ومن ودك لأمر ولي عند انقضائه وفرق بين من يعبد الله على السراء والرخاء والعافية فقط وبين من يعبده على السراء والضراء والشدة والرخاء والعافية والبلاء وأيضا فإن الله سبحانه له الحمد المطلق الكامل الذي لا نهاية بعده وكان ظهور الاسباب التي يحمد عليها من مقتضى كونه محمودا وهي من لوازم حمده تعالى وهي نوعان فضل وعدل إذ هو سبحانه المحمود على هذا وعلى هذا فلا بد من ظهور أسباب العدل واقتضائها لمسمياتها ليترتب عليها كمال الحمد الذي هو أهله فكما انه سبحانه محمود على إحسانه وبره وفضله وثوابه فهو محمود على عدله وانتقامه وعقابه إذ يصدر ذلك كله عن عزته وحكمته ولهذا نبه سبحانه على هذا كثيرا كما في سورة الشعراء حيث يذكر في آخر كل قصة من قصص الرسل وأممهم إن في ذلك لآية

وما كان اكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم فأخبر سبحانه ان ذلك صادر عن عزته المتضمنة كمال قدرته وحكمته المتضمنة كمال علمه ووضعه الاشياء مواضعها اللائقة بها ما وضع نعمته ونجاته لرسله ولاتباعهم ونقمته وإهلاكه لاعدائهم الا في محلها اللائق بها لكمال عزته وحكمته ولهذا قال سبحانه عقيب إخباره عن قضائه بين اهل السعادة والشقاوة ومصير كل منهم إلى ديارهم التي لا يليق بهم غيرها ولا تقتضى حكمته سواها وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين وأيضا فإنه سبحانه اقتضت حكمته وحمده ان فاوت بين عباده اعظم تفاوت وابينه ليشكره منهم من ظهرت عليه نعمته وفضله ويعرف انه قد حبى بالانعام وخص دون غيره بالأكرام ولو تساووا جميعهم في النعمة والعافية لم يعرف صاحب النعمة قدرها ولم يبذل شكرها إذ لا يرى احدا إلا في مثل حاله ومن أقوى أسباب الشكر وأعظمها استخرجا له من العبد ان يرى غيره في ضد حاله الذي هو عليها من لأكمال والفلاح وفي الاثر المشهور ان الله سبحانه لما أرى آدم ذريته وتفاوت مراتبهم قال يا رب هلا سويت بين عبادك قال إني احب ان اشكر فاقتضت محبته سبحانه لان يشكر خلق الاسباب التي يكن شكر الشاكرين عندها اعظم وأكمل وهذا هو

عين الحكمة الصادرة عن صفة الحمد وأيضا فإنه سبحانه لا شيء احب إليه من العبد من تذلله بين يديه وخضوعه وافتقاره وإنكساره وتضرعه إليه ومعلوم ان هذا المطلوب من العبد إنما يتم بأسبابه التي تتوقف عليها وحصول هذه الاسباب في دار النعيم المطلق والعافية الكاملة يمتنع إذ هو مستلزم للجمع بين الضدين وأيضا فإنه سبحانه له الخلق والامر والامر هو شرعه وأمره ودينه الذي بعث به رسله وانزل به كتبه وليست الجنة دار تكليف تجرى عليهم فيها أحكام التكليف ولوازمها وإنما هي دار نعيم ولذة واقتضت حكمته سبحانه استخراج آدم وذريته إلى دار تجرى عليهم فيها احكام دينه وأمره ليظهر فيهم مقتضى الامر ولوازمه فإن الله

(206/47)

سبحانه كما ان افعاله وخلقه من لوازم كمال اسمائه الحسنى وصفاته العلى فكذلك امره وشرعه وما يترتب عليه من الثواب والعقاب وقد ارشد سبحانه إلى هذا المعنى في غير موضع من كتابه فقال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى أي مهملا معطلا لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب ولا يعاقب وهذا يدل على ان هذا مناف لكمال حكمته وان ربوبيته وعزته وحكمته تأبى ذلك ولهذا أخرج الكلام مخرج الانكار على من زعم ذلك وهو يدل على ان

حسنه مستقر في الفطر والعقول وقبح تركه سدا معطلا ايضا مستقر في الفطر فكيف ينسب إلى الرب ما قبحه مستقر في فطركم وعقولكم وقال تعالى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله الا هو رب العرش الكريم نزه نفسه سبحانه عن هذا الحسبان الباطل المضاد لموجب اسمائه وصفاته وانه لا يليق بجلاله نسبته إليه ونظائر هذا في القرآن كثيرة وأيضا فإنه سبحانه يحب من عباده

(207/47)

امورا يتوقف حصولها منهم على حصول الاسباب المقتضية لها ولا تحصل الا في دار الابتلاء والامتحان فإنه سبحانه يحب الصابرين ويحب الشاكرين ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ويحب التوابين ويحب المتطهرين ولا ريب ان حصول هذه المحبوبات بدون اسبابها ممتنع كامتناع حصول الملزوم بدون لازمه والله سبحانه أفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من الفاقد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في ارض دوية مهلكة إذا وجدها كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل من فيارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال ارجع إلى المكان الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع

رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وسيأتي إن شاء الله الكلام على هذا الحديث وذكر سر هذا الفرح بتوبة العبد والمقصود ان هذا الفرح المذكور إنما يكون بعد التوبة من الذنب فالتوبة والذنب لا زمان لهذا الفرح ولا يوجد الملزوم بدون لازمه وإذا كان هذا الفرح المذكور إنما يحصل بالتوبة المستلزمة للذنب فحصوله في دار النعيم التي لا ذنب فيها ولا مخالفة ممتنع ولما كان هذا الفرح احب إلى الرب سبحانه من عدمه اقتضت محبته له خلق الاسباب المفضية إليه ليترتب عليها المسبب الذي هو محبوب له وأيضا فإن الله سبحانه جعل الجنة دار جزاء وثواب وقسم منازلها بين اهلها على قدر اعمالهم وعلى هذا خلقها سبحانه لما له في ذلك من الحكمة التي اقتضتها اسماؤه وصفاته فان الجنة درجات بعضها فوق بعض وبين الدرجتين كما بين السماء والارض كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الجنة مائة درجة بين كل درجتين كما بين السماء والارض وحكمة الرب سبحانه مقتضية لعمارة هذه الدرجات كلها وإنما تعمر ويقع التفاوت فيها بحسب

الاعمال كما قال غير واحد من السلف ينجون من النار بعفو الله ومغفرته ويدخلون الجنة بفضله ونعمته ومغفرته ويتقاسمون المنازل بأعمالهم وعلى هذا حمل غير واحد ما جاء من إثبات دخول الجنة بالاعمال كقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون قالوا وأما نفي دخولها بالاعمال كما في قوله صلى الله عليه و سلم لن يدخل الجنة احد بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا فالمراد به نفي اصل الدخول واحسن من هذا ان يقال الباء المقتضية للدخول غير الباء التي نفى معها الدخول فالمقتضية هي باء السببية الدالة على ان الاعمال سبب للدخول مقتضية له كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها والباء التي نفى بها الدخول هي باء المعاوضة والمقابلة التي في نحو قولهم اشتريت هذا بهذا فأخبر النبي صلى الله عليه و سلم ان دخول الجنة ليس في مقابلة عمل احد وانه لولا تغمد الله سبحانه لعبده برحمته لما أدخله الجنة فليس عمل العبد وان تناهى

(209/47)

موجبا بمجرده لدخول الجنة ولا عوضا لها فإن اعماله وإن وقعت منه على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه فهي لا تقاوم نعمة الله التي انعم بها عليه في دار الدنيا ولا تعادلها بل لو

حاسبه لوقعت اعماله كلها في مقابلة اليسير من نعمه وتبقى بقية النعم مقتضية لشكرها فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم له ولو رحمه لكانت رحمته خيرا له من عمله كما في السنن من حديث زيد بن ثابت وحذيفة وغيرهما مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم والمقصود ان حكمته سبحانه اقتضت خلق الجنة درجات بعضها فوق بعض وعمارتها بآدم وذريته وإنزالهم فيها بحسب اعمالهم ولازم هذا إنزالهم إلى دار العمل والمجاهدة وأيضا فإنه سبحانه خلق آدم وذريته ليستخلفهم في الارض كما اخبر سبحانه في كتابه بقوله اني جاعل في الارض خليفة وقوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض وقال ويستخلفكم في الارض فأراد سبحانه ان ينقله وذريته من هذا الاستخلاف إلى توريثه جنة الخلد وعلم سبحانه بسابق علمه انه لضعفه وقصور نظره قد يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس فإن النفس مولعة بحب العاجلة وإيثارها على الآخرة وهذا من لوازم كونه خلق من عجل وكونه خلق عجولا فعلم سبحانه ما في طبيعته من الضعف والخور فاقتضت حكمته ان ادخله الجنة ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون إليه اشوق وعليه احرص وله اشد طلبا فإن محبة الشيء وطلبه والشوق إليه من لوازم تصوره فمن باشر طيب شيء ولذته وتذوق به لم يكد يصبر عنه وهذا لان النفس ذواقة تواقة فإذا ذاقت تاقت ولهذا إذا ذاق العبد طعم حلاوة الايمان وخالطت بشاشته

قلبه رسخ فيه حبه ولم يؤثر عليه شيئًا ابدا وفي الصحيح من حديث ابي هريرة رضى الله عنه المرفوع ان الله عز وجل يسأل الملائكة فيقول ما يسألني عبادي فيقولون يسألونك الجنة فيقول وهل رأوها

(210/47)

فيقولون لا يا رب فيقول كيف لو رأوها فيقولون لو رأوها لكانوا أشد لها طلبا فاقتضت حكمته ان اراها أباهم وأسكنه إياها ثم قص على بنيه قصته فصاروا كأنهم مشاهدون لها حاضرون مع ابيهم فاستجاب من خلق لها وخلقت له وسارع اليها فلم يثنه عنها العاجلة بل يعد نفسه كانه فيها ثم سباه العدو فيراها وطنه الاول فهو دائم الحنين إلى وطنه ولا يقر له قرار حتى يرى نفسه فيه كما قيل :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى . . . ما الحب إلا للحبيب الاول كم منزل في الارض يألفه الفتى . . . وحنينه ابدا لاول منزل ولي من ابيات تلم بهذا المعنى :

وحى على جنات عدن فإنها . . . منازلك الاولى وفيها المخيم

ولكننا سبي العدو فهل ترى . . . نعود إلى اوطاننا ونسلم

(211/47)

فسر هذه الوجوه انه سبحانه وتعالى سبق في حكمه وحكمته ان الغايات المطلوبة لا تنال الا باسبابها التي جعلها الله اسبابا مفضية اليها ومن تلك الغايات اعلى انواع النعيم وافضلها وأجلها فلا تنال الا باسباب نصبها مفضية اليها وإذا كانت الغايات التي هي دون ذلك لاتنال لا باسبابها مع ضعفها وانقطاعها كتحصيل المأكول والمشروب والملبوس والولد والمال والجاه في الدنيا فكيف يتوهم حصول اعلى الغايات واشرف المقامات بلا سبب يفضى إليه ولم يكن تحصيل تلك الاسباب الا في دار المجاهدة والحرث فكان اسكان آدم وذريته هذه الدار التي ينالون فيها الاسباب الموصلة إلى أعلى المقامات من إتمام انعامه عليهم وسرها ايضا انه سبحانه جعل الرسالة والنبوة والخلة والتكليم والولاية والعبودية من اشرف مقامات خلقه ونهايات كمالهم فأنزلهم دارا أخرج منهم الانبياء وبعث فيها الرسل واتخذ منهم من اتخذ خليلا وكلم موسى تكليما واتخذ منهم اولياء وشهداء وعبيدا وخاصة يحبهم ويحبونه وكان إنزالهم إلى الارض من تمام الانعام والاحسان وأيضا انه اظهر لخلقه من آثار اسمائه وجريان احكامها عليهم ما اقتضته حكمته ورحمته وعلمه وسرها ايضا انه تعرف إلى خلقه بافعاله واسمائه وصفاته وما احدثه في اوليائه واعدائه من كرامته وانعامه على الاولياء واهانته واشقائه للاعداء ومن اجابته دعواتهم وقضائه حوائجهم وتفريج كرباتهم وكشف بلائهم وتصريفهم تحت أقداره كيف يشاء وتقليبهم في أنواع الخير

والشر فكان في ذلك اعظم دليل لهم على انه ربهم ومليكهم وانه الله الذي لا إله الا هو وأنه العليم الحكيم السميع البصير وأنه الاله الحق وكل ما سواه باطل فتظاهرت ادلة ربوبيته وتوحيده في الارض وتنوعت وقامت من كل جانب فعرفه الموفقون من عباده وأقروا بتوحيده إيمانا واذعانا وجحده المخذولون على خليقته واشركوا به ظلما وكفرانا فهلك من هلك عن بينة وحيي من حى بينة والله سميع عليم ومن تأمل آياته المشهودة

(212/47)

والمسموعة في الارض ورأى آثارها علم تمام حكمته في اسكان آدم وذريته في هذه الدار إلى أجل معلوم فالله سبحانه إنما خلق الجنة لآدم وذريته وجعل الملائكة فيها خدما لهم ولكن اقتضت حكمته ان خلق لهم دارا يتزودون منها إلى الدار التي خلقت لهم وأنهم لا ينالونها الا بالزاد كما قال تعالى في هذه الدار وتحمل اثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس إن ربكم لرؤوف رحيم فهذا شأن الانتقال في الدنيا من بلد إلى بلد فكيف الانتقال من الدنيا إلى دار القرار وقال تعالى وتزودوا فإن خير الزاد التقوى فباع المغبونون

(213/47)

منازلهم منها بأبخس الحظ وأنقص الثمن وباع الموفقون نفوسهم واموالهم من الله وجعلوها ثمنا للجنة فربحت تجارتهم ونالوا الفوز العظيم قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة فهو سبحانه ما أخرج آدم منها الا وهو يريد ان يعيده اليها اكمل اعادة كما قيل على لسان القدر يا آدم لا تجزع من قولي لك أخرج منها فلك خلقتها فإني انا الغني عنها وعن كل شيء وانا الجواد الكريم وانا لا اتمتع فيها فإني اطعم ولا اطعم وانا الغني الحميد ولكن انزل إلى دار البذر فإذا بذرت فاستوى الزرع على سوقه وصار حصيدا فحينئذ فتعال فاستوفه احوج ما انت إليه الحبة بعشر امثالها إلى سبعمائة ضعف إلى اضعاف كثيرة فإني اعلم بمصلحتك منك وانا العلي الحكيم فإن قيل ما ذكرتموه من هذه الوجوه وأمثالها إنما يتم إذا قيل إن الجنة التي اسكنها آدم وأهبط منها جنة الخلد التي اعدت للمتقين والمؤمنين يوم القيامة وحينئذ يظهر سر اهباطه واخراجه منها ولكن قد قالت طائفة منهم ابو مسلم ومنذر بن سعيد البلوطي وغيرهما انها انما كانت جنة في الارض في موضع عال منها لا انها جنة المأوى التي اعدها الله لعباده المؤمنين يوم القيامة وذكر منذر بن سعيد هذا القول في تفسيره عن جماعة فقال وأما قوله لادم اسكن انت وزوجك الجنة فقالت طائفة اسكن الله تعالى آدم صلى الله عليه وسلم جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة وقال آخرون هي جنة غيرها جعلها الله له واسكنه اياها ليست جنة الخلد قال

وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به لان الجنة التي تدخل بعد القيامة هي من حيز الآخرة وفي اليوم الاخر تدخل ولم يأت بعد وقد وصفها الله تعالى لنا في كتابه بصفاتها ومحال ان يصف الله شيئًا بصفة ثم يكون ذلك الشيء بغير تلك الصفة التي وصفها به والقول بهذا دافع لما اخبر الله به قالوا وجدنا الله تبارك وتعالى وصف الجنة التي اعدت للمتقين بعد قيام

(214/47)

القيامة بدار المقامة ولم يقم آدم فيها ووصفها بأنها جنة الخلد ولم يخلد آدم فيها ووصفها بأنها دار جزاء ولم يقل انها دار ابتلاء وقد ابتلى آدم فيها بالمعصية والفتنة ووصفها بأنها ليس فيها حزن وان الداخلين اليها يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن وقد حزن فيها آدم ووجدناه سماها دار السلام ولم يسلم فيها آدم من الافات التي تكون في الدنيا وسماها دار القرار ولم يستقر فيها آدم وقال فيمن يدخلها وما هم منها بمخرجين وقد أخرج منها آدم بمعصيته وقال لايمسهم فيها نصب وقد ند آدم فيها هاربا فارا عند اصابته المعصية وطفق يخصف ورق الجنة على نفسه وهذا النصب بعينه الذي نفاه الله عنها وأخبر انه لا يسمع فيها لغو ولا تأثيم وقد اثم فيها آدم واسمع فيها ما هو اكبر من اللغو وهو انه امر فيها بمعصية

ربه وأخبر انه لا يسمع فيها لغو ولا كذب وقد اسمعه فيها ابليس الكذب وغره وقاسمه عليه ايضا بعد ان اسمعه

اياه

(215/47)

وقد شرب آدم من شرابها الذي سماه في كتابه شرابا طهورا أي مطهرا من جميع الافات المذمومة وآدم لم يطهر من تلك الافات وسماها الله تعالى مقعد صدق وقد كذب ابليس فيها آدم ومقعد الصدق لا كذب فيه وعليون لم يكن فيه استحالة قط ولا تبديل ولا يكون باجماع المصلين والجنة في اعلى عليين والله تعالى انما قال اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعله في جنة الماوى فقالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء والملائكة اتقى لله من ان تقول ما لا تعلم وهم القائلون لا علم لنا الا ما علمتنا وفي هذا دلالة على ان الله قد كان اعلمهم ان بني آدم سيفسدون في الارض والا فكيف كانوا يقولون ما لا يعلمون والله تعالى يقول وقوله الحق لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعلمون والملائة لا تقول ولا تعمل الا بما تؤمر به لا غير قال الله تعالى ويفعلون ما يؤمرون والله تعالى أخبرنا ان ابليس قال لادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فإن كان قد اسكن الله جنة الخلد والملك الذي لا

يبلى فكيف لم يرد عليه نصيحته ويكذبه في قول فيقول وكيف تدلني على شيء انا فيه قد اعطيته واخترته بل كيف لم يحث التراب في وجهه ويسبه لان ابليس لئن كان يكون بهذا الكلام مغويا له انما كان يكون زاريا عليه لانه إنما وعده على معصية ربه بما كان فيه لا زائدا عليه ومثل هذا لا يخاطب به الا المجانين الذين لا يعقلون لان العوض الذي وعده به بمعصية ربه قد كان احرزه وهو الخلد والملك الذي لا يبلى ولم يخبر الله آدم إذ اسكنه الجنة انه فيها من الخالدين ولو كان فيها من الخالدين لما ركن إلى قول ابليس ولا قبل نصيحته ولكنه لما كان في غير دار خلود غره بما اطمعه فيه من الخلد فقبل منه ولو اخبر الله آدم انه في دار الخلد ثم شك في خبر ربه لسماه كافرا ولما سماه عاصيا لان من شك في خبر الله فهو كافر ومن فعل غير ما امره الله به وهو معتقد للتصديق بخبر ربه فهو عاص وإنما سمى الله آدم

(216/47)

عاصيا ولم يسمه كافرا قالوا فإن كان آدم اسكن جنة الخلد وهي دار القدس التي لا يدخلها الا طاهر مقدس فكيف توصل اليها إبليس الرجس النجس الملعون المذموم المدحور حتى فتن فيها آدم وابليس فاسق قد فسق عن امر ربه وليست جنة الخلد دار الفاسقين ولا يدخلها فاسق البتة إنما هي دار المتقين وابليس غير تقي فبعد ان قيل له اهبط منها فما

يكون لك ان تتكبر فيها انفسح له ان يرقى إلى جنة المأوى فوق السماء السابعة بعد السخط والابعاد له بالعتو والاستكبار هذا مضاد لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فإن كانت مخاطبته آدم بما خاطبه به وقاسمه عليه ليس تكبرا فليس تعقل العرب التي انزل القرآن بلسانها ما التكبر ولعل من ضعفت رويته وقصر بحثه ان يقول ان ابليس لم يصل اليها ولكن وسوسته وصلت فهذا قول يشبه قائله ويشاكل معتقده وقول الله تعالى حكم بيننا وبينه وقوله تعالى وقاسمهما يرد ما قال لان المقاسمة ليست وسوسة ولكنها مخاطبة ومشافهة ولا تكون الا من اثنين شاهدين غير غائبين ولا احدهما ومما يدل على ان وسوسته كانت مخاطبة قول الله تعالى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأخبر انه قال له ودل ذلك على انه انما وسوس إليه مخاطبة لا انه اوقع ذلك في نفسه بلا مقاولة فمن ادعى على الظاهر تاويلا ولم يقم عليه دليلا لم يجب قبول قوله وعلى ان الوسوسة قد تكون كلاما مسموعا او صوتا قال رؤبة

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق . . . وقال الاعشى :

تسمع للحلى وسواسا إذا انصرفت . . . كما استعان بريح كشرق زجل

قالوا وفي قول ابليس لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة دليل على مشاهدته لهما للشجرة ولما كان آدم خارجا من الجنة وغير ساكن فيها قال الله الم انهكما عن تلكما ما الشجرة ولم يقل عن هذه الشجرة كما قال له ابليس لان آدم لم يكن حينئذ في الجنة ولا مشاهدا للشجرة مع قوله عز و جل إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقد اخبر سبحانه خبرا محكما غير مشتبه انه لا يصعد إليه الا كلم طيب وعمل صالح وهذا مما قدمنا ذكره انه لا يلج المقدس المطهر الا مقدس مطهر طيب ومعاذ الله ان تكون وسوسة ابليس مقدسة او طاهرة او خيرا بل هي شر كلها وظلمة وخبث ورجس تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكما ان اعمال الكافرين لا تلج القدس الطاهر ولا تصل إليه لانها خبيثة غير طيبة كذلك لا تصل ولم تصل وسوسة ابليس ولا ولجت القدس قال تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقد روى عن النبي صلى الله عليه و سلم ان آدم نام في جنته وجنة الخلد لا نوم فيها باجماع من المسلمين لان النوم وفاة وقد نطق به القرآن والوفاة تقلب حال ودار السلام مسلمة من تقلب الاحوال والنائم ميت او كالميت قالوا وقد روى عنه صلى الله عليه و سلم انه قال لام حارثة لما قالت له يا رسول الله ان حارثة قتل معك فإن كان صار إلى الجنة صبرت واحتسبت وان كان صار إلى ما سوى ذلك رأيت ما افعل فقال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم او جنة واحدة هي انما هي جنان كثيرة فاخبر صلى الله عليه و سلم ان لله جنات كثيرة فلعل آدم اسكنه الله جنة من جنانه ليست هي جنة الخلد

قالوا وقد جاء في بعض الاخبار ان جنة آدم كانت بأرض الهند قالوا وهذا وأن كان لا يصححه رواة الاخبار ونقلة الآثار فالذي تقبله الالباب ويشهد له ظاهر الكتاب ان جنة آدم ليست جنة الخلد

(218/47)

ولا دار البقاء وكيف يجوز ان يكون الله اسكن آدم جنة الخلد ليكون فيها من الخالدين وهو قائل للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وكيف اخبر الملائكة انه يريد ان يجعل في الارض خليفة ثم يسكنه دار الخلود ودار الخلود لا يدخلها الا من يخلد فيها كما سميت بدار الخلود فقد سماها الله بالاسماء التي تقدم ذكرنا لها تسمية مطلقة لا خصوص فيها فإذا قيل للجنة دار الخلد لم يجز ان ينقص مسمى هذا الاسم بحال فهذا بعض ما احتج به القائلون بهذا المذهب وعلى هذا فاسكان آدم وذريته في هذه الجنة لا ينافي كونهم في دار الابتلاء والامتحان وحينئذ كانت تلك الوجوه والفوائد التي ذكرتموها ممكنة الحصول في الجنة فالجواب ان يقال هذا فيه قولان للناس ونحن نذكر القولين واحتجاج الفريقين ونبين ثبوت الوجوه التي ذكرناها وأمثالها على كلا القولين ونذكر أولا قول من قال انها جنة الخلد التي وعدها الله المتقين وما احتجوا به وما نقضوا به حجج من قال انها غيرها ثم نتبعها مقالة

الاخرين وما احتجوا به وما أجابوا به عن حجج منازعيهم من غير انتصاب لنصرة احد القولين وابطال الاخر إذ ليس غرضنا ذلك وإنما الغرض ذكر بعض الحكم والمصالح المقتضية لاخراج آدم من الجنة واسكانه في الارض في دار الابتلاء والامتحان وكان الغرض بذلك الرد على من زعم ان حكمة الله سبحانه تأبى ادخال آدم الجنة وتعريضه للذنب الذي أخرج منها به وانه أي فائدة في ذلك والرد على ان من ابطل ان يكون له في ذلك حكمة وإنما هو صادر عن محض المشيئة التي لا حكمه الحكمة وراءها ولما كان المقصود حاصلا على كل تقدير سواء كانت جنة الخلد او غيرها بينا الكلام على التقديرين ورأينا ان الرد على هؤلاء بدبوس السلاق لا يحصل غرضا ولا يزيل مرضا فسلكنا هذا السبيل ليكون قولهم مردودا على كل قول من اقوال الامة وبالله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله فنقول اما ما ذكرتموه من كون الجنة التي اهبط منها آدم

ليست جنة الخلد وإنما هي جنة غيرها فهذا مما قد اختلف فيه الناس والاشهر عند الخاصة والعامة الذي لا يخطر بقلوبهم سواه انها جنة الخلد التي اعدت للمتقين وقد نص غير واحد من السلف على ذلك واحتج من نصر هذا بما رواه مسلم في صحيحه من

حديث ابي مالك الاشجعي عن ابي حازم عن ابي هريرة وابو مالك عن ربعي بن حراش عن حذيفة قالا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

يجمع الله عز و جل الناس حتى يزلف لهم الجنة فيأتون آدم عليه السلام فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم آدم وذكر الحديث قالوا فهذا يدل على ان الجنة التي أخرج منها آدم هي بعينها التي يطلب منه

(220/47)

ان يستفتحها لهم قالوا ويدل عليه ان الله سبحانه قال يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة إلى قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين عقيب قوله اهبطوا فدل على انهم لم يكونوا اولا في الارض وأيضا فإنه سبحانه وصف الجنة التي اسكنها آدم بصفات لا تكون في الجنة الدنيوية فقال تعالى إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى وهذا لا يكون في الدنيا اصلا ولو كان الرجل في اطيب منازلها فلا بد ان يعرض له الجوع والظمأ والتعرى والضحى للشمس وأيضا فإنها لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب ابليس في قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فإن آدم كان يعلم ان الدنيا منقضية فانية وان ملكها يبلى وأيضا فإن قصة آدم في البقرة ظاهرة جدا في ان

الجنة التي أخرج منها فوق السماء فإنه سبحانه قال وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم فهذا اهباط آدم وحواء وابليس من الجنة ولهذا اتى فيه بضمير الجمع وقيل انه خطاب لهم وللحية وهذا يحتاج إلى نقل ثابت إذ لا ذكر للحية في شيء من قصة آدم وإبليس وقيل خطاب لآدم وحواء وأتى فيه بلفظ الجمع كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وقيل لادم وحواء وذريتهما وهذه الاقوال ضعيفة غير الاول لانها بين قول لا دليل عليه وبين ما يدل ظاهر الخطاب على خلافه فثبت ان ابليس داخل في هذا الخطاب وانه من المهبطين من الجنة ثم قال تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاهباط الثاني لا بد ان يكون غير الاول وهو اهباطه من السماء إلى الارض

وحينئذ فتكون الجنة التي اهبطوا منها الاول فوق السماء وهي جنة الخلد وقد ذهبت طائفة منهم الزمخشري الى ان قوله اهبطوا منها جميعا خطاب لادم وحواء خاصة وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذرياتهما قال والدليل عليه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى وقال ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض وهذا الذي اختاره اضعف الاقوال في الآية فإن العداوة التي ذكرها الله انما هي بين آدم وابليس وذرياتهما كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وأما

(222/47)

آدم وزوجه فإن الله سبحانه اخبر في كتابه انه خلقها منه ليسكن اليها وقال سبحانه ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فهو سبحانه جعل المودة بين الرجل وزوجه وجعل العداوة بين آدم وابليس وذرياتهما ويدل عليه ايضا عود الضمير اليهم بلفظ الجمع وقد تقدم ذكر آدم وزوجه وابليس في قولهم فأزلهما الشيطان

عنها فأخرجهما فهؤلاء ثلاثة آدم وحواء وإبليس فلماذا يعود الضمير على بعض المذكور مع منافرته لطريق الكلام ولايعود على جميع المذكور مع انه وجه الكلام فإن قيل فما تصنعون بقوله في سورة طه : قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو وهذا خطاب لادم وحواء وقد اخبر بعداوة بعضهم بعضا قيل اما ان يكون الضمير في قوله اهبطا راجعا إلى آدم وزوجه او يكون راجعا إلى آدم وابليس ولم يذكر الزوجة لانها تبع له وعلى الثاني فالعداوة المذكورة للمخاطبين بالاهباط وهما آدم وابليس وعلى الاول تكون الآية قد اشتملت على أمرين احدهما امره لادم وزوجه بالهبوط والثاني جعله العداوة بين آدم وزوجه وابليس ولا بد ان يكون ابليس داخلا في حكم هذه العداوة قطعا كما قال تعالى إن هذا عدو لك ولزوجك وقال لذريته ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وتأمل كيف اتفقت المواضع التي فيها العداوة على ضمير الجمع دون التثنية وأما ذكر الاهباط فتارة ياتي بلفظ ضمير الجمع وتارة بلفظ التثنية وتارة يأتي بلفظ الافراد لابليس وحده كقوله تعالى في سورة الاعراف قال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فهذا الاهباط لابليس وحده والضمير في قوله منها قيل انه عائد إلى الجنة وقيل عائد إلى السماء وحيث اتى بصيغة الجمع كان لادم وزوجه وابليس اذ مدار القصة عليهم وحيث اتى بلفظ التثنية فاما ان يكون لادم وزوجه إذ هما اللذان باشرا الأكل من الشجرة واقدما على المعصية واما ان يكون

(223/47)

لادم وابليس اذ هما ابوا الثقلين فذكر حالهما وما آل إليه امرهما ليكون عظة وعبرة لاولادهما والقولان محكيان في ذلك وحيث اتى بلفظ الافراد فهو لابليس وحده وأيضا فالذي يوضح ان الضمير في قوله اهبطا منها جميعا لادم وابليس ان الله سبحانه لما ذكر المعصية افرد بها آدم دون زوجه فقال وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتابه ربه فتاب عليه وهدى قال اهبطا منها جميعا وهذا يدل على ان المخاطب بالاهباط هو آدم ومن زين له المعصية ودخلت الزوجة تبعا وهذا لان المقصود اخبار الله تعالى لعباده المكلفين من الجن والانس بما جرى على ابويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر لئلا يقتدوا بهما في ذلك فذكر ابو الثقلين ابلغ في حصول هذا المعنى من ذكر ابوي الانس فقط وقد اخبر سبحانه عن الزوجة انها اكلت مع آدم وأخبر انه اهبطه

(224/47)

وأخرجه من الجنة بتلك الأكلة فعلم ان هذا اقتضاه حكم الزوجية وانها صارت إلى ما
صار إليه آدم فكان تجريد العناية إلى ذكر الابوين الذين هما اصل الذرية اولى من تجريدها
إلى ذكر ابي الانس وامهم والله اعلم وبالجملة فقوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو ظاهر في
الجمع فلا يسوغ حمله على الاثنين في قوله اهبطا قالوا وأما قولكم انه كيف وسوس له بعد
اهباطه منها ومحال ان يصعد اليها بعد قوله تعالى اهبط فجوابه من وجوه احدهما انه
أخرج منها ومنع من دخولها على وجه السكنى والكرامة واتخاذها دارا فمن اين لكم انه
منع من دخولها على وجه الابتلاء والامتحان لادم وزوجه ويكون هذا دخولا عارضا كما
يدخل شرط دار من امروا بابتلائه ومحنته وان لم يكونوا اهلا لسكنى تلك الدار الثاني انه
كان يدنو من السماء فيكلمهما ولا يدخل عليهما دارهما الثالث انه لعله قام على الباب
فناداهما وقاسمهما ولم يلج الجنة الرابع انه قد روى انه اراد الدخول عليهما فمنعته الخزنة
فدخل في فم الحية حتى دخلت به عليهما ولا يشعر الخزنة بذلك قالوا ومما يدل على انها
جنة الخلد بعينها انها جاءت معرفة بلام التعريف في جميع المواضع كقوله اسكن انت
وزوجك الجنة ولا جنة يعهدها المخاطبون ويعرفونها الا جنة الخلد التي وعد الرحمن
عباده بالغيب فقد صار هذا الاسم علما عليها بالغلبة وان كان في اصل الوضع عبارة عن
البستان ذي الثمار والفواكه وهذا كالمدينة الطيبة والنجم للثريا ونظائرها فحيث ورد
اللفظ معرفا بالالف واللام انصرف إلى الجنة المعهودة المعلومة في قلوب المؤمنين وأما ان اريد

به جنة غيرها فانها تجيء منكرة كقوله جنتين من اعناب او مقيدة بالاضافة كقوله ولولا اذ دخلت جنتك او مقيدة من السياق بما يدل على انها جنة في الارض كقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين الايات فهذا السياق والتقييد يدل على انها بستان في الارض قالوا وأيضا فإنه قد اتفق اهل السنة

والجماعة على ان الجنة والنار مخلوقتان وقد تواترت الاحاديث عن النبي صلى الله عليه و سلم بذلك كما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم انه قال إن احدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من اهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن اهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه و سلم قال اختصمت الجنة والنار فقالت الجنة مالي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم وقالت النار مالي لا يدخلني الا الجبارون والمتكبرون فقال للجنة انت رحمتي ارحم بك من أشاء وقال للنار انت عذابي اعذب بك من أشاء الحديث وفي السنن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لما خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل إلى الجنة فقال اذهب فانظر اليها

والى ما اعددت لاهلها قال

فذهب فنظر اليها وإلى ما اعد الله لاهلها الحديث وفي الصحيحين في حديث الاسراء ثم رفعت لي سدرة المنتهى فإذا ورقها مثل آذان الفيلة وإذا نبقها مثل قلال هجر وإذا اربعة انهار نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت ما هذا يا جبريل قال اما النهران الظاهران فالنيل والفرات وأما الباطنان فنهران في الجنة وفيه ايضا ثم ادخلت الجنة فإذا جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك وفي صحيح البخاري عن انس عن النبي صلى الله عليه و سلم قال

(226/47)

بينما انا أسير في الجنة إذا انا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف قال قلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي اعطاك ربك فضرب الملك بيده فإذا طينه مسك اذفر وفي صحيح مسلم في حديث صلاة الكسوف ان النبي صلى الله عليه و سلم جعل يتقدم ويتأخر في الصلاة ثم اقبل على اصحابه فقال انه عرضت لي الجنة والنار فقربت مني الجنة حتى لو تناولت منها قطفا لاخذته فلو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ارواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك

القناديل فاطلع عليهم ربك اطلاعة فقال هل تشتهون شيئًا فقالوا أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا الحديث وفي الصحيح من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتاوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ عنا اخواننا انا في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب فقال الله أنا ابلغهم عنكم فانزل الله عز و جل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية وفي الموطأ من حديث كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال انما نسمة المؤمن طائر يعلق في الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه وفي البخاري ان إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما توفي قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان له مرضعا في الجنة وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اطلعت في الجنة فرأيت اكثر اهلها الفقراء واطلعت في النار فرأيت اكثر اهلها النساء والآثار في هذا الباب اكثر من ان تذكر واما القول بان الجنة والنار لم تخلقا بعد فهو قول اهل البدع من ضلال

المعتزلة ومن قال بقولهم وهم الذين يقولون ان الجنة التي اهبط منها آدم إنما كانت جنة بشرقي الارض وهذه الاحاديث وأمثالها ترد قولهم

قالوا وأما احتجاجكم بسائر الوجوه التي ذكرتموها في الجنة وأنها منتفية في الجنة التي اسكنها آدم من اللغو والكذب والنصب والعرى وغير ذلك فهذا كله حق لا ننكره نحن ولا احد من اهل الاسلام ولكن هذا إنما هو إذا دخلها المؤمنون

يوم القيامة كما يدل عليه سياق الكلام وهذا لا ينفى ان يكون فيها بين آدم وإبليس ما حكاه الله عز وجل من الامتحان والابتلاء ثم يصير الامر عند دخول المؤمنين اليها إلى ما أخبر الله عز وجل به فلا تنافي بين الامرين قالوا وأما قولكم ان الجنة دار جزاء وثواب وليست دار تكليف وقد كلف الله سبحانه آدم فيها بالنهي عن الشجرة فجوابه من وجهين احدهما انه إنما يمتنع ان تكون دار تكليف إذا دخلها المؤمنون يوم القيامة فحينئذ ينقطع التكليف وأما امتناع وقوع التكليف فيها في دار الدنيا فلا دليل عليه الثاني ان التكليف فيها لم يكن بالاعمال التي يكلف بها الناس في الدنيا من الصيام والصلاة والجهاد ونحوها وإنما كان حجرا عليه في شجرة من جملة أشجارها وهذا لا يمتنع وقوعه في جنة الخلد كما ان كل

احد محجور عليه ان يقرب أهل غيره فيها فإن اردتم بان الجنة ليست دار كيف امتناع وقوع مثل هذا فيها في وقت من الاوقات فلا دليل لكم عليه وإن اردتم ان غالب التكاليف التي تكون في الدنيا منتفية فيها فهو حق ولكن لا يدل على مطلوبكم قالوا وهذا كما انه موجب الادلة وقول سلف الامة فلا يعرف بقولكم قائل من ائمة العلم ولا يعرج عليه ولا يلتفت إليه قال الاولون الجواب عما ذكرتم من وجهين مجمل ومفصل اما المجمل فإنكم لم تأتوا على قولكم بدليل يتعين المصير إليه لا من قرآن ولا من سنة ولا أثر ثابت عن احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا التابعين لا مسندا ولا مقطوعا ونحن نوجدكم من قال بقولنا هذا احد ائمة الاسلام سفيان بن عيينة قال في قوله عز و جل ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى قال يعني في الارض وهذا عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال في معارفه بعد ان ذكر خلق الله لادم وزوجه ان الله سبحانه اخرجه من مشرق جنة عدن إلى الارض التي منها اخذ وهذا ابى قد حكى الحسن عنه ان آدم لما احتضر اشتهى قطفا من قطف الجنة فانطلق بنوه ليطلبوه له فلقيتهم الملائكة

فقالوا اين تريدون يا بني آدم قالوا إن ابانا اشتهى قطفا من قطف الجنة فقالوا لهم ارجعوا فقد كفيتموه فانتهوا إليه فقبضوا روحه وغسلوه وحنطوه وكفنوه وصلى عليه جبريل وبنوه خلف الملائكة ودفنوه وقالوا هذه سنتكم في موتاكم وهذا ابو صالح قد نقل عن ابن عباس في قوله اهبطوا منها قال هو كما يقال هبط فلان في ارض كذا وكذا وهذا وهب بن منبه يذكر أن آدم خلق في الارض وفيها سكن وفيها نصب له الفردوس وانه كان بعدن وان سيحون وجيحون والفرات انقسمت من النهر الذي كان في وسط الجنة وهو الذي كان يسقيها وهذا منذر بن سعيد البلوطي اختاره في تفسيره ونصره بما حكيناه عنه وحكاه في غير التفسير عن ابي حنيفة فيما خالفه فيه فلم قال بقوله في هذه المسألة وهذا أبو مسلم الاصبهاني صاحب التفسير وغيره احد الفضلاء المشهورين قال بهذا وانتصر له واحتج عليه بما هو معروف

في كتابه وهذا ابو محمد عبد الحق بن عطية ذكر القولين في تفسيره في قصة آدم في البقرة وهذا ابو محمد بن حزم ذكر القولين في كتاب الملل والنحل له فقال وكان المنذر بن سعيد القاضي يذهب إلى ان الجنة والنار مخلوقتان الا انه كان يقول انها ليست هي التي كان فيها

آدم وامراته وممن حكى القولين ايضا ابو عيسى الرماني في تفسيره واختار انها جنة الخلد ثم قال والمذهب الذي اخترناه قول الحسن وعمرو بن واصل وأكثر اصحابنا وهو قول ابي علي وشيخنا ابي بكر وعليه اهل التفسير وممن ذكر القولين ابو القاسم الراغب في تفسيره فقال واختلف في الجنة التي اسكنها آدم فقال بعض المتكلمين كان بستانا جعله الله له امتحانا ولم يكن جنة المأوى ثم قال ومن قال لم يكن جنة المأوى لانه لا تكليف في الجنة وآدم كان مكلفا قال وقد قيل في جوابه انها لا تكون دار التكليف في الآخرة ولا يمتنع ان تكون في وقت دار تكليف دون وقت كما ان الانسان يكون في وقت مكلفا دون وقت وممن ذكر الخلاف في المسألة ابو عبد الله بن الخطيب الرازي في تفسيره فذكر هذين القولين وقولا ثالثا وهو التوقف قال لامكان الجميع وعدم الوصول إلى القطع كما سيأتي حكاية كلامه ومن المفسرين من لم يذكر غير هذا القول وهو انها لم تكن جنة الخلد إنما كانت حيث شاء الله من الارض وقالوا كانت تطلع فيها الشمس والقمر وكان ابليس فيها ثم أخرج قال ولو كانت جنة الخلد لما أخرج منها وممن ذكر القولين ايضا أبو الحسن الماوردي فقال في تفسيره واختلف في الجنة التي اسكناها على قولين احدهما انها جنة الخلد الثاني انها جنة اعدها الله لهما وجعلها دار ابتلاء وليست جنة الخلد التي جعلها الله دار جزاء ومن قال بهذا اختلفوا فيه على قولين احدهما انها في السماء لانه اهبطهما منها وهذا قول الحسن الثاني

انها في الارض لانه امتحنهما فيها بالنهي عن الشجرة التي نهيا عنها دون غيرها من الثمار وهذا قول ابن يحيى وكان ذلك بعد ان

(231/47)

أمر ابليس بالسجود لادم والله اعلم بصواب ذلك هذا كلامه وقال ابن الخطيب في تفسيره اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصبهاني هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك كانت في السماء السابعة قال والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة إلى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء إلى الارض والقول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليهه وان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيد العموم لان سكنى آدم جميع الجنان محال فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها قال والقول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع

قالوا ونحن لا نقلد هؤلاء ولا نعتمد على ما حكى عنهم والحجة الصحيحة حكم بين المتنازعين قالوا وقد ذكرنا على هذا القول ما فيه كفاية واما الجواب المفصل فنحن نتكلم على ما ذكرتم من الحجج لينكشف وجه الصواب فنقول وبالله التوفيق اما استدلالكم بحديث ابي هريرة وحذيفة حين يقول الناس لادم استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخرجكم منها الا خطيئة ابيكم فهذا الحديث لا يدل على ان الجنة التي طلبوا منه ان يستفتحها لهم هي التي أخرج منها بعينها فإن الجنة اسم جنس فكل بستان يسمى جنة كما قال تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة إذ اقسموا ليصرمنها مصبحين وقال تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب وقال تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة وقال تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل إلى قوله ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله فإن الجنة اسم جنس فهم لما طلبوا من آدم ان يستفتح لهم جنة الخلد اخبرهم بأنه لا يحسن منه ان يقدم على ذلك وقد أخرج نفسه وذريته من الجنة التي اسكنه الله اياها بذنبه وخطيئته هذا الذي دل عليه الحديث وأما

كون الجنة التي أخرج منها هي بعينها التي طلبوا منه ان يستفتحها لهم فلا يدل الحديث عليه بشيء من وجوه الدلالات الثلاث ولو دل عليه لوجب المصير إلى مدلول الحديث وامتنع القول بمخالفته وهل مدارنا الا على فهم مقتضى كلام الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه قالوا وأما استدلالكم بالهبوط وأنه نزول من علو إلى سفل فجوابه من وجهين احدهما ان الهبوط قد استنقل في النقلة من ارض إلى ارض كما يقال هبط فلان بلد كذا وكذا وقال تعالى اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وهذا كثير في نظم العرب ونثرها قال :

(233/47)

إن تهبطين بلاد قو . . . م يرتعون من الطلاح وقد روى ابو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال هو كما يقال هبط فلان ارض كذا وكذا الثاني انا لا ننازعكم في ان الهبوط حقيقة ما ذكرتموه ولكن من اين يلزم ان تكون الجنة التي منها الهبوط فوق السموات فإذا كانت في أعلى الارض اما يصح ان يقال هبط منها كما يهبط الحجر من اعلى الجبل إلى اسفله ونحوه وأما قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين فهذا يدل على ان الارض التي اهبطوا اليها لهم فيها مستقر ومتاع إلى حين ولا يدل على انهم لم يكونوا في جنة عالية اعلى من الارض التي اهبطوا اليها تخالف الارض

في صفاتها واشجارها ونعيمها وطيبها فالله سبحانه فاوت بين بقاع الارض اعظم تفاوت وهذا مشهود بالحس فمن اين لكم ان تلك لم تكن جنة تميزت عن سائر بقاع الارض بما لا يكون الا فيها ثم اهبطوا منها إلى الارض التي هي محل التعب والنصب والابتلاء والامتحان وهذا بعينه هو الجواب عن استدلالكم بقوله تعالى إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى ألى آخر ما ذكرتموه مع ان هذا حكم معلق بشرط والشرط لم يحصل فإنه سبحانه إنما قال ذلك عقيب قوله ولا تقربا هذه الشجرة وقوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى هو صيغة وعد مرتبطة بما قبلها والمعنى ان اجتنبت الشجرة التي نهيتك عنها ولم تقربها كان لك هذا الوعد والحكم المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فلما اكل من الشجرة زال استحقاقه لهذا الوعد قال واما قولكم انه لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب ابليس في قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى إلى آخره فدعوى لا دليل عليها لانه لا دليل لكم على ان الله سبحانه كان قد اعلم آدم حين خلقه ان الدنيا منقضية فانية وان ملكها يبلى ويزول وعلى تقدير ان يكون آدم حينئذ قد أعلم ذلك فقول ابليس هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى لا يدل على انه اراد بالخلد ما لا يتناهى فإن الخلد في لغة العرب هو اللبث الطويل كقولهم قيد

مخلد وحبس مخلد وقد قال تعالى لثمود تبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وكذلك قوله وملك لا يبلى يراد به الملك الطويل الثابت وأيضا فلا وجه للاعتذار عن قول ابليس مع تحقق كذبه ومقاسمته آدم وحواء على الكذب والله سبحانه قد أخبر انه قاسمهما ودلاهما بغرور وهذا يدل على انهما اغترا بقوله فغرهما بان اطمعهما في خلد الابد والملك الذي لا يبلى وبالجملة فالاستدلال بهذا على كون الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد التي وعدها المتقون غير بين ثم نقول لو كانت الجنة هي جنة الخلد التي لا يزول ملكها لكانت جميع اشجارها شجر الخلد فلم يكن لتلك

(235/47)

الشجرة اختصاص من بين سائر الشجر بكونها شجرة الخلد وكان آدم يسخر من ابليس إذ قد علم ان الجنة دار الخلد فإن قلتم لعل آدم لم يعلم حينئذ ذلك فغره الخبيث وخدعه بان هذه الشجرة وحدها هي شجرة الخلد قلنا فاقنعوا منا بهذا الجواب بعينه عن قولكم لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب ابليس في ذلك لان قوله كان خداعا وغرورا محضا على كل تقدير فانقلب دليلكم حجة عليكم وبالله التوفيق قالوا وأما قولكم ان قصة آدم في البقرة ظاهرة جدا في ان جنة آدم كانت فوق السماء فنحن نطالبكم بهذا الظهور ولا سبيل لكم

إلى اثباته قولكم انه كرر فيه ذكر الهبوط مرتين ولا بد ان يفيد الثاني غير ما أفاد الاول فيكون الهبوط الاول من الجنة والثاني من السماء فهذا فيه خلاف بين اهل التفسير فقالت طائفة هذا القول الذي ذكرتموه وقالت طائفة

منهم النقاش وغيره ان الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء والهبوط الاول إلى الارض وهو آخر الهبوطين في الوقوع وان كان اولهما في الذكر وقالت طائفة اتى به على جهة التغليظ والتأكيد كما تقول للرجل أخرج اخرج وهذه الاقوال ضعيفة فأما القول الاول فيظهر ضعفه من وجوه احدها انه مجرد دعوى لا دليل عليها من اللفظ ولا من خبر يجب المصير إليه وما كان هذا سبيله لا يحمل القرآن عليه الثاني ان الله سبحانه قد اهبط ابليس لما امتنع من السجود لادم اهباطا كونيا قدريا لا سبيل له إلى التخلف عنه فقال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين وقال في موضع آخر فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة إلى يوم الدين وفي موضع آخر أخرج منها مذموما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم اجمعين وسواء كان الضمير في قوله منها راجعا إلى السماء او إلى الجنة فهذا صريح في اهباطه وطرده ولعنه وادحاره والمدحور المبعد وعلى هذا فلو

كانت الجنة فوق السموات لكان قد صعد اليها بعد اهباط الله له وهذا وان كان ممكنا فهو في غاية البعد عن حكمة الله ولا يقتضيه خبره فلا ينبغي ان يصار إليه وأما الوجوه الاربعة التي ذكرتموها من صعوده للوسوسة فهي مع امر الله تعالى بالهبوط مطلقا وطرده ولعنه ودحوره لا دليل عليها لا من اللفظ ولا من الخبر الذي يجب المصير إليه وما هي الا احتمالات مجردة وتقديرات لا دليل عليها الثالث ان سياق قصة اهباط الله تعالى لابليس ظاهرة في أنه اهباط إلى الارض من وجوه احدها انه سبحانه نبه على حكمة اهباطه بما قام به من التكبر المقتضى غاية ذله وطرده ومعاملته بنقيض قصده وهو اهباطه من فوق السموات إلى قرار الارض ولا تقتضى الحكمة ان يكون فوق السماء مع كبره ومنافاة حاله لحال الملائكة الأكرمين الثاني انه قال فاخرج منها فإنك رجيم وان عليك لعنتي إلى يوم الدين وكونه رجيما ملعونا ينفى ان يكون في السماء يين

المقربين المطهرين الثالث انه قال أخرج منها مذؤما مدحورا وملكوت السموات لا يعلوه المذموم المدحور ابدا وأما القول الثاني فهو القول الاول بعينه مع زيادة ما لا يدل عليه السياق بحال من تقديم ما هو مؤخر في الواقع وتأخير ما هو مقدم فيه فيرد بما رد به القول الذي قبله

وأما القول الثالث وهو أنه للتأكيد فإن أريد التأكيد اللفظي المجرد فهذا لا يقع في القرآن وان اريد به انه مستلزم للتغليظ والتأكيد مع ما يشتمل عليه من الفائدة فصحيح فالصواب ان يقال اعيد الاهباط مرة ثانية لانه علق عليه حكما غير المعلق على الاهباط الاول فإنه علق على الاول عداوة بعضهم بعضا فقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو وهذه جملة حالية وهي اسمية بالضمير وحده عند الأكثرين والمعنى اهبطوا متعادين وعلق على الهبوط الثاني حكمين آخرين احدهما هبوطهم جميعا والثاني

(238/47)

قوله فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكأنه قيل اهبطوا بهذا الشرط مأخوذا عليكم هذا العهد وهو انه مهما جاءكم مني هدى فمن اتبعه منكم فلا خوف عليه ولا حزن يلحقه ففي الاهباط الاول إيذان بالعقوبة ومقابلتهم على الجريمة وفي الاهباط الثاني روح التسلية والاستبشار بحسن عاقبة هذا الهبوط لمن تبع هداي ومصيره إلى الامن والسرور المضاد للخوف والحزن فكسرهم بالاهباط الاول وجبر من اتبع هداه بالاهباط الثاني على عادته سبحانه ولطفه بعباده وأهل طاعته كما كسر آدم بالاخراج من الجنة وجبره بالكلمات التي تلقاها منه فتاب عليه وهداه ومن تدبر حكمته

سبحانه ولطفه وبره بعباده وأهل طاعته في كسره لهم ثم جبره بعد الانكسار كما يكسر العبد بالذنب ويذله به ثم يجبره بتوبته عليه ومغفرته له وكما يكسره بأنواع المصائب والمحن ثم يجبره بالعافية والنعمة انفتح له باب عظيم من أبواب معرفته ومحبته وعلم انه ارحم بعباده من الوالدة بولدها وان ذلك الكسر هو نفس رحمته به وبره ولطفه وهو أعلم بمصلحة عبده منه ولكن العبد لضعف بصيرته ومعرفته بأسماء ربه وصفاته لا يكاد يشعر بذلك ولا ينال رضا المحبوب وقربه والابتهاج والفرح بالدنو منه والزلفى لديه الاعلى جسر من الذلة والمسكنة وعلى هذا قام امر المحبة فلا سبيل إلى الوصول إلى المحبوب الا بذلك كما قيل

تذلل لمن تهوى لتحظى بقربه . . . فكم عزة قد نالها العبد بالذل

إذا كان من تهوى عزيزا او لم تكن . . . ذليلا له فاقرا السلام على الوصل وقال آخر :

اخضع وذل لمن تحب فليس في . . . شرع الهوى انف يشال ويقعد وقال آخر :

وما فرحت بالوصل نفس عزيزة . . . وما العز إلا ذلها وانكسارها قالوا وإذا علم ان إبليس اهبط من دار العز عقب امتناعه وإبائه من السجود لادم ثبت ان وسوسته له ولزوجه كانت في غير المحل الذي اهبط منه والله اعلم قالوا واما قولكم ان الجنة إنما جاءت

معرفة باللام وهي تنصرف إلى الجنة التي لا يعهد بنو آدم سواها فلا ريب انها جاءت كذلك

ولكن العهد وقع في خطاب الله تعالى آدم لسكناها بقوله اسكن انت وزوجك الجنة فهي

كانت معهودة عند آدم ثم اخبرنا سبحانه عنها معرفا لها بلام التعريف فانصرف العرف بها

الى تلك الجنة المعهودة في الذهن وهي التي سكنها آدم ثم أخرج منها فمن اين في هذا ما يدل

على محلها وموضعها بنفي او إثبات وأما مجيء جنة الخلد معرفة باللام فلانها الجنة

التي اخبرت بها الرسل لأممهم ووعدها الرحمن عباده بالغيب فحيث ذكرت انصرف الذهن

اليها دون غيرها لانها قد صارت معلومة في القلوب مستقرة فيها ولا ينصرف الذهن إلى

غيرها ولا يتوجه الخطاب إلى سواها وقد جاءت الجنة في القرآن معرفة باللام والمراد بها

بستان في بقعة من الارض كقوله تعالى إنا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة إذ اقسموا

ليصرمنها مصبحين فهذا لا ينصرف الذهن فيها إلى جنة الخلد ولا إلى جنة آدم بحال قالوا

وما قولكم انه قد اتفق اهل السنة والجماعة على ان الجنة والنار مخلوقتان وإنه لم ينازع في

ذلك إلا بعض أهل البدع والضلال واستدلالكم على وجود الجنة الان فحق لاننازعكم فيه

وعندنا من الادلة على وجودها اضعاف ما ذكرتم ولكن أي تلازم بين ان تكون جنة الخلد

مخلوقة وبين ان تكون هي جنة آدم بعينها فكانكم تزعمون ان كل من قال ان جنة آدم هي جنة في الارض فلا بد له ان يقول ان الجنة والنار لم يخلقا بعد وهذا غلط منكم منشؤه من توهمكم ان كل من قال بأن الجنة لم تخلق بعد فإنه يقول ان جنة آدم هي في الارض كذلك بالعكس ان كل من قال ان جنة آدم في الارض فيقول ان الجنة لم تخلق فأما الاول فلا ريب فيه وأما الثاني فوهم لا تلازم بينهما لا في المذهب ولا في الدليل فأنتم نصبتم دليلكم مع طائفة نحن وانتم متفقون على انكار قولهم ورده وابطاله ولكن لا يلزم من هذا بطلان هذا القول الثالث وهذا واضح قالوا وأما قولكم ان جميع ما نفاه الله سبحانه عن الجنة من اللغو والعذاب وسائر الافات التي وجد بعضها من ابليس عدو الله فهذا إنما يكون بعد القيامة إذا دخلها المؤمنون كما يدل عليه السياق فجوابه من وجهين احدهما ان ظاهر الخبر يقتضي نفيه مطلقا لقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم ولقوله تعالى لا تسمع فيها لاغية فهذا نفي عام لا يجوز تخصيصه الا بمخصص بين والله سبحانه قد حكم بانها دار الخلد حكما مطلقا فلا يدخلها الا خالد فيها فتخصيصكم هذه التسمية بما

بعد القيامة خلاف الظاهر الثاني ان ما ذكرتم إنما يصار إليه إذا قام الدليل السالم عن المعارض المقاوم انها جنة الخلد بعينها وحينئذ يتعين المصير إلى ما ذكرتم فأما إذا لم يقم دليل سالم على ذلك ولم تجمع الامة عليه فلا يسوغ مخالفة ما دلت عليه النصوص البينة بغير موجب والله اعلم قالوا ومما يدل على انها ليست جنة الخلد التي وعدها المتقون ان الله سبحانه لما خلق آدم اعلمه ان لعمره اجلا ينتهي إليه وأنه لم يخلقه للبقاء ويدل على هذا ما رواه الترمذي في جامعه قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا الحارث بن عبد الرحمن ابن ابي زياب عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله يا رب فقال له ربه يرحمك الله يا آدم إذهب إلى اولئك الملائكة إلى ملاء منهم جلوس فقل السلام

عليكم قالوا وعليك السلام ثم رجع إلى ربه فقال ان هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم فقال الله له ويداه مقبوضتان اختر ايتهما شئت فقال اخترت يمين ربي كلتا يدي ربي يمين مباركة ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته قال أي رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذريتك فإذا كل إنسان مكتوب

عمره بين عينيه فإذا رجل اضوؤهم او من اضوئهم قال يا رب من هذا قال هذا ابنك داود وقد كتبت له عمرا اربعين سنة قال يا رب زد في عمره قال ذاك الذي كتبت له قال أي رب فإني قد جعلت له من عمري ستين سنة قال أنت وذاك قال ثم اسكن الجنة ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فأتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت اليس قد كتبت لي الف سنة قال بلى ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسى فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود هذا حديث حسن غريب م هذا الوجه وروى من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قالوا فهذا صريح في أن آدم لم يكن مخلوقا في دار الخلد التي لا يموت من دخلها وإنما خلق في دار الفناء التي جعل الله لها ولأهلها اجلا معلوما وفيها اسكن فإن قيل فإذا كان آدم قد علم ان له عمرا ينتهي إليه وأنه ليس من الخالدين فكيف لم يكذب ابليس ويعلم بطلان قوله حيث قال له هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى بل جوز ذلك واكل من الشجرة طمعا في الخلد فالجواب ما تقدم من الوجهين اما ان يكون المراد بالخلد المكث الطويل إلى أبد الابد او يكون عدوه ابليس لما قاسمه وزوجه وغيرهما واطمعهما بدوامهما في الجنة نسى ما قدر له من عمره قالوا والمعول عليه في ذلك قوله تعالى للملائكة إني جاعل في الارض خليفة وهذا الخليفة هو آدم باتفاق الناس ولما عجبت الملائكة من ذلك وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك

الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك عرفهم سبحانه ان هذا الخليفة الذي هو جاعله في الارض ليس حاله كما توهمتم من الفساد بل اعلمه من علمي ما لا تعلمونه فأظهر

(243/47)

من فضله وشرفه بأن علمه الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فلم يعرفوها و قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وهذا يدل على ان هذا الخليفة الذي سبق به اخبار الرب تعالى لملائكته وأظهر تعالى فضله وشرفه وأعلمه بما لم تعلمه الملائكة وهو خليفة مجعول في الارض لا فوق السماء فإن قيل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة إنما هو بمعنى سأجعله في الارض فهي مآله ومصيره وهذا لا ينافي ان يكون في جنة الخلد فوق السماء اولا ثم يصير إلى الارض للخلافة التي جعلها الله له واسم الفاعل هنا بمعنى الاستقبال ولهذا انتصب عنه المفعول فالجواب ان الله سبحانه اعلم ملائكته بانه يخلقه لخلافة الارض لا لسكنى جنة الخلود وخبره الصدق وقوله الحق وقد علمت الملائكة

(244/47)

أنه هو آدم فلو كان قد اسكنه دار الخلود فوق السماء لم يظهر للملائكة وقوع المخبر ولم يحتاجوا إلى ان يبين لهم فضله وشرفه وعلمه المتضمن رد قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فإنهم إنما سألوا هذا السؤال في حق الخليفة المجعول في الارض فاما من هو في دار الخلد فوق السماء فلم تتوهم الملائكة منه سفك الدماء والفساد في الارض ولا كان اظهار فضله وشرفه وعلمه وهو فوق السماء رادا لقولهم وجوابا لسؤالهم بل الذي يحصل به جوابهم وضد ما توهموه إظهار تلك الفضائل والعلوم منه وهو في محل خلافته التي خلق لها وتوهمت الملائكة انه لا يحصل منه هناك الا ضدها من الفساد وسفك الدماء وهذا واضح لمن تأمله وأما اسم الفاعل وهو فاعل وإن كان بمعنى الاستقبال فلأن هذا إخبار عما سيفعله الرب تعالى في المستقبل من جعله الخليفة في الارض وقد صدق وعده ووقع ما أخبر به وهذا ظاهر في أنه من أول الامر جعله خليفة في الارض وأما جعله في السماء اولا ثم جعله خليفة في الارض ثانيا وإن كان مما لا ينافي الاستخلاف المذكور فهو مما لا يقتضيه اللفظ بوجه بل يقتضي ظاهره خلافه فلا يصار إليه إلا بدليل يوجب المصير إليه وحوله ندندن قالوا وأيضا فمن المعلوم الذي لا يخالف فيه مسلم ان الله سبحانه خلق آدم من تراب وهو تراب هذه الارض بلا ريب كما روى الترمذي في جامعه من حديث عوف عن قسامة بن زهير عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر

الارض فجاء منهم الاحمر والابيض والاسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد رواه الامام احمد في مسنده من طرق عدة وقد أخبر سبحانه انه خلقه من تراب وأخبر انه خلقه من سلالة من طين واخبر انه خلقه من صلصال من حمأ مسنون والصلصال قيل فيه هو الطين اليابس الذي له صلصلة ما لم يطبخ فإذا

طبخ فهو فخار وقيل فيه هو المتغير الرائحة من قولهم صل إذا انتن والحمأ الطين الاسود المتغير والمسنون قيل المصبوب من سننت الماء إذا صببته وقيل المنتن المسن من قولهم سننت الحجر على الحجر إذا حككته فإذا سال بينهما شيء فهو سنين ولا يكون إلا منتنا وهذه كلها اطوار التراب الذي هو مبدؤه الاول كما اخبر عن خلق الذرية من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وهذه احوال النطفة التي هي مبدأ الذرية ولم يخبر سبحانه انه رفعه من الارض إلى فوق السموات لا قبل التخليق ولا بعده وإنما اخبر عن اسجاد الملائكة له وعن إدخاله الجنة وما جرى له مع إبليس بعد خلقه فأخبر سبحانه بالأمور الثلاثة في نسق واحد مرتبطا بعضها ببعض قالوا فأين الدليل الدال على إصعاد مادته واصعاده بعد خلقه

إلى فوق السموات هذا مما لا دليل لكم عليه اصلا ولا هو لازم من لوازم ما أخبر الله به قالوا ومن المعلوم ان ما فوق

(246/47)

السموات ليس بمكان للطين الارضي المتغير الرائحة الذي قد انتن من تغيره وإنما محله هذا الارض التي هي محل المتغيرات والفاسدات وأما ما كان فوق الأملاك فلا يلحقه تغير ولا نتن ولا فساد ولا استحاله قالوا وهذا امر لا يرتاب فيه العقلاء قالوا وقد قال تعالى وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ فأخبر سبحانه ان هذا العطاء في جنة الخلد غير مقطوع وما اعطيه آدم فقد انقطع فلم تكن تلك جنة الخلد قالوا وأيضا فلا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض كما تقدم ولم يذكر في قصته انه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان هذا اولى بالذكر لانه من اعظم انواع النعم عليه واكبر اسباب تفضيله وتشريفه وابلغ في بيان آيات قدرته وربوبيته وحكمته وابلغ في بيان المقصود من عاقبة المعصية وهو الاهباط من السماء التي نقل اليها كما ذكر ذلك في حق ابليس فحيث لم يجيء في القرآن ولا في السنة حرف واحد أنه نقله إلى السماء ورفعه اليها بعد خلقه في الارض علم ان الجنة التي ادخلها لم تكن هي جنة

الخلد التي فوق السموات قالوا وأيضا فإنه سبحانه قد اخبر في كتابه انه لم يخلق عباده عبثا ولا سدى وأنكر على من زعم ذلك فدل على ان هذا مناف لحكمته ولو كانتا جنة آدم هي جنة الخلد لكانوا قد خلقوا في دار لا يؤمرون فيها ولا ينهون وهذا باطل بقوله أيحسب الانسان ان يترك سدى قال الشافعي وغيره معطلا لا يؤمر ولا ينهى وقال أفحسبتم انا خلقناكم عبثا فهو تعالى لم يخلقهم عبثا ولا تركهم سدى وجنة الخلد لا تكليف فيها قالوا وأيضا فإنه خلقها جزاء للعاملين بقوله تعالى نعم اجر العالمين وجزاء للمتقين بقوله ولنعم دار المتقين ودار الثواب بقوله ثوابا من عند الله فلم يكن ليسكنها إلا من خلقها لهم من العاملين ومن المتقين ومن تبعهم من ذرياتهم وغيرهم من الحور والولدان وبالجملة فحكمته تعالى اقتضت انها لا

تنال الا بعد الابتلاء والامتحان والصبر والجهاد وأنواع الطاعات وإذا كان هذا مقتضى حكمته فإنه سبحانه لا يفعل الا ما هو مطابق لها قالوا فإذا جمع ما أخبر الله عز و جل به من انه خلقه من الارض وجعله خليفة في الارض وأن ابليس وسوس له في مكانه الذي اسكنه فيه بعد ان اهبط ابليس من السماء وأنه أخبر ملائكته انه جاعل في الارض خليفة وأن دار

الجنة لا لغو فيها ولا تاثيم وان من دخلها لا يخرج منها ابدا وان من دخلها ينعم لا يبؤس وانه لا يخاف ولا يحزن وان الله سبحانه حرمها على الكافرين وعدو الله ابليس اكفر الكافرين فمحال ان يدخلها اصلا لا دخول عبور ولا دخول قرار وانها دار نعيم لا دار ابتلاء وامتحان إلى غير ذلك مما ذكرناه من منافاة اوصاف جنة الخلد للجنة التي اسكنها آدم إذا جمع ذلك بعضه إلى بعض ونظر فيه بعين الانصاف والتجرد عن نصرة المقالات تبين الصواب من ذلك والله المستعان

(248/47)

قال الاخرون بل الجنة التي اسكنها آدم عند سلف الامة وأئمتها وأهل السنة والجماعة هي جنة الخلد ومن قال انها كانت جنة في الارض بأرض الهند أو بأرض جدة او غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة او من اخوانهم المتكلمين المبتدعين فإن هذا يقوله من يقوله من المتفسلفة والمعتزلة والكتاب يرد هذا القول وسلف الامة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول قال تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا

فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين فقد أخبر سبحانه أنه أمرهم بالهبوط وان بعضهم لبعض عدو ثم قال ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين وهذا يبن انهم لم يكونوا في الارض وإنما اهبطوا إلى الارض فإنهم لو كانوا في الارض وانتقلوا منها إلى ارض اخرى كما انتقل قوم موسى من ارض إلى ارض كان مستقرهم ومتاعهم إلى حين في الارض قبل الهبوط كما هو بعده وهذا باطل قالوا وقد قال تعالى في سورة الاعراف لما قال إبليس أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين يبين اختصاص الجنة التي في السماء بهذا الحكم بخلاف جنة الارض فإن ابليس كان غير ممنوع من التكبر فيها والضمير في قوله منها عائد إلى معلوم وان كان غير مذكور في اللفظ لان العلم به أغنى عن ذكره قالوا وهذا بخلاف قوله اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم فإنه لم يذكر هنا ما اهبطوا منه وإنما ذكر ما اهبطوا إليه بخلاف اهباط ابليس فإنه ذكر مبدأ هبوطه وهو الجنة والهبوط يكون من علوالى سفل وبنو اسرائيل كانوا بجبال السراة المشرفة على مصر الذي يهبطون إليه ومن هبط من جبل إلى واد قيل له اهبط قالوا وأيضا فبنو اسرائيل كانوا يسيرون

ويرحلون والذي يسير ويرحل إذا جاء بلدة يقال نزل فيها لان من عادته ان يركب في مسيره فإذا وصل نزل عن دوابه ويقال نزل العدو بأرض كذا ونزل القفل ونحوه ولفظ النزول كلفظ الهبوط فلا يستعمل نزل وهبط الا إذا كان من علو إلى سفل وقال تعالى عقب قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فهذا دليل على انهم لم يكونوا قبل ذلك في مكان فيه يحيون وفيه يموتون ومنه يخرجون والقرآن صريح في انهم انما صاروا إليه بعد الاهباط قالوا ولو لم يكن في هذه الا قصة آدم وموسى لكانت كافية فإن موسى صلى الله عليه و سلم إنما لام آدم عليه السلام لما حصل له ولذريته من الخروج من الجنة من النكد والمشقة فلو كانت بستانا في الارض لكان غيره من بساتين الارض يعوض

(250/47)

عنه وموسى اعظم قدرا من ان يلومه على ان أخرج نفسه وذريته من بستان في الارض قالوا وكذلك قول آدم يوم القيامة لما يرغب إليه الناس ان يستفتح لهم باب الجنة فيقول وهل اخرجكم منها الا خطيئة ابيكم فإن ظهور هذا في كونها جنة الخلد وانه اعتذر لهم بانه لا يحسن منه ان يستفتحها وقد أخرج منها بخطيئته من اظهر الادلة قال الاولون اما قولكم ان

من قال انها جنة في الارض فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة او من اخوانهم فقد اوجدناكم من قال بهذا وليس من احد من هؤلاء ومشاركة أهل الباطل للمحق في المسئلة لا يدل على بطلانها ولا تكون اضافتها لهم موجبة لبطلانها ما لم يختص بها فإن اردتم أنه لم يقل بذلك إلا هؤلاء فليس كذلك وإن اردتم ان هؤلاء من جملة القائمين بهذا لم يفدكم شيئًا قالوا وأما قولكم وسلف الامة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول فنحن نطالبكم بنقل صحيح عن واحد من الصحابة ومن بعدهم من ائمة السلف فضلا عن اتفاقهم قالوا ولا يوجد عن صاحب ولا تابع ولا تابع تابع خبر يصح موصولا ولا شاذا ولا مشهورا ان النبي صلى الله عليه و سلم قال ان الله تعالى اسكن آدم جنة الخلد التي هي دار المتقين يوم المعاد قالوا وهذا القاضي منذر بن سعيد قد حكى عن غير واحد من السلف انها ليست جنة الخلد فقال ونحن نوجدكم ان ابا حنيفة فقيه العراق ومن قال بقوله قد قالوا ان جنة آدم التي خلقها الله ليست جنة الخلد وليسوا عند أحد من العالمين من الشاذين بل من رؤساء المخالفين وهذه الدواوين مشحونة من علومهم وقد ذكرنا قول ابن عيينة وقد ذكر ابن مزين في تفسيره قال سألت ابن نافع عن الجنة أمخلوقة فقال السكوت عن هذا افضل قالوا فلو كان عند ابن نافع ان الحنة التي اسكنها آدم هي جنة الخلد لم يشك انها مخلوقة ولم يتوقف في ذلك وقال ابن قتيبة في كتابه غريب القرآن في قوله تعالى وقلنا اهبطوا منها قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية ابي صالح هو كما يقال هبط

(251/47)

فلان ارض كذا وكذا ولم يذكر في كتابه غيره فأين اجماع سلف الامة وأئمتها قالوا واما احتجاجكم بقوله تعالى ولكم في الارض مستقر عقيب قوله اهبطوا فهذا لا يدل على انهم كانوا في جنة الخلد فان احد الاقوال في المسئلة انها كانت جنة في السماء غير جنة الخلد كما حكاه الماوردي في تفسره وقد تقدم وأيضا فإن قوله ولكم في الارض مستقر يدل على ان لهم مستقرا إلى حين في الارض المنقطعة عن الجنة ولا بد فإن الجنة ايضا لها ارض قال تعالى عن اهل الجنة وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فدل على ان قوله ولكم في الارض مستقر المراد به الارض الخالية من

(252/47)

تلك الجنة لا كل ما يسمى ارضا وكان مستقرهم الاول في ارض الجنة ثم صار في ارض الابتلاء والامتحان ثم يصير مستقر المؤمنين يوم الجزاء ارض الجنة ايضا فلا تدل الآية على ان

جنة آدم هي جنة الخلد قالوا وهذا هو الجواب بعينه عن استدلالكم بقوله تعالى قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فان المراد به الارض التي اهبطوا اليها وجعلت مسكنا لهم بدل الجنة وهذا تفسير المستقر المذكور في البقرة مع تضمنه ذكر الاخراج منها قالوا وأما قوله تعالى لابليس اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقولكم ان هذا انما هو في الجنة التي في السماء والا فجنة الارض لم يمنع ابليس من التكبر فيها فهو دليل لنا في المسئلة فإن جنة الخلد لا سبيل لابليس إلى دخولها والتكبر فيها اصلا وقد اخبر تعالى انه وسوس لادم وزوجه وكذبهما وغرهما وخانهما وتكبر عليهما وحسدهما وهما حينئذ في الجنة فدل على انها لم تكن جنة الخلد ومحال ان يصعد اليها بعد اهباطه واخراجه منها قالوا والضمير في قوله اهبطوا منها إما ان يكون عائدا إلى السماء كما هو احد القولين وعلى هذا فيكون سبحانه قد اهبطه من السماء عقب امتناعه من السجود وأخبر انه ليس له ان يتكبر ثم تكبر وكذب وخان في الجنة فدل على انها ليست في السماء او يكون عائدا إلى الجنة على القول الاخر ولا يلزم من هذا القول ان تكون الجنة التي كاد فيها آدم وغره وقاسمه كاذبا في تلك التي اهبط منها بل القرآن يدل على انها غيرها كما ذكرناه فعلى التقديرين لا تدل الآية على ان الجنة التي جرى لادم مع ابليس ما جرى فيها هي جنة الخلد قالوا وأما قولكم ان بني اسرائيل كانوا بجبال السراة المشرفة على الارض التي يهبطون وهم كانوا يسيرون ويرحلون فلذلك قيل لهم اهبطوا فهذا حق لا ننازعكم فيه وهو بعينه جواب لنا فإن الهبوط يدل

على ان تلك الجنة كانت اعلا من الارض التي اهبطوا اليها واما كونها جنة الخلد فلا قالوا

والفرق بين قوله اهبطوا مصرا

(253/47)

وقوله اهبطوا منها فإن الاول لنهاية الهبوط وغايته وهبطوا منها متضمن لمبدئه وأوله لا تأثير له فيما نحن فيه فإن هبط من كذا إلى كذا يتضمن معنى الانتقال من مكان عال إلى مكان سافل فأي تأثير لابتداء الغاية ونهايتها في تعيين محل الهبوط بأنه جنة الخلد قالوا وأما قصة موسى ولومه لآدم على إخراجهم الجنة فلا يدل على أنها جنة الخلد وقولكم لا يظن بموسى أنه يلوم آدم على إخراجه نفسه وذريته من بستان في الارض تشنيع لا يفيد شيئا افترى كان ذلك بستانا مثل آحاد هذه البساتين المقطوعة الممنوعة التي هي عرضة الافات والتعب والنصب والظمأ والحرث والسقي والتلقيح وسائر وجوه النصب الذي يلحق هذه البساتين ولا ريب ان موسى عليه الصلاة و السلام أعلم واجل من ان يلوم آدم على خروجه وإخراج بنيه من بستان هذا شأنه ولكن من قال بهذا وإنما كانت جنة لا يلحقها آفة ولا تنقطع ثمارها ولا تغور انهارها ولا يجوع ساكنها ولا يظمأ ولا يضحى للشمس ولا يعرى ولا يمسه فيها التعب والنصب والشقاء ومثل هذه الجنة يحسن لوم الانسان على

التسبب في خروجه منها قالوا واما اعتذار آدم عليه الصلاة و السلام يوم القيامة لأهل الموقف بأن خطيئته هي التي اخرجته من الجنة فلا يحسن ان يستفتحها لهم فهذا لا يستلزم ان تكون هي بعينها التي أخرج منها بل إذا كانت غيرها كان أبلغ في الاعتذار فإنه إذا كان الخروج من غير جنة الخلد حصل بسبب الخطيئة فكيف يليق استفتاح جنة الخلد والشفاعة فيها ثم خرج من غيرها بخطيئة فهذا موقف نظر الفريقين ونهاية أقدام الطائفتين فمن كان له فضل علم في هذه المسئلة فليجد به فهذا وقت الحاجة إليه ومن علم منتهى خطوته ومقدار بضاعته فليكل الامر إلى عالمه ولا يرضى لنفسه بالتنقيص والازراء عليه وليكن من اهل التلول الذين هم نظارة الحرب إذا لم يكن من أهل الكر والفر والطعن والضرب فقد تلاقت الفحول وتطاعنت الاقران وضاق بهم المجال في حلبة هذا الميدان

(254/47)

إذا تلاقى الفحول في لجب . . . فكيف حال الغصيص في الوسط

هذه معاقد حجج الطائفتين مجازة ببابك واليك تساق وهذه بضائع تجار العلماء ينادي عليها في سوق الكساد لا في سوق النفاق فمن لم يكن له به شيء من اسباب البيان والتبصرة فلا يعدم من قد استفرغ وسعه وبذل جهده منه التصويب والمعذرة ولا يرضى لنفسه بشر

الخطتين واخس الحظين جهل الحق وأسبابه ومعاداة اهله وطلابه وإذا عظم المطلوب وأعوزك الرفيق الناصح العليم فارحل بهمتك من بين الاموات وعليك بمعلم إبراهيم فقد ذكرنا في هذه المسئلة من النقول والادلة والنكت البديعة ما لعله لا يوجد في شيء من كتب المصنفين ولا يعرف قدره الا من كان من الفضلاء المنصفين ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه التوكل واليه الاستناد فإنه لا يخيب من توكل عليه ولا يضيع من لاذ به وفوض امره إليه وهو حسبنا ونعم الوكيل

فصل ولما اهبطه سبحانه من الجنة وعرضه وذريته لانواع المحن والبلاء

اعطاهم افضل مما منعهم وهو عهده الذي عهد إليه وإلى بنيه وأخبر انه من تمسك به منهم صار إلى رضوانه ودار كرامته قال تعالى عقب اخراجه منها قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى

فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الآية الاخرى قال اهبطا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال

كذلك اتتك آيا تنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فلما كسره سبحانه باهباطه من الجنة جبره وذريته بهذا العهد الذي عهده اليهم فقال تعالى فاما يأتينكم مني هدى وهذه هي ان الشرطية المؤكدة بما الدالة على استغراق الزمان والمعنى أي وقت وأي حين اتاكم من يهدى وجعل جواب هذا الشرط جملة شرطية وهي قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى كما تقول إن زرتني فمن بشرني بقدومك فهو حر وجواب الشرط يكون جملة تامة أما خبرا محضا كقولك ان زرتني اكرمتك او خبرا مقرونا بالشرط كهذا اومؤكدا بالقسم او بأن واللام كقوله تعالى وإن اطعتموهم انكم لمشركون واما طلبا كقول النبي صلى الله عليه و سلم اذا سالت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله وقوله وإذا لقيتموهم فاصبروا وقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وأكثر ما يأتي هذا النوع مع إذا التي تفيد تحقيق وقوع الشرط لسر وهو افادته تحقيقا لطلب عند تحقيق الشرط فمتى تحقق الشرط فالطلب متحقق فأتى بإذا الدالة على تحقيق الشرط فعلم تحقيق الطلب عندها وقد يأتي مع ان قليلا كقوله تعالى وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم واما جملة انشائية كقوله لعبده الكافر ان اسلمت فانت حر ولامرأته ان فعلت كذا فانت طالق فهذا انشاء للعتق والطلاق عند وجود الشرط على رأي او انشاء له حال التعليق ويتأخر نفوذه إلى حين وجود الشرط على رأي آخر وعلى التقديرين فجواب الشرط جملة انشائية والمقصود ان جواب الشرط في الآية المذكورة جملة شرطية وهي قوله

فمن اتبع هداي فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الشرط يقتضي ارتباط الجملة الاولى بالثانية ارتباط العلة

بالمعلول والسبب بالمسبب فيكون الشرط الذي هو ملزوم علة ومقتضيا للجزاء الذي هو لازم فإن كان بينهما تلازم من الطرفين كان وجود كل منهما بدون دخول الاخر ممتنعا كدخول الجنة بالاسلام وارتفاع الخوف والحزن والضلال والشقاء مع متابعة الهوى وهذه هي عامة شروط القرآن والسنة فإنها اسباب وعلل والحكم ينتفى بانتفاء علته وإن كان التلازم بينهما من احد الطرفين كان الشرط ملزوما خاصا والجزاء لازما عاما فمتى تحقق الشرط الملزوم الخاص تحقق الجزاء اللازم العام ولا يلزم العكس كما يقال ان كان هذا انسانا فهو حيوان وإن كان البيع صحيحا فالملك ثابت وهذا غالب ما يأتي في قياس الدلالة حيث يكون الشرط دليلا على الجزاء فيلزم من وجوده وجود الجزاء لان الجزاء لازمه ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم ولا يلزم من عدمه عدم الجزاء وان

وقع هذا الشرط بين علة ومعلول فإن كان الحكم معللا بعلل صح ذلك وجاز ان يكون الجزاء اعم من الشرط كقولك إن كان هذا مرتدا فهو حلال الدم فإن حل الدم اعم من حله بالردة إلا ان يقال ان حكم العلة المعينة ينتفى بانتفائها وإن ثبت الحكم بعلة اخرى فهو حكم آخر واما حكم العلة المعينة فمحال ان ينفى مع زوالها وحينئذ فيعود التلازم من الطرفين ويلزم من وجود كل واحد من الشرط والجزاء وجود الاخر ومن عدمه عدمه وتمام تحقيق هذا في مسئلة تعليل الحكم الواحد بعلتين وللناس فيه نزاع مشهور وفصل الخطاب فيها ان الحكم الواحد ان كان واحدا بالنوع كحل الدم وثبوت الملك ونقض الطهارة جاز تعليله بالعلل المختلفة وإن كان واحدا بالعين كحل الدم بالردة وثبوت الملك بالبيع او الميراث ونحو ذلك لم يجز تعليله بعلتين مختلفتين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذه المسألة والله اعلم ومن تأمل ادلة الطائفتين وجد كل ما احتج به من رأى تعليل الحكم بعلل مختلفة إنما يدل على تعليل الواحد بالنوع بها وكل من نفى تعليل الحكم بعلتين إنما يتم دليله على نفي تعليل الواحد بالعين بهما فالقولان عند التحقيق يرجعان إلى شيء واحد والمقصود ان الله سبحانه جعل اتباع هداه وعهده الذي عهده إلى آدم سببا ومقتضيا لعدم الخوف والحزن والضلال والشقاء وهذا الجزاء ثابت بثبوت الشرط منتف بانتفائه كما تقدم بيانه ونفى الخوف والحزن عن متبع الهدى نفي لجميع انواع الشرور فإن المكروه الذي ينزل بالعبد متى علم

بحصوله فهو خائف منه ان يقع به وإذا وقع به فهو حزين على ما أصابه منه فهو دائما في خوف وحزن وكل خائف حزين فكل حزين خائف وكل من الخوف والحزن يكون على فعل المحبوب وحصول المكروه فالاقسام اربعة خوف من فوت المحبوب وحصول المكروه وهذا جماع الشر كله فنفى الله سبحانه ذلك عن متبع هداه الذي أنزله على السنة رسله وأتى في نفي الخوف بالاسم الدال على نفي الثبوت واللزوم فإن أهل الجنة لا بد

(258/47)

لهم من الخوف في الدنيا وفي البرزخ ويوم القيامة حيث يقول آدم وغيره من الانبياء نفسي نفسي فأخبر سبحانه انهم وإن خافوا فلا خوف عليهم أي لا يلحقهم الخوف الذي خافوا منه وأتى في نفي الحزن بالفعل المضارع الدال على نفي التجدد والحدوث أي لا يلحقهم حزن ولا يحدث لهم إذا لم يذكروا ما سلف منهم بل هم في سرور دائم لا يعرض لهم حزن على ما فات وأما الخوف فلما كان تعلقه بالمستقبل دون الماضي نفي لحوقه لهم جملة أي الذي خافوا منه لا ينالهم ولا يلم بهم والله اعلم فالحزين إنما يحزن في المستقبل على ما مضى والخائف إنما يخاف في الحال مما يستقبل فلا خوف عليهم أي لا يلحقهم ما خافوا منه ولا

يعرض لهم حزن على ما فات وقال في الآية الاخرى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى فنفى عن متبع هداه امرين الضلال والشقاء قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

(259/47)

تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ فأما يا تينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى والاية نفت مسمى الضلال والشقاء عن متبع الهدى مطلقا فاقتضت الآية انه لا يضل في الدنيا ولا يشقى ولا يضل في الآخرة ولا يشقى فيها فإن المراتب اربعة هدى وشقاوة في الدنيا وهدى وشقاوة في الآخرة لكن ذكر ابن عباس رضى الله عنهما في كل دار اظهر مرتبتيها فذكر الضلال في الدنيا إذ هو اظهر لنا وأقرب من ذكر الضلال في الآخرة وأيضا فضلال الدنيا اضل ضلال في الآخرة وشقاء الآخرة مستلزم للضلال فيها فنبه بكل مرتبة على الأخرى فنبه بنفي ضلال الدنيا على نفي ضلال الآخرة فإن العبد يموت على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه قال الله تعالى في الآية الأخرى ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال في الآية الاخرى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى وأضل سبيلا فأخبر ان

من كان في هذه الدار ضالا فهو في الآخرة اضل واما نفي شقاء الدنيا فقد يقال انه لما انتفى عنه الضلال فيها وحصل له الهدى والهدى فيه من برد اليقين وطمأنينة القلب وذاق طعم الايمان فوجد حلاوته وفرحة القلب به وسروره والتنعيم به ومصير القلب حيا بالايمان مستنيرا به قويا به قد نال به غذاؤه ورواءه وشفاءه وحياته ونوره وقوته ولذته ونعيمه ما هو من اجل انواع النعيم واطيب الطيبات واعظم اللذات قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون فهذا خبر اصدق الصادقين ومخبره عند اهله عين اليقين بل هو حق اليقين ولا بد لكل من عمل صالحا ان يحييه الله حياة طيبة بحسب إيمانه وعمله ولكن يغلط الجفاة الاجلاف في مسمى الحياة حيث يظنونها التنعم في أنواع المآكل والمشارب

(260/47)

والملابس والمناكح او لذة الرياسة والمال وقهر الاعداء والتفنن بأنواع الشهوات ولا ريب ان هذه لذة مشتركة بين البهائم بل قد يكون حظ كثير من البهائم منها أكثر من حظ الانسان فمن لم تكن عنده لذة الا اللذة التي تشاركه فيها السباع والدواب والانعام فذلك ممن ينادي عليه من مكان بعيد ولكن اين هذه اللذة من اللذة بأمر إذا خالط بشاشته القلوب سلى عن

الابناء والنساء والاوطان والاموال والاخوان والمساكن ورضى بتركها كلها والخروج منها

رأسا وعرض نفسه لانواع المكاره والمشاق وهو متحل بهذا منشرح الصدر به يطيب له

قتل ابنه وأبيه وصاحبته واخيه لا تأخذه في ذلك لومة لائم حتى ان احدهم ليتلقى الرمح

بصدره ويقول فزت ورب الكعبة ويستطيل الاخر حياته حتى يلقى قوته من يده ويقول انها

لحياة طويلة ان صبرت حتى أكلها ثم يتقدم إلى الموت فرحا

(261/47)

مسرورا ويقول الاخر مع فقره لو علم الملوك وابناء الملوك ما نحن عليه لجالدونا عليه

بالسيوف ويقول الاخر انه ليمر بالقلب اوقات يرقص فيها طربا وقال بعض العارفين انه لتمر

بي اوقات اقول فيها إن كان اهل الجنة في مثل هذا انهم لفي عيش طيب ومن تأمل قول النبي

صلى الله عليه و سلم لما نهاهم عن الوصال فقالوا انك تواصل فقال اني لست كهيئتكم إني

اظل عند ربي يطعمني ويسقيني علم ان هذا طعام الارواح وشرابها وما يفيض عليها من

أنواع البهجة واللذة والسرور والنعيم الذي رسول الله صلى الله عليه و سلم في الذروة العليا

منه وغيره إذا تعلق بغباره رأى ملك الدنيا ونعيمها بالنسبة إليه هباء منثورا بل باطلا

وغرورا وغلط من قال انه كان يأكل ويشرب طعاما وشرابا يغتذى به بدنه لوجوه احدها

انه قال اظل عند ربي يطعمني ويسقيني ولو كان اكلا وشربا لم يكن وصالا ولا صوما الثاني ان النبي صلى الله عليه و سلم اخبرهم انهم ليسوا كهيئته في الوصال فإنهم إذا واصلوا تضرروا بذلك واما هو صلى الله عليه و سلم فإنه إذا واصل لا يتضرر بالوصال فلو كان يأكل ويشرب لكان الجواب وأنا ايضا لا اواصل بل آكل وأشرب كما تأكلون وتشربون فلما قررهم على قولهم انك تواصل ولم ينكره عليهم دل على انه كان مواصلا وانه لم يكن يأكل اكلا وشربا يفطر الصائم الثالث انه لو كان اكلا وشربا يفطر الصائم لم يصح الجواب بالفارق بينهم وبينه فإنه حينئذ يكون صلى الله عليه و سلم هو وهم مشتركون في عدم الوصال فكيف يصح الجواب بقوله لست كهيئتكم وهذا امر يعلمه غالب الناس ان القلب متى حصل له ما يفرحه ويسره من نيل مطلوبه ووصال حبيبه او ما يغمه ويسؤوه ويحزنه شغل عن الطعام والشراب حتى ان كثيرا من العشاق تمر به الايام لا يأكل شيئا ولا تطلب نفسه اكلا وقد افصح القائل في هذا المعنى

لها احاديث من ذكراك تشغلها . . . عن الشراب وتلهيها عن الزاد

(262/47)

لها بوجهك نور تستضيء به . . . ومن حديثك في اعقابها حادى إذ اشتكت من كلال

السير اوعدها . . . روح القدوم فتحيا عند ميعاد

والمقصود ان الهدى مستلزم لسعادة الدنيا وطيب الحياة والنعيم العاجل وهو أمر يشهد به الحس والوجد واما سعادة الآخرة فغيب يعلم بالايمان فذكرها ابن عباس رضى الله عنهما لكونها اهم وهي الغاية المطلوبة وضلال الدنيا اظهر وبالنجاة منه ينجو من كل شر وهو اضل ضلال الآخرة وشقائها فلذلك ذكره وحده والله اعلم

فصل وهذان الضلالان اعني الضلال والشقاء يذكرهما سبحانه كثيرا في كلامه ويخبر انهما حظ اعدائه ويذكر ضدهما وهما الهدى والفلاح كثيرا ويخبر انهما حظ اوليائه اما الاول فكقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فالضلال الضلال والسعر هو الشقاء والعذاب وقال تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وأما الثاني فكقوله تعالى في أول البقرة وقد ذكر المؤمنين وصفاتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وكذلك في أول لقمان وقال في الانعام الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ولما كانت سورة ام القرآن اعظم سورة في القرآن وافرضها قراءة على الامة واجمعها لكل ما يحتاج إليه العبد واعمها نفعا ذكر فيها الامرين فأمرنا ان نقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فذكر الهداية والنعمة وهما الهدى والفلاح ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر المغضوب عليهم وهم اهل الشقاء

والضالين وهم اهل الضلال وكل من الطائفتين له الضلال والشقاء لكن ذكر الوصفين معا لتكن الدلالة على كل منهما بصريح لفظه وأيضا فإنه ذكر ما هو اظهر الوصفين في كل طائفة فإن الغضب على اليهود أظهر لعنادهم الحق بعد معرفته والضلال في النصارى اظهر لغلبة الجهل فيهم وقد صح عن النبي صلى الله عليه و سلم انه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون

(263/47)

فصل وقوله تعالى فاما يا تينكم مني هدى هو خطاب لمن اهبطه من الجنة بقوله اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ثم قال فاما يأتينكم مني هدى وكلا الخطابين لابوي الثقلين وهو دليل على ان الجن ما مورون منهيون داخلون تحت شرائع الانبياء وهذا مما لا خلاف فيه بين الامة وان نبينا بعث اليهم كما بعث إلى الانس كما لا خلاف بينها ان مسيئهم مستحق للعقاب وانما اختلف علماء الاسلام في المسلم منهم هل يدخل الجنة فالجمهور على ان محسنهم في الجنة كما ان مسيئهم في النار وقيل بل ثوابهم سلامتهم من الجحيم واما الجنة فلا يدخلها احد من اولاد إبليس وإنما هي لبني آدم وصالحي ذريته خاصة وحكى هذا القول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واحتج الاولون بوجوه احدها

هذه الآية فانه سبحانه اخبر ان من اتبع هداه فلا يخاف ولا يحزن ولا يضل ولا يشقى وهذا مستلزم

(264/47)

لكمال النعيم ولا يقال ان الآية إنما تدل على نفي العذاب فقط ولا خلاف ان مؤمنيهم لا يعاقبون لانا نقول لولم تدل الآية الا على امر عدمي فقط لم يكن مدحا لمؤمني الانس ولما كان فيها الا مجرد امر عدمي وهو عدم الخوف والحزن ومعلوم ان سياق الآية ومقصودها إنما اريد به ان من اتبع هدى الله الذي انزله حصل له غاية النعيم واندفعت عنه غاية الشقاء وعبر عن هذا المعنى المطلوب بنفي الامور المذكورة لاقتضاء الحال لذلك فإنه لما اهبط آدم من الجنة حصل له من الخوف والحزن والشقاء ما حصل فاخبره سبحانه انه معطيه وذريته عهدا من اتبعه منهم انتفى عنه الخوف والحزن والضلال والشقاء ومعلوم انه لا ينتفي ذلك كله إلا بدخول دار النعيم ولكن المقام بذكر التصريح بنفي غاية المكروهات اولى الثاني قوله تعالى وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم

ويجركم من عذاب اليم فأخبرنا سبحانه عن نذيرهم اخبارا بقوله ان من اجاب داعيه غفر له وأجاره من العذاب ولو كانت المغفرة لهم إنما ينالون بها مجرد النجاة من العذاب كان ذلك حاصلا بقوله ويجركم من عذاب اليم بل تمام المغفرة دخول الجنة والنجاة من النار فكل من غفر الله له فلا بد من دخوله الجنة الثالث قوله تعالى في الحور العين لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان فهذا يدل على ان مؤمني الجن والانس يدخلون الجنة وأنه لم يسبق من احد منهم طمث لاحد من الحور فدل على ان مؤمنيهم يتأتى منهم طمث الحور العين بعد الدخول كما يتأتى من الانس ولو كانوا ممن لا يدخل الجنة لما حسن الاخبار عنهم بذلك الرابع قوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وبشر الذين آمنوا

وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمر رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون والجن منهم مؤمن ومنهم كافر كما قال صالحوهم وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فكما دخل كافرهم في الآية الثانية وجب ان يدخل مؤمنهم في الاولى الخامس قوله عن صالحيهم فمن

اسلم فأولئك تحروا رشدا والرشد هو الهدى والفلاح وهو الذي يهدى إليه القرآن ومن لم يدخل الجنة لم ينل غاية الرشد بل لم يحصل له من الرشد الا مجرد العلم السادس قوله تعالى سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومؤمنهم ممن آمن بالله ورسله فيدخل في المبشرين ويستحق البشارة السابع قوله تعالى والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم عم

(266/47)

سبحانه بالدعوة وخص بالهداية المفضية اليها فمن هداه اليها فهو من دعاه اليها فمن اهتدى من الجن فهو من المدعوين اليها الثامن قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها

غافلون ولكل درجات مما عملوا وهذا عام في الجن والانس فاخبرهم تعالى ان لكلهم درجات من عمله فاقتضى ان يكون لمحسنهم درجات من عمله كما لمحسن الانس التاسع قوله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون وقوله تعالى أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووجه التمسك بالاية من جوه ثلاثة احدها عموم الاسم الموصول فيها الثاني ترتيبه الجزاء المذكور على المسألة ليدل على أنه مستحق بها وهو قول ربنا الله مع الاستقامة والحكم يعم بعموم علته فإذا كان دخول الجنة مرتبا على الاقرار بالله وربوبيته مع الاستقامة على امره فمن اتى ذلك استحق الجزاء الثالث انه قال فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون فدل على ان كل من لا خوف عليه ولا حزن فهو من اهل الجنة وقد تقدم في اول الايات قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وانه متناول للفريقين ودلت هذه الآية على ان من لا خوف عليه ولا حزن فهو من اهل الجنة العاشر انه إذا دخل مسيئهم النار بعدل الله

فدخول محسنهم الجنة بفضله ورحمته اولى فإن رحمته سبقت غضبه والفضل اغلب من العدل ولهذا لا يدخل النار الا من عمل اعمال اهل النار واما الجنة فيدخلها من لم يعمل خيرا قط بل ينشيء لها أقواما يسكنهم إياها من غير عمل عملوه ويرفع فيها درجات العبد من غير سعي منه بل بما يصل إليه من دعاء المؤمنين وصلاتهم وصدقتهم وأعمال البر التي يهدونها إليه بخلاف اهل النار فإنه لا يعذب فيها بغير عمل اصلا وقد ثبت بنص القرآن واجماع الامة ان مسيء الجن في النار بعدل الله وبما كانوا يكسبون فمحسنهم في الجنة بفضل الله بما كانوا يعملون لكن قيل انهم يكونون في ربض الجنة يراهم اهل الجنة ولا يرونهم كما كانوا في الدنيا يرون بني آدم من حيث لا يرونهم ومثل هذا لايعلم الا بتوقيف تنقطع الحجة عنده فإن ثبتت حجة يجب اتباعها وإلا فهو مما يحكى ليعلم وصحته موقوفة على الدليل . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفتاح دار السعادة حـ 1 صـ 3.39 ﴾ .

(268/47)

فصل

قال ابن كثير :

باب خلق آدم عليه السلام

قال الله تعالى " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " وقال تعالى " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون " وقال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا كما قال يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير وقال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها الآية وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين قال انظرني إلى يوم

يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة

إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور

فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخسفان عليهما من ورق الجنة وناداهما

ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا

أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم

في الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون كما قال في الآية

الأخرى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وقال تعالى ولقد خلقنا

الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم وإذ قال ربك

للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي

فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين قال

يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من

حمأ مسنون قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني

إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في

الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم إن

عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها

سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وقال تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

فسجدوا الا

(271/47)

إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم

(272/47)

جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا وقال تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس أبى فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال تعالى قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون إن يوحى إلي الا أنما أنا نذير مبين إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جنهم منك وممن تبعك منهم أجمعين قل ما أسئلكم عليه من أجر

وما أنا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين

طفهذا ذكر هذه القصة من مواضع متفرقة من القرآن وقد تكلمنا على ذلك كله في التفسير ولنذكر ههنا مضمون ما دلت عليه هذه الآيات الكريمات وما يتعلق بها من الأحاديث الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه و سلم والله المستعان

فأخبر تعالى أنه خاطب الملائكة قائلا لهم إني جاعل في الأرض خليفة أعلم بما يريد أن يخلق من آدم وذريته الذين يخلف بعضهم بعضا كما قال وهو الذي جعلكم خلائف الأرض فأخبرهم بذلك على سبيل التنويه بخلق آدم وذريته كما يخبر بالأمر العظيم قبل كونه فقالت الملائكة سائلين على وجه الاستكشاف والاستعلام عن وجه الحكمة لا على وجه الاعتراض والتنقص لبني آدم والحسد لهم كما قد يتوهمه بعض

جهلة المفسرين قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قيل علموا أن ذلك كائن بما رأوا ممن كان قبل آدم من الجن والبن قاله قتادة

وقال عبد الله بن عمر كانت الجن قبل آدم بألفي عام فسفكوا الدماء فبعث الله إليهم جندا من الملائكة فطردوهم إلى جزائر البحور وعن ابن عباس نحوه وعن الحسن ألهموا ذلك

وقيل لما اطلعوا عليه من اللوح المحفوظ فقيل أطلعهم عليه هاروت وماروت عن ملك

فوقهما يقال له الشجل رواه ابن أبي حاتم عن أبي جعفر الباقر وقيل لأنهم علموا أن الأرض

لا يخلق منها الا من يكون بهذه المثابة غالبا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أي نعبدك دائما

لا يعصيك منا أحد فإن كان المراد بخلق هؤلاء أن يعبدون فها نحن لا نفتر ليلا ولا نهارا قال

إني أعلم مالا تعلمون أي أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هؤلاء مالا تعلمون أي

سيوجد منهم الأنبياء والمرسلون والصديقون والشهداء ثم بين لهم شرف آدم عليهم في العلم

فقال وعلم آدم الأسماء كلها قال ابن عباس هي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس إنسان

ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وجمل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها وفي رواية

علمه اسم الصحفة والقدر حتى الفسوة والفسية وقال مجاهد علمه اسم كل دابة وكل طير

وكل شيء

وكذا قال سعيد بن جبير وقتادة وغير واحد وقال الربيع علمه أسماء الملائكة وقال

عبد الرحمن بن زيد علمه أسماء ذريته والصحيح أنه علمه أسماء الذوات وأفعالها مكبرها

ومصغرها كما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما وذكر البخاري هنا ما رواه هو

ومسلم من طريق سعيد وهشام عن قتادة عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء وذكر تمام الحديث ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قال الحسن البصري لما أراد الله خلق آدم قالت الملائكة لا يخ 6 لق ربنا خلقا إلا كنا أعلم منه فابتلوا بهذا وذلك قوله إن كنتم صادقين وقيل غير ذلك كما بسطناه في التفسير قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم أي سبحانك أن يحيط أحد بشيء من علمك من غير تعليمك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون أي أعلم السر كما أعلم العلانية وقيل إن المراد بقوله وأعلم ما تبدون ما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون المراد بهذا الكلام إبليس حين أسر الكبر والتخيرة على آدم عليه السلام قاله سعيد بن جبير ومجاهد والسدي والضحاك والثوري واختاره ابن جرير وقال أبو العالية والربيع والحسن وقتادة وما كنتم تكتمون قولهم لن يخلق ربنا خلقا إلا كنا أعلم منه وأكرم عليه منه قوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا

الا إبليس أبى واستكبر هذا إكرام عظيم من الله تعالى لآدم حين خلقه بيده ونفخ فيه من روحه كما قال فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهذه أربع تشريفات خلقه له بيده الكريمة ونفخه فيه من روحه وأمره الملائكة بالسجود له وتعليمه أسماء الأشياء ولهذا قال له موسى الكليم حين اجتمع هو وإياه في الملأ الأعلى وتناظرا كما سيأتي أنت آدم أبو البشر الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء وهكذا يقول أهل المحشر يوم القيامة كما تقدم وكما سيأتي إن شاء الله تعالى وقال في الآية الأخرى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال الحسن البصري قاس إبليس وهو أول من قاس وقال محمد بن سيرين أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس ولا القمر الا بالمقاييس رواهما ابن جريج ومعنى هذا أنه نظر نفسه بطريق المقايسة بينه وبين آدم فرأى نفسه أشرف من آدم فامتنع من السجود له مع وجود الأمر له ولسائر الملائكة بالسجود والقياس إذا كان مقابلا بالنص كان فاسد الاعتبار ثم هو فاسد في نفسه فإن الطين أنفع وخير من النار فإن الطين فيه الرزانة والحلم والأنة والنمو والنار فيها الطيش والخفة والسرعة والاحراق ثم آدم شرفه الله بخلقه له بيده ونفخه فيه من روحه ولهذا أمر الملائكة بالسجود

له كما قال إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين قال يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين استحق هذا من الله تعالى لأنه استلزم تنقصه لآدم وازدراؤه به وترفعه عليه مخالفة الأمر

(277/47)

الآلهي ومعاندة الحق في النص على آدم على التعيين وشرع في الاعتذار بما لا يجدي عنه شيئا وكان اعتذاره أشد من ذنبه كما قال تعالى في سورة سبحان وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا وقال في سورة الكهف وإذ قلنا للملائكة

اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس كان ن الجن ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعة الله

عمدا وعنادا واستكبارا عن امتثال أمره وما ذاك الا لأنه خانه طبعه ومادته الخبيثة أحوج

ما كان إليها فإنه مخلوق من نار كما قال وكما قدرنا في

صحيح مسلم عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال خلق الملائكة من نور

وخلقت الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم

(278/47)

قال الحسن البصري لم يكن إبليس من الملائكة طرفة عين قط وقال شهر بن حوشب كان من

الجن فلما أفسدوا في الأرض بعث الله إليهم جندا من الملائكة فقتلوهم وأجلوهم إلى جزائر

البحار وكان إبليس ممن أسر فأخذوه معهم إلى السماء فكان هناك فلما أمرت الملائكة

بالسجود امتنع إبليس منه وقال ابن مسعود وابن عباس وجماعة من الصحابة وسعيد بن

المسيب وآخرون كان إبليس رئيس الملائكة بالسماء الدنيا قال ابن عباس وكان اسمه

عزازيل وفي رواية عن الحارث قال النقاش وكنيته أبو كردوس قال ابن عباس وكان من حي

من الملائكة يقال لهم الجن وكانوا خزان الجنان وكان من أشرفهم وأكثرهم علما وعبادة

وكان من أولى الأجنحة الأربعة فمسخه الله شيطانا رجيما وقال في سورة ص إذ قال ربك

للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين قال رب فانظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملئن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقال في سورة الأعراف قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين أي بسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم كل مرصد ولآتينهم من كل جهة منهم فالسعيد من خالفه والشقي من اتبعه

وقال الإمام أحمد حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا أبو عقيل هو عبد الله بن عقيل الثقفي حدثنا موسى بن المسيب عن سالم بن أبي الجعد عن سبرة بن أبي الفاكه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الشيطان يقعد لابن آدم بأطرقه وذكر الحديث كما قدمناه

في صفة إبليس

وقد اختلف المفسرون في الملائكة المأمورين بالسجود لآدم أهم جميع الملائكة كما دل عليه عموم الآيات وهو قول الجمهور أو المراد بهم ملائكة الأرض كما رواه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس وفيه انقطاع وفي السياق نكارة وإن كان بعض المتأخرين قد رجحه ولكن الاظهر من السياقات الأول ويدل عليه الحديث وأسجد له ملائكته وهذا عموم أيضا والله أعلم وقوله تعالى لإبليس اهبط منها و واخرج منها دليل على أنه كان في السماء فأمر بالهبوط منها والخروج من المنزلة والمكانة التي كان قد نالها بعبادته وتشبهه بالملائكة في الطاعة والعبادة ثم سلب ذلك بكبره وحسده

ومخالفته لربه فأهبط إلى الأرض مذؤما مدحورا وأمر الله آدم عليه السلام أن يسكن هو وزوجته الجنة فقال وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وقال في الأعراف قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لأملئن جهنم منكم أجمعين ويآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وقال تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى

وسياق هذه الآيات يقتضي أن خلق حواء كان قبل دخول آدم الجنة لقوله ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وهذا قد صرح به إسحاق بن بشار وهو ظاهر هذه الآيات

ولكن حكى السدي عن أبي صالح وأبي مالك عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة أنهم قالوا أخرج إبليس من الجنة واسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشي ليس له فيها زوج يسكن إليها فنام نومة فاستيقظ وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها من أنت قالت امرأة قال ولما خلقت قالت لتسكن إلي فقالت له الملائكة ينظرون ما بلغ من علمه ما اسمها يا آدم قال حواء قالوا ولم كانت حواء قال لأنها خلقت من شيء حي وذكر محمد ابن إسحاق عن ابن عباس أنها خلقت من ضلعه الأقصر الأيسر وهو نائم ولأم مكانه لحما ومصداق هذا في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الآية وفي قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به الآية وسنتكلم عليها فيما بعد إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين من حديث زائدة عن ميسرة الأشجعي عن أبي حازم عن أبي هريرة عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيرا لفظ البخاري

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فقيل هي الكرم وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي وجعدة بن هبيرة ومحمد بن قيس والسدي في رواية عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة قال وتزعم يهود أنها الحنطة وهذا مروي عن ابن عباس والحسن البصري ووهب بن منبه وعطية العوفي وأبي مالك ومحارب بن دثار وعبدالرحمن بن أبي ليلى قال وهب والحبة منه ألين من الزبد وأحلى من العسل وقال الثوري عن أبي حصين عن أبي مالك ولا تقربا هذه الشجرة هي النخلة وقال ابن جريج عن مجاهد هي التينة وبه قال قتادة وابن حريج وقال أبو العالية كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي في الجنة حدث

وهذا الخلاف قريب وقد أبهم الله ذكرها وتعيينها ولو كان في ذكرها مصلحة تعود إلينا لعينها لنا كما في غيرها من المحال التي تبهم في القرآن

وانما الخلاف الذي ذكروه في أن هذه الجنة التي دخلها آدم هل هي في السماء أو في الأرض هو الخلاف الذي ينبغي فصله والخروج منه والجمهور على أنها هي التي في السماء وهي جنة المأوى لظاهر الآيات والأحاديث كقوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة والألف واللام ليست للعموم ولا لمعهود لفظي وإنما تعود على معهود ذهني وهو المستقر شرعا من جنة المأوى وكقول موسى عليه السلام لآدم عليه السلام علام أخرجتنا ونفسك من الجنة الحديث كما سيأتي الكلام عليه وروى مسلم في صحيحه من حديث أبي مالك الأشجعي واسمه سعد بن طارق عن أبي حازم سلمة بن دينار عن أبي هريرة وأبو مالك عن ربعي عن حذيفة قالا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يجمع الله الناس فيقوم المؤمنون حين تزلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم وذكر الحديث بطوله وهذا فيه قوة جيدة ظاهرة في الدلالة على أنها جنة المأوى وليست تخلو عن نظر

وقال آخرون بل الجنة التي أسكنها آدم لم تكن جنة الخلد لأنه كلف فيها أن لا يأكل من تلك الشجرة ولأنه نام فيها وأخرج منها ودخل عليه إبليس فيها وهذا مما ينافي أن تكون جنة

المأوى وهذا القول محكي عن أبي بن كعب وعبد الله بن عباس ووهب بن منبه وسفيان بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف والقاضي منذر بن سعيد البلوطي في تفسيره وأفرد له مصنفا على حدة وحكاه عن أبي حنيفة الإمام وأصحابه رحمهم الله ونقله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي بن خطيب الري في تفسيره عن أبي القاسم البلخي وأبي مسلم الأصبهاني ونقله القرطبي في تفسيره عن المعتزلة والقدرية وهذا القول هو نص التوراة التي بأيدي أهل الكتاب وممن حكى الخلاف في هذه المسألة أبو محمد بن حزم في الملل والنحل وأبو محمد بن عطية في تفسيره وأبو عيسى الرماني في تفسيره

وحكى عن الجمهور الأول وأبو القاسم الراغب والقاضي الماوردي في تفسيره فقال واختلف في الجنة التي أسكناها يعني آدم وحواء على قولين أحدهما أنها جنة الخلد الثاني جنة أعدها الله لهما وجعلها دار ابتلاء وليست جنة الخلد التي جعلها دار جزاء ومن قال بهذا اختلفوا على قولين أحدهما انها في السماء لأنه أهبطهما منها وهذا قول الحسن والثاني أنها في الأرض لأنه امتحنهما فيها بالنهي عن الشجرة التي نهيا عنها دون غيرها من الثمار وهكذا قول ابن يحيى وكان ذلك بعد أن أمر إبليس بالسجود لآدم والله أعلم بالصواب من ذلك

هذا كلامه فقد تضمن كلامه حكاية أقوال ثلاثة وأشعر كلامه أنه متوقف في المسألة ولقد حكى

أبو عبد الله الرازي في تفسيره في هذه المسألة أربعة أقوال هذه الثلاثة التي أوردها الماوردي ورابعها الوقف وحكى القول بأنها في السماء وليست جنة المأوى عن أبي علي الجبائي وقد أورد أصحاب القول الثاني سؤالا يحتاج مثله إلى جواب فقالوا لا شك أن الله سبحانه وتعالى طرد إبليس حين امتنع من السجود عن الحضرة الالهية وأمره بالخروج عنها والهبوط منها وهذا الأمر ليس من الأوامر الشرعية بحيث يمكن مخالفته وإنما هو أمر قدري لا يخالف ولا يمانع ولهذا قال اخرج منها مذءوما مدحورا وقال اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها وقال اخرج منها فإنك رجيم والضمير عائد إلى الجنة أو السماء أو المنزلة وأيا ما كان فمعلوم أنه ليس له الكون قدرا في المكان الذي طرد عنه وأبعد منه لا على سبيل الاستقرار ولا على سبيل المرور والاجتياز قالوا ومعلوم من ظاهر سياقات القرآن أنه وسوس لآدم وخاطبه بقوله له هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وبقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور الآية وهذا ظاهر في اجتماعه معهما في جنتهما وقد أجيبوا عن

هذا بأنه لا يمتنع أن يجتمع بهما في الجنة على سبيل المرور فيها لا على سبيل الاستقرار بها أو أنه وسوس لهما وهو على باب الجنة أو من تحت السماء وفي الثلاثة نظر والله أعلم

(284/47)

ومما احتج به أصحاب هذه المقالة ما رواه عبد الله بن الإمام أحمد في الزيادات عن هدبة بن خالد عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصري عن يحيى بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب قال إن آدم لما احتضر اشتهى قطفا من عنب الجنة فقالوا لهم ارجعوا فقد كفيتموه فانتهوا إليه فقبضوا روحه وغسله وحنطوه وكفنوه وصلى عليه جبريل ومن خلفه من الملائكة ودفنوه وقالوا هذه سنتكم في موتاكم وسيأتي الحديث بسنده وتمام لفظه عند ذكر وفاة آدم عليه السلام قالوا فلولا أنه كان الوصول إلى الجنة التي كان فيها آدم التي اشتهى منها القطف ممكنا لما ذهبوا يطلبون ذلك فدل على أنها في الأرض لا في السماء والله تعالى أعلم

قالوا والاحتجاج بان الألف واللام في قوله ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة لم يتقدم عهد يعود عليه فهو المعهود الذهني مسلم ولكن هو ما دل عليه سياق الكلام فإن آدم خلق من الأرض ولم ينقل أنه رفع إلى السماء وخلق ليكون في الأرض وبهذا أعلم الرب الملائكة حيث

قال إني جاعل في الأرض خليفة

قالوا وهذا كقوله تعالى إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة فالألف واللام ليس للعموم ولم يتقدم معهود لفظي وإنما هي للمعهود الذهني الذي دل عليه السياق وهو البستان

قالوا وذكر الهبوط لا يدل على النزول من السماء قال الله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك الآية وإنما كان في السفينة حين استقر على الجودى ونضب الماء

عن وجه الأرض أمر أن يهبط إليها هو ومن معه مباركا عليه وعليهم وقال الله تعالى اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم الآية وقال تعالى وإن منها لما يهبط من خشية الله الآية وفي الأحاديث واللغة من هذا كثير

(285/47)

قالوا ولا مانع بل هو الواقع أن الجنة التي أسكنها آدم كانت مرتفعة عن سائر بقاع الأرض ذات أشجار وثمار وظلال ونعيم ونضرة وسرور كما قال تعالى إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى أي لا يذل باطنك بالجوع ولا ظاهرك بالعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى أي لا يمس باطنك حر الظمأ ولا ظاهرك حر الشمس ولهذا قرن بين هذا وهذا وبين هذا وهذا لما

بينهما من الملايمة فلما كان منه ما كان من أكله من الشجرة التي نهى عنها أهبط إلى أرض الشقاء والتعب والنصب والكدر والسعي والنكد والابتلاء والاختبار والامتحان واختلاف السكان دينا وأخلاقا وأعمالا وقصودا وإرادات وأقوالا وأفعالا كما قال تعالى ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ولا يلزم من هذا أنهم كانوا في السماء كما قال تعالى وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا ومعلوم أنهم كانوا فيها لم يكونوا في السماء

قالوا وليس هذا القول مفرعا على قول من ينكر وجود الجنة والنار اليوم ولا تلازم بينهما فكل من حكى عنه هذا القول من السلف وأكثر الخلف ممن يثبت وجود الجنة والنار اليوم كما دلت عليه الآيات والأحاديث الصحاح كما سيأتي إيرادها في موضعها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(286/47)

وقوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها أي عن الجنة فأخرجهما مما كانا فيه أي من النعيم والنضرة والسرور إلى دار التعب والكد والنكد وذلك بما وسوس لهما وزينه في صدورهما كما قال تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما

نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يقول ما يقول ما نهاكما عن أكل هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أي ولو أكلتما منها لصرتما كذلك وقاسمهما أي حلف لهما على ذلك إني لكما لمن الناصحين كما قال في الآية الأخرى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى أي هل أدلك على الشجرة التي إذا أكلت منها حصل لك الخلد فيما أنت فيه من النعيم واستمررت في ملك لا يبيد ولا ينقضي وهذا من التغرير والتزوير والإخبار بخلاف الواقع

والمقصود أن قوله شجرة الخلد التي إذا أكلت منها خلدت وقد تكون هي الشجرة التي قال الإمام أحمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا شعبة عن أبي الضحاك سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها شجرة الخلد وكذا رواه أيضا عن غندر وحجاج عن شعبة ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة أيضا به

قال غندر قلت لشعبة هي شجرة الخلد قال ليس فيها هي

تفرد به الإمام أحمد وقوله فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة كما قال في طه أكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليها من ورق الجنة وكانت حواء أكلت من الشجرة قبل آدم وهي التي حدته على أكلها والله أعلم

وعليه يحمل الحديث الذي رواه البخاري حدثنا بشر بن محمد حدثنا عبد الله أنبأنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه لولا بنوا إسرائيل لم يخنز (1) اللحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها تفرد به من هذا الوجه وأخرجاه في الصحيحين من حديث عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة به ورواه أحمد ومسلم عن هارون بن معروف عن أبي وهب عن عمرو بن حارث عن أبي يونس عن أبي هريرة به وفي كتاب التوراة التي بين أيدي أهل الكتاب أن الذي دل حواء على الأكل من الشجرة هي الحية وكانت من أحسن الأشكال وأعظمها فأكلت حواء عن قولها وأطعمت آدم عليه السلام وليس فيها ذكر لابليس فعند ذلك انفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان فوصلا من ورق التين وعملا ميازر وفيها أنهما كانا عريانين وكذا قال وهب بن منبه كان لباسهما نورا على فرجه وفرجها

وهذا الذي في هذه التوراة التي بأيديهم غلط منهم وتحريف وخطأ في التعريب فإن نقل الكلام من لغة إلى لغة لا يكاد يتيسر لكل أحد ولا سيما ممن لا يعرف كلام العرب جيدا ولا يحيط علما بفهم كتابه أيضا فلهذا وقع في تعريبهم لها خطأ كثير لفظا ومعنى وقد دل القرآن

العظيم على أنه كان عليهما لباس في قوله ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما فهذا لا يرد لغيره من الكلام والله تعالى أعلم

(288/47)

وقال ابن أبي حاتم حدثنا علي بن الحسن بن اسكاب حدثنا علي بن عاصم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أبي كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله خلق آدم رجلا طوالا كثير شعر الرأس كأنه نخلة سحوق فلما ذاق الشجرة سقط عنه لباسه فأول ما بدا منه عورته فلما نظر إلى عورته جعل يشتد في الجنة فأخذت شعره شجرة فنازعها فناداه الرحمن عز و جل يا آدم مني تفر فلما سمع كلام الرحمن قال يا رب لا ولكن استحياء وقال الثوري عن ابن أبي ليلى عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ورق التين وهذا إسناد صحيح إليه وكأنه مأخوذ من أهل الكتاب وظاهر الآية يقتضي أعم من ذلك وبتقدير تسليمه فلا يضر والله تعالى أعلم

وروى الحافظ بن عساكر من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن ذكوان عن الحسن البصري عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن أباكم آدم كان

كالنخلة السحوق ستين ذراعا كثير الشعر موارى العورة فلما أصاب الخطيئة في الجنة بدت له سوأته فخرج من الجنة فلقيته شجرة فأخذت بناصيته

(289/47)

فناداه ربه أفرارا مني يا آدم قال بل حياء منك والله يا رب مما جئت به ثم رواه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن يحيى بن ضمرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه و سلم بنحوه وهذا أصح فإن الحسن لم يدرك أبيا ثم أورده أيضا من طريق خيثمة بن سليمان الاطرابلسي عن محمد بن عبدالوهاب أبي قرصافة العسقلاني عن آدم بن أبي إياس عن شيبان عن قتادة عن أنس مرفوعا بنحوه وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وهذا اعتراف ورجوع إلى الإنابة وتذلل وخضوع واستكانة وافتقار إليه تعالى في الساعة الراهنة وهذا السر ما سرى في أحد من ذريته الا كانت عاقبته إلى خير في دنياه وأخراه قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين وهذا خطاب لآدم وحواء وإبليس قيل والحية معهم أمروا أن يهبطوا من الجنة في حال كونهم متعادين متحاربين وقد يستشهد لذكر الحية معهما بما ثبت في

الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه أمر بقتل الحيات وقال ما سالمناهن منذ حاربناهن وقوله في سورة طه قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو هو أمر لآدم وإبليس واستتبع آدم حواء وإبليس الحية وقيل هو أمر لهم بصيغة التثنية كما في قوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين والصحيح أن هذا لما كان الحاكم لا يحكم إلا بين اثنين مدع ومدعى عليه قال وكنا لحكمهم شاهدين وأما تكريره الاهباط في سورة البقرة في قوله وقلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فقال بعض

(290/47)

المفسرين المراد بالإهباط الأول الهبوط من الجنة إلى السماء الدنيا وبالثاني من السماء الدنيا إلى الأرض وهذا ضعيف لقوله في الأول قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فدل على أنهم أهبطوا إلى الأرض بالإهباط الأول

والله أعلم

والصحيح أنه كرره لفظا وإن كان واحدا وناط مع كل مرة حكما فناط بالأول عداوتهم فيما بينهم وبالثاني الاشتراط عليهم أن من تبع هداه الذي ينزله عليهم بعد ذلك هو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وهذا الأسلوب في الكلام له نظائر في القرآن الكريم

وروى الحافظ بن عساكر عن مجاهد قال أمر الله ملكين أن يخرجا آدم وحواء من جواره فنزع جبريل التاج عن رأسه وحل ميكائيل الأكليل عن جبينه وتعلق به غصن فظن آدم أنه قد عوجل بالعقوبة فنكس رأسه يقول العفو العفو فقال الله فرارا مني قال بل حياء منك يا سيدي وقال الأوزاعي

عن حسان هو ابن عطية مكث آدم في الجنة مائة عام وفي رواية ستين عاما وبكى على الجنة سبعين عاما وعلى خطيئته سبعين عاما وعلى ولده حين قتل أربعين عاما رواه ابن عساكر

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن سعيد عن ابن عباس قال أهبط آدم عليه السلام إلى أرض يقال له دحنا بين مكة والطائف وعن

الحسن قال اهبط آدم بالهند وحواء بجدة وإبليس بدستميسان من البصرة على أميال وأهبطت الحية بأصبهان رواه ابن أبي حاتم أيضا وقال السدي نزل آدم بالهند ونزل معه بالحجر الأسود وبقبضة من ورق الجنة فبثه في الهند فنبتت شجرة الطيب هناك وعن ابن عمر قال اهبط آدم بالصفا وحواء بالمروة رواه ابن أبي حاتم أيضا وقال عبد الرزاق قال معمر أخبرني عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى الأشعري قال إن الله حين أهبط آدم من الجنة إلى الأرض علمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير وقال الحاكم في مستدركه أنبأنا أبو بكر بن بالوية عن محمد بن أحمد بن النضر عن معاوية بن عمر عن زائدة عن عمار بن أبي معاوية البجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ما أسكن آدم الجنة الا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

وفي صحيح مسلم من حديث الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفي الصحيح من وجه آخر وفيه تقوم الساعة وقال أحمد حدثنا محمد بن مصعب حدثنا الأوزاعي عن أبي عمار عن عبد الله بن فروخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة على شرط مسلم

فأما الحديث الذي رواه ابن عساكر من طريق أبي القاسم البغوي حدثنا محمد بن جعفر الوركاني حدثنا سعيد بن ميسرة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم هبط آدم وحواء عريانين جميعا عليهما ورق الجنة فأصابه الحر حتى قعد يبكي ويقول لها يا حواء قد أذاني الحر قال فجاءه جبريل بقطن وأمرها أن تغزل وعلمها وأمر آدم بالحياكة وعلمه أن ينسج وقال كان آدم لم يجامع امرأته في الجنة حتى هبط منها للخطيئة التي أصابتهما بأكلهما من الشجرة قال وكان كل واحد منهما ينام على حدة ينام أحدهما في البطحاء والآخر من ناحية أخرى حتى أتاه جبريل فأمره أن يأتي أهله قال وعلمه كيف يأتيها فلما أتاها جاءه جبريل فقال كيف وجدت امرأتك قال صالحة فإنه حديث غريب ورفعه منكر جدا وقد يكون من كلام بعض السلف وسعيد بن ميسرة هذا هو أبو عمران البكري البصري قال فيه البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان يروي الموضوعات وقال ابن عدي مظلم الأمر وقوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم قيل هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين روى هذا عن مجاهد وسعيد بن جبير وأبي العالية والربيع بن أنس والحسن وقتادة ومحمد بن

كعب وخالد بن معدان وعطاء الخراساني وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم

وقال ابن أبي حاتم حدثنا علي بن الحسين بن إشكاب حدثنا علي بن عصام عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم قال آدم عليه السلام أرأيت يا رب إن تبت ورجعت أعائدي إلى الجنة قال نعم فذلك قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وهذا غريب من هذا الوجه وفيه انقطاع

(293/47)

وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد قال الكلمات اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الراحمين اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك رب إني ظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم وروى الحاكم في مستدركه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه قال قال آدم يا رب ألم تخلقني بيدك قيل له بلى ونفخت في من روحك قيل له بلى وعطست فقلت يرحمك الله وسبقت رحمتك غضبك قيل له بلى وكتبت علي أن أعمل هذا قيل له بلى قال أفرأيت إن تبت هل أنت راجعي إلى الجنة قال نعم ثم قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وروى

الحاكم أيضا والبيهقي وابن عساكر من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب أسألك بحق محمد أن غفرت لي فقال الله فكيف عرفت محمدا ولم أخلقه بعد فقال يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك الا أحب الخلق إليك فقال الله صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي وإذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك قال البيهقي تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من هذا الوجه وهو ضعيف والله أعلم وهذه الآية كقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

احتجاج آدم وموسى عليهما السلام

قال البخاري حدثنا قتيبة حدثنا أيوب بن النجار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال حاج موسى آدم عليهما السلام فقال له أنت الذي أخرجت الناس بذنبك من الجنة وأشقيتهم قال آدم يا موسى أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه أتلومني على أمر قد

كتبه الله علي قبل أن يخلقني أو قدره علي قبل أن يخلقني قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فحج آدم موسى وقد رواه مسلم عن عمرو الناقد والنسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن أيوب بن النجار به قال أبو مسعود الدمشقي ولم يخرجاه عنه في الصحيحين سواه وقد رواه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة ورواه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به

وقال الإمام أحمد حدثنا أبو كامل حدثنا إبراهيم حدثنا أبو شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم وأنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى مرتين قلت وقد روى هذا الحديث البخاري ومسلم من حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم نحوه

وقال الإمام أحمد حدثنا معاوية بن عمرو حدثنا زائدة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة قال فقال آدم وأنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه تلومني على عمل أعمله كتبه الله علي قبل أن يخلق السموات والأرض قال فحج آدم موسى وقد رواه الترمذي والنسائي جميعا عن يحيى بن حبيب بن عدي عن معمر بن سليمان عن أبيه عن الأعمش به قال الترمذي وهو غريب من حديث سليمان التيمي عن الأعمش قال وقد رواه بعضهم عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قلت هكذا رواه الحافظ أبو بكر البزار في مسنده عن محمد بن مثنى عن معاذ بن أسد عن الفضل بن موسى عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد ورواه البزار أيضا حدثنا عمرو بن علي الفلاس حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أو أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وقال احمد حدثنا سفيان عن عمرو سمع طاووسا سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم يا موسى أنت الذي اصطفاك الله بكلامه وقال مرة برسالته وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال حج آدم موسى حج آدم موسى حج آدم موسى وهكذا رواه البخاري عن علي بن المديني حدثنا عن سفيان قال حفظناه من

عمرو عن طاووس قال سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى فحج آدم موسى هكذا ثلاثا

(296/47)

قال سفيان حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم مثله وقد رواه الجماعة

إلا ابن ماجه من عشر طرق عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم بنحوه وقال أحمد حدثنا عبدالرحمن حدثنا حماد عن عمار عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لقي آدم موسى فقال أنت آدم الذي خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وأسكنك الجنة ثم فعلت فقال أنت موسى الذي كلمك الله واصطفاك برسالته وأنزل عليك التوراة أنا أقدم أم الذكر قال لا بل الذكر فحج آدم موسى

قال أحمد وحدثنا عفان حدثنا حماد عن عمار بن أبي عمار عن أبي هريرة عن النبي صلى

الله عليه و سلم وحميد عن الحسن عن رجل قال حماد أظنه جندب بن عبد الله البجلي عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لقي آدم موسى فذكر معناه تفرد به أحمد من هذا الوجه وقال أحمد حدثنا الحسن حدثنا جرير هو ابن حازم عن محمد هو ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لقي آدم موسى فقال أنت آدم الذي خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته ثم صنعت ما صنعت قال آدم يا موسى أنت الذي كلمه الله وأنزل عليه التوراة قال نعم قال فهل تجده مكتوبا علي قبل أن أخلق قال نعم قال فحج آدم موسى فحج آدم موسى وكذا رواه حماد بن زيد عن أيوب وهشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رفعه

(297/47)

وكذا رواه علي بن عاصم عن خالد وهشام عن محمد بن سيرين وهذا على شرطهما من هذه الوجوه وقال ابن أبي حاتم حدثنا يونس بن عبد الأعلى أنبأنا ابن وهب أخبرني أنس بن عياض عن الحارث بن أبي ذباب عن يزيد بن هرمز سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته ثم

أهبطت الناس إلى الأرض بخطيئتك قال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته

وكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة

قال موسى بأربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال

أفتلومني على أن عملت عملا كتب الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال قال

رسول الله صلى الله عليه و سلم فحج آدم موسى

قال الحارث وحدثني عبد الرحمن بن هرمز بذلك عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله

عليه و سلم وقد رواه مسلم عن إسحاق بن موسى الأنصاري عن أنس بن عياض عن

الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن يزيد بن هرمز والأعرج كلاهما عن أبي هريرة عن

النبي صلى الله عليه و سلم بنحوه وقال أحمد حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم احتج آدم وموسى

فقال موسى لآدم يا آدم أنت الذي أدخلت ذريتك النار فقال آدم يا موسى اصطفاك الله

برسالاته وبكلامه وأنزل عليك التوارة فهل وجدت أن أهبط قال نعم قال فحجه آدم وهذا

على شرطهما ولم يخرجاه

من هذا الوجه وفي قوله أدخلت ذريتك النار نكارة

فهذه طرق هذا الحديث عن أبي هريرة رواه عنه حميد بن عبد الرحمن وذكوان أبو صالح

السمان وطاووس ابن كيسان وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج وعمار بن أبي عمار ومحمد بن سيرين وهمام بن منبه ويزيد بن هرمز وأبو سلمة بن عبد الرحمن

(298/47)

وقد رواه الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال حدثنا الحارث بن مسكين المصري حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه و سلم قال قال موسى عليه السلام يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه آدم عليه السلام فقال أنت آدم فقال له آدم نعم قال أنت الذي نفخ الله فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك الأسماء كلها قال نعم قال فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم من أنت قال أنا موسى قال أنت موسى نبي بني إسرائيل أنت الذي كلمك الله من وراء الحجاب فلم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال تلومني على أمر قد سبق من الله عز و جل القضاء به قبل قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى ورواه أبو داود عن أحمد بن صالح المصري عن ابن وهب به قال أبو يعلى وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الملك بن الصباح المسمعي حدثنا عمران عن

الرديني عن أبي مجلز عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر عن عمر قال أبو محمد أكبر ظني أنه رفعه قال التقى آدم وموسى فقال موسى لآدم أنت أبو البشر أسكنك الله جنته وأسجد لك ملائكته قال آدم يا موسى أما تجده على مكتوبا قال فحج آدم موسى فحج آدم موسى وهذا الإسناد أيضا لا بأس به والله أعلم

وقد تقدم رواية الفضل بن موسى لهذا الحديث عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد ورواية الإمام أحمد له عن عفان عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن رجل قال حماد أظنه جندب بن عبد الله البجلي عن النبي صلى الله عليه و سلم لقي آدم موسى فذكر معناه

(299/47)

وقد اختلفت مسالك الناس في هذا الحديث فرده قوم من القدرية لما تضمن من اثبات القدر السابق واحتج به قوم من الجبرية وهو ظاهر لهم بادىء الرأي حيث قال فحج آدم موسى لما احتج عليه بتقديم كتابه وسيأتي الجواب عن هذا وقال آخرون إنما حجه لأنه لامه على ذنب قد تاب منه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقيل إنما حجه لأنه أكبر منه وأقدم وقيل لأنه أبوه وقيل لأنهما في شريعتين متغايرتين وقيل لانهما في دار البرزخ وقد انقطع

التكليف فيما يزعمونه

والتحقيق إن هذا الحديث روي بألفاظ كثيرة بعضها مروي بالمعنى وفيه نظر ومدار معظمها في الصحيحين وغيرهما على أنه لامه على إخراجه نفسه وذريته من الجنة فقال له آدم أنا لم أخرجكم وإنما

أخرجكم الذي رتب الإخراج على أكلي من الشجرة والذي رتب ذلك وقدره وكتبه قبل أن أخلق هو الله عز وجل فأنت تلومني على أمر ليس له نسبة إلى أكثر ما أني نهيت عن الأكل من الشجرة فأكلت منها وكون الإخراج مترتبا على ذلك ليس من فعلي فأنا لم أخرجكم ولا نفسي من الجنة وإنما كان هذا من قدره الله وصنعه وله الحكمة في ذلك فلهذا حج آدم موسى

ومن كذب بهذا الحديث فمعاند لأنه متواتر عن أبي هريرة رضي الله عنه وناهيك به عدالة وحفظا واتقانا ثم هو مروي عن غيره من الصحابة كما ذكرنا ومن تأوله بتلك التأويلات المذكورة آنفا فهو بعيد من اللفظ والمعنى وما فيهم من هو أقوى مسلكا من الجبرية وفيما قالوه نظر من وجوه أحدها أن موسى عليه السلام لا يلوم على أمر قد تاب منه فاعله الثاني

أنه قد قتل نفسا لم يؤمر بقتلها وقد سأل الله في ذلك بقوله رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له الآية الثالث أنه لو كان الجواب عن اللوم على الذنب بالقدر المتقدم كتابته على العبد لانفتح هذا لكل من ليم على أمر قد فعله فيحتج بالقدر السابق فينسد باب القصاص والحدود ولو كان القدر حجة لاحتج به كل أحد على الأمر الذي ارتكبه في الأمور الكبار والصغار وهذا يفضي إلى لوازم فظيعة فلهذا قال من قال من العلماء بأن جواب آدم إنما كان احتجاجا بالقدر على المصيبة لا المعصية والله تعالى أعلم

الأحاديث الواردة في خلق آدم

قال الإمام أحمد حدثنا يحيى ومحمد بن جعفر حدثنا عوف حدثني قسامة بن زهير عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك والخبيث والطيب والسهل والحزن وبين ذلك

ورواه أيضا عن هوذة عن عوف عن قسامة بن زهير سمعت الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك والسهل والحزن وبين ذلك والخبيث والطيب وبين ذلك وكذا رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث عوف بن أبي جميلة الأعرابي عن قسامة بن زهير المازني البصري عن أبي موسى

عبد الله بن قيس الأشعري عن النبي صلى الله عليه و سلم بنحوه وقال الترمذي حسن صحيح

(301/47)

وقد ذكر السدي عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قالوا فبعث الله عز و جل جبريل في الأرض ليأتيه بطين منها فقالت الأرض أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تشينني فرجع ولم يأخذ وقال رب إنها عاذت بك فأعذتها

(302/47)

فبعث ميكائيل فعاذت منه فأعاذها فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره فأخذ من وجه الأرض وخلطه ولم يأخذ من مكان واحد وأخذ من تربة بيضاء وحمراء وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين فصعد به فبل التراب حتى عاد طينا لازبا واللازب هو الذي يلزق بعضه ببعض ثم قال للملائكة إني

خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فخلقه الله بيده

لئلا يتكبر إبليس عنه فخلقه بشرا فكان جسدا من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة

فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه وكان أشدهم منه فزعا إبليس فكان يمر به فيضربه

فيصوت الجسد كما يصوت الفخار يكون له صلصلة فلذلك حين يقول من صلصال

كالفخار ويقول لأمر ما خلقت ودخل من فيه وخرج من دبره وقال للملائكة لا ترهبوا من

هذا فإن ربكم صمد وهذا أجوف لئن سلطت عليه لأهلكته فلما بلغ الحين الذي يريد الله

عز وجل أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له فلما نفخ

فيه من الروح فدخل الروح في رأسه عطس فقالت الملائكة قل الحمد لله فقال الحمد لله

فقال له الله رحمك ربك فلما دخلت الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت الروح في

جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح إلى رجليه عجلان إلى ثمار الجنة وذلك حين

يقول الله تعالى خلق الإنسان من عجل فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون

من الساجدين وذكر تمام القصة ولبعض هذا السياق شاهد من الأحاديث وإن كان كثير

منه متلقى من الإسرائيليات فقال الإمام أحمد حدثنا عبد الصمد حدثنا حماد عن ثابت

عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم تركه ما شاء أن يدعه فجعل

إبليس يطيف به فلما رآه أجوف عرف أنه خلق لا يتمالك وقال ابن حبان في صحيحه

حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا هدبة بن خالد حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى

الله عليه و سلم قال لما نفخ في آدم فبلغ الروح رأسه عطس فقال الحمد لله رب العالمين فقال له تبارك وتعالى يرحمك الله

وقال الحافظ أبو بكر البزار حدثنا يحيى بن محمد بن السكن حدثنا حبان بن حلال حدثنا مبارك بن فضالة عن عبيد الله عن حبيب عن حفص هو ابن عاصم بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن أبي هريرة رفعه قال لما خلق الله آدم عطس فقال الحمد لله فقال له ربه رحمك ربك يا آدم وهذا الإسناد لا بأس به ولم يخرجوه وقال عمر بن عبد العزيز لما أمرت الملائكة بالسجود كان أول من سجد منهم إسرافيل فآتاه الله أن كتب القرآن في جبهته رواه ابن عساكر وقال الحافظ أبو يعلى حدثنا عقبة بن مكرم حدثنا عمرو بن محمد عن إسمعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إن الله خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنونا خلقه الله وصوره ثم تركه حتى إذا

كان صلصالا كالفخار قال فكان إبليس يمر به فيقول لقد خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه

(304/47)

فكان أول ما جرى فيه الروح بصره وخياشيمه فعطس فلقاه الله رحمة ربه فقال الله يرحمك ربك ثم قال الله يا آدم اذهب إلى هؤلاء النفر فقل لهم (1) فانظر ماذا يقولون فجاء فسلم عليهم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال يا آدم هذا تحيتك وتحية ذريتك قال يا رب وما ذريتي قال اختر يدي يا آدم قال اختار يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين وبسط كفه فإذا من هو كائن من ذريته في كف الرحمن فإذا رجال منهم أفواههم النور فإذا رجل يعجب آدم نوره قال يا رب من هذا قال ابنك داود قال يا رب فكم جعلت له من العمر قال جعلت له ستين قال يا رب فأتم له من عمري حتى يكون له من العمر مائة سنة ففعل الله ذلك وأشهد على ذلك فلما نفد عمر آدم بعث الله ملك الموت فقال آدم أولم يبق من عمري أربعون سنة قال له الملك أولم تعطها ابنك داود فجحد ذلك فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته وقد رواه الحافظ أبو بكر البزار والترمذي والنسائي في اليوم والليلة من حديث صفوان بن عيسى عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي

صلى الله عليه و سلم وقال الترمذي حديث حسن غريب من هذا الوجه وقال النسائي هذا حديث منكر وقد رواه محمد بن عجلان (2) عن سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام وقال الترمذي حدثنا عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال أي رب من هؤلاء قال هؤلاء ذريتك فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه فقال أي رب من هذا قال هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال رب وكم جعلت عمره قال ستين سنة قال أي رب زده من عمري أربعين سنة فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال أولم يبق من عمري

أربعون سنة قال أولم تعطها ابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته وخطيء آدم فخطئت ذريته ثم قال الترمذي حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم ورواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي نعيم الفضل بن دكين وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وروى ابن أبي حاتم من

حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة مرفوعا فذكره وفيه ثم عرضهم على آدم فقال يا آدم هؤلاء ذريتك وإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم يا رب لم فعلت هذا بذريتي قال كي تشكر نعمتي ثم ذكر قصة داود وستأتي من رواية ابن عباس أيضا وقال الإمام أحمد في مسنده حدثنا الهيثم ابن خارجة حدثنا أبو الربيع عن يونس

ابن ميسرة عن أبي إدريس عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه و سلم قال خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الدر وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم فقال للذي في يمينه إلى الجنة ولا أبالي وقال للذي في كتفه اليسرى إلى النار ولا أبالي

(306/47)

وقال ابن أبي الدنيا حدثنا خلف بن هشام حدثنا الحكم بن سنان عن حوشب عن الحسن قال خلق الله آدم حين خلقه فأخرج أهل الجنة من صفحته اليمنى وأخرج أهل النار من صفحته اليسرى فألقوا على وجه الأرض منهم الأعمى والأصم والمبتلى فقال آدم يا رب ألا سويت بين ولدي قال يا آدم إني أردت أن أشكر وهكذا روى عبد الرزاق عن معمر

عن قتادة عن الحسن بنحوه وقد رواه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه فقال حدثنا محمد بن إسحاق بن خزيمة حدثنا محمد بن بشار حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله بإذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة إلى ملأ منهم جلوس فسلم عليهم فقال السلام عليكم فقالوا وعليكم السلام ورحمة الله ثم رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم وقال الله ويداه مقبوضتان اختر أيهما شئت فقال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة ثم بسطهما فإذا فيهما آدم وذريته فقال أي رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذريتك وإذا كل إنسان منهم مكتوب عمره بين عينيه وإذا فيهم رجل أضوؤهم أو من أضوئهم لم يكتب له الا أربعون سنة قال يا رب ما هذا قال هذا ابنك داود وقد كتب الله عمره أربعين سنة قال أي رب زد في عمره فقال ذاك الذي كتب له قال فإني قد جعلت له من عمري ستين سنة قال أنت وذاك اسكن الجنة فسكن الجنة ما شاء الله ثم هبط منها وكان آدم يعد لنفسه فأتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي ألف سنة قال بلى ولكنك جعلت لابنك داود منها ستين سنة فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته فيومئذ أمر بالكتاب والشهود هذا لفظه

وقد قال البخاري حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ثم قال اذهب فسلم على أولئك من الملائكة واستمع ما يجيبونك فإنها تحيك وتحية ذريتك فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن وهكذا رواه البخاري في كتاب الاستئذان عن يحيى بن جعفر ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق به وقال الإمام أحمد حدثنا روح حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال كان طول آدم ستين ذراعا في سبع أذرع عرضا انفرد به أحمد

وقال الإمام أحمد حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس قال لما نزلت آية الدين قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن أول من جحد آدم إن أول من جحد آدم إن أول من جحد آدم إن الله لما خلق آدم ومسح ظهره فأخرج منه

ما هو ذاري إلى يوم القيامة فجعل يعرض ذريته عليه فرأى فيهم رجلا يزهر قال أي رب من هذا قال هذا ابنك داود قال أي رب كم عمره قال ستون عاما قال أي رب زد في عمره قال لا الا أن أزيده من عمرك وكان عمر آدم ألف عام فزاده أربعين عاما فكتب الله عليه بذلك كتابا وأشهد عليه الملائكة فلما احتضر آدم أتته الملائكة لقبضه قال إنه قد بقي من عمري أربعون عاما فقيل له إنك قد وهبتها لابنك داود قال ما فعلت وأبرز الله عليه الكتاب وشهدت عليه الملائكة وقال أحمد حدثنا أسود بن عامر حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أول من جحد آدم قالها ثلاث مرات إن الله عز وجل لما خلقه مسح ظهره فأخرج ذريته فعرضهم عليه فرأى فيهم رجلا يزهر فقال أي رب زد في عمره قال لا الا أن تزيده أنت من عمرك فزاده أربعين سنة من عمره فكتب الله تعالى عليه كتابا وأشهد عليه الملائكة فلما أراد أن يقبض روحه قال إنه بقي من أجلي أربعون سنة فقيل له إنك قد جعلتها لابنك داود قال فجحد قال فأخرج الله الكتاب وأقام عليه البينة فأتمها لداود مائة سنة وأتم لآدم عمره ألف سنة تفرد به أحمد وعلي بن زيد في حديثه نكارة ورواه الطبراني عن علي بن عبدالعزيز عن حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس وغير واحد عن الحسن قال لما نزلت آية الدين قال رسول الله صلى الله عليه

و سلم إن أول من جحد آدم ثلاثا وذكره وقال الإمام مالك بن أنس في موطئه عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني

أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يسأل عنها فقال إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية قال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة وإذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار

وهكذا رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو حاتم بن حبان في صحيحه من طرق عن الإمام مالك به وقال الترمذي هذا حديث حسن

ومسلم بن يسار

لم يسمع عمر وكذا قال أبو حاتم وأبو زرعة زاد أبو حاتم وبينهما نعيم بن ربيعة وقد رواه أبو داود عن محمد بن مصفى عن بقية عن عمر بن جثعم عن زيد بن أبي أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة قال كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية فذكر الحديث قال الحافظ الدارقطني وقد تابع عمر بن جثعم أبو فروة بن يزيد بن سنان الرهاوي عن زيد بن أبي أنيسة قال وقولهما أولى بالصواب من قول مالك رحمه الله

(310/47)

وهذه الأحاديث كلها دالة على استخراجه تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر وقسمتهم قسمين أهل اليمين وأهل الشمال وقال هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي فأما الأشهاد عليهم واستنطاقهم بالأقرار بالوحدانية فلم يجىء في الأحاديث الثابتة وتفسير الآية التي في سورة الأعراف وحملها على هذا فيه نظر كما بيناه هناك وذكرنا الأحاديث والآثار مستقصاة بأسانيدها وألفاظ متونها فمن أراد تحريره فليراجعه ثم والله أعلم

فأما الحديث الذي رواه أحمد حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير يعني ابن حازم عن كلثوم

بن جبر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم قال إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلا قال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إلى قوله المبطلون فهو بإسناد جيد قوي على شرط مسلم رواه النسائي وابن جرير والحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد المروزي به وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه الا أنه اختلف فيه على كلثوم بن جبر فروى عنه مرفوعا وموقوفا وكذا روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا وهكذا رواه العوفي والوالبي والضحاك وأبو جمرة عن ابن عباس قوله وهذا أكثر وأثبت والله أعلم

وهكذا روى عن عبد الله بن عمر موقوفا ومرفوعا والموقوف أصح واستأنس القائلون بهذا القول وهو أخذ الميثاق على الذرية وهم الجمهور بما قال الإمام أحمد حدثنا حجاج حدثني شعبة عن أبي عمران الجوني عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديا به قال فيقول نعم فيقول قد أردت منك ما هو أهون من ذلك قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئا فأبيت الا أن تشرك بي أخرجاه من حديث شعبة به

وقال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية والتي بعدها قال فجمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فخلقهم ثم صورهم ثم استنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهد عليهم أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية قال فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد

عليكم أباكم آدم أن لا تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا وإني سأرسل إليكم رسلا ينذرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتابي قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحببت أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذي يقول الله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وهو الذي يقول فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي ذلك قال هذا نذير من النذر الأولى وفي ذلك قال وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين رواه الأئمة عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في

تفاسيرهم من طريق أبي جعفر وروى عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن البصري وقتادة والسدي وغير واحد من علماء السلف بسياقات توافق هذه الأحاديث وتقدم أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم امتثلوا كلهم الأمر الإلهي وامتنع إبليس من السجود له حسدا وعداوة له فطرده الله وأبعده وأخرجه من الحضرة الإلهية ونفاه عنها وأهبطه إلى الأرض طريدا ملعونا شيطانا رجيما

وقد قال الإمام أحمد حدثنا وكيع ويعلى ومحمد ابنا عبيد قالوا حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار ورواه مسلم من حديث وكيع وأبي معاوية عن الأعمش به ثم لما أسكن آدم الجنة التي أسكنها سواء كانت في السماء أو في الأرض على ما تقدم من الخلاف فيه أقام بها هو وزوجته حواء عليهما السلام يأكلان منها رغدا حيث شاآ فلما أكلا من الشجرة التي نهيا عنها سلبا ما كانا فيه من اللباس وأهبطا إلى الأرض وقد ذكرنا الاختلاف في مواضع هبوطه منها واختلفوا في مقدار مقامه في الجنة فقيل بعض يوم من أيام

الدنيا وقد قدمنا ما رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا وخلق آدم في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة وتقدم أيضا حديثه عنه وفيه يعني يوم الجمعة خلق آدم وفيه أخرج منها فإن كان اليوم الذي خلق فيه فيه أخرج وقلنا إن الأيام الستة كهذه الأيام فقد لبث بعض يوم من هذه وفي هذا نظر وإن كان إخراجه في غير اليوم الذي خلق فيه أو قلنا بأن تلك الأيام مقدارها ستة آلاف سنة كما تقدم عن ابن عباس ومجاهد والضحاك واختاره ابن جرير فقد لبث هناك مدة طويلة قال ابن جرير ومعلوم أنه خلق في آخر ساعة من يوم الجمعة والساعة منه ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر فمكث مصورا طينا قبل أن ينفخ فيه

الروح أربعين سنة وأقام في الجنة قبل أن يهبط ثلاثا وأربعين سنة وأربعة أشهر والله تعالى أعلم وقد روى عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن سوار خبر عطاء بن أبي رباح أنه كان لما أهبط رجلاه في الأرض ورأسه في السماء فحطه الله إلى ستين ذراعا وقد روى عن ابن عباس نحوه وفي هذا نظر لما تقدم من الحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله خلق آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن وهذا يقتضي أنه خلق كذلك لا أطول من ستين ذراعا وأن ذريته لم يزالوا يتناقص

خلقهم حتى الآن

وذكر ابن جرير عن ابن عباس إن الله قال يا آدم إن لي حرما بحيال عرشي فانطلق فابن لي فيه بيتا فطف به كما تطوف ملائكتي بعرشي وأرسل الله له ملكا فعرفه مكانه وعلمه المناسك وذكر أن موضع كل خطوة خطاها آدم صارت قرية بعد ذلك

وعنه أن أو طعام أكله آدم في الأرض أن جاءه جبريل بسبع حبات من حنطة فقال ما هذا قال هذا من الشجرة التي نهيت عنها فأكلت منها فقال وما أصنع بهذا قال ابذره في الأرض فبذره وكان كل حبة منها زنتها أزيد من مائة ألف فنبتت فحصده ثم درسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه فأكله بعد جهد عظيم وتعب ونكد وذلك قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى

وكان أول كسوتهما من شعر الظأن جزاه ثم غزلاه فنسج آدم له جبة ولحواء درعا وخمارا

واختلفوا هل ولد لهما بالجنة شيء من الأولاد فقيل لم يولد لهما الا في الأرض وقيل بل ولد لهما فيها فكان قابيل وأخته ممن ولد بها والله أعلم

وذكروا أنه كان يولد له في كل بطن ذكر وأنثى وأمر أن يزوج كل ابن أخت أخيه التي ولدت معه والآخر بالأخرى وهلم جرا ولم يكن تحل أخت لأخيها الذي ولدت معه

قصة قابيل وهابيل

قال الله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين قد تكلمنا على هذه القصة في سورة المائدة في التفسير بما فيه كفاية ولله الحمد

ولنذكر هنا ملخص ما ذكره أئمة السلف في ذلك فذكر السدي عن أبي مالك وأبي صالح عن

ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة أن آدم كان يزوج ذكر كل بطن بأنثى الأخرى وأن هابيل أراد أن يتزوج بأخت قابيل وكان أكبر من هابيل وأخت هابيل أحسن فأراد هابيل أن يستأثر بها على أخيه وأمره آدم عليه السلام أن يزوجه إياها فأبى فأمرهما أن يقربا قربانا وذهب آدم ليحج إلى مكة واستحفظ السموات على بنيه فأبين والأرضين والجبال فأبين فتقبل قابيل بحفظ ذلك فلما ذهب قربا قربانهما فقرب هابيل جذعة سمينة وكان صاحب غنم وقرب قابيل حزمة من زرع من رديء زرعه فنزلت نار

فأكلت قربان هابيل وتركت قربان قابيل فغضب وقال لأقتلنك حتى لا تنكح أختي فقال إنما يتقبل الله من المتقين وروى عن ابن عباس من وجوه أخر وعن عبد الله بن عمرو وقال عبد الله بن عمرو وأيم الله إن كان المقتول لأشد الرجلين ولكن منعه التحرج أن يبسط إليه يده

(315/47)

وذكر أبو جعفر الباقر أن آدم كان مباشرا لتقربهما القربان والتقبل من هابيل دون قابيل فقال قابيل لآدم إنما تقبل منه لأنك دعوت له ولم تدع لي وتوعد أخاه فيما بينه وبينه فلما كان ذات ليلة أبطأ هابيل في الرعي فبعث آدم أخاه قابيل لينظر ما أبطأ به فلما ذهب إذا هو به فقال له تقبل منك ولم يتقبل مني فقال إنما يتقبل الله من المتقين فغضب قابيل عندها وضربه بحديدة كانت معه فقتله وقيل إنه إنما قتله بصخرة رماها على رأسه وهو نائم فشدخته وقيل بل خنقه خنقا شديدا وعضا كما تفعل السباع فمات والله أعلم

وقوله له لما توعده بالقتل لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين دل على خلق حسن وخوف من الله تعالى وخشية منه وتورع أن يقابل أخاه بالسوء الذي أراد منه أخوه مثله ولهذا ثبت في الصحيحين عن رسول الله صلى

الله عليه و سلم أنه قال إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه وقوله إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين أي إني أريد ترك مقاتلتك وإن كنت أشد منك وأقوى إذ قد عزمت على ما عزمت عليه أن تبوء بإثمي وإثمك أي تتحمل إثم قتلي مع ما لك من الآثام المتقدمة قبل ذلك قاله مجاهد والسدي وابن جرير وغير واحد وليس المراد أن آثام المقتول تتحول بمجرد قتله إلى القاتل كما قد توهمه بعض قال فإن ابن جرير حكى الإجماع على خلاف ذلك

(316/47)

وأما الحديث الذي يورده بعض من لا يعلم عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال ما ترك القاتل على المقتول من ذنب فلا أصل له ولا يعرف في شيء من كتب الحديث بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف أيضا ولكن قد يتفق في بعض الأشخاص يوم القيامة يطالب المقتول القاتل فتكون حسنات القاتل لا تفي بهذه الظلمة فتحول من سيئات المقتول إلى القاتل كما ثبت به الحديث الصحيح في سائر المظالم والقتل

من أعظمها والله أعلم وقد حررنا هذا كله في التفسير ولله الحمد

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال عند فتنة عثمان بن عفان أشهد أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي قال أفرأيت إن دخل علي بيتي فبسط يده إلي ليقتلني قال كن كابن آدم ورواه ابن مردويه عن حذيفة بن اليمان مرفوعا وقال كن كخير ابني آدم وروى مسلم وأهل السنن الا النسائي عن أبي ذر نحو هذا

(317/47)

وأما الآخر فقد قال الإمام أحمد حدثنا أبو معاوية ووكيع قالا حدثنا الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه كان أول من سن القتل ورواه الجماعة سوى أبي داود من حديث الأعمش به وهكذا روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وإبراهيم النخعي أنهما قالا مثل هذا سواء وبجبل قاسيون شمالي دمشق مغارة يقال لها مغارة الدم مشهورة بأنها المكان الذي قتل قابيل أخاه هابيل عندها وذلك مما تلقوه عن أهل الكتاب فالله أعلم بصحة ذلك وقد ذكر الحافظ ابن عساكر في ترجمة أحمد بن كثير وقال إنه كان من الصالحين أنه رأى النبي صلى الله عليه و سلم وأبا بكر وعمر وهابيل وأنه

استحلف هابيل أن هذا دمه فحلف له وذكر أنه سأل الله تعالى أن يجعل هذا المكان يستجاب عنده الدعاء فأجابه إلى ذلك وصدقه في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إنه وأبا بكر وعمر يزورون هذا المكان في كل يوم خميس وهذا منام لو صح عن أحمد بن كثير هذا لم يترتب عليه حكم شرعي والله أعلم

وقوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين ذكر بعضهم أنه لما قتله حمله على ظهره سنة وقال آخرون حمله مائة سنة ولم يزل كذلك حتى بعث الله غرابين قال السدي بإسناده عن الصحابة أخوين فتقاتلا فقتل أحدهما الآخر فلما قتله عمد إلى الأرض يحفر له فيها ثم ألقاه ودفنه وواراه فلما رآه يصنع ذلك قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي ففعل مثل ما فعل الغراب فواراه ودفنه

وذكر أهل التواريخ والسير أن آدم حزن على ابنه هابيل حزنا شديدا وأنه قال في ذلك شعرا وهو قوله فيما ذكره ابن جرير عن ابن حميد . . . تغيرت البلاد ومن عليها . . . فوجه الأرض مغبر قبيح . . . تغير كل ذي لون وطعم . . . وقل بشاشة الوجه المليح . . .

فأجيب آدم

أبا هابيل قد قتلا جميعا . . . وصار الحي كالميت الذبيح . . . وجاء بشرة قد كان منها

. . . على خوف فجابها يصيح . . .

وهذا الشعر فيه نظر وقد يكون آدم عليه السلام قال كلاما يتحزن به بلغته فالفه بعضهم إلى هذا وفيه أقوال والله أعلم وقد ذكر مجاهد أن قابيل عوجل بالعقوبة يوم قتل أخاه فعلقت ساقه إلى فخذه وجعل وجهه إلى الشمس كيفما دارت تنكيلا به وتعجيلا لذنبه وبغيه وحسده لأخيه لأبويه وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من ذنب أجدر أن يعجل الله عقوبته في الدنيا مع ما يدخر لصاحبه في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم

(319/47)

والذي رأيته في الكتاب الذي بأيدي أهل الكتاب الذين يزعمون أنه التوراة أن الله عز وجل أجله وأنظره وأنه سكن في أرض نود في شرقي عدن وهم يسمونه قنين وأنه ولد له خنوخ ولخنوخ عندر ولعندر محوايل ولمحوايل متوشيل ولمتوشيل لامك وتزوج هذا امرأتين عدا وصلا فولدت عدا ولدا اسمه ابل وهو أول من سكن القباب واقتنى المال وولدت أيضا نوبل

وهو أول من أخذ في ضرب الونج والصنج وولدت صلا ولدا اسمه توبلقين وهو أول من صنع النحاس والحديد وبنتا اسمها نعمى وفيها أيضا أن آدم طاف على امرأته فولدت غلاما ودعت اسمه شيث وقالت من أجل أنه قد وهب لي خلفا من هابيل الذي قتله قابيل وولد لشيث أنوش قالوا وكان عمر آدم يوم ولد له شيث مائة وثلاثين سنة وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وكان عمر شيث يوم ولد له أنوش مائة وخمسا وستين وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وسبع سنين وولد له بنون وبنات غير أنوش فولد لانوش قينان وله من العمر تسعون سنة وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وخمس عشرة سنة وولد له بنون وبنات فلما كان عمر قينان سبعين سنة ولد له مهلاييل وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وأربعين سنة وولد له بنون وبنات فلما كان لمهلاييل من العمر خمس وستون سنة ولد له يرد وعاش بعد ذلك ثمانمائة وثلاثين سنة وولد له بنون وبنات فلما كان ليرد مائة سنة واثنتان وستون سنة ولد له خنوخ وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وولد له بنون وبنات فلما كان لخنوخ خمس وستون سنة ولد له متوشلح وعاش بعد ذلك ثمانمائة سنة وولد له بنون وبنات فلما كان لمتوشلح مائة وسبع وثمانون سنة ولد له لامك وعاش بعد ذلك سبعمائة واثنين وثمانين سنة وولد له بنون وبنات فلما كان للامك من العمر مائة واثنتان وثمانون سنة ولد له نوح وعاش بعد ذلك خمسمائة وخمسا وتسعين سنة وولد له بنون وبنات فلما كان لنوح خمسمائة سنة ولد له بنون سام وحام ويافث هذا مضمون ما في كتابهم صريحا

وفي كون هذه التواريخ محفوظة فيما نزل من السماء نظر كما ذكره غير واحد من العلماء

طاعنين

عليهم في ذلك والظاهر أنها مقحمة فيها ذكرها بعضهم على سبيل الزيادة والتفسير وفيها غلط كثير كما سنذكره في مواضعه إن شاء الله تعالى وقد ذكر الإمام أبو جعفر بن جرير في تاريخه عن بعضهم أن حواء ولدت لآدم أربعين ولدا في عشرين بطنا قاله ابن إسحاق وسماهم والله تعالى أعلم وقيل مائة وعشرين بطنا في كل واحد ذكر وأنثى أولهم قابيل وأخته قليما وآخرهم عبد المغيث وأخته أم المغيث ثم انتشر الناس بعد ذلك وكثروا وامتدوا في الأرض ونموا كما قال الله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الآية

وقد ذكر أهل التاريخ أن آدم عليه السلام لم يمت حتى رأى من ذريته من أولاده وأولاد أولاده أربعمائة ألف نسمة والله أعلم وقال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين إليها فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما

فتعالى الله عما يشركون الآيات فهذا تنبيه أولا بذكر آدم ثم استطرد إلى الجنس وليس المراد بهذا ذكر آدم وحواء بل لما جرى ذكر الشخص استطرد إلى الجنس كما في قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وقال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ومعلوم أن رجوم الشياطين ليست هي أعيان مصابيح السماء وإنما استطرد من شخصها إلى جنسها فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد حدثنا عبد الصمد حدثنا عمر بن إبراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فإنه يعيش فسمته عبد الحارث فعاش وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره

(321/47)

وهكذا رواه الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم عند هذه الآية وأخرجه الحاكم في مستدركه كلهم من حديث عبد الصمد بن عبد الوارث به وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الترمذي حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه فهذه علة قادحة في الحديث أنه روي

موقوفا على الصحابي وهذا أشبه والظاهر أنه تلقه من الإسرائيليات وهكذا روي موقوفا على ابن عباس والظاهر أن هذا متلقى عن كعب الأحبار ودونه والله اعلم وقد فسر الحسن البصري هذه الآيات بخلاف هذا فلو كان فلو كان عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه إلى غيره والله أعلم وأيضا فالله تعالى إنما خلق آدم وحواء ليكونا أصل البشر وليبث منهما رجالا كثيرا ونساء فكيف كانت حواء لا يعيش لها ولد ما ذكر في هذا الحديث إن كان محفوظا والمظنون بل المقطوع به أن رفعه إلى النبي صلى الله عليه و سلم خطأ والصواب وقفه والله أعلم وقد حررنا هذا في كتابنا التفسير ولله الحمد

ثم قد كان آدم وحواء اتقى لله مما ذكر عنهما في هذا فإن آدم أبو البشر الذي خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه أسماء كل شيء وأسكنه جنته وقد روى ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله كم الأنبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير قلت يا رسول الله من كان أولهم قال آدم قلت يا رسول الله نبي مرسل قال نعم خلقه الله بيده ثم نفخ فيه من روحه ثم سواه قبلا وقال الطبراني حدثنا إبراهيم بن نائلة الأصبهاني حدثنا شيبان

بن فروخ حدثنا نافع بن هرمز عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبريل وأفضل النبيين آدم وأفضل الأيام يوم الجمعة وأفضل الشهور شهر رمضان وأفضل الليالي ليلة القدر وأفضل النساء مريم بنت عمران وهذا إسناد ضعيف فإن نافعا أبا هرمز كذبه ابن معين وضعفه احمد وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان وغيرهم والله أعلم

وقال كعب الأحبار ليس أحد في الجنة له لحية إلا آدم لحيته سوداء إلى سرته وليس أحد يكنى في الجنة إلا آدم كنيته في الدنيا أبو البشر وفي الجنة أبو محمد وقد روى ابن عدي من طريق سبح (1) ابن أبي خالد عن حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله مرفوعا أهل الجنة يدعون بأسمائهم إلا آدم فإنه يكنى أبا محمد ورواه ابن عدي أيضا من حديث علي بن أبي طالب وهو ضعيف من كل وجه والله أعلم

وفي حديث الإسراء الذي في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما مر بآدم وهو في السماء الدنيا قال له مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح قال وإذا عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر عن شماله بكى فقلت يا جبريل ما

هذا قال هذا آدم وهؤلاء نسم بنيه فإذا نظر قبل أهل اليمين وهم أهل الجنة ضحك وإذا نظر قبل أهل الشمال وهم أهل النار بكى هذا معنى الحديث وقال أبو بكر البزار حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام بن حسان عن الحسن قال كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده

وقال بعض العلماء في قوله صلى الله عليه و سلم فمررت بيوسف وإذا هو قد أعطى شطر الحسن قالوا معناه أنه كان على النصف من حسن آدم عليه السلام وهذا مناسب فإن الله خلق آدم وصوره بيده الكريمة ونفخ فيه من روحه فما كان ليخلق إلا أحسن الأشباه وقد روينا عن عبد الله بن عمر وابن عمرو أيضا موقوفا ومرفوعا إن الله تعالى لما خلق الجنة قالت الملائكة يا ربنا اجعل لنا هذه فإنك خلقت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون فقال الله تعالى وعزتي وجلالي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وقد ورد الحديث المروي في الصحيحين وغيرهما من طرق أن رسول الله

صلى الله عليه و سلم قال إن الله خلق آدم على صورته وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فذكروا فيه مسالك كثيرة ليس هذا موضع بسطها والله أعلم

وفاة آدم ووصيته إلى ابنه شيث

ومعنى شيث هبة الله وسمياه بذلك لأنهما رزقاه بعد أن قتل هابيل قال أبو ذر في حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أنزل مائة صحيفة وأربع صحف على شيث خمسين صحيفة قال محمد بن إسحاق ولما حضرت آدم الوفاة عهد إلى ابنه شيث وعلمه ساعات الليل والنهار وعلمه عبادات تلك الساعات وأعلمه بوقوع الطوفان بعد ذلك قال ويقال إن انتساب بني آدم اليوم كلها تنتهي إلى شيث وسائر أولاد آدم غيره انقرضوا وبادوا والله أعلم

(325/47)

ولما توفي آدم عليه السلام وكان ذلك يوم الجمعة جاءته الملائكة بحنوط وكفن من عند الله عز وجل من الجنة وعزوا فيه ابنه ووصيه شيثا عليه السلام قال ابن إسحاق وكسفت الشمس والقمر سبعة أيام بلياليهن وقد قال عبد الله بن الإمام أحمد حدثنا هدبة بن خالد حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن يحيى هو ابن ضمرة السعدي قال رأيت شيخا بالمدينة تكلم فسألت عنه فقالوا هذا أبي بن كعب فقال إن آدم لما حضره الموت قال لبنيه أي بني إني أشتهي من ثمار الجنة قال فذهبوا يطلبون له فاستقبلتهم الملائكة ومعهم

أكفانه وحنوطه ومعهم الفوس والمساحي والمكاتل فقالوا لهم يا بني آدم ما تريدون وما تطلبون أو ما تريدون وأين تطلبون قالوا أبونا مريض واشتهى من ثمار الجنة فقالوا لهم ارجعوا فقد قضى أبوكم فجاءوا فلما رأتهم حواء عرفتهم فلاذت بآدم فقال إليك عني فإني إنما أتيت من قبلك فخلى بيني وبين ملائكة ربي عز وجل فقبضوه وغسلوه وكفنوه وحنطوه وحفروا له ولحدوه وصلوا عليه ثم أدخلوه قبره فوضعوه في قبره ثم حثوا عليه ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم إسناد صحيح إليه وروى ابن عساكر من طريق شيبان بن فروخ عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كبرت الملائكة على آدم أربعا وكبر أبي بكر على فاطمة أربعا وكبر عمر على أبي بكر أربعا وكبر صهيب على عمر أربعا قال ابن عساكر ورواه غيره عن ميمون فقال عن ابن عمر واختلفوا في موضع دفنه فالمشهور أنه دفن عند الجبل الذي أهبط منه في الهند وقيل بجبل أبي قبيس بمكة ويقال إن نوحا عليه السلام لما كان زمن الطوفان حمله هو وحواء في تابوت فدفنهما ببيت المقدس حكى ذلك ابن جرير وروى ابن عساكر عن بعضهم أنه قال رأسه عند مسجد إبراهيم ورجلاه عند صخرة بيت المقدس وقد ماتت بعده حواء بعده بسنة واحدة واختلف في مقدار عمره عليه السلام فقدمنا

في الحديث عن ابن عباس وأبي هريرة مرفوعا أن عمره اكتتب في اللوح المحفوظ الف سنة وهذا لا يعارضه ما في التوارة من أنه عاش تسعمائة وثلاثين سنة لأن قولهم هذا مطعون فيه مردود إذا خالف الحق الذي بأيدينا مما هو المحفوظ عن المعصوم وأيضا فإن قولهم هذا يمكن الجمع بينه وبين ما في الحديث فإن ما في التوراة إن كان محفوظا محمول على مدة مقامه في الأرض بعد الاهباط وذلك تسعمائة وثلاثون سنة شمسية وهي بالقمرية تسعمائة وسبع وخمسون سنة ويضاف إلى ذلك ثلاث وأربعون سنة مدة مقامه في الجنة قبل الاهباط على ما ذكره ابن جرير وغيره فيكون الجميع الف سنة

وقال عطاء الخراساني لما مات آدم بكت الخلائق عليه سبعة أيام رواه ابن عساكر فلما مات آدم عليه السلام قام بأعباء الأمر بعده ولده شيث عليه السلام وكان نبيا بنص الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر مرفوعا أنه أنزل عليه خمسون صحيفة فلما حانت وفاته أوصى إلى ابنه أنوش فقام بالأمر بعده ثم بعده ولده قينن ثم من بعده ابنه مهلاييل وهو الذي يزعم الأعاجم من الفرس أنه ملك الأقاليم السبعة وأنه أول من قطع الأشجار وبنى المدائن والحصون الكبار وأنه هو الذي بنى مدينة بابل ومدينة السوس الأقصى وأنه قهر إبليس وجنوده وشردهم عن الأرض إلى أطرافها وشعاب جبالها وأنه قتل خلقا من مردة الجن والغيلان وكان له تاج عظيم وكان يخطب الناس ودامت دولته

أربعين سنة فلما مات قام بالأمر بعده ولده يرد فلما حضرته الوفاة أوصى إلى ولده خنوخ وهو إدريس عليه السلام على المشهور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البداية والنهاية حـ 1 صـ 99.68 ﴾

(327/47)

كلام جامع فى قصة آدم عليه السلام

بقلم فضيلة الشيخ الدكتور : ياسر بن حسين برهامي

عفا الله عنه ، وعن جميع المسلمين

المقدمة

(328/47)

الحمد لله ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم

. . . وبعدُ : . . . . . . .فإن الإيمان بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ركن من أركان الإيمان ؛ كما بينه ربنا في القرآن، فقال: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ

آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ [البقرة: 582] ؛ أي في الإيمان بهم ، وبيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم في سُنَّته ؛ كما قال في حديث جبريل لما سأله عن الإيمان: "أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره" (1) ولا يصح إيمان عبد بلغه خبر رسول من رسل الله إلا بالإيمان به الذي يشمل تصديقهم فيما أخبروا به ومحبتهم وتوقيرهم وتعظيمهم التعظيم اللائق بهم دون الغلو في إطرائهم إذ هم أفضل عباد الله عزّ وجلّ وهم رسله السفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أوامره ونواهيه وأخباره إليهم ، ثم ما يلزم من هذه المحبة والتصديق من متابعتهم وطاعتهم وامتثال أوامرهم واجتناب نواهيهم ، وإن من أعظم أسباب سعادة الإنسان صحبة أنبياء الله ورسله بل هذه في الحقيقة من أعظم نعيم الجنة بعد النظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه وتسليمه والفوز برضوانه ، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا (69) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴾ [النساء: 69، 70] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم آخر ما قال في الدنيا: "في الرفيق الأعلى" ، والحق أن هذه السعادة برفقة الأنبياء والمرسلين

مردها إلى تحقيق أوثق عرى الإيمان ؛ وهي الحب في الله سبحانه ؛ فإن صحبتهم تقرب العبد من الله ، وتعرفه بأسمائه وصفاته ، وبره وإحسانه ، وجماله وعظمته وحكمته ، وحمده وربوبيته وألوهيته ، وبهذا يسعد القلب وتُسد فاقته ، فلا يصل العبد إلى حقيقة الإيمان بالله إلا إذا آمن برسله واتبعهم ، ولذا كان الكفر بواحد منهم كفر بهم جميعًا وكفر بالذي أرسلهم قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (151) ﴾ [النساء: 150، 151]. والله سبحانه رحيم بعباده ، فمن فاتته صحبة الأنبياء بأبدانهم ؛ فقد جعل الله سبيلاً إلى معيتهم على البعد في الزمان والمكان بما أوحى على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم سيد الأولين والآخرين ، وخير الخليقة أجمعين محمد عليه أفضل الصلاة ، وأتم التسليم من قصصهم وأخبارهم ودعوتهم ، وجهادهم في سبيل الله ، وقد تضمن هذا القصص من جميل صفاتهم وكريم أفعالهم ما يجلي للقارئ والسامع له حقيقة هذه الشخصيات العظيمة التي لا يملك العبد إلا أن يحبهم من كل قلبه لما امتلأت قلوبهم من محبة الله ، ومعرفته وهدايته ، فيعيش من خلال قصص القرآن الذي لا نظير له على الإطلاق لا في قصص أهل الكتاب ، ولا في أساطير الناس وحكاياتهم ، ولا في غير ذلك ، يعيش العبد

مع الأنبياء ، ويعد نفسه للتأسي بهم ومتابعتهم ، ويسأل الله أن يرزقه رفقتهم في برزخه ويوم القيامة صدقًا من قلبه ، ومن أعظم منن الله على عباده المؤمنين أنه قد قضى قضية رحمةٍ وفضل ، فجعل "المرء مع مَن أحب" كما تواتر بذلك النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان تدبر قصص القرآن عن الأنبياء سببًا

(330/47)

لمحبتهم ومعيتهم وهذه المحبة سبب إلى رفقتهم وصحبتهم ، وتأمل كيف ذكر الله هذه المحبة على تباعد الزمان والمكان في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴾ [الصافات: 38] ، وكم كان بينهما زمانًا ومكانًا ، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ [الممتحنة: 4] ، ومعلوم أن إبراهيم إنما آمن به لوط عليهما السلام ومع ذلك ؛ فهذه معية الأنبياء والمؤمنين عبر العصور ، كيف لا وقد قال تعالى بعد ذكر الأنبياء في سورة الأنبياء : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: 29] ، والله إن القلب ليكاد أن يطير شوقًا إليهم ، وحبًا لهم بعد هذا التكريم من الله أن جعلنا وإياهم أمة واحدة ، فله الحمد وله الثناء الحسن ، لا نحصي ثناءًا عليه هو كما أثنى على نفسه . ولما كان إبراز المعاني الإيمانية التي تتضمنها قصص القرآن عن الأنبياء

من أعظم ما يزيد الحب لهم ، ولمن أرسلهم سبحانه وبحمده ، وكذا إبراز صفاتهم الجميلة والتفكير في أفعالهم وأخلاقهم ، وحسن عبادتهم ودعوتهم ، وكذا تأمل ما عليه أعداؤهم من قبيح الصفات والأفعال ؛ ليحذر العبد على نفسه منها ، كانت هذه المحاولة للانتفاع بمواعظ القرآن ، والتذكر لما يسر الله فيه من حقائق الإيمان ، وثمراته اليانعة والتي أسأل الله أن ينفع بها كاتبها وقارئها وسامعها ، وأن يرزقنا عيش السعداء وموت الشهداء ، ومرافقة الأنبياء ، وأن يغفر لنا ولوالدينا وأهلينا وذرياتنا ، وإخواننا وأخواتنا وأحبائنا والمؤمنين والمؤمنات ؛ إنه سميع قريب . ولنشرع في ذكر قصة سيدنا آدم أبي البشر عليه السلام ؛ قصة رحلته إلى الأرض وسيكون طريقنا إن شاء الله أن نذكر الآيات التي تضمنت القصة في مواضعها المختلفة من القرآن ونبين فوائد كل منها ، وما يتعلق بتفسيرها باختصار . والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(331/47)

قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورة البقرة قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ

عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: 30.33] .

(332/47)

قال ابن كثير -رحمه الله-: "يخبر تعالى بامتنانه على بني آدم بتنويهه بذكرهم في الملأ الأعلى قبل إيجادهم، فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ أي واذكر يا محمد إذ قال ربك للملائكة ، واقصص على قومك ذلك ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ أي قومًا يخلف بعضهم بعضًا قرنًا بعد قرن وجيلاً بعد جيل ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: 165]، وقال: ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ [النمل: 62]، وقال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف: 60]، وقال: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ [الأعراف: 169] ، وليس المراد ههنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط ، كما يقول طائفة من المفسرين ، وعزاه القرطبي إلى ابن عباس وابن مسعود وجميع أهل التأويل وفي ذلك نظر ، بل الخلاف في ذلك كثير حكاه الرازي في تفسيره

وغيره ، والظاهر أنه لم يرد آدم فيها عَيْنًا ، إذ لو كان ذلك لما حسن قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ فإنهم أرادوا أن من هذا الجنس مَن يفعل ذلك وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص ، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صلصال من حمأٍ مسنون ، أو فهموا من الخليفة أنه الذي يفصل بين الناس ما يقع بينهم من المظالم ويردعهم عن المحارم والمآثم . قاله القرطبي ، أو أنهم قاسوهم على من سبق " ا . هـ باختصار يسير . دلت الآيات الكريمة على أن الإنسان خلق للأرض ، وأن الله قدر حياة النوع الإنساني في الأرض قبل خلق آدم عليه السلام ، كما دلت السنة على ذلك صراحة كما روى البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما ، فحج آدم موسى ، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك اللَّه بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك

ملائكته وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض . فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك اللَّه برسالته وبكلامه ، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيًا فبكم وجدت اللَّه كتب التوراة قبل أن أخلق ؟ قال موسى: بأربعين عامًا . قال آدم:

فهل وجدت فيها: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [طه: 121] ، قال موسى: نعم؛ قال أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ !" قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "فحج آدم موسى" (1) .فدل الكتاب والسنة على أن القدر المحتوم بوجودنا على الأرض سابق على وجود آدم عليه السلام ، وإنما كان سكنه في الجنة عليه السلام لحكم بالغة منها أن يظل قلبه ، وكذا قلوب بنيه تهفو وتحن لأول منزل ، وتظل الفطرة الإنسانية متطلعة إلى الانتقال من الأرض ، تبغي عنها حولاً دائمًا ، ولا يستقر له القرار مهما حقق فيها من راحة ورخاء لأن داره الأولى الجنة؛ هي التي لا يبغي عنها حولاً ، وإنما وجدنا على ظهر الأرض لتحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى فيها ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56] ، وهي عبودية خاصة تختلف عن عبودية الملائكة والنوع الإنساني أخص بها من الجن وأقوم وأعلم ، وهي عبودية يحبها الله ويحب من قام بها أشد من محبته لعبودية سائر الخليقة والبرية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:7] وهم مكرمون في بدايتهم وفي نهايتهم تكريمًا عظيمًا: في بدايتهم مكرمين بكرامة أبيهم آدم عليه السلام كما سيأتي إن شاء الله ، وفي نهايتهم عند دخول الجنة ﴿ وَالمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (23) سَلاَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ [الرعد: 23، 24] .وهذه العبودية الخاصة لما قاموا بها يبن من يفسد في الأرض ويسفك

الدماء ؛ فخاصموهم بالله، وحاكموهم إليه ، وآمنوا به وتوكلوا عليه ، وأسلموا له وأنابوا إليه رغم ما في نفوسهم من نوازع الشر ودوافع الرغبات ووساوس الشياطين ، فدافعوا كل ذلك لِله عزَّ وجلّ ، وبذلوا وضحوا وتركوا ما يهوون ويحبون لحبهم لله عز وجل ، وهذا الذي امتازوا به عن عبودية الملائكة عليهم السلام ، فالملائكة كل ما حولهم ومَن حولهم يعبد الله ويذكر به وقد ركب الله خلقهم وقوتهم على إرادة ما يحبه دون إرادة ما يسخطه ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون

.والسماوات والأرض والجبال أبت أن تحمل أمانة التكليف والأمر والنهي وأشفقت منها وأتت طائعة لله مسخرة بغير امتحان وابتلاء ، والله رضي منهم بذلك ، ولكنه يحب عبودية أخرى هي عنده أكمل ولديه أحب وهي العبودية في وسط المنازعة والمخاصمة ، ومن أجل ذلك قدر سبحانه ما يكرهه من سفك الدماء والإفساد في الأرض: بالشرك والقطيعة والفسوق والعصيان ، وأنواع المخالفات التي يسخطها ، ويسخط على مَن يفعلها ، لكنه عز وجل يعلم أنه يوجد من النوع الإنساني الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون

.وهم أولياؤه عز وجل ، وهم خلاصة النوع الإنساني .من أجل عبادتهم له ، وصبرهم

على مَن خالفهم ، وبذلهم مهجهم وأموالهم وأهليهم وأوطانهم في سبيله ، وإيثارًا لمرضاته ومحبته ، من أجل أن يرى عز وجل منهم ما يحب خلق مَن يكره ، وأضل مَن هان عليه ليبتلي أولياءه بهم وسلطهم على ظلمهم وبغيهم ، وعلى الإفساد وسفك الدماء ، مع قدرته عز وجل أن يخلق من لا يعصيه طرفة عين ، ويسبح بحمده ويقدس له بالليل والنهار لا يفترون . فيا أيها الإنسان الذي اصطفاك الله بالإيمان وخصك بتوفيقه ، وخلق غيرك من أجل عبوديتك هلا أدركت قيمتك وعلمت منزلتك وعلمت أن ما تكرهه من ثقل التكاليف وألم الابتلاءات إنما هو الشيء الذي اختصك الله به من بين سائر عباده ؛ لكي تظهر من عبادته ومحبته

(335/47)

وخوفه ورجائه والتوكل عليه ، والصبر والرضا واليقين بلقائه ، والثبات على الصراط المستقيم رغم كل العقبات والمعوقات والموانع ، وكل ذلك من عظيم امتنانه عليك ، وخصوصية اجتبائك واصطفائك عنده ، وهلا فهمت حقيقة: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 65] فالكل قد أمر بعبادة الله والكفرة والظلمة والطغاة ما خلقوا كذلك إلا لعبادته ليؤمروا هم بها فلا يعملون بها ولتعبد أنت ربك

بمخالفتهم ومجاهدتهم ، والصبر على أذاهم ، فهم شرعًا مأمورون بالعبادة ، أمّا كونًا : فقد خلقوا لتتحقق عبودية غيرهم . وهم أهل الإيمان . الذين مَنَّ الله عليهم بهذا الشرف خلق أعداءهم من أجلهم ؛ من أجل أن يحبوه ويروا نعمته ، ويشاهدوا منته ويحمدوه من كل قلوبهم ، ويشكروه بألسنتهم وجوارحهم ، ويحبوا فيه ولأجله ، ويبغضوا فيه ولأجله ، ثم هو سبحانه يجمع لهم خير الدنيا والآخرة فيحييهم في الدنيا الحياة الطيبة . رغم الآلام . ويذيقهم حلاوة الإيمان وعطيته أعظم العطايا . رغم الحرمان . ثم يؤويهم ويؤيدهم بنصره ، ويرزقهم من الطيبات لعلهم يشكرون ، ويستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، ويمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، ويبدلهم من بعد خوفهم أمنًا يعبدونه لا يشركون به شيئًا ، ومَن مات منهم قبل ذلك أسكن روحه الجنان ، وهداه وأصلح باله وجعل له الذكر الحسن ، ولسان الصدق ، ورزقه رفقة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأما يوم القيامة فيرزقهم جنته ورضوانه ولذة النظر إلى وجهه ، وسماع كلامه وسلامه ، وينصرهم على رءوس الأشهاد ويعلي قدرهم فوق العباد ، فسبحان العزيز الحكيم الرءوف الرحيم عالم غيب السماوات والأرض ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، له النعمة والفضل والثناء الحسن لا نحصي ثناءً عليه ، هو كما أثنى على نفسه . وأما معنى الخليفة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فهو كما

رجحه ابن كثير -رحمه الله-: أنهم أقوام يخلف بعضهم بعضاً ، وليس أنه خليفة الله سبحانه؛ فإن الملك لله في الأرض ثابت: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 107] ، وكما في الحديث الصحيح: " ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن " ، وإنما يقال: خليفة فلان. لمن مات ، أو غاب ، أو ذهب ملكه ، وما سمي أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بعد وفاته صلي الله عليه وسلم ، ولم يثبت في كتاب ولا سنة ولا قول صاحب أنهم قالوا عن آدم أو ذريته أنهم خلفاء الله سبحانه وتعالى ، وقد أحسن ابن كثير الاستدلال على ما ذهب إليه من أن المقصود أن الخليفة قوم يخلف بعضهم بعضاً ؛ بأن آدم عليه السلام لم يقع منه إفساد في الأرض أو سفك للدماء ؛ فكيف يكون هو المتبادر إلى الفهم من معنى الخليفة مع قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ؛ فدل ذلك على أن المقصود بعض ذريته ، ولذا كان الاستدلال بهذه الآية على وجوب نصب خليفة فيه نظر ، وإن كانت المسألة مجمعًا عليها ، ولا نزاع فيها بين أهل العلم ، لكن من أدلة أخرى: كتابًا وسنةً وإجماعًا وقياسًا ؛ فإن الملائكة لما فهمت من جعل الخليفة وجود من يفسد في الأرض ويسفك الدماء ، لم يحسن أن يكون المقصود بالخليفة الذي يحكم بين الناس بالعدل ، ويقيم فيهم الشرع لأن هنا معنى ظاهر الحكمة لا يحتاج إلى سؤال ، وإنما الذي يحتاج إلى السؤال عنه الحكمة الخفية في خلق من يفسد فيها ويسفك

الدماء ، والله أعلم. وإن كنا نذكر ما ذكره القرطبي -رحمه الله- في أمر الخليفة لفائدته وإن كنا نرجح عدم تعلقه بالآية ؛ قال ابن كثير -رحمه الله-: "وقد استدل القرطبي بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ويقطع تنازعهم ، وينتصر لمظلومهم من ظالمهم ، ويقيم الحدود ، ويزجر عن تعاطي الفواحش ، إلى غير ذلك من الأمور المهمة ، التي لا تمكن

(337/47)

إلا بالإمام ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والإمامة تنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة في أبي بكر أو بالإيماء كما يقول آخرون منهم (1) ، أو باستخلاف الخليفة آخر بعده كما فعل الصديق بعمر بن الخطاب ، أو يتركه شورى في جماعة صالحين كذلك كما فعله عمر ، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته ، أو بمبايعة واحد منهم له ، فيجب التزامها عند الجمهور ، وحكى على ذلك إمام الحرمين الإجماع(2) ، أو يقهر أحد الناس على طاعته لئلا يؤدي ذلك إلى الشقاق والاختلاف(3) . وهل يجب الإشهاد على عقد الإمامة ؟ فيه خلاف: فمنهم من قال لا يشترط ، وقيل: بلى يكفي شاهدان وقال الجبائي يجب أربعة وعاقد ومعقود له كما ترك عمر -رضي الله عنه- الأمر شورى بين ستة فوقع

الأمر على عاقد وهو عبد الرحمن بن عوف ، ومعقود له وهو عثمان بن عفان واستنبط وجوب الأربعة الشهود من الأربعة الباقين وفي هذا نظر(1) ، ويجب أن يكون ذكرًا حرًا بالغًا عاقلاً مسلمًا مجتهدًا بصيرًا سليم الأعضاء خبيرًا بالحروب والآراء قرشيًا على الصحيح(2) ، ولا يشترط الهاشمي ولا المعصوم من الخطأ خلافًا للغلاة الروافض . ولو فسق الإمام هل ينعزل أم لا ؟ فيه خلاف: والصحيح أنه لا ينعزل لقوله عليه الصلاة والسلام: "إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من اللّه برهان" ؛ وهل له أن يعزل نفسه ؟ فيه خلاف ، وقد عزل الحسن بن علي نفسه وسلم لمعاوية ، لكن هذا لعذر ، وقد مدح على ذلك ؛ فأما نصب إمامين في الأرض أو أكثر فلا يجوز ؛ لقوله صلي الله عليه وسلم: "مَن جاءكم وأمركم جميع يريد أن يفرق بينكم فاقتلوه كائنًا مَن كان" ؛ وهذا قول الجمهور ، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد منهم إمام الحرمين وقالت الكرامية: يجوز اثنان فأكثر كما كان علي ومعاوية إمامين واجبي الطاعة قالوا: وإذا جاز بعث نبيين في وقت واحد وأكثر جاز ذلك في الإمامة لأن النبوة أعلى رتبة من الإمامة بلا خلاف وحكى إمام

الحرمين عن الأستاذ أبي إسحق أنه جوز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار ، وتردد إمام الحرمين في ذلك(1) ، ا. هـ من ابن كثير. وقول الملائكة عليهم السلام: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ التسبيح التنزيه لله تعالى ، والتقديس التطهير والتعظيم ، وقال غير واحد من السلف: "نصلي لك" ، والخلاف هو في العبارة ، والمعنى واحد إذ أَنَّ الصلاة تعظيم لله وإثبات الكمال له والتطهير من كل نقص وعيب وهذا قالته الملائكة على سبيل التعجب والسؤال عن الحكمة في خلق بعض الخلق مع وجود مَن يطيع لا على سبيل الاعتراض ، وكذلك لم يقولوه على سبيل تزكية النفس المذمومة ، والله أعلم" . وهذا اختيار ابن جرير -رحمه الله- . وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ في الصحيحين من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يجتمع المؤمنون يوم القيامة يقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك اللَّه بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء . . ." الحديث بطوله في الشفاعة ، وهو صريح في أن الله علم آدم أسماء كل شيء فيشمل كل ما قاله السلف من الأقوال: إنسان ودابة وسماء وأرض وسهل وبحر وجمل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها ، وكذا أسماء الملائكة والذرية ؛ قال ابن كثير: " والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها ذواتها وصفاتها وأفعالها " . وفي هذا دليل على أن النوع الإنساني إنما يشرف بالعلم ؛ وأصله العلم بالله ، وبما يحبه الله ويرضاه ، وبخبره وشرعه وأمره ونهيه ، ثم

العلم الدنيوي إن استعان به العبد على مرضاة الله كان شرفًا له ، وكان علمًا نافعًا ، وأما إذا استعان به على مخالفته والكفر به ، فليس بعلم نافع ولا يطلق على صاحبه عالم ، فلابد في العلوم الدنيوية من طب وهندسة وفلك وتاريخ وغيرها من نية صالحة ، وعمل صالح في تعمير الأرض

(339/47)

بطاعة الله ، ولا يجوز إهمال هذه العلوم مطلقًا بزعم أنه لا شرف إلا في العلم الشرعي ، فَعِلْمُ آدمَ الأسماءَ كلها كان شرفًا له . ولا شك أن هذه العلوم مما يمكن أن يعين على العبادة والجهاد ، وقوة المسلمين وتيسير أمور الحياة التي يعمرها المؤمن بالطاعة، ولكن لا يجوز أيضًا إطلاق مدح هذه العلوم وجعلها الغاية والمقصد الذي تفنى فيه الأعمار على حساب فرض العين من العلم بالله والدار الآخرة وكتبه ورسله وملائكته وقضائه وقدره وشرعه وأمره ونهيه ، أو أن تمدح لو وقعت من كافر فاجر فكم جرّت هذه العلوم حين تمكن منها الكفار من خراب وشقاء على البشرية ، وجعلوها مطية لنشر كفرهم وضلالهم وشهواتهم ؛ فشقوا وأشقوا غيرهم ، فلابد أن يطلب المسلم هذه العلوم بنية وعمل صالح ولا يكون على حساب علم الدين . وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ [البقرة: 31] أي

المسميات عرضها على الملائكة ﴿ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: 31] قال ابن جرير: "وأولى الأقوال في ذلك تأويل ابن عباس، ومن قال بقوله، ومعنى ذلك أنبئوني بأسماء من عرضته عليكم أيها الملائكة القائلون ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ من غيرنا، أم منا فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك؛ إن كنتم صادقين في قيلكم (أي قولكم) إني إن جعلت خليفتي (1) في الأرض من غيركم عصاني وذريته وأفسدوا وسفكوا الدماء وإن جعلتكم فيها أطعتموني واتبعتم أمري بالتعظيم لي والتقديس؛ فإن كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضت لكم؛ وأنتم تشاهدونهم فأنتم بما هو غير موجود من الأمور الكائنة التي لم توجد أحرى أن تكونوا غير عالمين" أ. هـ. وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ مفزع لكل مؤمن يرى فيه الأرض من أنواع الفساد والشر ما قد يضيق به صدره، ويؤلم قلبه، فلا بد أن يستحضر أن الخير كله في يدي الله سبحانه، وأن الشر

ليس إليه ليس من صفاته ولا من أفعاله وإنما في مخلوقاته شر نسبي: أي من بعض الجهات لمن فعله ورضي به ليس من كل جهة، بل فيه خير ويترتب عليه الخير من جهات عديدة الله

يعلمها ، ونحن لا نعلم ولا نطلع على الغيب ، فلنفوض الأمر إلى الله ، ولنسلم لأمره ونتوكل عليه سبحانه في فعل ما يحبه ودفع ما يكرهه سبحانه . وفي قوله عن الملائكة عليهم السلام : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ حسن تنزيه الرب عز وجل في كمال علمه وحكمته أن يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما علمه ، فهو الذي يُعَلِّم من يشاء ما يشاء ، وهو سبحانه وحده العليم بالحقيقة وعلم كل خلقه بالنسبة إلى علمه جهل وهو الحكيم بالحقيقة ، فسبحانه وتعالى أن يفعل شيئًا لغير حكمة محمودة يستحق عليها الحمد ، وسبحانه وتعالى أن يضع شيئًا في غير موضعه أو أن يخص من لا يستحق الاختصاص أو أن يفضل من لا ينبغي أن يفضل وسبحانه وتعالى أن يفعل شيئًا بغير إحكام وإتقان ، بل صنعه أتقن الصنع ،وخلقه أحسن الخلق ، وهو العليم الحكيم . وقارن بين قول الملائكة: ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ وقول أعلم الخلق بالله محمد صلى الله عليه وسلم: "اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري ، وما أنت أعلم به مني" ، وقول الخضر لموسى: "وما علمي وعلمك وعلم الخلائق في علم اللَّهِ إلا كما أخذ هذا العصفور من هذا البحر" متفق عليه . قارن بين هذا كله وبين غرور جهلة البشر في إعجابهم بأنفسهم وعلمهم ، وأنهم وصلوا إلى مرحلة الاستغناء عن القوة الإلهية ؛ كما يقول بعض فلاسفتهم عن عصر العلم: " أنه عصر موت الإله ، ومولد السوبر مان " ، وأن حضارتهم هي الحضارة التي لا تشيخ ولا تزول ؛ لأنها قائمة على العلم والتكنولوجيا ، التي

ما وصلت إليها البشرية من قبل ، وألف مؤلفوهم وأدباؤهم القصص التي تتضمن هذا الكفر ؛ كتلك التي نال

(341/47)

عليها الكاتب العربي جائزة نوبل في الأدب ؛ لأنه يخبر بانتصار العلم على الدين ، وأن "عرفة" في قصته - الذي يرمز إلى المعرفة الحديثة والعلم الحديث - قد قتل (الجبلاوي) - الذي جعله رمزًا للإله - تعالى الله عن كفرهم وشركهم علوًا كبيرًا - هذا فضلاً عن الاستهزاء بالأنبياء وعلومهم وسيرتهم . والعجب أن هذا دائمًا يصدر ممن لا يتقن فرعًا واحدًا من فروع العلم البشري إذ كل من أتقن منه شيئًا أيقن يقينًا جازمًا أن ما يجهله الإنسان أضعاف أضعاف ما يعلمه ، فمن عرف مثلاً علم الطب - على تقدمه - يوقن أن الإنسان ما زال يبحث في قشرة صغيرة وراءها أعماق بعيدة لا يحسن الإنسان ولا يدرك عنها شيئًا وكذلك من أتقن علم الفلك علم أن ما يعلمه الإنسان - رغم كثرته بالنسبة لما مضى - لا يساوي شيئًا في الحقيقة بالنسبة إلى ما زال غامضًا لا يعرف الإنسان عنه إلا الخرص والتخمين والنظريات والاحتمالات ، وكم تحدى هؤلاء الجهلة الكفار ربهم عز وجل ويأتيهم الرد في قمة ما تحدوا به فها هو مكوك الفضاء الأمريكي المسمى " تشالنجر "(1) الذي انفجر قبل دقائق من

هبوطه إلى الأرض ولا يدرون السبب ، وتنتهي أبحاثهم بمجرد الاحتمالات والتخمين ، فهلا أدرك الإنسان ظلمه وجهله ، وهلا اتعظ الأذناب الذين يطبلون لسادتهم طبول حربهم مع الله وعلى دينه وتوقفوا عن سخافات عقولهم وزبالة أذهانهم العاجزة الجاهلة ، وأيقنوا بأنه لا علم للبشر ولا لغيرهم إلا ما علمهم الله ، ولو تأمل المتأمل أكثر اكتشافات البشر واختراعاتهم لوجدها وقعت بغير قصد منهم ، بل بطريق المصادفة التي حقيقتها التوفيق والإلهام ، وإلا فقد بقيت البشرية آلاف السنين لا تعرف الكهرباء ، ولا الذرة ، ولا وسائل الاتصال فما هي الطفرة التي غيرت عقل الإنسان وعلم بها خلال أقل من مئة سنة ما لم يعلمه عبر عشرات الآلاف من السنين ؟ والله ما وقعت طفرة ولا شيء ، وإنما هو ابتلاء الله للبشر أن علّمهم ما ظنوا به

(342/47)

أنهم علماء ؛ فانقادوا لهذا الوهم ، وردوا على الله أمره وشرعه ونازعوه صفته فكان جزاؤهم الشقاء الدائم ، والجهل الفظيع بأهم شيء لديهم وهو كيف يحيون الحياة الطيبة ؟ فصاروا أشقى خلق الله رغم الإمكانيات العلمية والتقدم التقني في أكثر مجالات الحياة ؛ فصاروا كما قال الله: ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (6) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: 6، 7] اللهم إنا نعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ونفس لا تشبع ، ودعاء لا يسمع . فائدة : قال ابن القيم –رحمه الله– (1) : " اعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه ، وخلقه لنفسه وخلق كل شيء له وخصه من معرفته ومحبته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما حتى الملائكة ـ الذين هم أهل قربه ـ استخدمهم له وجعلهم حفظة له في منامه ويقظته وظعنه وإقامته ، وأنزل إليه وعليه كتبه ورسله وأرسل إليه وخاطبه وكلمه منه إليه واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والأحبار وجعلهم معدن أسراره ومحل حكمته وموضع حبه وخلق لهم الجنة والنار ، فالخلق والأمر والثواب والعقاب مداره على النوع الإنساني فإنه خلاصة الخلق وهو المقصود بالأمر والنهي وعليه الثواب والعقاب ، فللإنسان شأن ليس لسائر المخلوقات وقد خلق أباه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه أسماء كل شيء وأظهر فضله على الملائكة ومن دونهم من جميع المخلوقات وطرد إبليس عن قربه وأبعده عن بابه إذ لم يسجد له مع الساجدين واتخذ عدوًا له ، فالمؤمن من نوع الإنسان خير البرية على الإطلاق وخيرة الله من العالمين فإنه خلقه ليتم نعمته عليه وليتواتر إحسانه إليه ، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته ولم يخطر على باله ولم يشعر به ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة

العاجلة والآجلة التي لا تنال إلا بمحبته ولا تنال محبته إلا بطاعته وإيثاره على ما سواه فاتخذه محبوبًا له وأعد له أفضل ما يعده محب غني قادر جواد لمحبوبه إذا قدم عليه وعهد إليه عهدًا تقدم إليه فيه بأوامره ونواهيه وأعلمه في عهده بما يقربه إليه ويزيده محبة له وكرامة عليه وما يبعده منه ويسخط عليه ويسقطه من عينيه(1) ، وللمحبوب عدو هو أبغض خلقه إليه قد جاهره بالعداوة وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له دون وليهم ومعبودهم الحق واستقطع عباده واتخذ منهم حزبًا ظاهروه ووالوه على ربهم ، وكانوا أعداءً له مع هذا العدو يدعون إلى سخطه ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ويسبونه ويكذبونه ويفتنون أولياءه ويؤذونهم بأنواع الأذي ويجهدون على إعدامهم من الوجود وإقامة الدولة لهم ومحو كل ما يحبه الله ويرضاه وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه ، فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومآلهم ، وحذرهم موالاتهم والدخول في زمرتهم والكون معهم ، وأخبره في عهده أنه أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمتُه غضبَه ، وحلمه عقوبته ، وعفوه مؤاخذته ، وأنه قد أفاض على خلقه النعمة وكتب على نفسه الرحمة وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء والبر وأن الفضل كله بيده والخير كله

منه والجود كله له وأحب ما إليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلاً ويغمرهم إحسانًا وجودًا ويتم عليهم نعمته ويضاعف لديهم منته ويتعرف إليهم بأوصافه وأسمائه ويتحبب إليهم بنعمه وآلائه ، فهو الجواد لذاته ، وجود كل جواد خلقه الله ويخلقه أبدًا أقل من ذَرَّةٍ بالقياس إلى جوده فليس الجواد على الإطلاق إلا هو وجود كل جواد فمن جوده ومحبته للجود والإعطاء والإحسان والبر والإنعام والإفضال فوق ما يخطر ببال الخلق أو يدور في أوهامهم ، وفرحه بعطائه وجوده وإفضاله أشد من فرح الآخذ بما يُعطاه ويأخذه ، أحوج ما هو إليه ، أعظم ما كان قدرًا فإذا اجتمع شدة

الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها فما الظن بفرح المعطَي ؟ ففرح المعطِي سبحانه بعطائه أشد وأعظم قدرًا مِن فرح هذا بما يأخذه ولله المثل الأعلى إذ هذا شأن الجواد من الخلق فإنه يحصل له الفرح والسرور والابتهاج واللذة بعطائه وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطِي ، وابتهاجه وسروره هذا مع كمال حاجته إلى ما يعطيه وفقره إليه وعدم وثوقه باستخلاف مثله وخوف الحاجة إليه عند ذهابه والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ، ومَن هو دونه ونفسه قد طبعت على الحرص والشح ؟

فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله ، ولو أن أهل سماواته وأرضه وأول خلقه وآخرهم وإنسهم وجنهم ورطبهم ويابسهم قاموا في صعيد واحد فسألوه فأعطى كل واحد ما سأله ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة ، وهو الجواد لذاته كما أنه الحي لذاته العليم لذاته السميع البصير فجوده العالي مِن لوازم ذاته فالعفو أحب إليه مِن الانتقام والرحمة أحب إليه مِن العقوبة ، والفضل أحب إليه مِن العدل والعطاء أحب إليه مِن المنع . فإذا تعرض عبده ومحبوبه الذي خلقه لنفسه وأعد له أنواع كرامته وفضله على غيره وجعله محل معرفته وأنزل إليه كتابه وأرسل إليه رسوله واعتنى بأمره ولم يهمله ولم يتركه سدى فتعرض لغضبه وارتكب مساخطه وما يكرهه وأبعد منه ووالى عدوه وظاهره عليه وتحيز إليه وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التي هي أحب شيء إليه ، وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام فقد استدعى من الجواد الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والإحسان والبر وتعرض لإغضابه وإسخاطه وانتقامه وأن يصير غضبه وسخطه في موضع رضاه وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبره وعطائه واستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان . فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة إذا انقلب آبقًا شاردًا ، رادًا لكرامته مائلًا عنه إلى عدوه مع شدة حاجته إليه وعدم استغنائه عنه

طرفة عين فبينما ذلك الحبيب مع العدو في طاعته وخدمته ناسيًا سيده منهمكًا في موافقة عدوه قد استدعى من سيده خلاف ما هو أهله إذا عرضت له فكرة فتذكر بر سيده وعطفه وجوده وكرمه وعلم أنه لابد له منه وأن مصيره إليه وعرضه عليه وأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قُدِمَ به عليه على أسوأ الأحوال ففر إلى سيده من بلد عدوه وجد في الهرب إليه حتى وصل إلى بابه فوضع خده على عتبة بابه وتوسد ثرى أعتابه متذللاً متضرعاً خاشعًا باكيًا آسفًا يتملق سيده ويسترحمه ويستعطفه ويعتذر إليه قد ألقى بيده إليه واستسلم له وأعطاه قياده، وألقى إليه زمامه ، فعلم سيده ما في قلبه فعاد مكان الغضب عليه رضاً عنه ومكان الشدّة عليه رحمة به وأبدله بالعقوبة عفوًا وبالمنع عطاءً وبالمؤاخذة حلمًا فاستدعى بالتوبة والرجوع من سيده ما هو أهله وما هو موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى فكيف يكون فرح سيده به وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعًا واختيارًا وراجع ما يحبه سيده منه ويرضاه وفتح طريق البر والإحسان والجود التي هي أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة " اهـ . فهل علمت أخي الكريم لماذا يجعل الله في الأرض مَن يفسد فيها ويسفك الدماء مع من يسبح بحمده ويقدس له ؟ مع أن هذا المذكور هو قطرة في بحر حكمته البالغة ، هو عز وجل الذي أحاط بها وأعلم مَن شاء من عباده بما شاء منها فله الحمد وهو الحكيم العليم . وتأمل ختم الملائكة كلامها في تنزيه الرب

والتبري من العلم إلا ما علمهم بهذين الاسمين الكريمين: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: 32] تجد فيها الفقه الأكبر بمعرفة الأسماء والصفات واستشعار آثارها وموجباتها في كل مقام، فالمقام هنا كان سؤالاً عن غيب: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة: 29] وهذا السؤال متضمن لإثبات شيء من العلم لهم علموا به أن الله يفعل ذلك وكان كمال العبودية فيه التبري من العلم وإثبات

(346/47)

كماله لله عز وجل وهذا التبري هو الذي وصلوا إليه في هذه الكلمة بعد إعلام الله لهم بأنه يعلم ما لا يعلمون، ثم هو مقام تعجب وسؤال عن الحكمة في خلق هذا النوع الإنساني فناسب أن يذكر الاسمان الدالان على كمال العلم والحكمة ﴿ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: 32]. وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: 33]. ظهر شرف آدم ومنزلته بما علمه الله عز وجل، وإن كانت الملائكة والجان أسبق خلقًا من آدم وأكبر عمرًا إلا أن العبرة بما يؤتيه الله من العلم ما لم يؤت غيره، فالله يختص من يشاء بما يشاء وقد اختص الله الصغير بما لم يعطه للكبير فهذا إبراهيم عليه السلام يقول لأبيه: ﴿ يَا أَبَتِ

إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : 43] وجعل خير أنبيائه ورسله محمدًا صلى الله عليه وسلم آخرهم بعثًا . وفي قصة أصحاب الأخدود في صحيح مسلم جعل الله الغلام الذي تعلم على يد الراهب والتزم بالحق من خلاله وهو أصغر منه أسبق إلى الله منه وأفضل منه وأعلم به سبحانه ، ويوسف كان أصغر من إخوانه العشرة وكان أفضل منهم وأعلم بالله عز وجل منهم ، وفي موقف الملائكة من قبول تفضيل آدم عليهم ومعرفتهم بحكمة الله في الاختيار والاجتباء تعليم للبشر ألا يحسدوا الصغير المتأخر على ما أوتي من الفضل على الكبير المتقدم وفي حسد إبليس لآدم على ما أوتي من الفضل أعظم العظة على ضرر الحسد والحقد والاعتراض على قَسْم الله عز وجل فالله هو الذي يعلم غيب السماوات والأرض ويعلم ما في قلوب الخلق ومن يستحق التفضيل ومن هو أهل للعلم والرفعة فلا اقتراح للعباد عليه بلو كان كذا كان كذا ، بل هو الذي يعلم ما

(347/47)

كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ، يعلم السر وأخفى ، يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، ولذا كان قولاً ضعيفًا منكرًا قول من قال أن الله استشار الملائكة في

خلق آدم كما نقل عن قتادة والله أعلم . قوله تعالى: ﴿ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: 33] عن ابن عباس قال: "يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية يعني ما كتم إبليس في نفسه من الكبر والاغترار " ، وعن ابن مسعود نحوه، وكذا قال سعيد بن جبير ومجاهد والسدي والضحاك والثوري وهو الظاهر ، وأما قول من قال أن الذي كتموه هو قولهم لن يخلق الله خلقًا إلا كنا نحن أعلم منه وأكرم ، فلم يثبت هذا القول عنهم من طريق صحيح حتى تفسر به الآية والله أعلم ، قال ابن جرير رحمه الله وأولى الأقوال في ذلك قول ابن عباس وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ﴾ وأعلم مع علمي غيب السماوات والأرض وما تظهرونه بألسنتكم وما كنتم تخفون في أنفسكم ، فلا يخفى عليَّ أي شيء ، سواء عندي سرائركم وعلانيتكم والذي أظهروه بألسنتهم قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة: 30] والذي كانوا يكتمون ما كان منطويًا عليه إبليس من الخلاف على الله في أوامره والتكبر عن طاعته . قال: وصح ذلك ؛ كما تقول العرب قتل الجيش وهزموا وإنما قتل الواحد أو البعض وهزم الواحد أو البعض ؛ فيخرج خبر المهزوم منه والمقتول مخرج الخبر عن جميعهم ؛ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ [الحجرات: 4] ذكر أن الذي نادى إنما كان واحدًا من بني تميم وكذلك قوله: ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: 33] . ا . هـ . قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ

﴿فَسَجَدُواْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34] . هذا من أعظم التكريم والتشريف للنوع الإنساني.

(348/47)

لأهل الإيمان منهم. في شخص أبيهم آدم عليه السلام، وقد كانوا في صلبه حين أسجد الله له ملائكته، وإنما خص المؤمنون لأن الكفار منهم لحقوا بالشياطين وصاروا تبعًا لإبليس والعياذ بالله، وفيه بيان لمنزلة النوع الإنساني وما هيأه الله من الإكرام والإعزاز وما اختصه به من الفضائل فقد خلق آدم بيده ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته وكلمه قبلاً، وعلمه أسماء كل شيء وأعد له الجنة وأعده لها، كل هذا مما يثير في نفس الإنسان مشاعر الحب لله سبحانه والشعور بالمنة له سبحانه ما يسوق العبد شوقًا إلى ربه وإلهه ومعبوده؛ الذي لا فلاح له ولا صلاح إلا بالتوجه إليه والميل إليه دون من سواه والله المستعان. وهذا السجود لآدم كان سجود تكريم له وعبادة لله عز وجل، إذ هو امتثال أمره سبحانه ولم يكن عبادة لآدم كما ظنه الزنادقة الذين التمسوا لإبليس العذر، وزعموا أنه الموحد لأنه أبى السجود لغير الله، وهذا هو الكفر الصراح والمعاندة والمشاقة والتكذيب لأمر الله وخبره سبحانه تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، وإنما هم في الكبر على طريقة أستاذهم إبليس،

ومثله في انعدام الفهم وتقديم العقل الفاسد على الوحي الصادق فكان السجود لآدم ابتلاء في التواضع لأمر الله والانقياد والتسليم لحكمه وأمره والتفويض لقسمه واختصاصه من شاء بالفضل، فشل في الامتحان إبليس وفتن في هذا البلاء، وظهر المستكن في قلبه من الكفر.كفر الإباء والاستكبار على الله عز وجل، وقد دخل إبليس قطعًا في هذا الأمر بالسجود للملائكة رغم أنه لم يكن مادة خلقه من مادة خلقهم، بل هو من الجن بنص القرآن، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف:50]، وقال النبي صلي الله عليه وسلم: " خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم" . متفق

(349/47)

عليه. وهذا ظاهر في رد قول من قال إن إبليس كان من حي من الملائكة يقال لهم الجن، فمادة خلق الجن غير مادة خلق الملائكة والملائكة فطرت على إرادة الخير والقوة في العبادة دون إرادة الشر، وإبليس ركبت فيه إرادة الشر، وكان قبل ذلك مريدًا فاعلاً للخير وإنما صار كواحد من الملائكة لما عمل أعمالهم وتعبد بعبادتهم كما قال ابن كثير –رحمه الله–: "إن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليس في خطابهم لأنه لم يكن من

عنصرهم إلا أنه كان قد تشبه بهم وتوسم بأفعالهم؛ فلهذا دخل في الخطاب لهم وذم في مخالفة الأمر ". اهـ. ولهذا لم يرد في أي موضع مع تكرار القصة في القرآن أن إبليس احتج بأن الأمر ليس له لأنه ليس من الملائكة؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن كافرًا؛ لأنه تأول الأمر وأخطأ الفهم وليس الأمر كذلك، بل بين الله سبحانه أن إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين، فهو كان يعلم أن الأمر كان شاملًا له مع الملائكة لأن العبرة بالصفات والأعمال لا بمجرد عنصر الخلقة، كما أنه صار من الكافرين لما أبى واستكبر وطرد ولعن وأبعد عن المنزلة التي كان فيها، كما أن من تبعه من بني آدم - رغم أنهم من الطين خلقوا وأنهم أبناء أبيهم آدم الذي أسجد الله له الملائكة، وكرمه بأنواع التكريم - لكن لما اتبعوا إبليس، وتشبهوا به في صفاته صاروا شياطين، وعبادًا للشياطين فاستحقوا مآل الشياطين

وأحكامهم. وهذا الموضوع من أعظم ما يبين حقيقة الإيمان وأنه لا يكفي فيه المعرفة والتصديق حتى مع الإقرار الظاهر بل لابد أن يكون معه الانقياد والإذعان والخضوع لأمر الله سبحانه فإن إبليس لم يكذب بالأمر لا ظاهرًا ولا باطنًا بل قال فيما قال مقرًا بأمر الله: ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ [الإسراء: 62] ومع ذلك فقد كفر بتركه الانقياد والخضوع القلبي لأمر الله، ولم تزل معرفته لأمر الله له بل ظل عالمًا به كما دلت عليه الآيات

والأحاديث ، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: " إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: يا ويله. وفي رواية: يا ويلي. أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار " وهو نص في بقاء معرفته بعد كفره أنه أمر بالسجود . والإباء رد الأمر ، وليس مجرد الترك الظاهر فإن آدم عليه السلام ترك امتثال الأمر الظاهر ، ولكن بقي معه الانقياد الباطن فكانت معصية تاب الله عليه منها ، ولم تكن كفرًا وأما إبليس فلما كان تركه إباء وهو مناف للانقياد القلبي ؛ وهو أصل الإسلام لله وهو الاستسلام لأمره وقبوله كان كفرًا وكذا كان تركه للسجود استكبارًا وهو مناف للخضوع والذل فانتفى أصل العبادة من قلبه فصار بذلك كافرًا والعياذ بالله . وهكذا كل من رد شيئًا من أوامر الله ولو كان أمرًا واحدًا سبقه قبل ذلك سنوات طويلة من العبادة ؛ فهو كافر كفر إبليس والعياذ بالله ، وكذا التكبر والتعالي على أمر الله سبحانه ، أما ما كان من التكبر على عباد الله فهو محرم من الكبائر لكن إذا لم يقترن بالتكبر على أمر الله لم يكن كفرًا ولكنه والعياذ بالله ذريعة إليه ، وسبب قد يؤدي بالعبد إلى الكفر ، ومقدار ذرة منه في قلب العبد تمنع من دخول الجنة كما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر " متفق عليه . وقد فسره النبي صلي الله عليه وسلم بأنه بطر الحق أي رده وغمط الناس أي

احتقارهم. وهذا الموطن من أوضح ما يبين فساد مذهب المرجئة القائلين أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان، وقول غلاتهم الجهمية أنه التصديق القلبي والمعرفة فإنه يلزمهم إيمان إبليس ولا شك أن من التزمه فهو كافر خارج عن ملة الإسلام لمخالفته المعلوم من دين الإسلام بالضرورة من كفر إبليس ولكنهم لم يلتزموه بل قالوا إن إبليس قد زال من قلبه التصديق بعد كفره وهذا باطل قطعًا بأدلة

(351/47)

الكتاب والسنة الدالة على أن إبليس بعد إبائه واستكباره ظل عارفًا بوجود الله وربوبيته، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحِجْر: 36] وغير ذلك من الأدلةِ فَدل هذا على فسادِ قول من زعَمَ أنَّ الإيمان هو مُجرد التصديق والمعرفة، مرض الكبر هو الداء العضال الذي أهلك إبليس وفرعون والملأ من كل أمة دفعهم إلى حسد أنبيائهم ورسلهم على ما أنعم الله به عليهم من نعمة النبوة والرسالة وإنزال الوحي فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 124] وكفروا وكذبوا مع أن أكثرهم في بواطنهم لا يكذبون الرسل قال الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33] وهو الذي من أجلِه سفكت الدماء وانتهكت الحرمات وقامت الحروب

وتنافس الناس على العُلو والرياسة والملك ، وسرعان ما ذهب ما حصلوه وبقي عليهم وزر ما اقترفوه ، عاشوا في الدنيا في شقاء الغل ونكد الحقد وألم الحسد وانتقلوا في الآخرة إلى سخط من الله وغضب والمعيشة الضنك في القبور ، واللعنة يوم النشور عياذاً بالله وغوثًا به من ذلك ، والكبر سببه كثرة الفكر في كمالات النفس المتوهمة والعمى عن نقائصها وعيوبها المتحققة فيتولد الإعجاب بها ، والغرور وينسى العبد في غمار هذه الجهالات فضل الله ونعمته وينسب الخير إلى نفسه ثم يزداد الأمر ، فيطعن في أمر الله ويرده ويعتقد عدم حكمته وأنه وضع الأشياء في غير مواقعها والعياذ بالله فيحصل من هذا الجهل المذموم غير المعذور صاحبه الكبر والكفر والعناد والإباء فيخسر العبد دنياه وأخراه، وعلى العبد العامل أن يراقب خواطر نفسه وكلما وجدها تتجه نحو مدحها والشعور بكمالها فر إلى شهود حقيقة مناجاة الصادق المصدوق صلي الله عليه وسلم: " والخير كل الخير في يديك والشر ليس إليك " ، وقوله صلي الله عليه وسلم: " اللَّهم لك

(352/47)

الحمد كما تقول وخيرًا مما نقول لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك " ، وتذكر أولية الله قبل كل شيء واستحضر معنى قوله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن

قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم : 67] ، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ [الإنسان: 1] ، وقوله عز وجل لزكريا عليه السلام ، وهو لكل مخلوق في المعنى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: 9] وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [النحل: 78] فيتذكر فقره ابتداءً وانتهاءً كما في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (15) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (16) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾ [فاطر: 15.17] فإذا تذكر العبد ذلك صغرت نفسه في عينه ولابد ، ودفع بذر الشيطان الذي يبذره في قلبه لينبت الكبر ، ولا يلزمه أن يحقر نفسه في الخلق حتى يراها أسوأ الناس ، ولكن يخشى عليها من ذلك دون أن يجزم به فيصل الأمر إلى اليأس ؛ فالمأمور به الخوف من عدم القبول لا القطع بعدم القبول ، بل شهود الفضل من الله يفتح له أبواب الحب والشوق إلى الله الذي ينبت على حافات المنن ، التي أعظمها ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: 3] فإذا وجَّه العبد فكره إلى شهود الاجتباء والاختيار من الله: ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ [طه: 13] ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ [طه: 41] ، ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾ [يوسف: 6] ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ﴾ [الحج: 78] ، إذا شهد ذلك زال من قلبه العجب والغرور واستشعر فقره إلى محض فضل ربه فتواضع له

، وانكسر له وابتعد عن سبيل الشيطان وكيده ، وصفاته فهذا من أحسن الطرق في علاج داء الكبر والعجب الذي هلك به إبليس . قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [البقرة: 35، 36] . بعد أن ذكر الله كفر إبليس وإباءه واستكباره وقد ذكر في مواضع أُخر من القرآن ما فعله به من اللعنة والرجم والإبعاد والإحباط ذكر سبحانه هنا رحمته بآدم ولطفه به وإكرامه له الدال على حبه عز وجل له ، ويظهر هذا الإكرام في هذه الآيات من وجوه:أولها : تكليمه له سبحانه: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ ﴾ وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه قال قلت: يا رسول الله ، أرأيت آدم نبيا كان ؟ قال: " نعم نبيا رسولا كلمه الله قبلا " ذكره ابن كثير من رواية ابن مردويه . والثاني: من لفظ ﴿ اسْكُنْ ﴾ ، فهو دال على حصول الأمن والطمأنينة والسكينة في إقامته . والثالث: أن الله خلق له زوجة من نفسه ليسكن إليها ويؤنس كل واحد منهما صاحبه، وهذا من أعظم نعم الله على الإنسان التي امتن بها عليه في غير موضع ؛ فقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن

نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الأعراف: 189] ، وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: 21] . وذكر ابن كثير عن ابن عباس وابن مسعود وعن ناس من الصحابة: أخرج إبليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وَحِشًا ؛ ليس له زوج يسكن إليه فنام

(354/47)

نومة فاستيقظ وعند رأسه امرأة قاعدة ، خلقها الله من ضلعه فسألها : من أنت ؟ قالت: امرأة ، قال: ولم خلقت ؟ قالت: لتسكن إليّ ، قالت له الملائكة ينظرون ما بلغ من علمه: ما اسمها يا آدم ؟ ، قال: حواء ، قالوا: ولم سميت حواء ؟ ، قال: لأنها خلقت من شيء حي ، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم: " استوصوا بالنساء خيرًا فإن المرأة خُلقت من ضلع وإن أعوج ما في الضلع أعلاه إن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل على عوج استوصوا بالنساء خيرًا "، (رواه مسلم 8641) ، وقد ثبت أيضًا في الصحيح اسم حواء رواه مسلم من حديث أبي هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر " . الوجه الرابع: أن الله أسكنه

وزوجه الجنة لا يجوع فيها ولا يعرى ولا يظمأ فيها ولا يضحى وهذا من أعظم التكريم واللطف حتى بعد نزوله إلى الأرض فقد بقي تعلق القلب بالوطن الأول والرجاء بالعودة إليه وقد ورث بنو آدم هذه الرغبة الدفينة العميقة في نفوسهم ، أن الأرض ليست لهم وطنًا ولا مستقرًا ، ولذا هم يبغون عنها حولاً إلى مسكن آخر وهو الجنة كما قيل: فسكنى الجنة أول ما سكن الإنسان هو من لطف الله وكرمه ورحمته بعباده ، والصحيح وهو ظاهر القرآن أن الجنة التي أسكنها آدم هي جنة الخلد التي في السماء لأن الألف واللام في ﴿ الْجَنَّةَ ﴾ هي للعهد وقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا ﴾ دليل على أنها في السماء وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها "، رواه مسلم من حديث أبي هريرة ، فالإطلاق يقتضي ما يتبادر إلى الذهن وهي جنة الخلد ، وأما ما احتج بها من قال أنها جنة في الأرض بأن جنة الخلد لا خروج منها وأنها ليس فيها ما ينهى عنه ونحو ذلك فالجواب أن هذه صفتها في الآخرة إذا دخلها المؤمنون ولا يلزم أن تكون قبل ذلك بغير هذه الصفة فقد

دخل النبي صلي الله عليه وسلم الجنة في المعراج ، ثم نزل منها إلى الأرض حتى مات بها ؛ ففي صحيح مسلم "ثم أدخلت الجنة فإذا بها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك" ، وأما أن إبليس لا يدخلها فلا دليل على أن إبليس قد دخل الجنة فيمكن أن يوسوس من خارجها ؛ فها هي وسائله اليوم في بلاد الكفر تملأ العالم أمرًا بالمنكر ونهيًا عن المعروف من خلال وسائل الاتصال المعاصرة: من تليفزيون وإذاعة وبث مباشر وغير ذلك من وسائل الإغواء والوسوسة بالشر ، دون أن يخرجوا من بلادهم فما المانع أن يوسوس من خارج الجنة من دون الحاجة إلى تكلف البحث في الإسرائيليات ودخوله في فم الحية ، ونحو ذلك مما لا خبر صادق يجب قبوله وتصديقه مع مخالفتها لما ذكر الله من إهباطه ، ولا دليل على عودته بوجه من الوجوه فالصحيح إذاً قول جماهير أهل العلم من أن الجنة التي أسكنها آدم وزوجه هي جنة الخلد التي في السماء . الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً ﴾ ، والرغد الهنيء الواسع الطيب ، وجعل الأمر إلى مشيئتهما أيضًا؛ من أنواع التكريم والرأفة والرحمة، وأحل الله لهما كل شيء في الجنة، ولم يحرم عليهما إلا شجرة واحدة ، وهذا كله دال على سعة فضل الله ورحمته وتكريمه للإنسان ، والمرء إذا تفكر في كل هذا شعر بالشرف والكرامة فاللهم لك الحمد أن جعلتنا أبناء لآدم عليه السلام ، الذي نال كل هذا التكريم ، فعلى العاقل أن يراعى كل هذا التكريم، ويحفظ نفسه ولا يهينها بمعصية الله ومخالفته والله المستعان . وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

، نهى الله عز وجل آدم وزوجه عن هذه الشجرة بعينها لم يبين لنا سبحانه نوعها ولا جنسها ولا فائدة في تعيين ذلك والاختلاف فيه كما قال ابن جرير -رحمه الله- والصواب في ذلك أن يقال إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها فأكلا منها

(356/47)

ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين؛ لأن الله تعالى لم يوضح لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا من السنة الصحيحة، وقد قيل كانت شجرة البُر، وقيل كانت شجرة العنب، وقيل كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها وذلك علم إذا علم لم ينتفع العالم به وإن جهله جاهل لم يضره جهله به. والله أعلم) ا. هـ. وقد رجح هذا أيضًا الرازي وابن كثير -رحمهما الله-، وأما ما عند أهل الكتاب في كتاب العهد القديم أنها شجرة المعرفة وأن الله قد أهبطه من الجنة لأنه صار كما زعموا (كواحد منا يعرف الخير والشر)، وأنه سبحانه وتعالى عن قولهم خشي أن يأكل من شجرة الخلد فيخلد كالإله فوضع عليها سيفًا ولهيبًا لحمايتها وأهبط آدم وزوجه وإبليس إلى الأرض، فهذا من ضلالات أهل الكتاب وترهاتهم وأباطيلهم عن الله عز وجل، وهذا يخالف ظاهر القرآن في أن تعليم آدم الأسماء

كلها ومن ذلك أسماء الأفعال التي فيها الخير والشر سابق على أكله من الشجرة، ثم فيها من وصف الرب سبحانه بما لا يجوز من أن الذي وقع من أكل الشجرة وما تبعه من معرفة الخير والشر بزعمهم وقع بغير إرادته سبحانه وكذا وصفه عز وجل بالخوف من أن يأكل آدم من شجرة الخلد فيخلد كل هذا من وصف الرب بصفات النقص التي يتصف بها المخلوقون كما وصفوا المخلوق ـ وهو آدم عليه السلام ـ بأنه صار كالإله يعرف الخير والشر ، تعالى الله أن يشبهه أحد من خلقه أو يشبه هو أحدًا من خلقه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ، ولكن اليهود مولعون بالتشبيه والتمثيل والتحريف في كتبهم قد ملئوها بأنواع التمثيل والإلحاد في أسماء الله وصفاته ومحدودية علمه وقدرته سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا . وفي إباحة كل أشجار الجنة وتحريم شجرة واحدة يغني عنها غيرها بيان لسعة رحمة الله فيما شرع لعباده ، وهذه النسبة بين الحلال الواسع وبين الحرام الضيق القليل بحمد الله لم تزل باقية في شريعة

(357/47)

الإسلام فالأصل في الأشياء الحل، والحرام استثناء قليل لما فيه من الخبث والضرر:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية:13]، قال

تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: 157] ، ومن تأمل تشريعات الإسلام في أنواع المحرمات من الأطعمة والأشربة واللباس والبيوع والمعاملات لوجد الحلال هو الأكثر الأعم والحرام هو الاستثناء الأقل، ومع ذلك فأكثر الأرض قد عمها الحرام وانتشر فيها ، وقد ضيق الناس على أنفسهم أبواب الحلال حتى لا يكاد الحلال الذي لا شبهة فيه في زماننا يدرك إلا بشق الأنفس وما هذا إلا لشقوتهم وتعاستهم فإن الرزق يطلب الإنسان كما يطلبه أجله ففي الحديث الحسن قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: " إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها كما تستوفي أجلها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ، خذوا ما حل لكم ودعوا ما حرم " ، فطلب الحرام لا يزيد في الرزق بل ينال العبد ما كتب الله شقيًا ظالمًا بدلاً من أن ينال بدله من الحلال سعيدًا محمودًا مرضيًا عنه ، والله قد جعل من كل شيء حرمه مندوحة في الطعام والشراب والمكاسب والفروج والمعاملات والأخلاق ، ولكن جهل الإنسان وظُلمه إذ لم يلتزم بالشرع هو الذي يدفعه إلى طلب الحرام ومواقعته ؛ فاللهم آتِ نفوسنا تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها . وقوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ ، قال ابن كثير: "يصح أن يكون الضمير في قوله: ﴿ عَنْهَا ﴾ عائدًا إلى الجنة فيكون معنى الكلام كما قرأ عاصم بن بَهدلة

وهو ابن أبي النجود ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ﴾ أي فنحاهما ، ويصح أن يكون عائدًا على أقرب المذكورين وهو الشجرة؛ فيكون معنى الكلام كما قال الحسن

وقتادة: فأزلهما أي من قبيل الزلل؛ فعلى هذا يكون تقدير الكلام فأزلهما الشيطان عنها أي بسببها؛ كما قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: 9] أي يصرف بسببه من هو مأفوك ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من اللباس والمنزل الرحب، والرزق الهنيئ والراحة " ا . هـ . بين سبحانه في هذه الآية إرادة الشيطان السوء بالإنسان فهو يوقعه في الزلل ليزول عنه الخير والسعة التي جعله الله فيها من الحلال ، وذلك بأن يوقعه فيما حرم الله ، وقد نسب الله إليه الإزالة والإيقاع في الزلل والإخراج من الجنة ؛ لأن ذلك كان بسعيه وتسببه ، هكذا فعل مع الأبوين وهكذا يفعل مع بني آدم رغبة في شقائهم وإرادة في حصول العذاب لهم حقدًا وحسدًا وبغضًا وكراهية ، ومع وضوح ذلك منه إلا أن أكثر الناس يتخذونه وليًا من دون الله يطيعون أمره ، ويقبلون باطله ويتبعونه في الكفر والفسوق والعصيان ، فيا حسرة العباد على أنفسهم ويا خيبة أكثر بني آدم إذ لم يعاملوا هذا العدو المذل الذي يريد بهم كل شر بما يستحقه من العداوة، وقد بين لهم خالقهم حقيقة أمره ،

وأمرهم باتخاذه عدوًا فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6]. وقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، الخطاب لآدم وإبليس وما اشتملا على من ذرياتهما، ودخلت حواء مع آدم عليه السلام تبعًا، والعداوة بين ذرية كل منهما وبين بعض الذرية وبعض فإن من تبع إبليس وذريته الضالة من بني آدم صار منهم شيطانًا، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 112]، والشيطان مأخوذ من

(359/47)

الشطن؛ وهو البعد عن الحق فكل من بعد عن الحق وكفر من بني آدم فهو شيطان وبينه وبين الذرية الحقيقية لآدم؛ وهم أهل الإيمان العداوة والبغضاء كما قال تعالى لنوح عن ابنه الكافر: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: 46]، فبين شياطين الإنس والجن وبين مؤمني الإنس والجن عداوة مستمرة موروثة عبر العصور والأجيال، وعلى اختلاف الأوطان والأجناس، فمن ظن إمكان زوال هذه العداوة فهو مخالف لسنن الله الكونية والشرعية، فلا تزال العداوة بين بني آدم بين مؤمنهم وكافرهم قائمة، وقد أمر الله

شرعًا بمعاداة أعدائه فمن رامَ انقطاع العداوة مع بقاء الكفر على حاله وملازمة الكفار لطاعة إبليس في الكفر فقد عاند شرع الله ، وفسق عن أمر ربه ولحق بعسكر إبليس ، وصار من الكافرين ، وهذه العداوة إنما تزول بترك الكافرين كفرهم ودخولهم في الإيمان والإسلام فعند ذلك يصبحون إخوة للمؤمنين في الدين وتنقلب العداوة موالاة ، والبغضاء إلى مودة والكراهية محبة . وقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ ، أي استقرار وأرزاق إلى أجل مسمى عند الله ، وهذا الوقت في حق جميع ذرية آدم هو قيام القيامة ، والنفخ في الصور ، وبالنسبة لكل واحد منهم في نفسه إتيان الموت ؛ وهو ساعة الإنسان كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض الأعراب: "إن يعش هذا الغلام لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم" ، يعني انخرام هذا القرن أي موت هذا الجيل وكل من كان على ظهر الأرض من الأحياء يموتون ويأت الله بقوم آخرين، فمتاع الدنيا مؤقت ليس بدائم، وقرار الإنسان فيها ليس فيه من الطمأنينة والسكن ما كان في إقامته في الجنة . فتأمل الفرق بين: ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، وبين: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ ، لتدرك ما ينبغي أن تكون عليه همة الإنسان في طلب السعادة والسكون الحقيقي في

الجنة لا في الأرض ؛ فإنما متاعها الذي يستمتع به زائل بعد حين ، وينتقل من ظهرها إلى بطنها انتظارًا لانتهاء الحين الذي قدره الله لزوال الدنيا بأسرها ، والله المستعان . وقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: 37 . 39] . أحسن ما قيل في بيان هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه هو ما بينه الله عزَّ وجلَّ في قولِه تعالى: ﴿ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: 23] ، وهو مروي عن مجاهد وسعيد بن جبير وأبي العالية والربيع بن أنس والحسن وقتادة ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم ، ومدار هذه الكلمات المباركات على الاعتراف بالذنب ، وكمال اللجأ والافتقار إلى الله في مغفرته ورحمته ، وقد بين سبحانه أنه قد تاب على آدم وغفر له ورحمه واجتباه وهداه ، وأن هذا مقتضى أسمائه الحسنى ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ ، الذي يرجع إلى عبده برحمته وفضله وعطائه إذا رجع إليه عبده بالندم والتوبة والاستغفار ، ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ الذي يرحم عباده بتوفيقهم إلى مرضاته وقبول عملهم وتوبتهم وهذا الاسم هو الدال على الرحمة الخاصة ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: 43] فهي الرحمة المتعلقة بالدين والإيمان والإعانة على ذكره

وشكره وحسن عبادته المؤدية إلى الفوز بجنته ، والقرب منه ، وآثار هذه الرحمة ظاهرة بَيِّنة في إرسال الرسل وإنزال الكتب ، وهداية المؤمنين إلى صراطه المستقيم وأخذ نواصيهم إليه ، وصرف هممهم إلى طاعته ، وإنما يدركها

(361/47)

أهل الإيمان في كل طاعة وفقوا لها يعلمون أنها رحمة من الله بهم ، وفي كل ذنب تابوا إلى الله منه فغفره لهم فإنما هي رحمة من الله بهم ، وهذه الرحمة غير رحمته العامة بهم وبسائر خلقه في ما هيأ لهم من أسباب حياتهم ومعاشهم وأهليهم ، وأموالهم وأرزاقهم ؛ فهذه الرحمة التي دل عليها اسم الرحمن ، والأولى التي دل عليها اسم الرحيم ولا يخفى أن المقام هنا ألصق بالرحمة الخاصة المتعلقة بالتوبة ، وقبولها ؛ ولذا ختمت الآية بهذين الاسمين الكريمين ﴿ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، وبالتأمل في هذه الآية الكريمة وما بها من الخير العظيم للبشرية بسهولة الرجوع إلى الله ، وأن الباب لهم مفتوح من خلف أبيهم آدم فالاعتراف بالذنب والندم والاستغفار يحصل به العفو والمغفرة وزوال أثر الخطيئة ، نجد فيها حل المشكلة الكبرى التي توهمها كفار النصارى الذين تصوروا وظنوا أن الخطيئة التي أخطأها آدم لم تغفر ولا تغفر - رغم العقوبة التي وقعت بالإنزال إلى الأرض - بل إنها موروثة لبنيه من

بعده فالخطيئة متعلقة برقابهم من حين ولادتهم لا خلاص لهم منها إلا بفداء إلهي في زعمهم وأن هذا هو سبب وجود المسيح وصلبه ليتحمل الخطيئة عن البشر ، وغير مقبول من أحد أي توبة أو استغفار إلا بقبول هذا الفداء . والعجب أن هذه النظرة القاسية المخالفة لمقتضى أسماء الله وصفاته التي من أظهرها نقلاً وعقلاً صفة الرحمة والتوبة ، ومخالفة لما تقرر عندهم في العهد القديم أن الأب لا يجني على ابنه ولا الابن على أبيه ، ويكفي في بطلان هذه العقيدة أن الأجيال التي آمنت بالعهد القديم قبل بعث المسيح هي عندهم ناجية مقبولة عند الله مؤمنة ولم يشر العهد القديم إلى قضية الذبيحة الإلهية التي تتحمل خطايا البشر وتخلصهم منها ، وأن المخلص المصلوب ليس له أي ذكر طيلة هذه القرون من لدن نوح بل آدم عليه السلام إلى زمن اختراع هذه العقيدة الباطلة على أيدي كفرة أهل الكتاب وفي عقولهم الفاسدة ،

فكيف إذاً نجت هذه الأجيال وكيف حققت الإيمان ؟ ! وكيف لم يدع أي رسول من رسل الله وقصصهم في العهد القديم إلى هذا النوع من الخلاص ، مع أن هذه الفكرة الباطلة المنافية لسعة رحمة الله وفضله ، وتوبته على عباده عجيبة عند أدنى تأمل إذ تجعل ارتكاب أبشع

جريمة سببًا للخلاص من ذنب موروث ، ورثته البشرية بلا جريرة منها ، إنما هي من أبيها فلا شك أن قتل ابن الإله ، في زعمهم تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا ، وصلبه والبصق عليه ووضع الشوك على رقبته ، على رغم إرادته إذ يقول: لتكن مشيئتك أنت لا مشيئتي أنا ، ويصرخ المصلوب على الصليب قائلاً: إلهي إلهي لم تركتني ، لا شك أن هذا كله جريمة عظيمة شنيعة ، والعجب أنهم يقولون ذلك وإن كانوا يتنازعون فيما بينهم هل اليهود هم الذين يتحملون هذه الجريمة أم الرومان ، ولم تزل قرارات مجامعهم في ذلك مختلفة فكيف إذا أراد الله أن يرحم البشر ويتوب عليهم من خطيئة أبيهم التي وَرَّثها إياهم ، أن يرسل إليهم ابنه الوحيد ليصلبوه ؟ ألا يستدعي الأمر عقابًا أشد وعذابًا أغلظ ؛ وبالتالي فلا بد من مخلص آخر وفداء آخر وهلم جرًا ! ، نعوذ بالله من الخذلان ، والحمد لله على نعمة الإسلام .

فأنت تجد في هذه الكلمات المباركات في الآية الكريمة بيان هذه القضية بأيسر طريق وأوضح سبيل: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ إنه مقتضى أسمائه وصفاته ، وكماله وفضله ، سبحانه وبحمده . أما حديث أبي هريرة عند الترمذي وقال صحيح: "فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسي آدم فنسيت ذريته ، وخطئ آدم فخطئت ذريته" فليس من ميراث الخطيئة في شيء ، وإنما هو في التشابه في الصفات ، وإن تفاوتت ؛ فكما شابهوا أباهم آدم في الصورة والشكل ، كذلك شابهوه في النسيان

والنفي والخطيئة ؛ أن كانت خطاياهم من أفعالهم ، لا أنها هي نفس خطيئة آدم ورثوها ، والله أعلم . ثم يجيء البيان بأن

(363/47)

بعث الرسل إنما هو لبيان السبيل إلى الله سبحانه ، ولزوم إتباع شرعه ، فبه نجاتهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة . قال تعالى: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ والخطاب هو أيضا كالأول لآدم وزوجه وإبليس ، ولكن لما كان المتعلق المذكور بعده متغايرا كرره فالإهباط في الآية الأولى كان لبيان عقوبة المعصية ، ووجود العداوة بين الذرية ، واستقرار الإنسان في الأرض إلى حين ، والإهباط في الآية الثانية لبيان لزوم إتباع الرسل ، وما جاءوا به من الهدى قال تعالى: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة:38] . قال أبو العالية: " الهدى الأنبياء والرسل والبينات" . قال ابن كثير: " ﴿ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ أي فيما يستقبلون من أمر الآخرة ﴿ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ما فاتهم من أمر الدنيا ، كما قال في سورة طه: ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ [طه: 123-124]، قال ابن عباس: "لا يضل في الدنيا

، ولا يشقى في الآخرة؛ كما قال ههنا: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أي مخلدون فيها، لا محيد لهم عنها ولا محيص". اهـ. وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا للنبي صلي الله عليه وسلم: "أما أهل النار الذين هم أهلها؛ فلا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن أقوام أصابتهم النار بخطاياهم؛ فأماتتهم إماتة حتى إذا صاروا فحما، أذن في الشفاعة". اهـ. (مسلم 581). فنحن إذن ما أُهبطنا إلى الأرض إلا لنعمرها بإتباع هدى الله الذي جاءت به رسله؛ وخاصة خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم فنسعد سعادة الدارين،

(364/47)

وبهذا ظهر الارتباط بين أول القصة وبين خاتمتها؛ فأولها قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ وخاتمتها في هذه الآيات بالإهباط إلى الأرض فنحن خلقنا للأرض لنعبد الله فيها؛ فمن أعرض عن هذه الوظيفة التي أُعطيَ حياته وعمره من أجلها فهو الشقي في الدارين، وأعظم الشقاء شقاء الآخرة؛ شقاء عذاب النار، أعاذنا الله منها بكرمه ومنِّه ورحمته ومغفرته وآخر دعاء نختم به هذا الموضوع دعاء أبينا آدم، وأمنا حواء ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ

الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23]. ومن شابه أباه فما ظلم. فاللهم لا تجعلنا من الظالمين، ووفقنا لإتباع هداك، وأدخلنا الجنة مع أبينا آدم وسائر أنبيائك ورسلك يا ذا الجلال والإكرام، يا غفور يا رحيم. قصة آدم عليه السلام من سورة الأعراف قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: 11]. يمتن الله على البشر بأنه خلقهم وكذلك خلق أباهم آدم عليه السلام وهم في صلبه، ثم صورهم: أي أعطى كل واحد صورته، وهو سبحانه قد صور آدم عليه السلام وسواه بيده، وخلق أرواح بنى آدم في صور أجسادهم، وهم في ظهر أبيهم آدم، كما دلت على ذلك أحاديث الميثاق، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم: "أخذ اللَّه الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة؛ فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قبلاً قال: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن

بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ " [الأعراف: 172:173] . فهذا دليل على خلق الأرواح- أرواح الذرية- قبل خلق الأجساد يوم أخذ الميثاق ، وأما تصورهم في صورة أجسادهم فيدل عليه حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "لما خلق الله آدم مسح ظهره ؛ فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصًا من نور ، ثم عرضهم على آدم ؛ فقال: أي رب مَن هؤلاء ؟ قال: هؤلاء ذريتك . فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه ؛ فقال: أي رب مَن هذا ؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود قال: رب وكم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة . قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة ؛ فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة ؟ ! قال: أو لم تعطها لابنك داود ؟ قال: فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسي آدم فنسيت ذريته ، وخطئ آدم فخطئت ذريته " (1) . فهذا الحديث دليل على أن الأرواح كانت في صورة الأجساد ؛ لقوله في الحديث: "جعل بين عيني كل إنسان منهم نورًا" ، وقال: " رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود" ، وقوله: "منهم الأجذم والأبرص والأعمى" وهذا كله من صفات الأجساد . فهذه الأحاديث ظاهرة في خلق أرواح الذرية ، وتصوير صورهم ، وهم في صلب أبيهم آدم ، حين استخرجهم الله من ظهره فخلق آدم وتصويره متضمن لخلق الذرية وتصويرها ؛ فلهذا كان الخطاب لهم ظاهرًا لا مجاز فيه ، وقد قال ابن عباس رضي الله

عنهما : "خلقوا في أصلاب الرجال وصوروا في أرحام النساء"، وإسناده صحيح عن ابن عباس رواه الحاكم وصححه فلا حاجة إلى تكلف الترجيح بين أقوال السلف في أن المقصود بالخطاب هل هو آدم أو الذرية ؟ فإنه لا تنافي بين القولين بما ذكرنا من التلازم والتضامن والله أعلم . ومَن تأمل خلق الإنسان جيلاً من بعد جيل في وجود المادة الوراثية التي تنتقل من الآباء والأمهات

إلى الأبناء ، وبها يحصل خلقهم وتصويرهم في الحقيقة إذ فيها المنيّ الذي يخرج من أصلاب الرجال ويستقر مع بويضة المرأة في أرحام النساء كل الصفات التي يتنوع البشر فيها مع اتحاد أصلها من أبيهم آدم وأمهم حواء وهى مخلوقة منه ؛ فمن تأمل ذلك علم أن خلق آدم وتصويره متضمن لخلق ذريته وتصويرهم حقيقة لا مجازيًا والحمد لله . وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ ﴾ بيان شرف الجنس الإنساني بشرف آدم عليه السلام ؛ الذي أمر الله ملائكته بالسجود له تكريمًا له ، وامتثالاً وعبودية للَّه سبحانه ، وتعظيمًا لأمره عز وجل ، ولقد نال هذا الشرف كل إنسان حافظ على إنسانيته بالمحافظة على الوظيفة التي خلق من أجلها الإنسان: وهى عبودية الله سبحانه ، وضيّع هذا الشرف من

ضيّع هذه الوظيفة ؛ فعاش في الدنيا عيشة البهائم السائمة ، بل الشياطين المااردة حين كفروا بالله وعصوا رسله ، وقد سبق بيان دخول إبليس في هذا الأمر في الكلام على القصة من سورة البقرة ، ولهذا كان استثناؤه من سجود الملائكة استثناءًا متصلا . قال تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ ذكر سبحانه هنا الترك من إبليس مجردا عن ذكر سببه؛وهو الإباء والاستكبار المبينين في مواضع أخرى من القرآن، وعقب ذكر هذا الترك المجرد بسؤاله عن سببه ؛ وهو عز وجل أعلم به ، وفي هذا والله أعلم بيان أن من ترك ما أمر الله به سئل أولاً ما الذي منعك من الطاعة ؟ أو ما أوقعك في المعصية ؟ فالرب سبحانه مع علمه المحيط السابق لم يلعن إبليس ويهبطه ، إلا لما أظهر الكبر والإباء ، فنحن أولى بذلك قطعا في أحكام الدنيا : أن من ترك شيئًا من الواجبات ، ولو كان السجود لله ـ الصلاة نعني ـ فضلا عن غيرها أو وقع في المعصية أن نسأله ما الذي منعك من الطاعة ؟ فإن ذكر اعترافا بالذنب ؛ كما فعل آدم عليه السلام ، وهذا يتضمن تصديقا والتزاما لأمر الله سبحانه ، كان ذلك

معصية يعامل صاحبها بما شرع الله فيها ، وإن ذكر إباءًا أو استكبارا ، أو جحودا وتكذيبا ؛ كان كفراً والعياذ بالله ؛ فيعامل بمقتضاه والله أعلم . قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: 12] . رجح ابن جرير –رحمه الله– ، وقواه ابن كثير أن الفعل ﴿ مَنَعَكَ ﴾ تضمن معنى فعل آخر تقديره: ما أحوجك وألزمك واضطرك ألا تسجد ؟ ! وقد بين سبحانه في سؤاله لإبليس المقتضي لوجوب السجود عليه ، وهو أمر الله تعالى له ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ فأمره سبحانه للوجوب ، وقد بين سبحانه في مواضع أخرى من القرآن بيان حكمة هذا الأمر وهي مقتضيات التكريم لآدم عليه السلام فقال في سورة ص: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: 75] فالله خلق آدم بيديه، وقد سبق منه عز وجل قبل الأمر بيان هذه الحكمة التي عمي عنها إبليس بكبره وعلوه فقال في سورة الحجر: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر: 29] ، فالله سواه بيديه ، ونفخ فيه من الروح التي نسبها وأضافها لنفسه ؛ تشريفا وتكريما ، وقد سبق أيضا منه عز وجل بيان علم آدم الذي خصه الله فقال: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ﴾ [البقرة: 31] ، بل قبل خلق آدم بين لهم أنه الخليفة في الأرض ، وأنه يعلم سبحانه ما لا تعلم الملائكة من وجود الأنبياء والصالحين من ذريته ؛ الذين يعبدون الله في الأرض ، رغم وجود الفساد وسفك الدماء . كل هذا البيان لحكمة الأمر بالسجود ، مع التذكير بأنه أمر من الله واجب القبول

والإذعان والانقياد ، ومع ذلك ظل إبليس على جهله وظلمه وكبره ؛ فعمي عن حكمة الله ؛ واتهم الله بأن أمره ما ينبغي أن يكون كذلك والعياذ بالله ، وهكذا كل معترض على شرع الله مدَّعٍ عدم مناسبته ، أو عدم حكمته فهو على شاكلة إبليس .يُبين الله

(368/47)

أنواع الحكم فيما شرع وفيما قدر ، ثم يظل هذا المتكبر الجاهل المغتر مصرًا على رؤيته القاصرة لما ينبغي أن يكون عليه الأمر ؛ فيترك ما أرشده الله إليه من الحكم ، ويدعي أن ما ظنه هو الحكمة ، مع أنه ليس مناسبًا ولا بحكمة ، فلا شك أن ما ظنه إبليس من وجوب تفضيل النار على الطين ، ولزوم تكريم من هو مخلوق من النار على المخلوق من الطين ، أمر لا مناسبة فيه ولا معنى للتكريم ؛ فإن عنصري النار والطين في ذاتهما ليسا بموجبين للتكريم ، ولو كان تفضيل من جهة العنصر ولابد ؛ فإن الطين فيه من الصفات ما يكون أولى بالتكريم .قال ابن كثير –رحمه الله–: وقول إبليس لعنه الله: ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ من العذر الذي هو أكبر من الذنب ، كأنه امتنع عن الطاعة ؛ لأنه لا يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول: يعني لعنه الله وأنا خير منه فكيف تأمرني بالسجود له ؟ ! ثم بين أنه خير منه بأنه خلق من نار ، والنار أشرف مما خلقته منه وهو الطين ، فنظر اللعين إلى أصل العنصر ولم ينظر إلى

التشريف العظيم ؛ وهو أن الله تعالى خلق آدم بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وقاس قياسًا فاسدًا في مقابلة نص قوله تعالى: ﴿ فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ ، فشذ من بين الملائكة لترك السجود ؛ فلهذا أبلس من الرحمة ، أي أيس من الرحمة فأخطأ قبّحهُ الله في قياسه ودعواه أن النار أشرف من الطين أيضًا فإن الطين من شأنه الرزانة والحلم والأناة والتثبت، والطين محل الإنبات والنماء والزيادة والإصلاح، والنار من شأنها الإحراق والطيش والسرعة ، ولهذا خان إبليس عنصره ، ونفع آدم عنصره ، بالرجوع والإنابة والاستكانة والانقياد والاستسلام لأمر الله والاعتراف وطلب التوبة والمغفرة . ا هـ . وإن كان ما ذكره –رحمه الله– من أنه خان إبليس عنصره ونفع آدم عنصره ، فيه نظر فإنما نفع آدم منة الله عليه وتكريم الله له ، وتلقيه كلمات من ربه ، والذي ضر إبليس كبره وعلوه ، وإلا فإن من ذريته من يتوب إلى الله

(369/47)

ويؤمن ؛ فينفعه ذلك ، ومن بني آدم -رغم عنصر الطين- من يكون أكثر طيشًا وإفسادًا وخفة من كثير من الشياطين من الجن . والغرض المقصود أن إبليس قد ضل وغوى حين ألغى ما بينه له ربه من حكمة تفضيل آدم ، واعتبر ما ألغاه من عنصر الخلقة ، وهكذا

أصحاب التشريعات الوضعية التي وضعها المجرمون بآرائهم ، دون مستند من شريعة الله ، معرضين عن حكمة الله فيما شرع ، ملتفتين إلى ما ألغاه الشرع فملأوا الأرض فسادًا بعد إصلاحها بشرع الله ، وشقي العباد بنظرياتهم الباطلة وعقولهم القاصرة الجاهلة ، وأنظمتهم الظالمة أجيالٌ بعد أجيال ، وقرونٌ بعد قرون ، فما أشبههم بإبليس وما أشد استحقاقهم لنفس المصير . وقد استُدِل بهذه الآية بقوله: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ ، على أن الأمر ظاهره الوجوب ما لم يصرفه صارف ، وهو قول جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وأتباعهم ، وأهل الحديث وجماهير أهل الأصول ، وهو الصحيح ويؤيده قول النبي صلي الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء أو صلاة" ، وقوله صلي الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه" ، فطالما كان الأمر مستطاعًا كان واجبًا . وإنما ذكر الاستطاعة في الأمر ولم يذكرها في النهي ؛ لأن النهي يقتضي مجرد الكف وأما الأمر فهو يقتضي إيجاد فعل وإنشاءه فناسب أن يعلق بالاستطاعة ، وحديث بريرة قالت: أتأمرني ؟ ، قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "لا إنما أنا شافع" ، أي في أمر عودتها إلى زوجها مغيث ؛ فقالت: لا حاجة لي . فدل ذلك مع أنه لو أمرها لكان لزامًا لها ، فالصحيح الظاهر أن الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ما لم يصرفهما صارف . وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ

وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ ، ظهرت في هذه الجملة على الرغم من قصرها جملة أمراض إبليس لعنة الله عليه ؛ فمنها ما سبق بيانه من

(370/47)

جهله بصفات الله ، واتهامه لربه بعدم الحكمة وعدم وضع الأشياء في مواضعها ، وتكريم من لا يستحق التكريم ، ووضع من لا يستحق الوضع ، ولازم ذلك الطعن في العلم والعدل والعياذ بالله .المرض الثاني :مرض الإعجاب بالنفس ، ورؤية كمالات موهومة لها ، وخيرية على غيرها بلا استحقاق ، وهذا من أعظم الأمراض خطرًا على المخلوق ، وهو منبع مرض الكبر والعلو الذي هو من أعظم أسباب الكفر والعياذ بالله ، فيعمى العبد عن نقصه وعجزه وضعفه وجهله ، ويتوهم نفسه في أعلى درجات الكمال ، فقد نسي إبليس فقره ، ونسي جهله بربه ونسي عيوب عبادته التي كانت ، ونسب لها ما لا تستحق من التفضيل ، وأنت تجد هذا المرض قد انتقل لأتباعه من الإنس والجن ؛ فقالوا كما قال الله عنهم: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: 35]، وقال قائلهم: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: 34]، وقال فرعون: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ

مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: 53،52] فعمي عن كل كمالات موسى، وعمي عن عيوب نفسه وأمراضها القاتلة وظن نفسه خيرًا من موسى، وقالوا: ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ ، وقال أبو جهل للنبي صلي الله عليه وسلم: لقد علمت ما بها (أي مكة) رجلاً أكثر ناديًا مني ، وغير ذلك كثير، وعلاج هذا الداء بكثرة النظر في الذنوب والخطايا والنقائص؛ فهذا أكمل الخلق محمد صلي الله عليه وسلم يقول: "اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المُقَدِّمُ وأنت المؤخر لا إله إلا أنت

(371/47)

ولا حول ولا قوة إلا بك" ، رواه مسلم، وقد علّم أفضل الصحابة الصديق أبو بكر –رضي الله عنه وأرضاه– أن يقول في صلاته: "اللهم إني قد ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم"، رواه البخاري . المرض الثالث :الذي ظهر من إبليس مرض الكبر، وهو نابع من العجب وثمرة من ثمراته؛ فيستعلى العبد - أي يرى نفسه عاليًا على الخلق - ثم يقوده هذا إلى أن يستعلى

على أمر الله سبحانه؛ فيكفر والعياذ بالله، وهذا مرض الملأ من أقوام الرسل المكذبين لهم، قال تعالى عن ملأ قوم نوح أنهم قالوا: ﴿ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾ [هود: 27]، وقال عنهم: ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾ [الشعراء: 111]، وقال الله عزّ وجل عن قوم عاد: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ . وقال عن قوم فرعون: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 78]، فكل فكرهم وهمهم من تكون له الكبرياء في الأرض، وظنوا موسى وهارون كأنفسهم في طلب العلو، وقال عز وجل عنهم: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: 14]، وقال عن الملأ من قريش: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف: 31] وقال عن كل أقوام الرسل أنهم قالوا لهم: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ [إبراهيم: 10]، والأدلة على هذا كثيرة في كتاب الله، وفي السنة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر"، فإذا كان مثقال

ذرة من هذا المرض تمنع من دخول الجنة ؛ فكيف بمن امتلأ قلبه كبرًا وعُلوًا ؟ وكيف بمن كان متكبرًا على أوامر الله سبحانه ؟ ! يمتنع من التزامها تعاليًا من الخضوع له والذل له ، والسجود له مستنكفًا أن تعلو إسته رأسه ؛ كما قال قائلهم والعياذ بالله ، فهذا الطغيان والكبر الذي تمتلأ به الأرض فسادًا وتقام من أجله الحروب وتسفك الدماء وتنتهك الحرمات ولو تأملت أن خمسة وخمسين مليونًا من البشر قتلوا في الحرب العالمية الثانية ؛ لأجل فكرة علو الجنس الآري التي سيطرت على رجل مغرور قاد أمته والناس من ورائه إلى هذه الحرب لعلمت ما يصنع الكبر في الخلق من الفساد ولو تأملت ما يفعَلُه اليهود وأولياؤهم من الأمريكان ومن يعاونهم من المنافقين والمشركين لوجدت أن العلو في الأرض هو المحرك الحقيقي لكل هذا الظلم والعدوان في الأرض ، ولو تأملت ما جره الاستخراب الغربي على العالم لاعتقادهم علو الجنس الأبيض على سائر الأجناس ، وعلى السود خصوصًا والتي مازالت تعانى منه مجتمعاتهم ويشقى به العالي والوضيع والأبيض والأسود لعلمت مدى خطر هذا المرض ولزوم التخلص منه بالكلية ، وإلا فلا مكان في الجنة لمن لم يتخلص منه: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: 83] ، ومما يعينك على مداواة القلب من هذا المرض مراجعة ما ذكره النبي صلي الله عليه وسلم في التحذير منه .المرض الرابع الذي ظهر من إبليس في هذه الجملة: مرض الحسد ، وهو كراهية نعمة الله على الغير وتمني زوالها ، وهو

نابع من العجب والكبر وإرادة العلو ، فإن الحاسد إذا كان معجبًا بنفسه يراها فوق الآخرين ويبتغي علوها عليهم فإذا رأى نعمة الله على غيره ضاقت نفسه بذلك ؛ لأنها لا تستريح إلا بالشعور بالفوقية والخيرية والعلو ؛ فيكره أن تستمر هذه النعمة التي تقتضي التفضيل عليه ، أو على

(373/47)

الأقل المساواة فيتمنى زوال هذه النعمة دينية كانت أو دنيوية ، وهو راجع إلى الاعتراض على قَسْم الله وعطائه ولا يزال الحاسد متألمًا في غمٍ وضيق وكرب ؛ لأن نعم الله على الخلق لا تنقطع ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء:20]، ولو أن الحاسد أخذ الدواء لهذا الداء بالنظر على أن الأرزاق قسْم من الله عز وجل والعطايا رحمة منه سبحانه وأنها مقتضى أسمائه الحسنى وصفاته العلى لزال عنه مرضه ، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (31) أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: 31، 32] ، فلو تأمل المتأمل في هذه الآيات لوجد فيها العلاج والشفاء فإن

كانت النعمة دنيوية فهي متاع زائل لا يستحق أن ينافس عليه ، ورحمة الله في الآخرة التي سببها رحمته في الدنيا بإتباع شرعه والإيمان به وبرسله خير مما يجمع الناس من الدنيا ، وإن كانت النعمة دينية كما كانت النعمة على آدم عليه السلام بالتكريم الإلهي والاجتباء والاصطفاء فليكن نظر العبد إلى أنه إن كان صادقًا في حب الله عز وجل والتعبد له فليحب من يحبه الله وليرضى بتفضيل من فضله الله فهذا الذي يفتح له أبواب الإيمان الذي أوثق عراه الحب في الله سبحانه والبغض في الله ، وسوف يجد العبد ما يحصل له من لذة هذا الحب في الله الذي يزيده حبًا لله ، ويستوجب له – بإيجاب الله على نفسه – محبة الله له كما في الحديث القدسي: "حَقَّت محبتي للمتحابين فيَّ"، فهذه اللذة خير له وأفضل ، بل لا وجه للمقارنة بينها وبين لذة التفرد والعلو والسبق ، وبهذا سعد

(374/47)

أصحاب الرسل الذين آمنوا بهم وأحبوهم أكثر من أنفسهم وأهليهم ، أما قرناؤهم -زمانًا ومكانًا- مِمَن كذب الرسل وعاداهم لما أصروا على ترك الدواء واستفحل في نفوسهم الداء أبغضوا الرسل وعادوهم أعظم معاداة ، ولا تزال هذه المسألة في كل زمن من الأزمنة ؛ فأهل الإيمان يجتبيهم الله بطاعته ويصطفيهم بهدايته ؛ فيحبون الرسل ، ويحبون المؤمنين

فيجدون حلاوة الإيمان ، وأعداء الرسل يحسدونهم على فضل الله لعدم شهودهم وجوب حب الله وحب من أحبه والرضا بتفضيله فيقتلهم الحسد وتشقى نفوسهم به في الدنيا والآخرة إذ تركوها على دائها وما سعوا في توجيه وجهة قلوبهم لحب الله بدلاً من حب النفس وإرادة العلو والعياذ بالله ، وتأمل في قصة يوسف عليه السلام كيف كان حسد إخوته له على ما أوتي من فضل يستوجب له حب أبيه الزائد له ؛ سببًا لشقائهم وتعاستهم إلى أن تناولوا الدواء حين قالوا : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾ [يوسف: 91] ، فلما رضيت قلوبهم بتفضيل الله ، وانصرفت إلى محبة من يحبه زال المرض وحصل الشفاء ، وحصلت السعادة العظيمة في الدنيا والآخرة ، ولا ينبغي للمؤمن أن يتمنى شيئًا من الدنيا أعطيه الآخرين إلا ما كان عونًا على الطاعة؛ حبًا في عبادة الله، والمزيد منها دون أن يتمنى أن تزول من أخيه فهو يحب أن تنتشر عبادة الله في الأرض ، ويحب أن تظهر طاعته في الناس ؛ فكيف يتمنى زوال مثل هذه النعمة عن أخيه ؟ ! قال تعالى في أمر العطاء الدنيوي: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ ﴾ [النساء:32] ، وقال النبي صلي الله عليه وسلم: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها للناس" متفق عليه ، وفي حديث آخر: "رجل آتاه الله القرآن" ، وفي رواية: "علمًا" ، فهذه الأحاديث معناها الغبطة وهو أن يتمنى لنفسه مثل ما لأخيه دون

تمنى زوال ما عند أخيه ، وهذه الغبطة نفاها رسول الله صلي الله عليه وسلم أي نفي مشروعيتها إلا من العلم النافع والمال المنفق في الحق فهي إذاً غير مشروعة في غير ذلك من متاع الدنيا ، حتى ولو كان لا يتمنى زوال النعمة عن أخيه فلا يشرع مثلاً أن يتمنى دارًا أو سيارة أو مالاً يستمتع به في الدنيا مثل ما لأخيه بل الأولى ترك ذلك ، وتمنيه مكروه إلا في الطاعة والدين ، والغبطة والتنافس في الدين لا يؤدي إلى بغضاء ، بل إلى مزيد من المحبة وتآخي وتعاون ونصح ، أما على الدنيا فهو سبب الأمراض المتابعة التي أولها الحسد ، والحسد المحرم هو تمني زوال النعمة (دينية أو دنيوية) سواء تمناها لنفسه ، أو لم يتمنها بل تمنى مجرد زوالها ، والحسد له أثر خفي ربما ضر المحسود بإذن الله الكون القدري لا الشرعي ، قال تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق:5] . وإذا وجد الإنسان من نفسه شيئًا من ذلك فليبادر إلى أخذ الدواء الذي أرشدنا إليه القرآن كما سبق بيانه ، وعليه أن يستعمل لسانه في الدعاء بالبركة لأخيه ويقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، ويجاهد في نفسه أن يقولها قلبه مواطئًا للسانه وهذا إن شاء الله على سبيل النجاة ، والله المستعان .وكما كان الحسد وما تفرع منه من العجب والكبر هو أول معصية عُصي الله بها في

السماء من إبليس ، وكان سببًا لكفره ، كذلك كان هو أول معصية عُصي الله بها في الأرض ، وسفك بها أول دم حرامًا ودخل منه الشيطان إلى بني الإنسان ، حين حسد ابن آدم الأول أخاه على تقبل الله منه قربانًا حتى قتله فسن بذلك سنة سفك الدماء حرامًا في الأرض ولا يزال الحسد هو أعظم أسباب سفك الدماء حرامًا في الأرض وسبب قطع الأرحام والإفساد في الأرض ، ومن أعظم الأمم نصيبًا منه اليهود عليهم لعنات من الله متتابعة ، وهو الذي منعهم من الإيمان بمحمد صلي الله عليه وسلم وكذا النصارى المشركون ، لا يزال الحسد يأكل قلوبهم من أهل

(376/47)

الإسلام على ما آتاهم الله من فضله ، ويسعون إلى إزالة المسلمين ، وردهم عن دينهم وعفتهم ويقول تعالى في ذلك: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ [البقرة: 109]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: 59] ، نسأل الله أن يخلص المسلمين وينجيهم من شرورهم وينجيهم من شر حسدهم . المرض الخامس الذي ظهر من إبليس في هذه الجملة: مرض الإباء ، والرد

لأمر الله سبحانه وعدم الانقياد والخضوع له ورؤية أن له الحرية في عدم الالتزام والخضوع لأوامر الله ومصدر هذا المرض اعتقاد عدم مناسبتها وأنها وضعت الأمور في غير موضعها فكرمت من لا يستحق التكريم على من هو خير منه وأفضل ؛ فمصدرها إنكار حكمة الله وعدله وكمال علمه، فعاد الأمر إلى الجهل بصفات الرب سبحانه واعتقاد عدم كماله عز وجل. وإذا تأملنا المواضع المختلفة التي ذكرت فيها القصة في القرآن لوجدنا أن الله ذكر في موضع مَرَض الإباء والاستكبار معًا الدالين على الكفر فقال في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: 34] ، وفي موضع آخر ذكر الإباء والرد وفي ضمنه الكبر وذكر فيه حقيقة الإباء؛ فقال في سورة الحجر: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ [الحجر:30.

(377/47)

33] ، وجواب إبليس بيّن حقيقة الإباء وهو قوله: ﴿ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ ﴾ ، وهو متضمن للكبر في قوله: ﴿ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ ، فكل من

يقول لأمر الله لم أكن لأفعل فهو الآبي الراد على الله أمره الذي لم يقبل شرعه وزال من قلبه الانقياد الباطن وفي موضع ذكر الكبر والعلو وفي ضمنه الإباء وبيّن في هذا الموضع حقيقة الكبر فقال في سورة ص: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (74) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (75) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ [ص: 37 .67] ، فقد تبين في جواب إبليس حقيقة الكبر والإعجاب بالنفس في قوله: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ ، وهو متضمن الإباء لأمر الله فذكر في كل موضع مرضًا من أمراض إبليس وبين حقيقته وضمنه الأمراض الأخرى فكان في ذلك من التناسب ما لا يخفى ، وفي سورة الأعراف ذكر كبر إبليس في قوله: ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ [الأعراف: 13] . والحقيقة أن التلازم بين هذه الأمراض هو الغالب وأنه لا يكاد يخلو المستكبر عن إباء ولا يخلو الآبي عن استكبار وكل منهما من أعظم مظاهر الكفر وأسبابه ، وما أكثر انتشارهما في المعترضين على شرع الله المنادين بالحرية في رده والطعن فيه وما أولى العلمانيين أتباع إبليس بهذه الصفات ، لاعتقاد خيرية عقولهم الفاسدة على ما جاءت به الرسل ، وعدم خضوعهم وانقيادهم لما جاءت به الشريعة ، وإعطائهم أنفسهم حق الاختيار بعد أمر الله وأمر رسوله صلي الله عليه وسلم وهذا ينافي الإيمان قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا

مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: 36] ، وقال سبحانه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: 65] ، ومن تأمل مبادئ العلمانية الغربية التي تقوم على فصل الدين عن الحياة ، واعتبار التشريع حقًا للبشر لا دخل للدين به ، سواء كان فيما يتعلق بأنظمة الحياة في المجتمع من سياسة واقتصاد وإعلام ، وأمر ونهي وحرب وسلم ونظام اجتماعي ، وهو المقصود الأصلي للتشريع عندهم أو فيما يتعلق بواجبات الإنسان في نفسه في اعتقاده وتصوره وفي عمله وعباداته ومعاملاته وفي سلوكه وأخلاقه وصفاته الباطنة والظاهرة فكل هذا عندهم ، لا إلزام للدين فيه فالناس هم الذين يقررون أنظمة حياتهم من خلال رأي الأغلبية ، وهم أصحاب السلطة التشريعية والإنسان في نفسه حر في اعتقاد ما يريد لا سلطان لأحد عليه حتى لله عز وجل على حريته ، والناس كلهم سواء بلا فرق على أساس الدين أو غيره، وهذه مبادئ الثورة الفرنسية ، أُمّ المناهج العلمانية في العصر الحديث الديموقراطية والحرية والمساواة ، ونمط الحياة الغربي يقوم على هذه الثلاثة التي يبشرون بها في أرجاء

الأرض ويفرضونها بقوة سلاحهم على من يخالفهم وأنت تلحظ فيها أنهم يعممون هذه الثلاثة حتى تفصل الدين عن الحياة بل كانت في الحقيقة حسمًا للصراع بين الدين والنظام المدني كما يسمونه وتحديدًا قاطعًا لانتصار هذا النظام المدني النابع من إرادات الناس ورغباتهم على اختلاف مللهم وأديانهم على النظام الثيوقراطي أي السلطة الإلهية التي كانت تدعيها الكنيسة ، ولا شك أن الإسلام لا يقر لأحد سلطة إلهية ولكن حق التشريع والأمر والنهي هو للّه

(379/47)

عز وجل بلغته رسله الكرام وأتم الله نعمته ، وأكمل شريعته التي أراد أن تحكم الأرض بما أنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلي الله عليه وسلم ، والمنازعة في ذلك وإباؤه هو حقيقة مرض إبليس الذي ظهر منه في رفضه السجود لآدم ، ولذا كان هذا النوع من الكفر هو شرك أيضًا إذ أنه عبادة للشيطان والأهواء والطواغيت من دون الله ولو أقر للّه بالخلق والرزق والتدبير ، والفرق بين الإباء وبين المعصية والمخالفة كبيرٌ جدًا ، فالإباء يزول به أصل الخضوع للّه عز وجل،الذي لا تتحقق العبودية بدونه إذ أصل العبودية كمال الحب مع كمال الذل ؛ فمتى زال أصل أحدها بالكلية زالت حقيقة العبودية من القلب فلم يعد

يشهد أن لا إله إلا الله أي لا معبود بحق إلا الله . ومن هنا كان محاربة هذا الشرك والكفر تحقيقًا لكلمة التوحيد ولا نرى معنى لنصب معركة بين من يحاربون هذا النوع من الكفر ومن يحاربون شرك العبادة والدعاء : الشرك الذي انتشر في قوم نوح ومن بعدهم من الأمم فلا بد من محاربة النوعين معًا ولا يتحقق التوحيد إلا برد كل أنواع الشرك ، والرسل الكرام دعوا إلى التوحيد بكل أنواعه ونهوا عن الشرك بكل أنواعه ، وهي كانت ولم تزل منتشرة في البشر ، فلا معنى لقول من يقول إن شرك الغلو في الصالحين هو الأصل ، لأنه أول شرك وقع على ظهر الأرض فلا ينبغي الانشغال بغيره من أنواع الشرك كإباء الشرع والاستكبار عنه فإن شرك إبليس أقدم من هذا الشرك كذلك لا معنى لقول من يقول أن شرك الدعاء والعبادة للأوثان والصالحين هو شرك ساذج يزول تلقائيا بزوال الأول فهذا إغفال لما دعت إليه الرسل وإغفال لواقع أكثر أهل الأرض في أن الغلو هو سبب هلاكهم وكفرهم فلا بد من محاربة الشرك بكل أنواعه ومظاهره والله المستعان .

(380/47)

المرض السادس الذي ظهر من إبليس في هذه الجملة: القياس الفاسد ، وتقديم عقله القاصر الجاهل علي نص كلام الله وأمره ، وذلك بأن جعل علة التكريم أصل عنصره النار

مع أن هذا أمر لا تأثير له في التكريم ولا مناسبة ؛ فترك صريح الأمر ، واستعمل القياس الفاسد ، روى ابن جرير عن الحسن في قوله تعالى: ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ، قال: قاس إبليس وهو أول من قاس . وإسناده صحيح . وروي عن ابن سيرين قال: أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس ، وإسناده صحيح أيضًا ، والمقصود القياس الفاسد لمصادمته النص ولفساد النظر في العلّة المؤثرة فصار إبليس أستاذ أصحاب المناهج العقلية التي تجعل الشرع وراءها ظهريًا وهم في الحقيقة أبعد الناس عن العقل الصحيح فإن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح بل يوافقه غاية الموافقة ولكن تقديم الشرع على العقل ليقوده في الاتجاه الصحيح لا ليلغيه ويناقضه كما يظن الجاهل ، فأما إذا قدم الإنسان العقل على الشرع تاه وتحير وضل وغابت عنه الحقائق والتبست عليه الأمور فتناقضات البشر وتفاوت عقولهم أكثر من أن يحيط بها غير خالقهم عز وجل ، فوجب الرد إلى الحق المطلق الذي أنزله الله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، فبه يعرف صريح المعقول وتدرك به العلل والمناسبات ، وأما من يحتج بهذه الآثار على إبطال القياس جملة فغير صحيح بل باطل ، فإن القياس الصحيح من الميزان الذي أنزل الله مع الكتاب ، والكتاب يدل عليه قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ [الشورى: 17] ، وإذا كان إقامة الميزان في المحسوسات واجبة ، فإقامتها في المعنويات والعقليات وفي العقائد والأعمال والأخلاق واجبة كذلك ،

واستعمال القياس الصحيح الذي لا يصادم النصوص، بل نستفيد من تحقيق عموم معانيها كما يحقق الاستدلال بالعموم والإطلاق عموم

(381/47)

ألفاظها وهذا هو طريق الصحابة، والسلف رضي الله عنهم وأرضاهم، والله أعلم

.المرض السابع الذي ظهر من إبليس في هذه الجملة: تزكية النفس، ومدحها وهو ثمرة مُرة فاسدة للعجب بالنفس والكبر فالعجب في القلب والفكر وتزكية النفس على اللسان، قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: 32]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: 49] فمدح النفس وتزكيتها دليل على جهلها ورعونتها وهو افتئات على الله سبحانه، فهو وحده الذي يزكي من يشاء ولما قال الأقرع بن حابس للنبي صلى الله عليه وسلم: إن حمدي لَزَيْنٌ، وإن ذمّي لَشَيْنٌ، قال له النبي: "ذاك الله عز وجل"، أخرجه أحمد والترمذي وصححه الألباني، فهو عز وجل أعلم بالمتقين وأعلم بمن يستحق المدح والثناء ومن لا يستحق ذلك، وإنما يمدح الطغاة أنفسهم ويُسَخّرون من الناس من ينادي في الناس بمدحهم، كما نادي فرعون في قومه قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا

تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: 51] ، وأهل الإيمان الحق يرون عيوب أنفسهم وذنوبهم وخطاياهم فلا يزكون أنفسهم مع اجتهادهم أشد الاجتهاد في إصلاحها وتهذيبها ولكنهم لكثرة محاسبتهم لأنفسهم وشدة مراقبتهم لها يعرفون من عيوبها ما يمنعهم من مدحها وتزكيتها ووصفها بالخيرية حتى لو كانوا هم أخير الناس . فهذا أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- خير هذه الأمة بعد نبيها صلي الله عليه وسلم يقول للناس لما وليَّ خليفة للمسلمين قال: "يا أيها الناس إني قد وُليت عليكم ولست بخيركم" ، وهذا علي بن أبي طالب يسأله ابنه محمد بن الحنفية: "يا أبت أي هذه الأمة أفضل بعد نبيها صلي الله عليه وسلم ؟ "، قال: "أبو بكر" ، قال: "ثم أي ؟"، قال: "عمر" ، قال:" ثم أنت ؟" ، قال:

(382/47)

"ما أنا إلا رجل من المسلمين" . وإذا كان مدح الإنسان غيره في وجهه ، قطع لعنقه كما قال النبي صلي الله عليه وسلم لمن مدح أخاه في وجهه قال: "ويحك، قطعت عنق أخيك" ، لما يترتب عليه من إحسان ظنه بنفسه واغتراره بها فكيف حال من يمدح نفسه ويزكيها ويثني عليها بالخيرية كما فعل إبليس نسأل الله العافية ونعوذ بالله من الخذلان . واحذر أخي المسلم من تغليف المدح للنفس والثناء عليها بغلاف التحديث بنعم الله وأن الله قد أنعم

علي بكذا وكذا ، ثم يعدد مناقبه وفضائله ، فإن هذا من مداخل الشيطان وإنما يصح التحدث بنعمة الله عز وجل لمصلحة راجحة من ترغيب في طلب علم ، أو نصيحة للمسلمين ، أو تعريف بحق ، وتحذير من تضييعه لمن كمل شهوده لكمال فقره إلي الله عز وجل ، ولم يفتخر بفضائله علي الخلق ، فرسول الله صلي الله عليه وسلم حين قال: "أنا سيد الناس يوم القيامة" ، أتبعها بقوله: "ولا فخر" ، فمن أين لك أيها المسكين بهذا الضمان ومن الذي يجزم لك بخلو نفسك من الفخر والاختيال واحذر أن تغتر بمثل حال الأنبياء محمد صلي الله عليه وسلم ويوسف عليه السلام حين قال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:55] ، فإنهم معصومون بعصمة الله لهم والسلامة لنا لا يعدلها شيء بل إياك أن تغتر بأصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم كابن مسعود حين يقول: "لو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله تضرب له أكباد الإبل لأتيته" ، ونحو ذلك فإن هؤلاء شهد لهم رسول الله صلي الله عليه وسلم بالجنة ، ولم يشهد لك ، ولهم من المناقب والفضائل ما ليس لغيرهم ، فقد كانوا أناسًا من أهل الجنة ، يمشون علي وجه الأرض ، وهم الراسخون في العلم والعمل والحال ، وهم العلماء الأتقياء الخبيرون بأحوال القلوب وأمراضها بل وهم أطباؤها ، وهم أساتذة الأمم وشهداء الله علي خلقه ، وأنت لست كذلك ، فسلامة العبد في عدم تزكية نفسه ومدحها والخوف عليها أعظم الخوف من ذلك والله المستعان .فهذه الأمراض التي

ظهرت من إبليس فضحت هذه النفس المهينة الحقيرة الفاسدة المستحقة للَّعنة والإبعاد وأظهرت حكمة الله وعدله في تكريمه آدم عليه السلام وتفضيله ، بفضله ورحمته سبحانه وبحمده، وظهر كيف استحق إبليس المقت والكراهية من الله عز وجل، ثم من خلقه ، وكان لزامًا علي الخلق أن يحذروا مثل هذه الصفات أن يتصفوا بها أو أن يعملوا مثل عمله فيستحقوا مثل جزائه والعياذ بالله . قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ [الأعراف: 13] .يخبر تعالي عما عاقب به إبليس بنقيض قصده فإنه لما تعالي عن أمر الله أهبطه الله من الجنة أو من المنزلة التي كان فيها ولما تكبر صغره وأذله ، وكذلك كل من قصد شيئًا بمخالفة أمر الله عاقبه الله بنقيض قصده فمن ابتغي العز بمعصية الله أذله الله ، ومن تعاظم علي شرع الله حقره الله ، ومن رام التخلص من العبودية للَّه جعله الله عبد شيطانه وهواه وأسره في حبسهما أسوأ الأسر ، وحبسه في ذلهما أقبح الحبس . قال ابن كثير –رحمه الله-: يقول تعالي مخاطبًا إبليس بأمر قدري كوني: ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا ﴾ ، أي بسبب عصيانك لأمري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائد إلي الجنة ويحتمل أن يكون

عائد إلي المنزلة التي هو فيها في الملكوت الأعلى ﴿ فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ أي الذليلين الحقيرين معاملة له بنقيض قصده مكافئة لمراده بضده . ا هـ . وتأمل في هذا المصير البائس الرهيب الذي صار إليه إبليس بعد العز بطاعة الله ومجاورة الملأ الأعلى والحضور والقرب في ملكوت السماوات ، فأبدل بالأُنس إيحاشًا ، وبالتقريب لعنة وإبعادًا ، وبالرجاء في مزيد من الفضل والرحمة يأسًا وقنوطًا ، وبلذة المناجاة والعبادة ألمًا وحسرة وخسرانًا ، وبالرضا سخطًا وغضبًا ، وبالحب كراهية ومقتًا ، وبإرادة وجه الله والعمل بطاعته ،

(384/47)

الصد عن سبيله والكفر به وبشرعه وإرادة ما يسخطه والعمل بمعصيته ، فاللهم إنا نعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تُضلنا أنت الحي الذي لا تموت والجن والإنس يموتون ، اللهم أغثنا برحمتك ، اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علي دينك ، اللهم يا مصرف القلوب صرف قلوبنا علي طاعتك ، من يأمن البلاء علي نفسه في هذه الدنيا قبل أن يسمع من الله يوم القيامة: ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [الزخرف:68] ، سبق القدر في حق إبليس بالطرد من الجنة والإبعاد بعد سنين طويلة في العبادة، والكون في الملأ الأعلى لما اطلع الله علي ما في قلبه من العجب والكبر ، فهل تأمن أيها الإنسان أن يكون في

قلبك شيء من ذلك وأنت لا تشعر فتعاقب بمثل هذا العقاب ، وقد أعلمنا نبينا صلي الله عليه وسلم مقسمًا بالذي نفسه بيده أن : "الرجل ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يبقي بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها" ، والله سبحانه لا يظلم الناس شيئًا وما هو بظلام للعبيد فما أضل من أضل إلا بعدله وحكمته ، وعلمه بما في نفوسهم وأسرارهم فإنه يعلم السر وأخفي ، والسر يشمل ما يسره الإنسان في نفسه:

﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾ [يوسف:77] ، فما هو أخفي من السر من دوافعه الخفية وإراداته الدفينة التي لا يطّلع عليها إلا الله وربما أخفاها المرء عن نفسه وظن بها خيرًا ، وهو علي غير ذلك ، وهذا الأمر الخفي الذي يسميه بعض علماء السلوك "سر السر" ، ربما يكون فيه الشرك والإنسان لا يعلمه ، قال النبي صلي الله عليه وسلم: " الشرك أخفي من دبيب النمل" ، وعلم أصحابه أن يقولوا في دعائهم: "اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئًا نعلمه وتستغفرك لما لا نعلمه" ، فإذا لم يستشعر الإنسان فقره التام والضرورة الكاملة إلي عفو ربه ومغفرته ورحمته وكله إلي نفسه فيظل مستنقع الخبث الداخلي مستكنًا محركًا للدوافع عن

بعد ، ثم يتفجر فجأة بنتنه وفساده في موقف من المواقف كهذا الذي وقع من إبليس فتظهر الحقيقة المؤلمة وتحدث الفتنة ويقع الضلال،ويسقط العبد في الهاوية ، ووالله إن الأمر في النفس لأدق من الشعرة وأَحَدُّ من السيف بين الخير والشر وبين الإخلاص وإرادة الدنيا وبين شهود المن والفضل من الله والعجب والغرور والكبر ، فاللهم أغثنا اللهم أغثنا ، لا ملجأ ولا منجي منك إلا إليك نعوذ برضاك من سخطك ونعوذ بمعافاتك من عقوبتك ونعوذ بك منك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت علي نفسك ، يا حي يا قيوم برحمتك نستغيث فلا تكلنا إلي أنفسنا ولا إلي أحد من خلقك طرفة عين لا إله إلا أنت . قوله تعالي: ﴿ قَالَ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (14) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ [الأعراف: 14، 15] . لم يتدارك إبليس نفسه ويفر إلي مولاه مستعيذاً مِن شر نفسه حتى يغيثه ويدركه بل انفجر في الفجور وتجاوز في الطغيان وأسرف في عداوة ربه وخالقه ومولاه فطلب النظرة إلي يوم القيامة فطلب أن يمد الله عمره إلي يوم البعث وهذا مِن أوضح الأدلة علي أن الإيمان لا يكفي فيه المعرفة وحدها فبعد كفر إبليس وإبائه لا يزال يعرف ربه ويدعوه دون وسائط ويعلم أنه الذي يملك الموت والحياة دون مَن سواه وهو مقر بالبعث وأن الله هو الذي يبعث العباد ، ومع هذا فهو لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر لأنه مع معرفته بأن الله ربه عاداه وحاربه ورد أمره واستكبر علي شرعه ومع علمه بالبعث والنشور دعا إلي صراط الجحيم وصد عن سبيل الجنان وقضي عمره الطويل عاملاً بعمل النار فاستحقها والعياذ بالله ، وهذا

دليل أيضًا علي أن وجود بعض الإيمان لا يغني عن صاحبه إذا اقترن به أمر مِن الكفر الأكبر فهو يحبط هذا القدر مِن الإيمان رغم وجوده فيصبح عديم الأثر لا ينجي صاحبه مِن الخلود في النار ، ولو تأملت طريقة بعض أهل زماننا ممن يدندن حول بعض معاني الالتزام بالشرع عند الكفَّار والمنافقين

(386/47)

ساكتًا متناسيًا كفرهم ونفاقهم المحبط لإيمانهم مادحًا لهم علي ما قد يقبلونه أو يعملونه مِن الشرع ملبسًا علي الناس أمرهم لوجدت أنه يلزمهم أن يمدحوا إبليس بمعرفته بالربوبية بل وبكونه حين دعا لم يدع غير الله ولم يجعل بينه وبينه وسائط وكذلك يقر بأن الله المحيي المميت الباعث لخلقه وأنه يقر بيوم البعث ، فهذه طريقة أهل الزيغ والضلال والانحراف ، فكتمان الحق دعوة إلي جهنم لابد مِن الحذر منها ، والدعوة إلي الله لابد أن تكون شاملة كاملة لا تقول ما يرضي الناس وتسكت عما لا يرضيهم بل تقول الحق كاملاً خصوصًا في زمن الدعاة علي أبواب جهنم الذين مَن أجابهم إليها قذفوه فيها فهم مِن جلدتنا يتكلمون بألسنتنا قلوبهم قلوب شياطين في جثمان إنس فإن اعتبر إنسان كلامهم بلسان أهل الإسلام وسكت عن الدعوة إلي جهنم كان ذلك مِن أعظم الإجابة لهم التي حذر منها رسول الله

صلي الله عليه وسلم فإنه ترويج لباطلهم وهم ما تكلموا بالإسلام إلا ليروجوا هذا الباطل فمَن ضخم للناس كلامهم بالإسلام وأهمل صدهم عنه في الحقيقة كان محققًا لأهدافهم غاشًا للأمة معاونًا علي الإثم والعدوان ونسأل الله العافية في الدين والدنيا والآخرة وأن يعيذ المسلمين مِن شر كل ذي شر هو آخذ بناصيته. وفي قوله تعالي: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ [الحجر: 37]. دليل علي هوان إبليس علي ربه، وهوان الدنيا عليه سبحانه، فإنه عز وجل أجابه لما فيه مزيد هلاكه وعذابه، وأعطاه سؤاله الذي طلب، مع علمه عز وجل أنه يريد الصد عن سبيل الله، وإغواء بني آدم، ودعوتهم ليكونوا من أصحاب السعير، فعمل إبليس وجنده لا يضر الله شيئًا، ولا ينقص من ملكه عز وجل شيئًا؛ إذ لو أن أول خلقه وآخرهم وإنسهم وجنّهم كانوا علي أفجر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك من ملكه شيئًا "ولو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقي منها كافرًا كأسًا، ولا شربة ماء "كما قال: رسول الله صلي

الله عليه وسلم؛ ولذا مدّ عمر إبليس إلي يوم القيامة؛ فعمره الطويل لم ينفعه، بل زاد في مضرته وشقائه، وإنما ينفع طول العمر مع حسن العمل، وكل الناس يحرصون علي الحياة،

ولربما كانت حياتهم ضررًا عليهم ، ولذا كان من دعاء النبي صلي الله عليه وسلم: " اللَّهم إني أسألك بعلمك الغيب ، وقدرتك علي الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي وتوفني ما علمت الوفاة خيرًا لي " ، وفي الآية دليل علي وجود منظرين آخرين ؛ لأنه سبحانه قال: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ [الحجر: 37] . والله سبحانه أعلم بهم ، وفي حديث الصور الطويل ـ علي ضعفه ـ ما يدل علي بقاء: جبريل ، وميكائيل ، وحملة العرش ، وإسرافيل ، وملك الموت ، إلي ما بعد النفخة الأولي ، ثم يموتون بعد ذلك ، وان كان يشهد لموت الملائكة قوله تعالي: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: 185] .

(388/47)

وأما في البشر فهل يوجد منظرين ؟ . . . ظاهر الكتاب والسنة عدم ذلك ؛ قال تعالي: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (34) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [الأنبياء: 34، 35] ، مع قول النبي صلي الله عليه وسلم : " أرأيتم ليلتكم هذه؛ فإنه لا يمر عليها مئة سنة وعلي الأرض نفس منفوسة " [متفق عليه] ؛ فهو ظاهر جدًا في أن كل من كان علي ظهر الأرض حيًا تلك الليلة لا يمر عليه مائة سنة إلا وقد مات،والاستثناء للدجال بالدليل، أو لأنه في إحدى جزائر بحار المشرق ، أما الخضر وإلياس فلا دليل علي

استثنائهما . لو ثبت بقائهما حَيّين إلي زمنه صلي الله عليه وسلم . والظاهر عدم ذلك أيضاً ؛ لقول النبي صلي الله عليه وسلم: "لو كان موسي بن عمران حيًا لما وسعه إلا أن يتبعني" ؛ فلو كان الخضر أو غيره حيًا لما وسعهم إلا متابعته صلي الله عليه وسلم ، والهجرة إليه ، والجهاد معه ، ولا شيء من ذلك قد وقع ؛ فالصحيح موتهما والله أعلم ، خلافا لطوائف من أهل العلم ، وإجماع الصوفية ، وهو إجماع لا اعتداد به عند أحد من أهل العلم والله أعلم . قوله تعالي: ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (16) ثُمَّ لَآَتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ . [الأعراف: 16، 17] . مزيد من الجهل بالله ، والعناد لأمره ، والمبارزة بالمحاربة وقع فيها إبليس لعنه الله ؛ فكما جهل حكمته وعدله ، كذلك جهل علمه التام بالسر والعلن ؛ فإنه لما سمع وعد الله له بالنظر . وهو في الحقيقة وعيد . عندها أعلن عزمه علي صد بني آدم عن سبيل الله ، وإغوائهم كأنه لما استوثق بالنظرة إلي يوم يبعثون أعلن ما في نفسه ، وما كان يكتمه بطلب الإنظار ؛ فكأنه كان يظن أن الله سبحانه لا يعلم ما في نفسه قبل

أن يعلنه، ثم زاد الأمر سوءًا وضلالاً باحتجاجه علي ربه بالقدر، فبدلاً من أن ينسب الظلم إلي نفسه. كما فعل آدم عليه السلام، ويتوب إلي الله. نسب الإغواء إلي الله عز وجل؛ محتجًا به علي كفره ومعصيته، ومبررًا عزمه علي القعود لبني آدم، صادًا لهم عن الحق، وصراط الله المستقيم، فلم يقل ذلك شهودًا للربوبية، وإيمانًا بقدر الله وقدرته علي أفعال عباده، وخلقه لها؛ كما قالها نوح عليه السلام لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود:34]، أو كما قالها موسي -عليه السلام- متوسلاً بشهود هذا المعني من معاني التوحيد لإجابة دعائه؛ حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف:155]، فالمؤمن يشهد القدر توحيدًا لله عزَّ وجلَّ، ويلتزم بالطاعة، ويتوب إلي الله من ذنوبه، ويعترف علي نفسه بالظلم فيما فعله، والكافر والفاجر ومن شابه إبليس من الجبرية، يذكرون القدر احتجاجًا علي ترك الشرع، ومحاربة الرب سبحانه، ورسله، ومعاندة أوامره؛ فهي كلمة حق يقولونها يريدون بها باطلاً، فأما أنها حق: فلا شك أن الله هو الذي أغوي إبليس؛ أي أضله وأهلكه؛ بعدله سبحانه، وبعلمه بما انطوي عليه سره من الكبر والعجب، والجهل بصفات الله عز وجل، وهو كذلك أغوي قوم نوح، وكل كافر ومشرك فما يكون في ملكه إلا ما يريد، وهذا مقتضي ربوبيته، وعلمه وقدرته، وإرادته الكونية، وأنه وحده الخالق، وكل شيء سواه مخلوق:

من ذوات العباد ، وصفاتهم وأفعالهم ، وأما أنهم يريدون بها باطلاً فإنهم: يبررون بذكر هذا الإغواء مخالفتهم لأمر الله الذي وقع من خلال قدرتهم وإرادتهم التي خلقها الله لهم ، وهم

(390/47)

فاعلون حقيقة ، والفعل الحقيقي هو الذي يفعله فاعله ، بإرادته وقدرته ، والله خالقهم ، وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأفعالهم وصفاتهم ، وليس كون هذه الأشياء مخلوقة لله يلزم منها انعدام أثرها وسببيتها ؛ فالله الذي أراد أن تكون القدرة والإرادة المخلوقة مؤثرة في فعله ، وسببًا أو جزء سبب لوجود فعله ، وبهذا وعليه يحاسبه ربه ويسأله ، ويمدحه أو يذمه ؛ كما أن الإنسان مخلوق من أبويه ، وهما مخلوقان لله عز وجل ، ولكن كونهما مخلوقين لله لا يعني انعدام أثرهما ، وسببيتهما في وجوده عند كل العقلاء ؛ فهما تزوجا ، وتعاشرا معاشرة نشأ بسببها الولد ، وهما مسؤلان عنه لأجل ذلك ، فلو ألقياه في الطريق قائلين ربه الذي أراد خلقه ، وهو الذي أوجده، فلا دخل لنا به ، لكانا مستحقين للذم والعقاب عند كل عاقل ، فكذلك من يفعل فعله بإرادته ومشيئته وقدرته ، ثم يقول ربي هو الذي قدر علي ذلك وخلقه فيَّ ، فلا دخل لي بعملي ؛ لكان كذلك مستحقاً للذم والعقاب ، والعقل

الإنساني لا يقبل في هذه المسألة إلا ما دل عليه الشرع ، ولا يجد محيدًا عنه أبدًا ؛ لأنه الحق والوسط بين طرفين كلاهما باطل عقلاً وحِسًا وشرعًا ، إذ أن أحد الطرفين هو طرف إبليس وأشباهه من الجبرية (أو القدرية الإبليسية) القائلين: " لو شاء الله ما أشركنا " ، والقائلين: " بما أغويتني " ، نافين مسئوليتهم عن أفعالهم ، مبررين كفرهم ومعاصيهم بالقدر ، وقد ذكرنا بطلان ذلك عقلاً وشرعًا لأن الله سبحانه أثبت للعباد قدرة وإرادة بها تقع أفعالهم فقال: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: 29] ؛ فأثبت لهم مشيئة بها يقع إيمانهم أو كفرهم ، وقال سبحانه: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: 16] ، وقال جل ذكره: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: 34] . فأثبت للعباد قدرة واستطاعة بها يقع

(391/47)

فعلهم: وهي سلامة الحواس والآلات من عقل وسمع وبصر ، وحركة وحس ، ويد ورجل ، وبلغهم الشرع علي ألسنة الرسل ؛ فلزمتهم الحجة ، واستحقوا الثواب والعقاب علي أعمالهم ؛ عدلاً منه وحكمة ، وأما الطرف الآخر فهم القدرية النفاة: الذين ينفون تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية ، وأنها واقعة بقدره وخلقه عز وجل لها ، بل

يقولون أن العباد فاعلون لأفعالهم ، بلا مشيئة لله فيها ، وهم الخالقون لتلك الأفعال ، وهذا باطل قطعًا : شرعًا وعقلاً وحسًا ؛ قال تعالي: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الأنعام:125] ، وقال تعالي: ﴿ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام: 39] ، وقال تعالي: ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير: 28] ؛ فمشيئة العباد ثابتة ، وهي تابعة لمشيئة الرب سبحانه ؛ فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ومن تأمل نشأة الإنسان من العدم ، وخروجه من بطن أمه لا يعلم شيئًا ، ولا يعقل شيئًا ، ولا يقدر علي شيء ، ثم توجد فيه الرغبات من حيث لا يدري ولا يختار: من جوع وعطش ، ثم حب تملك ، ثم حب التميز والتفرد والأنانية ، ثم الشهوة الجنسية ، وغيرها من الإرادات والرغبات ؛ لأيقن أن هذه الإرادات مخلوقة ، لا يملك الإنسان إيجادها من عدم ، وكذلك عقله وكلامه ، وسمعه وبصره التي بها يحصل له العلم ، ثم القدرة والإرادة كلها كانت عدمًا محضًا ، ثم خلقت فيه فما ترتب عليها قطعا مخلوق أيضًا ، والعوامل التي تؤثر في اختيارات الإنسان: من طبيعة المجتمع والأسرة ، والدين الذي ينشأ عليه صغيرًا ، والتعليم واللغة ، والمخالطين له ، وغير ذلك من عوامل التأثير علي الشخصية والأخلاق: كنسبة الذكاء ، والأخلاق الجبلية كل هذه العوامل لا

يختار الإنسان منها شيئًا ، وهو يُولد بلا اختيار لزمن وجوده ، ولا لمكانه ، ولا لوالديه ، ولا لوطنه ، وجنسه ؛ فكيف يقول عاقل بعد ذلك: أن قدرته تامة ، وأن إرادته مستقلة ، لا سلطان لأحد عليها ، ولا لله عز وجل تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ؟ ! ، فإرادة الإنسان وقدرته موجودة غير معدومة ، لكنها مقيدة غير مطلقة ، وهو فاعل ليس بخالق ، كما أنه منفعل لما يقع عليه من أفعال الرب سبحانه ؛ فالعبد مصلي ، والله جعله مقيمًا للصلاة ، والعبد مهتد ، والله هداه ، والعبد الآخر ضال ، والله أضله ؛ فهو فاعل منفعل ، مخلوق غير خالق ، له إرادة مخلوقة ، وقدرة مخلوقة ، وفعل مخلوق ، لا يقبل العقل السليم شيئًا غير هذا الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة ، وهذه المسألة من أخطر المسائل التي ضل فيها أمم وشعوب ، وفلاسفة ومفكرون ؛ منهم من تابع إبليس ، ومنهم من رد عليه بشر مثل شره ، وكفر مثل كفره ، وهدي الله أهل الإيمان أبناء أبيهم آدم، وأتباع رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم إلي الصراط المستقيم ، والحجة القويمة ، والله يهدي من يشاء إلي صراط مستقيم . وقارن بين سوء أدب إبليس مع ربه، وسوء ظنه به، وإصراره علي الكفر والزيادة فيه في المستقبل ، وبين أدب آدم عليه السلام وزوجه ، وحسن ظنهما بربهما ، وسوء ظنهما بنفسيهما ؛ حين قال: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: 23] ؛ فإن هذه المقارنة ترشدك

إلي معرفة قبس من نور الحكمة والعدل في المصير الذي صار إليه كل منهما ، وأن الله ما وضع الإيمان والهدي والتوبة والإنابة إلا في مواضعها ، وما وضع الكفر والظلم والكبر إلا في مواضعها ، والحمد للَّه رب العالمين . وفي قوله تعالي عن إبليس: ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الأعراف: 16] . قال ابن كثير

-رحمه الله-: "قال ابن عباس: كما أضللتني . وقال غيره: كما أهلكتني ﴿ لَأَقْعُدَنَّ ﴾ لعبادك الذين تخلقهم من ذرية هذا الذي أبعدتني بسببه علي ﴿ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ : أي طريق الحق ، وسبيل النجاة ؛ لأضلنهم عنها ؛ لئلا يعبدوك ، ولا يوحدوك ؛ بسبب إضلالك إياي " . وروي الإمام أحمد عن سبرة بن أبي فاكه قال: سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: " إن الشيطان قعد لابن آدم بطرقه: فقعد له بطريق الإسلام فقال: أتُسلم وتذر دينك ودين آبائك ؟ ! قال: فعصاه وأسلم ، قال: وقعد له بطريق الهجرة ؛ فقال: أتهاجر وتدع أرضك وسماءك ؟ ! وإنما مثل المهاجر كالفرس في الطِّوَل(1) ، فعصاه وهاجر ، ثم قعد له بطريق الجهاد -وهو جهاد النفس والمال- فقال: تقاتل فتقتل ؛ فتنكح المرأة ، ويقسم المال ؟ ! قال: فعصاه وجاهد " ، قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "

فمن فعل ذلك منهم فمات ، كان حقًا علي اللَّه أن يدخله الجنة ، أو قتل كان حقًا علي اللَّه أن يدخله الجنة ، وإن غرق كان حقًا علي الله أن يدخله الجنة ، أو وقصته دابة كان حقًا علي اللَّه أن يدخله الجنة " [صححه الألباني] . وقوله: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: 17] . قال: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ أشككهم في آخرتهم ، ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ أرغبهم في دنياهم ، ﴿ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ ﴾ أشبه عليهم أمر دينهم ، ﴿ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾ أشهي لهم المعاصي . وقال علي بن أبي طلحة في رواية العوفي كلاهما عن ابن عباس: أما ﴿ مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ فمن قبل دنياهم ، وأما ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ فأمر آخرتهم ، وأما ﴿ عَنْ أَيْمَانِهِمْ ﴾ فمن قبل حسناتهم ، وأما ﴿ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾ فمن قبل سيئاتهم . وقال قتادة: أتاهم من ﴿ مِّن بَيْنِ

أَيْدِيهِمْ ﴾ ؛ فأخبرهم أنه لا بعث ولا جنة ولا نار ، ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ من أمر الدنيا ؛ فزينها لهم ، ودعاهم إليها ، ﴿ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ ﴾ من قبل حسناتهم ، بطأهم عنها ، ﴿ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾ زين لهم السيئات والمعاصي ، ودعاهم إليها ، وأمرهم بها ، أتاك يا ابن آدم من

كل وجه غير أنه لم يأتك من فوقك لم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله . وكذا روي عن إبراهيم النخعي والحكم بن عيينة والسدي وابن جريج إلا أنهم قالوا: ﴿ مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ الدنيا ﴿ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ ﴾ الآخرة. ا . هـ باختصار يسير . وأكثر استعمال القرآن أن ما خلف العباد هو أمر الآخرة المستقبل، وأن ما بين أيديهم هو ما هم فيه الدنيا ، قال تعالى: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ ﴾ [إبراهيم: 16] ، وقال تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم: 17] ، وقال: ﴿ مِن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم مَّا كَسَبُواْ شَيۡـٔٗا ﴾ [الجاثية:10]، وهذا قول أكثر المفسرين من السلف، وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كيد إبليس ومكره ببني آدم: في صدهم عن الخير، وإيقاعهم في الشر بكل طريق . فلابد أن يقاوم الإنسان هذا الكيد والمكر بالمرابطة في هذه الأمور الأربعة؛ حتى لا يأتيه الشيطان منها ؛ فلابد أن يحذر من الاغترار بالدنيا والفرح بها ، وعليه أن يلزم نفسه الزهد فيها بالنظر في مآلها وعاقبتها ، وقلة وفائها، وكثرة جفائها ، وخسة شركائها ، وينظر إلي حقيقتها عند الله، وأنها لا تساوي عنده جناح بعوضة؛ فكيف وهو لا يحصل منها إلا علي قطرة من بحرها ؟ ! . وكذلك لابد أن يديم الفكر في أمر الآخرة والبعث، وأهوال القيامة، والجنة والنار ، ويكثر تدبر آيات القرآن، وأحاديث النبي صلي الله عليه وسلم في وصف الآخرة ؛ فإن ذلك من أعظم أسباب إرادة الآخرة، والإعراض عن الدنيا ، وفشل كيد إبليس في ذلك . ولابد للإنسان كذلك من المداومة علي الطاعات، وعدم التواني

والكسل عنها ؛ فإن مجاهدة النفس في المحافظة عليها سبب لذوق حلاوتها ، وأن تصير قرة عينه فيها بعد ذلك ، وعليه أن يحذر من الشهوات المحرمة ، وسائر المعاصي بالنظر في سوء عاقبتها في الدنيا والآخرة ؛ فإذا حدث منه تفريط في ترك واجب ، أو فعل محرم بادر إلي التوبة النصوح ؛ ليصقل قلبه ، ولا يصر علي معصيته ؛ فتزداد النكت السوداء في قلبه ، وعليه أن يديم مع ذلك كله مشاهدة نعم الله عليه: الظاهرة والباطنة ، في دينه ودنياه ، ونفسه وأهله وماله ، ليعظم هذه النعم ، ويشهد فضل الله فيها ، مع عجزه عن عدها ، والوقوف علي حدها ، والعجز عن شكرها ، فيعرف بقلبه النعمة ، مع محبة المنعم وتعظيمه ، والثناء عليه باللسان ، وتصريف نعمته في طاعته ، والقيام بتوحيده ؛ فبهذا يسد علي إبليس سبل الدخول إليه بكيده ومكره ، وتفشل خططه في إضلال ابن آدم . قال ابن كثير –رحمه الله– في قوله: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: 17]: عن ابن عباس قال: موحدين وقول إبليس هذا إنما هو ظن منه وتوهم ، وقد وافق في هذا الواقع ؛ كما قال تعالي: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (20) وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾ [سبأ: 20، 21] . ولهذا ورد في الحديث الاستعاذة من تسلط الشيطان علي الإنسان من جهاته كلها ، روي البزار عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يدعو: " اللَّهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي ، اللَّهم استر عوراتي ، وآمن روعاتي ، واحفظني من بين يدي ومن خلفي ، وعن يميني وعن شمالي ، ومن فوقي ، وأعوذ بك اللَّهم أن أغتال من تحتي " [حسنه البزار ، وصححه الألباني]ا . هـ باختصار . وروي نحوه أبو داود من حديث ابن

(396/47)

عمر في أذكار الصباح والمساء . ومن أعظم ما يرد به العبد كيد إبليس في ترك الشكر أن يعوِّد العبد نفسه علي شكر الله علي نعمه علي خلقه جميعًا ، وليس فقط علي نفسه كما في الحديث الحسن في أذكار الصباح والمساء مرفوعًا " اللَّهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر " .

قوله تعالي: ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأعراف: 18] . لما أعلن إبليس عزمه وإصراره المؤكد علي محاربة ربه عز وجل ـ ولا قبل له بذلك ـ كان جزاؤه تأكيد اللعن والطرد والإبعاد عن الجنة ، أو المنزلة التي

كان فيها في الملأ الأعلى فقال تعالي: ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾ والذأم: العيب . والمذءوم :المعيب.كما قاله ابن جرير.والمدحور: المقصي ، المبعد ، المبغض ، المطرود . وكلها معاني متلازمة .قال ابن عباس: " ﴿ مَدْحُورًا ﴾ : مقيتًا وقال أيضًا : صغيرًا مقيتًا . فالعبد لا ينال بمخالفة أمر الله ، والصد عن سبيله إلا الذل والمقت ، واللعنة والطرد " .وأنت تجد أثر هذه الصفات في كل من يحارب الله عز وجل بإيذاء أوليائه فلابد أن توضع له البغضاء في الأرض ؛ فيمقت نفسه ، ويمقته أهله وجيرانه ، ومن حوله ، والناس جميعًا ، حتى الأرض والسماء ؛ كما قال: النبي صلي الله عليه وسلم: " وأما الكافر فيستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب " [رواه مسلم] .وقوله تعالي: ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وعيد لمن تابع إبليس من بني آدم بأن يصير مصيرهم مثل مصيره ، بل يكونون منه ، فتأمل قوله تعالي: ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ فهم في الأصل بنو آدم ومنه ، لكن لما تبعوا إبليس صاروا منه فقال تعالي: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ؛ فالإنسان إذا لم يعمل بمقتضي التكريم الذي كرمه

الله لم ينفعه نسبه ، بل لحق بمن تشبه به في الصفات والأعمال من الشياطين ، وهذا أمر مطرد في كل زمن وكل نسب قال النبي صلي الله عليه وسلم: " ومَن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه " [رواه مسلم] ، وقال صلي الله عليه وسلم: " يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئًا " [متفق عليه] . وقد وعد الله النار أن يملأها كما ثبت في الحديث القدسي في الصحيحين قال الله عز وجل للجنة: " أنت رحمتي أرحم بك مَن أشاء ، وقال للنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء ، ولكل منكما علي ملؤها " وكذلك الحديث الصحيح أن جهنم إنما تمتلئ بمن فيها من الجِنَّة والناس إذا وضع الجبار عليها قدمه قال النبي صلي الله عليه وسلم: " لا يزال جهنم يلقي فيها ، وتقول هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة قدمه فيها ؛ فينزوي بعضها إلي بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك " متفق عليه ، أعاذنا الله منها بكرمه ومنه .

(398/47)

قوله تعالي: ﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (19) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ

(20) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (21) ﴾ [الأعراف: 19. 21]. يذكر سبحانه لطفه ورحمته وبره وإحسانه إلي الأبوين آدم وحواء: بإسكانهما الجنة، وقد سبق أن ذكرنا تصحيح القول بأنها جنة الخلد التي في السماء وهو قول جمهور أهل السُّنَّة، وأباح لهما سبحانه أن يأكلا من حيث شاءَا من أشجارها، إلا شجرة واحدة؛ فوسع عليهما في الحلال، وضيق الحرام، وجعل في الحلال ما يغني عنه، وبين لهما عاقبة الحرام، وأن من تناوله كان من الظالمين، ثم ذكر سبحانه مكر الشيطان بهما، وكيده ليكشف لهما ما ووري عنهما من عوراتهما من خلال وسوسته لهما، والوسوسة: ما يلقيه الشيطان، ويقذفه في قلب الإنسان، وهو عادة يكرر ما يقذفه ويلقيه مرات عديدة، وربما نوع أساليبه في القذف، ويرغب الإنسان ويعده الغرور ويُمنيه الباطل ويرهبه ويخوفه من الحق، ولذا وردت الآيات باختلاف ما دعي إبليس به الأبوين إلي الأكل من الشجرة، فمرة وعدهما المَلَكِيَة: أن يكونا ملكين، أو الخلود، ومرة ذكر سبحانه أنه وعدهما الخلد، والملك الذي لا يبلي، والآية في سورة الأعراف صريحة في وقوع الوسوسة منه للأبوين معا، وفي سورة طه صريحة في وقوع الوسوسة لآدم، قال تعالي: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾ [طه: 20]، فمما يذكر عن الإسرائيليات أن الوسوسة إنما كانت لحواء دون آدم،

وأنها هي التي بدأت بالأكل من الشجرة، ثم أعطته ، لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ، بل ظاهر القرآن يرده: بأن الشيطان وسوس لهما جميعا ، حتى أكلا منها جميعا والله أعلم .

والآية دليل علي أن الأنبياء لا يمتنع عليهم وسوسة الشيطان ، وقذفه في قلوبهم المخالفة لأمر الله ، أو النسيان لأمره ، أو الخطأ ، فهذا مما دل الكتاب والسنة علي وقوعهم لهم ؛ ليكونوا قدوة للعباد في دفعها ، والتوبة والاستغفار من آثارها ، وبينت الآية الكريمة إرادة الشيطان من الوسوسة ، وخطته في مكره لبني آدم ، وذلك بكشف العورات ؛ ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما ، والقرآن صريح في أن العورات. وهي السوءات لأنه يسوء الإنسان كشفها . كانت مستورة عن آدم وحواء ، وهل كان ذلك بلباس حسن من الجنة كما قال ابن كثير: سعي في المكر والوسوسة والخديعة ليسلبهما ما هما فيه من النعمة واللباس الحسن ، أم كان ذلك بنور علي فروجهما ، كما قال وهب بن منبه: كان لباس آدم وحواء نورا علي فروجهما لا يري هذا عورة هذه ولا هذه عورة هذا؛ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ؟ فالله أعلم ، أي ذلك كان ولا نص من كتاب أو سنة يبين لنا كيف سترت عنهما عوراتهما ، وظاهر كلام وهب أن العورة التي كانت مستورة هي الفروج ، كما هو الظاهر المعلوم من اللغة ، وهي التي يسوء الإنسان كشفها ، أما ما ذكر أن العورات التي كانت مستورة هي الأشعار ، أو الأظفار ، فمما لا دليل عليه والله أعلم . وحفظ العورة الظاهرة

مرتبط ارتباطا وثيقا بقلب الإنسان ، وحاله مع ربه عز وجل ، وبقاء الستر علي عورته الباطنة وكشف العورة الظاهرة التي حرم الله إبداءها يهتك الستر الذي بين العبد وبين ربه ، ويفتح أبواب الأمراض والعطب والهلاك علي قلبه ، ثم سائر جوارحه ، ولذا ورد الشرع بالتأكيد علي ستر العورات ؛ قال تعالي: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: 31] . نزلت في الرد علي

المشركين فيما كانوا يفعلون من الطواف بالبيت عراة، وقال النبي صلي الله عليه وسلم: " احفظ عورتك إلا عن زوجك أو ما ملكت يمينك " قال: أرأيت إذا كان أحدنا خاليا ؟ قال: " فالله أحق أن تستحي منه " [حديث صحيح] ونهي سبحانه عن التبرج: وهو إظهار المرأة زينتها أمام من لا يحل لها ، قال تعالي: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ [الأحزاب: 33]، وقال النبي صلي الله عليه وسلم: ""صنفان من أهل النار لم أرهما : رجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ، مائلات مميلات ، لا يدخلن الجنة ، ولا يجدن ريحها " [متفق عليه] ؛ فدل ذلك علي أن العري ، وكشف العورات من الكبائر ؛ لما يؤدي إليه من المفاسد العظيمة في المجتمع ، ونشر

الفواحش ولذا كان الشيطان وجنوده أحرص شيء علي كشف العورات ، وهتك الستر ؛ ليتسلط علي الناس: علي قلوبهم وجوارحهم ، وعلي شعوبهم وطوائفهم إذا خضعوا لشهواتهم ، واستسلموا لخطط عدوهم ، وما رأينا مثل زماننا انتشر فيه كشف العورات إلي أبعد الحدود في أرجاء المعمورة ، وانقلبت نعمة اللباس في قلوب أكثر الخلق وعيونهم نقمة وقيدا علي حريتهم يريدون إلقاءها والتخلص منها ، وزاد الأمر سوءًا انتشار وسائل الإعلام من سينما ، وتليفزيون ، ودش ، وإنترنت ، ومجلات وجرائد ، وغيرها تمتلئ بالصور العارية ، وتحث الرجال والنساء علي الفحش والتعري ، وتغري بأقبح أنواع السوء والفحشاء ، فلا يكاد يخلو بيت -حتى في بلاد المسلمين- من العورات المكشوفة: إما في نسائه ، وإما في صور دخلت من جرائد ومجلات ، أو إعلانات تروج لبضاعة الشيطان ، والشعوب تلهث وراء هذا الفُجْر ، ولعابها سائل ، وعقولها غائبة ، وتجار الشهوة المحرمة من اليهود والمنافقين والملحدين خصوصا ، وسائر الكفرة عموما يلهبون ظهورها بسياط المزيد من الفحشاء والمنكر من أصحاب بيوت الأزياء ، واستوديوهات السينما ، وأصبح جسد المرأة

سلعة تباع ، ويروج بها كل البضائع الأخرى ، والعياذ بالله ، والبلاء في عصرنا أن ذلك صار أمام أعين آلاف الملايين من البشر في أرجاء العالم ، وليس في غرف ، أو بيوت ، أو قصور غلقت عليها الأبواب ، فلا عجب أن تسلط الشيطان علي أكثر بني آدم أعظم مما كان من قبل ، وتحققت إرادته وخطته في إضلالهم ، وانتقل من التسلط عليهم بكشف عوراتهم إلي التسلط علي قلوبهم حتى اُعتُقِدَتْ أنواع الكفر والشرك ؛ وذلك لانكشاف العورات الباطنة: من الجهل والظلم ، فدخل الشيطان إلي القلوب ، وصال وجال ، ووصل إلي مراده ، فالحذر كل الحذر من كشف العورات ؛ لقطع الطريق علي الشيطان ، والله المستعان .وقد لجأ إبليس إلي عدة حيل ليقنع الأبوين بالأكل من الشجرة، أولا: تعليل النهي الإلهي بعلة باطلة؛ حتى يظنا أنه طالما أنها هي علّة النهي ، وأن حصولها لا يغضب الله ؛ ففعل النهي نفسه لا يغضبه ، مع تحقيق المصلحة المرجوة لهما ، فقال لهما : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، وهذه هي العلة الباطلة ؛ فإن الله إنما نهاهما عن هذه الشجرة لئلا يكونا من الظالمين ولئلا تبدو لهما سوءاتهما فإما أن يصيرا ملكين أو يصيرا من الخالدين. وهو أمر ليس يغضب الله ، افتراه إبليس كذبا ؛ ليسهل لهما فعل المعصية ، وكثير من الناس تجده يبحث عن علة الأمر أو النهي ، وربما سول له الشيطان من ذلك أمرا باطلا فيقول طالما حصلت المصلحة المقصودة من الأمر من غير أن أفعله فلا علي أن أفعله ، وطالما تجنبت المفسدة التي تغضب الله حتى لو ارتكبت النهي

فلا حرج علي في فعل النهي . كما قد يقول القائل أن العلة من إقامة حدود الشرع هو ردع الجناة والمعتدين عن جناياتهم ، وطالما حققنا ذلك بأية عقوبة حتى لو لم تقم الحدود ؛ فلا حرج في عدم إقامتها . ومثل ذلك من يقول أن الغرض من العبادات تهذيب النفس ؛ فطالما هذبناها بغير العبادات فالعبادات وسيلة لا غاية ؛

(402/47)

فلا حرج من تركها ، ونحو ذلك من الشبهات الشيطانية الإبليسية التي يتوسل الشيطان بها إلي إضلال بني آدم ؛ فالواجب علي العباد أن يمتثلوا أمر الله سبحانه: علموا حكمته ، أو لم يعلموها ، وطالما كان الأمر والنهي صريحا ، فلا يجوز ترك الامتثال بناء علي توهم علل توجد ، أو تفقد ، بل نفس الأوامر والنواهي تتضمن المصالح التي لا تحصل إلا بامتثال الشرع ، فلو كانت وسائل فإنها لا تحصل الغايات إلا بها . والحقيقة أن الامتثال والعبودية والطاعة غاية في كل أمر ونهي ، قال تعالي: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ [البقرة:143] ؛ فالمؤمن يفعل الأمر من الله لأنه أمر ، ويترك النهي لأنه نهي ، وفي هذا تحقيق إيمانه وإسلامه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ

ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: 36] . ومن هذه الحيل التي لجأ إليها الشيطان لإقناع الأبوين بالأكل من الشجرة مزج الحق بالباطل والحلف الكاذب ، والقسم بالله عز وجل ، وادعاء النصح لهما ، قال تعالي: ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [الأعراف: 21] ، وذلك أن الإنسان قد فُطر علي كراهية الباطل ، وعدم قبوله ، ومخالفة أمر الله هو الباطل المكروه ؛ فكيف تسوغه النفوس وتقبله إلا بشيء من الحق ، فلابد من مزج الحق بالباطل حتى تمرر حلاوة بعض الحق مرارة الباطل وتسوغه ، فالقسم تعظيم لله عز وجل وإجلال ، وهذا من الحق الذي جبلت النفوس علي قبوله ، بل وجاءت الشرائع بقبوله ما لم يعارضه ما هو أقوي منه ؛ كما إذا لم يعارض اليمين بينة وجب قبول يمين المدعي عليه ؛ كما قال النبي صلي الله عليه وسلم: " ولكن اليمين علي المدعي عليه " [متفق عليه] ،

(403/47)

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم: " رأي عيسي بن مريم رجلا يسرق فقال له عيسي: سرقت ؟ قال: كلا والذي لا إله إلا هو ، فقال عيسي: آمنت بالله ، وكذبت نفسي " قال ذلك تعظيما للقسم ، ولاحتمال أن يكون يأخذ حقا له ، أو نحو ذلك والله أعلم ، وأقسم إبليس بالله أنه من الناصحين لآدم وحواء ، فكان

هذا التعظيم الذي أظهره لاسم الله عز وجل هو الذي دلاهما به إلي الباطل المر الوبيء ، وهو مخالفة الأمر ، والأكل من الشجرة ، وكذلك كانت طريقة إبليس دائما في إضلال بني آدم: فقوم نوح ما أشركوا إلا بمزج الحق الذي هو حب الصالحين بالباطل الذي هو الغلو فيهم ، فالباطل الصرف كالسم الكريه الطعم والرائحة لابد أن يذاب وتُغطي كراهيته في الشراب الحلو فلابد من الحذر من مزج الحق بالباطل ، وليس كل من ادعي النصح بناصح ، وليس كل من جاء بشيء من الحق صادقا في كل ما يقول حتى يقبل منه كل ما معه: ألا تري أن الكهان يُصدَّقون بواحدة ، ولا يعتبر الناس بالمائة كذبة ؛ ففي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: " إذا قضي اللَّه الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة علي صفوان ينفذهم ذلك: ﴿ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: 23]؛ فيسمعها مسترق السمع ، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض. ووصفه سفيان بكفه فحرفها وبدد بين أصابعه. فيسمع الكلمة فيلقيها إلي من تحته ، ثم يلقيها الآخر إلي من تحته حتى يلقيها علي لسان الساحر ، أو الكاهن ؛ فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها ، وربما ألقاها قبل أن يدركه ، فيكذب معها مئة كذبة ؛ فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا كذا وكذا ؟ فَيُصَدَّق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء " [متفق عليه] ، فتأمل أن كلمة من الحق والصدق ممزوجة بمئة كلمة من

الباطل كانت وسيلة لقبول المئة ، وهل قبل الناس الشرك في اليهودية والنصرانية المحرفة إلا بادعاء حب الأنبياء وإتباعهم صلوات الله وسلامه عليهم ، ولولا هذا لما قبل أحد من الناس شيئًا من الباطل ، فالواجب الحذر من هذه الحيلة الشيطانية ، وعرض كل أمر يأتي به كل أحد علي الكتاب والسنة: فما وافقهما قُبِل وما خالفهما رُدّ ، ولا يكون مجيء شيء من الحق علي لسان أحد سببا لقبول كل ما يدعيه ولا يكون مجيء شيء من الباطل علي لسان أحد سببا لرد كل ما يأتي به ، بل إذا جاء الكذوب بحق عندنا عليه برهان قبلناه منه ، وإياك وكلمة الضلالة يلقيها الشيطان علي لسان الحكيم . وقد ذكر كثير من الناس في هذا الموضع الأثر المنقول عن ابن عمر: من خدعنا بالله انخدعنا له ، وهو استدلال في غيره موضعه ، واستشهاد علي عكس المقصود من القصة في القرآن ، وذلك أن آدم عليه السلام لما خدعه الشيطان بالحلف الكاذب ، وظن هو أن أحدًا لا يحلف بالله كاذبا ، لم يكن مصيبا ، ولا كان هذا بالعذر بالقبول ، بل القرآن يحذر الناس من أن يفتنهم الشيطان كما أخرج الأبوين من الجنة ؛ فلا يجوز أن نقبل الخدعة ممن يكذب في حلفه ، أو ادعاء تعظيم الله عز وجل طالما كان عندنا ما يعارض حلفه وادعاءه ، فلو أقسم المدعي عليه بالأيمان

المغلظة بعد وجود البينة العادلة لم يقبل قسمه ، ولا يجوز أن يُقضي له بيمينه في غير موضعه ، بل يُحكم بالبينة التي لا معارض لها من مثلها ، فمن ادعي كمال الإيمان ، ويتكلم بلساننا ، ويدعي أنه من جلدتنا ، ثم هو في أقواله وأفعاله وأحواله علي قلب الشيطان ، وقوله وفعله وحاله يعادي أهل الإيمان ، ويحارب الحق ، ويصد عن سبيل الله ، لم يجز لنا أن ننخدع له ، بل: ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ [المنافقون:4] ، وإنما قال ابن عمر هذه المقولة لَمَّا كان يُعْتِق من أرقائه من يداوم علي الصلاة والقيام والعبادة ، فكان بعضهم يفعل ذلك لأجل العتق ، لا حرصا علي

(405/47)

العبادة، فكان يعتقهم ؛ فقيل له في ذلك فقال: من خدعنا بالله انخدعنا له . فهذا الأثر لا يصح أن يذكر في تفسير الآية ، ولا يستشهد به في هذا الموضع ، بل هو موضع الحذر من أن ننخدع ؛ فمن يحاول أن يخدعنا بالله ليصدنا عن شرعه وطاعته ، حتى لو أقسم أنه من الناصحين ، وأنه لا يريد إلا إحسانا وتوفيقا ، وأنه لا يفسد في الأرض إنما هو من المصلحين لم نستجب له ، وهل كان فرعون إلا مدعيا لنصح قومه ، وهو يوردهم المهالك قائلاً: ﴿ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ [غافر: 29] ؛ (1) . ولقد كان الحرص والأمل هما اللذان

دخلت حيلة إبليس بسببهما على الأبوين ، قال النبي صلي الله عليه وسلم: " يهرم ابن آدم ويبقي منه اثنتان الحرص والأمل " [متفق عليه] ، فالحرص: تعلق الإنسان بما في يده ، ورغبته في بقائه ، وزيادة ما ليس معه إليه ،حب الملك الذي لا يبلي ، والأمل في البقاء والخلود ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ وعلاج هذين المرضين في استحضار حتمية الموت ، وأن الخلود في النعيم لا يحصل في هذه الدنيا إنما يحصل للعبد في الجنة في الآخرة ؛ إذا دخلها دخول الخلود ، بلا شجرة محرمة فيها ، بل كل ما فيها مبذول لأهلها غير ممنوع ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ [الواقعة:33] ولا يذوق فيها أهلها الموت ، وإنما يقال لهم: يا أهل الجنة خلود لا موت . ولا يتمني الإنسان غير منزلته ولا يبغي عنها حولا ، وحاله أكمل من حال الملائكة الذين جعلهم الله يدخلون عليهم من كل باب ؛ يسلمون عليهم بما صبروا فنعم عقبي الدار ؛ فالملك والخلود ، وأن يكون الإنسان أكمل من الملائكة ـ وليس فقط منهم ـ إنما يحصل في الدار الآخرة ؛ بطاعة ربه وإتباع رسله ، فاللهم إنَّا نسألك الجنة ، ونعوذ بك من النار .

قوله تعالى: ﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ

الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (22) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: 22، 23].

الطاعة قمة سامية والمعصية انحطاط وسفول، يرتفع الإنسان بالطاعة فيقرب من ربه، وينحط صاحب المعصية وينزل ويبعد عن ربه عز وجل، والشيطان حريص علي أن ينزل بالإنسان بروحه وجسده، وهو يعلم أنه لا ينال ذلك منه إلا بالمعصية، وإذا كان هو الآمر بها كان هو الذي حط الإنسان عن منزلته التي كان فيها بما غره وخدعه وكذبه، حتى أوقعه في مخالفة أمر ربه، ولذا قال تعالى: ﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾ أي: حطهما عن المنزلة والكرامة التي كانا فيها بغروره إياهما، وحين وقع المحظور هتك الستر، فما أن ذاق الأبوان من الشجرة ظهرت السوءات. وهي العورات. وإنا لله وإنا إليه راجعون. والله سبحانه قد فطر الإنسان علي حب التستر والحياء من كشف عورته حيث لا يجوز له كشفها، ولذا سارع الأبوان عليهم السلام إلي محاولة ستر العورة بلزق أوراق بعض أشجار الجنة بعضها إلي بعض كهيئة الثوب قال تعالى: ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا ﴾ أي: جعلا يلزقان علي عورتيهما ﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ قال ابن عباس – رضي الله عنه –: ورقة التين.

وذلك ـ والله أعلم ـ لكبره ، وسرعة الستر به . ولكن أين هذا مما كانا فيه من الستر الجميل الحسن ، واللباس الطيب ، وفي فعلهما دليل علي ما فطر الله عليه الإنسان من حب التستر وعدم الكشف عن العورات ، فدعاة العري والتبرج قوم منتكسو الفِطَر والقلوب ، قد أحبت قلوبهم ما تحبه الشياطين وأرادت ما أراد إبليس تدميرًا لنفس الإنسان وتحطيمًا لإنسانيته عياذاً بالله منهم . وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ ﴾ وذكر ﴿ تِلْكُمَا ﴾ ـ التي هي اسم إشارة للبعيد ـ بعد أن كانا قبل الأكل يخاطبان بـ ﴿ هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ فقد كانا قريبين فصارا بعد الأكل بعيدين ، والإنسان بالمعصية لا يزال في بعد عن ربه ، وكذلك عن غاياته ومقاصده ، لا تحصل له ، ولو حصلت علي وجه الكد والتعب والألم لا يتمتع بها ، ولا يجد لذة ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(408/47)

والنداء من الله لهما استدل به ابن حزم علي أن حواء نبية ، وليس فيه دليل لأنه ربما كان النداء لآدم وهو يبلغه حواء ، وليس كل خطاب من الله لبشر أو نداء يلزم أن تحصل له به النبوة والله أعلم . وقوله تعالى: ﴿ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ بيان لعاقبة

طاعة الشيطان ، وما تؤول إليه من المصائب والمحن والنقص ؛ فهو العدو البيّن العداوة ، وقد بين سبحانه في سورة طه تحذيره لآدم من الشيطان قبل أكله من الشجرة ، بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (116) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ [طه: 116، 117] .قال تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ هذا من لطف الله ورحمته بالأبوين الكريمين عليهما السلام ، ورزقنا اتباعهما علي التوبة والاعتراف بالذنب وطلب المغفرة والرحمة ، والافتقار التام إلي الله سبحانه ، واليقين بأنه من غير رحمته ومغفرته فليس لنا إلا الخسران والضياع والهلاك . قال قتادة: قال آدم: أي رب أرأيت إن تبت واستغفرت ؟ قال: إذاً أدخلك الجنة . ا هـ . وأما إبليس فلم يسأله التوبة وسأله النظرة ؛ فأُعطي كل واحد منهما الذي سأله ؛ فمن شابه أباه فما ظلم ؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، والندم توبة ، وطلب المغفرة والرحمة مقارن للتوبة ، والاعتراف علي النفس بالخسران إن لم يغفر سبحانه ويرحم سبيل المؤمنين ، ونحن نقول كما قال الأبوان عليهما السلام: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .قال تعالى: ﴿ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ

إِلَى حِينٍ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [الأعراف: 24، 25] .قال ابن كثير –رحمه الله-: " قيل المراد بالخطاب في ﴿ اهْبِطُوا ﴾ : آدم وحواء وإبليس والحية ، ومنهم من لم يذكر الحية والله أعلم " .قلت: ذكر الحية لم يرد في شيء من الكتاب والسنة .قال: والعمدة في العداوة آدم وإبليس ، ولهذا قال تعالى: في سورة طه: ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ [طه: 123] ، وحواء تبع لآدم ، والحية .إن كان ذكرها صحيحا .فهي تبع لإبليس ، وقد ذكر المفسرون الأماكن التي هبط فيها كل منهم ، ويرجع حاصل تلك الأخبار إلي الإسرائيليات والله أعلم بصحتها ، ولو كان في تعيين تلك البقاع فائدة تعود علي المكلفين في أمر دينهم أودنياهم لذكرها الله تعالى: في كتابه ، أو رسوله صلي الله عليه وسلم .وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ أي: قرار وأعمار مضروبة إلي آجال معلومة، قد جري بها القلم ، وأحصاها القدر ، وسطرت في الكتاب الأول ، وقال ابن عباس: ﴿ مُسْتَقَرٌّ ﴾ القبور ، وعنه قال: ﴿ مُسْتَقَرٌّ ﴾ فوق الأرض وتحتها ، رواهما ابن أبي حاتم . اهـ . وقوله تعالي: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ كقوله تعالي: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ [طه: 55] غير أنه تعالى جعل الأرض دارا لبني آدم مدة الحياة الدنيا ؛ فيها محياهم ، وفيها مماتهم وقبورهم ، ومنها نشورهم ليوم القيامة ، الذي يجمع الله فيه الأولين

والآخرين ، ويجازي كلا بعمله . ما أحوجنا إلي تدبر هذه الآية حين نشهد أنواع الصراع بين البشر ! ! لنعلم أن حقيقته ومرجعه هو للعداوة بين آدم وإبليس ، وأن إبليس قد جند من البشر جندا للإفساد في الأرض ، والصد عن سبيل الله ، وسفك الدماء بغير حق ، وإذا أردت أن تعرف من ينتمي إلي أيٍ من الفريقين المختصمين

(410/47)

فانظر إلي آثار كل منهم وأعمالهم تعرف حقيقة أسمائهم ، ثم بعد أن يأخذوا دورهم في الصراع مدة حياتهم يرجعون إلي الأرض التي منها خلقوا ؛ فيرحلون من ظاهرها إلي باطنها ؛ ليأخذ غيرهم دورهم في الصراع والعداوة ، منهم من يكون من جند الحق من أبناء أبيه آدم ، ومنهم من يكون من جند إبليس وحزبه ، ويرحل كل جيل إلي باطن الأرض ، مؤمنهم وكافرهم، بَرّهم وفاجرهم ، ينتظرون انتهاء حلقات الصراع كلها ، ثم يخرجهم الله للثواب والعقاب ، والحساب والجزاء ، ومدة بقائهم في باطنها .في الأغلب.أطول بكثير من مده بقائهم علي ظهرها ، ومع ذلك فأكثرهم في غفلة من الاستعداد لهذه المدة الطويلة ، فضلا عما بعدها من الخلود الأبدي ، إلا من أيقظه الله من سنة الغفلة وأحياه من موت الجهالة ، وبصره من عمي القلب ؛ فأدرك حقيقة القضية . وقارن مقارنة العقلاء بين مدة: ﴿ فِيهَا

تَحْيَوْنَ﴾ ومدة: ﴿وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾ وخلود ما بعد : ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ ، فالعاقل من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمني علي الله الأماني . قال ابن القيم –رحمه الله–: " فأول منازل العبودية اليقظة: وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين ، والله ما أنفع هذه الروعة ! وما أعظم قدرها ، وما أشد إعانتها علي السلوك ! فمن أحس بها فقد أحس والله بالفلاح ، وإلا فهو في سكرات الغفلة فإذا انتبه شمر لله تعالى إلي السفر إلي منازله الأولى ، وأوطانه التي سبي منها :فأخذ في أهبة السفر ؛ فانتقل إلي منزلة (العزم) : وهو العقد الجازم علي المسير ، ومفارقه كل قاطع ومعوق ، ومرافقة كل معين وموصل ، وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه ، وبحسب قوة عزمه يكون استعداده ، فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة الفكرة ، وهي تحديق القلب نحو المطلوب الذي قد استعد له مجملاً ، ولما يهتد إلي تفصيله وطريق الوصول إليه فإذا صَحَّت فكرته أوجبت له البصيرة ؛ فهي نور في القلب

يبصر به الوعد والوعيد ، والجنة والنار ، وما أعد الله في هذه لأوليائه ، وفي هذه لأعدائه ، فأبصر الناس وقد خرجوا من قبورهم مهطعين لدعوة الحق ، وقد نزلت ملائكة السماوات

فأحاطت بهم ، وقد جاء الله ، وقد نصب كرسيه لفصل القضاء ، وقد أشرقت الأرض بنوره ، ووضع الكتاب ، وجئ بالنبيين والشهداء وقد نصب الميزان ، وتطايرت الصحف ، واجتمعت الخصوم ، وتعلق كل غريم بغريمه ، ولاح الحوض ، وأكوابه عن كثب ، وكثر العطاش ، وقل الوارد ، ونصب الجسر للعبور ، ولز(1) الناس إليه ، وقسمت الأنوار دون ظلمته للعبور عليه ، والنار يحطم بعضها بعضا تحته ، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف الناجين ؛ فينفتح في قلبه عين يري بها ذلك ، ويقوم عليه شاهد من شواهد الآخرة ودوامها ، والدنيا وسرعة انقضائها ؛ فالبصيرة نور يقذفه الله في قلبه يري به حقيقة ما أخبرت به الرسل كأنه يشاهده رأي عين فيتحقق مع ذلك انتفاعه بما دعت إليه الرسل وتضرر بمخالفتهم ا .هـ .قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (26) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: 26، 27] .يذكر الله لبني آدم منته عليهم بما أنزل عليهم من اللباس الذي يواري عوراتهم ، ويحفظ كرامتهم وإنسانيتهم ، وميزهم به عن سائر الحيوان الذي لا يعرف للعورة معني ، ولا يسعى إلي سترها ، وما جعل لهم كذلك من الريش: وهو ما يتجمل به من ظاهر الثياب .

فاللباس من الضروريات ، والريش من التحسينات . قال ابن

(412/47)

عباس: الرياش المال، وهو قول مجاهد وعروة والسدي والضحاك، وغير واحد ، وذلك لأن أنواع المال من الأثاث، وما ظهر من الثياب يتجمل به؛ ولذا قال ابن زيد: الرياش.وهي القراءة الأخرى.الجمال، وفي رواية أخري عن ابن عباس: الرياش اللباس والعيش والنعيم ، فستر العورة من أعظم نعم الله علي الإنسان فردا ومجتمعا ، وهتك العورات وكشفها خطة الشيطان لتدمير الفرد والأمة، وتجريد الإنسان من نعمة الله عليه ولا يجوز كشف العورة إلا لضرورة أو لحاجة تنزل منزلتها ، وكما أن اللباس للعورة الظاهرة فكذلك جعل الله للإنسان من شرعه الذي يتضمن العلم والعدل ما يستر به عورته الباطنة من الظلم والجهل؛ قال تعالى: ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ قال زيد بن علي والسدي وقتادة وابن جريج: ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ الإيمان. وقال العوفي عن ابن عباس ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ العمل الصالح . وقال عروة بن الزبير: ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ خشية الله .

(413/47)

وعن ابن عباس قال: السمت الحسن في الوجه ، وذلك أن لطاعة الله نور في الوجه ، والتقوى تؤدي بالمتقين إلى أن يلبسوا يوم القيامة من خير ما يكسوهم الله به والناس عراة ، فإن الناس يُحْشَرون حفاة عراة غرلا ، وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام ، ثم يلبسهم الله في الجنة من السندس والإستبرق والذهب واللؤلؤ . قال عكرمة: ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ هو ما يلبسه المتقون يوم القيامة . نسأل الله أن يستر عوراتنا الظاهرة والباطنة ، وأن يؤمن روعاتنا . وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ أي لباس التقوى خيرٌ: ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ ؛ فالله أمر بتذكر نعمه وآياته ليقوم العباد ، بشكرها واستعمالها في طاعته . وقال تعالى محذرًا بني آدم من مكر عدوهم الشيطان ، وإرادته كشف سوءاتهم: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ﴾ فأول فتنة للإنسان كانت بسبب كشف العورات بمكر إبليس وغروره ، وبين سبحانه أنه يري هو وذريته بني آدم من حيث لا يراهم بنو آدم ؛ فالأصل في الجن أنه مستتر لا يراه الآدميون ، وما يقع من رؤية بعضهم إذا تشكل في صورة مرئية هو استثناء ، ولهذا كانت الاستعاذة والاستعانة بالجن وهم عن البشر غائبون من الشرك والعياذ بالله ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [الجن: 6] . ، ولذا قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا

يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: 27] .نسأل الله أن يعيذنا من شرهم وفتنتهم .آخر القصة كما وردت في سورة الأعراف ، والله المستعان .

(414/47)

قصة آدم عليه السلام من سورة الحجر قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (26) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (27) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر: 26 ، 29] .يخبر الله تعالى أنه خلق آدم عليه السلام أبا البشر من صلصال: وهو الطين اليابس الذي يُسمع له صلصلة: أي صوت إذا نقر ، وعن ابن عباس –رضي الله عنهما – أمر -أي: الله عز وجل- بتربة آدم فرُفعت ، فخلق الله آدم من طين لازب ؛ واللازب اللزج الصلب ، من حمإٍ مسنون: منتن ، وإنما كان حمأ مسنونا بعد التراب ؛ فخلق منه آدم بيده ، قال: فمكث أربعين ليلة جسدا ملقي ، وكان إبليس يأتيه ؛ فيضربه برجليه فيصلصل: أي فيصوت ، فهو قول الله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: 14]، يقول: كالشيء المنفرج(1) الذي ليس بمصمت ، قال: ثم يدخل في فيه ويخرج من دبره ، ويدخل من دبره ويخرج من فيه ، ثم يقول: لست شيئًا

للصلصلة ، ولشيءٍ ما خلقت ، ولئن سلطت عليك لأهلكنك ، ولئن سلطتَ علي لأعصينك . وفي تفسير السدي عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، وعن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن أناس من أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم: " . . . فبعث الله جبريل إلي الأرض ليأتيه بطين منها ؛ فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تنقص مني ، أو تشينني ، فرجع ولم يأخذ ، وقال: يارب إنها عاذت بك فأعذتها ، فبعث ميكائيل ، فعاذت منه ، فأعاذها ، فرجع فقال كما قال جبريل ، فبعث ملك الموت فعاذت منه ؛ فقال وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره ، فأخذ من وجه الأرض وخلط ، ولم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ، فصعد به

فبَلَّ التراب ، حتى عاد طينا لازبا واللازب: هو الذي يلتزق بعضه ببعض ، ثم قال للملائكة: ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص: 72] . فخلقه الله بيده لئلا يتكبر إبليس عنه ؛ ليقول له تتكبر عما عملت بيدي ؟ ! قال: فكان جسداً من طين أربعين سنة ، من مقدار يوم الجمعة ، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه ؛ فكان أشدهم فزعا منه إبليس ، فكان يمر به فيضربه

فيصوت الجسد كما يصوت الفخار يكون له صلصلة ؛ فذلك حين يقول: ﴿ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ يقول لأمر ما خُلِقْتَ ، ودخل من فيه وخرج من دبره ، وقال للملائكة لا ترهبوا من هذا ؛ فإن ربكم صمد ، وهذا أجوف ؛ لئن سلطت عليه لأهلكنه " ا .هـ . باختصار يسير . قال ابن كثير –رحمه الله–: " هذا الإسناد إلي هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي ، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة ، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة ، أو أنهم أخذوا من بعض الكتب المتقدمة " ا .هـ . والغرض المقصود لنا هنا ليس ذكر الحكايات الإسرائيلية ، ولكن معرفة تفسير الآيات ، والجمع بينهما ؛ فالإنسان خلق من تراب الأرض ، وكذلك خلق من الماء : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء:30] ، وذلك أن التراب بل بالماء فصار طينا لازبا أي لازقا بعضه ببعض وصار حمأ مسنونا أي طينا متغيرا منتنا والمسنون المنتن كما في قوله تعالى: ﴿ مَّاء غَيْرِ آسِنٍ ﴾ [محمد : 15] أي: متغير . وقوله: ﴿ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ [البقرة: 259] أي: لم يتغير ويتنتن وصار الطين اللازب كذلك صلصالا كالفخار ؛ فهو يصلصل بصوت عند نقره وضربه لأنه أجوف ، وهو أيضا يابس فالصلصال من حمإ مسنون ، وذكر ابن كثير أن المسنون الأملس الصقيل ، والأول أشهر وأولي ، وإن كان لا تعارض ؛ فالإنسان خلقه الله أملس ، وبداية خلقه قبل نفخ الروح من

الصلصال الذي هو من حمأ: أي طين مسنون: أي منتن متغير، وسبحان الله الذي جعل الروح هي التي إذا نفخت في الإنسان تغير تغيراً عظيما، وصار خلقا آخر بعد أن كان طينًا منتنًا يصير في أحسن صورة وأكمل هيئة، وإذا نزعت منه وخرجت عاد إلي ما خلق منه، وأنتن، ثم صار ترابًا مرة أخري؛ فتبارك الله أحسن الخالقين. ووجود الجوف للإنسان جعله لا يتمالك عن شهواته، ولو تأملنا لوجدنا أن كل الشهوات: من الطعام والشراب والشهوة الجنسية مردها إلي جوف الإنسان، ودخول الشيطان في الإنسان له شواهد من السنة: منها قوله صلي الله عليه وسلم: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجري الدم"، ومن هنا يستطيع الوسوسة ومنها قوله صلي الله عليه وسلم: "إذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع" ومنها قوله في الاستنشاق عند القيام من النوم: "فإن الشيطان يبيت علي خيشومه"، وقال مجاهد في الرجل لا يذكر الله عند جماع أهله: أن الشيطان ينطوي علي إحليله فيجامع معه. وقال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: 56]، والشيطان مخلوق ناري، ولهب النار هو من غازات حارة جداً، والسموم: هي الريح الحارة التي تدخل المسام؛ فلا عجب أن شيئًا منها يمكن أن يدخل في الإنسان، ويجري في دمه كما هو معلوم عن كثير من الغازات التي تذوب في الدم، وتجري معه فلا ينبغي تأويل الأحاديث عن ظاهرها، ونحن إنما نذكر ما ذكرناه للتقريب، وأنه ليس بممتنع عقلا؛ أما

الكيفية الحقيقية فالله أعلم بها ، ولا فائدة لنا من معرفتها ، بل يلزمنا قبول الآيات والأحاديث ، والله أعلم . وقوله تعالى: ﴿ وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾ [الحجر: 27] ، نص في أن الجن خلق قبل الإنس وأن إبليس خلق قبل آدم ، وأنه خُلِقَ من النار ، ونار السموم هي النار التي تنفذ المسام ، وعن ابن عباس قال: من لهب النار ، وقد قال تعالي: ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن

(417/47)

نَّارٍ ﴾ [الرحمن: 51] ، وفي صحيح مسلم عن النبي صلي الله عليه وسلم: " خلقت الملائكة من نور ، وخلقت الجان من مارج من نار ، وخلق آدم كما وصف لكم " والمارج من النار: هو لهبها الخالص من الدخان ، وهو طرف لهبها . قال ابن عباس: من خالص النار . وأصل المارج المختلط ، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴾ [ق: 5] ، وطرف لهب النار تختلط فيه ألوان اللهب المختلفة ، فهذه مادة خلق الجن . وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ تشريف للنبي صلي الله عليه وسلم بذكر اسم الرب مضافاً إلي ضمير المخاطب المفرد العائد عليه صلي الله عليه وسلم ، وذلك والله أعلم لأن الآية دالة علي شرف النوع الإنساني وتكريمه علي كثير من

خلق الله: من الملائكة والجان، وهو صلي الله عليه وسلم أشرف هذا النوع الإنساني وأفضله وسيده صلي الله عليه وسلم كما قال صلي الله عليه وسلم: "أنا سيد الناس يوم القيامة"، وفي إخباره عز وجل للملائكة أنه خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون تنبيه لهم.وفي ضمنهم إبليس.علي أن الله يعلم أصل مادته، وأنه لا يخفي عليه أنها صلصال من طين منتن، ومع ذلك كرمه بتسويته عز وجل وخلقه إياه بيده، ونفخ فيه من روحه؛ لئلا يعترض أحد، أو يظن عدم الحكمة، كما أعلمهم عز وجل بأنه سيكون من هذا النوع من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، ومع ذلك فقد علمه أسماء كل شيء، وجعل منهم الأنبياء والأولياء الصالحين؛ فهو يعلم مالا يعلمون، فلا وجه للاعتراض بعد ذلك، أو سوء الظن بالله سبحانه: في حكمته وفضله، وتكريمه لمن يشاء فهو قد بَيّن عز وجل سبب التكريم في أمرهم بالسجود له، وتكريمه عليهم، وهو التسوية والنفخ فيه من روحه، وفي سورة البقرة تعليمه أسماء كل شيء، ووجود الأنبياء والصالحين، وبين سبحانه أن مادة خلقه من الصلصال من الحمأ المسنون لا يقتضي حطًا من قدره

(418/47)

ولا وضعًا لمنزلته ، أو تحقيرا له ، وأن خلق إبليس قبل آدم لم يقتض التكريم ؛ فكبر السن ، وسبق العبادة لا يلزم منه الأفضلية مطلقًا ، ومع كل هذا البيان ظل إبليس علي جهله وظلمه ، وإعجابه بنفسه وكبره ، واعترض علي الله عز وجل ، وأساء الظن بحكمته ، ورأي أنه لا ينبغي أن يسجد لمخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، وترك كل أسباب التكريم ، وغفل عنها فاستحق المقت من الله عز وجل . والروح التي نفخت في آدم ونسبت إلي الله تعالى: تشريفًا وتكريمًا ﴿مِن رُّوحِي﴾ هي روح مخلوقة بإجماع المسلمين ؛ فأرواح بني آدم ليست صفة لله تعالى: ولا جزءًا من الله تعالي جعل في أجساد بني آدم كما يظنه طائفة من جهلة الزنادقة ، بل ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية ، والإضافة للتشريف والتكريم للمخلوق المملوك إذ الروح عين قائمة بذاتها يمكن أن تحل في البدن ، ويمكن أن تفارقه ، ويمكن أن تتصل به كما في أحوال الحياة والموت والنوم ، والمضاف إلي الله إذا كان عينا قائمة بذاتها ، أو بغير الله عز وجل ، امتنع أن يكون صفة له عز وجل إذ صفاته قائمة به سبحانه ، هو المتصف بها لا غيره ، وصفاته لا تحل في مخلوقات ، وإنما ضل النصارى لما أوقعتهم الفلسفة الكافرة في اعتقاد حلول الصفات ، أو تحولها إلي ذوات سموها الأقانيم ، واختلط عليهم الأمر ، وتناقضوا أعظم التناقض ، وكثير منهم يعتقد أن الأرواح هي الله تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ، وبعضهم يعتقد أن الأرواح صفة من صفاته حلت في الأجساد ، وهذا كفر مستقل مثل كفرهم في شأن صفة الكلام ، وأن الكلمة قد تجسدت وصار

المسيح ، وفي شأن الحياة وأن حياته قد انبثقت وصارت الروح القدس تعالي الله عن كفرهم علواً كبيراً ، والمقصود أن الإضافة في قوله تعالى: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ من روحي هي للتكريم والتشريف ، وأما كيفية النفخ فالقاعدة الذهبية في ذلك ، التي عليها إجماع السلف أن الكيف مجهول ، والمعني معلوم . وهذا الفعل من

(419/47)

الله تعالى: "النفخ" مفهوم المعني ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عن الكيفية بدعة . وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ أي أتممت خلقه ، ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ : أي سجود تكريم وتحية لآدم ، وهو عبادة لله عز وجل ؛ كما سبق بيانه في سورة البقرة . وقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ [الحجر:30. 33] .يخبر سبحانه وتعالى عن امتثال كل الملائكة جميعًا لأمره بالسجود إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ، ولما ذكر سبحانه هنا إباءه ذكر من كلامه ما يبن حقيقة ذلك الإباء ؛ فقال في جوابه لربه حين سأله: ﴿ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (32) قَالَ لَمْ أَكُنْ

لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ [الحجر: 32، 33]، فقوله: ﴿ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ ﴾ حقيقة الرد لأمر الله والإباء لشرعه، وقوله: ﴿ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ بيان سبب الإباء: وهو الكبر علي آدم لمادة خلقه، وظهر بذلك جهل إبليس بالله سبحانه وصفاته من العلم والحكمة والعدل، وكيف كان تحكيمه لعقله الفاسد، في مقابلة النص الواضح سبب لكفره والعياذ بالله.

(420/47)

قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (35) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (36) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ [الحجر: 34 ـ 38]. أمر الله أمراً كونياً لإبليس بالخروج من الجنة أو من السماوات أو من المنزلة التي كان فيها وسط الملائكة في الملأ الأعلى، وأنه رجيم أي مرجوم مطرود من رحمة الله وقربه، وأنه قد لعن: أي أبعد عن الله ورحمته لعنة أبدية مستمرة إلي يوم الدين، وهو الحساب والجزاء، وفيه يظهر أثر اللعنة والرجم بالدخول في نار جهنم إلي الأبد؛ فسأل إبليس ربه النظرة والإمهال في عمره إلي يوم القيامة والبعث والنشور، وهذا من أوضح الرد علي من زعم أن إبليس بعد كفره صار لا يعرف ربه؛ فهو يقول: ﴿ رَبِّ

فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ فأجيب إلي ذلك هوانا له عند الله وهوانا للدنيا فمد الله عمره حتى طال لآخر الدنيا وما نفعه طول العمر مع سوء العمل ، وقبح المعتقد ، وسوء الظن بالله والحقد والحسد والكبر والعجب . قال تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ أي المعلوم عند الله وحده لا شريك له ولا يعلمه سواه . قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (42) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ [الحجر: 39 . 44] . احتج اللعين بالقدر علي كفره وإبائه وامتناعه من أمر الله ، ونسب

الإغواء إلي ربه سبحانه في سفل سوء الأدب مع الله ؛ إذ جعل إغواء الله له سببا لمزيد كفره وعناده ، وكأن الخبيث يظن أنه يعاقب ربه . تعالى وتقدس عن سوء ظنه به . بأنه سوف يزين لبني آدم في الأرض: أي يزين لهم الكفر والفسوق والعصيان ؛ حتى يسمِّيها بغير اسمها ، ويغير في ظنهم حقيقتها حتى يفعلوها ويقبلوها ، بدلاً من الإعراض عنها وتركها ، وقد

فطرهم الله على ذلك ؛ كما سمّي الشجرة المحرمة: ﴿ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾ [طه: 120] ، وسمّي الخديعة والكذب نصيحة ، كما سمّي بعد ذلك عبادة الصالحين والغلو فيهم محبة وإتباعاً لهم ، وسمّي الفواحش والزنا واللواط وغيرها حرية شخصية ومدنية وتقدما ، وسمّي الربا والميسر استثمارا وفائدة .وهي مضرة .وعوائد اقتصادية ، وسمّي الخمر .التي هم أم الخبائث .مشروبات روحية ، وسمّي تعطيل الحدود والحكم بغير ما أنزل الله حقوقا للإنسان وتحرراً للشعوب وامتثال إرادتها واختيار أغلبيتها ، وسمّي تبرج النساء وعريهن والاختلاط المحرم بينهن وبين الرجال حقوقا للمرأة وتحريراً لها ، وسمّي قتل النفوس وسفك الدماء والاعتداء علي البلاد والعباد واحتلالهم شرعية دولية ونظاما عالميا للتقدم والحرية وسمّي إرهاب الناس بالظلم والبغي وغصب حقوقهم وترويعهم وطردهم من ديارهم بل من بلادهم بالكلية أمنا سياسيًا وحقا في أرض الميعاد ، وغير ذلك كثير كثير يموج العالم من تسمّية الحق باسم الباطل ، وتسمّية الباطل باسم الحق تزيينًا للبشر وإغواءً لهم حتى يرتكبوا ما نهاهم الله عنه إما وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، وإما وهم علي معرفة بباطلهم ولكن فسدت إرادتهم ورغباتهم حتى أحبوا الكفر والفسوق والعصيان ، وكرهوا الطاعة والإيمان ؛ فهو يأتيهم إما من فساد التصور والاعتقاد المستلزم لفساد القصد والفعل ؛ وإما من فساد القصد والإرادة الذي يتبعه بالضرورة انطفاء نور العلم من القلب ؛ فالأول هو

الضلال الناشيء عن التزيين ، والثاني هو الغواية الناشئة عن انقلاب الفطرة وانعكاسها ، هذان الأمران الضلال والغي هما سبب هلاك بني آدم ، وقد نزه الله نبيه صلي الله عليه وسلم عنهما قال تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ [النجم: 1 ، 2] ، وذلك لكمال القوة العلمية المبصرة ، ولكمال القوة العملية الإرادية المحركة ، وإنما ينشأ الضلال والغي عن نقصهما أوزوالهما بالكلية ، وقد وصف الله المخالفين للرسل بذلك في غير موضع: منها فاتحة الكتاب ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة: 7] ؛ فالمغضوب عليهم الذين علموا الحق وعارضوه وعاندوه وكرهوه ، وذلك هو الغي وفساد الإرادة والمحبة ، والضالون هم الذين لم يعلموا الحق وبالتالي لم يعملوا به ، وذلك هو الضلال وفساد التصور ، وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم : " اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون " ، وقد وصف الله المشركين بذلك أيضا ؛ فقال: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ [النجم: 23]؛ فإتباع الظن هو الضلال ، وإتباع الهوى هو الغواية ، والهدي هو كمال القوة العلمية ، وكمال القوة العملية ، وإتباعه هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين

والشهداء والصالحين ، وهم عباد الله المخلصين الذين استثناهم إبليس من تزيينه وإغوائه ؛ فقال: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [الحجر: 40] ، وقريء بكسر اللام وبفتحها ؛ فعلى قراءة المخلِصين يكون الإخلاص من فعلهم ؛ فهم الذين أخلصوا دينهم لله ، وأفردوه بالعبادة ، وتوجهت إليه وحده إرادتهم ، وبالإخلاص يعصم الله عبده من الشيطان ، ويصرف عنه السوء والفحشاء ، ويصل به إلي الصراط المستقيم ، وعلى قراءة المخلَصين: فالمعني الذين أخلصهم الله لعبادته ، ووفقهم وأعانهم ، فعلى القراءة

(423/47)

الأولى يكون تحقيق معني: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، وعلى الثانية بالفتح يكون تحقيق معني: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وهذان الأمران سبب الهداية إلي الصراط المستقيم ، والتوسل بهما إلي الله بعد الثناء عليه بأسمائه وصفاته أعظم سبب لتحصيل الهداية ، والتي هي كما بينا كمال القوة العملية والعلمية ، والبعد عن صراط المغضوب عليهم. الغواة. والضالين المتبعين لتزيين الشيطان ؛ فأنت تلحظ اتفاق آيات القرآن في المواضع المختلفة علي بيان هذين الأمرين سلبا وإيجابا ، أي إثبات سلامة الاعتقاد وسلامة الإرادة لأهل الإيمان ، وسلبهما عن أهل الكفر والفسوق والعصيان ؛ المستجيبين لدعوة الشيطان بالتزيين والإغواء ، وهذا

يبين لنا وجوب الاهتمام بهاتين المسألتين في التربية والدعوة للأفراد والمجتمعات؛ فلابد أن نحارب إبليس في الأمرين في التزيين والإغواء، لابد من تصحيح الفهم والاعتقاد والتربية العلمية، ولابد أيضا من تهذيب الإرادة والقصد وإصلاحها، ونقص أو ضياع أحد الأمرين سبب لفساد الدعوة، وفساد التربية، وعدم تحقيق الهدف المنشود من سلوك الصراط المستقيم الموصل إلي الله سبحانه، وما أُتي المسلمون إلا من نقص أحد الأمرين، ولو تأملنا أحوالهم المعاصرة والماضية، وأحوال الدعوات المختلفة الراغبة في الإصلاح- والتي لم تثمر ثمرتها المرجوة- لوجدنا إما خللا في الناحية العلمية والمنهجية، وإما نقصاً في إصلاح الإرادات وتزكية النفوس، أو كلاهما معا، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها: من كمال العلم والعمل والتصور والإرادة، ولنعلم أننا لن ننال ذلك إلا بالله سبحانه وإعانته وتوفيقه: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: 88]. وقوله عز وجل: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ

إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (42) ﴾ [الحجر: 41، 42] على القراءة المشهورة قال:

﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: 41] .

ففيه عدة أقوال: الأول: ما ذكره ابن كثير أن مرجع العباد إلي الله سبحانه فـ ﴿ عَلَيَّ ﴾ بمعنى إليَّ . قال ابن كثير -رحمه الله-: قال الله تعالى له متهددا ومتوعداً: ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: 41] .

أي: مرجعكم كلكم إليَّ فأجزيكم بأعمالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر ؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر:14] . القول الثاني: طريق الحق مرجعها إلي الله تعالى إليه تنتهي . قاله مجاهد والحسن وقتادة ؛ فعلى الأول الصراط المستقيم الذي رجع إلي الله هو أن العباد جميعا مآلهم ومصيرهم إلي الله سبحانه ، وعلى الثاني أن من أراد أن يلقي الله وهو راض عنه ، ويرجع إليه وقد قربه منه فليلزم الصراط المستقيم الذي هو العلم بالحق والعمل به ، كما سبق ، واستعمال (على) بمعني (إلى) كثير في اللغة ؛ كما تقول لمن يسألك عن بلدة معينة. تقول هذه البلدة علي هذا الطريق دون انحراف . أي إذا سرت عليه سوف تصل إليها . القول الثالث: أن هذا الصراط المستقيم هو فعل الله عز وجل الذي جعله علي نفسه سبحانه ، وأحقه علي نفسه من أنه لا يجعل للشيطان سلطاناً على عباده ، بل لا يتمكن من ذلك إلا إذا اتبعوه هم وغووا ؛ فهو لا يقدر علي خلق الغواية أو الضلال في قلوبهم ، ولا يكرههم علي شيء من ذلك: إنما هو يوسوس ، ويأمر بالفحشاء ، وأن يقولوا علي الله

مالا يعلمون؛ فإذا استجابوا له تمكن منهم، وصاروا من جنده، وخضعوا له باختيارهم، وباعوا أنفسهم له؛ فبهذا يتسلط عليهم. وهذا التفسير في معنى الصراط الذي هو علي الله مستقيم مثل قوله تعالى عن هود عليه السلام: ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى

(425/47)

صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [هود: 56]؛ فأفعاله كلها عدل وحكمة ومصلحة، لا اعوجاج فيها ولا نقص ولا خلل سبحانه وبحمده وهو سبحانه قد أحق على نفسه العدل، وحرم علي نفسه الظلم، وكتب علي نفسه الرحمة؛ ومن رحمته بخلقه وحكمته وعدله أنه لم يجعل لإبليس عليهم سلطاناً إلا من اتبعه من الغاوين، وهذا قول حسن. وعلى القراءة الثانية: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ قال ابن كثير: وقرأ قيس بن عبادة ومحمد بن سيرين وقتادة: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ كقوله جل شأنه: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: 4]، أي: رفيع والمشهور القراءة الأولى. اهـ. فعلى هذا ليست "على" حرف جر، بل اسم من العلو وقع صفة للصراط، ومستقيم صفة ثانية؛ فالصراط العليّ مرتفع القدر، المستقيم هو صراط الذين أنعم الله عليهم بالعلم النافع

والعمل الصالح، الذين لم يقعوا في إضلال الشيطان وتزيينه، ولم يقبلوا إغواءه والله أعلم

.وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾

[الحجر:42] إرشاد للعباد للطريق الذي يتخلصوا به من كيد الشيطان؛ وذلك بتجنب إتباع وسوسته؛ فإنهم بمجرد عدم متابعتهم له يبطل سلطانه، ويضمحل كيده، وذلك يحصل لهم بالاستعانة بالله سبحانه، واللجوء إليه قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: 200]، وكلما قويت عبودية العبد لربه كلما ابتعد عنه الشيطان، وعجز عن إضلاله، وبقوة الإخلاص يصرف عن العبد السوء والفحشاء ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: 24]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:43] أي: موعد جميع من اتبع إبليس ثم أخبر تعالى أن لجهنم سبعة

أبواب؛ فقال: ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴾ [الحجر:44] أي: من أتباع إبليس قد كتب لكل باب منها جزء من أتباع إبليس يدخلونه لا محيد لهم عنه، أجارنا الله منها، وكل يدخل من باب بحسب عمله، ويستقر في درك بقدر عمله ذكره ابن كثير،

وذكر رحمه الله عن ابن جريج أن أول هذه الأبواب جهنم ، ثم لظى ، ثم الحطمة ، ثم السعير ، ثم سقر ، ثم الجحيم ، ثم الهاوية ، وليس بظاهر ، ولا دليل عليه من الكتاب ولا من السنة ، ولا يثبت عن ابن عباس ؛ فإن الإسناد به إليه منقطع ، والظاهر أن هذه كلها أسماء للنار ، والله أعلم بحقيقة أبوابها ، وكيفيتها وأسمائها ، نعوذ بالله منها كلها . وقد ذكر عن علي بن أبي طالب أن أبواب جهنم طباق: أي بعضها فوق بعض والله أعلم ، وقال الضحاك: باب لليهود ، باب للنصارى ، باب للصابئين ، باب للمجوس ، باب للذين أشركوا: وهم كفار العرب ، باب للمنافقين ، باب لأهل التوحيد ؛ فأهل التوحيد يرجى لهم ، ولا يرجى لأولئك والعياذ بالله ، والله أعلم ، نسأل الله الجنة ، ونعوذ به من النار . ولما ذكر الله تعالى حال أهل النار عطف بذكر حال أهل الجنة. جعلنا الله من أهلها بكرمه ومنّه وفضله ورحمته. فقال:

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (45) ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ (46) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (47) لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر: 45.48] .

فاللهم: ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحشر: 10] . هذا آخر ما تيسر من قصة آدم عليه السلام من سورة الحجر .

قصة آدم عليه السلام من سورة الإسراء قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء 61: 62] .يذكر الله سبحانه تكريمه لآدم أبي البشر عليه السلام حين قال سبحانه للملائكة: ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ سجود تكريم لآدم ؛ وهو عبادة لله عزّ وجلّ بامتثال أمره ، وقد دخل إبليس في جملتهم ؛ لأنه كان يعبد الله معهم ، وإن لم يكن منهم أصلاً ، وخِلْقة كما قال تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف: 50] ؛ فسجد الملائكة كلهم إلا إبليس قال متكبرًا معترضًا على ربه سبحانه ، رادًا لأمره ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ ، وهذا استفهام إنكار منه لعنه الله وقبحه ، ما أفظع كلمته ! وما أشد جراءته ووقاحته ! ينكر علي ربه عز وجل خالقه ومحييه ومميته ؟ ! وبهذا الأسلوب الإجرامي ، الذي ينضح منه الكبر من كل كلماته ، والعياذ بالله منه ومن حاله ، وكفره ، وسبحان الله العظيم الحليم ! ! يسمع منه هذا الكفر ، ويعلم من قلبه ما فيه من سوء الظن بالله ، والعزم علي مزيد الكفر والإباء ، وهو سبحانه لا يعاجله بالعقوبة ، بل يجيبه إلي ما طلب من النظرة ، ما أهون الدنيا علي الله ! وما أقصرها ! وما أحقرها ! إذ

مد عمر إبليس إلي نهايتها ! ويزداد إبليس في جراءته وكبره ؛ فيقول لربه ﴿ أَرَأَيْتَكَ ﴾ تأمل هذا الكفر المتزايد كيف انفجر من قلبه علي لسانه ؟ ! يقول لربه: ﴿ أَرَأَيْتَكَ ﴾ كأنه يتوعد

(428/47)

ربه عز وجل علي تكريمه لآدم بفعل خلاف ما أراد من تكريم بني آدم ، وهو علي كبره جاهل عنيد ، لا يدري أن تكريم آدم وبنيه لا سبيل له لإبطاله ؛ لأن المقصودين من هذا التكريم هم أهل الإيمان: الأنبياء والصالحون ، وهؤلاء لا يستطيع إبليس إليهم سبيلاً ، والباقون من بني آدم: الذين لم يعبدوا الله، واتبعوا إبليس ليسوا من آدم حقيقة ، وإن كانوا منه نسبًا : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ [هود: 46] ، وقد خلقهم الله ليكمل للمؤمنين عبوديتهم لربهم: بمجاهدتهم ، وصبرهم علي أذاهم وعداوتهم ، وغير ذلك من أنواع العبودية ؛ فجهل اللعين أن كل ما ينوي فعله لا يؤثر علي التكريم الذي أراده الله لآدم وذريته الحقيقيين ؛ قال تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ، قال ابن كثير –رحمه الله–: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ ﴾ يقول للرب جراءة وكفرًا ، والرب يحلم ويُنظِر ، ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ الآية . قال عليّ بن أبي

طلحة عن ابن عباس: يقول لأستولين علي ذريته إلا قليلاً ، وقال مجاهد : لأحتوين ، وقال ابن زيد : لأضلنهم . وكلها متقاربة ، والمعنى أرأيتك هذا الذي شرفته وعظمته عليَّ لئن أنظرتني لأضلَّن ذريته إلا قليلاً منهم ، وفي الآية رد علي الجهمية القائلين: الإيمان هو المعرفة . فإبليس حال كفره يقر بالخالق فيقول: ﴿ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ ويعرف أن الله كرم آدم عليه ؛ فلم يجهل أنه أُمِر بالسجود له تكريمًا وتشريفًا ، وعلم أنه داخل في عموم الأمر ويعلم أن الله هو الذي يحيي ويميت ويؤخر من يشاء ولهذا قال: ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ فكل هذا دليل قاطع علي بقاء المعرفة في قلبه ، ولكن لما زال عمل القلب: من الخضوع والانقياد لله سبحانه ، وحل محله الكبر والإباء ، وسوء الظن بالله ، وجهله بكمال صفات

(429/47)

الرب سبحانه ، وإن لم يكن يجهل وجوده ، وبعض الصفات الأخري كما أشرنا ، ولما عادي ربه ، وتجرأ عليه ، وعاداه ، ورام عكس إرادته سبحانه كفر وهلك عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . والعجب أن إبليس يتجرأ هذه الجرأة علي الله ، وهو يطلب منه التأخير ؛ فهذا دليل على أنه ليس كل داع أو طالب من الله شيئًا يكون مؤمناً ، حتى يكون طلبه ودعاؤه علي سبيل الذل والخضوع والاعتراف بالفضل ، ووجود الحب والانقياد ، لا

الكبر والإباء والكراهية لأمره سبحانه وبحمده . وفي قوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ دليل على علم إبليس بأن القلة من بني آدم هي التي تخالفه وتعصاه ، ولا يتسلط عليها . فيا أيها المؤمن : انظر إلى تكريم الله لك وشرفك ومنزلتك عنده ، حتى أعلم عدوه قبل وجودك أنه لا سلطان له عليك ، ولا استيلاء ولا إضلال ؛ فاشكر نعمة الله ، واثبت على طاعته ، وتوكل عليه في دفع وسوسة عدوه وكبره ، والله المستعان . ثم لا تستوحش من قله السالكين ؛ فقد قضى الله القضية قبل خلقنا : أن القلة هي الناجية من تسلط إبليس ؛ فلا تغتر بكثرة الضُلاّل الهالكين . فاللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك . قال تعالى:

﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا (63) وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (64) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ [الإسراء : 63 ـ 65] . قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ لما سأل إبليس النظرة قال الله له: اذهب فقد أنظرتك كما قال في الآية الأخرى: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ [الحجر: 73، 83] ، ثم أوعده ومن اتبعه من ذرية آدم جهنم: ﴿ قَالَ

اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾ أي علي أعمالكم: ﴿ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾ . قال مجاهد: وافرًا . وقال قتادة: عليكم لا يُنقص لكم منه . وقوله تعالى: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ قيل: هو الغناء . قال مجاهد: باللهو والغناء ؛ أي: استخفهم بذلك . وقال ابن عباس في قوله: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ قال: كل داع دعا إلي معصية الله عز وجل ، وقاله قتادة واختاره ابن جرير . وقوله تعالى: ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾ يقول: واحمل عليهم بجنودك: خيالتهم ورجلتهم ؛ فإن الرَجْل جمع راجل كما أن الركب جمع راكب ، وصَحْب جمع صاحب ، ومعناه تسلط عليهم كل ما تقدر عليه ، وهذا أمر قدري كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ [مريم: 83] أي: تزعجهم إلي المعاصي إزعاجًا ، وتسوقهم إليها سوقًا . وقال ابن عباس ومجاهد في قوله: ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾ كل راكب وماش في معصية الله . وقال قتادة: إن له خيلاً ورجلاً من الجن والإنس: وهم الذين يطيعونه . تقول: العرب أجلب فلان علي فلان . إذا صاح منه نهي في المسابقة عن الجلب والجنب . ومنه اشتقاق الجلبة وهي ارتفاع الأصوات . وقوله تعالى: ﴿ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: هو ما أمرهم به من إنفاق الأموال في معاصي الله تعالى . وقال عطاء: هو الربا . وقال الحسن: هو جمعها من

خبث، وانفاقها في حرام. وكذا قال قتادة، وقال: العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أما مشاركته إياهم في أموالهم فهو ما حرموه من أنعامهم: يعني من البحائر والسوائب ونحوها. وكذا قال: الضحاك وقتادة، وقال ابن جرير والأولى أن يقال: إن الآية تعم ذلك كله. وقوله: ﴿ وَالْأَوْلَادِ ﴾ قال العوفي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك: يعني أولاد

(431/47)

الزنا. وقال: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: هو ما كانوا قتلوه من أولادهم سفها بغير علم. وقال: قتادة عن الحسن البصري: مجّسوا وهودوا ونصروا، وصبغوا غير صبغة الإسلام، وجزءوا من أموالهم جزءًا للشيطان. وكذا قال قتادة سواء، وقال أبو صالح عن ابن عباس: هو تسمّيَتهم أولادهم عبد الحارث وعبد شمس وعبد فلان. قال ابن جرير: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: كل مولود ولدته أنثى عصي الله فيه بتسمّيَته بما يكره، أو بإدخاله في غير الدين الذي ارتضاه الله، أو بالزنا بأمه، أو بقتله، أو وأده، أو غير ذلك من الأمور التي يعصي الله بفعله به أو فيه؛ فقد دخل في مشاركة إبليس فيه من ولد ذلك الولد له، أو منه؛ لأن الله لم يخصص بقوله: ﴿ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ معنى الشركة فيه بمعنى دون معنى؛ فكل ما عُصي الله فيه أو به، أو أُطيع الشيطان فيه أو به فهو

مشاركة . ا . هـ . وهذا الذي قاله متجه ، وكل من السلف رحمهم الله فسر بعض المشاركة ؛ فقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حمار أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: يقول الله عز وجل: " إني خلقت عبادي حنفاء ، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم " ، وفي الصحيحين أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: "لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال: باسم اللّه اللّهم جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا . فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدًا " . وقوله تعالى: ﴿ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ كما أخبر تعالى عن إبليس أنه يقول إذا حصحص الحق يوم يُقضي بالحق: ﴿ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾ [إبراهيم: 22] الآية . وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ إخبار بتأييده تعالي عباده المؤمنين ، وحفظه إياهم ، وحراسته لهم من الشيطان الرجيم ،

(432/47)

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ أي: حافظًا ومؤيدًا ونصيرًا . وقال الإمام أحمد : حدثنا قتيبة حدثنا ابن لهيعة عن موسي بن وردان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: " إن المؤمن لينضي شياطينه كما ينضي أحدكم بعيره في السفر " ينضي: أي يأخذ بناصيته ويقهره ا .هـ . آثرت أن أنقل هذا الكلام النفيس للإمام ابن كثير -رحمه الله- بكماله لما يتضمنه من درر كلام السلف في بيان طرق الشيطان التي أذن الله له فيها -كوناً لا شرعاً- في إضلال بني آدم وإغوائهم؛ مما يستوجب انتباها دائمًا ، ويقظة وحراسة منا ؛ حتى لا يدخل الشيطان إلينا ويشاركنا في حياتنا ، ونجعل له بغفلتنا نصيبا من أنفسنا وأهلنا وأموالنا عياذاً بالله من ذلك. نلحظ أولاً في قوله تعالى: ﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾ الالتفات في الضمير عن بني آدم: من ضمير الغائبين في ﴿ مِنْهُمْ ﴾ ، إلي ضمير المخاطبين في ﴿ جَزَاؤُكُمْ ﴾ ؛ إيذانا بأن من تبع إبليس فإنه يفقد إنسانيته ، ويتحول شيطانًا مريدًا مع الشياطين ، حتى ولو كان نسبه شريفًا ، وهو ابن أبيه آدم في النسب ؛ لكنه ليس منه في الأفعال والصفات . وفيه أيضاً أن جهنم موفورة غير منقوصة لهم ؛ فعذابهم والعياذ بالله كامل معد لهم مدخر مُوَفَّر ؛ جزاء علي أعمالهم .

وفي قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ ﴾ ما يدل علي مدي ما يبذله إبليس في استفزاز بني آدم ، وإزعاجهم إلي المعاصي ، وهو يدل علي أن أصل فطرة بني آدم عدم التحرك في المعصية حتى يُؤَزّوا إليها أزًّا ، ويدفعوا بالوسوسة إليها دفعا ، فمغبون من كان عنده عون فطري جُبِل عليه من ربه سبحانه. الذي فطره علي الحنيفية. ثم هو يقبل تحريك الشيطان ودفعه واستفزازه ؛ فإنه ليس عليه في دفع الوسوسة إلا كف نفسه عن الشر ، وما أيسر ذلك علي من يسره الله عليه ! ومع ذلك فأكثر الخلق استفزتهم الشياطين ، واجتالتهم عن دينهم .

(434/47)

وأما صوت إبليس: فكل داع إلي معصية الله ، ومنه بلا شك الغناء المصحوب بالموسيقي ، وهي والله الذي ذكره السلف ، وكل غناء محرم: بسبب الكلام الذي يتضمنه من الترغيب في الشهوات المحرمة. خاصة ما يتعلق بعشق النساء . أو بسبب الحث على الجاهلية: كالعصبية القومية ، و الترغيب في سفك الدماء والانتقام بالباطل ، وأذية الخلق ، أو بسبب الغيبة والهجاء المحرم ، وكذا المبالغة في مدح الكبراء والرؤساء ، ووصفهم بما لا يجوز ، أو بسبب تضمن الكفر . وهو أشده. كالاعتراض على القدر وسبه (1) ، والعياذ بالله ، أو الاعتراض علي الله في حكمته في خلق العالم ، وأنه لا يدري لماذا أتي الناس إلي العالم (2) ،

ونحو ذلك من الضلالات ، أو كان التحريم بسبب الأداء : كأن تؤديه امرأة بالغة بحضرة الرجال الأجانب ، وهو من أعظم الخضوع بالقول ، وإن لم يكن الغناء من الأجنبية مع تمايلها ، وترقيقها صوتها ، وتحسينها إياه خضوعًا بالقول ، فلا أدري ما يكون الخضوع بالقول إذن ، وإذا أضيف إلي ذلك كونها متبرجة قد كشفت زينتها ، بل قل اليوم عارية والعياذ بالله ، ترقص يمينًا وشمالاً ، في حركات مثيرة شيطانية ؛ فلا يشك عاقل مسلم ـ فضلاً عن عالم ـ في تحريم ذلك إجماعًا قطعيًا ، لا خلاف فيه البتة . أو كان التحريم بسبب المعازف المصاحبة التي قال عنها النبي صلي الله عليه وسلم: "ليكونن أقوام من أمتي يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف " (3) ، فكل الآلات ـ عدا الدف ـ داخلة في هذا الوعيد الدال علي التحريم ، ولا عبرة بمن يخالف النص ، ويحتج بالجائز علي الممنوع ؛ فما أجازه الرسول صلي الله عليه وسلم من غناء الجاريتين يوم العيد ، ومن حداء الإبل ، والإنشاد في الجهاد والعمل والسفر ، والعرس ، ونحو ذلك مما يجوز من الغناء والإنشاد خال عما ذكرنا من المحرمات ؛ فمن قاس الحرام علي الحلال ليجوزه فهو من صوت الشيطان ، ومعلوم أن أغاني زماننا إن لم تتضمن كل هذه المحرمات

مجتمعة ؛ فهي مشتملة علي بعضها ، فهي والله تنبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل ؛ فاحذروا صوت الشيطان . ومن صوت الشيطان: كل متكلم بالمعصية ، وداع إلي الكفر أو البدعة ، أو الفسوق أو العصيان ، وكل مغتاب ونمام وكذاب ، ومستهزيء ، وهمزة ولمزة ؛ لأن اللمز بالفعل في معنى الكلام، وكل آمر بالمنكر وناه عن المعروف، وكل منافق يستعمل حجج الله بلسانه لصد عباده عن سبيله ، وكل سباب ولعان ، وقاذف للمحصنات ، وكل فاحش بذيء طعان في أعراض المسلمين والمسلمات ، وكل داع إلي الفجور والفساد ممن يسمون أهل الفن في الأفلام والتمثيليات والمسرحيات وغيرها . فكم للشيطان من نصيب في حياة الناس ! ! والعياذ بالله ، وهو المستعان . وأما خيل الشيطان: فكل راكب في معصية الله ممن خرج من بيته مفاخرة ومباهاة وتكبرًا على الخلق ، ومناوءة لأهل الإسلام ، وكل من يذهب راكبا إلي أماكن المعاصي والفساد ؛ كأماكن اللهو المحرم: من سينما ومسرح ، وملهي وحانات خمر ، وأماكن رقص واختلاط محرم بين الرجال والنساء ؛ التي تكشف فيها العورات ، وتنتهك الحرمات ، وكذلك إلى أماكن الظلم والعدوان وأذية المسلمين في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وكمن يركب لقطع الطريق علي المسلمين : الحسيّ والمعنوي ؛ بالصد عن سبيل الله . وأما رَجِلُ الشيطان: فكل ماشٍ في معصية الله ؛ كمن يمشون في الطرقات للنظر إلي العورات ، ومعاكسة الفتيات ، والتقاط الساقطات ، وهو يشمل من مشي إلي أماكن المعصية التي ذكرنا أمثلة لها في الركوب . وأما مشاركة الشيطان في

الأموال: فكل كسب محرم: من ربا ، وميسر ، وغرر وغش وتدليس ، وبيع المحرمات: كبيع الخمر ، ومنها المخدرات بالإجماع ، والميتة ، ومنها ما لم يذكَ علي الشريعة الإسلامية لعدم الذبح ، أو لعدم التسمَّية ، أو لعدم أهلية الذابح: كأن يكون ملحدًا بلا دين ، أو مرتدًا ، بل يشترط فيه لتحل الذبيحة أن يكون مسلمًا ، أو يهوديا ً ، أو نصرانيا ً ، وكبيع

(436/47)

الخنزير ، والأصنام وهي التماثيل ، ومثلها الصلبان ، وكل ما يعبد من دون الله ، أو يتخذ منصوباً ، أو معلقاً علي الجدران للتعظيم ، أو للتزيين ؛ فإن الصور كلها داخلة في هذا النهي: سواء كانت مرسومة ، أو منحوتة ؛ طالما كانت من صنع الناس(1) ، وكبيع الدخان والقات ، ونحوها ، ومن ذلك الإجارة علي المحرمات: كالزنا ، والنوح والغناء المحرم ، والتمثيل الباطل ، وحلوان الكهان ، وكل مدع لعلم الغيب ، وكل إجارة أو بيع أعان على حرام: كمن يبيع العنب لمن يتخذه خمرًا ، ومن يبيع السلاح لقتل المسلمين ، أو للقتال في الفتنة ، أو من يبني أو يزين ويحسن أماكن المعاصي والفجور والحرام والظلم ، أو يبيع الأرض لمن يبني عليها ذلك ، كأماكن عبادة غير الله ، وأماكن بيع المحرمات: كبيع الأشرطة والأسطوانات الإباحية المتضمنة للحرام ، أو عرضها علي الناس ، وكأماكن شرب

المحرمات والدخان ، كالحانات ، والمقاهي ، ولعب الحرام كالنرد ونحوه ، وغير ذلك من وجوه المكاسب المحرمة . ومن مشاركة الشيطان في الأموال: كل إنفاق للمال في حرام مما سبق ذكره في وجوه الكسب المحرم ؛ فالذي ينفق ماله والذي يكتسبه شركاء في الإثم والشيطان شريكهم .

ومشاركة الشيطان في الأولاد : يدخل فيها ما ذكره السلف وما رجحه ابن جرير ووجهه ابن كثير ؛ وهو الصحيح ، ومنه تربيتهم علي المباديء الباطلة كالتشبه بالكفار وتقليدهم في معتقداتهم وتقاليدهم وأعمالهم وصفاتهم ، وكترسيخ مباديء الضلال: كالعلمانية ، والعصبية الجاهلية ، والحرية المطلقة حتى من التقييد بشرع الله ؛ وهي حقيقة الرق لإبليس وطواغيته والعياذ بالله ، والإباحية ، وترك تعليمهم ما يلزمهم من أمور دينهم: من إسلام ، وإيمان ، وإحسان ، وتركهم فريسة لقرناء السوء يلهون بهم في كل واد من أودية الفساد .

(437/47)

ومن تأمل مظاهر حياة الناس في أرجاء العالم لوجد حياة شقية تحيط بها الشياطين من كل جانب ، إلا مَن اعتصم بالله وتوكل عليه ؛ فقد بين لنا سبحانه السبيل للتخلص من كل ذلك: وذلك بتكميل العبودية لله سبحانه ، والتوكل عليه عز وجل في دفع كيد الشيطان ؛

فقال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ ؛ فقد عاد الأمر إلى تحقيق ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، ولم يستثن هنا سبحانه من عباده ؛ لأن المقصود بهم هنا العبَّاد الذين هم عباد الرحمن الذين حققوا عبوديتهم لله سبحانه ، واتبعوا رسله ، مستعينين بالله ومتوكلين عليه سبحانه في ذلك ، وفي كل أمورهم ، جعلنا الله منهم ورزقنا رفقة الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين .

فهذا آخر ما تيسر من الكلام علي قصة آدم عليه السلام من سورة الإسراء ، وقد تضمن ما ذكر الله عن هذه القصة في سورة الكهف ؛ وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف: 50] ، وقد ذكرنا أن الصحيح أن إبليس لم يكن من الملائكة خِلقة ، بل هو خُلق من مارج من نار بنص القرآن ، وقد بين النبي صلي الله عليه وسلم أن الملائكة خُلِقت من النور ، وقد نصت الآية الكريمة على أن إبليس له ذرية ، وقد ثبت عن الحسن أنه أبو الجن ، كما أن آدم أبو البشر والله أعلم . ولا نزاع أن الجن مكلفون بالإيمان ومنهم ذرية إبليس ، فالمقصود بذريته في الآية والله أعلم الشياطين منهم ، أما من آمن منهم واتبع الرسل فينفعه إيمانه ، ولا يضره نسبه ولا أصله .

وقد دلت السُّنَّة علي وجود ذكران وإناث من الشياطين وذلك في ذكر دخول الخلاء ؛ ففي الحديث الصحيح أنه صلي الله عليه وسلم كان يقول: " اللَّهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث " أي: ذكران الشياطين وإناثهم ، وفي الحديث الصحيح أن " السوق معركة الشيطان فيها باض وفيها فرخ " . والله أعلم .

قصة آدم عليه السلام من سورة طه قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ
نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (115) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (116)
فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ
أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ
الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (120) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ
لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121) ثُمَّ
اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (122) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا
يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ
لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (124) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ
كُنْتُ بَصِيرًا (125) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى (126) وَكَذَلِكَ

نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴾ [طه: 115. 127] .يخبر الله سبحانه عن أمره وعهده

(439/47)

لآدم أن لا يأكل من الشجرة التي نهاه عنها وزوجه حواء ، وأن إبليس عدو لهما شديد العداوة ، فنسي آدم أمر الله وانتقضت عزيمته التي كانت قائمة علي امتثال أمر الله ، وهذه الآية الكريمة صريحة في أن معصية آدم كانت نسيانًا ، ولكنه في حق الأنبياء يعد معصية وذنبًا ؛ إذ قد يكون بعض النسيان تفريط وترك الذكر ، والأنبياء مأمورون بالذكر وعدم الغفلة أكثر مما يؤمر به عامة الناس ؛ فيكون ترك الذكر في حقهم ذنبًا يستغفرون منه ؛ كما قال النبي صلي الله عليه وسلم: "إنه ليغان على قلبي ، وإني لأستغفر اللَّه في اليوم مئة مرة" ؛ والغين فتور عن الذكر يستشعر النبي صلي الله عليه وسلم تقصيره في حق الله في اليوم الواحد مئة مرة ؛ فيستغفر الله ويتوب . فاللهم اغفر لنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . والنسيان من طبيعة الإنسان ، بل قال ابن عباس –رضي الله عنه–: إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسى . رواه ابن أبي حاتم ، وفي الحديث الصحيح الذي في السنة مرفوعًا : "فنسي آدم ؛ فنسيت ذريته" ، ولهذا تجاوز الله لهذه الأمة عن النسيان.الذي

بمعني عدم التذكر. وليس بمعني الترك لأمر الله والإعراض عنه، حتى ينسيه الله نفسه؛ كما قال تعالى: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [الحشر: 19]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ﴾ [طه: 126]، وقال تعالى: ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ [الجاثية: 34]، وقال تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [الأعراف: 51]؛ ففي هذه الآيات كلها النسيان بمعني الترك لأوامر الله، حتى ينساها ويجحدها وينكرها، وقد قامت عليه الحجة بها، أما نسيان عدم التذكر؛ فقد قال الله تعالى:

(440/47)

﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: 286]، وفي صحيح مسلم عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: " قال اللَّه قد فعلت "، وقال النبي صلي الله عليه وسلم: " وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه ". (حديث حسن)، وقال: صلي الله عليه وسلم " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، ليس لها كفارة إلا ذلك " (رواه مسلم). هذا وقد فسر الحسن ومجاهد نسيان آدم بالترك. وما

ذكرنا من أن الأنبياء مأمورون بالذكر أكثر مما يؤمر به البشر عامة؛ فيكون تركهم له والغين الذي يصيب قلوبهم ذنبًا يستغفرونه. يقرب القولين قول ابن عباس الذي ذكرناه أولا، وهذا القول عن الحسن ومجاهد والله أعلم. وهذه الآية الكريمة مما يحتج به لجمهور أهل العلم من أن من الرسل أولي عزم، ومنهم من ليس كذلك؛ لقوله تعالى عن آدم: ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ وهو من الأنبياء إجماعًا، وكذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: 35]، فمفهوم المخالفة أن هناك من الرسل من ليسوا كذلك والله أعلم. والمقصود أنه ليس لهم من العزم ما عند أولي العزم، وهم عند الجمهور: محمد صلي الله عليه وسلم، ونوح، إبراهيم، وموسي، وعيسي عليهم الصلاة والسلام. هذا ولم يذكر الله سبحانه عن آدم بعد توبته إلا الهداية، ولم يذكر عنه بعدها ذنباً؛ فمن تاب كذلك من ذنبه تاب الله عليه وهدى. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ يذكر سبحانه تكريمه لآدم بأمر الملائكة بالسجود له وأنهم امتثلوا جميعا أمره سبحانه، وسجدوا إلا إبليس أبى وامتنع؛ تكبراً وعلواً: ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ أي: فلا يسعى الشيطان في إخراجكما من الجنة فتتعب، ويصيبك

العناء والشقاء في تحصيل الرزق ، فالأرض محل للشقاء والكبد للإنسان ؛ قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ [البلد : 4] ؛ فمن يطمع في الراحة والسعادة في الدنيا يطمع في الوهم والخيال ، لابد لنا في هذه الأرض من التعب: ﴿ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمونَ ﴾ [النساء: 104] ، ولا يخفف من معاناتنا في الأرض إلا روح الرجاء: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ اللّهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: 104] ؛ رجاء لقاء الله ولذة الشوق إليه تذهب مرارة الشقاء ، وحلاوة الإيمان هي التي يجد بها الإنسان السعادة ، أما نعيم الدنيا من مطعم ومشرب ومنكح وملبس فمشوب بالنغص ، ممزوج بالغصص ، جعل الله الدنيا ناقصة لكي تطلب النفوس ما هو أعلي وأبقى: وهي التي لا يبغون عنها حولاً ؛ لكي يطلبوا الرجوع إلي المنازل الأولي في الجنة ، قال ابن كثير –رحمه الله–: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ أي: إياك أن يسعى في إخراجك منها فتتعب وتعني وتشقي في طلب رزقك فإنك هنا في عيش رغيد هنيء ، بلا كلفة ولا مشقة . ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾ إنما قرن بين الجوع والعري لأن الجوع ذل الباطن ، والعري ذل الظاهر . ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ وهذا أيضاً من المتقابلات ؛ فالظمأ حر الباطن ، وهو العطش والضحى حر الظاهر . اهـ . والضحى أن يتضرر الإنسان من شدة حر الشمس ؛ فهذه بعض أنواع الشقاء الذي لابد للإنسان منه في هذه

الأرض . قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾ صريح في أن الوسوسة وقعت لآدم من إبليس ؛ ففيه رد للأخبار الإسرائيلية أنه وسوس لحواء حتى أكلت من الشجرة ، ثم أطعمتها آدم ، وأمرته بذلك . وفيه التحذير من خداع الشيطان بتسمّيته الأشياء

(442/47)

بغير اسمها فقد سمي الشجرة المحرمة: ﴿ شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ : أي من أكل منها خلد ولم يمت ، وليس في الكتاب والسنة ما يدل علي ما في كتب أهل الكتاب ومن ينقل عنهم من أنها الشجرة التي تأكل منها للخلود ، فإن في هذا تصديق خبر الكاذب الذي خدع الأبوين ليخرجهما من الجنة ، ولو كانت شجرة الخلد لخلد آدم ؛ فدل ذلك علي بطلان وكذب قول إبليس ؛ فقد أكل آدم وحواء من الشجرة ولم يخلدا ولم يحصل لهما الملك الذي لا يبلى . قال تعالى: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ أي: عوراتهما ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ أي كهيئة الثوب ؛ للفطرة التي فطرهما الله عليها : من حب الستر وعدم التكشف ؛ بخلاف ما عليه منكوسو الفطرة من دعاة التبرج والسفور والعري ، الذين يتبعون إبليس فيما يريد من كشف عورات بني آدم . ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وهذا

مكتوب علي آدم قبل أن يخلق بأربعين سنة ؛ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم: " حاج موسي آدم فقال له: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك ، وأشقيتهم . قال آدم: يا موسي أنت الذي اصطفاك اللَّه برسالاته وبكلامه ؛ أتلومني علي أمر كتبه اللَّه علي قبل أن يخلقني ، أو قدره اللَّه علي قبل أن يخلقني ؟ ! " قال: رسول الله صلي الله عليه وسلم: "فحج آدم موسي" وفي رواية لمسلم: "فبكم وجدت اللَّه كتب التوراة قبل أن يخلقني ؟ قال: بأربعين سنة . قال: فهل وجدت فيها وعصي آدم ربه فغوي ؟ قال: نعم . قال: فكيف تلومني علي أن عملت عملاً قد كتبه اللَّه قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ !" قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "فحج آدم موسي" . وقد سبق بيان أن هذا الاحتجاج من آدم بالقدر علي الذنب بعد التوبة الذي صار بمنزلة المصيبة احتجاج صحيح ؛ أما من يحتج به علي ذنبه وهو مصر عليه فاحتجاج باطل بالقرآن والسنة وإجماع أهل السنة ؛ فقد رد الله علي المشركين احتجاجهم

بالقدر بقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا

إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام: 148] .وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم: " احرص علي ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز " .وقال صلي الله عليه وسلم: " اعملوا ؛ فكل ميسر لما خُلِقَ له " .وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ بيان لرحمة الله لآدم وزوجه باصطفائه آدم ، وتوبته وهدايته ، وهو الغفور الرحيم فعلِم آدم عاقبه المعصية ، وعلِم كيف المخرج منها : بالاعتراف علي النفس بالظلم ، وطلب المغفرة منه سبحانه ، وصارت هذه القصة موعظة لجميع بنيه ، وعبرة لهم في حياتهم علي وجه الأرض ، ومن تاب منهم من معصيته كما تاب أبوه؛ فقد شابه أباه ومن شابه أباه فما ظلم .قال تعالى: ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (123) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ الخطاب في هذه الآية لآدم عليه السلام ومعه زوجه ومعهما ذريته ، وإبليس وذريته ، والعداوة قائمة إلي يوم القيامة بين الفريقين ، وعلي أساس الدين ؛ فكل صراع علي وجه هذه الأرض مرده في النهاية إلي عداوة إبليس وذريته لبني آدم ؛ ليجتالوهم ويبعدوهم عن دينهم الذي فطرهم الله علي الميل إليه ، وقبوله ومحبته ، وأكثر الناس تركوا فريق أبيهم آدم ولحقوا بفريق إبليس ؛ فصاروا مثله شياطين والعياذ بالله من حالهم ومن شرهم جميعًا إنسهم وجنهم ، وقلة من ذرية الفريقين ظلت علي طريق أبيهم آدم: من التوبة والهداية ، واستجابوا لدعوة

الرسل الذين أتاهم هدي الله على ألسنتهم، قال تعالى: ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ فالنور والسعادة حاصلة لمن اتبع هدي الله الذي جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مهما كانت الظلمات حولهم، ومهما كانت حياتهم فيها من شظف العيش، أو نقص الملذات؛ فإن السعادة لا تحصل من الخارج، بل من داخل النفس الإنسانية؛ بحصول الهدى في القلب. قال ابن عباس: لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة. وأما من خالف أمر الله، وأعرض عما جاءت به الرسل من ذكر الله وشرائعه؛ ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ في الدنيا، وفي القبر. قال ابن كثير -رحمه الله-: أي ضنكًا في الدنيا؛ فلا طمأنينة له، ولا انشراح لصدره، بل صدره ضيق حرج لضلاله، وإن تنعم ظاهره، ولبس ما شاء، وأكل ما شاء، وسكن حيث شاء؛ فإن قلبه ما لم يخلص إلي اليقين والهدى؛ فهو في قلق وشك، فلا يزال في ريبه يتردد، فهذا من ضنك المعيشة. قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ قال: الشقاء. وقال العوفي عن ابن عباس: ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ قال: كل ما أعطيته عبدًا من عبادي قلّ أو أكثر. لا يتقيني فيه. فلا خير فيه؛ وهو الضنك في المعيشة. وقال أيضاً: إن قومًا ضلالاً أعرضوا عن الحق،

وكانوا في سعة من الدنيا متكبرين ، فكانت معيشتهم ضنكاً ، وذلك أنهم كانوا يرون أن الله ليس مخلفا لهم معايشهم من سوء ظنهم بالله ، والتكذيب ؛ فإذا كان العبد يكذِّب بالله ويسيء الظن به ، والثقة به ، اشتدت عليه معيشته ؛ فذلك الضنك . وقال الضحاك: هو العمل السيئ، والرزق الخبيث . وكذا قال عكرمة ومالك بن دينار . وقال سفيان بن عيينة عن أبي حازم عن أبي سلمة عن أبي سعيد في قوله: ﴿ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ قال: يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ا .هـ . ثم ذكر رحمة الله عدة أحاديث ضعيفة في أن المعيشة الضنك ضمة القبر وعذابه ، وبين أن الصحيح

الموقوف لا المرفوع ، عدا حديث أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ قال: "عذاب القبر" فقال: إسناده جيد . والصحيح أن الآية تعم الأمرين ؛ فإن معيشة الكافر الفاجر علي ظهر الأرض في حياته وتحتها في القبر بعد وفاته ضنك وشقاء وعذاب ؛ بإعراضه عن ذكر ربه الذي فيه السعادة والفوز في الدارين ، وما بينهما : من البرزخ. قال تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ قال ابن كثير –رحمه الله-: قال مجاهد وأبو صالح والسدي: لا حجة له . وقال: عكرمة عِمِيَ عليه كل شيء إلا

جهنم. ويحتمل أن يكون المراد أنه يبعث أو يحشر إلي النار أعمي البصر والبصيرة أيضًا؛ كما قال تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء: 97]، ولهذا يقول: ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾ أي في الدنيا. ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ﴾ أي: لما أعرضت عن أيات الله وعاملتها معاملة من لم يذكرها بعد بلاغها إليك فنسيتها، وأعرضت عنها وأغفلتها؛ كذلك نعاملك معاملة من ينساك: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ [الأعراف: 51]؛ فإن الجزاء من جنس العمل. فأما نسيان لفظ القرآن مع فهم معناه، والقيام بمقتضاه، فليس داخلاً في هذا الوعيد الخاص، وإن كان متوعدًا عليه من جهة أخري ا. هـ. وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ فالإسراف الحقيقي هو إنفاق العمر في مخالفة أمر الله والكفر به، وترك الإيمان به؛ فالكافر أعظم الناس إسرافًا علي نفسه. ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴾ أي من عذاب الدنيا؛ فإنهم خالدون فيه بلا موت والعياذ بالله. ونسأله سبحانه أن يكتب

لنا جوارًا من عذاب الدنيا والآخرة؛ إنه يجير ولا يجار عليه، وهو أرحم الراحمين. فهذا آخر ما تيسر من ذكر قصة آدم من سورة طه والله المستعان.

قصة آدم عليه السلام في سورة ص قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ (67) أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ (68) مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ (69) إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (70) إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (74) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (75) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (76) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (77) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (78) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (79) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (80) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (81) قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (83) قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ (84) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 67.85]. يأمر الله نبيه صلي الله عليه وسلم أن يقول للمشركين محذرًا ومنذرًا هو: أي القرآن، أو أمر البعث والنشور، وكلاهما متلازم فإن القرآن أخبر ضمن ما أخبر به عن البعث والنشور: ﴿ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴾ ولذا لم يتدبروا ما فيه من الأدلة والمعجزات الدالة علي صدق الرسول صلي الله عليه وسلم،

ومنه أنه أخبر بما لم يكن له ولا لهم به علم ، من اختصام الملأ الأعلى . وهم الملائكة . في شأن آدم عليه السلام . ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ وإنما كان الاختصام بمخالفة إبليس لجميع الملائكة بإبائه واستكباره من أمر ربه . وهذا الاختصام غير الاختصام المذكور في الحديث الحسن الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي صلي الله عليه وسلم: " رأيت ربي في المنام في أحسن صورة " الحديث وفيه ذكر اختصام الملأ الأعلى في الكفارات والدرجات فهذا اختصام آخر غير مذكور في سورة ص والله أعلم . وقد جعل الله سبحانه إخبار نبيه صلي الله عليه وسلم بهذا الغيب من اختصام الملأ الأعلى دليلاً علي صحة الإيحاء إليه مما يستلزم قبول خبره وإنذاره ، فقال آمرًا نبيه صلي الله عليه وسلم أن يقول: ﴿ إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ ، ثم ذكر تفاصيل اختلاف الملأ الأعلى حين أخبرهم ربهم أنه خالق بشرًا من طين: أي أصل مادته من طين: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ أي إذا أكملت خلقه بيدي ، ونفخت فيه من الروح المخلوقة التي نسبها إليه سبحانه تشريفًا وتكريمًا : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ ، فعندما تم خلق آدم وعلمه أسماء كل شيء ، وظهر فضله بتكريم الله إياه أمر الملائكة بالسجود ؛

فسجدوا كما دلت عليه آيات سورة البقرة ؛ فالأمر الأول قبل خلقه؛ ليوطنوا أنفسهم علي السجود ، وضمنه عز وجل من أدله تكريمه ؛ وهي أن الله سواه ونفخ فيه من روحه ، ولما تم الخلق والتعليم أمرهم أمرًا علي الفور بالسجود : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ أي كان في علم الله من الكافرين ، أو صار من الكافرين ، وذكرها هنا استكبار إبليس ، وذكر في سؤاله له الرد علي كبره ؛ بيان تكريم الله لآدم بالتصريح

(448/47)

بخلقه سبحانه بيديه ، والتحذير لإبليس من الكبر فقال: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ وليس له أن يتكبر ولا أن يتعالى علي أمر الله عز وجل ، فكان جواب إبليس المعارض المعاند المعرض عن النص إلي القياس الفاسد : ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ فبان كبره وتعاليه بالباطل وظهر كفره وعناده؛ فكان الجزاء بعكس قصده قال تعالى: ﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا ﴾ أي من السماء ، أو المنزلة التي كان فيها ، أومن الجنة: ﴿ فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ أي مرجوم مطرود مبعد مدحور: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾ أي الطرد من رحمة الله إلي يوم القيامة: أي يوم

الحساب والجزاء ، وفيه ينال عقوبته بالخلود في النار ، وتستقر عليه اللعنة الأبدية ، والعذاب السرمدي ، والعياذ بالله . ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (79) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (80) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ وذلك لحكمة الله في امتحان ذرية آدم ، ويوم القيامة: هو يوم الوقت المعلوم أي عند الله وحده لا شريك له ، فلما اطمأن إبليس إلي النظرة بارز ربه بالعداوة ومزيد الكفر، وتوعد بني آدم مقسمًا بعزة الله علي إغوائهم قال: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ علي القراءتين بفتح اللام أو كسرها . كما سبق بيانهما في سورة الحجر . ويحتمل أن تكون الباء في: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ ﴾ للاستعانة فقد علم أنه لا قدرة له علي إضلال أحد إلا بمشيئة الله . قال الشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر السعدي –رحمه الله-: " ويحتمل أن الباء للاستعانة ، وأنه لما علم أنه عاجز من كل وجه ، وأنه لا يُضل أحدًا إلا بمشيئة الله تعالي ؛ فاستعان بعزة الله علي إغواء ذرية آدم" . هذا هو

(449/47)

عدو الله حقا ، ونحن يا ربنا العاجزون المقصرون ، المقرون لك بكل نعمة ، ذرية من شرفته وكرمته ؛ فنستعين بعزتك العظيمة ، وقدرتك ورحمتك الواسعة لكل مخلوق ، ورحمتك التي

أوصلت إلينا ما أوصلت من النعم الدينية والدنيوية ، وصرفت بها عنا ما صرفت من النقم أن تعيننا علي محاربته وعداوته والسلامة من شره وشركه ، ونحسن الظن بك أن تجيب دعاءنا ، ونؤمن بوعدك الذي قلت لنا ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ﴾ [غافر: 60] فقد دعوناك كما أمرتنا ، فاستجب لنا كما وعدتنا ، إنك لا تخلف الميعاد .

ا هـ . ناسب قسم إبليس بعزة الله ، أو استعانته بعزته علي إضلال بني آدم علي الوجه الآخر أن شرع الاستعاذة بعزة الله من الضلال ؛ كما ثبت في الصحيح عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: " اللهم لك أسلمت ، وبك أمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني ، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون " (رواه مسلم) . وقوله تعالي: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ (84) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أخبر الله عز وجل أنه وصفه الحق ، وأن الحق قوله ، وأقسم سبحانه أن يملأ جهنم من إبليس وممن تبعه من ذرية آدم ، يجتمعون فيها أجمعين ؛ جزاءًا وفاقا علي الكفر والعناد والإباء والاستكبار عياذاً بالله من ذلك . ونسأله برحمته ومنّه وكرمه أن يدخلنا الجنة مع الأبرار ، وأن يبعدنا عن شر الشيطان وشركه ، وأن يردنا إلي منازلنا الأولي في الجنة ، مع أبينا آدم وسائر الأنبياء والمرسلين ، وخاصة خاتمهم وسيدهم وإمامهم محمد صلَّي الله عليهم أجمعين .

وبعد :هذا ما تيسر من ذكر قصة آدم – عليه السلام – في مواضعها المختلفة من القرآن ؛ فما كان من صواب فمن الله ، وما كان من خطإٍ أو زيغ فمني ومن الشيطان ، فاللهم: ﴿ لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: 286] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ قصة آدم عليه السلام / للشيخ : ياسر بن حسين برهامي ﴾

(451/47)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فِى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

وَيُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فِى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى.رَأْسُ الْخيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثامن والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثامن والأربعون

من الآية ﴿ 40 ﴾ سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 43 ﴾ من نفس السورة

قوله تعالى ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أقام سبحانه دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاً وعقبها بذكر الإنعامات العامة داعياً للناس عامة لا سيما بني إسماعيل العرب الذين هم قوم الداعي صلى الله عليه وسلم وكان أحق من دُعِي بعد الأقارب وأولاه بالتقدم أهل العلم الذين كانوا على حق فزاغوا عنه ولا سيما إن كانت لهم قرابة لأنهم جديرون بالمبادرة إلى الإجابة بأدنى بيان وأيسر تذكير ، فإن رجعوا اقتدى بهم الجاهل فسهل أمره وانحسم شره ، وإن لم يرجعوا طال جدالهم فبان للجاهل ضلالهم فكان جديراً بالرجوع والكف عن غيه والنزوع ، وعرفت من تمادي الكلام معهم الأحكام وبان الحلال والحرام ؛ فلذلك لما فرغ من دعوة العرب الجامعة لغيرهم باختصار وختم بأن وعد في اتباع الهدى وتوعد شرع سبحانه يخص العلماء من المنافقين بالذكر وهم من كان أظهر الإسلام من أهل الكتاب على وجه استلزم عموم المصارحين منهم بالكفر ، إذ كانوا من أعظم من خُص بإتيان ما أشار إليه من الهدى والبيان بما فيه الشفاء ، وكان كتابهم المشتمل على الهدى من أعظم الكتب وأشهرها وأجمعها فقصّ عليهم ما مثله يليّن الحديد ويخشع الجلاميد فقال تعالى مذكراً لهم بنعمه الخاصة بهم : ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ ويجوز أن تقرر المناسبات من أول السورة على وجه آخر فيقال : لما كان الكفار قسمين : قسم محض كفره ، وقسم شابه بنفاق وخداع ، وكان الماحض قسمين :

قسم لا علم له من جهة كتاب سبق وهم مشركو العرب ، وقسم له كتاب يعلم الحق منه ، ذكر تعالى قسم الماحض بما يعم قسميه العالم والجاهل فقال : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ﴾ إلى آخره .

(5/48)

ثم أتبعه قسم المنافق ، لأنه أهم بسبب شدة الاختلاط بالمؤمنين وإظهارهم أنهم منهم ليكونوا من خداعهم على حذر ، فقال : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا ﴾ إلى آخره ؛ ولما فرغ من ذلك ومما استتبعه من الأمر بالوحدانية وإقامة دلائلها وإفاضة فضائلها ، ومن التعجيب ممن كفر مع قيام الدلائل ، والتخويف من تلك الغوائل ، والاستعطاف بذكر النعم ، شرع في ذكر قسم من الماحض هو كالمنافق في أنه يعرف الحق ويخفيه فالمنافق ألف الكفر ثم أقلع عنه وأظهر التلبس بالإسلام واستمر على الكفر باطناً ، وهذا القسم كان على الإيمان بهذا النبي قبل دعوته ، فلما دعاهم محوا الإيمان الذي كانوا متلبسين به وأظهروا الكفر واستمرت حالتهم على إظهار الكفر وإخفاء المعرفة التي هي مبدأ الإيمان ، فحالهم كما ترى أشبه شيء بحال المنافقين ، ولهذا تراهم مقرونين بهم في كثير من القرآن ، وأخرهم لطول قصتهم وما فيها من دلائل النبوة وأعلام الرسالة بما أبدى مما أخفوه من دقائق علومهم ،

فإن مجادلة العالم ترسل في ميادين العلم أفراس الأفكار فتُسرع في أقطار الأوطار حتى تصير كالأطيار وتأتي ببدائع الأسرار ، ولقد نشر سبحانه في غضون مجادلتهم وغضون محاورتهم ومقاولتهم من الجمل الجامعة في شرائع الدين التي فيها بغية المهتدين ما أقام البرهان على أنه هدى للعالمين ؛ هذا إجمال الأمر ، وفي تفاصيله كما سترى من بدائع الوصف أمور تجل عن الوصف ، تذاق بحسن التعليم ويشفى عيّ جاهلها بلطيف التكليم - والله ولي التوفيق والهادي إلى أقوم طريق .

(6/48)

وقال الحرالي : ثم أقبل الخطاب على بني إسرائيل منتظماً بابتداء خطاب العرب من قوله : ﴿ يا أيها الناس ﴾ وكذلك انتظام القرآن إنما ينتظم رأس الخطاب فيه برأس خطاب آخر يناسبه في جملة معناه وينتظم تفصيله بتفصيله ، فكان أول وأولى من خوطب بعد العرب الذين هم ختام بنو إسرائيل الذين هم ابتداء بما هم أول من أنزل عليهم الكتاب الأول من التوراة التي افتتح الله بها كتبه تلو صحفه وألواحه .

ثم قال : لما انتظم إقبال الخطاب على العرب التي لم يتقدم لها هدى بما تقدمه من الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم انتظم بخطاب العرب خطاب بني إسرائيل بما تقدم لها من هدى

في وقتها ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ [المائدة : 44] وبما عهد إليها من تضاعف الهدى بما تقدم لها في ارتقائه من كمال الهدى بمحمد صلى الله عليه وسلم وبهذا القرآن ، فكان لذلك الأولى مبادرتهم إليه حتى يهتدي بهم العرب ليكونوا أول مؤمن بما عندهم من علمه السابق - انتهى .

وابتدأ سبحانه بتذكيرهم بما خصهم به عن النوع الآدمي من النعم التي كانوا يقابلونها بالكفران وما عاملهم به من إمهالهم على مرتكباتهم ومعاملتهم بالعفو والإقالة مما يبين سعة رحمته وعظيم حلمه ، وابتدأ من أوامرهم بالإيفاء بالعهود التي من أعظمها متابعة هذا النبي الكريم والإيمان بكتابه الذي نفى عنه الريب فقال : ﴿يا بني إسرائيل﴾ أي الذي شرفته وشرفت بنيه من أجله ﴿اذكروا﴾ من الذكر بالكسر والضم بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان ، وقال الكسائي : هو بالكسر باللسان وبالضم بالقلب ، والذي بالقلب ضده النسيان ، والذي باللسان ضده الصمت - نقله الأصفهاني .

وقال الحرالي : من الذكر وهو استحضار ما سبقه النسيان .

﴿ نعمتي ﴾ وهي إنالة الشخص ما يوافق نفسه وبدنه وعند المتفطن ما يوافق باطنه وظاهره مما يبن قلبه وشعوبه من أهله وحشمه ﴿ التي ﴾ تي منها إشارة لباطن نازل متخيل مبهم تفسره صلته بمنزلة ذي وال منها إشارة لذلك المعنى بالإشارة المتخيلة - انتهى

﴿ أنعمت ﴾ أي بها ودللت على شرفها بإضافتها إلى ﴿ عليكم ﴾ وتلك النعمة الشريفة هي الإتيان بالهدى من الكتب والرسل الذي استنقذتكم به من هوان الدنيا والآخرة

﴿ وأوفوا ﴾ من الوفاء وهو عمل لاحق بمقتضى تقدم علم سابق - قاله الحرالي .

﴿ بعهدي ﴾ أي الذي أخذته عليكم في لزوم ما أنزل إليكم من متابعة نبيكم ومن آمَرَكم باتباعه من بعده ، والعهد التقدم في الشيء خفية اختصاصاً لمن يتقدم له فيه - قاله الحرالي ، وقال الأصفهاني : حفظ الشيء ومراعاته حالاً فحالاً ، قال الخليل : أصله الاحتفاظ بالشيء وإجداد العهد به ، ﴿ أوف بعهدكم ﴾ أي في جعلكم ممن لا خوف عليهم ولا حزن بسعة العيش والنصر على الأعداء كما يأتي عن نص التوراة في مظانه من هذا الكتاب

﴿ وإياي ﴾ أي خاصة ﴿ فارهبون ﴾ أي ولا تزلوا اجْعَلكم في مصير الكافرين بعد الضرب بأنواع الهوان في الدنيا ، والرهب حذر النفس مما شأنها منه الهرب لأذى تتوقعه ، وخوطبوا بالرهبة لاستبطانها فيما يختص لمخالفة العلم ، قال الحرالي : وأطال سبحانه في حجاجهم جرياً على قانون النظر في جدال العالم الجاحد وخطاب المنكر المعاند . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 115.114 ﴾

(8/48)

اللغة :

[إسرائيل] اسم أعجمي ومعناه : عبد الله ، وهو اسم [يعقوب] عليه السلام ، والد يوسف الصديق ، وإليه ينتسب اليهود ، وقد صرح به فى آل عمران [إلا ما حرم إسرائيل على نفسه] الآية

[أوفوا] الوفاء : الإتيان بالشيء على التمام والكمال ، يقال أوفى ووفى أي أداه وافيا تاما .

[تلبسوا] اللبس : الخلط ، تقول العرب : لبست الشيء بالشيء خلطته ، والتبس به اختلط ، قال تعالى : [وللبسنا عليهم ما يلبسون] وفي المصباح : لبس الثوب من باب تعب لبسا بضم اللام ، ولبست عليه الأمر لبسا من باب ضرب خلطته ، والتبس الأمر : أشكل

[الزكاة] مشتقة من زكا الزرع يزكو أي نما ، لأن إخراجها يجلب البركة ، أو هي من الزكاة أي الطهارة لأنها تطهر المال قال تعالى : [خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها] الأية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 53 ﴾

(9/48)

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابورى رحمه الله :

القراءات : ﴿ إسرائيل ﴾ بغير همزة حيث كان : يزيد وحمزة في الوقف ﴿ نعمتي ﴾ وكذلك ما بعدها ساكنة الياء : أبو زيد عن المفضل ﴿ فارهبوني ﴾ ﴿ فاتقوني ﴾ بالياء في الحالين : يعقوب ، وكذلك كل ياء محذوفة في الخط عند رأس الآية . وروى مسبح بن حاتم وابن دريد عن سهل وعباس بالياء في الوصل . ﴿ أول كافر به ﴾ ممالة : قتيبة وأحمد بن فرج .

الوقوف : ﴿ فارهبون ﴾ (5) ربع الجزء . ﴿ كافر به ﴾ (ص) لاتفاق الجملتين وعلى ﴿ قليلاً ﴾ أجوز لاختلاف النظم بتقديم المفعول . ﴿ فاتقون ﴾ (5) ﴿ تعلمون ﴾ (5) ﴿ الراكعين ﴾ (5) ﴿ الكتاب ﴾ (ط) ﴿ تعقلون ﴾ (5) ﴿ الصلاة ﴾ (ط) ﴿ خاشعين ﴾ (لا) لأن " الذين " صفتهم . ﴿ راجعون ﴾ . انتهى انتهى . اهـ

﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 269 . 270 ﴾

فائدة

قال الشوكانى :

اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف ، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته ، واستغرقوا أوقاتهم في فنّ لا يعود عليهم بفائدة ، بل أوقعوا أنفسهم في التكلف بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه ، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية ، المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف ، فجاءوا بتكلفات ، وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف ، ويتنزه عنها كلام البلغاء ، فضلاً عن كلام الرب سبحانه ، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف ، وجعلوه المقصد الأهمّ من التأليف ، كما فعله البقاعي في تفسيره ، ومن تقدّمه ، حسبما ذكر في خطبته ، وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرّقاً على حسب الحوادث المقتضية لنزوله ، منذ نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قبضه الله – عزّ وجل – إليه ،

وكل عاقل فضلاً ، عن عالم ، لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها ، بل قد تكون متناقضة ، كتحريم أمرٍ كان حلالاً ، وتحليل أمر كان حراماً ، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله ، وتارة يكون الكلام مع المسلمين ، وتارة مع الكافرين ، وتارة مع من مضى ، وتارة مع من حضر ، وحيناً في عبادة ، وحيناً في معاملة ، ووقتاً في ترغيب ، ووقتاً في ترهيب ، وآونة في بشارة ، وآونة في نذارة ،

وطوراً في أمر دنيا ، وطوراً في أمر آخرة ، ومرة في تكاليف آتية ، ومرة في أقاصيص ماضية ، وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف ، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها ، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب ، والنون ، والماء والنار ، والملاح ، والحادي ؟

وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك ، وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض ، أو كان مرضه مجرد الجهل ، والقصور ، فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ، ويفردون ذلك بالتصنيف ، تقرّر عنده أن هذا أمر لا بد منه ، وأنه لا يكون القرآن بليغاً معجزاً إلا إذا ظهر الوجه المقتضى للمناسبة ، وتبين الأمر الموجب للارتباط ، فإن وجد الاختلاف بين الآيات ، فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك ، فوجده تكلفاً محضاً ، وتعسفاً بيناً انقدح في قلبه ما كان عنه في عافية ، وسلامة ، هذا على فرض أن نزول القرآن كان مترتباً على هذا الترتيب الكائن في المصحف ؛ فكيف ، وكل من له أدنى علم بالكتاب ، وأيسر حظ من معرفته يعلم علماً يقيناً أنه لم يكن كذلك ، ومن شك في هذا ، وإن لم يكن مما يشك فيه أهل العلم ، رجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النزول ، المطلعين على

حوادث النبوّة ، فإنه ينثلج صدره ، ويزول عنه الريب ، بالنظر في سورة من السور المتوسطة ، فضلاً عن المطوّلة ؛ لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة ، وأوقات متباينة لا مطابقة بين أسبابها وما نزل فيها في الترتيب ، بل يكفي المقصر أن يعلم أن أوّل ما نزل :

﴿ اقرأ باسم ربّكَ الذى خَلَقَ ﴾ [العلق : 1] وبعده ﴿ يأَيُّهَا المدثر ﴾ [المدثر : 1] ﴿ يأيّها المزمل ﴾ [المزمل : 1] وينظر أين موضع هذه الآيات ، والسور في ترتيب المصحف ؟

(12/48)

وإذا كان الأمر هكذا ، فأيّ معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنه قد تقدّم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخراً ، وتأخر ما أنزله الله متقدماً ، فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن ، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ، ممن تصدّى لذلك من الصحابة ، وما أقل نفع مثل هذا ، وأنزر ثمرته ، وأحقر فائدته ، بل هو عند من يفهم ما يقول ، وما يقال له من تضييع الأوقات ، وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ، ولا على من يقف عليه من الناس ، وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من

البلغاء من خطبه ، ورسائله وإنشاءاته ، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحاً ، وأخرى هجاء ، وحيناً نسيباً ، وحيناً رثاءً ، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة ، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع ، فناسب بين فقره ومقاطعه ، ثم تكلّف تكلفاً آخر ، فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد ، والخطبة التي خطبها في الحج ، والخطبة التي خطبها في النكاح ، ونحو ذلك ، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء ، والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك ، لعدّ هذا المتصدي لمثل هذا مصاباً في عقله ، متلاعباً بأوقاته ، عابثاً بعمره الذي هو رأس ماله .

وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر ، فكيف تراه يكون في كلام الله سبحانه الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب ، وأبكمت فصاحته فصحاء عدنان ، وقحطان ؟ وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربيّ ، وأنزله بلغة العرب ، وسلك فيه مسالكهم في الكلام ، وجرى به مجاريهم في الخطاب .

وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة ، وطرائق متباينة فضلاً عن المقامين ، فضلاً عن المقامات ، فضلاً عن جميع ما قاله ما دام حياً ، وكذلك شاعرهم .

ولنكتف بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثَّر في ساحتها كثير من المحققين ،

وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن ؛ لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام ، فإذا قال متكلف : كيف ناسب هذا ما قبله ؟

قلنا : لا كيف :

فَدعْ عَنْكَ نَهباً صِيح في حُجَراته . . . وَهات حَدِيثاً مَا حَدِيثُ الرواحِل . (1) انتهى

انتهى . اهـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 72 . 73 ﴾

---

(1) هذا اعتراض فى غير موضعه وهذا الكلام خال من الإنصاف تماما وقد غاب عنه. رحمه الله. أن القرآن نزل أولا جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى سماء الدنيا ، والذى يقرأ القرآن ويتدبره يجد أن الآيات المدنية تتخللها الآيات المكية والعكس ومع ذلك لا يجد القارىء أدنى اختلاف فى النظم وماذا يقول الشوكانى. عليه الرحمة. فى آلاف المناسبات بين آيات القرآن التى ذكرها الفخر الرازى والقرطبى وأبو حيان الأندلسى وأبو السعود والطاهر ابن عاشور والعلامة برهان الدين البقاعى الى أفرد تفسيرا كاملا لهذا الغرض.

إن هذا الفن - أعني المناسبات - يبهر العقول ويأخذ بمجامع القلوب وهو إعجاز يضاف إلى إعجازات القرآن التي لا تنقضي إلى يوم القيامة . والله أعلم .

(14/48)

فائدة

قال أبو السعود :

﴿ يا بَنِى إسراءيل ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى طائفة خاصةٍ من الكَفَرة المعاصِرين للنبي صلى الله عليه وسلم لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم بعد توجيهه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرِه بتذكير كلهم بالنعمة العامة لبني آدم قاطبة بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ الخ ﴿ وَإِذْ قُلْنَا للملائكة ﴾ الخ لأن المعنى كما أشير إليه بلّغهم كلامي واذكر لهم إذ جعلنا أباهم خليفةً في الأرض ومسجوداً للملائكة عليهم السلام وشرفناه بتعليم الأسماءِ وقبِلْنا توبتَه ، والابنُ من البناء لأنه مَبْنَى أبيه ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه ، فيقال : أبو الحرب وبنت فكرٍ ، وإسرائيل لقبُ يعقوبَ عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوةُ الله ، وقيل : عبد الله ، وقرىء إسرائِل بحذف الياء وإسرال بحذفهما وإسرايل بقلب الهمزة ياء ، وإسراءَل بهمزة مفتوحة ، وإسرئِل بهمزة مكسورة بين الراء واللام ، وتخصيصُ

هذه الطائفة بالذكر والتذكير لما أنهم أوفرُ الناس نعمةً وأكثرهم كفراً بها ﴿ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ بالتفكر فيها والقيام بشكرها ، وفيه إشعار بأنهم قد نسُوها بالكلية ، ولم يُخطروها بالبال لا أنهم أهملوا شكرها فقط ، وإضافةُ النعمة إلى ضمير الجلالة لتشريفها وإيجابِ تخصيصِ شكرها به تعالى ، وتقييد النعمة بهم لما أن الإنسان مجبولٌ على حب النعمة ، فإذا نظرَ إلى ما فاض عليه من النعم حمَلَه ذلك على الرضى والشُكر ، قيل : أريد بها ما أنعم به على آبائهم من النعم التي سيجيء تفصيلُها وعليهم من فنون النعم التي أجلُّها إدراكُ عصر النبي عليه السلام ، وقرىء (اذَّكِروا) من الافتعال ونعمتيْ بإسكان الياء وإسقاطها في الدرْج وهو مذهبُ من لا يحرك الياءَ المكسورَ ما قبلها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 94 ﴾

(15/48)

فصل في النعم الخاصة ببني إسرائيل

قال الفخر :

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاً ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسراً لعنادهم

ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيهاً على ما يدل على نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها إخباراً عن الغيب.

واعلم أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولاً على سبيل الإجمال فقال: ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: 4] وفرع على تذكيرها الأمر بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿ وَءامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدّقًا لّمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة: 41] ثم عقبها بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به، ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الإجمال ثانياً بقوله مرة أخرى: ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ تنبيهاً على شدة غفلتهم، ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله: ﴿ وَأَنّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العالمين ﴾ [البقرة: 47] مقروناً بالترهيب البالغ بقوله: ﴿ واتقوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا ﴾ [البقرة: 48] إلى آخر الآية.

ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع. انتهى

انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 27. 28 ﴾

فائدة

قال الفخر:

اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ويقولون إن معنى

إسرائيل عبد الله لأن " إسرا " في لغتهم هو العبد و " إيل " هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله .

(16/48)

قال القفال : قيل إن " إسرا " بالعبرانية في معنى إنسان فكأنه قيل رجل الله فقوله : ﴿ يا بَنِى إسراءيل ﴾ خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 28 ﴾

وقال القرطبى :

وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام .

قال أبو الفرج الجَوْزِيّ : وليس في الأنبياء من له اسمان غيره ، إلا نبينّا محمد صلى الله عليه وسلم فإن له أسماء كثيرة .

ذكره في كتاب " فهوم الآثار " له .

قلت : وقد قيل في المسيح إنه اسم عَلَم لعيسى عليه السلام غير مشتق ، وقد سمّاه الله رُوحاً وكَلِمة ، وكانوا يسمّونه أبِيل الأَبِيلين ؛ ذكره الجوهري في الصحاح .

وذكر البيهقي في " دلائل النبوّة" عن الخليل بن أحمد : خمسة من الأنبياء ذوو اسمين ، محمد

وأحمد نبيّنا صلى الله عليه وسلم ، وعيسى والمسيح ، وإسرائيل ويعقوب ، ويونس وذو النون ، وإلياس وذو الكفل صلى الله عليه وسلم .

قلت : ذكرنا أن لعيسى أربعة أسماء ، وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فله أسماء كثيرة ، بيانها في مواضعها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 330 ﴾

وقال السمرقندى :

وقال بعضهم : إنما سمي إسرائيل لأنه أسره ملك يقال له (إيل) ، وذلك أنه كان في سفر مع أولاده ، وكان يسير خلف القافلة ، وكان له قوة فدخل في نفسه شيء من العجب ، فابتلاه الله تعالى ، أن جاءه ملك على هيئة اللص وأراد أن يضرب على القافلة ، فأراد يعقوب أن يضربه على الأرض فلم يقدر على ذلك ، فكانا في تلك المنازعة إلى طلوع الفجر ، ثم إن الملك أخذ بعرق يعقوب أي عرق من عروقه فمده فسقط في ذلك الموضع ثلاثة أيام .

وقال بعضهم : لأنه أسره جني يقال له (إيل) وروي عن السدي : أنه وقعت بينه وبين أخيه (عيصوا) عداوة فحلف (عيصوا) أن يقتله ، فكان يعقوب يختفي بالنهار ، ويخرج بالليل فسمي إسرائيل لسيره بالليل . (1)

---

(1) لا يخفى مافى هذه الروايات من البعد البعيد وفيها اتهام صريح لنبى الله يعقوب. عليه السلام. ومثلها لا يخفى على المتأمل . والله أعلم .

وأصله من إسراء الليل بدليل قوله عز وجل : ﴿ سُبْحَانَ الذى أسرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى الذى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ ءاياتنا آ إِنَّهُ هُوَ السميع البصير ﴾ [الإسراء : 1] ؛ والله أعلم بالصواب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 74.73 ﴾

وقال الثعلبى :

وقيل : سمّي بذلك لأنّ يعقوب وعيصا كانا توأمين واقتتلا في بطن أُمهما ، فأراد يعقوب أن يخرج فمنعه عيص وقال : والله لئن خرجت قبلي لأعترضنّ في بطن أمّي ، فلأقتلنّها ، فتأخّر يعقوب وخرج عيص وأخذ يعقوب بعقب عيص فخرج عيص قبل يعقوب .

وسمّي عيص لما عصى فخرج قبل يعقوب ، وكان عيص أحبّهما الى أبيه وكان يعقوب أحبّهما الى أُمة ، وكان عيص (ويعقوب أبناء) إسحاق وعميَ ، قال لعيص : يا بنّي أطعمني لحم صيد واقترب مني أدعُ لك بدعاء دعا لي به أبي ، وكان عيص رجلا أشعر وكان (يعقوب) رجلاً أمرد ، فخرج عيص بطلب الصيد ، فقالت أُمّه ليعقوب : يا بنّي اذهب الى الغنم فاذبح منه شاةً ثمّ اشوه والبس جلدها وقدمها إلى أبيك فقل له : إنّك عيص ، ففعل

ذلك يعقوب ، فلمّا جاء قال : يا أبتاه كل ، قال : من أنت ، قال : ابنك عيص (قال : خمسه فقال : المس مسّ عيص والريح ريحة يعقوب ، قالت أُمه : هو ابنك ، فادعو له ، قال : قدم طعامك فقدّمه فأكل منه ، ثم قال : أُدن مني ، فدنا منه ، فدعا له أن يجعل في ذريته الأنبياء والملوك . وقام يعقوب وجاء عيص فقال : قد جئتك بالصيد الذي أمرتني به . فقال : يا بني قد سبقك أخوك يعقوب ، فغضب عيص وقال : والله لأقتلنه ، قال : يا بني قد بقيت لك دعوة ، فهلم أدع لك بها ، فدعا له فقال : تكون ذريتك عددا كثيراً كالتراب ولا يملكهم أحد غيرهم . . .) (1) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الكشف والبيان حـ 1 صـ 185ـ186﴾

---

(1) لا يخفى ما فى هذه الرواية من الوهن والضعف والظاهر أنها من أساطير التوراة المحرفة.التى تدخلت فيها يد اليهود الآثمة .

(18/48)

فصل

قال الفخر :

حد النعمة أنها المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول : المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، قالوا : وإنما زدنا هذا لأن النعمة يستحق بها

الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب، فأي امتناع في اجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الأمر كذلك ؟ ولنرجع إلى تفسير الحد فنقول: أما قولنا : المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة، وقولنا : المفعولة على جهة الإحسان فلأنه لو كان نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه كمن أطعم خبيصاً مسموماً ليهلكه لم يكن ذلك، نعمة فأما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير كانت نعمة.

(19/48)

إذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعاً : الفرع الأول : اعلم أن كل ما يصل إلينا آناء الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ﴾ [النحل : 53] ، ثم إن النعمة على ثلاثة أوجه : أحدها : نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق، وثانيها : نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها

وخلق المنعم ومكنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الإنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه ، فهذه النعمة في الحقيقة أيضاً من الله تعالى ، إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ، ولهذا قال : ﴿أَنِ اشكر لِى ولوالديك﴾ [لقمان : 14] فبدأ بنفسه ، وقال عليه السلام : "لا يشكر الله من لا يشكر الناس" .

وثالثها : نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لولا أنه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار وإلا لما وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا بِكُم مّن نّعْمَةٍ فَمِنَ الله﴾ .

الفرع الثاني : أن نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ الله لاَ تُحْصُوهَا﴾ [النحل : 18] وإنما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل على وجود الصانع وما وجد في

العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لأن كل ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالباً للنفع الحاضر ولا دافعاً للضرر الحاضر فهو صالح لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى اللذات الأبدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ، ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الأشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم ، فصح بهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾ فإن قيل : فإذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله : ﴿ اذكروا نِعْمَتِىَ التى أَنعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ والجواب أنها غير متناهية بحسب الأنواع والأشخاص إلا أنها متناهية بحسب الأجناس ، وذلك يكفي في التذكير الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم .

واعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على إيصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الحامدين .

ولهذا قال في ذم الأصنام: ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ [الشعراء: 72، 73] وقال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُهُمْ وَلاَ يَضُرُّهُمْ ﴾ [الفرقان: 55] وقال: ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الحق أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يهدى ﴾ [يونس: 35].

الفرع الثالث: أن أول ما أنعم الله به على عبيده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ [البقرة: 28، 29] إلى آخر الآية، وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة لأنه تعالى أول ما ذكر من النعم فإنما ذكر الحياة ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وأنه تعالى إنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب.

وبين أن جميع ما خلق قسمان منتفع ومنتفع به، هذا قول المعتزلة.

وقال أهل السنة: إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عليه، ولهذا سمى نفسه "النافع الضار" ولا يسأل عما يفعل.

الفرع الرابع: قالت المعتزلة: إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين، وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية، أما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور من الألطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله

بالمكلف لبقي عذر المكلف ، وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لأن عندهم يجب رعاية الأصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب .

(22/48)

وقال أهل السنة : إن الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في أنه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا ؟ فمنهم من قال : هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا ، فإن من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلاً إلى الضرر العظيم ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الذين كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمَاً ﴾ [آل عمران : 178] ومنهم من قال : إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله ، وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه .

أحدها : قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَاء ﴾ [البقرة : 21 ، 22] فنبه على أنه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق .

ثانيها : قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أمواتا ﴾ [البقرة : 28] إلى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل إليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك .

وثالثها : قوله : ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِى التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العالمين ﴾ [البقرة : 47] وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله : ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَإِذْ أنجيناكم ﴾ وقوله : ﴿ وَإِذْ ءاتَيْنَا مُوسَى الكتاب والفرقان لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : 53] .

وكل ذلك عد للنعم على العبيد .

(23/48)

ورابعها : قوله : ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مّن قَرْنٍ مكناهم فِى الأرض مَا لَمْ نُمَكّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السماء عَلَيْهِم مّدْرَاراً ﴾ [الأنعام : 6] .

وخامسها : قوله : ﴿ قُلْ مَن يُنَجّيكُمْ مّن ظلمات البر والبحر تَدْعُونَهُ ﴾ [الأنعام : 63] إلى قوله : ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ .

وسادسها : قوله : ﴿ وَلَقَدْ مكناكم فِى الأرض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا معايش قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [الأعراف : 10] وقال في قصة إبليس :

﴿ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكرين ﴾ [الأعراف : 17] ، ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة .

وسابعها : قوله : ﴿ واذكروا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى الأرض ﴾ [الأعراف : 84] الآية ، وقال حاكياً عن شعيب : ﴿ واذكروا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ﴾ [الأعراف : 86] وقال حاكياً عن موسى : ﴿ قَالَ أَغَيْرَ الله أَبْغِيكُمْ إلها وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى العالمين ﴾ [الأعراف : 140] .

وثامنها : قوله : ﴿ ذلك بِأَنَّ الله لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا على قَوْمٍ ﴾ [الأنفال : 53] وهذا صريح .

وتاسعها : قوله : ﴿ هُوَ الذى جَعَلَ الشمس ضِيَاء والقمر نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السنين والحساب مَا خَلَقَ الله ذلك إِلاَّ بالحق ﴾ [يونس : 5] .

وعاشرها : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا الناس رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ ﴾ .

الحادي عشر : قوله : ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ﴾ إلى قوله : ﴿ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الأرض بِغَيْرِ

الحق ﴾ [يونس : 22 23] .

الثاني عشر : قوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ لِبَاساً ﴾ [الفرقان : 47] .

(24/48)

وقوله : ﴿ هُوَ الذى جَعَلَ لَكُمُ الليل لِتَسْكُنُواْ فِيهِ والنهار مُبْصِراً ﴾ [يونس : 67] .

الثالث عشر : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين بَدَّلُواْ نِعْمَتَ الله كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ البوار جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ القرار ﴾ [إبراهيم : 28 29] .

الرابع عشر : ﴿ الله الذى خَلَقَ السموات والأرض وَأَنزَلَ مِنَ السماء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثمرات رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الفلك لِتَجْرِىَ فِى البحر بِأَمْرِهِ ﴾ [إبراهيم : 32] .

الخامس عشر : قوله تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ الله لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم : 34] وهذا صريح في إثبات النعمة في حق الكفار .

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة .

وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى إنما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع إذا حصل عقيبها تلك المضار الأبدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ؟ ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة ،

وأما الذي يدل على أن ما لا يلتذ به المكلف فهو تعالى إنما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه وإحسانه فأمور .

(25/48)

أحدها : قوله تعالى في سورة أتى أمر الله : ﴿ يُنَزِّلُ الملائكة بالروح مِنْ أَمْرِهِ على مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ فيبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعدله ، ثم إنه تعالى قال : ﴿ خَلَقَ السموات والأرض بالحق تعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ الإنسان مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ [النحل : 43] فبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال إلى حال ، من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله وهو كونه خصيماً مبيناً ، ثم ذكر بعد ذلك وجوه إنعامه فقال : ﴿ والأنعام خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ومنافع وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل : 5] إلى قوله : ﴿ هُوَ الذى أَنزَلَ مِنَ السماء مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل : 10] بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلفت الألوان والطعوم والروائح ، ثم قال : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الليل والنهار ﴾ [النحل : 12] بين به

الرد على المنجمين وأصحاب الأفلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فأثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لأجل المكلفين لأن كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف ويستروح إليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الأجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة فيحترز منها ويستدل بها على المنعم الأعظم ، فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ، ثم إنه سبحانه وتعالى نبه على عظم إنعامه بهذه الأشياء في آخر هذه الآيات فقال : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾ [

(26/48)

النحل : 18] .

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ ءامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مّن كُلّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ ﴾ [النحل : 112] فنبه بذلك على أن كون النعمة واصلة إليهم يوجب أن يكون كفرانها سبباً للتبديل ، وثالثها : قوله في قصة قارون : ﴿ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ ﴾ [القصص : 77] وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى

السموات ومَا فِي الأرض وأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهرة وبَاطِنَةً ﴾ [لقمان : 20] وقال : ﴿ أَفَرَءيْتُم مَّا تُمْنُونَ أأنتم تخلقونه أم نَحْنُ الخالقون ﴾ [الواقعة : 58] وقال : ﴿ فَبأَيِّ ءالاء رَبِّكُمَا تُكَذّبَانِ ﴾ [الرحمن : 16] على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم ، إما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 28.32 ﴾

قال ابن عطية :

وخصص بعض العلماء النعمة في هذه الآية .

فقال الطبري : " بعثة الله الرسل منهم وإنزال المن والسلوى ، وإنقاذهم من تعذيب آل فرعون ، وتفجير الحجر " .

وقال غيره : " النعمة هنا أن دركهم مدة محمد صلى الله عليه وسلم " .

وقال أخرون : " هي أن منحهم علم التوراة وجعلهم أهله وحملته " .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله : وهذه أقوال على جهة المثال ، والعموم في اللفظة هو الحسن .

وحكى مكي : أن المخاطب من بني إسرائيل بهذا الخطاب هم المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الكافر لا نعمة لله عليه .

وقال ابن عباس وجمهور العلماء : بل الخطاب لجميع بني إسرائيل في مدة النبي عليه السلام ، مؤمنهم وكافرهم ، والضمير في ﴿ عليكم ﴾ يراد به على آبائكم كما تقول العرب ألم نهزمكم يوم كذا لوقعه كانت بين الآباء والأجداد ، ومن قال إنما خوطب المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم استقام الضمير في ﴿ عليكم ﴾ ويجيء كل ما توالى من الأوامر على جهة الاستدامة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 133 . 134 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ اذكروا نِعْمَتِيَ التي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ الذكر اسم مشترك ، فالذكر بالقلب ضدّ النسيان ، والذكر باللسان ضدّ الإنصات .

وذكرت الشيء بلساني وقلبي ذكرا .

واجعله منك على ذُكْر (بضم الذال) أي لا تنسه .

قال الكسائي : ما كان بالضمير فهو مضموم الذال ، وما كان باللسان فهو مكسور الذال .

وقال غيره : هما لغتان ، يقال : ذِكْر وذُكْر ، ومعناهما واحد .

والذَّكر (بفتح الذال) خلاف الأنثى .

والذِّكر أيضاً الشرف ؛ ومنه قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف : 44] .

قال ابن الأنباري : والمعنى في الآية اذكروا شكر نعمتي ؛ فحذف الشكر اكتفاء بذكر النعمة .

وقيل : إنه أراد الذكر بالقلب وهو المطلوب ؛ أي لا تغفلوا عن نعمتي التي أنعمت عليكم ولا تناسوها ؛ وهو حسن .

والنعمة هنا اسم جنس ، فهي مفردة بمعنى الجمع ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾ [إبراهيم : 34] أي نِعمَه .

ومن نعمه عليهم أن أنجاهم من آل فرعون ، وجعل منهم أنبياء ، وأنزل عليهم الكتب والمنّ والسَّلْوَى ، وفجّر لهم من الحجر الماء ، إلى ما استودعهم من التوراة التي فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته ورسالته .

والنعم على الآباء نعم على الأبناء ؛ لأنهم يشرفون بشرف آبائهم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 331 ﴾

(28/48)

فائدة

قال الماوردى :

وفي النعمة التي أنعمها عليهم قولان :

أحدهما : عموم نعمه التي أنعم بها على خلقه ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾ [النحل : 18] .

والثاني : وهو قول الحسن البصري ، أنه أراد نعمه على آبائهم ، إذ نجاهم من آل فرعون ، وجعل منهم الأنبياء ، وأنزل عليهم الكتب ، وفجّر لهم الحجر ، وأنزل عليهم المنّ والسلوى ، والنعم على الآباء ، نعم على الأبناء ، لأنهم يشرفون بشرف آبائهم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 111 ﴾

فصل في النعم المخصوصة ببني إسرائيل

قال الفخر :

قال بعض العارفين : عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون ، فالله تعالى ذكر بني إسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم بالمنعم فقال :

﴿ فاذكرونى أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : 152] فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم .

واعلم أن نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة

(أ) استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بتمكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية كما قال : ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الذين استضعفوا فِى الأرض

وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوارثين وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الأرض وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وهامان وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَّا كَانُواْ يَحْذَرونَ ﴾ [القصص : 5 ، 6] .

(ب) جعلهم أنبياء وملوكاً بعد أن كانوا عبيداً للقبط فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال : ﴿ كَذَلِكَ وأورثناها بَنِى إسراءيل ﴾ [الشعراء : 59] (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما قال : ﴿ وَإِذْ قَالَ موسى لِقَوْمِهِ يا قوم اذكروا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُمْ مُّلُوكاً وءاتاكم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مّن العالمين ﴾ [المائدة : 20] .

(29/48)

(د) روى هشام عن ابن عباس أنه قال : من نعمة الله تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاؤوا من الماء متى أرادوا فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم وأعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤوسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى .

واعلم أنه سبحانه وتعالى إنما ذكرهم بهذه النعم لوجوه : أحدها : أن في جملة النعم ما

يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والإنجيل والزبور .

وثانيها : أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن .

وثالثها : أن تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة .

ورابعها : أن تذكير النعم الكثيرة يفيد أن المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحداً بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل : إتمام المعروف خير من ابتدائه فكأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية ، وذلك الطمع مانع من إظهار المخالفة والمخاصمة .

فإن قيل : هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعماً عليهم وسبباً لعظم معصيتهم ؟

والجواب من وجوه :

أحدها : لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الأبناء .

وثانيها : أن الانتساب إلى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد .

وثالثها : الأولاد متى سمعوا أن الله خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن

الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لأن الولد مجبول على التشبه بالأب في أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعياً إلى الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 32. 33 ﴾

(30/48)

قوله تعالى ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن العهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد جميعاً وذكروا في هذا العهد قولين :

الأول : أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات .

إحداها : أنه تعالى جعل تعريفه إياهم نعمه عهداً له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق ، وقوله : ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أراد به الثواب والمغفرة . فجعل الوعد بالثواب شبيهاً بالعهد من حيث اشتراكهما في أنه لا يجوز الإخلال به .

ثانيها : قال الحسن : المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل في قوله تعالى :

﴿ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثنى عَشَرَ نَقِيباً ، وَقَالَ اللهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصلاة وَءاتَيْتُمُ الزكاة ﴾ [المائدة : 12] إلى قوله : ﴿ ولأُدْخِلَنَّكُمْ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ [المائدة : 12] فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده ، وثالثها : وهو قول جمهور المفسرين أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي أوف بعهدكم ، أي أرضى عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله اشترى مِنَ المؤمنين أَنفُسَهُمْ وأموالهم بِأَنَّ لَهُمُ الجنة ﴾ [التوبة : 111] إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أوفى بِعَهْدِهِ مِنَ الله فاستبشروا بِبَيْعِكُمُ الذى بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ [التوبة : 111].

(31/48)

القول الثاني : أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ الله ميثاق بَنِى إسراءيل ﴾ [المائدة : 12] إلى قوله : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سيئاتكم وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جنات تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار ﴾ [المائدة : 12] وقال في سورة الأعراف : ﴿ ورحمتي وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون

الرسول الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ﴾ [الأعراف: 156-157] وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقهم، وقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ ميثاق النبيين لَمَا ءاتَيْتُكُم مّن كتاب وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدّقٌ ﴾ [آل عمران: 81] الآية.

وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابن مَرْيَمَ يا بنى إسراءيل إِنّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم مُّصَدّقاً لّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التوراة وَمُبَشّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِن بَعْدِى اسمه أَحْمَدُ ﴾ [الصف: 6].

(32/48)

وقال ابن عباس: إن الله تعالى كان عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أني باعث من بني إسماعيل نبياً أمياً فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به أي بالقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين، أجراً باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل، وأجراً باتباع ما جاء به محمد النبي الأمي من ولد إسماعيل وتصديق هذا في قوله تعالى: ﴿ الذين ءاتيناهم الكتاب مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص: 52] إلى قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ [القصص: 54] وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ اتقوا اللهَ وَءامِنُواْ بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن

رَّحْمَتِهِ﴾ [الحديد : 28] وتصديقه أيضاً فيما روى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ، ورجل أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ، ورجل أطاع الله وأطاع سيده فله أجران "

بقي ههنا سؤالان :

السؤال الأول : لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده ؟

والجواب من وجهين : الأول : أن هذا العلم كان حاصلاً عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه .

الثاني : أن ذلك النص كان نصاً خفياً لا جلياً فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه .

السؤال الثاني : الشخص المبشر به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك ، فإن كان ذلك النص نصاً جلياً وارداً في كتب منقولة إلى أهل العلم بالتواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين .

وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا : إن ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود .

والجواب أن الذين حملوا قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروه لقوة هذا السؤال ، فأما من أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجيب عنه بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصاً عليه نصاً جلياً يعرفه كل أحد بل كان منصوصاً عليه نصاً خفياً فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فالأول : جاء في الفصل التاسع من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك (من قبل) الله فقال لها يا هاجر أين تريدين ومن أين أقبلت ؟ قالت : أهرب من سيدتي سارة فقال لها : ارجعي إلى سيدتك واخفضي لها فإن الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابناً وتسمينه إسماعيل من أجل أن الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع إخوته .

واعلم أن الاستدلال بهذا الكلام أن هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى ومعلوم أن إسماعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الأمم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء إلا بالإسلام لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف ، فلما جاء الإسلام استولوا على الشرق والغرب بالإسلام ومازجوا الأمم ووطئوا بلادهم ومازجتهم الأمم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة ، فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقاً لكانت هذه المخالطة منهم للأمم ومن الأمم لهم معصية لله تعالى وخروجاً عن طاعته إلى طاعة الشيطان والله يتعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله .

والثاني : جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس : "إن الرب إلهكم يقيم لكم نبياً مثلي من بينكم ومن إخوانكم" ، وفي هذا الفصل أن الرب تعالى قال لموسى : "إني مقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوانهم وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي أنا أنتقم منه" .

وهذا الكلام يدل على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل كما أن من قال لبني هاشم : إنه سيكون من إخوانكم إمام ، عقل أنه لا يكون من بني هاشم ، ثم إن يعقوب

عليه السلام هو إسرائيل ولم يكن له أخ إلا العيص ولم يكن للعيص ولد من الأنبياء سوى أيوب وإنه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشراً به ، وأما اسماعيل فإنه كان أخاً لإسحق والد يعقوب ثم إن كل نبي بعث بعد موسى كان من بني إسرائيل ، فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من إخوانهم لأنه من ولد إسماعيل الذي هو أخو إسحق عليهم السلام .

(35/48)

فإن قيل قوله : " من بينكم " يمنع من أن يكون المراد محمداً صلى الله عليه وسلم لأنه لم يقم من بين بني إسرائيل .

قلنا : بل قد قام من بينهم لأنه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره .

وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم ، وأيضاً فإن الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا إذ ذاك بالشام ، فإذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم ، وأيضاً فإنه إذا كان من إخوانهم فقد قام من بينهم فإنه ليس ببعيد منهم .

والثالث : قال في الفصل العشرين من هذا السفر : " إن الرب تعالى جاء في طور سيناء

وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم إلى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة ، وجه الاستدلال : أن جبل فاران هو بالحجاز لأن في التوراة أن اسماعيل تعلم الرمي في برية فاران ، ومعلوم أنه إنما سكن بمكة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن قوله : " فمنحهم العز " لا يجوز أن يكون المراد إسماعيل عليه السلام لأنه لم يحصل عقيب سكنى إسماعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام .

قالت اليهود : المراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضاً ومن جبل فاران أيضاً فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لأن الله تعالى لو خلق ناراً في موضع فإنه لا يقال جاء الله من ذلك إذا تابع ذلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك .

وعندكم أنه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام إلا من طور سيناء فما كان ينبغي إلا أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام إذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع ، وأيضاً ففي كتاب حقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران ، وانكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الأرض من حمده .

يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا أمامه ويصحب سباع الطير أجناده قام فمسح الأرض وتأمل الأمم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي والدهرية ، وتزعزعت ستور أهل مدين ركبت الخيول ، وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستنزع في قسيك إغراقاً ونزعاً وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الأرض بالأنهار ، ولقد رأتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهاري نفيراً ورعباً ورفعت أيديها وجلاً وفرقاً وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان بيانك تدوخ الأرض غضباً وتدوس الأمم زجراً لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ تراب آبائك" .

هكذا نقل عن ابن رزين الطبري .

أما النصارى فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر قد رأيت في نقولهم : " وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوى السهام بأمرك المحمود لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ مسيحك" ، فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى في التوراة : " ظهر الرب من جبال فاران" ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك إلا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم .

فإن قالوا المراد مجيء الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام : " وإنقاذ مسيحك" قلنا لا يجوز

وصف الله تعالى بأنه يركب الخيول وبأن شعاع منظره مثل النور وبأنه جاز المشاعر القديمة ، أما قوله : (وإنقاذ مسيحك) فإن محمداً عليه السلام أنقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى .

(37/48)

والرابع : ما جاء في كتاب أشعياء في الفصل الثاني والعشرين منه : " قومي فأزهري مصباحك ، يريد مكة ، فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الأرض الظلام وغطى على الأمم الضباب والرب يشرق عليك إشراقاً ويظهر كرامته عليك تسير الأمم إلى نورك والملوك إلى ضوء طلوعك وارفعي بصرك إلى ما حولك وتأملي فإنهم مستجمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد لأنك أم القرى فأولاد سائر البلاد كأنهم أولاد مكة وتتزين ثيابك على الأرائك والسرر حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من أجل أنه يميل إليك ذخائر البحر ويحج إليك عساكر الأمم ويساق إليك كباش مدين ويأتيك أهل سبأ ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير إليك أغنام فاران ويرفع إلى مذبحي ما يرضيني وأحدث حينئذ لبيت محمد تي حمداً " .

فوجه الاستدلال أن هذه الصفات كلها موجودة لمكة فإنه قد حج إليها عساكر الأمم ومال

إليها ذخائر البحر وقوله : " وأحدث لبيت محمد تي حمداً " معناه أن العرب كانت تلبي قبل الإسلام فتقول لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك ، ثم صار في الإسلام : لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك ، فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمد ته .

فإن قيل المراد : بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد .

قلنا لا يجوز أن يقول الحكيم : " قد دنا وقتك " مع أنه ما دنا بل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه وأيضاً فإن كتاب أشعياء مملوء من ذكر البادية وصفتها ، وذلك يبطل قولهم .

والخامس : روى السمان في تفسيره في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام قال : " قد أجبت دعاك في إسماعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جداً جداً وسيلد اثني عشر عظيماً وأجعله لأمة عظيمة " والاستدلال به أنه لم يكن في ولد إسماعيل من كان لأمة عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأما دعاء إبراهيم عليه السلام وإسماعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله : ﴿ رَبَّنَا وابعث فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آياتك وَيُعَلِّمُهُمُ الكتاب والحكمة وَيُزَكِّيهِمْ

إِنَّكَ أَنتَ العزيز الحكيم ﴾ [البقرة : 129] ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام : " أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى " وهو قوله : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [الصف : 6] فإنه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس إلا لنبينا فإن اسمه محمد وأحمد ومحمود .

قيل إن صفته في التوراة أن مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وأمته الحمادون .

والسادس : قال المسيح للحواريين : " أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه إنما يقول كما يقال له" وتصديق ذلك : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [الأنعام : 50] وقوله : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [يونس : 15] أما " الفارقليط " ففي تفسيره وجهان : أحدهما أنه الشافع المشفع وهذا أيضاً صفته عليه الصلاة والسلام ، الثاني : قال بعض النصارى : الفار قليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الأصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به وأما " ليط" فهو التحقيق في الأمر كما يقال شيب أشيب ذو شيب وهذا أيضاً صفة شرعنا لأنه هو الذي يفرق بين الحق والباطل .

والسابع : قال دانيال لبختنصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من غير أن قصها عليه : رأيت أيها الملك منظراً هائلاً رأسه من الذهب الأبريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجراً يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقاً شديداً فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتاً وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلاً عالياً امتلأت به الأرض فهذا رؤياك أيها الملك .

وأما تفسيرها فأنت الرأس الذي رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الأرض كلها ، والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد ، وأما الرجل التي كان بعضها من خزف فإن بعض المملكة يكون عزيزاً وبعضها يكون ذليلاً وتكون كلمة الملك متفرقة ويقيم إله السماء في تلك الأيام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول وإنها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي إلى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله أعلم بما يكون في آخر الزمان .

فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 33 . 37 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بعهدي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أمْرٌ وجوابه .

وقرأ الزهريّ : " أُوَفّ " (بفتح الواو وشد الفاء) للتكثير .

واختلف في هذا العهد ما هو ؛ فقال الحسن : عهده قوله : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة : 63] ، وقوله : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثني عَشَرَ نَقِيباً ﴾ [المائدة : 12] .

وقيل هو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الذين أُوتُوا الكتاب لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ ﴾ [آل عمران : 187] .

وقال الزجاج : ﴿ وَأَوْفُوا بعهدي ﴾ الذي عهدت إليكم في التوراة من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ بما ضمنت لكم على ذلك ، إن أوفيتم به فلكم الجنة .

وقيل : ﴿ وَأَوْفُوا بعهدي ﴾ في أداء الفرائض على السنة والإخلاص ، ﴿ أُوفِ ﴾ بقبولها منكم ومجازاتكم عليها .

وقال بعضهم : ﴿ أَوْفُوا بعهدي ﴾ في العبادات ، ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أي أوصلكم إلى منازل الرعايات .

وقيل : ﴿ وَأَوْفُوا بعهدي ﴾ في حفظ آداب الظواهر ، ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ بتزيين سرائركم .

وقيل : هو عام في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه ؛ فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة وغيره .

هذا قول الجمهور من العلماء ، وهو الصحيح .

وعهده سبحانه وتعالى هو أن يدخلهم الجنة .

قلت : وما طلب من هؤلاء من الوفاء بالعهد هو مطلوب منا ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بالعقود ﴾ [المائدة : 1] ، ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ الله ﴾ [النحل : 91] ؛ وهو كثير.

ووفاؤهم بعهد الله أمارة لوفاء الله تعالى لهم لا علة له ، بل ذلك تفضُّلٌ منه عليهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 332 ﴾

(41/48)

وقال أبو السعود :

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِى ﴾ بالإيمان والطاعة ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ بحسن الإثابة ، والعهد يضاف إلى كل واحد ممن يتولى طرفيه ، ولعل الأولَ مضافٌ إلى الفاعل والثاني إلى المفعول ، فإنه

تعالى عَهِد إليهم بالإيمان والعملِ الصالحِ بنصب الدلائلِ وإرسال الرسل وإنزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم ، وللوفاء بهما عَرْضٌ عريض ، فأولُ مراتبه منا هو الإتيانُ بكلمتي الشهادة ، ومن الله تعالى حقنُ الدماء والأموال ، وآخرُها منا الاستغراقُ في بحر التوحيد بحيث نغفُل عن أنفسنا فضلاً عن غيرنا ، ومن الله تعالى الفوزُ باللقاء الدائم ، وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوفِ بعهدكم في رفع الآصارِ والأغلال . وعن غيره : أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أوفِ بالمغفرة والثواب ، أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوفِ بالكرامة والنعيم المقيم ، فبالنظر إلى الوسائط ، وقيل : كلاهما مضافٌ إلى المفعول ، والمعنى أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعةِ أوفِ بما عاهدتكم من حُسن الإثابةِ ، وتفصيلُ العهدين قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ ميثاق بَنِى إسراءيل ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جنات ﴾ الخ وقرىء أوفّ بالتشديد للمبالغة والتأكيد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 94. 95 ﴾

فائدة

قوله تعالى ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

قال الفخر :

قالت المعتزلة : ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه إيصال الثواب إلى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لأنه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أوكد من العهد بالإيجاب بالنذر واليمين : وقال أصحابنا : إنه لا يجب للعبد على الله شيء ، وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لأنه تعالى لما قدم ذكر النعم ، ثم رتب عليه الأمر بالوفاء بالعهد دل على أن تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية ، وإذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السالفة وأداء الواجب لا يكون سبباً لواجب آخر ، فثبت أن أداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال أن لا يوجد ، لأنه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذباً والكذب عليه محال ، والمفضي إلى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك آكد مما ثبت باليمين والنذر ، الثاني : أن يقال العهد هو الأمر والعبد يجوز أن يكون مأموراً إلا أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مأموراً لكنه سبحانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله : ﴿ يخادعون الله وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء : 142]

﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ ﴾ [آل عمران : 54] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 37 ﴾

(43/48)

فائدة

قال الثعالبى :

وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ : أمر وجوابه ، وهذا العهد في قول جمهور العلماءِ عامٌّ في جميع أوامره سبحانه ونواهيه ووصاياه لهم ، فيدخل في ذلك ذكر محمَّد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة ، والرهبة يتضمَّن الأمر بها معنى التهديد ، وأسند الترمذيُّ الحَكِيمُ في " نَوَادِرِ الأُصُول" له عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم ؛ أنه قال : " قَالَ رَبُّكُمْ سُبْحَانَهُ : لاَ أَجْمَعُ على عَبْدِي خَوْفَيْن ، وَلاَ أَجْمَعُ لَهُ أَمْنَيْن ، فَمَنْ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ فِي الآخِرَة ، وَمَنْ أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا ، أَخَفْتُهُ فِي الآخِرَة " انتهى في " التذكرة" للقرطبيِّ ، ورواه ابن المبارك في " رَقَائِقِه" من طريق الحسن البصريِّ ، وفيه : قَالَ اللَّهُ : " وَعِزَّتِي ، لاَ أَجْمَعُ على عَبْدِي خَوْفَيْن ، وَلاَ أَجْمَعُ لَهُ أَمْنَيْن ؛ فَإذَا أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَإذَا خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " انتهى ، ورواه أيضاً الترمذيُّ الحكيمُ في كتاب "

خَتْمِ الأَوْلِيَاءِ"

قال صاحب " الكَلِمِ الفَارِقِيَّةِ ، والحِكَمِ الحقيقيَّة" : " بقدر ما يدخل القلْبَ من التعظيم والحرمة تنبعثُ الجوارحُ في الطاعةِ والخدمة" . انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ الجواهر الحسان حـ 1 صـ 55 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون : الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف إنه خائف على وجهين : أحدهما : مع العلم والآخر مع الظن ، أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والأنبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة .

(44/48)

قال تعالى : ﴿ يخافون ربَّهُمْ مّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل : 50] وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب ، واعلم أن كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس .

روي : " أنه ينادي مناد يوم القيامة وعزتي وجلالي إني لا أجمع على عبدي خوفين ولا أمنين من أمنني في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة " وقال العارفون : الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال ، والأول : نصيب أهل الظاهر ، والثاني : نصيب أهل القلب ، والأول : يزول ، والثاني : لا يزول .

واعلم أن في الآية دلالة على أن كثرة النعم تعظم المعصية ، ودلالة على ما تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على أن الرسول كما كان مبعوثاً إلى العرب كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل .

وقوله : ﴿ وإياى فارهبون ﴾ يدل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحداً إلا الله تعالى ، وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والأمل وذلك يدل على أن الكل بقضاء الله وقدره إذ لو كان العبد مستقلاً بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿ وإياى فارهبون ﴾ بل كان يجب أن لا يرهب إلا نفسه ، لأن مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف إلا نفسه وأن لا يخاف إلا نفسه وأن لا يخاف الله ألبتة ، وفيها دلالة على أنه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه في صحتها . والله أعلم . انتهى . اهـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 37 . 38 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ وإياى فارهبون ﴾ فيما تأتون وما تذرون خصوصاً في نقض العهد ، وهو آكد في إفادة التخصيصِ من إياك نعبد ، لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالةِ على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل : إن كنتم راهبين شيئاً فارهَبوني ، والرهبة خوف معه تحرز ، والآية متضمنة للوعد والوعيد ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد ، وأن المؤمن ينبغي ألا يخاف إلا الله تعالى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 95 ﴾

(46/48)

فصل

قال السيوطى :

أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس قال : إسرائيل يعقوب .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : إسرائيل هو يعقوب .

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي مجلز قال: كان يعقوب رجلاً بطيشاً فلقي ملكاً فعالجه الملك فضربه على فخذيه، فلما رأى يعقوب ما صنع به بطش به فقال: ما أنا بتاركك حتى تسميني اسماً فسماه إسرائيل. قال أبو مجلز: ألا ترى أنه من أسماء الملائكة إسرائيل، وجبريل، وميكائيل، وإسرافيل.

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: كانت الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وإبراهيم، وإسمعيل، وإسحق، ومحمد عليهم السلام، ولم يكن من الأنبياء من له اسمان إلا إسرائيل وعيسى، فإسرائيل يعقوب، وعيسى المسيح.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس: أن إسرائيل وميكائيل وجبريل وإسرافيل كقولك عبد الله.

وأخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث البصري قال ايل الله بالعبرانية.

وأخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿يا بني إسرائيل﴾ قال: للأحبار من اليهود ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ أي الآئي عندكم وعند آبائكم لما كان نجاهم به من فرعون وقومه ﴿وأوفوا بعهدي﴾ الذي أخذت بأعناقكم للنبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءكم ﴿أوف بعهدكم﴾ انجز لكم ما وعدتكم عليه بتصديقكم معه واتباعه بوضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال ﴿وإياي فارهبون﴾ أن

انزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به ﴾ وعندكم به من العلم ما ليس عند غيركم ﴿ وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ أي لا تكتموا ما عندكم من المعرفة برسولي وبما جاء به وأنتم تجدونه عندكم فيما تعلمون من الكتب التي بأيديكم.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ يقول: ما أمرتكم به من طاعتي ونهيتكم عنه من معصيتي في النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ﴿ أوف بعهدكم ﴾ يقول: أرض عنكم وأدخلكم الجنة.

وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود. مثله.

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد في قوله ﴿ وأفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ قال: هو الميثاق الذي أخذ عليهم في سورة ﴿ لقد أخذ ميثاق بني إسرائيل... ﴾ [المائدة: 12] الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ قال: العهد الذي أخذ الله عليهم وأعطاهم الآية التي في سورة المائدة ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني

إسرائيل. . . ﴾ [المائدة: 12] إلى قوله ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ .

وأخرج عبد حميد عن الحسن في قوله ﴿ وأفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ قال: أوفوا بما افترضت عليكم أوف لكم بما رأيت الوعد لكم به على نفسي.

وأخرج عبد الحميد وأبو الشيخ في العظمة عن الضحاك في قوله ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ قال: أوفوا بطاعتي أوف لكم بالجنة. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 153.154 ﴾

(48/48)

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله:

﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى، ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة، وذلك أن هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب، وأن فيه هدى للمؤمنين، ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة، ثم بذكر المنافقين، وذكر جمل من أحوالهم، ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى، ثم ذكر

إعجاز القرآن ، إلى غير ذلك مما ذكره ، ثم نبههم بذكر أصلهم آدم ، وما جرى له من أكله من الشجرة بعد النهي عنه ، وأن الحامل له على ذلك إبليس .

وكانت هاتان الطائفتان : أعني اليهود والنصارى ، أهل كتاب ، مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى .

وقد اندرج ذكرهم عموماً في قوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ فجرد ذكرهم هنا خصوصاً ، إذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين ، وبقي الكلام مع اليهود والنصارى ، فتكلم معهم هنا ، وذكروا ما يقتضي لهم الإيمان بهذا الكتاب ، كما آمنوا بكتبهم السابقة ، إلى آخر الكلام معهم على ما سيأتي جملة مفصلة .

وناسب الكلام معهم قصة آدم ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، لأنهم بعدما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح ، المذكور ذلك في التوراة والإنجيل ، من الإيفاء بالعهد والإيمان بالقرآن ، ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به ، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الأوامر والنواهي ، نحو قوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ﴾ ﴿ ويا آدم اسكن ﴾

وقد تقدم الإشارة إلى ذلك ، وأضافهم إلى لفظ إسرائيل ، وهو يعقوب ، ولم يقل : يا بني يعقوب ، لما في لفظ إسرائيل من أن معناه عبد الله أو صفوة الله ، وذلك على أحسن تفاسيره ، فهزهم بالإضافة إليه ، فكأنه قيل : يا بني عبد الله ، أو يا بني صفوة الله ، فكان في

ذلك تنبيه على أن يكونوا مثل أبيهم في الخير ، كما تقول : يا ابن الرجل الصالح أطع الله ، فتضيفه إلى ما يحركه لطاعة الله ، لأن الإنسان يحب أن يقتفى أثر آبائه ، وإن لم يكن بذلك محموداً ، فكيف إذا كان محموداً ؟ ألا ترى :

﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ ﴿ بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ وفي قوله : ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ دليل على أن من انتمى إلى شخص ، ولو بوسائط كثيرة ، يطلق عليه أنه ابنه ، وعليه ﴿ يا بني آدم ﴾ ويسمى ذلك أباً .

قال تعالى : ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ وفي إضافتهم إلى إسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الأصل الطيب ، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن .

ونقل عن أبي الفرج بن الجوزي : أنه ليس لأحد من الأنبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إسمان إلا يعقوب ، فإنه يعقوب ، وهو إسرائيل .

ونقل الجوهري في صحاحه : أن المسيح اسم علم لعيسى ، لا اشتقاق له .

وذكر البيهقي عن الخليل بن أحمد خمسة من الأنبياء ذوو اسمين : محمد وأحمد نبينا صلى الله عليه وسلم ، وعيسى والمسيح ، وإسرائيل ويعقوب ، ويونس وذو النون ، وإلياس وذو الكفل .

والمراد بقوله : ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا ﴾ من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وما والاها من بني إسرائيل ، أو من أسلم من اليهود وآمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، أو أسلاف بني إسرائيل وقدماؤهم ، أقوال ثلاثة : والأقرب الأول ، لأن من مات من أسلافهم لا يقال له : ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ﴾ ، إلا على ضرب بعيد من التأويل ، ولأن من آمن منهم لا يقال له : ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ﴾ ، إلا بمجاز بعيد .

ويحتمل قوله : اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب : فعلى الأول يكون المعنى : أمرّوا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها ، فإن إمرارها على اللسان ومدارستها سبب في أن لا تنسى .

وعلى الثاني يكون المعنى : تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها .

وفي النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها أقوال : ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ما أنعم به على أسلافهم من إنجائهم من آل فرعون وإهلاك عدوهم وإيتائهم التوراة ونحو ذلك ، قاله الحسن والزجاج ، أو إدراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو علم التوراة ، أو جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الأوقات على تصاريف الأحوال .

وأظهر هذه الأقوال ما اختص به بنو إسرائيل من النعم لظاهر قوله : ﴿ التي أنعمت عليكم ﴾ ، ونعم الله على بني إسرائيل كثيرة ، استنقذهم من بلاء فرعون وقومه ، وجعلهم أنبياء وملوكاً ، وأنزل عليهم الكتب المعظمة ، وظلل عليهم في التيه الغمام ، وأنزل عليهم المن والسلوى .

قال ابن عباس : أعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل ، وكانت رؤوسهم لا تتشعث ، وثيابهم لا تبلى .

وإنما ذكروا بهذه النعم لأن في جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو : التوراة والإنجيل والزبور ، ولئن يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان برسول الله والقرآن ، ولأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة ، وذلك الطمع يمنع من إظهار المخالفة .

وهذه النعم ، وإن كانت على آبائهم ، فهي أيضاً نعم عليهم ، لأن هذه النعم حصل بها النسل ، ولأن الانتساب إلى آباء شرفوا بنعم تعظيم في حق الأولاد .

قال بعض العارفين : عبيد النعم كثيرون ، وعبيد المنعم قليلون ، فالله تعالى ذكر بني إسرائيل نعمه عليهم ، ولما آل الأمر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنعم فقال :

﴿ اذكروني أذكركم ﴾ فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم ، وفي قوله : ﴿ نعمتي ﴾ ، نوع التفات ، لأنه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله : ﴿ آياتنا ﴾ إلى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك .

وفي إضافة النعمة إليه إشارة إلى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ، ويجوز في الياء من نعمتي الإسكان والفتح ، والقراء السبعة متفقون على الفتح .

وأنعمت : صلة التي ، والعائد محذوف ، التقدير : أنعمتها عليكم .

﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ .

العهد : تقدم تفسيره لغة في قوله : ﴿ الذين ينقضون عهد الله ﴾ ويحتمل العهد أن يكون مضافاً إلى المعاهد وإلى المعاهد .

وفي تفسير هذين العهدين أقوال : أحدها : الميثاق الذي أخذه عليهم من الإيمان به والتصديق برسله ، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة .

الثاني : ما أمرهم به وعهدهم ما وعدهم به ، قاله ابن عباس .

الثالث : ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة ، رواه أبو صالح عن ابن عباس .

الرابع : أداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها .

الخامس : ترك الكبائر وعهدهم غفران الصغائر .

السادس : إصلاح الدين وعهدهم إصلاح آخرتهم .

(51/48)

السابع : مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك .

الثامن : إصلاح السرائر وعهدهم إصلاح الظواهر .

التاسع : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ ، قاله الحسن .

العاشر : ﴿ وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه ﴾ الحادي عشر : الإخلاص في العبادات وعهدهم إيصالهم إلى منازل الرعايات .

الثاني عشر : الإيمان به وطاعته ، وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات .

الثالث عشر : حفظ آداب الظواهر وعهدهم في السرائر .

الرابع عشر : عهد الله على لسان موسى عليه السلام لبني إسرائيل : إني باعث من بني إسرائيل نبياً فمن اتبعه وصدّق بالنور الذي يأتي به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين ، قاله الكلبي .

الخامس عشر : شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية .

السادس عشر : أوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي ، أوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي ، قاله الثوري .

السابع عشر : لا تفروا من الزحف أدخلكم الجنة ، قاله إسماعيل بن زياد .

الثامن عشر : ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا ﴾ الآية ، قاله ابن جريج ، وعهدهم إدخالهم الجنة .

التاسع عشر : أوامره ونواهيه ووصاياه ، فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة ، قاله الجمهور .

العشرون : أوفوا بعهدي في التوكل أوف بعهدكم في كفاية المهمات ، قاله أبو عثمان .

الحادي والعشرون : أوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهراً وباطناً أوف بعهدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيري .

الثاني والعشرون : عهده حفظ المعرفة وعهدنا إيصال المعرفة ، قاله القشيري .

الثالث والعشرون : أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق .

الرابع والعشرون : أوفوا بعهدي اكتفوا مني بي أوف بعهدكم أرض عنكم بكم .

فهذه أقوال السلف في تفسير هذين العهدين .

والذي يظهر ، والله أعلم ، أن المعنى طلب الإيفاء بما التزموه لله تعالى ، وترتيب إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة ، أو إبرازاً لما تفضل به تعالى في صورة المشروط الملتزم به فتتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله ، كما قال تعالى : ﴿ ومن أوفى بعهده من الله ﴾ ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة" وقرأ الزهري : أوف بعهدكم مشدّداً .

ويحتمل أن يراد به التكثير ، وأن يكون موافقاً للمجرّد .

فإن أريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ أوف ، وكأنه قيل : أبالغ في إيفائكم ، فضمن تعالى إعطاء الكثير على القليل ، كما قال تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ وانجزام المضارع بعد الأمر نحو : اضرب زيداً يغضب ، يدل على معنى شرط سابق ، وإلا فنفس الأمر وهو طلب إيجاد الفعل لا يقتضي شيئاً آخر ، ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول : أضرب زيداً ، فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شيء أصلاً ، لكن إذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه .

وقد اختلف النحويون في ذلك ، فذهب بعضهم إلى أن جملة الأمر ضمنت معنى الشرط ،

فإذا قلت : اضرب زيداً يغضب ، ضمن اضرب معنى : أن تضرب ، وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف .

وذهب بعضهم إلى أن جملة الأمر نابت مناب الشرط ، ومعنى النيابة أنه كان التقدير : اضرب زيداً ، إن تضرب زيداً يغضب ، ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منابها .

وعلى القول الأول ليس ثم جملة محذوفة ، بل عملت الجملة الأولى الجزم لتضمن الشرط ، كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى إن .

وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية ، وفي الحقيقة ، العمل إنما هو للشرط المقدر ، وهو اختيار الفارسي والسيرافي ، وهو الذي نص عليه سيبويه عن الخليل .

والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو .

﴿ وإياي فارهبون ﴾ .

إياي : منصوب بفعل محذوف مقدراً بعده لانفصال الضمير ، وإياي ارهبوا ، وحذف لدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله ، وهم من السجاوندي ، إذ قدره وارهبوا إياي ، وفي مجيئه ضمير نصب مناسبة لما قبله ، لأن قبله أمر ، ولأن فيه تأكيداً ، إذ الكلام مفروغ في قالب جملتين .

ولو كان ضمير رفع لجاز ، لكن يفوت هذان المعنيان .

وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لأنها فاصلة ، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل ، قال الزمخشري : وهو أوكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد .

ومعنى ذلك أن الكلام جملتان في التقدير ، وإياك نعبد ، جملة واحدة ، والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المعمول على العامل .

وقد تقدم الكلام معه في ذلك ، وأنا لا نذهب إلى ما ذهب إليه من ذلك .

والمعنى : ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره ، وهذا قول ابن عباس .

وقيل معنى فارهبون : أن لا تنقضوا عهدي ، وفي الأمر بالرهبة وعيد بالغ ، وليس قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتهويل ، مثل قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ تشديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب ، واعملوا ما شئتم غير مطلوب فافترقا .

وقيل : الخوف خوفان ، خوف العقاب ، وهو نصيب أهل الظاهر ، ويزول ، وخوف جلال

، وهو نصيب أهل القلب ، ولا يزول .

وقال السلمي : الرهبة : خشية القلب من رديء خواطره .

وقال سهل : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ ، موضع اليقين بمعرفته ، ﴿ وإياي فاتقون ﴾ ، موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج .

وقال القشيري : أفردوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الإيجاد . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 327.331 ﴾

(54/48)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم بعد الخطاب العام ، وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الأنعام ، وجعله سبحانه بعد قصة آدم ، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح ، وأمروا ونهوا وحرضوا على اتباع النبي الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم ظهر منهم ضد ذلك ، فخرجوا عن جنة الإيمان الرفيعة ، وهبطوا

إلى أرض الطبيعة ، وتعرضت لهم الكلمات إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول ففات منهم ما فات ، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد من الأوامر والنواهي .

(55/48)

و(بني) جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ، ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث كقالت بنو عامر وهو مختص بالأولاد الذكور ، وإذا أضيف عم في العرف الذكور والإناث فيكون بمعنى الأولاد وهو المراد هنا وذكر الساليكوتي أنه حقيقة في الأبناء الصلبية كما بين في الأصول واستعماله في العام مجاز ، وهو محذوف اللام ، وفي كونها ياء أو واواً خلاف ، فذهب إلى الأول ابن درستويه وجعله من البناء ، لأن الابن فرع الأب ومبني عليه ، ولهذا ينسب المصنوع إلى صانعه ، فيقال للقصيدة مثلاً : بنت الفكر ، وقد أطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين أبناء الله تعالى بهذا المعنى ، لكن لما تصور من هذا الجهلة الأغبياء معنى الولادة حظر ذلك حتى صار التفوه به كفراً ، وذهب إلى الثاني الأخفش ، وأيده بأنهم قالوا : البنوّة ، وبأن حذف الواو أكثر ، وقد حذفت في أب وأخ وبه قال الجوهري ولعل الأول أصح ، ولا دلالة في البنوّة لأنهم قالوا أيضاً : الفتوّة ، ولا خلاف في أنها من ذوات الياء وأمر الأكثرية سهل ، وعلى التقديرين في وزن ابن هل هو فعل أو فعل ؟

خلاف ؛ و(إسرائيل) اسم أعجمي ، وقد ذكروا أنه مركب من إيل اسم من أسمائه تعالى ، و(إسرا) وهو العبد ، أو الصفوة أو الإنسان أو المهاجر وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام وللعرب فيه تصرفات ، فقد قالوا : إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وبه قرأ الجمهور وإسرايل بياءين بعد الألف وبه قرأ أبو جعفر وغيره وإسرائل بهمزة ولام ، وهو مروي عن ورش وإسرأل بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ، ولام وإسرال بألف ممالة بعدها لام خفيفة وبها ولا إمالة وهي رواية عن نافع وقراءة الحسن وغيره و(إسرائين) بنون بدل اللام ، كما في قوله :

تقول أهل السوء لما جينا . . .

هذا ورب البيت (إسرائينا)

(56/48)

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته فإن في إسرائيل ما ليس في اسم الكريم يعقوب وقولك : يا ابن الصالح أطع الله تعالى ، أحث للمأمور من قولك : يا ابن زيد مثلاً أطع ، لأن الطبائع تميل إلى اقتفاء أثر الآباء وإن لم يكن محموداً فكيف إذا كان ؟ ويستعمل مثل هذا في مقام الترغيب والترهيب بناء على أن الحسنة في

نفسها حسنة وهي من بيت النبوّة أحسن والسيئة في نفسها سيئة وهي من بيت النبوّة أسوأ ، و ﴿ اذكروا ﴾ أمر الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ، ويكونان باللسان والجنان ، وقال الكسائي : هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الأول الصمت ، وضد الثاني النسيان .

وعلى العموم : فإما أن يكون مشتركاً بينهما ، أو موضوعاً لمعنى عام شامل لهما والظاهر هو الأول ، والمقصود من الأمر بذلك الشكر على النعمة والقيامة بحقوقها لا مجرد الأخطار بالجنان ، أو التفوه باللسان ، وإضافة النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها ، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه ، وقد قال بعض المحققين : إنها تفيد الاستغراق إذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الإيمان ، فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بالمخاطبين ، وفائدة التقييد بكونها عليهم أنا من هذه الحيثية أدعى للشكر فإن الإنسان حسود غيور ، وقال قتادة : أريد بها ما أنعم به على آبائهم مما قصه سبحانه في كتابه وعليهم من فنون النعمة التي أجلها إدراك زمن أشرف الأنبياء وجعلهم من جملة أمة الدعوة له ، ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذ إلى اعتبار التغليب ، أو جعل نعم الآباء نعمهم ، فلا جمع بين الحقيقة والمجاز كما وهمَ ويجوز في الياء من ﴿ نِعْمَتِيَ ﴾ الإسكان والفتح ، والقراء السبعة متفقون على الفتح ، و ﴿ أَنْعَمْتَ ﴾ صلة ﴿ التى ﴾ والعائد محذوف ، والتقدير أنعمتها وقرىء ادكروا بالدال المهملة المشددة على وزن افتعلوا .

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ يقال : أوفى ووفى مخففاً ومشدداً بمعنى ، وقال ابن قتيبة : يقال : أوفيت بالعهد ووفيت به ، وأوفيت الكيل لا غير ، وجاء أوفى بمعنى ارتفع كقوله :

ربما (أوفيت) في علم . . .

ترفعن ثوبي شمالات

والعهد يضاف إلى كل ممن يتولى أحد طرفيه ، والظاهر هنا أن الأول : مضاف إلى الفاعل ، والثاني : إلى المفعول ، فإنه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل وعهد إليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك ، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى : أوفوا بعهدي بالإيمان والطاعة أوف بعهدكم بحسن الإثابة ، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم .

واندفع ما قال العلامة التفتازاني على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد ، وقيل : وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد أن كليهما مضاف إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة ، وتفصيل

العهدين قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ ميثاق بَنِى إسراءيل ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ ﴾ [المائدة : 12] الخ، ويحوج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء لتناسبهم في الدين، وإلا فالمخاطبون ب ﴿ أَوْفُوا ﴾ ما عوهدوا بالعهد المذكور في الآية، وقيل : إن فسر الإيفاء باتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين، وإن فسر بمراعاته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول وفيه تأمل، ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضاً، فأول المراتب الظاهرة منا الإتيان بكلمتي الشهادة، ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى عن الفناء، ومنه تعالى التحلية بأنوار الصفات والأسماء فما روي من الآثار على اختلاف أسانيدها صحة وضعفاً في بيان الوفاء بالعهدين فبالنظر إلى المراتب المتوسطة، وهي لعمري كثيرة ولك أن تقول : أول : المراتب منا توحيد الأفعال، وأوسطها : توحيد الصفات.

(58/48)

وآخرها : توحيد الذات، ومنه تعالى ما يفيضه على السالك في كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق، وقرأ الزهري ﴿ أُوفِ ﴾ بالتشديد، فإن كان موافقاً للمجرد فذاك؛ وإن أريد به التكثير والقلب إليه يميل فهو إشارة إلى عظيم كرمه وإحسانه،

ومزيد امتنانه ، حيث أخبر وهو الصادق ، أنه يعطي الكثير في مقابلة القليل ، وهو صرح بذلك في قوله سبحانه : ﴿ مَن جَاءَ بالحسنة فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام : 160] وانجزام الفعل لوقوعه في جواب الأمر والجزم إما به نفسه أو بشرط مقدر ، وهو اختيار الفارسي ونص سيبويه .

(59/48)

﴿ وإياى فارهبون ﴾ الرهبة الخوف مطلقاً ، وقيل : مع تحرز ، وبه فارق الاتقاء ، لأنه مع حزم ولهذا كان الأول : للعامة ، والثاني : للأئمة ، والأشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف ، وأن يجعل نفسه في وقاية منه ، والرهبة نفس الخوف ، وفي الأمر بها وعيد بالغ ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في ﴿ اعملوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : 40] كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب كما لا يخفى و(إياي) ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور ، والفاء عند بعضهم جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف إلى مفسره ليكون دليلاً على تقدير الشرط ، ويحتمل أن تكون مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء ، ومن أطلق الجزائية عليها فقد توسع ، ولا يجوز أن تكون عاطفة لئلا يجتمع عاطفان ، واختار صاحب " المفتاح " أنها للعطف على الفعل المحذوف ، فإن أريد

التعقيب الزماني أفادت طلب استمرار الرهبة في جميع الأزمنة بلا تخلل فاصل وإن أريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة إلى رهبة أعلى ولا يقدح في ذلك اجتماعها مع واو العطف مثلاً لأنها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وكون (فارهبون) مفسراً للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة ، واستحسن هذا بعض المتأخرين لاشتماله على معنى بديع خلت عنه الجزائية ، وقال بعضهم كالمتوسط في المسألة : إنها عاطفة بحسب الأصل ، وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد في إفادة التخصيص من ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الفاتحة : 5] وعدّ من وجوه التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً أحدهما مظهر والآخر مضمر تقديره إياي ارهبوا ﴿ فارهبون ﴾ وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى إن كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة ، وحذف

متعلق الرهبة للعموم أي ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون ، وقيل : ارهبون في نقض العهد ؛ ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرهبة معه ثم الخوف خوفان : خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب .

وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره ظاهر في قسم أهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين الذين ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدنيا وَهُمْ عَنِ الْآخرةِ هُمْ غافلون ﴾ [الروم : 7] وحذفت ياء الضمير من ارهبون لأنها فاصلة ، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 243.241 ﴾

(61/48)

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) ﴾

انتقال من موعظة المشركين إلى موعظة الكافرين من أهل الكتاب وبذلك تتم موعظة الفرق المتقدم ذكرها ، لأن فريق المنافقين لا يعدو أن يكونوا من المشركين أو من أهل الكتاب اليهود ، ووُجه الخطاب هنا إلى بني إسرائيل وهم أشهر الأمم المتدينة ذات الكتاب الشهير والشريعة الواسعة ، وذلك لأن هذا القرآن جاء يهدي للتي هي أقوم فكانت هاته السورة التي هي فسطاطه مشتملة على الغرض الذي جاء لأجله ، وقد جاء الوفاء بهذا الغرض على أبدع الأساليب وأكمل وجوه البلاغة فكانت فاتحتها في التنويه بشأن هذا الكتاب وآثار هديه وما يكتسب متبعوه من الفلاح دنيا وأخرى ، وبالتحذير من سوء مغبة من يُعرض عن هديه ويتنكب طريقه ، ووُصف في خلال ذلك أحوال الناس تجاه تلقي هذا الكتاب من مؤمن وكافر ومنافق ، بعد ذلك أقبل على أصناف أولئك بالدعوة إلى المقصود ، وقد انحصر الأصناف الثلاثة من الناس المتلقين لهذا الكتاب بالنسبة لحالهم تجاه الدعوة الإسلامية في صنفين لأنهم إما مشرك أو متدين أي كتابي ، إذ قد اندرج صنف المنافقين في الصنف المتدين لأنهم من اليهود كما قدمناه ، فدعا المشركين إلى عبادته تعالى بقوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ [البقرة : 21] .

فالناس إن كان المراد به المشركين كما هو اصطلاح القرآن غالباً كما تقدم فظاهر ، وإن كان المراد به كل الناس فقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ يختص بهم لا محالة إذ ليس المؤمنون بداخلين في ذلك ، وذكَّرهم بدلائل الصنعة وهي خلق أصولهم وبأصول نعم الحياة وهي خلق الأرض والسماء وإنزال الماء من السماء لإخراج الثمرات ، وعَجَّب من كفرهم مع ظهور دلائل إثبات الخالق من الحياة والموت ، وذكَّرهم بنعمه عظيمة وهي نعمة تكريم أصلهم وتوبته على أبيهم ، كل ذلك اقتصار على القدر الثابت في فطرتهم إذ لم يكن لديهم من الأصول الدينية ما يُمكن أن يُجعل مرجعاً في المحاورة والمجادلة يقتنعون به ، وخاطبهم في شأن إثبات صدق الرسول خلال ذلك بالدليل الذي تُدركه أذواقهم البلاغية فقال :

﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] الآيات .

ولما قَضى ذلك كلَّه حقَّه أقبل بالخطاب هنا على الصنف الثاني وهم أهل الشرائع والكتاب وخَص من بينهم بني إسرائيل لأنهم أمثل أمة ذات كتاب مشهور في العالم كله وهم الأَوْحِدَاء بهذا الوصف من المتكلمين باللغة العربية الساكنين المدينة وما حولها ، وهم أيضاً الذين ظهر منهم العناد والنواء لهذا الدين ، ومن أجل ذلك لم يَدْعُ اليهودَ إلى توحيد ولا اعتراف بالخالق لأنهم موحدون ولكنه دعاهم إلى تذكر نعم الله عليهم وإلى ما كانت تلاقيه أنبياؤهم من مكذبيهم ، ليذكروا أن تلك سنة الله وليرجعوا على أنفسهم بمثل ما كانوا يؤنِّبون به من كذب أنبياءهم وذكرهم ببشارات رسلهم وأنبيائهم بنبي يأتي بعدهم .

ولتوجيه الخطاب إليهم طريقة أخرى وهي أنه جَادَلهم بالأدلة الدينية العلمية وإثبات صدق الرسالة بما تعارفوه من أحوال الرسل ، ولم يعرج لهم على إثبات الصدق بدلالة معجزة القرآن إذ لم يكونوا من فُرسان هذا الميدان كما قدمناه في تفسير قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ﴾ [البقرة : 26] فكان خطابهم هنا بالدلائل الدينية وبحجج الشريعة الموسوية ليكون دليلُ صدق الرسول في الاعتبار بحالِه وأنه جاء على وفاق أحوال إخوانه المرسلين السابقين .

وقد أفاض القرآن في ذلك وتدرج فيه من درجة إلى أختها بأسلوب بديع في مجادلة المخاطبين وأفاد فيه تعليم المسلمين حتى لا يفوتهم علماءُ بني إسرائيل قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكُنْ لهم آيةً أَنْ يعلمَه عُلماءُ بني إسرائيل ﴾ [الشعراء : 197] فقد كان العلم يومئذ معرفة التشريع ومعرفة أخبار الأنبياء والأمم الماضية وأحوال العَالَمَيْن العلوي والسفلي مع الوصايات الأدبية والمواعظ الأخلاقية ، فبذلك كان اليهود يفوقون العرب ومن أجله كانت العرب تسترشدهم في الشؤون وبه امتاز اليهود على العرب في بلادهم بالفكرة المدنية .

وكان عِلم عامة اليهود في هذا الشأن ضعيفاً وإنما انفردت بعلمه علماؤهم وأحبارهم

فجاء القرآن في هاته المجادلات معلماً أيضاً للمسلمين وملحقاً لهم بعلماء بني إسرائيل حتى تكون الدرجة العليا لهم لأنهم يضمون هذا العلم إلى علومهم اللسانية ونباهتهم الفكرية فتصبح عامة المسلمين مساوية في العلم لخاصة الإسرائيليين وهذا معنى عظيم من معاني تعميم التعليم والإلحاق في مسابقة التمدين .

وبه تنكشف لكم حكمة من حِكَم تعرض القرآن لقصص الأمم وأحوالهم فإن في ذلك مع العبرة تعليماً اصطلاحياً .

(64/48)

ولقد نعُدّ هذا من معجزات القرآن وهو أنه شرح من أحوال بني إسرائيل ما لا يعلمه إلا أحبارهم وخاصتهم مع حرصهم على كتمانه الاستئثار به خشية المزاحمة في الجاه والمنافع فجاء القرآن على لسان أبعد الناس عنهم وعن علمهم صادعاً بما لا يعلمه غير خاصتهم فكانت هذه المعجزة للكتابيينَ قائمةً مقام المعجزة البلاغية للأميين .

وقد تقدم الإلمام بهذا في المقدمة السابعة .

وقد روعيت في هذا الانتقال مسايَرة ترتيب كتب التوراة إذا عقبت كتاب التكوين بكتاب الخروج أي وصف أحوال بني إسرائيل في مدة فرعون ثم بعثة موسى ، وقد اقتصر مما في

سفر التكوين على ذكر خلق آدم وإسكانه الأرض لأنه موضع العبرة وانتقل من ذلك إلى أحوال بني إسرائيل لأن فيها عبراً جمة لهم وللأمة .

فقوله : ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ خطاب لذرية يعقوب وفي ذريته انحصر سائر الأمة اليهودية ، وقد خاطبهم بهذا الوصف دون أن يقول يا أيها اليهود لكونه هو اسم القبيلة أما اليهود فهو اسم النحلة والديانة ولأن من كان متبعاً دين اليهودية من غير بني إسرائيل كحمير لم يعتد بهم لأنهم تبع لبني إسرائيل فلو آمن بنو إسرائيل بالنبيء صلى الله عليه وسلم لآمن أتباعهم لأن المقلد تبع لمقلده .

ولأن هذا الخطاب للتذكير بنعم أنعم الله بها على أسلافهم وكرامات أكرمهم بها فكان لندائهم بعنوان كونهم أبناء يعقوب وأعقابه مزيد مناسبة لذلك ألا ترى أنه لما ذكروا بعنوان التدين بدين موسى ذكروا بوصف الذين هادوا في قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا ﴾ [البقرة : 62] الآية كما سيأتي قريباً .

وتوجيه الخطاب إلى جميع بني إسرائيل يشمل علماءهم وعامتهم لأن ما خوطبوا به هو من التذكير بنعمة الله على أسلافهم وبعهد الله لهم .

وكذلك نجد خطابهم في الأغراض التي يراد منها التسجيل على جميعهم يكون بنحو ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ [آل عمران : 64] أو بوصف اليهود الذين هادوا أو بوصف النصارى ، فأما إذا كان الغرض التسجيل على علمائهم نجد القرآن يعنونهم بوصف ﴿ الذين أوتوا الكتاب ﴾ [النساء : 47] أو ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ [الأنعام : 20] .

وقد يستغنى عن ذلك بكون الخبر المسوق مما يناسب علماءهم خاصة مثل قوله تعالى : ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ [البقرة : 75] .

ونحو ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ [البقرة : 41] ونحو ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ [البقرة : 42] ﴿ فويل الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ [البقرة : 79] الآية ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ [البقرة : 89] ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ﴾ [البقرة : 159] ﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ﴾ [البقرة : 145] الآية .

فإذا جاء الخطاب بأسلوب شامل لعلمائهم وعامتهم صرف إلى كل طائفة من الطائفتين ما هو لائق بها .

وبنون مما أُلحق بجمع المذكر السالم وليس منه لأنه دخل التكسير بحذف لامه وزيادة همزة الوصل في أوله فحقه أن يجمع على أبناء .

(66/48)

وقد اختلف في أصل ابن فقيل هو مشتق من بني أي فهو مصدر بمعنى المفعول كالخلق فأصله بني أي مبني لأن أباه بناه وكونه فحذفت لامه للتخفيف وعوض عنها همزة الوصل ففيه مناسبة في معنى الاشتقاق إلا أن الحذف حينئذ على غير قياس لأن الياء لا موجب لحذفها إلا أن يتكلف له بأن الياء تحركت مع سكون ما قبلها فنقلت حركتها للساكن إجراء له مجرى عين الكلمة ثم لما انقلب ألفاً على تلك القاعدة خيف التباسه بفعل بني فحذفت اللام وعوض عنها همزة الوصل .

وقيل أصله وأو على وزن بنْو أو بنَو بسكون النون أو بالتحريك فحذفت الواو كما حذفت من نظائره نحو أخ وأب وفي هذا الوجه بعد عن الاشتقاق وبعد عن نظائره لأن نظائره لما حذفت لاماتها لم تعوض عنها همزة الوصل .

وإسرائيل لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام قال ابن عباس معناه عبد الله ، لأن إسرا بمعنى عبد وإيل اسم الله أي مركب من كلمتين إسرا و إيل اسم الله تعالى كما

يقولون بيت إيل (اسم لقرية تسمى لوز من أرض كنعان نزلها يعقوب عليه السلام في مهاجره فراراً من أخيه عيسو وبنى فيها مذبحاً ودعا اسمه بيت إيل) .

والذي في كتب اليهود أن سبب تسمية يعقوب إسرائيل أنه لما كان خائفاً في مهاجره من أن يلحقه أخوه عيسو لينتقم منه عرض له في إحدى الليالي شخص فعلم يعقوب أنه ربه (أي ملك من ملائكة الله) فأمسكه وصارعه يعقوب كامل الليل إلى طلوع الفجر فقال له أطلقني فقد طلع الفجر فقال له يعقوب : لا أطلقك حتى تباركني فقال له : ما اسمك ؟ قال : يعقوب قال له : لا يدعى اسمك يعقوب بعد اليوم بل أنت إسرائيل لأنك جاهدت الله والناس وقدرت .

وباركه هناك .

فهذا يدل على أن إسرا في هذا الاسم راجع إلى معنى الأسر في الحرب كما هو في العربية فإذا كان هذا من أصل التوراة فهو على تأويل رؤيا رآها يعقوب جعل الله بها له شرفاً أو عرض له ملك كذلك .

ثم إن يعقوب له اثنا عشر ابناً وهم المشهورون بالأسباط لأنهم أسباط إسحاق بن إبراهيم وإلى هؤلاء الأسباط يرجع نسب جميع بني إسرائيل وسيأتي ذكر الأسباط في هذه السورة .

و ﴿ اذكروا ﴾ أمر من الذكر وهو أي الذكر بكسر الذال وضمها يطلق على خطور شيء ببال من نسيه ولذلك قيل ، وكيف يذكره من ليس ينساه ، ويطلق على النطق باسم الشيء الخاطر ببال الناس ، ثم أطلق على التصريح بالدالّ مطلقاً لأن الشأن أن أحداً لا ينطق باسم الشيء إلا إذا خطر بباله ، وقد فرق بعض اللغويين بين مكسور الذال ومضمومه فجعل المكسور للساني والمضموم للعقلي ولعلها تفرقة استعمالية مولدة إذ لا يحجر على المستعمل تخصيصه أحد مصدري الفعل الواحد لأحد معاني الفعل عند التعبير فيصير ذلك اصطلاحياً استعمالياً لا وضعاً حتى يكون من المترادف إذ اتحاد الفعل مانع من دعوى ترادف المصدرين فقد قال عمر رضي الله عنه : أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه فسمى النوعين ذكراً .

والمقصود هنا الذكر العقلي إذ ليس المراد ذكر النعمة باللسان .

والمراد بالنعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة أو بواسطة الإنعام على أسلافهم فإن النعمة على الأسلاف نعمة على الأبناء لأنها سمعة لهم ، وقدوة يقتدون بها ، وبركة تعود عليهم منها ، وصلاح حالهم الحاضر كان بسببها ، وبعض النعم يكون فيما فطر

الله عليه الإنسان من فطنة وسلامة ضمير وتلك قد تورث في الأبناء .

ولولا تلك النعم لهلك سلفهم أو لساءت حالهم فجاء أبناؤهم في شر حال .

فيشمل هذا جميع النعم التي أنعم الله بها عليهم فهو بمنزلة اذكروا نعمي عليكم .

(68/48)

وهذا العموم مستفاد من إضافة نعمة إلى ضمير الله تعالى إذ الإضافة تأتي لما تأتي له اللام ولا يستقيم من معاني اللام العهد إذ ليس في الكلام نعمة معينة معهودة ، ولا يستقيم معنى اللام الجنسية ، فتعين أن تكون الإضافة على معنى لام الاستغراق فالعموم حصل من إضافة نعمة إلى المعرفة وقليل من علماء أصول الفقه من يذكرون المفرد المعرف بالإضافة في صيغ العموم ، وقد ذكره الإمام الرازي في " المحصول" في أثناء الاستدلال .

وقال ولي الدين : الإضافة عند الإمام أدل على العموم من اللام وقال ابن السبكي في " شرح مختصر ابن الحاجب" : دلالة المفرد المضاف على العموم ما لم يتحقق عهد هو الصحيح نحو قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ [النور : 63] أي كل أمره وقد تأيد قصد عموم النعمة بأن المقام للامتنان والدعوة إلى الإسلام فيناسبه تكثير النعم .

والمراد النعم التي أنعم الله بها على أسلافهم وعلى الحاضرين منهم زمن نزول القرآن فإن

النعمة على أسلافهم نعمة عليهم وقد تتابعت النعم عليهم إذ بوأهم قرى في بلاد العرب بعد أن سلبت بلادهم فلسطين وجعلهم في بحبوحة من العيش مع الأمن والثروة ومسالمة العرب لهم.

والأمر بذكر النعمة هنا مراد منه لازمه وهو شكرها ومن أول مراتب الشكر ترك المكابرة في تلقي ما ينسب إلى الله من الرسالة بالنظر في أدلتها ومتابعة ما يأتي به المرسلون.

فقوله: ﴿ التي أنعمت عليكم ﴾ وصف أشير به إلى وجوب شكر النعم لما يؤذن الموصول وصلته من التعليل فهو من باب قوله تعالى: ﴿ وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾ [المائدة: 6].

(69/48)

ويفيد مع ذلك أمرهم بتفكر النعم التي أنعم بها عليهم لينصرفوا بذلك عن حسد غيرهم فإن تذكير الحسود بما عنده من النعم عظة له وصرف له عن الحسد الناشىء عن الاشتغال بنعم الغير وهذا تعريض بهم أنهم حاسدون للعرب فيما أوتوا من الكتاب والحكمة ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانتقال النبوة من بني إسرائيل إلى العرب وإنما ذكروا بذلك لأن للنفس غفلة عما هو قائم بها وإنما تشتغل بأحوال غيرها لأن الحس هو أصل المعلومات فإذا

رأى الحاسد نعم الغير نسي أنه أيضاً في نعمة فإذا أريد صرفه عن الحسد ذكر بنعمه حتى يخف حسده فإن حسدهم هو الذي حال دون تصديقهم به فيكون وزانه وزان قوله تعالى : ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ [النساء : 54] ، وتقديمه على قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ من باب تقديم التخلية بالمعجمة على التحلية بالمهملة ويكون افتتاح خطابهم بهذا التذكير تهيئة لنفوسهم إلى تلقي الخطاب بسلامة طوية وإنصاف .

وقوله تعالى : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ هو فعل مهموز من (وفى) المجرد وأصل معنى وفى أتم الأمر تقول وفيته حقه ، ولما كان المجرد متعدياً للمفعول ولم يكن في المهموز زيادة تعدية للتساوي بين قولك وفيته حقه وأوفيته حقه تعينت الزيادة لمجرد المبالغة في التوفية مثل بان وأبان وشغل وأشغل وأما وفّى بالتضعيف فهو أبلغ من أوفى لأن فعل وإن شارك أفعل في معانيه إلا أنه لما كان دالاً على التقضي شيئاً بعد شيء كان أدل على المبالغة لأن شأن الأمر الذي يفعل مدرجاً أن يكون أتقن .

وقد أطلق الوفاء على تحقيق الوعد والعهد إطلاقاً شائعاً صيره حقيقة .

والعهد تقدم معناه عند قوله تعالى : ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ [البقرة : 27] في هذه السورة .

والعهد هنا هو الالتزام للغير بمعاملة التزاماً لا يفرط فيه المعاهد حتى يفسخاه بينهما واستعير العهد المضاف إلى ضمير الجلالة لقبول ما يكلفهم به من الدين واستعمل مجازاً لقبول التكاليف والدخول في الدين واستعير المضاف إلى ضمير المخاطبين للوعد على ذلك بالثواب في الآخرة والنصر في الدنيا فلك أن تجعل كل عهد مجازاً مفرداً استعمل العهد الأول في التكاليف واستعمل العهد الثاني في الوعد بالثواب والنصر واستعمل الإيفاء مع كليهما في تحقيق ما التزم به كلا الجانبين مستعاراً من ملائم المشبه به إلى ملائم المشبه ليفيد ترشيحاً لاستعارته ولك أن تجعل المجموع استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من قولهم لما أمرهم الله به وأن لا يقصروا في العمل ومن وعد الله إياهم على ذلك بالثواب بهيئة المتعاهدين على التزام كل منهما بعمل للآخر ووفائه بعهده في عدم الإخلال به فاستعير لهذه الهيئة الكلام المشتمل على قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ وهذا أحسن وبه يتبين وجه استعمال لفظ العهد الثاني في قوله تعالى : ﴿ أوف بعهدكم ﴾ وتقربه المشاكلة .

وعلى الوجهين فالعهد في الموضعين مضاف للمفعول وهو ما ذهب إليه صاحب " الكشاف " لأن إضافته إلى المفعول متعينة إذا تعلق به الإيفاء إذ لا يوفي أحد إلا بعهد نفسه فإذا أضيف العهد الذي هو مفعول ﴿ أوفوا ﴾ إلى غير فاعل الإيفاء تعين أن تكون إضافته

للمفعول وبذلك يتم ترشيح المجاز إن كان مفرداً كما أشار له المحقق التفتازاني فإن كان مركباً فأخلق به لأن اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها يضاف بقيد الإيفاء إلى مفعوله لا محالة.

(71/48)

ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله تعالى إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى عليه السلام تلقب عندهم بالعهد لأنها وصايات الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع من القرآن بالميثاق وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماؤهم وهم أشح به منهم في كل شيء بحيث لا يعرف ذلك إلا خاصة أهل الدين فمجيئه على لسان النبيء العربي الأمي دليل على أنه وحي من العلام بالغيوب.

والعهد قد أخذ على أسلافهم بواسطة رسلهم وأنبيائهم قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: 81] الآية وإذ قد كان المخاطبون بالآية قد تلقوا الشريعة من أسلافهم بما فيها من عهد فقد كان العهد لازماً لهم وكان الوفاء متعيناً عليهم لأنهم الذين جاء فيهم الرسول الموعود به.

وقوله : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ عطفت الواو جملة ﴿ وإياي ﴾ على الجمل المتقدمة من قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ إلى آخرها على طريقه الانتقال من معنى إلى المعنى المتولد عنه وهي أصل طريقة المنشئين أن يراعوا الترتيب الخارجي في الخبر والإنشاء لأنه الأصل ما لم يطرأ مقتض لتغيير الترتيب الطبيعي ومنه في القرآن قوله : ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب وجاءه قومه يهرعون إليه ﴾ [هود : 77] إلخ ، فإنه لما افتتح خطابهم بالتذكير بالنعمة الباعث على شكر المنعم ومراقبة حقه والمطهر لهم من الحسد فإنه صارف عن الاعتراف بالنعمة كما قدمنا .

ثم عطف عليه قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ وهو مبدأ المقصود من الأمر بتصديق الرسول الموعود به على ألسنة أنبيائهم .

(72/48)

ثم عقب ذلك بقوله : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ فهو تتميم لذلك الأمر السابق بالنهي عما يحول بينهم وبين الإيفاء بالعهد على وجهه وذلك هو صد كبرائهم وأحْبارهم إياهم عن الانتقال عما هم عليه من التمسك بالتوراة فإنهم هم القوم الذين كانوا يقولون لمَلك بلادهم فرعون مصر يوم بعثة موسى ﴿ لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا ﴾ [طه : 72]

فكانوا أحرياء بأن يخاطبوا سادتهم وأحبارهم بمثل ذلك الخطاب عند البعثة المحمدية .

فتقديم المفعول هنا متعين للاختصاص ليحصل من الجملة إثبات ونفي واختير من طرق القصر طريق التقديم دون ما وإلا ليكون الحاصل بالمنطوق هو الأمر برهبة الله تعالى ويكون النهي عن رهبة غيره حاصلاً بالمفهوم فإنهم إذا رهبوا الله تعالى حرصوا على الإيفاء بالعهد ولما كانت رهبتهم أحبارهم تمنعهم من الإيفاء بالعهد أدمج النهي عن رهبة غير الله مع الأمر برهبة الله تعالى في صيغة واحدة .

وتقديم المفعول مع اشتغال فعله بضميره آكد في إفادة التقديم الحصر من تقديم المفعول على الفعل غير المشتغل بضميره ، فإياي ارهبون آكد من نحو إياي ارهبوا كما أشار إليه صاحب " الكشاف" إذ قال : " وهو من قولك زيداً رهبته وهو أوكد في إفادة الاختصاص من ﴿ إياك نعبد ﴾ " [الفاتحة : 1] أهـ .

(73/48)

ووجهه عندي أن تقديم المفعول يحتمل الاختصاص ، إلا أن الأصل فيه أن يدل على الاختصاص إلا إذا أقامت القرينة على التقوى فإذا كان مع التقديم اشتغال الفعل بضمير المقدم نحو زيداً ضربته كان الاختصاص أوكد أي كان احتمال التقوى أضعف وذلك لأن

إسناد الفعل إلى الضمير بعد إسناده إلى الظاهر المتقدم يفيد التقوى فتعين أن تقديم المفعول للاختصاص دون التقوى إذ التقوى قد حصل بإسناد الفعل أولاً إلى الاسم أو الظاهر المتقدم وثانياً إلى ضمير المتقدم ولهذا لم يقل صاحب " الكشاف " وهو أكثر اختصاصاً ولا أقوى اختصاصاً إذ الاختصاص لا يقبل التقوية بل قال وهو أوكد في إفادة الاختصاص أي إن إفادته الاختصاص أقوى لأن احتمال كون التقديم للتقوى قد صار مع الاشتغال ضعيفاً جداً .

ولسنا ندعي أن الاشتغال متعين للتخصيص فإنه قد يأتي بلا تخصيص في نحو قوله تعالى : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ [القمر : 49] ، وقوله : ﴿ أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ [القمر : 24] وقول زهير :

فكلاً أراهم أصبحوا يعقلونه . . .

صحيحات مال طالعات بمخرم

لظهور أن لا معنى للتخصيص في شيء مما ذكرنا غير أن الغالب أن يكون التقديم مع صيغة الاشتغال للتخصيص إذ العرب لا تقدم المفعول غالباً إلا لذلك ولا التفات إلى ما وجه به صاحب " المفتاح " أن احتمال المفعول في الاشتغال التخصيص والتقوي باق على حاله ولكنك إن قدرت الفعل المحذوف متقدماً على المفعول كان التقديم للتقوي وإن قدرته بعد المفعول كان التقديم للتخصيص فإنه بناه على حالة موقع الفعل المقدر مع أن تقدير الفعل

اعتبار لا يلاحظه البلغاء ولأنهم ينصبون على موقعه قرينه فتعين أن السامع إنما يعتد بالتقديم المحسوس وبتكرير التعلق وأما الاعتداد بموقع الفعل المقدر فحوالة على غير مشاهد لأن التقدير إن كان بنية المتكلم فلا قبل للسامع بمعرفة نيته ولا يصح أن يكون الخيار في التقدير للسامع.

(74/48)

هذا والتقديم إذا اقترن بالفاء كان فيه مبالغة، لأن الفاء كما في هذه الآية مؤذنة بشرط مقدر ولما كان هذا الشرط لا دليل عليه إلا الفاء تعين تقديره عاماً نحو إن يكن شيء أو مهما يكن شيء كما أشار له صاحب "الكشاف" في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: 3] حيث قال: "ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل مهما كان فلا تدع تكبيره".

فالمعنى هنا وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ومهما يكن شيء فإياي ارهبوني، فلما حذفت جملة الشرط بعد واو العطف بقيت فاء الجواب موالية لواو العطف فزحلقت إلى أثناء الجواب كراهية توالي حرفين فقيل ﴿وإياي فارهبون﴾ بدلاً عن أن يقال فارهبون.

والتعليق على الشرط العام يستلزم تحقق وقوع الجواب لأن التعليق الشرطي بمنزلة ربط

المسبب بالسبب فإذا كان المعلق عليه أمراً محقق الوقوع لعدم خلو الحدثان عنه تعين تحقق وقوع المعلق ، وهذا مبني على مذهب سيبويه في باب الأمر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه الفعل وذلك مثل قولك زيداً اضربه ومثل ذلك أما زيداً فاقتله فإذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم ، ثم أشار إلى أن الفاء هنا في معنى فاء الجزاء فمن ثم جزم الزمخشري بأن هاته الفاء مهما وجدت في الاشتغال دلت على شرط عام محذوف وإن الفاء كانت داخلة على الاسم فزحلقت على حكم فاء جواب أما الشرطية وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن ولم أذكر أني عثرت على مثله في كلام العرب .

(75/48)

ومما يؤيد ما ذهب إليه صاحب " الكشاف " المبني على كلام سيبويه من اعتبار الفاء مشعرة بشرط مقدر ، أن غالب مواقع هاته الفاء المتقدم معها المفعول على مدخلها أن تقع بعد نهي أو أمر يناقض الأمر والنهي الذي دخلت عليه تلك الفاءُ نحو قوله تعالى : ﴿ ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ﴾ إلى قوله : ﴿ بل الله فاعبد ﴾ [الزمر : 65 ، 66] وقول الأعشى : " ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا " فكان ما يتقدم هاته الفاء

يتولد منه شرط في المعنى وكانت الفاء مؤذنة بذلك الشرط وعلامة عليه فلأجل كونه مدلولاً عليه بدليلين أصله وفرعه كان كالمذكور كأنه قيل لئن أشركت ليحبطن عملك ، وفإن كنت عابداً شيئاً فالله فاعبد ، وكذا في البيت وهذه فائدة لم يفصح عنها السلف فخذها ولا تخف .

قال التفتازاني " ونقل عن صاحب " الكشاف " أنه قال : إن في قوله تعالى : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ وجوهاً من التأكيد : تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً تقديره إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مقدر والثاني مظهر ، وما في ذلك من تكرار الرهبة ، وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل : إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون " أ هـ .

يريد أن في تقديم الضمير إفادة الاختصاص والاختصاص تأكيد ، قال صاحب " المفتاح " ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد وأما تأخير الضمير المتصل فلما في إعادة الإسناد من التقوي ، ومراد الزمخشري بقوله معطوفاً عليه ومعطوفاً العطف اللغوي أي معقباً ومعقباً به لا العطف النحوي إذ لا يستقيم هنا ، فتحصل أن في التعبير عن مثل هذا الاختصاص في كلام البلغاء مراتب أربع : مجرد التقديم للمفعول نحو ﴿ إياك نعبد ﴾ [الفاتحة : 5] .

وتقديمه على فعله العامل في ضميره نحو زيداً رهبته ، وتقديمه على فعله مع اقتران الفعل بالفاء نحو ﴿ وربك فكبر ﴾ [المدثر : 3] وتقديمه على فعله العامل في ضميره مع اقتران الفعل بالفاء نحو ﴿ وإياي فارهبون ﴾ .

فالثانية والثالثة والرابعة أوكد منهما .

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية في قوله : ﴿ فارهبون ﴾ للجمهور من العشرة في الوصل والوقف وأثبتها يعقوب في الوصل والوقف .

وجمهور العرب يحذفونها في الوقف دون الوصل وهذيل يحذفونها في الوقف والوصل وأهل الحجاز يثبتونها في الحالين وإنما اتفق الجمهور هنا على حذفها في الوصل مثل الوقف لأن كلمة ﴿ فارهبون ﴾ كتبت في المصحف الإمام بدون ياء وقرئت كذلك في سُنة القراءة .

ووجه ذلك أنها وقعت فاصلةً فاعتبروها كالموقوف عليها قال سيبويه في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف " وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه أن لا يحذف يحذف في الفواصل والقوافي " .

ولأن لغة هذيل تحذفها مطلقاً ، وقراءةُ يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف جرى على لغة أهل الحجاز ولأنه رواها بالإثبات وهو وجه في العربية ويكون قد تأول كتابتها بدون ياء في المصحف أنه اعتماد على أن القارئ يجريها على روايته ولذلك لو لم تكن ياء المتكلم في

كلمة هي فاصلة من الآي لما اتفق الجمهور على حذفها كما في قوله تعالى : ﴿ أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ [البقرة : 186] كما سيأتي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 442.432 ﴾

(77/48)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) ﴾

بعد أن قص الله علينا قصة الخلق وكيف بدأت بآدم ، وعداوة إبليس لآدم وسببها . قص علينا التجربة الأولى للمنهج في إحدى الجنات ، وكيف أن آدم تعرض للتجربة فأغواه الشيطان وعصى . ثم نزل إلى الأرض مسلحا بمنهج الله . ومحميا بالتوبة من أن يطغى . بدأت مهمة آدم على الأرض .

إن الحق سبحانه وتعالى أراد أن يعرض علينا موكب الرسالات وكيف استقبل بنو آدم منهج الله بالكفر والعصيان . فاختار جل جلاله قصة بني إسرائيل لأنها أكثر القصص معجزات ،

وأنبياء بني إسرائيل من أكثر الأنبياء الذين أرسلوا لأمة واحدة وليس معنى هذا أنهم مفضلون . ولكن لأنهم كانوا أكثر الأمم عصيانا وآثاما فكانوا أكثرهم أنبياء . كانوا كلما خرجوا من معجزة انحرفوا . فتأتيهم معجزة أخرى . فينحرفون . وهكذا حكم الله عليهم لظلمهم أن يتفرقوا في الأرض ثم يتجمعوا مرة أخرى في مكان واحد . ليذوقوا العذاب والنكال جزاء لهم على معصيتهم وكفرهم . ولذلك أخذت قصة بني إسرائيل ذلك الحجم الضخم في كتاب الله . وفي تثبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فموسى عليه السلام الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل من أولي العزم من الرسل . ولذلك فإنك تجد فيه تربية أولا . وتربية ثانيا . . ولابد أن نلتفت إلى قول الحق سبحانه وتعالى : يا بني إسرائيل " فالحق جل جلاله . حين يريد أن ينادي البشر جميعا يقول : ﴿ يَابَنِي ءَادَمَ ﴾ واقرأ قوله تعالى :

﴿ يَابَنِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : 31]

وقوله سبحانه : ﴿ يَابَنِي ءَادَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [الأعراف : 27]

لماذا يخاطبنا الله تعالى بقوله : يا بني آدم ؟ لأنه يريد أن يذكرنا بنعمة علينا منذ بداية الخلق . لأن هذه النعم تخص آدم وذريته . فالله تعالى خلق آدم بيديه . وأمر الملائكة أن تسجد له .

وأعد له كونا مليئا بكل ما يضمن استمرار حياته . ليس بالضروريات فقط . ولكن بالكماليات . ثم دربه الحق على ما سيتعرض له من إغواء الشيطان . وأفهمه أن الشيطان عدو له . ثم علمه كلمات التوبة . ليتوب عليه . وأمده بنعم لا تعد ولا تحصى .

فالله سبحانه وتعالى يريد أن يذكرنا بكل ذلك حتى نخجل من أن نرتكب معصية بعد كل هذا التكريم للإنسان . فإذا تذكرنا نعم الله علينا . . فإننا نخجل أن نقابل هذه النعم بالمعصية .

وقد علمنا الله سبحانه وتعالى علما ميزنا الله تعالى فيه عن ملائكته . لذا كان يجب أن نظل شاكرين عابدين طوال حياتنا في هذه الدنيا .

لكننا نلاحظ أن الحق سبحانه وتعالى بدأ هذه الآية الكريمة بقوله : ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ لماذا ؟ ومن هو إسرائيل ؟

إسرائيل مأخوذة من كلمتين : اسر وإيل . . (اسر) يعني عبد مصطفى أو مختار . (وإيل) معناها الله في العبرانية . فيكون معنى الكلمة صفوة الله .

والاصطفاء هنا ليعقوب وليس لذريته . .

فإذا نظرنا إلى إسرائيل الذي هو يعقوب كيف أخذ هذا الاسم . نجد أنه أخذ الاسم لأنه ابتلى من الله بلاء كبيرا . استحق به أن يكون صفيا لله . وعندما ينادي الله تعالى قوم موسى بقوله : يا بني إسرائيل . فإنه يريد أن يذكرهم بمنزلة إسرائيل عند الله . ما واجهه من

بلاء . وما تحمله في حياته . فاذكروا ما وصاكم به حين حضرته الوفاة . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَآئِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[البقرة : 133]

(79/48)

ثم يأتي بعد ذلك قول يعقوب . . واقرأ قوله تعالى : ﴿ يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[البقرة : 132]

تلك هي الوصية التي وصى بها يعقوب بنيه . . فيها علم وفيها عظة . علم بأن الله إله واحد . لا شريك له . وأن الدين هو الإسلام . وعظة وتذكير بأن الله اختار لهم الدين . فليحرصوا عليه حتى الموت .

ولقد جاءت هذه الوصية حين حضر يعقوب الموت . وساعة الموت يكون الإنسان صادقا مع نفسه . وصادقا مع ربه . وصادقا مع ذريته . فكأنه سبحانه وتعالى حينما يقول : ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ يريد أن يذكرهم بإسرائيل وهو يعقوب وكيف تحمل وظل صابرا .

ووصيته لهم ساعة الموت .

إن الله سبحانه وتعالى يذكر الأبناء بفضله على الآباء علهم يتعظون أو يخجلون من المعصية تماما كما يكون هناك عبد صالح أسرف أبناؤه على أنفسهم .

فيقال لهم :

ألا تخجلون ؟ أنتم أبناء فلان الرجل الصالح . لا يصح أن ترتكبوا ما يغضب الله . . . ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾

إسرائيل هو يعقوب ابن إسحاق . وإسحاق ابن إبراهيم . وإبراهيم انجب إسحاق وإسماعيل . . ورسولنا صلى الله عليه وسلم من ذرية إسماعيل . والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ ولكن الله سبحانه وتعالى حين يخاطب المسلمين لا يقول اذكروا نعمة الله . وإنما يقول : " اذكروا الله " لأن بني إسرائيل ماديون ودنيويون .

فكأن الحق سبحانه وتعالى يقول لهم : مادمتم ماديين ودنيويين . فاذكروا نعمة الله المادية عليكم .

ولكننا نحن المسلمين أمة غير مادية .

وهناك فرق بين أن يكون الإنسان مع النعمة . وأن يكون مع المنعم . الماديون يحبون النعمة . وغير الماديين يحبون المنعم . ويعيشون في معيته . ولذلك . فخطاب المسلمين : " اذكروا الله " لأننا نحن مع المنعم . بينما خطابه سبحانه لبني إسرائيل : " اذكروا نعمة الله "

والحديث القدسي يقول : " أنا أهل أن أُتقى فلا يجعل معي إله ، فمن اتقى أن يجعل معي إلها كان أهلا أن أغفر له "

فالله سبحانه وتعالى واجب العبادة . ولو لم يخلق الجنة والنار .

. ولذلك فإن المؤمنين هم أهل الابتلاء من الله . لماذا ؟ لأن الابتلاء منه نعمة . والله سبحانه وتعالى يباهي بعباده ملائكته . ويقول : إنهم يعبدونني لذاتي . فتقول الملائكة : بل يعبدونك لنعمتك عليهم . فيقول سبحانه لهم : سأقبضها عنهم ولا يزالون يحبونني . . ومن عبادي من أحب دعاءهم . فأنا أبتليهم حتى يقولوا يا رب . لأن أصواتهم يحبها الله سبحانه وتعالى . ولذلك إذا ابتلى عبدا في صحته مثلا . وسلب منه نعمة العافية . ترى الجاهل هو الذي ينظر إلى هذا نظرة عدم الرضا . وأما المتعمق فينظر إلى قول الله في الحديث القدسي : أن الله عز وجل يقول يوم القيامة : " يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال : يا رب وكيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده . أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده " فلو فقد المؤمن نعمة العافية . . فلا ييأس فإن الله تعالى يريده أن يعيش مع المنعم . . وأنه طوال فترة مرضه في معية الله تعالى . ولذلك

حين يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ معناها. إن لم تكونوا مؤمنين لذاتي. فاستحيوا أن ترتكبوا المعصية بنعمتي التي أنعمت عليكم. ولقد جاءت النعمة هنا لأن بني إسرائيل يعبدون الله من أجل نعمه.

(81/48)

﴿ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ﴾ الذكر هو الحفظ من النسيان، لأن روتين الحياة يجعلنا ننسى المسبب للنعم. فالشمس تطلع كل يوم. كم منا يتذكر أنها لا تطلع إلا بإذن الله فيشكره. والمطر ينزل كل فترة. من منا يتذكر أن المطر ينزله الله. فيشكره. فالذكر يكون باللسان وبالقلب.

والله سبحانه وتعالى غيب مستور عنا. وعظمته أنه مستور. ولكن نعم الله سبحانه تدلنا عليه.. فبالذكر يكون في بالنا دائما. وبنعمه يكون ذكره وشكره دائما.

والحق سبحانه وتعالى طلب من بني إسرائيل أن يذكروا النعمة التي أنعمها عليهم فقط. وكان يجب عليهم أن يطيعوا الله فيذكروا المنعم. لأن ذكر الله سبحانه وتعالى يجعلك في ركن ركين. لا يصل إليك مكروه ولا شر.

إن ذكر الله المنعم يعطينا حركة الحياة في كل شيء. فذكر الله يوجد في القلوب الخشوع. ويقلل من المعاصي وينتفع الناس كل الناس به، ويجعل حركة الحياة مستقيمة. وحين يقول

الحق سبحانه وتعالى . ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ معناها اذكروني حتى بالنعمة التي أنعمت عليكم . وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ العهد هو الميثاق . واقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه : 115]

إذن فالعهد أمر موثق بين العبد وربه . ما هو العهد الذي يريد الله من بني إسرائيل أن يوفوا به ليفي الله بعهده لهم ؟

نقول : إما أن يكون عهد الفطرة . وعهد الفطرة كما قلنا أن نؤمن بالله ونشكره على نعمه . وكما قلنا إذا هبط الإنسان في مكان ليس في أحد .

ثم نام وقام فوجد مائدة حافلة بالنعم أمامه . ألا يسأل نفسه : من صنع هذا ؟ لو أنه فكر قليلا لعرف أنه لابد أن يكون لها من صانع . خصوصا أن الخلق هنا فوق قدرات البشر . فإذا أرسل الله سبحانه وتعالى رسولا يقول إن الله هو الذي خلق وأوجد . ولم يوجد مدع ولا معارض نظرا لأن إيجاد هذه النعم فوق قدرة البشر . تكون القضية محسومة لله سبحانه وتعالى .

إذن فذكر الله وشكره واجب بالفطرة السلمية ، لا يحتاج إلى تعقيدات وفلسفات . والوفاء بعهد الله أن نعبده ونشكره هو فطرة الإيمان لما أعطاه لنا من نعم . على أن الحق سبحانه وتعالى نجده يقول : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة : 40]

وفي آية أخرى : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : 152]

وفي آية ثالثة : ﴿ إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد : 7]

ما هي هذه القضية التي يريد الحق سبحانه وتعالى أن ينبهنا إليها في هذه الآيات الكريمة ؟ الله سبحانه وتعالى يريد أن نعرف أنه قد وضع في يدنا مفتاح الجنة . ففي يد كل واحد منا مفتاح الطريق الذي يقوده إلى الجنة أو إلى النار . ولذلك إذا وفيت بالعهد أوفى الله . وإذا ذكرت الله ذكرك . وإذا نصرت الله نصرك . .

والحديث القدسي يقول : " وإن تقرب إليَّ شبرا تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إليَّ ذراعا تقربت إليه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة "

هكذا يريد الحق سبحانه وتعالى أن ينبهنا أن المفتاح في يدنا نحن . فإذا بدأنا بالطاعة . فإن عطاء الله بلا حدود . وإذا تقربنا إلى الله تقرب إلينا . وإذا بعدنا عنه نادانا . هذا هو إيمان الفطرة .

هل هذا هو العهد المقصود من الله سبحانه في قوله : ﴿ أَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أو هو العهد الذي أخذه الله على الأنبياء ليبلغوا أقوامهم بأنهم إذا جاء رسول مصدق لما معهم فلابد أن يؤمنوا به وينصروه ؟ فالحق سبحانه وتعالى أخذ على الأنبياء جميعا العهد لرسول الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . . أو هو العهد الذي أخذه الله بواسطة موسى عليه السلام على علماء بني إسرائيل الذين تلقوا التوراة ولقنوها وكتبوها وحفظوها . عهد بألا يكتموا منها شيئا . . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ [آل عمران : 187]

والهدف من هذا العهد . ألا يكتموا ما ورد عن الإسلام في التوراة . وألا يخفوا صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي جاءت بها . . والله سبحانه وتعالى قد أعطى صفات رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة وفي الإنجيل . . واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

[البقرة : 89]

ولقد جاء القرآن الكريم . مصدقا لما نزل من التوراة . وعرف بنو إسرائيل أنفسهم صدق ما نزل في القرآن . ولكنهم كفروا لأن رسول الله لم يكن من قومهم . . وقد كان أهل الكتاب من توراة وإنجيل يعرفون أن رسالة رسول الله هي الرسالة الخاتمة . وأنه لابد أن يؤمن به قوم كل نبي . هل هذا هو العهد الذي يوجب على كافة الأمم الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ونصرته إن أدركوه . وإن لم يدركوه فالمسئولية على أبنائهم وأحفادهم أن ينصروه ويؤمنوا به متى أدركوه . إن كانت هي عهد إيمان الفطرة ، أو كانت هي عهد الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم فكلاهما وارد .

وقوله تعالى : ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أي بما وعدتكم من جنة النعيم في الآخرة . فالله سبحانه وتعالى بعد نزول الإسلام اختص برحمته الذين آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام . وكل من لم يؤمن بهذا الدين لا عهد له عند الله .

واقرأ قوله تبارك وتعالى عندما أخذت الرجفة موسى وقومه وطلب موسى من الله سبحانه وتعالى الرحمة . قال تعالى : ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَاذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ

يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: 156-157]

(85/48)

فالحق سبحانه وتعالى يذكر بني إسرائيل في هذه الآية الكريمة. بالعهد الذي أخذه عليهم. وينذرهم أن رحمته هي للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم متى جاءت رسالته.. وقوله تعالى: ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ أي أنه لا توجد قوة ولا قدرة في الكون إلا قوة الله سبحانه وتعالى. ولذلك فاتقوا يوما ستلاقون فيه الله ويحاسبكم. وهو سبحانه وتعالى قهار جبار. ولا نجاة من عذابه لمن لم يؤمن. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير الشعراوى صـ 285.293﴾

(86/48)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " يَا بَنِي " منادى منصوب وعلامة نصبه الياء ؛ لأنه جمع مذكّر سالم ، وحذفت نونه للإضافة ، وهو شبيه بجمع التَّكسير لتغير مفرده ، ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير ، فألحقوا في فعله المسند إليه تاء التأنيث ، نحو : " قالت بنو فلان " ، وقال الشاعر : [البسيط]

قَالَتْ بَنُو عَامِرٍ خَالُوا بَنِي أَسَدٍ . . .

يَا بُؤْسَ لِلْجَهْلِ ضَرَّاراً لأَقْوَامِ

وأعربوه بالحركات أيضاً إلحاقاً له به ، قال الشاعر : [الوافر]

وَكَانَ لَنَا أَبُو حَسَنٍ عَلِيٌّ . . .

أَباً بَرّاً وَنَحْنُ لَهُ بَنِينُ

[فقد روي بَنِينُ] برفع النون ، وهل لامه ياء ؛ لأنه مشتقّ من البناء ؛ لأن الابن من فرع الأب ، ومبنيٌّ عليه ، أو واو ؛ لقولهم : البُنُوَّةُ كالأُبوّة والأُخُوَّة ؛ قولان .

الصَّحيح الأول ، وأما البُنّوة فلا دلالة فيها ؛ لأنهم قد قالوا : الفُتُوَّة ولا خلاف أنها من ذوات " اليَاءِ " .

إلا أن " الأخفش " رجّح الثاني بأن حذف الواو أكثر .

واختلف في وزنه فقيل : " بَنَيٌ " بفتح العين ، وقيل : بَنْيٌ _ بسكونها ، وقد تقدم أنه أحد الأسماء العَشْرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوَصْل .

و" إسرائيل " خفض بالإضافة ، ولا ينصرف للعملية والعُجْمة ، وهو مركّب تركيب الإضافة مثل : " عبدالله " فإن " إِسْرَا " هو العبد بلغتهم ، و" إيل " هو الله تعالى .

وقيل : " إسْرا " هو مشتقّ من الأَسْر ، وهو القوّة ، فكان معناه الذي قَوَّاه الله .

وقيل " إسْرَا " هو صفوة الله ، و" إيل " هو الله .

وقال القَفّال : قيل : إن " إسرا " بالعبرانية في معنى إنسان ، فكأنه قيل : رجل الله ، فكأنه خطاب مع اليَهُودِ الذين كانوا بالمدينة .

وقيل : إنه أسرى بالليل مهاجراً إلى الله .

وقيل : لأنه أَسَرَ جِنّنًّا كان يطفىء سِرَاجَ بَيْتِ المَقْدِسِ .

قال بعضهم : فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيّاً ، وبعضه أعجميّاً ، وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة أفصحها لغة القرآن ، وهي قراءة الجمهور .

وقرأ " أبو جعفر والأعمش " : " إسْرَايِل " بياء بعد الألف من غير همزة ، وروي عن " وَرْش " " إسْرَائِل " بهمزة بعد الألف دون ياء ، و" إسْرَأَل " بهمزة مفتوحة ، و" إسْرَئِل " بهمزة مكسورة بين الراء واللام ، و" إسْرَال " بألف محضة بين الراء واللام ؛ قال : [الخفيف

[

لاَ أَرَى مَنْ يُعِينُنِي في حَيَاتِي . . .

(87/48)

غَيْرَ نَفْسِي إلاَّ بَنِي إسْرَالِ

وروي قراءة غير نافع قرأ عن نافع .

و " إسْرائيل " هذه مهموزة مختلسة حكاها شنبوذ ، عن ورش ، و " إسْرَايل " من غير همز

ولا مَدّ و " إسْرَائِين " أبدلوا من اللام نوناً ك " أُصَيْلاَن " في " أُصَيْلاَل " ؛ قال : [الرجز]

يَقُولُ أَهْلُ السُّوءِ لَمَّا جِينَا . . .

هَذَا وَرَبِّ البَيْتِ إسْرائِينَا

وقال آخر : [الرجز]

قَالَتْ وَكُنْتُ رَجُلاً فَطِينَا . . .

هَذَا لَعَمْرُ اللهِ إسْرَائِينَا

ويجمع على " أَسَارِيل " .

وأجاز الكوفيون " أَسَارِلَة " و " أَسَارِل " ، كأنهم يجيزون التعويض بالياء وعدمه ، نحو : "

فَرَازِنة " و " فَرَازين " .

قال الصَّفار : لا نعلم أحداً يجيز حذف الهمزة من أوله .

قال ابن الجوزي : ليس في الأنبياء من له اسمان غيره إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فإنَّ له أسماء كثيرة .

وقد قيل في المسيح إنه اسم علم لعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام غير مشتقّ ، وقد سمَّاه الله تَعَالَى روحاً والمسيح ، وإسرائيل ويعقوب ، ويونس وذو النُّون ، وإلياس وذو الكِفْل ، صولات الله وسلامه عليهم أجمعين .

قول : ﴿ اذكروا نِعْمَتِيَ ﴾ .

" اذكرو " فعل وفاعل ، و" نعمتي " مفعول .

وقال " ابن الأنباري " : لا بدّ له من حذف مضاف تقديره : شكر نِعْمتي .

و" الذكر " بضم الذال وكسرها بمعنى واحد ، ويكونان باللِّسان والجنَان .

وقال " الكسائي " : هو بكسر اللسان ، وبالضّم للقَلْب ضدّه النسيان ، والذي محلّه اللسان ضده الصَّمت ، سواء قيل : إنهما بمعنى واحد أم لا .

و" الذَّكَر " بالفتح خلاف الأُنْثَى ، و" الذِّكر " أيضاً الشرف ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف : 44] .

قال " أبو العباس المقرئ " : " النَّعْمَة " بالكسر هي الإسلام ، قال تعالى : ﴿ واذكروا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ [آل عمران : 103] .

(88/48)

وقال : ﴿ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَنِعْمَةً والله ﴾ [الحجرات : 8] يعني الإسلام .

وقال : ﴿ رَبِّ أوزعني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ التي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وعلى وَالِدَيَّ ﴾ [النمل : 19] .

وقوله : ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللهِ وَفَضْلٍ ﴾ [آل عمران : 171] أي : الإسلام .

قوله : ﴿ التي أَنْعَمْتُ ﴾ .

" التي " صفة " النعمة " والعائد محذوف .

فإن قيل : من شرط [حذف] عائد الموصول إذا كان مجروراً أن يجرّ الموصول بمثل ذلك الحرف ، وأن يتّحد متعلقهما ، وهنا قد فقد الشّرطان ، فإن الأصل : التي أنعمت بها .

فالجواب : إنما حذف بعد أن صار منصوباً بحذف حرف الجرّ اتساعاً فبقي " أنعمتها " وهو نظير : ﴿ كالذي خاضوا ﴾ [التوبة : 69] في أحد الأوجه ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .

و" عليكم " متعلّق به ، وأتى بـ " على " دلالة على شمول النعمة لهم .

قوله : ﴿ وَأَوْفُواْ بعهدي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ .

هذه جملة أمرية عطف على الأمكرية قبلها .

ويقال : " أَوْفَى " ، و" وَفَى " مشدداً ومخففاً ثلاث لغاتٍ بمعنى ؛ قال الشاعر : [البسط]

أَمَّا ابْنُ [طُوْقٍ] فَقَدْ أَوْفَى بِذِمَّتِهِ . . .

كَمَا وَفَى بِقِلاَصِ النَّجْمِ حَادِيها

فجمع بين اللغتين .

وقيل : يقال : أوفيت ووفيت بالعهد ، وأوفيت الكَيْلَ لا غير ، وعن بعضهم : أن اللغات الثلاث واردة في القرآن .

أما " أوفى " فكهذه الآية .

وأما " وَفَّى " بالتشديد فكقوله : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الذي وفى ﴾ [النجم : 37] .

وأما " وَفَى " بالتخفيف ، فلم يصرح به ، وإنما أخذ من قوله تعالى : ﴿ أوفى بِعَهْدِهِ مِنَ الله ﴾ [التوبة : 111] وذلك أن " أَفْعَل " التفضيل لا يبنى إلاّ من الثلاثي كالتعجُّب هذا هو المشهور ، وإن كان في المسألة كلام كثير ويحكى أن المستنبط لذلك أبو القاسم الشَّاطبي .

ويجيء "أَوْفَى" بمعنى: ارتفع؛ قال: [المديد]

رُبَّمَا أَوْفَيْتُ فِي عَلَمٍ...

(89/48)

تَرْفَعَنْ ثَوْبِي شَمَالاتُ

و"بعهدي" متعلّق بـ"أوفوا"، و"العَهْد" مصدر، ويحتمل إضافته للفاعل أو المفعول.

والمعنى: بما عاهدتكم عليه من قَبُولِ الطَّاعة، ونحوه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بني آدَمَ﴾ [يس: 60] أو بما عاهدتموني عليه، ونحوه: ﴿وَمَنْ أوفى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ الله﴾ [الفتح: 10]، ﴿صَدَقُواْ مَا عَاهَدُواْ الله عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23].

و"أُوفِ" مجزوم على جواب الأمر، وهل الجازم الجملة الطَّلبية نفسها لما تضمّنته من معنى الشرط، أو حرف شرط مقدر تقديره: إن توفوا بعهدي أوف؟ قولان.

وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف.

وقرأ الزّهري: "أَوَفِّ" بفتح الواو وتشديد الفاء للتَّكْثِير.

و"بِعَهْدِكُمْ" متعلّق به [وهذا] محتمل للإضافة إلى الفاعل، أو المفعول على ما تقدّم.

قوله: ﴿وَإِيَّايَ فارهبون﴾.

"إياي" ضمير منصوب منفصل، وقد عرف ما فيه في "الفاتحة"، ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده، والتقديرط "وإيايَ ارْهَبُوا فارْهَبُون" وإنما قدرته متأخراً فيهح لأن تقديره متقدماً عليه لايحسن لانفصاله، وإن كان بعضهم قدره كذلك.

والفاء في "فارهبون" فيها قولان للنحويين:

أحدهما: أنها جواب أمر مقدر تقديره: تنبّهُوا فارهبونِ وهو نظير قولهم: "زيداً فاضرب" أي: تنبيه فاضرب زيداً، ثم حذف "تنبه"، فصار: فاضرب زيداً، ثم قدم المفعول إصلاحاً للفظ؛ لئلا تقع الفاء صدراً، وإنما دخلت الفاء لتربط هاتين الجملتين.

والقول الثاني في هذه "الفاء": أنها زائدة.

وقال "أبو حيان" بعد أن حكى القول الأول: فتحمل الآية وجهين:

أحدهما: أن يكون التقدير: "وإيّاي ارهبوا تنبهوا فارهبون"، فتكون "الفاء" حصلت في جواب الأمر، وليست مؤخّرة من تقديم.

والوجه الثاني: أن يكون التقدير: وتنبّهوا فارهبون، ثم قدّم المفعول فانفصل، وأتى بالفاء حين قدّم المفعول، وفعل الأمر الذي هو "تنبهوا" محذوف، فالتقى بعد حذفه الواو والفاء

، يعني : فصار التقدير : " وفإياي ارهبوا " ، فقدم المفعول على الفاء إصلاحاً للفظ ، فصار : " وإيّاي فارهبوا " ، ثم أعيد المفعول على سبيل التّأكيد ولتكمل الفاصلة ، وعلى هذا في " إياي " منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ، ولا يبعد تأكيد المنفصل بالمتّصل ، كما لا يمتنع تأكيد المتصل بالمنفصل .

و" الرّهَبُ " و" الرّهْب " ، و" الرّهْبَة " : الخوف ، مأخوذ من الرّهَابة ، وهي عظم في الصدر يؤثر فيه الخوف ، وسقطت " الياء " بعد " النون " ؛ لأنها رأس فاصلة .

وقرأ ابن أبي إسحاق : " فأرْهَبُوني " بالياء ، وكذا : ﴿ فاتقون ﴾ [البقرة : 41] على الأصل .

ويجوز في الكلام " وأنا فارهبون " على الابتداء والخبر .

وكون " فارهبون " الخبر على تقدير الحذف كان المعنى : " وأنا ربكم فارهبون " . ذكره القُرْطبي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 3 . 13 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ .

حقيقة النعمة على لسان العلماء لذة خالصة عن الشوائب ، وما يوجب مثلها فهي أيضاً عندهم نعمة ، وعند أهل الحقيقة النعمة ما أشهدك المُنْعم أو ما ذكّرَك بالمنعم أو ما

أوصلك إلى المنعم أو ما لم يحجبك عن المنعم .

وتنقسم إلى نعمة أَبشار وظواهر ، ونعمة أرواح وسرائر ، فالأولى وجوه الراحات والثانية صنوف المشاهدات والمكاشفات . فمن النعم الباطنة عرفان القلوب ومحاب الأرواح ومشاهدات السرائر .

(91/48)

فصل : ويقال أمَرَ بني إسرائيل بذكر النِّعَم وأمَرَ أَمّةَ محمد صلى الله عليه وسلم بذكر المُنعِم ، وفرق بين من يقال له : ﴿ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ﴾ [المائدة : 110] وبين من يقال له : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : 152] .

قوله جلّ ذكره : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ .

عهدهُ – سبحانه – حفظ المعرفة وعهدنا اتصال المغفرة ، عهده حفظ محابه وعهدنا لطف ثوابه ، عهده حضور الباب وعهدنا جزيل المآب .

(92/48)

أوفوا بعهدي بحفظ السر أوفِ بعهدكم بجميل البِر ، أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق أوفِ بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق ، أوفوا بعهدي في ألا تؤثروا عليّ غيري أوف بعهدكم في ألا أمنع عنكم لطفي وخيري ، أوفوا بعهدي برعاية ما أثبتُّ فيكم من الودائع أوفِ بعهدكم بما أُديم لكم من شوارق اللوامع وزواهر الطوالع ، أوفوا بعهدي بحفظ أسراري أوف بعهدكم بجميل مَبَارِّي ، أوفوا بعهدي باستدامة عرفاني أوفِ بعهدكم في إدامة إحساني ، أوفوا بعهدي في القيام بخدمتي أوفِ بعهدكم في المِنَّةِ عليكم بقبولها منكم ، أوفوا بعهدي في القيام بحسن المجاهدة والمعاملة أوفِ بعهدكم بدوام المواصلة والمشاهدة ، أوفوا بعهدي بالتبري عن الحوْل والمُنَّة أوف بعهدكم بالإكرام بالطول والمِنَّة ، أوفوا بعهدي بالتفضيل والتوكل أوفِ بعهدكم بالكفاية والتفضل ، أوفوا بعهدي بصدق المحبة أوفِ بعهدكم بكمال القربة ، أوفوا بعهدي اكتفوا مني بي أوفِ بعهدكم أرضي بكم عنكم ، أوفوا بعهدي في دار الغيبة على بساط الخدمة بشدِّ نطاق الطاعة ، وبذل الوسع والاستطاعة أوفِ بعهدكم في دار القربة على بساط الوصلة بإدامة الأُنس والرؤية وسماع الخطاب وتمام الزلفة ، أوفوا بعهدي في المطالبات بترك الشهوات أوف بعهدكم بكفايتكم تلك المطالبات ، أوفوا بعهدي بأن تقولوا أبداً : ربي ربي أوفِ بعهدكم بأن أقول لكم عبدي عبدي . وإياي فارهبون ، أي أَفْرِدُوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الإيجاد فلا تصح الخشية ممن ليس له ذرة ولا مِنَّة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 83. 85 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ وآمنوا بما أنزلت ﴾ أي أوجدت إنزاله ﴿ مصدقاً لما معكم ﴾ تقرير لذلك الكتاب لا ريب فيه ، وأمروا كما قال الحرالي تجديد الإيمان بالقرآن لما فيه من إنباء بأمور من المغيبات التي لم تكن في كتابهم كتفاصيل أمور الآخرة التي استوفاها القرآن ، لأنه خاتم ليس وراءه كتاب ينتظر فيه بيان ، وقد أبقى لكل كتاب قبله بقية أحيل فيها على ما بعده - ليتناءى البيان إلى غاية ما أنزل به القرآن حين لم يعهد إليهم إلا في أصله على الجملة - انتهى .

وفي قوله : ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ معنى دقيق في تبكيتهم وأمر جليل من تعنيفهم وذلك أنه ليس المراد من ﴿ أول ﴾ ظاهر معناه المتبادر إلى الذهن فإن العرب كثيراً ما تطلق الأول ولا تريد حقيقته بل المبالغة في السبق ، كما قال مقيس بن صبابة وقد قتل شخصاً من الصحابة رضوان الله عليهم كان قتل أخاه خطأ ورجع إلى مكة مرتداً .

حللت به وتري وأدركت ثؤرتي . . .

وكنت إلى الأوثان أول راجع

هذا في جانب الإثبات ، فإذا نفيت ناهياً فقلت : لا تكن أول فاعل لكذا ، فمعناه إنك إن فعلت ذلك لم تكن صفتك إلا كذلك ، فهو خارج مخرج المبالغة في الذم بما هو صفة المنهي فلا مفهوم له ، وعبر به تنبيهاً على أنهم لما تركوا اتباع هذا الكتاب كانوا لما عندهم من العلم بصحته في غاية اللجاجة فكان عملهم في كفرهم وإن تأخر عمل من يسابق شخصاً إلى شيء ، أو يكون المعنى أنهم لم يمنعهم من الإيمان به جهل بالنظر ولا عدم إطلاع على ما أتى به أنبياؤهم من البشر بل مجرد الحسد للعرب أن يكون منهم نبي المستلزم لحسد هذا النبي بعينه ، لأن الحكم على الأعم يستلزم الحكم على الأخص بما هو من أفراد الأعم .

فصارت رتبة كفرهم قبل رتبة كفر العرب الجاهلين به أو الحاسدين له صلى الله عليه وسلم بخصوصه لا لعموم العرب ، فكان أهل الكتاب أول كافر به لا يمكن أن يقع كفرهم إلا على هذا الوجه الذي هو أقبح الوجوه ، فالمعنى لا تكفروا به ، فإنه إن وقع منكم كفر به كان أول كفر ، لأن رتبته أول رتب الكفر الواقع ممن سواكم فكنتم أول كافر فوقعتم في أقبح وجوه

الكفر ، ولذا أفرد ولم يقل : كافرين – والله أعلم .

ولما نهاهم عن الكفر بالآيات نهاهم عن الحامل عليه لقوله : ﴿ ولا تشتروا ﴾ أي تتكلفوا وتلحوا في أن تستبدلوا ﴿ بآياتي ﴾ أي التي تعلمونها في الأمر باتباع هذا النبي الكريم ﴿ ثمناً قليلاً ﴾ وهو رياسة قومكم وما تأخذونه من الملوك وغيرهم على حمل الشريعة ، والقلة ما قصر عن الكفاية – قاله الحرالي .

﴿ وإياي ﴾ أي خاصة ﴿ فاتقون ﴾ أي اجعلوا لكم وقاية من إنزال غضبي ، فالتقوى نتيجة الرهبة كما أن هذه الأفعال نتيجة ما في آية الرهبة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 116.115 ﴾

فائدة

قال الفخر :

اعلم أن المخاطبين بقوله : ﴿ وَءامِنُواْ ﴾ هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان .

الأول : أنه معطوف على قوله : ﴿ اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ كأنه قيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي وآمنوا بما أنزلت .

الثاني : أن قوله تعالى : ﴿ مُصَدّقاً لّمَا مَعَكُمْ ﴾ يدل على ذلك . انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 38 ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ بِمَا أَنزَلْتُ ﴾ ففيه قولان ،

الأقوى أنه القرآن وعليه دليلان .

أحدهما : أنه وصفه بكونه منزلاً وذلك هو القرآن لأنه تعالى قال : ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الكتاب بالحق مُصَدّقاً لّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التوراة والإنجيل ﴾ [آل عمران : 3] .

والثاني : وصفه بكونه مصدقاً لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن .

وقال قتادة : المراد ﴿ آمنوا بما أنزلت ﴾ من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل .

(95/48)

أما قوله : ﴿ مُصَدّقاً لّمَا مَعَكُمْ ﴾ ففيه تفسيران :

أحدهما : أن في القرآن أن موسى وعيسى حق وأن التوراة والإنجيل حق وأن التوراة أنزلت على موسى والإنجيل على عيسى عليهما السلام فكان الإيمان بالقرآن مؤكداً للإيمان بالتوراة والإنجيل فكأنه قيل لهم : إن كنتم تريدون المبالغة في الإيمان بالتوراة والإنجيل فآمنوا بالقرآن فإن الإيمان به يؤكد الإيمان بالتوراة والإنجيل .

والثاني : أنه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن في التوراة والإنجيل فكأن الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل ، وتكذيب محمد والقرآن تكذيباً للتوراة والإنجيل ، وهذا التفسير أولى لأن على التفسير الأول لا يلزم الإيمان بمحمد عليه السلام لأنه بمجرد كونه مخبراً عن كون التوراة والإنجيل حقاً لا يجب الإيمان بنبوته : أما على التفسير الثاني يلزم الإيمان به لأن التوراة والإنجيل إذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الإيمان بكون محمد صادقاً لا محالة ، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن هذا التفسير أولى .

واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين :

الأول : أن شهادة كتب الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا حقاً ، والثاني : أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك إلا من قبل الوحي . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 38. 39 ﴾

قال ابن عاشور :

﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ .

شروع في دعوة بني إسرائيل إلى الإسلام وهدي القرآن وهذا هو المقصود من خطابهم ولكن

قدم بين يديه ما يهيىء نفوسهم إلى قبوله كما تتقدم المقدمة على الغرض ، والتخليةُ على التحلية .

(96/48)

والإيمان بالكتاب المنزل من عند الله أو بكتب الله وإن كان من جملة ما شمله العهد المشار إليه بقوله : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ [البقرة : 40] إلا أنه لم يلتفت إليه هنا من تلك الجهة لأنهم عاهدوا الله على أشياء كثيرة كما تقدم ومن جملتها الإيمان بالرسل والكتب التي تأتي بعد موسى عليه السلام إلا أن ذلك مجمل في العهد فلا يتعين أن يكون ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو مما عاهدوا الله عليه بل حتى يصدقوا بأنه من عند الله وأن الجائي به رسول من الله فهم مدعوّون إلى ذلك التصديق هنا .

فعطفُ قوله : ﴿ وآمنوا ﴾ على قوله : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ [البقرة : 40] كعطف المقصد على المقدمة ، وعطفهُ على قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ من قبيل عطف الخاص على العام في المعنى ولكن هذا من عطف الجمل فلا يقال فيه عطف خاص على عام لأنه إنما يكون في عطف الجزئي على الكلي من المفردات لا في عطف الجمل وإنما أردنا تقريب موقع الجملة وتوجيه إيرادها موصولة غير مفصولة .

وفي تعليق الأمر باسم الموصول وهو (ما أنزلت) دون غيره من الأسماء نحو الكتاب أو القرآن أو هذا الكتاب إيماءٌ إلى تعليل الأمر بالإيمان به وهو أنه منزل من الله وهم قد أوصوا بالإيمان بكل كتاب يَثبتُ أنه منزل من الله .

ولهذا أتى بالحال التي هي علة الصلة إذ جعل كونه مصدقاً لما في التوراة علامةً على أنه من عند الله .

وهي العلامة الدينية المناسبة لأهل العلم من أهل الكتاب فكما جعل الإعجاز اللفظي علامة على كون القرآن من عند الله لأهل الفصاحة والبلاغة من العرب كما أشير إليه بقوله : ﴿ ألم ذلك الكتاب ﴾ [البقرة : 1 ، 2] إلى قوله : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] ؛ كذلك جعل الإعجاز المعنوي وهو اشتماله على الهدى الذي هو شأن الكتب الإلهية علامة على أنه من عنده لأهل الدين والعلمِ بالشرائع .

ثم الإيمانُ بالقرآن يستلزم الإيمان بالذي جاء به وبالذي أنزله .

والمراد بما معهم كتب التوراة الأربعة وما ألحق بها من كتب الأنبياء من بني إسرائيل كالزبور ، وكتاب أشعياء ، وأرمياء ، وحزقيال ، ودانيال وغيرها ولذا اختير التعبير بما معكم دون

التوراة مع أنها عبر بها في مواضع غير هذا لأن في كتب الأنبياء من بعد موسى عليه السلام بشاراتٍ ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم أصرحُ مما في التوراة فكان التنبيه إليها أوقع .

والمراد من كون القرآن مصدقاً لما معهم أنه يشتمل على الهدى الذي دعت إليه أنبياؤهم من التوحيد والأمر بالفضائل واجتناب الرذائل وإقامة العدل ومن الوعيد والوعد والمواعظ والقَصص فما تماثل منه بها فأمره ظاهر وما اختلفَ فإنما هو لاختلاف المصالح والعصور مع دخول الجميع تحت أصل واحد ، ولذلك سمي ذلك الاختلاف نسخاً لأن النسخ إزالة حكم ثابت ولم يسم إبطالاً أو تكذيباً فظهر أنه مصدق لما معهم حتى فيما جاء مخالفاً فيه لما معهم لأنه ينادي على أن المخالفة تغيير أحكام تبعاً لتغير أحوال المصالح والمفاسد بسبب تفاوت الأعصار بحيث يكون المغيِّر والمغيَّر حقاً بحسب زمانه وليس ذلك إبطالاً ولا تكذيباً قال تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ﴾ [النساء : 160] الآية .

فالإيمان بالقرآن لا ينافي تمسكهم القديم بدينهم ولا ما سبق من أخذ رسلهم عليهم العهد باتباعه .

(98/48)

ومما يشمله تصديق القرآن لما معهم أن الصفات التي اشتمل عليها القرآن ودين الإسلام والجائي به موافقة لما بشرت به كتبهم فيكون وروده معجزة لأنبيائهم وتصديقاً آخر لدينهم وهو أحد وجهين ذكرهما الفخر والبيضاوي فيلزم تأويل التصديق بالتحقيق لأن التصديق حقيقة في إعلام المخبَر (بفتح الباء) بأن خبر المخبِر مطابق للواقع إما بقوله صدقت أو صدقَ فلان كما ورد في حديث جبريل في " صحيح البخاري " لما سأله عن الإيمان والإسلام والإحسان أنه لما أخبره قال السائل صدقتَ قال : فعَجِبْنا له يَسْأَلُه ويُصدقه ، وإما بأن يخبر الرجل بخبر مثل ما أخبر به غيره فيكون إخباره الثاني تصديقاً لإخبار الأول . وأما إطلاق التصديق على دلالة شيء على صدقِ خبرٍ مَّا فهو إطلاق مجازي والمقصود وصف القرآن بكونه مصدقاً لما معهم بأخباره وأحكامه لا وصف الدين والنبوة كما لا يخفى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 434. 444 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾

فصل

قال الفخر :

معناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به .

ثم فيه سؤلان :

الأول : كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب ؟ والجواب من

وجوه : أحدها : أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ ﴾ [البقرة : 89] .

وثانيها : يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة ، أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكوراً في التوراة والإنجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له .

وثالثها : ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفروا به قبل ذلك .

(99/48)

ورابعها : ولا تكونوا أول كافر به ، يعني بكتابكم يقول ذلك ولعلمائهم : أي و لا تكونوا أول أحد من أمتكم كذلك كتابكم لأن تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم .

وخامسها : أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم

يعرف إلا نوعاً واحداً من الدليل والسابق إلى الكفر يكون أعظم ذنباً ممن بعده لقوله عليه السلام : " من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها " فلما كان كفرهم عظيماً وكفر من كان سابقاً في الكفر عظيماً فقد اشتركا من هذا الوجه فصح إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة .

وسادسها : المعنى ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة .

وسابعها : أول كافر به من اليهود لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكأنه قيل : أول من كفر به من أهل الكتاب وهو كقوله : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العالمين ﴾ [البقرة : 47 ، 122] أي على عالمي زمانهم .

وثامنها : ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه ،

وتاسعها : أن لفظ : " أول " صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به ، وهذا ضعيف ، السؤال الثاني : أنه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أولاً ، والجواب من وجوه :

أحدها : أنه ليس في ذكر تلك الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه ، وثانيها : أن في قوله : ﴿ وَءامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدّقًا لّمَا مَعَكُمْ ﴾ دلالة على أن كفرهم أولاً وآخراً محظور ، وثالثها : أن قوله : ﴿ رَفَعَ السموات بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [الرعد : 2] لا يدل على وجود

عمد لا يرونها .

وقوله : ﴿ وَقَتْلِهِمُ الأنبياء بِغَيْرِ حَقّ ﴾ [النساء : 155] لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق .

(100/48)

وقوله : عقيب هذه الآية : ﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بآياتي ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير ، فكذا ههنا ، بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والإنكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم صفته .

ورابعها : قال المبرد : هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار لأن هذه الأولية موجبة لمزيد الإثم وذلك لأنهم إذا سبقوا إلى الكفر فإما أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر أو لا يكون كذلك .

فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر إلى يوم القيامة ، وإن لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران ، أحدهما : السبق إلى الكفر ، والثاني : التفرد به ، ولا شك في أنه منقصة عظيمة ، فقوله : ﴿ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ إشارة

إلى هذا المعنى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 39 . 40 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَلَا تكونوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ .

جمع الضمير في ﴿ تكونوا ﴾ مع إفراد لفظ ﴿ كافر ﴾ يدل على أن المراد من الكافر فريق ثبت له الكفر لا فرد واحد فإضافة ﴿ أول ﴾ إلى ﴿ كافر ﴾ بيانية تفيد معنى فريق هو أول فرق الكافرين .

والضمير المجرور في ﴿ به ﴾ ظاهره أنه عائد إلى ﴿ ما أنزلت ﴾ لأنه المقصود .

(101/48)

وهو عطف على جملة ﴿ وآمنوا بما أنزلت ﴾ وهو ارتقاء في الدعوة واستجلاب القلوب فإنه لما أمرهم بالإيمان بالقرآن وكانت صيغة الأمر محتملة لطلب الامتثال بالفور أو بالتأخير وكانوا معروفين بشدة العداوة لدين الإسلام ، عطف على أمرهم بالإيمان بالقرآن نهيهم عن أن يكونوا أول كافر بالقرآن وذلك يصدق بمعان بعضها يستفاد من حق التركيب وبعضها من لوازمه وبعضها من مستتبعاته وكلها تحتملها الآية ، فالمعنى الأول أن يحمل قوله : ﴿ أول كافر ﴾ على حقيقة معنى الأول وهو السابق غيره فيحصل من الجملة المعطوفة تأكيد

الجملة المعطوف عليها بدلالة المطابقة فالنهي عن الكفر بالقرآن يؤكد قوله : ﴿ وآمنوا بما أنزلت ﴾ ثم إن وصف (أول) يشعر بتقييد النهي بالوصف ولكن قرينة السياق دالة على أنه لا يراد تقييد النهي عن الكفر بحالة أوليتهم في الكفر ، إذ ليس المقصود منه مجرد النهي عن أن يكونوا مبادرين بالكفر ولا سابقين به غيرهم لقلة جدوى ذلك ولكن المقصود الأهم منه أن يكونوا أول المؤمنين فأفيد ذلك بطريق الكناية التلويحية فإن وصف أول أصله السابق غيره في عمل يعمل أو شيء يذكر فالسبق والمبادرة من لوازم معنى الأولى لأنها بعض مدلول اللفظ ولما كان الإيمان والكفر نقيضين إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر كان النهي عن أن يكونوا أول الكافرين يستلزم أن يكونوا أول المؤمنين .

(102/48)

والمقصود من النهي توبيخهم على تأخرهم في اتباع دعوة الإسلام فيكون هذا المركب قد كني به عن معنيين من ملزوماته ، هما معنى المبادرة إلى الإسلام ومعنى التوبيخ المكنى عنه بالنهي ، فيكون معنى النهي مراداً ولازمه وهو الأمر بالمبادرة بالإيمان مراداً وهو المقصود فيكون الكلام كناية اجتمع فيها الملزوم واللازم معاً ، فباعتبار اللازم يكون النهي في معنى الأمر فيتأكد به الأمر الذي قبله كأنه قيل : وآمنوا بما أنزلت وكونوا أول المؤمنين ، وباعتبار

الملزوم يكون نهياً عن الكفر بعد الأمر بالإيمان فيحصل بذلك غرضان .

وهذه الكناية تعريضية لأن غرض المعنى الكنائي غير غرض المعنى الصريح وهذا هو الذي استخلصته في تحقيق معنى التعريض وهو أن يكون غرض الحكم المشار إليه به غير غرض الحكم المصرح به ، أو أن يكون المحكوم له به غيرَ المحكوم له بالصريح .

وهذا الوجه مستند إلى الظاهر والتحقيق بين متناثر كلامهم في التعريض المعروف من الكناية ويندفع بهذا سؤالان مستقلان أحدهما ناشيء عما قبله : الأول كيف يصح النهي عن أن يكونوا أول الكافرين ومفهومه يقتضي أنهم لو كفروا به ثانياً لما كان كفرهم منهيًّا عنه ؟ الثاني أنه قد سبقهم أهل مكة للكفر لأن آية البقرة في خطاب اليهود نزلت في المدينة فقد تحقق أن اليهود لم يكونوا أول الكافرين فالنهي عن أن يكونوا أول الكافرين تحصيل حاصل .

ووجه الاندفاع أن المقصود الأهم هو المعنى التعريضي وهو يقوم قرينة على أن القصد من النهي أن لا يكونوا من المبادرين بالكفر أي لا يكونوا متأخرين في الإيمان وهذا أول الوجوه في تفسير الآية عند صاحب " الكشاف " واختاره البيضاوي فاقتصر عليه .

واعلم أن التعريض في خصوص وصف " أول " وأما أصل النهي عن أن يكونوا كافرين به فذلك مدلول اللفظ حقيقة وصريحاً .

والتعريض من قبيل الكناية التلويحية لما فيه من خفاء الانتقال من المعنى إلى لوازمه .

وبعض التعريض يحصل من قرائن الأحوال عند النطق بالكلام ولعل هذا لا يوصف بحقيقة ولا مجاز ولا كناية وهو من مستتبعات التراكيب ودلالتها العقلية وسيجيء لهذا زيادة بيان عند قوله تعالى : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ [البقرة : 235] في هذه السورة .

المعنى الثاني أن يكون المقصود التعريض بالمشركين وأنهم أشد من اليهود كفراً أي لا تكونوا في عدادهم ولعل هذا هو مراد صاحب " الكشاف " من قوله : " ويجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة " ولا يريد أنه تشبيه بليغ وإن كان كلامه يوهمه وسكت عنه شراحه .

المعنى الثالث : أن يراد من " أول " المبادرُ والمستعجِل لأنه من لوازم الأولية كما قال تعالى : ﴿ فأنا أول العابدين ﴾ [الزخرف : 81] وقال سعيد بن مقروم الضبي :

فدَعَوْا نَزَالِ فكنتُ أولَ نازل . . .

وعلاَمَ أركَبُه إذا لم أنزِلِ

فقوله : أول نازل لا يريد تحقيق أنه لم ينزل أحد قبله وإنما أراد أنه بادر مع الناس فإن الشأن أنه إذا دعا القوم نزالِ أن ينزل السامعون كلهم ولكنه أراد أنه ممن لم يتربص .

ويكون المعنى ولا تعجَلوا بالتصريح بالكفر قبل التأمل ، فالمراد من الكفر هنا التصميم عليه

لا البقاء على ما كانوا عليه فتكون الكناية بالمفرد وهو كلمة (أول) .

المعنى الرابع : أن يكون " أول" كناية عن القدوة في الأمر لأن الرئيس وصاحب اللواء ونحوهما يتقدمون القوم ، قال تعالى : ﴿ يقدم قومه يوم القيامة ﴾ [هود : 98] وقال خالد بن زهير وهو ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي :

فلا تَجْزَعَنْ من سُنةٍ أنت سِرْتَها . . .

فأول راضٍ سُنةً مَن يسِيرها

أي الأجدر والناصر لسنة ، والمعنى ولا تكونوا مقرين للكافرين بكفركم فإنهم إن شاهدوا كفركم كفروا اقتداء بكم وهذا أيضاً كناية بالمفرد .

(104/48)

المعنى الخامس : أن يكون المراد الأول بالنسبة إلى الدعوة الثانية وهي الدعوة في المدينة لأن ما بعد الهجرة هو حال ثانية للإسلام ، فيها ظهر الإسلام متميزاً مستقلاً .

هذا كله مبني على جعل الضمير المجرور بالباء في قوله : ﴿ كافر به ﴾ عائداً على ما ﴿ ما أنزلتُ ﴾ أي القرآن وهو الظاهر لأنه ذكر في مقابل الإيمان به .

وقيل إن الضمير عائد على ما معكم وهو التوراة قال ابن عطية : " وعلى هذا القول يجيء

﴿ أول كافر ﴾ مستقيماً على ظاهره في الأولية" ولا يخفى أن هذا الوجه تكلف لأنه مؤول بأن كفرهم بالقرآن وهو الذي جاء على نحو ما وصفت التوراةُ وكتبُ أنبيائهم في بشاراتهم بنبيءٍ وكتاب يكونان من بعد موسى فإذا كذبوا بذلك فقد كفروا بصحة ما في التوراة فيُفضي إلى الكفر بما معهم .

قال التفتازاني : وهذا كله إنما يتم لو كان كفرهم به بمعنى ادعائهم أنه كله كذب وأما إذا كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا أن فيه صدقاً وكذباً فلا يتم ، ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً ، ورده عبد الحكيم بما لا يليق به .

وبهذا كله يتضح أن قوله : ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ لا يتوهم منه أن يكون النفي منصباً على القيد بحيث يفيد عدم النهي عن أن يكونوا ثاني كافر أو ثالث كافر بسبب القرينة الظاهرة وأن أول كافر ليس من قبيل الوصف الملازم حتى يستوي في نفي موصوفه أن يذكر الوصف وأن لا يذكر كقول امرىء القيس :

على لاحبٍ لا يُهتدى بمناره . . .

وقول ابن أحمر :

ولا ترى الضَّبَّ بها ينجَحِرْ . . .

كما سيأتي في قوله تعالى : ﴿ ولا تشتروا بآيتي ثمناً قليلاً ﴾ عقب هذا . انتهى انتهى . اهـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 444 . 447 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ فقد بينا في قوله : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] ، أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء ، والعوض عنه ، فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمناً عند فاعله .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو اتبعوا محمداً لانقطعت عنهم تلك الهدايا ، فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر ، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى الدين قليلة جداً فنسبتها إليه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي ، ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة إلى الدنيا ، فالقليل جداً من القليل جداً أي نسبة له إلى الكثير الذي لا يتناهى ؟ واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم

من فعل ذلك أو لم يكن ، بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين ، وأما قوله : ﴿ وإياى فاتقون ﴾ فيقرب معناه مما تقدم من قوله : ﴿ وإياى فارهبون ﴾ والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف ، وأما الاتقاء فإنما يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم ، ثم أمرهم بالتقوى لأن تعين العقاب قائم .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 40 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ .

عطف على النهي الذي قبله وهذا النهي موجّه إلى علماء بني إسرائيل وهم القدوة لقومهم والمناسبة أن الذي صدهم عن قبول دعوة الإسلام هو خشيتهم أن تزول رئاستهم في قومهم فكانوا يتظاهرون بإنكار القرآن ليلتف حولهم عامة قومهم فتبقى رئاستهم عليهم ، قال النبيء صلى الله عليه وسلم " لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهودُ كلهم "

والاشتراء تقدم عند قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] وهو اعتياض أعيانٍ بغيرها مثلها أو ثمنها من النقدين ونحوهما كأوراق المال والسفاتج وقد استعير الاشتراء هنا لاستبدال شيء بآخر دون تبايع .

والآيات جمع آية وأصلها في اللغة العلامة على المنزل أو على الطريق قال النابغة :

توهَّمْتُ آياتٍ لها فعرفتُها . . .

لستةِ أعوام وذا العام سابع

ثم أطلقت الآية على الحُجة لأن الحجة علامة على الحق قال الحارث ابن حلِزّة :

مَنْ لنا عنده من الخير يا . . .

تٌ ثلاثٌ في كلِّهن القضاء

ولذلك سميت معجزة الرسول آية كما في قوله تعالى : ﴿ في تسع آيات إلى فرعون وقومه ﴾ [النمل : 12] ﴿ وإذا لم تأتهم بآية ﴾ [الأعراف : 203] ، وأطلقت أيضاً على الجملة التامة من القرآن قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ﴾ [آل عمران : 7] وفي الحديث الصحيح قال رسول الله : " أما تكفيك آية الصيف " ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ [النساء : 176] لأن جمل القرآن حجة على صدق الرسول لأن بلاغتها معجزة .

وأما إطلاق آية على الجملة من التوراة في حديث الرجم في قول الراوي "فوضع المِدْراس يده على آية الرجم" فذلك مجاز على مجازٍ لعلاقة المشابهة.

(107/48)

ووجه المشابهة بين إعراضهم وبين الاشتراء، أن إعراضهم عن آيات القرآن لأجل استبقاء السيادة، والنفع في الدنيا يشبه استبدال المشترِي في أنه يعطي ما لا حاجة له به ويأخذ ما إليه احتياجه وله فيه منفعته، ففي ﴿ تشتروا ﴾ استعارة تحقيقية في الفعل، ويجوز كون ﴿ تشتروا ﴾ مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم أو بعلاقة الاستعمال المقيد في المطلق كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة: 16]، لكن هنا الاستعارة متأتية فهي أظهر لظهور علاقة المشابهة واستغناءِ علاقة المشابهة عن تطلب وجه العدول عن الحقيقة إلى المجاز لأن مقصد التشبيه وحده كاف في العدول إلى الاستعارة، إذ التشبيه من مقاصد البلغاء.

وإذ قد كان فعل الاشتراء يقتضي شيئين أبدل أحدهما بالآخر جُعل العوض المرغوب فيه هو المشتري وهو المأخوذ ويعدى إلى الفعل بنفسه، وجعل العوض الآخر هو المدفوع ويسمى الثمن ويتعدى الفعل إليه بالباء الدالة على معنى العوض.

وقد عدي الاشتراءُ هنا إلى الآيات بالباء فكانت الآيات هي الواقعة موقع الثمن لأن الثمن هو مدخل الباء فدل دخول الباء على أن الآيات شبهت بالثمن في كونها أهون العوضين عند المستبدل، وذكر الباء قرينة المكنية لأنها تدخل على الثمن ولا يصح كونها تبعية إذ ليس ثم معنى حقه أن يؤدى بالحرف شبه بمعنى الباء، فها هنا يتعين سلوك طريقة السكاكي في رد التبعية للمكنية.

ولا يصح أيضاً جعل الباء تخييلاً إذ ليست دالة على معنى مستقل يمكن تخيله.

(108/48)

ثم عبر عن مفعول الاشتراء بلفظ الثمن وكان الظاهر أن يعطى لفظ الثمن لمدخول الباء أو أن يعبر عن كل بلفظ آخر كأن يقال: لا تشتروا بآياتي متاعاً قليلاً فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وعبر عن المتاع ونحوه بالثمن على طريق الاستعارة التحقيقية لتشبيه هذا العوض من الرئاسة أو المال بالثمن أو لأنه يشبه الثمن في كونه أعياناً وحطاماً جعلت بدلاً عن أمر نافع وفي ذلك تعريض بهم في أنهم مغبونو الصفقة إذ قد بذلوا أنفس شيء وأخذوا حظّاً ما قليلاً فكان كلا البدلين في الآية مشبهاً بالثمن إلا أن الآيات شبهت به في كونها أهون على المعتاض، والمتاع الذي يأخذونه شبه بالثمن في كونه شيئاً مادياً يناله

كل أحد أو للإشارة إلى أن كلاًّ من الآيات والثمن أمر هين على فريق فالآيات هانت على الأحبار والأموال هانت على العامة وخُص الهين حقيقة بإعطائه اللفظ الحقيقي الدال على أنه هين وأما الهين صورة فقد أعطى الباء المجازية وكل من الاستعارتين قرينة على الأخرى ، ولأنه لما غلب في الاستعمال إطلاق الثمن على النقدين اختير إطلاق ذلك على ما يأخذونه تلميحاً إلى أنهم يأخذون المال عن تغيير الأحكام الشرعية كقوله ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ﴾ [الأعراف : 169] .

وقد قيل إن قوله ﴿ ثَمناً ﴾ قرينة الاستعارة في قوله ﴿ ولا تشتروا ﴾ ووجهه أنه لما أدخلت الباء على الآيات تعين أن الآيات هي ثمن الاشتراء فلما عبر بعده بلفظ ﴿ ثمناً ﴾ مفعولاً لفعل ﴿ تشتروا ﴾ عَلِم السامع أن الأول ليس بثمن حقيقي فعلم أن الاشتراء مجاز ثم هو يعلم أن المعبر عنه بالثمن بعد ذلك أيضاً ليس بثمن حقيقي تبعاً للعلم بالمجاز في الفعل الناصب له .

وقد قيل إن قوله ﴿ ثمناً ﴾ تجريد وتقريره مثل تقرير كونه قرينة إذا جعلنا القرينة قوله ﴿ بآياتي ﴾ .

وقيل هو ترشيح لأن لفظ الثمن من ملائم الشراء وهو قريب مما قدمناه في كونه استعارة لأن الترشيح في نفسه قد يكون استعارة من ملائم المشبه به لملائم المشبه على الاحتمالات كلها هي تدل على تجهيلهم وتقريعهم .

والآيات لا تستبدل ذواتها فتعين تقدير مضاف أي لا تشتروا بقبول آياتي ثمناً .

وإضافة آيات إلى ضمير الجلالة للتشريف قال الشيخ محمد بن عرفة : عظم الآيات بشيئين الجمع والإضافة إلى ضمير الجلالة وحُقر العوض بتحقيرين التنكير والوصف بالقلة انتهى انتهى . اهـ أي وفي ذلك تعريض بغبن صفقتهم إذ استبدلوا نفيساً بخسيس وأقول وصف ﴿ قليلاً ﴾ صفة كاشفة لأن الثمن الذي تباع به إضاعة الآيات هو قليل ولو كان أعظم متمول بالنسبة إلى ما أضاعه آخذ ذلك الثمن وعلى هذا المراد ينبغي حمل كلام ابن عرفة .

وقد أجمل العوض الذي استبدلوا به الآيات فلم يبين أهو الرئاسة أو الرشى التي يأخذونها ليشمل ذلك اختلاف أحوالهم فإنهم متفاوتون في المقاصد التي تصدهم عن اتباع الإسلام على حسب اختلاف هممهم .

ووَصْف ﴿ ثمناً ﴾ بقوله : ﴿ قليلاً ﴾ ليس المراد به التقييد بحيث يفيد النهي عن أخذ عوض قليل دون أخذ عوض له بال وإنما هو وصف ملازم للثمن المأخوذ عوضاً عن استبدال الآيات فإن كل ثمن في جانب ذلك هو قليل فذكر هذا القيد مقصود به تحقير كل ثمن في ذلك فهذا النفي شبيه بنفي القيود الملازمة للمقيد ليفيد نفي القيد والمقيد معاً كما في

البيت المشهور لامرىء القيس :

على لاَحب لا يُهتدى بمناره . . .

إذا سافَه العَوْد الدِّيَافِي جرجرا

أي لا منار له فيُهتدى به لأن الاهتداء لازم للمنار ، وكذلك قول ابن أحمر :

لا يُفْزِع الأرنبَ أهوالُها . . .

ولا ترى الضبَّ بها ينجَحِرْ

أي لا أرنب بها حتى يفزع من أهوالها ولا ضبّ بها حتى ينجحر ، وقول النابغة :

مِثل الزجاجة لم تكحل من الرمد . . .

أي عيناً لم ترمَدْ حتى تُكحل ؛ لأن التكحيل لازم للعين الرمداءِ ومثله كثير في الكلام البليغ .

(110/48)

وقد وقع ﴿ ثمناً ﴾ نكرةً في سياق النهي وهو كالنفي فشمل كل عوض ، كما وقعت الآيات جمعاً مضافاً فشملت كل آية ، كما وقع الفعل في سياق النفي فشمل كل اشتراء إذ الفعل كالنكرة .

والخطاب وإن كان لبني إسرائيل غير أن خطابات القرآن وقصصه المتعلقة بالأمم الأخرى

إنما يقصد منها الاعتبار والاتعاظ فنحن محذرون من مثل ما وقعوا فيه بطريق الأَوْلى لأننا أولى بالكمالات النفسية كما قال بشار :

الحُر يُلْحَى والعَصا للعبد . . .

وكالبيت السائر :

العَبْد يُقرع بالعَصا . . .

والحُر تكفيه الإشَارَه

فعلماؤنا منهيون على أن يأتوا بما نهي عنه بنو إسرائيل من الصدف عن الحق لأعراض الدنيا وكذلك كانت سيرة السلف رضي الله عنهم .

ومن هنا فرضت مسألة جعلها المفسرون متعلقة بهاته الآية وإن كان تعلقها بها ضعيفاً وهي مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين ويتفرع عنها أخذ الأجرة على تعليم العلم وعلى بعض ما فيه عبادة كالأذان والإمامة .

وحاصل القول فيها أن الجمهور من العلماء أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن فضلاً عن الفقه والعلم فقال بجواز ذلك الحسن وعطاء والشعبي وابن سيرين ومالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والجمهور ، وحجتهم في ذلك الحديث الصحيح عن ابن عباس أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال : " إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله " وعليه فلا محل لهاته الآية على هذا المعنى عندهم بحال ؛ لأن المراد بالاشتراء فيها معناه المجازي وليس في التعليم

استبدال ولا عدول ولا إضاعة .

وقد نقل ابن رشد إجماع أهل المدينة على الجواز ولعله يريد إجماع جمهور فقهائهم .

وفي " المدونة" : لا بأس بالإجارة على تعليم القرآن .

(111/48)

ومنع ذلك ابن شهاب من التابعين من فقهاء المدينة وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وتمسكوا بالآية وبأن التعليم لذلك طاعة وعبادة كالصلاة والصوم فلا يؤخذ عليها أجر كذلك وبما روي عن أبي هريرة أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال : " دراهم المعلمين حرام" وعن عبادة بن الصامت أنه قال : " علمت ناساً من أهل الصفة القرآن والكتابة فأهدى إلى رجل منهم قوساً فسألت النبيء صلى الله عليه وسلم فقال : " إن سرك أن تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها " وأجاب عن ذلك القرطبي بأن الآية محملها فيمن تعين عليه التعليم فأبى إلا بالأجر ، ولا دليل على ما أجاب به القرطبي .

فالوجه أن ذلك كان في صدر الإسلام وبث الدعوة فلو رخص في الأجر فيه لتعطل تعليم كثير لقلة من ينفق في ذلك لأن أكثرهم لا يستطيعه ومحمل حديث ابن عباس على ما بعد ذلك حين شاع الإسلام وكثر حفاظ القرآن .

وأقول لا حاجة إلى هذا كله لأن الآية بعيدة عن هذا الغرض كما علمت وأجاب القرطبي عن القياس بأن الصلاة والصوم عبادتان قاصرتان وأما التعليم فعبادة متعدية فيجوز أخذ الأجر على ذلك الفعل وهذا فارق مؤثر .

وأما حديث أبي هريرة وحديث عبادة ففيهما ضعف من جهة إسناديهما كما بينه القرطبي ، قلت ولا أحسب الزهري يستند لمثلهما ولا للآية ولا لذلك القياس ولكنه رآه واجباً فلا تؤخذ عليه أجرة وقد أفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والفقه قال في " الدرر " و " شرحه " : " ويفتى اليوم بصحتها أي الإجارة لتعليم القرآن والفقه والأصل أن الإجارة لا تجوز عندنا على الطاعات والمعاصي لكن لما وقع الفتور في الأمور الدينية جوزها المتأخرون " اهـ .

(112/48)

ومن فروع هاته المسألة جواز أخذ الأجرة على الأذان والإمامة ، قال ابن عبد البر هي مأخوذة من مسألة الأجر على تعليم القرآن وحكمهما واحد ، وفي ﴿ المدونة ﴾ تجوز الإجارة على الأذان وعلى الأذان والصلاة معاً وأما على الصلاة وحدها فكرهه مالك ، قال ابن شاس جازت على الأذان لأن المؤذن لا يلزمه الإتيان به أما جمعه مع الصلاة فالأجرة

على الأذان فقط ، وأجاز ابن عبد الحكم الإجارة على الإمامة ووجهه أنه تكلف الصلاة في ذلك الموضع في ذلك الوقت ، وروى أشهب عن مالك لا بأس بالأجر على تراويح رمضان وكرهه في الفريضة

قال القرطبي : وكرهها أبو حنيفة وأصحابه وفي " الدرر " ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان ويجبر المستأجر على دفع الأجرة ويحبس ، وقال القرافي في الفرق الخامس عشر والمائة : ولا يجوز في إمامة الصلاة الإجارة على المشهور من مذهب مالك لأنها عقد مكايسة من المعاوضات فلا يجوز أن يحصل العوضان فيها لشخص واحد لأن أجر الصلاة له فإذا أخذ عنها عوضاً اجتمع له العوضان أ هـ .

وهو تعليل مبني على أصل واه قدمه في الفرق الرابع عشر والمائة على أن في كونه من فروع ذلك الأصل نظراً لا نطيل فيه فانظره فقد نبهتك إليه ، فالحق أن الكراهة المنقولة عن مالك كراهة تنزيه .

وهذه المسألة كانت قد حدثت بين ابن عرفة والدكالي وهي أنه ورد على تونس في حدود سنة سبعين وسبعمائة رجل زاهد من المغرب اسمه محمد الدكالي فكان لا يصلي مع الجماعة ولا يشهد الجمعة معتلاً بأن أئمة تونس يأخذون الأجور على الإمامة وذلك جرحة في فاعله فأنكر عليه الشيخ ابن عرفة وشاع أمره عند العامة وحدث خلاف بين الناس فخرج إلى المشرق فاراً بنفسه وبلغ أنه ذهب لمصر فكتب ابن عرفة إلى أهل مصر أبياتاً هي

:

يا أهل مصر ومن في الدين شاركهم . . .

تنبهوا لسؤال معضل نزلا

لزوم فسقكم أو فسق من زعمت . . .

أقواله أنه بالحق قد عملا

في تركه الجمع والجمعات خلفكم . . .

(113/48)

وشرط إيجاب حكم الكل قد حصلا

إن كان شأنكم التقوى فغيركم . . .

قد باء بالفسق حتى عنه ما عدلا

وإن يكن عكسه فالأمر منعكس . . .

قولوا بحق فإن الحق ما اعتزلا

فيقال إن أهل مصر أجابوه بأبيات منها :

ما كان من شيم الأبرار أن يسموا . . .

بالفسق شيخاً على الخيرات قد جبلا

لا لا ولكن إذا ما أبصروا خللا . . .

كسوه من حسن تأويلاتهم حللا

أليس قد قال في " المنهاج" صاحبُه . . .

يسوغ ذاك لمن قد يختشى زللا

ومنها :

وقد رويْتَ عن ابن القاسم العُتَقي . . .

فيما اختصرت كلاماً أوضح السبلا

ما إن ترد شهادة لتاركها . . .

إن كان بالعلم والتقوى قد احتفلا

نعم وقد كان في الأعلين منزلةً . . .

من جانب الجمع والجمعات واعتزلا

كمالِكٍ غير مبد فيه معذرةً . . .

إلى الممات ولم يُسأل وما عُذلا

هذا وإن الذي أبداه متجهاً . . .

أخذ الأئمة أجراً منعه نقلا

وهبك أنك راءٍ حله نظراً . . .

فما اجتهادك أولى بالصواب ولا

هكذا نسبت هذه الأبيات في بعض كتب التراجم للمغاربة أنها وردت من أهل مصر وقد قيل إنها نظمها بعض أهل تونس انتصاراً للدكالي ذكر ذلك الخفاجي في " طراز المجالس " ، وقال إن المجيب هو أبو الحسن علي السلمي التونسي وذكر أن السراج البلقيني ذكر هاته الواقعة في " فتاواه" وذكر أن والده أجاب في المسألة بأبيات لامية انظرها هناك .

﴿ وإياى فاتقون ﴾ .

القول فيه كالقول في ﴿ وإياي فارهبون ﴾ إلا أن التعبير في الأولى بارهبون وفي الثاني باتقون لأن الرهبة مقدّمة التقوى إذ التقوى رهبة معتبر فيها العمل بالمأمورات واجتناب المنهيات بخلاف مطلق الرهبة فإنها اعتقاد وانفعال دون عمل ، ولأن الآية المتقدمة تأمرهم بالوفاء بالعهد فناسبها أن يخوفوا من نكثه ، وهذه الآية تأمرهم بالإيمان بالقرآن الذي منعهم منه بقية دهمائهم فناسبها الأمر بأن لا يتقوا إلا الله .

وللتقوى معنى شرعي تقدم في قوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ وهي بذلك المعنى أخص لا محالة من الرهبة ولا أحسب أن ذلك هو المقصود هنا .

والقول في حذف ياء المتكلم من قوله : ﴿ فاتقون ﴾ نظير القول فيه من قوله : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 447 ـ 454 ﴾

فائدة

قال ابن كثير :

وقوله : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ يقول : لا تعتاضوا عن الإيمان بآياتي وتصديق رسولي بالدنيا وشهواتها ، فإنها قليلة فانية ، كما قال عبد الله بن المبارك : أنبأنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، عن هارون بن زيد قال : سُئِل الحسن ، يعني البصري ، عن قوله تعالى : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ قال : الثمن القليل الدنيا بحذافيرها .

وقال ابن لَهِيعة : حدثني عطاء بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، في قوله : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ وإن آياته : كتابه الذي أنزله إليهم ، وإن الثمن القليل : الدنيا وشهواتها .

وقال السدي : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ يقول : لا تأخذوا طمعًا قليلا ولا تكتموا اسم الله لذلك الطمع وهو الثمن .

وقال أبو جعفر ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ يقول : لا تأخذوا عليه أجرًا . قال : وهو مكتوب عندهم في الكتاب الأول : يا ابن آدم عَلِّم مَجَّانًا كما عُلِّمت مَجَّانًا .

وقيل: معناه لا تعتاضوا عن البيان والإيضاح ونشر العلم النافع في الناس بالكتمان واللبس لتستمروا على رياستكم في الدنيا القليلة الحقيرة الزائلة عن قريب، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تعلم علمًا مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضًا من الدنيا لم يرح رائحة الجنة يوم القيامة" (1) وأما تعليم العلم بأجرة، فإن كان قد تعين عليه فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة، ويجوز أن يتناول من بيت المال ما يقوم به حاله وعياله، فإن لم يحصل له منه شيء وقطعه التعليم عن التكسب، فهو كما لم يتعين عليه، وإذا لم يتعين عليه، فإنه يجوز أن يأخذ عليه أجرة عند مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء، كما في صحيح البخاري عن أبي سعيد في قصة اللديغ: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله" (2) وقوله في قصة المخطوبة: "زوجتكها بما معك من القرآن" (3) فأما حديث عبادة بن الصامت، أنه علم رجلا من أهل الصفة شيئًا من القرآن فأهدى له قوسًا، فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إن أحببت أن تطوق بقوس من نار فاقبله" فتركه، رواه أبو داود (4) وروي مثله عن أبي بن كعب مرفوعًا (5) فإن صح إسناده فهو محمول عند كثير من العلماء منهم: أبو عمر بن عبد البر

على أنه لما علمه الله لم يجز بعد هذا أن يعتاض عن ثواب الله بذلك القوس ، فأما إذا كان من أول الأمر على التعليم بالأجرة فإنه يصح كما في حديث اللديغ وحديث سهل في المخطوبة ، والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 243 . 244 ﴾

---

(1) سنن أبي داود برقم (3664) .

(2) صحيح البخاري برقم (5007) وهذا اللفظ هو لفظ حديث ابن عباس .

(3) رواه البخاري في صحيحه برقم (5149) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه .

(4) سنن أبي داود برقم (3416) .

(5) رواه البيهقي في السنن الكبرى (125/6) من طريق عبد الرحمن بن أبي مسلم ، عن عطية بن قيس ، عن أبي بن كعب رضي الله عنه به مرفوعا ، وهو منقطع .

(116/48)

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ فيه أربع مسائل :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا ﴾ معطوف على قوله : ﴿ وَلَا تكونوا ﴾ .

نهاهم عن أن يكونوا أوّل من كفر وألا يأخذوا على آيات الله ثمناً ؛ أي على تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم رُشًى .

وكان الأحبار يفعلون ذلك فنُهوا عنه ؛ قاله قوم من أهل التأويل ، منهم الحسن وغيره .

وقيل : كانت لهم مآكل يأكلونها على العلم كالراتب ؛ فنهُوا عن ذلك .

وقيل : إن الأحبار كانوا يعلّمون دينهم بالأجرة فنُهوا عن ذلك .

وفي كتبهم : يا بنَ ادم عَلّم مَجّاناً كما عُلّمت مَجّاناً ؛ أي باطلاً بغير أجرة ؛ قاله أبو العالية .

وقيل : المعنى ولا تشتروا بأوامري ونواهيّ وآياتي ثمناً قليلاً ، يعني الدنيا ومدّتها والعيش الذي هو نزر لا خطر له ؛ فسُمّى ما اعتاضوه عن ذلك ثمناً ؛ لأنهم جعلوه عوضاً ؛ فانطلق عليه اسم الثمن وإن لم يكن ثمناً .

وقد تقدّم هذا المعنى .

وقال الشاعر :

إن كنتَ حاولتَ ذنباً أو ظفِرتَ به . . .

فما أصبتَ بترك الحج مِن ثَمَن

قلت : وهذه الآية وإن كانت خاصة ببني إسرائيل فهي تتناول مَن فعل فعلهم .

فمن أخذ رشوة على تغيير حق أو إبطاله ، أو امتنع من تعليم ما وَجَب عليه ، أو أداء ما

علمه وقد تعيّن عليه حتى يأخذ عليه أجراً فقد دخل في مقتضى الآية .

والله أعلم .

وقد روى أبو داود عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَن تعلّم علماً مما يُبتغَى به وجه الله عز وجل لا يتعلّمه إلا ليصيب به عَرَضاً من الدنيا لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة " يعني ريحها .

(117/48)

الثانية : وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم لهذه الآية وما كان في معناها ؛ فمنع ذلك الزُّهريّ وأصحاب الرأي وقالوا : لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نيّة التقرّب والإخلاص ؛ فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام .

وقد قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ .

وروى ابن عباس أن النبيّ صلى الله عليه وسلم : " معلّمُو صبيانكم شراركم أقلهم رحمة باليتيم وأغلظهم على المسكين " وروى أبو هريرة قال : قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين ؟ قال : " درهمهم حرام وثوبهم سُحْت وكلامهم رياء " " .

" وروى عُبَادة بن الصّامت قال : علّمت ناساً من أهل الصُّفّة القرآن والكتابة ، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً ؛ فقلت : ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله ، فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقال : " إنْ سرّك أن تُطوّق بها طوقاً من نار فاقبلها " " وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء ؛ لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس حديثِ الرُّقْيَة : " إن أحقّ ما أخذتم عليه أجراً كتابُ الله " أخرجه البخاري ، وهو نصٌّ يرفع الخلاف ، فينبغي أن يعوّل عليه .

وأمّا ما احتج به المخالف من القياس على الصلاة والصيام ففاسد ؛ لأنه في مقابلة النص ؛ ثم إن بينهما فُرقاناً ، وهو أن الصلاة والصوم عبادات مُختصّة بالفاعل ، وتعليم القرآن عبادة متعدية لغير المعلّم ؛ فتجوز الأجرة على محاولته النقل كتعليم كتابة القرآن .

قال ابن المنذر : وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن بأجرة ؛ ويجوِّز أن يستأجر الرجلَ يكتب له لوحاً أو شِعراً أو غناء معلوماً بأجرٍ معلوم ؛ فيجوّز الإجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة .

وأما الجواب عن الآية فالمراد بها بنو إسرائيل ، وشَرْعُ مَن قبلنا هل هو شَرْعٌ لنا ؛ فيه خلاف ، وهو لا يقول به .

(118/48)

جواب ثان : وهو أن تكون الآية فيمن تعيّن عليه التعليم فأبى حتى يأخذ عليه أجراً .

فأما إذا لم يتعيّن فيجوز له أخذ الأجرة بدليل السُّنَّة في ذلك ، وقد يتعيّن عليه إلا أن ليس عنده ما ينفقه على نفسه ولا على عياله فلا يجب عليه التعليم وله أن يقبل على صنعته وحرفته .

ويجب على الإمام أن يعين لإقامة الدِّين إعانته ، وإلا فعلى المسلمين ؛ لأن الصدّيق رضي الله عنه لما ولي الخلافة وعُيّن لها لم يكن عنده ما يقيم به أهله ، فأخذ ثياباً وخرج إلى السوق ؛ فقيل له في ذلك ، فقال : ومن أين أنفق على عيالي ! فردّوه وفرضوا له كفايته .

وأما الأحاديث فليس شيء منها يقوم على ساق ، ولا يصح منها شيء عند أهل العلم بالنقل .

أما حديث ابن عباس فرواه سعيد ابن طَريف عن عكرمة عنه ؛ وسعيد متروك .

وأما حديث أبي هريرة فرواه عليّ بن عاصم عن حماد بن سَلَمة عن أبي جرهم عنه ؛ وأبو جرهم مجهول لا يعرف ، ولم يرو حماد بن سَلَمة عن أحد يقال له أبو جرهم ، وإنما رواه عن أبي المُهَزِّم وهو متروك الحديث أيضاً ، وهو حديث لا أصل له .

وأما حديث عُبَادة بن الصامت فرواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصليّ عن عبادة بن نُسيّ عن الأسود بن ثعلبة عنه ؛ والمغيرة معروف عند أهل العلم ولكنه له مناكير

، هذا منها ؛ قاله أبو عمر .

ثم قال : وأما حديث القوس فمعروف عند أهل العلم ؛ لأنه روي عن عبادة من وجهين ، وروي عن أَبَيّ بن كعب من حديث موسى بن عليّ عن أبيه عن أُبِيّ ، وهو منقطع .

وليس في الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل ، وحديث عبادة وأُبَي يحتمل التأويل ؛ لأنه جائز أن يكون علّمه لله ثم أخذ عليه أجراً .

(119/48)

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : " خير الناس وخير من يمشي على جديد الأرض المعلّمون كلما خلق الدِّين جدّدوه أُعطوهم ولا تستأجروهم فتحرجوهم فإن المعلم إذا قال للصبيّ : قل : بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي : بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبيّ وبراءة للمعلم وبراءة لأبويه من النار " .

الثالثة : واختلف العلماء في حكم المصلّي بأجرة ؛ فروى أشهب عن مالك أنه سئل عن الصلاة خلف من استؤجر في رمضان يقوم للناس ؛ فقال : أرجو ألا يكون به بأس ؛ وهو أشد كراهة له في الفريضة .

وقال الشافعي وأصحابه وأبو ثور : لا بأس بذلك ولا بالصلاة خلفه .

وقال الأوزاعي : لا صلاة له .

وكرهه أبو حنيفة وأصحابه ؛ على ما تقدّم .

قال ابن عبد البر : وهذه المسألة معلَّقة من التي قبلها وأصلهما واحد .

قلت : ويأتي لهذا أصل آخر من الكتاب في " براءة" إن شاء اللَّه تعالى .

وكره ابن القاسم أخذ الأجرة على تعليم الشعر والنحو .

وقال ابن حبيب : لا بأس بالإجارة على تعليم الشعر والرسائل وأيام العرب ؛ ويكره من الشعر ما فيه الخمر والخنا والهجاء .

قال أبو الحسن اللَّخْمِيّ : ويلزم على قوله أن يُجيز الإجارة على كتبه ويُجيز بيع كتبه .

وأما الغناء والنَّوح فممنوع على كل حال .

(120/48)

الرابعة : روى الدارميّ أبو محمد في مسنده أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدّثنا محمد بن عمر بن الكُمَيْت قال حدثنا علي بن وهب الهمدانيّ قال أخبرنا الضحاك بن موسى قال : مرّ سليمان بن عبد الملك بالمدينة وهو يريد مكة فأقام بها أياماً ؛ فقال : هل بالمدينة أحد أدرك أحداً من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا له : أبو حازم ؛ فأرسل إليه ؛

فلما دخل عليه قال له : يا أبا حازم ما هذا الجفاء ؟ قال أبو حازم : يا أمير المؤمنين وأيّ جفاء رأيت مني ؟ قال : أتاني وجوه أهل المدينة ولم تأتني ! قال : يا أمير المؤمنين أعيذك بالله أن تقول ما لم يكن ، ما عرَفتني قبل هذا اليوم ولا أنا رأيتك ! قال : فالتفت إلى محمد بن شهاب الزهريّ فقال : أصاب الشيخ وأخطأت .

قال سليمان : يا أبا حازم ، ما لنا نكره الموت ؟ ! قال : لأنكم أخربتم الآخرة وعمرتم الدنيا فكرهتم أن تنتقلوا من العمران إلى الخراب ؛ قال : أصبت يا أبا حازم ، فكيف القدوم غداً على الله تعالى ؟ قال : أمّا المحسن فكالغائب يَقْدَم على أهله ، وأمّا المسيء فكالآبق يَقْدَم على مولاه .

فبكى سليمان وقال : ليت شعري ! ما لنا عند الله ؟ قال : أعرض عملك على كتاب الله .

قال : وأيّ مكان أجده ؟ قال : ﴿إِنَّ الأبرار لَفِي نَعِيم .

وَإِنَّ الفجار لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار : 13 14] .

قال سليمان : فأين رحمة اللَّه يا أبا حازم ؟ قال أبو حازم : رحمة اللَّه قريب من المحسنين .

قال له سليمان : يا أبا حازم ، فأيّ عباد اللَّه أكرم ؟ قال : أولو المروءة والنُّهى .

قال له سليمان : فأيّ الأعمال أفضل ؟ قال أبو حازم : أداء الفرائض مع اجتناب المحارم .

قال سليمان : فأي الدعاء أسمع ؟ قال : دعاء المحسَن إليه للمحسِن .

فقال: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: للسائل البائس، وجُهْد المُقِلّ، ليس فيها مَنٌّ ولا أذًى.

قال: فأيّ القول أعدل؟ قال: قولُ الحق عند مَن تخافه أو ترجوه.

(121/48)

قال: فأيّ المؤمنين أكْيَس؟ قال: رجلٌ عَمِل بطاعة الله ودلّ الناس عليها.

قال: فأيّ المؤمنين أحمق؟ قال: رجل انحط في هوَى أخيه وهو ظالم، فباع آخرته بدنيا غيره.

قال له سليمان: أصبتَ، فما تقول فيما نحن فيه؟ قال: يا أمير المؤمنين أوَتُعفيني؟ قال له سليمان: لا! ولكن نصيحة تُلقيها إلي.

قال: يا أمير المؤمنين: إن آباءك قهروا الناس بالسيف، وأخذوا هذا المُلْكَ عَنْوَةً على غير مَشُورة من المسلمين ولا رضاهم، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة؛ فقد ارتحلوا عنها، فلو شعرتَ ما قالوه وما قيل لهم! فقال له رجل من جلسائه: بئس ما قلت يا أبا حازم! قال أبو حازم: كذبتَ، إن الله أخذ ميثاق العلماء لَيُبَيِّنُنَّه للناس ولا يكتمونه.

قال له سليمان: فكيف لنا أن نُصلح؟ قال: تدَعون الصَّلَف وتمسّكُون بالمروْة وتقسمون بالسّويّة.

قال له سليمان : فكيف لنا بالمأخذ به ؟ قال أبو حازم : تأخذه مِن حِلّه وتضعه في أهله .

قال له سليمان : هل لك يا أبا حازم أن تَصْحَبنا فتُصيبَ منا ونُصيبَ منك ؟ قال : أعوذ بالله ! قال له سليمان : ولمِ ذاك ؟ قال : أخشى أن أركن إليكم شيئًا قليلاً فيُذيقني الله ضِعفَ الحياة وضعف الممات .

قال له سليمان : ارفع إلينا حوائجك .

قال : تنجيني من النار وتدخلني الجنة .

قال له سليمان : ليس ذاك إلي ! قال له أبو حازم : فما لي إليك حاجة غيرها .

قال : فادع لي .

قال أبو حازم : اللهُمّ إن كان سليمان وَلِيّك فيَسِّرْه لخير الدنيا والآخرة ، وإن كان عدوّك فخذ بناصيته إلى ما تحبّ وترضى .

قال له سليمان : قَط ! قال أبو حازم : قد أوجزتُ وأكثرتُ إن كنت من أهله ، وإن لم تكن من أهله فما ينبغي أن أرمي عن قَوس ليس لها وَتَر .

قال له سليمان : أوْصني ؛ قال : سأُوصيك وأُوجِز : عظِّم ربك ، ونَزِّهه أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك .

فلما خرج من عنده بعث إليه بمائة دينار ، وكتب (إليه) أن أنفقها ولك عندي مثلها كثير .

قال : فردّها عليه وكتب إليه : يا أمير المؤمنين ، أعيذك بالله أن يكون سؤالك إيّاي هَزْلاً أو ردّي عليك بَذْلاً ، وما أرضاها لك ، فكيف (أرضاها) لنفسي ! إن موسى بن عِمران لما وَرَد ماءَ مَدْين وجد عليه رِعاءً يَسقون ، ووجد من دونهم جاريتين تذودان (فسألهما ، فقالتا : لا نَسقي حتى يُصدر الرِّعاء وأبونا شيخ كبير) ؛ فسقى لهما ثم تولّى إلى الظلّ فقال : رَبِّ إني لِمَا أنزلتَ إليّ من خير فقير .

وذلك أنه كان جائعاً خائفاً لا يأمن ، فسأل ربّه ولم يسأل الناس .

فلم يفطن الرعاء ، وفطنت الجاريتان .

فلما رجعتا إلى أبيهما أخبرتاه بالقصة وبقوله .

فقال أبوهما وهو شعيب عليه السلام : هذا رجل جائع .

فقال لإحداهما : اذهبي فادعيه .

فلما أتته عظّمته وغطّت وجهها وقالت : إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ؛ فشقّ على موسى حين ذكرت ﴿ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ ولم يجد بُدّاً من أن يتبعها ؛ لأنه كان بين الجبال جائعاً مستَوْحشاً .

فلما تبعها هبّت الريح فجعلت تصفّق ثيابها على ظهرها فتصِفُ له عجيزتها وكانت ذات عَجُز وجعل موسى يُعرِض مَرّة ويغضّ أخرى ؛ فلما عِيل صبره ناداها : يا أَمَةَ الله كوني

خلفي ، وأرِيني السّمت بقولك .

فلما دخل على شُعَيب إذ هو بالعَشاء مُهَيّاً ؛ فقال له شعيب : اجلس يا شاب فتعشّ ؛ فقال له موسى عليه السلام : أعوذ بالله ! فقال له شعيب : لِم ! أمَا أنت جائع ؟ قال : بلى ، ولكني أخاف أن يكون هذا عِوضاً لَمَا سقيتُ لهما ، وأنا مِن أهل بيت لا نبيع شيئاً من ديننا بملء الأرض ذهباً .

فقال له شعيب : لا يا شابّ ، ولكنها عادتي وعادة آبائي : نَقْرِي الضيف ونطعم الطعام ؛ فجلس موسى فأكل .

فإن كانت هذه المائة دينار عوضاً لما حدّثتُ فالميتة والدّمُ ولحم الخنزير في حال الاضطرار أحلّ من هذه ، وإن كان لحق في بيت المال فلي فيها نظراء ؛ فإن ساوَيْت بيننا وإلا فليس لي فيها حاجة .

(123/48)

قلت : هكذا يكون الاقتداء بالكتاب والأنبياء .

انظروا إلى هذا الإمام الفاضل والحبر العالم كيف لم يأخذ على عمله عِوَضاً ، ولا على وصيّته بَدَلاً ، ولا على نصيحته صَفَداً ؛ بل بيّن الحق وصدَع ، ولم يلحقه في ذلك خوف ولا

فزع.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يمنعنّ أحدكم هيبةُ أحد أن يقول أو يقوم بالحق حيث كان" وفي التنزيل: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائم﴾ . انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير القرطبى حـ 1 صـ 334. 340﴾

فائدة

قال أبو حيان:

قال صاحب المنتخب: والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، وأمّا الاتقاء فإنه يحتاج إليه عند الجرم بحصول ما يتقي منه، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم، ثم أمرهم بالتقوى لأن تعين العقاب قائم، انتهى كلامه.

ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا: أن ترك ذكر النعمة والإيفاء بالعهد ظاهره أنه من المعاصي التي تجوز العقاب، إذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك، وترك الإيمان بما أنزل الله تعالى، وشراء الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه، إذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك، فقيل في ذلك: ﴿فارهبون﴾ ، وقيل في هذا: ﴿فاتقون﴾ ، أي اتخذوا وقاية من عذاب الله إن لم تمتثلوا ما أمرتكم به.

والأحسن أن لا يقيد ارهبون واتّقون بشيء، بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه، ولكن يدخل فيه ما سيق الأمر عقيبه دخولاً واضحاً، فكان المعنى: ارهبون، إن لم تذكروا نعمتي ولم

توفوا بعهدي ، واتقون ، إن لم تؤمنوا بما أنزلت وإن اشتريتم بآياتي ثمناً قليلاً . انتهى انتهى . ا

هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 334 ﴾

(124/48)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى :

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الآية .

جاء في هذه الآية بصيغة خطاب الجمع في إفراد والجمع في شئ واحد : أن معنى ولا تكونوا أول كافر أي أول فريق كافر, فاللفظ مفرد والمعنى جمع فيجوز مراعاة كل منهما , وقد جمع اللغتين قول الشاعر :

وإذا هم جاعوا فشر جياع

فإذا هم طعموا فألأم طاعم

وقيل هو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع كقول ابن علفة :

وكان بنو فزاره شر عم . . .

كما تقدم قريبا . انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 19 .20 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ . . . ﴾ .

قال ابن عرفة : الظّاهر أن المراد به تصديق (الرّسل والإيمان بهم) والمراد بقوله " وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي " الإيمان بالله وتوحيده .

والعهد يوم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ قيل لابن عرفة : الإيمان (بالرسل) يستلزم التوحيد ؟

فقال : الصحيح أن التوحيد واجب بالعقل لا بالسمع .

فقال الطيبي : هذا من عطف الخاص على العام (أو من عطف الأخص على الأعم) لأن الوفاء بالعهد مطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونوا . . . ﴾ .

دليل لمن يقول : إن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، لأنه داخل في ضمن قوله ﴿ وَءَامِنُواْ ﴾ .

قال ابن عطية : وهذا (من) مفهوم الخطاب الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمها

واحد .

قال ابن عرفة : (بمعنى) أنه يدل بمفهوم الموافقة ، وهو مفهوم أحرى على (النهي) على كفرهم (على الإطلاق) .

قال ابن عرفة : ليس هذا مفهوم الموافقة (وإنّما هو فهم مثل الحكم) المنطوق به في المسكوت عنه ، ذكره ابن التلمساني في المسألة السابعة من باب الأوامر (ونسبه) إلى ظن وقطع .

قال الزمخشري : ومعنى الآية : ولا تكونوا مثل أول كافر به .

قال ابن عرفة : إنما قال ذلك لأن كفرهم به قد وقع في الوجود إما قبل كفر غيرهم أو بعده ، فالنهي عنه من تكليف ما لا يطاق وهو (عنده) غير جائز فلذلك قدر المضاف .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . . . . ﴾ .

عظم الآيات بالجمع والإضافة إليه إضافة تشريف وحقر الثمن بالإفراد ، والوصف بالقلة ، فهو حقير في قدره (وفي صفته) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 268. 270 ﴾

(126/48)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية :

قال رحمه الله :

﴿ وَءَامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وظاهره أنه أمر لبني إسرائيل ، وقيل : نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم فهو أمر لهم ، وأفرد سبحانه الإيمان بعد اندراجه في ﴿ أَوْفُواْ بِعَهْدِى ﴾ [البقرة : 40] بمجموع الأمر به والحث عليه المستفاد من قوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ للإشارة إلى أنه المقصود ، والعمدة للوفاء بالعهود ، و(ما) موصولة ، و ﴿ أُنزَلْتِ ﴾ صلته والعائد محذوف أي أنزلته ومصدقاً حال إما من الموصول أو من ضميره المحذوف .

(127/48)

واللام في ﴿ لِّمَّاً ﴾ مقوية ، والمراد (بما أنزلت) القرآن وفي التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بما معكم التوراة والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها فإن المعية مئنة لتكرار المراجعة إليها والوقوف على تضاعيفها المؤدي إلى العلم بكونه مصدقاً لها ، ومعنى تصديقه لها أنه نازل حسبما نعت فيها ، أو مطابق لها في أصل الدين والملة أو لما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا أو لجميع ما فيها والمخالفة في

بعض جزئيات الأحكام التي هي للأمراض القلبية كالأدوية الطبية للأمراض البدنية المختلفة بحسب الأزمان والأشخاص ليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث إن كُلاّ منها حق في عصره متضمن للحكمة التي يدور عليها فلك التشريع ، وليس في التوراة ما يدل على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ما ينسخها بل إن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها الذي شرعت للمصلحة فيه وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون ، فإذن المخالفة في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتقدم ، ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم ، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الإمام أحمد وغيره عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر رضي الله تعالى عنه شيئاً من التوراة : " لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي " وفي رواية الدرامي " والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني " وتقييد المنزل بكونه مصدقاً لما معهم لتأكيد وجوب الامتثال فإن إيمانهم بما معهم يقتضي الإيمان بما يصدقه قطعاً ، ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم وما معهم بالتوراة والإنجيل ، وليس فيه كثير بعد إلا أن البعيد من وجه جعل مصدقاً حالاً من الضمير المرفوع والأبعد جعل (ما) مصدرية ،

ومصدقاً حال من ما الثانية ، وأبعد منه جعله حالاً من المصدر المقدر .

﴿ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ ﴾ أي لا تسارعوا إلى الكفر به فإن وظيفتكم أن تكون أول من آمن به لما أنكم تعرفون حقيقة الأمر وحقيته وقد كنتم من قبل تقولون إنا نكون أول من يتبعه فلا تضعوا موضع ما يتوقع فيكم ، ويجب منكم ما يبعد صدوره عنكم ويحرم عليكم من كونكم أول كافر به .

و(أول) في المشهور أفعل لقولهم : هذا أول منك ولا فعل له لأن فاءه وعينه واو .

وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك وإن وجد فنادر .

وما في " الشافية" من أنه من وول بيان للفعل المقدر .

وقيل : أصله أوأل من وأل وأولا إذا لجأ ثم خفف بإبدال الهمزة واواً ثم الإدغام وهو تخفيف غير قياسي ، والمناسبة الاشتقاقية أن الأول الحقيقي أعني ذاته تعالى ملجأ للكل ، وإن قلنا وأل بمعنى تبادر فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية ، وقيل : أوأل من آل بمعنى رجع ، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقاً ، وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع ، وقال الدريدي : هو فوعل فقلبت الواو الأولى همزة ، وأدغمت واو فوعل في عين الفعل ، ويبطله ظاهراً منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع ، ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى أي : أول فريق

مثلاً أو تأويل المفضل أي لا يكن كل واحد منكم ، والمراد عموم السلب كما في ﴿ لَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ ﴾ [القلم : 10] وبعض الناس لا يوجب في مثل هذا المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها أفعل التفضيل وما جرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما في قوله :

وإذا هم طعموا فالأم طاعم . . .

وإذا هم جاعوا فشر جياع

(129/48)

ومن أوجب أول البيت كالآية ونهيهم عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد التعريض فأول الكافرين غيرهم أو ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب ، والخطاب للموجودين في زمانه صلى الله عليه وسلم بل للعلماء منهم ، وقد يقال الضمير راجع إلى ما معكم والمراد من لا تكونوا أول كافر بما معكم لا تكونوا أول كافر ممن كفر بما معه ومشركو مكة وإن سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن ليسوا ممن كفر بما معه ، والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين إلا أنه يخدش هذا الوجه ، إن هذا واقع في مقابلة ﴿ بِمَا أَنزَلَ أُنزِلَت ﴾ فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان ، وقيل يقدر في الكلام مثل ، وقيل : ويقدر ولا تكونوا أول كافر وآخره .

وقيل : ﴿ أَوَّلَ ﴾ زائدة ، والكل بعيد ، وبحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأولية ، وقيل : إنها مشاكلة لقولهم : إنا نكون أول من يتبعه ، وقد يقال : إنها بمعنى السبق ، وعدم التخلف فافهم .

(130/48)

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالأعيان إما باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الأنف أو تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوباً فيه بالاشتراء الحقيقي ، والكلام على الحذف أي لا تستبدلوا بالإيمان بآياتي ، والاتباع لها حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترذلة بالنسبة إلى حظوظ الآخرة وما أعد الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبدي ، والتعبير عن ذلك بالثمن مع كونه مشتري لا مشتري به للدلالة على كونه كالثمن في الاسترذال والامتهان ، ففيه تقريع وتجهيل قوى حيث إنهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودة وإغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمناً بإطلاق الثمن عليه ، ثم جعل الثمن مشترى بإيقاعه بدلاً لما جعله ثمناً بإدخال الباء عليه فإن قيل : الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان بالآيات إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم بمعزل عن الإيمان ، أجيب بأن مبنى ذلك على أن الإيمان

بالتوراة الذي يزعمونه إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ، ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهي التي وقفوا عليها في أمر النبي صلى الله عليه وسلم من التوراة والكتب الإلهية أو ما علموه من نعته الجليل وخلقه العظيم عليه الصلاة والسلام ، وقد كانوا يأخذون كل عام شيئاً معلوماً من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا إن بينوا ذلك لهم وتابعوه صلى الله عليه وسلم أن يفوتهم ذلك فضلوا وأضلوا ، وقيل : كان سلوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرفوا ، وقيل : غير ذلك ، وقد استدل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم ، وروي في ذلك أيضاً أحاديث لا تصح ، وقد صح أنهم قالوا : "يا رسول الله أنأخذ على التعليم أجراً ؟ فقال : إن خير ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله تعالى" وقد تظافرت أقوال

العلماء على جواز ذلك وإن نقل عن بعضهم الكراهة ، ولا دليل في الآية على ما ادعاه هذا الذاهب كما لا يخفى والمسألة مبينة في الفروع .

﴿ وإياى فاتقون ﴾ بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض الزائل ، وإنما ذكر في الآية الأولى ﴿ فارهبون ﴾ [البقرة : 40] وهنا ﴿ فاتقون ﴾ لأن الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التي يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك ،

ولذا قيل الخشية ملاك الأمر كله ، وحيثما أراد بالخطاب فيما بعد العلماء منهم ، وحثهم على الإيمان ومراعاة الآيات أمرهم بالتقوى التي أولها ترك المحظورات وآخرها التبري مما سوى غاية الغايات ، وليس وراء عبادان قرية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 246.244 ﴾

(131/48)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ قِيلَ إنَّ فَائِدَةَ قَوْلِهِ : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ وَإِنْ كَانَ الْكُفْرُ قَبِيحًا مِنْ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ مَنْهِيًّا عَنْهُ الْجَمِيعُ أَنَّ السَّابِقَ إلَى الْكُفْرِ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ فَيَكُونُ أَعْظَمَ لِمَأْثَمِهِ وَجُرْمِهِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ وَرُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ إنَّ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْقَاتِلِ كِفْلًا مِنْ الْإِثْمِ فِي كُلِّ قَتِيلٍ ظُلْمًا ؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ

سَنَّ الْقَتْلَ ﴾ ، وقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 38 ﴾

(132/48)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : " ما " يجوز أن تكون بمعنى " الذي " ، والعائد محذوف ، أي : بالذي أنزلته ، ويجوز أن تكون مصدرية ، والمصدر واقع موقع المفعول أي : [بالمنزل] .

و" مصدقاً " نصب على الحال ، وصاحبها العائد المَحْذُوف .

وقيل : صاحبها " ما " والعامل فيها " آمنوا " ، وأجاز بعضهم أن تكون " ما " مصدرية من غير جعله المصدر واقعاً موقع الفعل به ، وجعل " لما معكم " من تمامه ، أي : بإنزالي لما معكم ، وجعل " مصدقاً " حالاً من " ما " المجرورة باللاَّم قدمت عليها ، وإن كان صاحبها مجروراً ؛ لأن الصَّحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف الجر عليه ؛ كقوله [الطويل]

فَإِنْ يَكُ أُصِبْنَ وَنَسْوَةٌ . . .

فَلَنْ تَذْهَبُوا فِرْغاً بِقَتْلِ حِبَالِ

" فِرْغاً " حال من " بِقَتْل " ، وأيضاً فهذه " اللام " زائدة ، فهي في حكم المطرح ، و" مصدقاً " حل مؤكّدة ؛ لأنه لا تكون إلا كذلك .

(133/48)

والظاهر أن " ما " بمعنى " الذي " وأن " مصدقاً " حال من عائد الموصول ، وأن اللاّم في " لما " مقوية لتعدية " مصدقاً " لـ " ما " الموصولة بالظَّرْفِ .

وقوله : " بِمَا أُنْزِلَت " فيه قولان :

أحدهما : أنه القرآن ؛ لأنه وصفه بكونه منزلاً ، وبكونه مصدقاً لما معهم .

والثاني : قال قَتَادَةُ : بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً في التَّوراة ، والإنجيل .

ومن جعل " ما " مصدرية قدّرها بـ " إنزالي لما معكم " يعني : التوراة .

قوله : " وَلاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ " .

" أول " خبر كان ، وفيه أربعة أقوال :

أحدهما وهو مذهب سيبويه : أنه " أفعل " ، وأن فاءه وعينه واو ، وتأنيثه " أُوْلَى " ، وأصلها : " وُوْلَى " ، فأبدلت الواو همزة وجوباً ، وليست مثل " وُورِي " في عدم قلبها لسكون الواو بعدها ، لأن واو " أُوْلَى " تحركت في الجمع في قولهم " أُوْل " ، فحمل المفرد

على الجمع في ذلك ، ولم يتصرف من " أول " فعل لاستثقاله .

وقيل : هو من " وأل " إذا نجا ، ففاؤه واو ، وعينه همزة ، وأصله : " أوأل " فخففت بأن قلبت الهمزة واواً ، وأدغمت الواو الأولى فيها فصار : " أول " ، وهذا ليس بقياس تخفيفه ، بل قياسه أن تلقى حركة الهمزة على " الواو " الساكنة ، وتحذف الهمزة ، ولكنهم شبهوه بـ " خَطِية وبَرِية " وهو ضعيف ، والجمع : " أوَائِل " و " أَوَالي " أيضاً على القلب .

وقيل : هو من " آلَ يَئُولُ " إذا رجع ، وأصله : " أأْوَل " بهمزتين ، الأولى زائدة والثانية فاؤه ، ثم قلبت فأخرت الفاء بعد العين فصار : " أَوْأَل " بوزن " أَعْفَل " ، ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والإدْغَام ، وهو أضعف منه .

(134/48)

وقيل : هو " وَوّل " بوزن " فَوْعَل " ، فأبدلت الواو الأولى همزة ، وهذا القول أضعفها ؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف ، والجمع " أوائل " والأصل : " ووأول " فقلبت الاولى همزة لما تقدم ، والثالثة أيضاً لوقوعها بعد ألف الجمع ، وإنما لم يجمع لعى " أواول " لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما ألف الجمع .

واعلم أن " أوّل " " أفعل " تفضيل ، و" أفعل " التفضيل إذا أضيف إلى نكرة كان مفرداً

مذكراً مطلقاً ، ثم النكرة المضاف إليها " أفعل " ، إما أن تكون جامدةً أو مشتقةً ، فإن كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو : الزّيدان أفضلُ رجلين ، الزيدون أفضلُ رجال ، الهندات أفضلُ نسوة .

وأجاز المبرد إفرادها مطلقاً .

وإن كانت مشتقة ، فالجمهور أيضاً على وجوب المطابقة ، نحو : " الزيدون أفضلُ ذاهبين وأكرمُ قادمين " ، وأجاز بعضهم المُطَابقة وعدمها ؛ أنشد الفراء : [الكامل]

وَإِذَا هُمُ طَعِمُوا فَأَلأَمُ طَاعِمٍ . . .

وَإِذَا هُمْ جَاعُوا فَشَرُّ جِيَاعِ

فأفرد في الأول ، وطابق في الثاني ، ومنه عندهم : ﴿ وَلاَ تكونوا أَوّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ [البقرة : 41] .

إذا تقرر هذا ، فكان ينبغي على قوله الجمهور أن يجمع "كافر " ، فأجابوا عن ذلك بأوجه : أجودها : أن " أفْعَل " في الآية ، وفي البيت مُضَاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف ، وبقيت صفته قائمةً مقامه ، فجاءت النكرة المضاف إليها " أفعل " مفردة اعتباراً بذلك الموصوف المحذوف ، والتقدير : ولا تكونوا أوّل فريق أو فَوْجٍ كافر ، وكذا " فألأم فرق طاعم " ، وقيل : لأنه في تأويل : " أول من كفر به " .

وقيل : لأنه في معنى : لا يكن كل واحد منكم أول كافر ، كقولك : كَسَانَا حُلّة أي : كل

واحد منَّا ، ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد : ولا تكونوا أول كافر ، بل آخر كافر ؛ لأن ذكر الشّيء ليس فيه دلالة على أن ما عداه بخلافه .

والهاء في " بـ " تعود على " ما أنزلت " .

(135/48)

وقيل : على الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ لأن التنزيل يستدعي منزلاً إليه .

وقيل : على النعمة ذهاباً بها إلى معنى الإحسان .

قوله : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ .

" بآياتي " متعلّق بالاشتراء وضمن الاشتراء معنى الاستبدال ، فلذلك دخلت الباء على الآيات ، وكان القياس دخولها على ما هو ثَمَن ؛ لأن الثمن في البيع حقيقته أن يشتري به ، لا أن يشترى ، لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك ؛ لأن معنى الاستبدال أن يكون المنصوب فيه حاصلاً والمجرور بالباء زائلاً .

وقد ظنّ بعضهم أن قولك : " بدلت الدِّرْهَمَ بالدينار " وكذا : " أبدلت " أيضاً أن الدينار هو الحاصل ، والدرهم هو الزّائل ، وهو وهم ؛ ومن مجيء " اشترى " بمعنى " استبدل "

قوله : [الجز]

كَمَا اشْتَرَى المُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَا . . .

وقول الآخر : [الطويل]

فَإِنْ تَزْعُمِيني كُنْتُ أَجْهَلُ فيكُمُ . . .

فَإِنِّي شَرَيْتُ الحِلْمَ بَعْدَكِ بِالجَهْلِ

وقال المهدوي : دخول " الباء " على " الآيات " كدخولها على " الثَّمن " ، وكذلك كل ما لا عَيْنَ فيه ، وإذا كان في الكلام دَرَاهم أو دنانير دخلت الباء على الثمن ، قاله الفرّاء ، يعني أنه إذا لم يكن في الكلام دِرْهَمٌ ولا دينار صحّ أن يكون كلّ من العوضين ثمناً ، ومثمناً ، لكن يختلف ذلك بالنسبة إلى المُتَعَاقدين ، فمن نسب الشراء إلى نفسه أدخل الباء على ما خرج منه ، وزال عنه ، ونصب ما حصل له ، فتقول " اشتريت هذا الثَّوْبَ بهذا العبد " .

وأما إذا كان ثَمّ دراهم أو دنانير كان ثمناً ليس إلا ، نحو " اشتريت الثوب بالدرهم " ، ولا تقول : " اشتريت الدِّرْهَمَ بالثوب " .

وقدر بعضهم مضافاً فقال : بتعليم آياتي ؛ لأن الآيات نفسها لا يُشْتَرَى بها ، ولا حَاجَةَ إلى ذلكح لأن معناه الاستبدال كما تقدم .

و" ثمناً " مفعول به ، و" قليلاً " صفته .

و" إِيَّايَ فَاتَّقُونِ " كقوله : ﴿ وَإِيَّايَ فارهبون ﴾ [البقرة : 40] .

وقال هنا : " فَاتَّقُونِ " وهناك : " فَارْهَبُونِ " لأن ترك المأمور به هناك معصية ، وهي ترك

ذكر النعمة والإيفاء بالعهد ، وهنا ترك الإيمان بالمنزل والاشتراء به ثمناً قليلاً كفر ، فناسب ذكر الرهب هناك ؛ لأنه أخف يجوز العفو عنه لكونه معصية ، وذكر التقوى هنا ؛ لأنه كفر لايجوز العفو عنه ؛ لأن التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بُدْ منه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 13.18 ﴾ . باختصار .

(136/48)

فائدة جليلة وفريدة

" فخر الإِسلام " ـ الذي كان من كبار قساوسة المسيحيين ، وتلمذ عند علمائهم حتى حاز مراتب كبيرة في الدراسات الكنسية ـ يتحدث في مقدمة كتابه " أنيس الأعلام " عن انتقاله من المسيحية إلى الإِسلام فيقول :

" . . . بعد بحث طويل وعناء كبير وتجوال في المدن ، عثرت على قسيس كبير متميز في زهده وتقواه ، كان يرجع إليه الكاثوليك بما فيهم سلاطينهم ، تعلمت عليه زمناً مذاهب النصارى ، وكان له طلاب كثيرون ، ولكنه كان ينظر إليّ من بينهم نظرة خاصة ، وكانت كل مفاتيح البيت بيدي ، إلا مفتاحاً واحداً لغرفة صغيرة ، احتفظ به عنده . . . . وفي يوم اعتلّت صحة القسيس ، فقال لي : قل للطلاب إني لا أستطيع التدريس اليوم . حينما

جئت الطلاب وجدتهم منهمكين في نقاش حول معنى " فارقليطا " في السريانية ، و" پريكلتوس " في اليونانية . . . واستمر بينهم النقاش ، وكل كان يدلي برأيه . . . . بعد أن عدت إلى الأستاذ سألني عما كان يدور بين الطلاب ، فأخبرته ، فقال لي : وما رأيك ؟

قلت : اخترت الرأي الفلاني .

قال القسيس : ما قصّرت في عملك ، ولكن الحقّ غير ذلك ؛ لأن حقيقة هذا الأمر لا يعلمها إلا الراسخون في العلم ، وقليل ما هم . أكثرت في الإلحاح عليه أن يوضح لي معنى الكلمة . فبكى بكاءً مرّاً وقال : لم أخف عليك شيئاً . . . إن لفهم معنى هذه الكلمة أثراً كبيراً ، ولكنه إن انتشر فسنتعرض للقتل ! فإن عاهدتني أن لا تفشيه فسأخبرك . . . فأقسمت بكل المقدسات أن لا أذكر ذلك لأحد ، فقال : إنه اسم من أسماء نبي المسلمين ، ويعني " أحمد " و" محمّد " .

ثم أعطاني مفتاح الغرفة وقال : افتح الصندوق الفلاني ، وهاتِ الكتابين اللذين فيه ، جئت إليه بالكتابين وكانا مكتوبين باليونانية والسريانية على جلد ، ويعودان إلى عصر ما قبل الإِسلام .

(137/48)

الكتابان ترجما "فارقليطا" بمعنى أحمد ومحمّد ، ثم أضاف الأستاذ : علماء النصارى كانوا مجمعين قبل ظهوره أن "فارقليطا" بمعنى "أحمد ومحمّد" ، ولكن بعد ظهور محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، غيّروا هذا المعنى حفظاً لمكانتهم ورئاستهم وأوّلوه ، واخترعوا له معنى آخر لم يكن على الإطلاق هدف صاحب الإنجيل .

سألته عما يقوله بشأن دين النصارى ؟ قال : لقد نسخ بمجيء الإسلام ، وكرر ذلك ثلاثاً ، ثم قلت : ما هي طريقة النجاة والصراط المستقيم في زماننا هذا ؟ قال : إنما هي باتباع محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

قلت : وهل التابعون له ناجون ؟

قال : إي والله ، وكرر ذلك ثلاثاً .

ثم بكى الأستاذ وبكيت كثيراً ثم قال : إذا أردت الآخرة والنجاة فعليك بدين الحق . . . وأنا أدعو لك دائماً ، شرط أن تكون شاهداً لي يوم القيامة أنّي كنت في الباطن مسلماً ، ومن أتباع محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) . . . وما من شك أن الإسلام هو دين الله اليوم على ظهر الأرض" .

وكما يلاحظ فإن هذه الوثيقة الهامة تصرّح بما فعله علماء أهل الكتاب بعد ظهور نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) من تحريف لتفسير اسم النّبي وعلاماته ، تحقيقاً لمصالحهم الشخصية . انتهى انتهى . اهـ [الأمثل جـ 1 صـ 188 . 190] .

ومن فوائد القاسمى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ [41]

﴿ وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ ﴾ أي : من القرآن : ﴿ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ أي : موافقاً بالتوحيد ، وصفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته ، وبعض الشرائع ، لما معكم من الكتاب كما في " التنوير " قال ابن جرير : أمرهم بالتصديق بالقرآن ، وأخبرهم أن في تصديقهم بالقرآن تصديقاً منهم للتوراة ؛ لأن الذي في القرآن من الأمر بالإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتصديقه واتباعه ، نظيرُ الذي من ذلك في الإنجيل والتوراة . ففي تصديقهم بما أنزل على محمد ، تصديق منهم لما معهم من التوراة . وفي تكذيبهم به تكذيب منهم لما معهم من التوراة . انتهى .

وتقييد المنزَّل بكونه مصدقاً لما معهم ، لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر ، فإن إيمانهم بما معهم

مما يقتضي الإيمان بما يصدقه قطعاً .

تنبيه :

(139/48)

كثيراً ما يستدل مجادلة أهل الكتاب على عدم تحريف كتبهم بهذه الآية وأمثالها ، كآية : ﴿ وَلَمَّا جَاءهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ [البقرة : 89] ، وآية : ﴿ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [يونس : 37] وغيرهما . مع أنه ثبت بالبراهين القاطعة ذهاب قدر كبير من كتبهم ، واختلاط حقها بباطلها فيما بقي ، كما صنفت في ذلك مصنفات عدة ، وقد رُد استدلالهم بهذه الآية وأمثالها على ما ادعوه ، بأن معنى كون القرآن مصدقاً لما معهم ، ما ذكرناه قبل في تأويلها ؛ وحاصله أن ما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم هو طبق ما عندهم من حقية نبوته ، وصحة البشائر عنه ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ أي : أنه عليه السلام جاء طبق ما عندهم عنه في التوراة والإنجيل ، وبمعنى أن أحواله جميعاً توافق البشائر .

﴿ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ يعني من جنسكم أهل الكتاب ، بعد سماعكم بمبعثه .

فالأولية نسبية ، فإن يهود المدينة أول بني إسرائيل خوطبوا بالقرآن ، أو هو تعريض بأنه كان

يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ، ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه ، والمستفتحين على الذين كفروا به ، وكانوا يعدون أتباعه أول الناس كلهم ، ، فلما بعث كان أمرهم على العكس ، لقوله : ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ .

﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ أي : لا تعتاضوا عن الإيمان بآياتي وتصديق رسولي ، بالدنيا وشهواتها ، فإنها قليلة فانية ، فالاشتراء استعارة للاستبدال ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ بالإيمان واتباع الحق ، والإعراض عن حطام الدنيا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 329.330 ﴾

(140/48)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَآَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾

بعد أن ذَكَّرَ الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بالعهود التي قطعوها على أنفسهم سواء بعدم التبديل والتغيير في التوراة . لإخفاء أشياء وإضافة أشياء . وذكرهم بعهدهم بالنسبة

للإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ذكر الله سبحانه وتعالى أوصافه في التوراة .

حتى أن الحَبْر اليهودي ابن سلام كان يقول لقومه في المدينة : لقد عرفته حين رأيته كمعرفتي لابني ومعرفتي لمحمد أشد . أي أنه كان يُذكِّرُ قومه . أن أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم الموجودة في التوراة . لا تجعلهم يخطئونه . قال الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَآمِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ . لأن القرآن مصدق للتوراة . والقصد هنا التوراة الحقيقية قبل أن يحرفوها . فالقرآن ليس موافقا لما معهم من المحرف أو المبدل من التوراة . بل هو موافق للتوراة التي لا زيف فيها .

ثم يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ . . ولقد قلنا أن اليهود لم يكونوا أول كافر بمحمد صلى الله عليه وسلم . وإنما كانت قريش قد كفرت به في مكة . المقصود في هذه الآية الكريمة أول كافر به من أهل الكتاب . لماذا ؟ لأن قريشا لا صلة لها بمنهج السماء . ولا هي تعرف شيئا عن الكتب السابقة . ولكن أحبار اليهود كانوا يعرفون صدق الرسالة . وكانوا يستفتحون برسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل المدينة ويقولون : "جاء زمن رسول سنؤمن به ونقتلكم قتل عاد وإرم" . ولما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلا من أن يسارعوا بالإيمان به . كانوا أول كافر به .

والله سبحانه وتعالى لم يفاجئ أهل الكتاب بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم. وإنما نبههم إلى ذلك في التوراة والإنجيل. ولذلك كان يجب أن يكونوا أول المؤمنين وليس أول الكافرين. لأن الذي جاء يعرفونه..

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾: الحق سبحانه وتعالى حينما يتحدث عن الصفقة الإيمانية. يستخدم كلمة الشراء وكلمة البيع وكلمة التجارة. اقرأ قوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [التوبة: 111]

وفي آية أخرى يقول: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ [الصف: 10-11]

إن الحق سبحانه وتعالى.. استعمل كلمة الصفقة والشراء والبيع بعد ذلك في قوله تعالى:

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: 9]

ونعلم أن التجارة هي وساطة بين المنتج والمستهلك.. المنتج يريد أن يبيع إنتاجه. والمستهلك محتاج إلى هذا الإنتاج. والربح عملية تطول فترة.. وتقصر فترة مع عملية تحرك السلعة والإقبال عليها إن كان سريعا أو بطيئا.

وعملية الاتجار استخدمها الله سبحانه وتعالى ليبين لنا أنها أقصر طريق إلى النفع.

فالتجارة تقوم على يد الإنسان . يشتري السلعة ويبيعها . ولكنها مع الله سيأخذ منك بعضا من حرية نفسك . ليعطيك أخلد وأوسع منها .

وكما قلنا : لو قارنا بين الدنيا بعمرها المحدود . عمر كل واحد منا . كم سنة ؟ خمسين . . ستين . . سبعين ! ! نجد أن الدنيا مهما طالت . . ستنتهي والإنسان العاقل هو الذي يضحي بالفترة الموقوته والمنتهية ليكون له حظ في الفترة الخالدة . وبذلك تكون هذه الصفقة رابحة .

(142/48)

إن النعيم في الدنيا على قدر قدرات البشر . والنعيم في الآخرة على قدر قدرات الله سبحانه وتعالى . يأتي الإنسان ليقول : لماذا أضيق على نفسي في الدنيا ؟ لماذا لا أتمتع ؟ نقول له : لا . . إن الذي ستناله من العذاب والعقاب في الآخرة لا يساوي ما أخذته من الدنيا . . إذن الصفقة خاسرة . أنت اشتريت زائلا . ودفعته ثمنا لنعيم خالد . .

والله سبحانه وتعالى يقول لليهود : ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أي لا تدفعوا الآيات الإيمانية التي أعطيت لكم لتأخذوا مقابلها ثمنا قليلا . . وعندما يأخذ الإنسان أقل مما يعطي . . فذلك قلب للصفقة . والقلب تأتي من الخسارة دائما . .

وكأن الآية تقول : تدفعون آيات الله التي تكون منهجه المتكامل لتأخذوا عرضا من أعراض الدنيا . قيمته قليلة ووقته قصير . هذا قلب للصفقة .

ولذلك جاء الأداء القرآني مقابلا لهذا القلب . ففي الصفقات . . الأثمان دائما تدفع والسلعة تؤخذ . ولكن في هذه الحالة التي تتحدث عنها الآية في قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ قد جعلت الثمن الذي يجب أن يكون مدفوعا جعلته مشتري وهذا هو الحمق والخطأ .

الله يقول ﴿ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ أي لا تقبلوا الصفقة . . الشيء الذي كان يجب أن تضحوا به لا تجعلوه ثمنا . لأنك في هذه الحالة تكون قد جعلت الثمن سلعة . ما دمت ستشتري الآيات بالثمن . . فقد جعلت آيات الله ثمنا لتحصل على مكاسب دنيوية . وليتك جعلتها ثمنا غاليا . بل جعلتها ثمنا رخيصا .

لقد تنكرت لعهدك مع الله ليبقى لك مالك أو مركزك ! ! أما إذا ضحى الإنسان بشيء من متع الدنيا . . ليأخذ متع الآخرة الباقية . . فتكون هذه هي الصفقة الرابحة . ذلك لأن الإنسان في الدنيا ينعم على قدر تصوره للنعيم . ولكنه في الآخرة ينعم على قدر تصور الله سبحانه وتعالى في النعيم .

(143/48)

بعض الذين لا يريدون أن يحملوا أنفسهم على منهج الله يستعجلون مكاسب الصفقة . استعجالا أحمق . إنهم يريدون المتعة حراما أو حلالا . . نقول لكل واحد منهم : إن كنت مؤمنا بالآخرة : أو غير مؤمن فالصفقة خاسرة . . لأنك في كلتا الحالتين ستعذب في النار . . فكأنك اشتريت بإيمانك ودينك متعة زائلة .

وجعلت الكفر ومعصية الله هما الثمن فقلبت الآية ، وجعلت الشيء الذي كان يجب أن يشتري بمنهج الله وهو نعيم الآخرة يباع . . ويباع بماذا ؟ بنعيم زائل ! وعندما يأخذ الإنسان أقل مما يعطي . . يكون هذا قلبا للصفقة .

فكأن الآية تقول : إنكم تدفعون آيات الله وما تعطيكم من خَيْرَيْ الدنيا والآخرة لتأخذوا عرضا زائلا من أعراض الدنيا وثمنه قليل . والثمن يكون دائما من الأعيان كالذهب والفضة وغيرهما . . وهي ليست سلعة . فهب أن معك كنز قارون ذهبا . وأنت في مكان منعزل وجائع . ألا تعطي هذا الكنز لمن سيعطيك رغيفا . . حتى لا تموت من الجوع ؟ ولذلك يجب ألا يكون المال غاية أو سلعة . فإن جعلته غاية يكون معك المال الكثير . . ولا تشتري به شيئا لأن المال غايتك . فيفسد المجتمع .

إن المال عبد مخلص . ولكنه سيد رديء . هو عبدك حين تنفقه . ولكن حين تخزنه وتتكالب عليه يشقيك ويمرضك . لأنك أصبحت له خادما .

والآية الكريمة . . تعطينا فكرة عن اليهود لأن محور حياتهم وحركتهم هو المال والذهب .
فالله سبحانه وتعالى حرم الربا لأن المال في الربا يصبح سلعة . فالمائة تأخذ بمائة وخمسين مثلا . . وهذا يفسد المجتمع ، لأنه من المفروض أن يزيد المال بالعمل . فإذا أصبحت زيادة المال بدون عمل . فسدت حركة الحياة . وزاد الفقير فقرا . وزاد الغني غنى . وهذا ما نراه في العالم اليوم .

فالدول الفقيرة تزداد فقرا لأنها تقترض المال وتتراكم عليها فوائده حتى تكون الفائدة أكثر من الدين نفسه . وكلما مر الوقت . زادت الفوائد . فيتضاعف الدين . ويستحيل التسديد . والدول الغنية تزداد غنى ، لأنها تدفع القرض وتسترده بأضعاف قيمته .

(144/48)

وإذا قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلاَ تَشْتَرُوا ْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ يجب ألا نفهم أنه يمكن شراء آيات الله بثمن أعلى . . لا . . لأنه مهما ارتفع الثمن وعلا سيكون قليلا . وقليلا جدا . لأنه يقابل آيات الله . وآيات الله لا تقدر بثمن . فالصفقة خاسرة مهما كانت قيمتها .

وقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ وفي الآية السابقة قال : ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ

﴿ وهي وعيد . ولكن ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ واقع . فقوله تعالى : ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ هي وعيد وتحذير لما سيأتي في الآخرة . ولكن ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ يعني اتقوا صفات الجلال من الله تعالى . وصفات الجلال هي التي تتعلق ببطش الله وعذابه . ومن هذه الصفات الجبار والقهار والمتكبر والقادر والمنتقم والمذل . وغيرها من صفات الجلال .

الله سبحانه وتعالى يقول : " اتقوا الله " ويقول " اتقوا النار " كيف ؟ نقول إن الله سبحانه وتعالى يريدنا أن نجعل بيننا وبين النار .وهي أحد جنود العذاب لله سبحانه وتعالى. وقاية . ويريدنا أن نجعل بيننا وبين عذاب النار وقاية . ويريدنا أيضا . . أن نجعل بيننا وبين صفات الجلال في الله وقاية . فقوله تعالى ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ أي اجعلوا بينكم وبين صفات الجلال في الله وقاية . حتى لا يصيبكم عذاب عظيم . وكيف نجعل بيننا وبين صفات الجلال في الله وقاية ؟ أن تكون أعمالنا في الدنيا وفقا لمنهج الله سبحانه وتعالى . إذن فالتقوى مطلوبة في الدنيا . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 294. 298 ﴾

(145/48)

من لطائف الإمام القشيري في الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾

الإشارة أن يقرن (العبد) إيمانه من حيث البيان بإيمانه من حيث البرهان ، وجمهور المؤمنين لهم إيمان برهان بشرط الاستدلال ، وخواص المؤمنين لهم إيمان من حيث البيان بحق الإقبال ، وأقبل الحق سبحانه عليهم فآمنوا بالله ، وآخر أحوالهم الإيمان من حيث العيان ، وذلك لخواص الخواص .

ولا تكونوا أول كافرٍ به ، ولا تَسُنُّوا الكفر سُنَّةً فإن وِزْرَ المبتدئ فيما يَسُنُّ أعظم من وزر المقتدي فيما يتابع .

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِى ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ لا تؤثروا على عظيمِ حقي خسيسَ حظِّكم . ﴿ وَإِيَّاىَ فَاتَّقُونِ ﴾ كثيرٌ من يتقي عقوبته وعزيز من يهاب اطلاعه ورؤيته . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 85 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ ولا تلبسوا ﴾ واللبس إبداء الشيء في غير صورته ، ومنه اللباس لإخفائه الأعضاء حتى لا تبين هيئتها - قاله الحرالي : ﴿ الحق ﴾ أي ما تقرون به على ما هو عليه من التوراة والإنجيل مما لا غرض لكم في تبديله ﴿ بالباطل ﴾ مما تحرفونه منهما ، والحق قال الحرالي ما يقر ويثبت حتى يضمحل مقابله ، فكل زوجين فأثبتهما حق وأذهبهما باطل ، وذلك الحق فالباطل هو ما أمد إدالته قصير بالإضافة إلى طول أمد زوجه القار - انتهى .

ولما كان اللبس قد يفارق الكتمان بأن يسأل شخص عن شيء فيبديه ملتبساً بغيره أو يكتمه وهو عالم به قال : ﴿ وتكتموا الحق ﴾ أي عمن لا يعلمه ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ أي مكلفون ، وجعله الحرالي على ظاهره فقال : لما طلبهم تعالى بالوفاء بالعهد نهاهم عن سوء العمل وما لبسوا به الأمر عند اتباعهم من ملتهم وعند من استرشدهم من العرب ، فلبسوا باتباعهم حق الإيمان بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة بباطل ما اختذلوه من كتابهم من إثبات الإيمان لمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ، فكتموا الحق التام الجامع ولبسوا الحق الماضي المعهود بالباطل الأعرق الأفرط ، لأن باطل الحق الكامل باطل مفرط معرق بحسب مقابله ، وعرفهم بأن ذلك منهم كتمان شهادة عليهم بعلمهم بذلك إفهاماً ، ثم أعقبه

بالشهادة عليهم بالعلم تصريحاً – انتهى .

وفي هذه الآية أعظم زاجر لأهل الكتاب عما أظهروا فيه من العناد ، ومن لطف الله تعالى زجر القاسي البعيد ونهي العاصي القلق إلى ما دون ذلك من تنبيه الغافل وزيادة الكامل .

(147/48)

قال الإمام أبو الحسن الحرالي في كتاب العروة : وجه إنزال هذا الحرف – يعني حرف النهي – كف الخلق عما يهلكهم في أخراهم وعما يخرجهم عن السلامة في موتهم وبعثهم مما رضوا به واطمأنوا إليه وآثروه من دنياهم ، فمتوجهه للمطمئن بدنياه المعرض عن داعيه إلى اجتناب ما هو عليه يسمى زجراً ، ومتوجهه للمتلفّت المستشعر ببعض الخلل فيما هو عليه يسمى نهياً ، وهما يجتمعان في معنى واحد ومقصود واحد إلا أنه متفاوت ، ولذلك رددهما النبي صلى الله عليه وسلم على المعنى الجامع في هذا الحديث يعني المذكور أول البقرة ، وأولاهما بالبدئية في الإنزال الزجر لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعثه الله حين انتهى الضلال المبين في الخلق ونظر الله سبحانه إلى جميع أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب ، كما ورد في الحديث الصحيح إسناداً ومتناً ، ولذلك كان أول منزل الرسالة سورة ﴿ يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ﴾ [المدثر :

1-5] وهي أول قوارع الأمر كما أن فجاءة الساعة أول قوارع الخلق ، ولذلك انتظم فكرهما في قوله تعالى : ﴿ فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ﴾ [المدثر : 8-10] وللمزجور حالان إما أن ينفر عند الزجرة توحشاً كما قال تعالى : ﴿ كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة ﴾ [المدثر : 50-51] وإما أن يدبر بعد فكره تكبراً كما قال تعالى : ﴿ ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر ﴾ [المدثر : 21-23] وربما شارف أن يبصر فصرف ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لكنها عقول كادها باريها ﴿ سأصرف آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾

[الأعراف : 146] صرفوا عن آيات الحق السماوية على ظهورها عقوبة على ذنب تكبرهم على الخلق مع الإحساس بظهور آية انضمام الأرحام في وضوحها وكل قارعة لنوعي الكافرين النافرين والمدبرين من هذا الحرف وتمام هذا المعنى ينهى المتأنس المحاصر عن الفواحش الظاهرة والباطنة الضارة في العقبى وإن تضرروا بتركها في الدنيا نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا ﴾ في أكل مال اليتيم والزنا وإتيان الحائض - إلى ما دون ذلك من النهي

عما يعدونه في دنياهم كيساً ، نحو قوله : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ [البقرة : 188] ﴿ ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ [آل عمران : 13] ﴿ ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً ﴾ [الحجرات : 12] و ﴿ لا يسخر قوم من قوم ﴾ [الحجرات : 11] وما لحق بهذا النمط – إلى ما دون ذلك على اتصال التفاوت من النهي عن سوء التأويل لطية غرض النفس نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ [النساء : 94] إلى ما دون ذلك من النهي عما يقدح في الفضل وإن كان من حكم العدل نحو قوله تعالى : ﴿ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله ﴾ [النور : 22] إلى تمام ما لا تحصل السلامة إلا به من النهي عما زاد على الكفاف والبلغة في الدنيا الذي به يصح العمل بالحكمة نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تمش في الأرض مرحاً ﴾ [الإسراء : 37] إلى قوله : ﴿ ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ﴾ [الإسراء : 39] ، ونحو قوله تعالى : ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ﴾ [طه : 131] ، لأن كل زائد على الكفاف فتنة ، وهذا هو أساس ما به تتفاوت درجات العلم في الدنيا ودرجات الجنة في الآخرة ، ولا تصح الوجوه والحروف التي بعده أي وهي سائر الحروف علماً وعملاً وثباتاً وقبولاً عند التمحيص إلا بحسب الإحكام في قراءة هذا الحرف وجمعه وبيانه

لأنه ظهور لما بعده من صلات حرف الأمر وما قصّر بعشرات فرق الأمة إلى التقصير في حرف النهي ، لأن الملة الحنيفية مبنية على الاكتفاء باليسير من المأمورات والمبالغة في الحمية من عموم ما لا يتناهى من المنهيات لكثرة مداخل الآفات منها على الخلق فيما بعد الموت ويصعب هذا الحرف على الخلق بما استقر في أوهامهم أن دنياهم لا تصلح إلا بالمثابرة على صنوف المنهيات لنظرهم لجدواها في الدنيا وعماهم عن وبالها في الأخرى وما حوفظ على الرياضات والتأديبات والتهذيبات إلا بوفاء الحمية منها ، والحمية أصل الدواء ، فمن لم يحتم عن المنهيات لم ينفعه تداويه بالمأمورات ، كالذي يتداوى ولا يحتمي يخسر الدواء ويتضاعف الداء ﴿ هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ [الكهف : 103 ، 104] وجاؤوا بحسنات كالجبال وكانوا يصومون ويصلون ويأخذون وهناً من الليل لكن ذلك تداوٍ بغير حمية لما لم يحتموا من الدنيا التي نهوا عن زهرتها ، فكانوا إذا لاحت لهم وثبوا عليها فيصيبون منها الشهوات ويعملون المعصيات فلم ينفعهم المداواة ، فمن احتمى فقد قرأ هذا الحرف وهو حسبه فاقرؤوا ما تيسر منه ، أحب العبادات إلى الله ترك الدنيا وحمية النفس

من هوى جاهها ومالها " بل نبياً عبداً " " أجوع يوماً وأشبع يوماً "

" ومن رغب عن سنتي فليس مني " ، والقرآن حجة لمن عمل به فصار إمامه يقوده إلى الجنة .

وحجة على من لم يعمل به يصير خلفه فيسوقه إلى نار الجبة التي في جب وادي جهنم التي تستعيذ جهنم منها والوادي والجب في كل يوم سبع مرات ﴿ ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [الشورى : 52] ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ [البقرة : 26] ﴿ ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ [الإسراء : 82] " أعوذ بعفوك من عقوبتك ، وبرضاك من سخطك ، وبك منك ، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .

(150/48)

ثم قال فيما تحصل به قراءة حرف النهي : اعلم أن الموفي بقراءة حرفي الحلال والحرام المنزلين لإصلاح أمر الدنيا وتحسين حال الجسم والنفس تحصل له عادة بالخير تيسر عليه قراءة حرفي صلاح الآخرة من الأمر والنهي ، ولما اقتضت الحكمة والعلم إقامة أمر الدنيا بقراءة حرفي صلاحها تماماً اقتضى الإيمان بالغيب وتصديق الوعد والوعيد تجارة اشتراء الغيب

الموعود من عظيم خلاق الأخرى بما ملك العبد من منقود متاع الدنيا ، فكل الحلال ما عدا الكفاف بالسنة متجر للعبد ، إن أنفقه ربحه وأبقاه فقدم عليه ، وإن استمتع به أفناه فندم عليه ﴿ فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ﴾ [التوبة : 69] ﴿ لولا أخرّتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ﴾ [المنافقون : 10] ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ [آل عمران : 92] ذلك مال رابح ذلك مال رابح ، وكما أن حرف الحلال موسع ليحصل به الشكر فحرف النهي مضيق لمتسع حرف الحلال ليحصل به الصبر ليكون به العبد شاكراً صابراً ، فالذي يحصل به قراءة حرفي النهي أما من جهة القلب ورؤيا الفؤاد فمشاهدة البصيرة لموعود الجزاء حتى كأنه ينظر إليه لترتاح النفس بخيره وترتاع من شره ، كما قال حارثة : "كأني أنظر إلى أهل الجنة في الجنة ينعمون وإلى أهل النار في النار يعذبون" فأثمر له ذلك ما أخبر به عن نفسه في قوله : " وعزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي ذهبها وخزفها " وخصوصاً من أيد بالمبشرات من الرؤيا الصالحة والكشف الصادق ليدع الفاني للباقي على يقين ومشاهدة ، وأما من جهة حال النفس فالصبر بحبسها عما تشتهيه طبعاً مما هو محلل لها شرعاً ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لما رثى لحاله :

"أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة ؟ " ﴿ واستعينوا بالصبر ﴾ ، [البقرة : 45] وصبر النفس عن شهواتها وإن كانت حلالاً هو حقيقة تزكيتها ، وقتلها بإضنائها منها هو حياتها ، وإطلاقها ترتع في شهواتها هو تدسيتها ، ﴿ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾ [الشمس : 9-10] والنفس مطية يقويها إنضاؤها ، ويضعفها استمتاعها ، وحبسها عن ذلك شائع في جهات وجوه الحلال كلها إلاّ في شيئين : في النساء بكلمة الله ، لأنهم من ذات نفس الرجال ولسن غيراً لهم ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ [الأعراف : 189] و ﴿ أتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ [النساء : 20] والثاني في الطيب ، لأنه غذاء للروح وتقوية للحواس ونسمة من باطن الملكوت إلى ظاهر الملك ، وما عداهما فالاستمتاع به واتباع النفس هواها فيه علامة تكذيب وعد الرحمن وتصديق وعد الشيطان ﴿ وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ﴾ [النحل : 26] ﴿ يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ﴾ [النساء : 120] هذا من جهة النفس ، وأما من جهة العمل وتناول اليد فرفعها عما زاد على الكفاف وتخليته لذوي الحاجة ليتخذوه معاشاً ، وأن يكون التمول من غير القوام تجارة نقل وضرب في الأرض وإرصاد لوقت حاجة لا حكرة وتضييقاً ، اتخاذ أكثر من لبستين للمهنة والجمعة علامة لضعف الإيمان وخلاف

السنة وانقطاع عن آثار النبوة وعدول عن سنة الخلفاء وترك لشعار الصالحين ، وكذلك تصفية لباب الطعام وقصد المستحسن في الصورة دون المستحسن في العلم وإيثار الطيب في المطعم على الطيّب في الورع وتكثير الأدم وتلوين الأطعمة ، وكذلك اتخاذ أكثر من مسكن واحد وأكثر من مزدرع كاف ورفع البناء والاستشراف بالمباني ، امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من رد السلام على رجل اتخذ قبة في المدينة حتى هدمها وسوّاها مع بيوت أهل المدينة ، وإنما الدنيا للمؤمن سجن إن شعر به وضيق فيه

(152/48)

على نفسه طلبت السراح منه إلى الآخرة فيسعد ، وإن لم يشعر بأنها سجن فوسع فيها على نفسه طلب البقاء فيها وليست بباقية ، والخيل ثلاثة : أجر للمجاهد ، ووزر على المباهي ، وعفو للمستكفي بها فيما يعنيه من شأنه ، والزيادة على الكفاف من النعم السائمة انقطاع عن آثار النبوة وتضييق على ذوي الحاجة وتمول لما وضع لإقامة المعاش وأن يتخذ منه الكفاف ، قال صلى الله عليه وسلم : "لنا غنم مائة لا نريد أن تزيد ، فإذا ولّد الراعي بهمة ذبحنا مكانها شاة" والطعام لا يتمول وكذلك ما اتخذ للقوام لا يحتكره إلا خاطىء " من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه " فالأمتعة تجلب وتختزن

ويستنمى فيه الدينار والدراهم ، والطعام والقوام يجلب ولا يختزن فيستنمى فيه الدينار والدرهم ، ومن اختزنه يستنمي فيه الدينار والدرهم فقد احتكره ، وما منع فيه من مدّ العين فأحرى أن يمنع فيه مد اليد ﴿ لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً ﴾ [الحجر : 88] الآيتين ، فبهذه الأمور من إيمان القلب ورؤية الفؤاد وصبر النفس وكف اليد عن الانبساط في التمول فيما به القوام تحصل قراءة حرف النهي ، والله ولي التأييد – انتهى .

انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 116.123 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن قوله سبحانه ﴿ وَءامِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ ﴾ أمر بترك الكفر والضلال

وقوله : ﴿ وَلاَ تَلْبِسُواْ الحق بالباطل ﴾ أمر بترك الإغراء والإضلال ، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقين ، وذلك لأن ذلك الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها .

فقوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ الحق بالباطل ﴾ إشارة إلى القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله : ﴿ وَتَكْتُمُوا۟ الحق ﴾ إشارة إلى القسم الثاني وهو منعه من الوصول إلى الدلائل ، واعلم أن الأظهر في الباء التي في قوله : ﴿ بالباطل ﴾ أنها باء الاستعانة كالتي في قولك : كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين ، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوصاً خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات ، فهذا هو المراد بقوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ الحق بالباطل ﴾ فهو المذكور في قوله : ﴿ وجادلوا بالباطل لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ الحق ﴾ [غافر : 5] .

أما قوله : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أي تعلمون ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة ، وذلك لأن ذلك التلبيس صار صارفاً للخلق عن قبول الحق إلى يوم القيامة وداعياً لهم إلى الاستمرار على الباطل إلى يوم القيامة ولا شك في أن موقعه عظيم ، وهذا الخطاب وإن ورد فيهم ، فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وإن كان خاصاً في الصورة لكنه عام في المعنى ، ثم ههنا بحثان :

البحث الأول : قوله : ﴿ وَتَكْتُمُوا۟ الحق ﴾ جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا أو منصوب بإضمار (أن) .

البحث الثاني : أن النهي عن اللبس والكتمان وإن تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقاً أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضاراً أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضاراً ، فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح ، والآية دالة على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه ، والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 40 . 41 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَلْبِسُواْ الحق بالباطل ﴾ اللَّبْس : الخلط .

لَبَست عليه الأمر أَلبسه ، إذا مزجتَ بيّنه بمُشْكله وحقَّه بباطله ، قال الله تعالى :

﴿ وَلَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام : 9] وفي الأمر لُبْسة ؛ أي ليس بواضح .

ومن هذا المعنى قول عليّ رضي الله عنه للحارث ابن حوط : يا حارث إنه ملبوس عليك .

إن الحق لا يعرف بالرجال ، اعرف الحق تعرف أهله .

وقالت الخنساء :

ترى الجليسَ يقول الحقّ تحسَبه . . .

رُشْداً وهيهات فانظر ما به التبسا

صَدّق مقالتَه واحذر عداوته . . .

والبس عليه أمورا مثل ما لَبَسا

وقال العَجّاج :

لما لَبَسْنَ الحقَّ بالتَّجَنّي . . .

غَنِين واستبدلن زيداً مِنّي

روى سعيد عن قتادة في قوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الحق بالباطل ﴾ ، يقول : لا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام ، وقد علمتم أن دين الله الذي لا يقبل غيره ولا يجزي إلا به الإسلامُ ، وأن اليهودية والنصرانية بدعة وليست من الله .

والظاهر من قول عنترة :

وكَتِيبةٍ لَبّستها بكتيبة . . .

أنه من هذا المعنى ؛ ويحتمل أن يكون من اللباس .

وقد قيل هذا في معنى الآية ؛ أي لا تُغَطّوا .

ومنه لبس الثوب ؛ يقال : لبِست الثوب ألْبَسه .

ولباس الرجل زوجته ، وزوجها لباسها .

قال الجَعْدِيّ :

إذا ما الضّجيع ثَنى جِيدَها . . .

تَثَنّتْ عليه فكانت لباسَا

وقال الأخْطل :

وقد لَبِستُ لهذا الأمر أعْصُرَه . . .

حتى تجلّل رأسي الشيبُ فاشتعلا

واللَّبوس : كل ما يُلبس من ثياب ودرع ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ [الأنبياء : 80] ولابست فلاناً حتى عرفتُ باطنه .

وفي فلان مَلْبَس ؛ أي مستمتع .

قال :

ألاَ إن بعد العُدْم للمرءِ قُنْوَة . . .

وبعد المشيب طول عُمْرٍ ومَلْبَسَا

ولِبْس الكعبة والهودج : ما عليهما من لِباس (بكسر اللام) .

قوله تعالى : ﴿ بالباطل ﴾ الباطل في كلام العرب خلاف الحق ، ومعناه الزائل .

قال لبيد :

أَلَا كُلُّ شيء ما خلا اللَّهَ باطلُ . . .

وبطل الشيء يبطل بُطْلا وبُطولا وبُطلانا (ذهب ضياعاً وخسراً) ، وأبطله غيره .

ويقال : ذهب دمه بُطْلاً ؛ أي هَدَراً .

والباطل : الشيطان .

والبَطَل : الشجاع ، سُمِّيَ بذلك لأنه يُبطل شجاعة صاحبه .

قال النابغة :

لهم لواء بأيدي ماجدٍ بطلٍ . . .

لا يقطع الخرق إلا طرفُه سامي

والمرأةُ بَطَلة .

وقد بطُل الرجل (بالضم) يبطل بُطولة وبَطَالة ؛ أي صار شجاعاً .

وبَطل الأجير (بالفتح) بِطَالَة ؛ أي تعطّل ، فهو بطّال .

واختلف أهل التأويل في المراد بقوله : ﴿ الحق بالباطل ﴾ ؛ فرُوي عن ابن عباس وغيره :

لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل ؛ وهو التغيير والتبديل .

وقال أبو العالية : قالت اليهود : محمد مبعوث ولكن إلى غيرنا .

فإقرارهم ببعثه حقّ ، وجحدهم أنه بُعث إليهم باطل .

وقال ابن زيد : المراد بالحق التوراة ، والباطل ما بدّلوا فيها من ذكر محمد عليه السلام وغيره .

وقال مجاهد : لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام .

وقاله قتادة ؛ وقد تقدم .

قلت : وقول ابن عباس أصوب ؛ لأنه عام فيدخل فيه جميع الأقوال . والله المستعان .

(156/48)

قوله تعالى : ﴿ وَتَكْتُمُواْ الحق ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على "تَلْبِسُوا" فيكون مجزوماً ، ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار أن ، التقدير : لا يكن منك لبس الحق وكتمانه ؛ أي وأن تكتموه .

قال ابن عباس : يعني كتمانهم أمر النبيّ صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه .

وقال محمد بن سِيرِين : نزل عصابة من ولد هارون يَثْرِبَ لما أصاب بني إسرائيل ما أصابهم من ظهور العدوّ عليهم والذلة ، وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ ، فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم ، وهم مؤمنون مصدّقون بنبوته ، فمضى أولئك الآباء وهم مؤمنون وخلف الأبناء وأبناء الأبناء فأدركوا محمدًا صلى الله

عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه ؛ وهو معنى قوله : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ ﴾ [البقرة : 89] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة في موضع الحال ؛ أي أن محمداً عليه السلام حق ؛ فكفرهم كان كفر عناد ؛ ولم يشهد تعالى لهم بعلم ، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا .

ودل هذا على تغليظ الذنب على من واقعه على علم وأنه أعصى من الجاهل .

وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر ﴾ [البقرة : 44] الآية .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 340 . 342 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَلاَ تَلْبِسُواْ الحق بالباطل ﴾ هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع الآية التي قبله وهي قوله تعالى : ﴿ وَءامِنُواْ ﴾ [البقرة : 41] الخ ، وهذا كما قالوا في قوله تعالى :

﴿ هُوَ الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ [الحديد : 3] إن مجموع الوصفين الأخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الأولين كذلك ، ويجوز العطف على جملة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المناسبة على الأول أشد واللاءمة أتم .

واللبس بفتح اللام الخلط ، وفعله لبس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز : والباء إما للتعدية أو للاستعانة واللام في الحق والباطل للعهد أي لا تخلطوا الحق المنزل في التوراة بالباطل الذي اخترعتموه وكتبتموه أو لا تجعلوا ذلك ملتبساً مشتبهاً غير واضح لا يدركه الناس بسبب الباطل وذكره ، ولعل الأول أرجح لأنه أظهر وأكثر لا لأن جعل وجود الباطل سبباً للالتباس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المذموم هو التباس الحق بالباطل وإن لزمه العكس وكان هذا طارئاً على ذلك استحق الأولوية التي نفيت .

﴿ وَتَكْتُمُواْ الحق ﴾ مجزوم بالعطف على ﴿ تَلْبِسُواْ ﴾ فالنهي عن كل واحد من الفعلين ، وجوزوا أن يكون منصوباً على إضمار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم .

(158/48)

وروى الجرمي إن النصب بنفس الواو وهي عندهم بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لأنها مصروف بها الفعل عن العطف ، والمراد لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتمان الحق وإخفاؤه عمن لم يسمعه ، والقصد أن ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح ، ووجوب الانتهاء وطريق واسع إلى الإضلال

والإغواء ، وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى من سمع ، والكتمان إلى من لم يسمع اندفع السؤال بأن النهي عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما في الجملة وليس لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له ، وكرر الحق إما لأن المراد بالأخير ليس عين الأول بل هو نعت النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، وإما لزيادة تقبيح المنهي عنه إذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (وتكتمون) وخرجت على أن الجملة في موضع الحال أي وأنتم تكتمون ، أو كاتمين وفي جواز اقتران الحال المصدرة بالمضارع بالواو قولان ، وليس للمانع دليل يعتمد عليه ، وهذه الحال عند بعض المحققين لازمة والتقييد لإفادة التعليل كما في لا تضرب زيداً وهو أخوك وعليه يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا إخفائه عمن لا يسمع ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل .

(159/48)

﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة حالية ومفعول ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ محذوف اقتصاراً أي وأنتم من ذوي العلم ولا يناسب من كان عالماً أن يتصف بالحال الذي أنتم عليه ، ولا يبعد أن يكون الحذف

للاختصار أي وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون أو تعلمون صفته صلى الله عليه وسلم أو البعث والجزاء ، والمقصود من تقييد النهي بالعلم زيادة تقبيح حالهم لأن الإقدام على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم بما ذكر أفحش من الإقدام عليها مع الجهل وليس من يعلم كمن لا يعلم وجوز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي ، وإن لم تكن مناسبة في الإخبار ، وهي عنده شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر النبي صلى الله عليه وسلم وليست شاهدة بالعلم على الإطلاق إذ هم بمراحل عنه ، واستدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه بالشروط المعروفة لدى العلماء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 246 . 247 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) ﴾

معطوف على جميع ما تقدم من قوله : ﴿ اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ [البقرة : 40] إلى هنا لأن هاته الجمل كلها لم يقصد أن الواحدة منها معطوفة على التي قبلها خاصة بل على جميع ما تقدمها لا سيما قوله : ﴿ ولا تلبسوا ﴾ فإنه مبدأ انتقال من غرض التحذير من الضلال إلى غرض التحذير من الإضلال بعد أن وسط بينهما قوله : ﴿ ولا تشتروا بآياتي ﴾ [البقرة : 41] كما تقدم .

وإن شئت أن تجعل كلاً معطوفاً على الذي قبله فهو معطوف على الذي قبله بعد اعتبار كون ما قبله معطوفاً على ما قبله كذلك ، وهذا شأن الجمل المتعاطفة إلا إذا أريد عطف جملة على جملة معينة لكون الثانية أعلق بالتي والتْها دون البقية وذلك كعطف ﴿ وتكتموا الحق ﴾ على ﴿ لا تلبسوا ﴾ فإنها متعينة للعطف على ﴿ تلبسوا ﴾ لا محالة إن كانت معطوفة وهو الظاهر فإن كلا الأمرين منهي عنه والتغليظ في النهي عن الجمع بينهما واضح بالأوْلى .

وجوزوا أن يكون ﴿ وتكتموا الحق ﴾ منصوباً بأن مضمرة بعد واو المعية ويكون مناط النهي الجمع بين الأمرين وهو بعيد لأن كليهما منهي عنه والتفريق في المنهي يفيد النهي عن الجمع بالأوْلى بخلاف العكس اللهم إلا أن يقال إنما نهوا عن الأمرين معاً على وجه الجمع تعريضاً بهم بأنهم لا يرجا منهم أكثر من هذا الترك للبس وهو ترك اللبس المقارن لكتم الحق فإن كونه جريمة في الدين أمر ظاهر .

أما ترك اللبس الذي هو بمعنى التحريف في التأويل فلا يرجا منهم تركه إذ لا طماعية في صلاحهم العاجل .

و(الحَق) الأمر الثابت من حَقَّ إذا ثبت ووجب وهو ما تعترف به سائر النفوس بقطع النظر عن شهواتها .

والباطل في كلامهم ضد الحق فإنه الأمر الزائل الضائع يقال بطل بُطلاً وبطولاً وبطلاناً إذا ذهب ضياعاً وخسراً وذهب دمه بُطلاً أي هدراً .

والمراد به هنا ما تتبرأ منه النفوس وتزيله مادامت خلية عن غرض أوهوى ، وسمي باطلاً لأنه فعل يذهب ضياعاً وخساراً على صاحبه .

واللبس خلط بين متشابهات في الصفات يعسر معه التمييز أو يتعذر وهو يتعدى إلى الذي اختلط عليه بعدة حروف مثل علَى واللامِ والباءِ على اختلاف السياق الذي يقتضي معنى بعض تلك الحروف .

وقد يعلق به ظرف عِندَ .

وقد يجرد عن التعليق بالحرف .

ويُطلق على اختلاط المعاني وهو الغالب ، وظاهر كلام الراغب في " مفردات القرآن " أنه هو المعنى الحقيقي ، ويقال في الأمر لُبسة بضم اللام أي اشتباه ، وفي حديث شق الصدر "

فخفت أن يكون قد التُبس بي " أي حصل اختلاط في عقلي بحيث لا يميز بين الرؤية والخيال ، وفعله من باب ضرب وأما فعل لبس الثياب فمن باب سمِع .

فلبس الحق بالباطل ترويج الباطل في صورة الحق ، وهذا اللَّبس هو مبدأ التضليل والإلحاد في الأمور المشهورة فإن المزاولين لذلك لا يروج عليهم قَصْد إبطالها فشأنُ من يريد إبطالها أن يعمد إلى خلط الحق بالباطل حتى يوهم أنه يريد الحق قال تعالى : ﴿ وكذلك زَين لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبِسوا عليهم دينهم ﴾ [الأنعام : 137] لأنهم أوهموهم أن ذلك قربة إلى الأصنام .

وأكثر أنواع الضلال الذي أدخل في الإسلام هو من قبيل لبس الحق بالباطل ، فقد قال الذين ارتدوا من العرب ومنعوا الزكاة إننا كنا نعطي الزكاة للرسول ونطيعه فليس علينا طاعة لأحد بعه ، وهذا نقض لجامعة الملة في صورة الأنفة من الطاعة لغير الله ، وقد قال شاعرهم وهو الخطيل بن أوس :

أطعنا رسولَ الله إذ كان بيننا . . .

فيا لعباد اللَّهِ مالِأَبي بكر

وقد فعل ذلك الناقمون على عثمان رضي الله عنه فلبَّسوا بأمور زينوها للعامة كقولهم رقي إلى مجلس النبيء صلى الله عليه وسلم في المنبر وذلك استخفاف لأن الخليفتين قبله نزل كل منهما عن الدرجة التي كان يجلس عليها سلفه ، وسقط من يده خاتم النبيء صلى الله عليه

وسلم وذلك رمز على سقوط خلافته .

وقد قالت الخوارج "لا حكم إلا لله" فقال علي رضي الله عنه : "كلمة حق أريد بها باطل" .

وحرَّف أقوام آيات بالتأويل البعيد ثم سموا ذلك بالباطن وزعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً فكان من ذلك لبس كثير ، ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنية ، ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصحاب "الرسائل" الملقبين بإخوان الصفاء .

(162/48)

ثم نشأ تلبيس الواعظين والمرغبين والمرجئة فأخذوا بعض الآيات فأشاعوها وكتموا ما يقيدها ويعارضها نحو قوله تعالى : ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ [الزمر : 53] فأوهموا الناس أن المغفرة عامة لكل ذنب وكل مذنب ولو لم يتب وأغضوا عن آيات الوعيد وآيات التوبة .

وللتفادي من هذا الوصف الذي ذمه الله تعالى قال علماء أصول الفقه إن التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي ، أما إذا وقع التأويل لما يُظن أنه دليل فهو تأويل باطل فإن وقع بلا دليل أصلاً فهو لعب لا تأويل ولهذا نهى الفقهاء عن اقتباس القرآن في غير المعنى الذي جاء له

كما قال ابن الرومي :

لئن أخطأتُ في مدْحي . . .

كَ ما أخطأت في منعي

لقد أنزلتُ حاجاتي . . .

بواد غير ذي زرع

وقوله : ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ حال وهو أبلغ في النهي لأن صدور ذلك من العالم أشد فمفعول (تعلمون) محذوف دل عليه ما تقدم ، أي وأنتم تعلمون ذلك أي لَبسكم الحق بالباطل .

قال الطيبي عند قوله تعالى الآتي : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ [البقرة : 44] إن قوله تعالى :

﴿ وأنتم تعلمون ﴾ غير منزل منزلة اللازم لأنه إذا نزل منزلة اللازم دل على أنهم موصوفون بالعلم الذي هو وصف كمال وذلك ينافي قوله الآتي : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ إلى قوله : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ [البقرة : 44] إذْ نفى عنهم وصف العقل فكيف يثبت لهم هنا وصف العلم على الإطلاق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 454.456 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

والباء في قوله : " بالباطل " للإلصاق كقولك : " خلطت المَاءَ باللَّبَنِ " ، أي : لا تخلطوا الحقّ

بالباطل ، فلا يتميز .

وقال " الزمخشري " : إن كانت صلةً مثلها في قولك : ليست الشيء بالشَّيء ، وخلطته به كان المعنى : ولا تَكْتُبُوا في التوراة ما ليس فيها فَيَخْتَلِطَ الحق المنزّل بالباطل الذي كتبتم .

(163/48)

وإن كانت " باء " الاستعانة كالتي في قولك : " كتبت بالقَلَم " كان المعنى : ولا تجعلوا الحقَّ مشتبهاً بباطلكم الذي تكتبونه .

فأجاز فيها وجهين كما ترى ، ولا يريد بقوله " صِلَة : انها زائدة ، بل يريد أنها موصلة للفعل كا تقدم .

وقال " أبو حيان " : " وفي جعله إياها للاستعانة بُعْد ، وصرف عن الظاهر من غير ضرورة " ، ولا أدري ما هذا الاستبعاد مع وضوح هذا المعنى الحق ؟

وقال ابن الخطيب : [إنها " باء " الاستعانة] .

والمعنى : ولا تلبسوا الحَقّ بسبب الشبهات التي تُورِدُونَهَا على السَّامعين ، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد كانت نصوصاً خفيةً يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ، ثم إنهم كانوا يُجَادلون فيها ، ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بإلقاء

الشبهات، فهذا هو المراد بقوله: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ الحق بالباطل ﴾ ، فهو المذكور في قوله:

﴿ وَجَادَلُوا بالباطل لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ الحق ﴾ [غافر: 5].

و" اللَّبْسُ " : الخَلْط والمَزْج؛ لقوله: لَبَسْتُ عليه الأمر أَلْبِسُهُ خَلَطْتُ بَيِّنَهُ بمُشْكِلِه؛ ومنه

قوله الخَنْسَاءِ: [البسيط].

تَرَى الجَلِيس يَقُولُ الحَقَّ تَحْسَبُهُ. . .

رُشْداً وَهَيْهَاتَ فَأَنْكُرْ مَا بِهِ الْتَبَسَا

صَدِّقْ مَقَالَتَهُ وَاحْذَرْ عَدَاوَتَه. . .

وَالْبِسْ عَلَيْهِ أُمُوراً مِثْلَ مَا لَبَسَا

وقال العَجَّاج: [الرجز]

[لَمَّا لَبَسْنَ الحَقَّ بِالتَّجَنِّي. . .

غَنِينَ وَاسْتَبْدَلْنَ زَيْداً مِنِّي]

ومنه أيضاً: [البسيط]

وَقَدْ لَبَسْتُ لِهَذَا الأَمْرِ أَعْصُرَهُ. . .

حَتَّى تَجَلَّلَ رَأْسِي الشَّيْبُ فَاشْتَعَلا

وفي فلان مَلْبَسٌ، أي مستمتع؛ قال: [الطويل]

أَلَا إِنَّ بَعْدَ العُدْمِ لِلْمَرْءِ قُنْوَةً. . .

وَبَعْدَ المَشِيبِ طُولَ عُمْرٍ وَمَلْبَسَا

وقول الفَرَّاء وغيره : [الكامل]

وَكَتِيبَةٍ لَبَّسْتُهَا بِكَتِيبَةٍ . . .

(164/48)

حَتَّى إِذَا الْتَبَسَتْ نَفَضْتُ لَهَا يَدِي

يحتمل أن يكون منه ، وأن يكون من " اللِّبَاس " ، والآية الكريمة تحتمل المعنيين ، أي : لا تغطّوا الحق بالباطل .

ولبس الهَوْدَج والكعبة : ما عليهما من " لِبَاس " بكسر اللام ولِبَاسُ الرجل زوجته ، وزوجها لِبَاسُهَا .

قال تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة : 187] وقال النابغة : [المتقارب]

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَهَا . . .

تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسَا

و" اللَّبُوس " : كل ما يُلْبَس من ثياب ودرع ؛ قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ [

الأنبياء : 80] ولاَبَسْتُ فلاناً حتى عرفت باطنه .

و" الباطل " : ضد الحق ، وهو الزائل ؛ كقول لَبيدٍ : [الطويل]

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ . . .

ويقال : بَطَلَ الشيء يَبْطُلُ بُطُولاً وبُطْلاً وبُطْلاَناً .

و" البَطَل " : الشّجاع ، سمي بذلك ؛ لأنه يبطل شجاعة غيره .

وقيل : لأنه يبطل دمه فهو " فَعَل " بمعنى " مفعول " .

وقيل : لأنه يبطل دم غيره فهو بمعنى " فاعل " .

وقد بَطُلَ بالضَّم يَبْطُلُ بُطُولاً وبَطَالَةً ، أي : صار شجاعاً ؛ قال النابغة : [البسيط]

لَهُمْ لِوَاءُ بِكَفَّيْ مَاجِدٍ بَطَلٍ . . .

لاَ يَقْطَعُ الخَرْقَ إلاَّ طَرْفُهُ سَامِي

وبَطَلَ الأجيرُ بالفتح بِطَالة بالكَسْر : إذا تعطّل ، فهو بَطَّال ، وذهب دمه بُطْلاً بالضم أي : هدراً .

و" أن " مع ما في حيّزها في تأويل مصدر ، فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بمصدر أيضاً ليصبح عطف [الاسم] على مثله ، والتقدير : لا يكن منكم لَبْس الحق بالباطل وكتمانه ، وكذا سائر نظائره .

وقال " الكوفيون " : منصوب بـ " واو " الصرف ، وقد تقدم معناه ، والوجه الأول أحسن ؛ لأنه نهي عن كل فعل على حِدَتِهِ ، وأما الوجه الثاني فإنه نهي عن الجمع ، ولا يلزم من النَّهْي عن الجمع بين الشَّيئَين النهي عن كل واحد حِدَتِهِ إلا بدليل خارجي .

قوله : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر في محلّ نصب على الحَالِ ، وعاملها : إما " تلبسوا " أو " تكتموا " إلاّ أن عمل " تكتموا " أولى لوجهين :

أحدهما : أنه أقرب .

والثاني : أن كتمان الحَقّ مع العلم به أبلغ ذمّاً ، وفيه نوع مقابلة .

ولا يجوز أن تكون المسألة من باب الإعمال ؛ لأنه يستدعي الإضمار ، ولا يجوز إضمار الحال ؛ لأنه لا يكون إلا نكرةّ ، ولذلك منعوا الإخبار عنه بـ " الذي " .

فإن قيل : تكون المسألة من باب الإعمال على معنى أنا حذفنا من الأوّل ما أثبتناه في الثاني من غير إضمار ، حتى لا يلزم المَحْظور المذكور ، والتقدير : ولا تلبسوا الحق بالباطل وأنتم تعلمون ، ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمون .

فالجواب : أن هذا لا يقال : فيه إعمال ، لأن الإعمال يستدعي أن يضمر في المهمل ، ثم يحذف .

وأجاز " ابن عطيّة " ألا تكون هذه الجملة حالاً ، فإنه قال : " ويحتمل أن تكون شهادة

عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد عليه الصلاة والسلام ، ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق ، فعلى هذا لا تكون الجُمْلة في موقع الحال " .

وفيما قاله نظر .

وقرئ شاذاً : " وَتَكْتُمُونَ " بالرفع ، وخرجوها على أنها حَالٌ ، وهذا غير صحيح ؛ لأنه مضارع مثبت فمن حقه ألا يقترن بالواو ، وما ورد من ذلك ، فهو مؤول بإضمار متبدأ قبله ، نحو : " قُمْتُ وأَصُكُّ عَيْنَهُ " ، وقول الآخر : [المتقارب]

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ . . .

نَجَوْتُ وأرْهَنُهُمْ مَالِكَا

(166/48)

أي : " وأَنَا أَصُكُّ " ، و " أَنَا أَرْهَنُهُمْ " ، وكذا " وأنتم تكتمون " ، إلا أنه يلزم منه إشكال آخر ، وهو أنهم منهيُّون عن اللّبس مطلقاً ، والحال قيد في الجملة السابقة ، فيكون قد نهوا بقيد ، وليس ذلك مراداً إلاّ أن [يقال : إنها حال لازمة ، وقد قيّده " الزمخشري " بـ " كاتمين " ، فجعله حالاً ، وفيه الإشكال المقدّم ، إلاّ أنه] يكون أراد تفسير المعنى لا تفسير الإعراب .

قال " ابن الخطيب " : وجواب الإشكال أنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس

والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقًّا وباطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ، ولا بالإثبات ، بل يجب التوقّف فيه .

وسبب ذكر هذا القيد أن الإقدام على الفعل الضَّار مع العلم بكونه ضارًّا أفحش من الإقدام عليه عند الجَهْلِ بكونه ضارّاً ، فلما كانوا عالمين [بما] في التبليس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح .

ويجوز أن تكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية ، كأنه تعالى نَعَى عليهم كتمهم الحقّ مع علمهم أنه حق .

[ومفعول] العلم غير مُرَاد ؛ لأن المعنى : وأنتم من ذوي العلم .

وقيل : حذف للعلم به ، والتقدير : تعلمون الحقّ من الباطل .

وقدره " الزمخشري " : " وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون " ، فجعل المفعول اللَّبْس والكَتْم المفهومين من الفعلين السابقين . وهو حسن . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 20 . 24 ﴾ . باختصار .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) ﴾

لا تتوهموا أن يلتئم لكم جمع الضدين ، والكون في حالة واحدة في محلين ، (فالعبد) إما

مبسوط بحق أو مربوط بحظ ، وأمّا حصول الأمْرَيْن فمحالٌ من الظن .

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ تدنيس ، ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ تلبيس ، ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أن حق الحق تقديس ، وأنشدوا :

أيها المنكح الثريا سهيلا . . . عمرك الله ، كيف يلتقيان ؟ !

هي شامية إذا ما استهلت . . . وسهيلٌ إذا استهل يماني ! . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 85 ﴾

(167/48)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) ﴾

بعد أن حذر الحق سبحانه وتعالى اليهود من أن يبيعوا دينهم بثمن قليل وهو المال أو النفوذ الدنيوي . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ مادة تلبس . مأخوذة من اللباس الذي نرتديه . واللبس هو التغطية أو التعمية بأن نخفي الحق ولا نظهره . فاللباس تغليف للجسم يستره فلا يبين تفصيلاته . .

والحق هو القضية الثابتة المقدرة التي لا تتغير. فلنفرض أننا شهدنا شيئًا يقع. ثم روى كل منا ما حدث. إذا كنا صادقين لن يكون حديثنا إلا مطابقا للحقيقة. ولكن إذا كان هناك من يحاول تغيير الحقيقة فيكون لكل منا رواية. وهكذا فالحق ثابت ولا يتغير.

في التوراة آيات لم يحرفها اليهود.. وآيات محرفة. كل الآيات التي تتعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفه.. وأنه النبي الخاتم.. حرفها اليهود. والآيات التي لا تتعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرفوها.. فكأنهم خلطوا الحق بالباطل.. ما الذي جعلهم يدخلون الباطل ويحاولون إخفاء الحقائق؟ المصلحة الأولى: ليشتروا بآيات الله ثمنا قليلا.. والباطل هو ما لا واقع له. ولذلك فإن أبواب الباطل متعددة.

وباب الحق واحد. فالله سبحانه وتعالى يريد أن يبلغنا أن اليهود قد وضعوا في التوراة باطلا لم يأمر به الله. وكتموا الحقيقة عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. ولكن هل فعلوا ذلك عن طريق الخطأ أو السهو أو النسيان؟ لا بل فعلوه وهم يعلمون. نأتي مثلا إلى قول الحق تبارك وتعالى لليهود: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 58]

وحطة أي حط عنا يا رب ذنوبنا . يأتي اليهود ويغيرون قول الله . فبدلا من أن يقولوا حطة . يقولوا حنطة . من يسمع هذا اللفظ قد لا يتنبه ويعتقد أنهم قالوا ما أمرهم الله به . مع أن الواقع أنهم حرفوه . ولذلك عندما كانوا يأتون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون : راعنا ليا بألسنتهم . وكان المفروض أن يقولوا راعينا . . ولكنهم قالوا راعنا من الرعونة . . والله تعالى نبه المؤمنين برسوله صلى الله عليه وسلم ألا يقولوا مثلهم . فقال جل جلاله : ﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا ﴾ .

أي اتركوا هذه الكلمة نهائيا ، هذا لبس الحق بالباطل . إذن فاليهود ألبسوا الحق بالباطل . والإنسان لا يلبس الحق بالباطل . . إلا إذا كان لا يستطيع مواجهة الحق . لأن عدم القدرة على مواجهة الحق ضعف نَفرَّ منه إلى الباطل ، لأن الحق يتعب صاحبه . . والإنسان لا يستطيع أن يَحْمل نفسه على الحق .

وقوله تعالى : ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أي أنهم يفعلون ذلك عن عمد وليس عن جهل . فقد يكتم الإنسان حقا وهو لا يعلم أنه الحق . ولكن إذا كنت تعلمه فتلك هي النكبة لأنك تخفيه عامدا متعمدا . أو وأنتم تعلمون . قد يكون معناها أن اليهود ـ وهم أهل الكتاب ـ يعلمون ما سيصيبهم في الآخرة من العذاب الأليم . . بسبب إخفائهم الحق . فهم لا يجهلون ماذا سيحدث في الآخرة . ولكنهم يقدمون على عملهم مع علمهم أنه خطأ فيكون العذاب حقا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 299 . 300 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما فرغ سبحانه من أمر أهل الكتاب بالإيمان بالله والنبي والكتاب الذي هو من الهدى الآتي إليهم المشار إلى ذلك كله بالإيفاء بالعهد عطف بقوله : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أي حافظوا على العبادة المعهود بها في كل يوم بجميع شرائطها وأركانها ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ أي المفروضة في كل حول لتجمعوا أوصاف المتقين المهديين بهذا الكتاب ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ [البقرة : 3] المحسنين بذلك فيما بينهم وبين الحق وفيما بينهم وبين الخلق ، وهاتان العبادتان إما العبادات البدنية والمالية فخصا بالذكر ، لأن من شأنهما استجرار سائر العبادات واستتباعها ، والزكاة قال الحرالي نماء في ظاهر حس وفي باطن ذات نفس ، ﴿ واركعوا ﴾ من الركوع وهو توسط بين قيام وسجود يقع في ظاهر من القامة وفي حال من القلب ، تخص به الأمة المتوسطة الجامعة للطرفين ﴿ مع ﴾ معناه الصحبة من الأعلى بالحياطة ، ومن الأدنى بحسن التبع ، ومن المماثل

بحسن النصفة – انتهى .

وقوله : الراكعين مع مصحوبه تأكيد لأمر الصلاة وأمر بالكون في هذا الدين مع الذين اتبعوا محمداً صلى الله عليه وسلم ، فإن صلاة اليهود لا ركوع فيها ، كما سيأتي بيانه في سورة آل عمران إن شاء الله تعالى .

(170/48)

وقال الحرالي : والمتسق بذلك أي بما مضى خطاب إفهام يفهمه عطف إقامة الصلاة التي هي تلو الإيمان ، فكأن خطاب الإفهام : فارجعوا واستدركوا وأعلنوا بما كتمتم وبينوا ما لبستم وانصحوا من استنصحكم وأقيموا وجهكم لله بالصلاة وتعطفوا على الأتباع بعد تعليمهم بالزكاة وكملوا صلاتكم بما به كمال الصلاة من الركوع العدل في الفعل بين حال قيام الصلاة وسجودها المظهر آية عظمة الله مع الراكعين الذين هم العرب الذين وضعت أول صلاتهم على كمال – انتهى .

ويجوز أن يكون المراد بالركوع الصلاة ، عبر عنها به لما ذكر من خصوص هذه الأمة به ، فكأنه قيل : وصلّوا مع المصلّين جماعة ، لمزيد التوصية بالجماعة . انتهى انتهى . اهـ

﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 124.123 ﴾

وقال الفخر :

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالإيمان أولاً ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانياً ، ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 41 ﴾

فصل

قال الفخر :

القائلون بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا إنما جاء الخطاب في قوله : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلاة وشرائطها فكأنه تعالى قال : وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا : يجوز أن يراد الأمر بالصلاة وإن كانوا لا يعرفون أن الصلاة ما هي ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أن المأمور به ما هو كما أنه لا نزاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبده : إني آمرك غداً بشيء فلا بد وأن تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 41 ﴾

فصل

قال الفخر :

(171/48)

قالت المعتزلة : الصلاة من الأسماء الشرعية قالوا : لأنها أمر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلاً قبل الشرع ، ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم : أصلها في اللغة الدعاء قال الأعشى :

عليك مثل الذي صليت فاعتصمي . . عينا فإن لجنب المرء مضطجعا

وقال آخر :

وقابلها الريح في دنها . . وصلى على دنها وارتسم

وقال بعضهم : الأصل فيها اللزوم قال الشاعر :

لم أكن من جناتها علم الله . . وإني بحرها اليوم صالي

أي ملازم ، وقال آخرون : بل هي مأخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره .

والأقرب أنها مأخوذة من الدعاء إذ لا صلاة إلا ويقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه ، وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير وإذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان

أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئاً يختص ببعض الصور .

وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة إطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء ، لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز ، فإن كان مراد المعتزلة من كونها اسماً شرعياً هذا فذلك حق وإن كان المراد أن الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل وإلا لما كانت هذه اللفظة عربية ، وذلك ينافي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف : 2] أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء ، يقال : زكا الزرع إذا نما ، وعن التطهير قال الله تعالى : ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً ﴾ [الكهف : 74] أي طاهرة .

(172/48)

وقال : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ [الأعلى : 14] أي تطهر وقال : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا ﴾ [النور : 21] وقال : ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ [فاطر : 18] أي تطهر بطاعة الله ، ولعل إخراج نصف دينار من عشرين ديناراً سمي بالزكاة تشبيهاً بهذين الوجهين ، لأن في إخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فإن الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك

الإعطاء نماء في المعنى وإن كان نقصاناً في الصورة ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " عليكم بالصدقة فإن فيها ست خصال ، ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة ، فأما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار ، وأما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلاً فوق الرأس وتكون ستراً في النار " .

ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث إنها تطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ، ولهذا قال تعالى لنبيه : ﴿ خُذْ مِنْ أموالهم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة : 103]. انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 41.42 ﴾

فصل

قال الفخر :

قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ خطاب مع اليهود وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

أما قوله تعالى : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة : 43] ففيه وجوه :

أحدها : أن اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الإتيان بصلاة المسلمين ، وثانيها : أن المراد صلوا مع المصلين ، وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أمر تعالى بإقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة ، وثالثها : أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمراً بالتذلل كما قال للمؤمنين : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ [المائدة : 54] وكقوله تأديباً لرسوله عليه السلام : ﴿ واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ﴾ [الشعراء : 215] وكمدحه له بقوله : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ [آل عمران : 159] وهكذا في قوله تعالى : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ [المائدة : 55] فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد .

وحكى الأصم عن بعضهم أنه إنما أمر الله تعالى بني إسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ وأكلهم السحت ﴾ [المائدة : 62 ، 63] وبقوله : ﴿ وأخذهم الربا . . .

وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ [النساء : 161] فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوباً ليحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالإخبار عن

الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 42.41 ﴾

وقال الماوردى :

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ .

أما الصلاة : فقد مضى الكلام فيها .

وأما الزكاة : ففي تسمية صدقة الأموال بها ، قولان :

(174/48)

أحدهما : أنه من تثمير المال وزيادته ، ومنه قولهم : زكَا الزرع ، إذا زاد ، ويقال : زكا الفرد إذا صار زوجاً بزيادة الزائد عليه حتى صار شفعاً كما قال الشاعِرُ :

كَانُوا خَساً أَوْ زَكاً مِنْ دُونِ أَرْبَعَةٍ . . . لَمْ يُخْلَقوا وَجُدُودُ النَّاسِ تَعْتَلِج

فخساً : الوتر ، وزكاً : الشفع ، وقال الراجز :

فَلاَ خَساً عَدِيدُهُ وَلاَ زَكاً . . . كَمَا شِرَارُ الْبَقْلِ أَطْرَافُ السَّفَا

السَّفَا : شوك البهمي ، والبهمي : الشوك الممدود مثل السبلى .

والقول الثاني : أنَّها مأخوذة من التطهير ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَقَتَلْتَ نَفساً زَاكِيَةً ﴾ [

الكهف : 74] أي طاهرة من الذنوب .

وفيما يُطهِّر قولان :

أحدهما : أنه تطهير المال حتى صار بأداء الحقّ منه حلالاً ولولاه لَخُبُثَ .

الثاني : تطهير نفس المزكي ، فكأن المزكي طهَّر نفسه من الشُحّ والبخل .

قوله تعالى : ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ فيه قولان :

أحدهما : أنه أراد جملة الصلاة ، فعبر عنها بالركوع ، كما يقول الإنسان : فَرَغتُ من ركوعي ، أي من صلاتي .

والثاني : أنه أراد الركوع الذي في الصلاة ، لأنه لم يكن في صلاة أهل الكتاب ركوعٌ ، فأَمَرَهُم بما لا يفعلونه في صلاتهم .

وفي أصل الركوع قولان :

أحدهما : أنه مأخوذ من التطامن والانحناء ، وهو قول الخليل ، وابن زيدٍ ، قال لبيد بنُ ربيعة :

أخبّر أخبار القرون التي مضت . . . أدِبُّ كأنِّي كلَّما قُمْتُ راكِعُ

والثاني : أنه مأخوذ من المذلّة والخضوع ، وهو قول الأصمعي والمفضل ، قال الأضبطُ بنُ قريع السَّعْدِيُّ :

لَا تُذِلَّ الضَّعِيفَ عَلَّكَ أَنْ تَرْ . . . كَعَ يَوْماً وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ . انتهى انتهى . اهـ ﴿النكت والعيون حـ 1 صـ 113.114﴾

(175/48)

وقال الآلوسى :

﴿ وَأَقِيمُواْ الصلاة وَءاتُواْ الزكوة ﴾ المراد بهما سواء كانت اللام للعهد أو للجنس صلاة المسلمين وزكاتهم لأن غيرهما مما نسخه القرآن ملتحق بالعدم ، والزكاة في الأصل النماء والطهارة ، ونقلت شرعاً لإخراج معروف ، فإن نقلت من الأول فلأنها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم ، أو لأنها تكون في المال النامي وإن نقلت من الثاني فلأنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل .

واستدل بالآية حيث كانت خطاباً لليهود من قال : إن الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال أن يكون الأمر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والإيمان بهما ، أو أن يكون أمراً للمسلمين كما قاله الشيخ أبو منصور خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بالظاهر ، وقدم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها ولما فيها من الإخلاص والتضرع للحضرة ، وهي أفضل العبادات البدنية وقرنها بالزكاة لأنها أفضل العبادات المالية ، ثم من قال : لا يجوز تأخير بيان المجمل

عن وقت الخطاب قال : إنما جاء هذا بعد أن بين صلى الله عليه وسلم أركان ذلك وشرائطه ، ومن قال بجوازه قال بجواز أن يكون الأمر لقصد أن يوطن السامع نفسه كما يقول السيد لعبده إني أريد أن آمرك بشيء فلا بد أن تفعله

﴿ واركعوا مَعَ الركعين ﴾ أي صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود فإنها لا ركوع فيها وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لأن اليهود كانوا يصلون وحداناً فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها ، واستدل به بعضهم على جوبها .

ومن لم يقل به حمل الأمر على الندب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم ، وقيل : الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع قال الأضبط السعدي :

لا تذلّ الفقيرَ علّك أن . . .

(تركع) يوماً والدهرُ قد رفعه

(176/48)

ولعل الأمر به حينئذ بعد الأمر بالزكاة لما أنها مظنة ترفع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعية : وفي المراد بالراكعين قولان : فقيل : النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقيل : الجنس وهو الظاهر .

ومن باب الإشارة : في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْبِسُواْ الحق ﴾ الخ أي لا تقطعوا على أنفسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذي هو تعلق القلب بالسوي فإن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل . . .

﴿ وَتَكْتُمُواْ الحق ﴾ بالتفاتكم إلى غيره سبحانه ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : 42] أنه ليس لغيره وجود حقيقي ، أو لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقة بالباطل الذي هو صفات نفوسكم ، ولا تكتموها بحجاب صفات النفس وأنتم تعلمون من علم توحيد الأفعال أن مصدر الفعل هو الصفة فكما لم تسندوا الفعل إلى غيره لا تثبتوا صفته لغيره ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا ﴾ بمراقبة القلوب ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا ﴾ أي بالغوا في تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية ، أو أدوا زكاة الهمم فإن لها زكاة كزكاة النعم بل إن لكل شيء زكاة كما قيل :

كل شيء له (زكاة) . . .

وزكاة الجمال رحمة مثلي

﴿ واركعوا ﴾ [البقرة : 43] أي اخضعوا لما يفعل بكم المحبوب ، فالخضوع علامة الرضا الذي هو ميراث تجلي الصفات العلى ، وحاصله ارضوا بقضائي عند مطالعة صفاتي فإن لي أحباباً لسان حال كل منهم يقول :

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم . . .

عليّ بما يقضي الهوى لكم عدل

ثم إنه تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكراً لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 247﴾

(177/48)

وقال ابن عاشور :

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾

أمرٌ بالتلبس بشعار الإسلام عقب الأمر باعتقاد عقيدة الإسلام فقولُه : ﴿ وآمنوا بما أنزلت ﴾ [البقرة : 41] الآية راجع إلى الإيمان بالنبيء صلى الله عليه وسلم وما هو وسيلة ذلك وما هو غايته ، فالوسيلة ﴿ اذْكروا نعمتي إلى فارهبون ﴾ [البقرة : 40] والمقصدُ ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ﴾ ، والغاية ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ .

وقد تخلل ذلك نهي عن مفاسد تصدهم عن المأمورات مناسباتٍ للأوامر .

فقوله : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ إلخ أمر بأعظم القواعد الإسلامية بعد الإيمان والنطق بكلمة

الإسلام ، وفيه تعريض بحسن الظن بإجابتهم وامتثالهم للأوامر السالفة وأنهم كملت لهم الأمور المطلوبة .

وفي هذا الأمر تعريض بالمنافقين ، ذلك أن الإيمان عقد قلبي لا يدل عليه إلا النطق ، والنطقُ اللساني أمر سهل قد يقتحمه من لم يعتقد إذا لم يكن ذا غلو في دينه فلا يتحرج أن ينطق بكلام يخالف الدين إذا كان غير معتقد مدلوله كما قال تعالى : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ [البقرة : 14] الآية ، فلذلك أمروا بالصلاة والزكاة لأن الأولى عمل يدل على تعظيم الخالق والسجود إليه وخلع الآلهة ، ومثل هذا الفعل لا يفعله المشرك لأنه يغيظ آلهته بالفعل ويقول الله أكبر ولا يفعله الكتابي لأنه يخالف عبادته ، ولأن الزكاة إنفاق المال وهو عزيز على النفس فلا يبذله المرء في غير ما ينفعه إلا عن اعتقاد نفع أخروي لا سيما إذا كان ذلك المال ينفق على العدو في الدين ، فلذلك عقب الأمر بالإيمان بالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنهما لا يتجشمهما إلا مؤمن صادق .

ولذلك جاء في المنافقين ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴾ [النساء : 142]

وقوله : ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ [الماعون : 4 ، 5] وفي " الصحيح " أن صلاة العشاء أثقل صلاة على المنافقين .

وفي هذه الآية دليل لمالك على قتل من يمتنع من أداء الصلاة مع تحقق أنه لم يؤدها من أول وقت صلاة من الصلوات إلى خروجه إذا كان وقتاً متفقاً بين علماء الإسلام ، لأنه جَعل ذلك الامتناع مع عدم العذر دليلاً على انتفاء إيمانه ، لكنه لما كان مصرحاً بالإيمان قال مالك : إنه يقتل حداً جمعاً بين الأدلة ومنعها لذريعة خرم الملة .

ويوشك أن يكون هذا دليلاً لمن قالوا بأن تارك الصلاة كافر لولا الأدلة المعارضة .

وفيها دليل لما فعل أبو بكر رضي الله عنه من قتال مانعي الزكاة وإطلاق اسم المرتدين عليهم ؛ لأن الله جعل الصلاة والزكاة أمارة صدق الإيمان إذ قال لبني إسرائيل ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ولهذا قال أبو بكر لما راجعه عمر في عزمه على قتال أهل الردة حين منعوا إعطاء الزكاة وقال له : كيف تقاتلهم وقد قالوا : لا إله إلا الله وقد قال رسول الله : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها " فقال أبو بكر : لأقاتلن من فَرّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال ، فحصل من عبارته على إيجازها جواب عن دليل عمر .

وقوله : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ تأكيد لمعنى الصلاة لأن لليهود صلاة لا ركوع فيها فلكي لا يقولوا إننا نقيم صلاتنا دفع هذا التوهم بقوله : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ .

والركوع طأْطأَة وانحناء الظهر لقصد التعظيم أو التبجيل ، وقد كانت العرب تفعله لبعض

كبرائهم ، قال الأعشى :

إذا مَا أتانا أبو مالك . . .

رَكَعْنَا له وخَلَعْنا العِمَامه

(وروي سجدنا له وخلعنا العمارا ، والعمار هو العمامة) .

وقوله : ﴿ مع الراكعين ﴾ إيماء إلى وجوب ممثالة المسلمين في أداء شعائر الإسلام المفروضة فالمراد بالراكعين المسلمون وفيه إشارة إلى الإتيان بالصلاة بأركانها وشرائطها . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 456.458 ﴾

(179/48)

فائدة

قال الثعالبى :

وقوله تعالى : ﴿ واركعوا مَعَ الراكعين ﴾ : قيل : إنما خص الركوع بالذِّكْر ؛ لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوعٌ .

* ت * : وفي هذا القول نظرٌ ، وقد قال تعالى في " مَرْيم " : ﴿ اسجدي واركعي ﴾ [آل عمران : 43] ، وقالت فرقة : إنما قال : ﴿ مَعَ ﴾ ؛ لأن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتضِ شهود

الجماعة ، فأمرهم بقوله : ﴿ مَعَ ﴾ شهود الجماعة .

ت : وهذا القول هو الذي عوّل عليه *ع* : في قصَّة مرُيَمَ عليها السلام ، والركوع الانحناء بالشخْصِ. انتهى انتهى . اهـ ﴿ الجواهر الحسان جـ 1 صـ 56.57 ﴾

لطيفة

قال أبو حيان :

وفي هذه الجمل ، وإن كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيباً ترتيب عجيب ، من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض ، وذلك أنه تعالى أمرهم أوّلاً بذكر النعمة التي أنعمها عليهم ، إذ في ذلك ما يدعو إلى محبة المنعم ووجوب إطاعته ، ثم أمرهم بإيفاء العهد الذي التزموه للمنعم ، ثم رغبهم بترتيب إيفائه هو تعالى بعهدهم في الإيفاء بالعهد ، ثم أمرهم بالخوف من نقماته إن لم يوفوا ، فاكتنف الأمر بالإيفاء أمر بذكر النعمة والإحسان ، وأمر بالخوف من العصيان ، ثم أعقب ذلك بالأمر بإيمان خاص ، وهو ما أنزل من القرآن ، ورغب في ذلك بأنه مصدّق لما معهم ، فليس أمراً مخالفاً لما في أيديهم ، لأن الانتقال إلى الموافق أقرب من الانتقال إلى المخالف .

ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ، ثم أمرهم تعالى باتقائه ، ثم أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل ، وعن كتمان الحق ، فكان الأمر بالإيمان أمراً بترك الضلال ، والنهي عن لبس الحق بالباطل ، وكتمان الحق تركاً للإضلال .

ولما كان الضلال ناشئاً عن أمرين : إما تمويه الباطل حقاً إن كانت الدلائل قد بلغت المستتبع ، وإما عن كتمان الدلائل إن كانت لم تبلغه ، أشار إلى الأمرين بلا تلبسوا وتكتموا ، ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ، ثم أمرهم بعد تحصيل الإيمان وإظهار الحق بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، إذ الصلاة آكد العبادات البدنية ، والزكاة آكد العبادات المالية .

ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين .

فكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم ، وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية .

وبنحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والإرداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام ، وهذه الأوامر والنواهي ، وإن كانت خاصة في الصورة ببني إسرائيل ، فإنهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى ، فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله ، والإيفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 337.336﴾

من فوائد الإمام القرطبى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾

فيه أربع وثلاثون مسألة :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصلاة ﴾ أمْرٌ معناه الوجوب ، ولا خلاف فيه ؛ وقد تقدّم القول في معنى إقامة الصلاة واشتقاقها وفي جملة من أحكامها ، والحمد لله .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ الزكاة ﴾ أمْرٌ أيضاً يقتضي الوجوب .

والإيتاء : الإعطاء .

آتيته : أعطيته ؛ قال الله تعالى : ﴿ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ ﴾ [التوبة : 75] .

وأتيته بالقصر من غير مَدّ جئته ؛ فإذا كان المجيء بمعنى الاستقبال مُدّ ؛ ومنه الحديث : " ولآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأخبرنه" .

وسيأتي .

الثالثة : الزكاة مأخوذة من زكا الشيء إذا نما وزاد ؛ يقال : زكا الزرعُ والمال يزكو ؛ إذا كثر وزاد .

ورجل زكي ؛ أي زائد الخير .

وسُمِّيَ الإخراج من المال زكاة وهو نقص منه من حيث ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثاب به المزكِّي .

ويقال : زرع زاكٍ بيِّن الزكاء .

وزكأت الناقة بولدها تزكأ به : إذا رمتْ به من بين رجليها .

وزكا الفرد : إذا صار زوجاً بزيادة الزائد عليه حتى صار شفعاً .

قال الشاعر :

كانوا خَساً أو زَكاً من دون أربعة . . .

لم يَخْلَقُوا وجدود الناس تَعْتَلِجُ

جمع جَدّ ؛ وهو الحظّ والبخت .

تعتلج أي ترتفع .

اعتلجت الأرض : طال نباتها .

فخساً : الفردُ ، وزكاً : الزّوْج.

وقيل : أصلها الثناء الجميل ؛ ومنه زكَّى القاضي الشاهد .

فكأن مَن يُخرج الزكاة يحصل لنفسه الثناء الجميل .

وقيل : الزكاة مأخوذة من التطهير ؛ كما يقال : زكا فلان ؛ أي طهر من دنس الجَرْحة

والإغفال.

فكأن الخارج من المال يطهّره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين.

ألا ترى أن النبيّ سمّى ما يخرج من الزكاة أوساخ الناس؛ وقد قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103].

الرابعة: واختلف في المراد بالزكاة هنا؛ فقيل: الزكاة المفروضة، لمقارنتها بالصلاة.

وقيل: صدقة الفطر؛ قاله مالك في سماع ابن القاسم.

قلت: فعلى الأوّل وهو قول أكثر العلماء فالزكاة في الكتاب مجملة بيّنها النبيّ صلى الله عليه وسلم؛ فروى الأئمة عن أبي سعيد الخدريّ أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: "ليس في حَبّ ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أَوْسُق ولا فيما دون خمسِ ذَوْدٍ صدقة ولا فيما دون خمسِ أواقٍ صدقة" وقال البخاري: "خمس أواق من الورِق" وروى البخاريّ عن ابن عمر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: "فيما سَقَتِ السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العُشْرُ وما سُقي بالنَّضْح نصفُ العُشر" وسيأتي بيان هذا الباب في "الأنعام" إن شاء الله تعالى.

(182/48)

ويأتي في " براءة" زكاة العين والماشية ، وبيان المال الذي لا يؤخذ منه زكاة عند قوله تعالى :

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ .

وأما زكاة الفطر فليس لها في الكتاب نصٌّ عليها إلا ما تأوّله مالك هنا ، وقوله تعالى :

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تزكى وَذَكَرَ اسم رَبِّهِ فصلى ﴾ [الأعلى : 14 15] .

والمفسرون يذكرون الكلام عليها في سورة " الأعلى " ؛ ورأيت الكلام عليها في هذه السورة عند كلامنا على آي الصيام ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرض زكاة الفطر في رمضان ، الحديث .

وسيأتي ، فأضافها إلى رمضان .

الخامسة : قوله تعالى : ﴿ واركعوا ﴾ الركوع في اللغة الانحناء بالشخص ؛ وكل منحن راكع .

قال لَبيد :

أُخَبِّرُ أخبارَ القرون التي مضت . . .

أَدِبُّ كأني كلما قمت راكعُ

وقال ابن دُريد : الركعة الهُوّة في الأرض ، لغة يمانية .

وقيل : الانحناء يعم الركوع والسجود ؛ ويستعار أيضاً في الانحطاط في المنزلة .

قال :

ولا تُعادِ الضعيفَ عَلّك أن . . .

تركع يوماً والدهر قد رفعه

السادسة : واختلف الناس في تخصيص الركوع بالذكر ؛ فقال قوم : جعل الركوع لما كان من أركان الصلاة عبارة عن الصلاة .

قلت : وهذا ليس مختصًّا بالركوع وحده ؛ فقد جعل الشرع القراءة (عبارة) عن الصلاة ، والسجودَ عبارة عن الركعة بكمالها ؛ فقال : ﴿ وَقُرْآنَ الفجر ﴾ [الإسراء : 78] أي صلاة الفجر ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أدرك سجدة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " وأهل الحجاز يطلقون على الركعة سجدة .

وقيل : إنما خص الركوع بالذكر لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع .

وقيل : لأنه كان أثقل على القوم في الجاهلية ؛ حتى لقد قال بعض من أسلم أظنه عمران بن حُصين للنبيّ صلى الله عليه وسلم : على ألاّ أخِرّ إلا قائماً .

فمن تأويله على ألاّ أركع ؛ فلما تمكن الإسلام مِن قلبه اطمأنت بذلك نفسه وامتثل ما أمر به من الركوع .

(183/48)

السابعة : الركوع الشرعي هو أن يحني الرجل صلبه ويمدّ ظهره وعنقه ويفتح أصابع يديه ويقبض على ركبتيه ثم يطمئن راكعاً يقول : سبحان ربي العظيم ثلاثاً ؛ وذلك أدناه .

روى مسلم عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ؛ وكان إذا ركع لم يُشخص رأسه ولم يصوّبه ولكن بين ذلك .

وروى البخاري عن أبي حُميد الساعدي قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كبّر جعل يديه حَذْوَ منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره ؛ الحديث .

الثامنة : الركوع فرض ، قرآناً وسُنّة ، وكذلك السجود ؛ لقوله تعالى في آخر الحج :

﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ [الحج : 77] .

وزادت السُّنة الطمأنينةَ فيهما والفصل بينهما .

وقد تقدّم القول في ذلك ، وبيّنا صفة الركوع آنفاً .

وأما السجود فقد جاء مبيّناً من حديث أبي حُميد الساعديّ أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد مكّن جبهته وأنفه من الأرض ونحّى يديه عن جنبيه ووضع كفّيه حَذْو منكبيه .

خرّجه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح .

وروى مسلم عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اعتدلوا في السجود ولا

يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب " وعن البَرَاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك " وعن ميمونة زوج النبيّ صلى الله عليه وسلم قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوّى بيديه يعني جنح حتى يرى وَضَح إبطيه من ورائه وإذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى .

التاسعة : واختلف العلماء فيمن وضع جبهته في السجود دون أنفه أو أنفه دون جبهته ؛ فقال مالك : يسجد على جبهته وأنفه ؛ وبه قال الثوريّ وأحمد ، وهو قول النَّخَعِيّ .

قال أحمد : لا يجزئه السجود على أحدهما دون الآخر ؛ وبه قال أبو خَيْثَمة وابن أبي شيبة .

قال إسحاق : إن سجد على أحدهما دون الآخر فصلاته فاسدة .

(184/48)

وقال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ، ورُوي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلهم أمر بالسجود على الأنف .

وقالت طائفة : يجزىء أن يسجد على جبهته دون أنفه ؛ هذا قول عطاء وطاوس وعكرمة وابن سِيرين والحسن البصري ؛ وبه قال الشافعي وأبو ثور ويعقوب ومحمد .

قال ابن المنذر : وقال قائل : إن وضع جبهته ولم يضع أنفه أو وضع أنفه ولم يضع جبهته فقد أساء وصلاته تامة ؛ هذا قول النعمان .

قال ابن المنذر : ولا أعلم أحداً سبقه إلى هذا القول ولا تابعه عليه .

قلت : الصحيح في السجود وضع الجبهة والأنف ؛ لحديث أبي حُميد ، وقد تقدّم .

وروى البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أُمِرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا نَكْفِتُ الثياب والشّعَر " وهذا كله بيان لمجمل الصلاة ، فتعيّن القول به . والله أعلم .

وروي عن مالك أنه يجزيه أن يسجد على جبهته دون أنفه ؛ كقول عطاء والشافعي .

والمختار عندنا قوله الأوّل ، ولا يجزىء عند مالك إذا لم يسجد على جبهته .

العاشرة : ويكره السجود على كَوْر العمامة ؛ وإن كان طاقة أو طاقتين ، مثل الثياب التي تستر الركب والقدمين فلا بأس ؛ والأفضل مباشرة الأرض أو ما يسجد عليه .

فإن كان هناك ما يؤذيه أزاله قبل دخوله في الصلاة ، فإن لم يفعل فليمسحه مسحة واحدة .

وروى مسلم عن مُعَيْقِيب " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يسوّي التراب حيث يسجد قال : " إن كنتَ فاعلاً فواحدة " وروي عن أنس بن مالك قال : كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدّة الحرّ ؛ فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من

الأرض بسط ثوبه فسجد عليه .

الحادية عشرة : لما قال تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ [الحج : 77] قال بعض علمائنا وغيرهم : يكفي منها ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً ، وكذلك من القيام .

(185/48)

ولم يشترطوا الطمأنينة في ذلك ؛ فأخذوا بأقلّ الاسم في ذلك ؛ وكأنهم لم يسمعوا الأحاديث الثابتة في إلغاء الصلاة .

قال ابن عبد البر : ولا يجزي ركوع ولا سجود ولا وقوف بعد الركوع ، ولا جلوس بين السجدتين حتى يعتدل راكعاً وواقفاً وساجداً وجالساً .

وهو الصحيح في الأثر ، وعليه جمهور العلماء وأهل النظر ؛ وهي رواية ابن وهب وأبي مصعب عن مالك .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : وقد تكاثرت الرواية عن ابن القاسم وغيره بوجوب الفصل وسقوط الطمأنينة ؛ وهو وَهَم عظيم ؛ لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم فعلها وأمر بها وعلّمها .

فإن كان لابن القاسم عذر أن كان لم يطلع عليها فما لكم أنتم وقد انتهى العلم إليكم وقامت

الحجة به عليكم ! روى النسائي والدّارَقُطْنِيّ وعليّ بن عبد العزيز " عن رفاعة بن رافع قال : كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فدخل المسجد فصلّى ، فلما قضى الصلاة جاء فسلّم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القوم ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إرجع فصلّ فإنك لم تُصلّ " وجعل الرجل يصلي وجعلنا نرمق صلاته لا ندري ما يعيب منها ؛ فلما جاء فسلّم على النبيّ صلى الله عليه وسلم وعلى القوم ، فقال له النبيّ صلى الله عليه وسلم : " وعليك ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ " .

قال همام : فلا ندري ، أمره بذلك مرتين أو ثلاثاً ؛ فقال له الرجل : ما أَلَوْتُ ، فلا أدري ما عِبتَ عليّ من صلاتي ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يُسبغ الوضوء كما أمره الله فيَغسِل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبّر الله تعالى ويُثني عليه ثم يقرأ أمّ القرآن وما أذن له فيه وتيسّر ثم يكبّر فيركع فيضع كفّيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائماً حتى يقيم صُلبه ويأخذ كل عظمٍ مأخذه ثم يكبّر فيسجد فيمكّن وجهه قال

همّام : وربما قال : جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يكبّر فيستوي قاعداً على مقعده ويقيم صلبه فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ ، ثم قال : لا تَتمّ صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك " ومثله حديث أبي هريرة خرّجه مسلم ، وقد تقدّم .

قلت : فهذا بيان الصلاة المجملة في الكتاب بتعليم النبيّ عليه السلام وتبليغه إياها جميع الأنام ، فمن لم يقف عند هذا البيان وأخلّ بما فرض عليه الرحمن ، ولم يمتثل ما بلغه عن نبيّه عليه السلام كان من جملة من دخل في قوله تعالى :

﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾ [مريم : 59] .

على ما يأتي بيانه هناك إن شاء الله تعالى .

روى البخاريّ عن زيد بن وهب قال : رأى حُذيفة رجلاً لا يتم الركوع ولا السجود فقال : ما صلّيتَ ولو متّ لمتَّ على غير الفِطرة التي فَطَر الله عليها محمداً صلى الله عليه وسلم .

الثانية عشرة : قوله تعالى : ﴿ مَعَ الراكعين ﴾ "مع" تقتضي المَعِيّة والجمعيّة ؛ ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن : إن الأمر بالصلاة أوّلا لم يقتض شهود الجماعة ، فأمرهم بقوله "مع" شهود الجماعة .

وقد اختلف العلماء في شهود الجماعة على قولين ؛ فالذي عليه الجمهور أن ذلك من السنن المؤكدة ، ويجب على من أدمن التخلف عنها من غير عذر العقوبة .

وقد أوجبها بعض أهل العلم فرضاً على الكفاية .

قال ابن عبد البر : وهذا قول صحيح ؛ لإجماعهم على أنه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلها من الجماعات .

فإذا قامت الجماعة في المسجد فصلاة المنفرد في بيته جائزة ؛ لقوله عليه السلام : " صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة " أخرجه مسلم من حديث ابن عمر . وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزءاً " وقال داود الصلاة في الجماعة فرض على كل أحد في خاصته كالجمعة ؛ واحتج بقوله عليه السلام : " لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد " خرّجه أبو داود وصحّحه أبو محمد عبد الحق ؛ وهو قول عطاء بن أبي رباح وأحمد بن حنبل وأبي ثَوْر وغيرهم .

وقال الشافعي : لا أرخّص لمن قدر على الجماعة في ترك إتيانها إلا من عذر ؛ حكاه ابن المنذر .

وروى مسلم عن أبي هريرة قال : " أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم رجلٌ أعمى فقال : يا رسول الله ، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد ؛ فسأل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أن يرخّص لي فيصلي في بيته ؛ فرخص له ؛ فلما ولّى دعاه فقال : " (هل) تسمع النداء

بالصلاة" قال نعم؛ قال "فأجب" .

وقال أبو داود في هذا الحديث : "لا أجد لك رخصة" خرجه من حديث ابن أم مَكْتُوم؛ وذكر أنه كان هو السائل.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَن سمع النداء فلم يمنعه من إتيانه عذر قالوا : وما العذر ؟ قال : خوفٌ أو مرض لم تُقبل منه الصلاة التي صلى" قال أبو محمد عبد الحق : هذا يرويه مَغراء العبدي.

(188/48)

والصحيح موقوف على ابن عباس : "من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له" على أن قاسم بن أصْبَغ ذكره في كتابه فقال : حدّثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ، قال حدّثنا سليمان ابن حرب ، حدّثنا شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

"مَن سمع النداء فلم يَجب فلا صلاة له إلا من عذر" وحسبك بهذا الإسناد صحة.

ومَغراء العبدي روى عنه أبو إسحاق.

وقال ابن مسعود : ولقد رأيتُنا وما يتخلّف عنها إلا منافق معلوم النفاق.

وقال عليه السلام: " بيننا وبين المنافقين شهود العَتَمة والصُّبح لا يستطيعونهما " قال ابن المنذر: ولقد روينا عن غير واحد من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا: " مَن سمع النداء فلم يُجب من غير عذر فلا صلاة له " منهم ابن مسعود وأبو موسى الأشعريّ.

وروى أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لقد هَمَمت أن آمر فِتْيتي فيجمعوا حُزَماً من حطب ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست لهم عِلّة فأحرقها عليهم " هذا ما احتج به من أوجب الصلاة في الجماعة فرضاً، وهي ظاهرة في الوجوب، وحملها الجمهور على تأكيد أمر شهود الصلوات في الجماعة؛ بدليل حديث ابن عمر وأبي هريرة.

وحملوا قول الصحابة وما جاء في الحديث من أنه " لا صلاة له " على الكمال والفضل؛ وكذلك قوله عليه السلام لابن أم مكتوم: " فأجب " على الندب.

وقوله عليه السلام: " لقد هممت " لا يدل على الوجوب الحتم؛ لأنه هَمَّ ولم يفعل؛ وإنما مخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلّفون عن الجماعة والجمعة.

يبيّن هذا المعنى ما رواه مسلم عن عبد اللَّه قال : " مَن سرّه أن يلقى الله غداً مسلِماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث يُنادَى بهن ، فإن الله شرع لنبيّكم صلى الله عليه وسلم سُنن الهُدَى ، وإنهن من سنن الهدى ؛ ولو أنكم صلّيتم في بيوتكم كما يصلّي هذا المتخلّف في بيته لتركتم سُنّة نبيّكم صلى الله عليه وسلم ، ولو تركتم سُنة نبيّكم صلى الله عليه وسلم لضَلَلتم ؛ وما من رجل يتطهّر فيحسن الطُّهور ثم يَعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خُطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحطّ عنه بها سيئة ، ولقد رأيتُنا وما يتخلّف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتَى به يُهادَى بين الرجلين حتى يقام في الصفّ" .

فبيّن رضي الله عنه في حديثه أن الاجتماع سُنّة من سُنن الهُدَى وتركه ضلال ؛ ولهذا قال القاضي أبو الفضل عِيَاض : اختلف في التمالؤ على ترك ظاهر السنن ؛ هل يقاتل عليها أولا ؛ والصحيح قتالهم ؛ لأن في التمالؤ عليها إماتتها .

قلت : فعلى هذا إذا أقيمت السُّنة وظهرت جازت صلاة المنفرد وصحّت .

روى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضْعاً وعشرين درجة وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد لا يَنْهَزُه إلا الصلاة لا يريد إلا الصلاة فلم يَخْط خُطوة إلا رُفع له بها درجةٌ وحطّ عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد فإذا دخل المسجد

كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبِسه والملائكة يصلّون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلّى فيه يقولون اللَّهمّ ارحمه اللّهمّ اغفر له اللّهمّ تُبْ عليه ما لم يُؤْذِ فيه ما لم يُحْدِث فيه"

قيل لأبي هريرة: ما يحدث ؟ قال: يَفْسُو أو يَضْرِط.

(190/48)

الثالثة عشرة: واختلف العلماء في هذا الفضل المضاف للجماعة؛ هل لأجل الجماعة فقط حيث كانت، أو إنما يكون ذلك الفضل للجماعة التي تكون في المسجد؛ لما يلازم ذلك من أفعال تختص بالمساجد كما جاء في الحديث؛ قولان.

والأول أظهر؛ لأن الجماعة هو الوصف الذي عُلّق عليه الحكم.

والله أعلم.

وما كان من إكثار الخطا إلى المساجد وقصد الإتيان إليها والمُكْث فيها فذلك زيادة ثواب خارج عن فضل الجماعة.

والله أعلم.

الرابعة عشرة: واختلفوا أيضاً هل تفضل جماعة جماعة بالكثرة وفضيلة الإمام؟ فقال مالك: لا.

وقال ابن حبيب : نعم ؛ لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كَثُر فهو أحبّ إلى الله " رواه أُبَي بن كعب وأخرجه أبو داود ، وفي إسناده لين .

الخامسة عشرة : واختلفوا أيضاً فيمن صلّى في جماعة هل يُعيد صلاته تلك في جماعة أخرى ؟ فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم : إنما يعيد الصلاة في جماعة مع الإمام مَن صلّى وحده في بيته وأهلِه أو في غير بيته ؛ وأمّا من صلّى في جماعة وإن قَلّت فإنه لا يعيد في جماعة أكثر منها ولا أقل .

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهْوَيْه وداود بن عليّ : جائز لمن صلى في جماعة ووجد جماعة أخرى في تلك الصلاة أن يعيدها معهم إن شاء ؛ لأنها نافلة وسنة .

وروى ذلك عن حُذيفة بن اليَمَان وأبي موسى الأشعريّ وأنس بن مالك وصلة بن زفر والشّعْبي والنّخَعِي ، وبه قال حماد بن زيد وسليمان بن حرب .

احتج مالك بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا تُصَلَّى صلاةٌ في يوم مرتين " ومنهم من يقول : لا تصلّوا .

رواه سليمان بن يَسار عن ابن عمر .

واتفق أحمد وإسحاق على أن معنى هذا الحديث أن يصلي الإنسان الفريضة ، ثم يقوم

فيصلّيها ثانية ينوي بها الفرض مرة أخرى ؛ فأمّا إذا صلاّها مع الإمام على أنها سُنّة أو تطوّع فليس بإعادة الصلاة ،

(191/48)

" وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين أمرهم بإعادة الصلاة في جماعة : " إنها لكم نافلة" " من حديث أبي ذرّ وغيره .

السادسة عشرة : روى مسلم عن أبي مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : "يَؤُمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلَمُهم بالسُّنة فإن كانوا في السنة سواءً فأقدمهم هجرةً فإن كانوا في الهجرة سواءً فأَقدُمهم سِلْماً ولا يؤمنّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه ولا يقعد في بيته على تَكْرِمتِه إلا بإذنه" وفي رواية" سِنًّا" مكان "سِلْماً" .

وأخرجه أبو داود وقال : قال شعبة : فقلت لإسماعيل : ما تَكْرُمَتُه ؟ قال : فراشه .

وأخرجه الترمذي وقال : حديث أبي مسعود حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم .

قالوا : أحق الناس بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسُّنّة .

وقالوا : صاحب المنزل أحق بالإمامة .

وقال بعضهم : إذا أَذِن صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلّى به .

وكَرِهه بعضهم وقالوا : السُّنة أن يصلّي صاحب البيت .

قال ابن المنذر : رَوَينا عن الأشعث بن قيس أنه قدّم غلاماً وقال : إنما أقدّم القرآن .

وممن قال : يؤم القوم أقرؤهم ابن سِيرين والثوريّ وإسحاق وأصحابُ الرأي .

قال ابن المنذر : بهذا نقول ؛ لأنه موافق للسُّنة .

وقال مالك : يتقدّم القوم أعلمهم إذا كانت حاله حسنة ، وإن للسنّ حقاً .

وقال الأوزاعيّ : يؤمّهم أفقههم ؛ وكذلك قال الشافعي وأبو ثور إذا كان يقرأ القرآن ؛ وذلك لأن الفقيه أعرف بما ينوبه من الحوادث في الصلاة .

وتأوّلوا الحديث بأن الأقرأ من الصحابة كان الأفقه ؛ لأنهم كانوا يتفقهون في القرآن ، وقد كان مِن عُرفهم الغالب تسميتهم الفقهاء بالقرّاء ؛ واستدلوا بتقديم النبيّ صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه أبا بكر لفضله وعلمه .

وقال إسحاق : إنما قدّمه النبيّ صلى الله عليه وسلم ليدل على أنه خليفته بعده .

ذكره أبو عمر في التمهيد .

(192/48)

وروى أبو بكر البزار بإسناد حسن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا سافرتم فليؤمّكم أقرؤكم وإن كان أصغركم وإذا أمّكم فهو أميركم " قال : لا نعلمه يروى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم إلا من رواية أبي هريرة بهذا الإسناد .

قلت : إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً .

ثبت في صحيح البخاريّ عن عمرو بن سَلِمة قال : كنا بماء ممَرِّ الناس وكان يمرّ بنا الركبان فنسألهم ما للناس ؟ ما هذا الرجل ؟ فيقولون : يزعم أن الله أرسله ، أوْحَى إليه كذا ! أوْحى إليه كذا ! فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يُقرّ في صدري ؛ وكانت العرب تَلَوَّم بإسلامها فيقولون : اتركوه وقومه ، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبيّ صادق ؛ فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، وبدر أبي قومي بإسلامهم ، فلما قدم قال : جئتكم والله من عند نبيّ الله حقّاً ، قال :

" صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذّن أحدكم وليؤمّكم أكثركم قرآناً " فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني قرآناً لِمَا كنت أتلقّى من الركبان ، فقدّموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين ، وكانت عليّ بُرْدة إذا سجدت تقلّصتْ عني ، فقالت امرأة من الحَيّ : ألا تغطّون عنا است قارئكم ! فاشتروا فقطعوا لي قميصاً ، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص .

وممن أجاز إمامة الصبيّ غير البالغ الحسنُ البصري وإسحاق بن راهُويْه ، واختاره ابن

المنذر إذا عقل الصلاة وقام بها ؛ لدخوله في جملة قوله صلى الله عليه وسلم : " يؤمّ القوم أقرؤهم " ولم يستثن ، ولحديث عمرو بن سَلِمة .

وقال الشافعي في أحد قوليه : يؤم في سائر الصلوات ولا يؤمّ في يوم الجمعة ؛ وقد كان قبلُ يقول : ومن أجزأتْ إمامته في المكتوبة أجزأت إمامته في الأعياد ، غير أني أكره فيها إمامة غير الوالي .

وقال الأوزاعيّ : لا يؤمّ الغلام في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم ، إلا أن يكون قوم ليس معهم من القرآن شيء فإنه يؤمّهم الغلام المراهق .

(193/48)

وقال الزهري : إن اضطروا إليه أَمّهم .

ومنع ذلك جملةً مالكٌ والثوريّ وأصحابُ الرأي .

السابعة عشرة : الائتمام بكل إمام بالغ مسلم حُرٍّ على استقامة جائزٌ من غير خلاف ، إذا كان يعلم حدود الصلاة ولم يكن يلحن في أمّ القرآن لحناً يُخِلّ بالمعنى ؛ مثل أن يكسر الكاف من ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ويضم التاء في ﴿ أَنْعَمْتَ ﴾ .

ومنهم من راعى تفريق الطاء من الضاد ؛ وإن لم يفرّق بينهما لا تصح إمامته ؛ لأن معناهما

يختلف .

ومنهم من رخّص في ذلك كله إذا كان جاهلاً بالقراءة وأمّ مثلَه .

ولا يجوز الائتمام بامرأة ولا خُنْثَى مُشْكل ولا كافرٍ ولا مجنونٍ ولا أميٍّ ، ولا يكون واحدٌ من هؤلاء إماماً بحال من الأحوال عند أكثر العلماء ، على ما يأتي ذكره ، إلا الأمِّيّ لمثله .

قال علماؤنا : لا تصح إمامة الأُمِّي الذي لا يحسن القراءة مع حضور القارىء له ولا لغيره ؛ وكذلك قال الشافعي .

فإن أمّ أمّياً مثلَه صحّت صلاتهم عندنا وعند الشافعي .

وقال أبو حنيفة : إذا صلّى الأَمِّيّ بقوم يقرأون وبقوم أمّيين فصلاتهم كلهم فاسدة .

وخالفه أبو يوسف فقال : صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامّة .

وقالت فرقة : صلاتهم كلهم جائزة ؛ لأن كلاًّ مؤدٍّ فرضه ، وذلك مثل المتيمم يصلي بالمتطهرين بالماء ، والمصلي قاعداً يصلي بقوم قيام صلاتهم مجزئة في قول من خالفنا ؛ لأن كلا مؤدّ فرض نفسه .

قلت : وقد يحتج لهذا القول بقوله عليه السلام : " ألا ينظر المصلي (إذا صلى) كيف يصلي فإنما يصلي لنفسه " أخرجه مسلم .

وإن صلاة المأموم ليست مرتبطة بصلاة الإمام ، والله أعلم .

وكان عطاء بن أبي رباح يقول : إذا كانت امرأته تقرأ كبّر هو وتقرأ هي ؛ فإذا فرغت من

القراءة كبّر وركع وسجد وهي خلفه تصلّي .

ورُويَ هذا المعنى عن قتادة .

الثامنة عشرة : ولا بأس بإمامة الأعمى والأعرج والأشَلّ والأقطع والخِصيّ والعبد إذا كان كل واحد منهم عالماً بالصلاة .

(194/48)

وقال ابن وهب : لا أرى أن يؤمّ الأقطع والأشل ؛ لأنه منتقص عن درجة الكمال ، وكرهت إمامته لأجل النقص .

وخالفه جمهور أصحابه وهو الصحيح ؛ لأنه عضو لا يمنع فقده فرضاً من فروض الصلاة فجازت الإمامة الراتبة مع فقده كالعين ؛ وقد روى أنس : أن النبيّ صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أمّ مكتوم يؤمّ الناس وهو أعمى ، وكذا الأعرج والأقطع والأشل والخصيّ قياساً ونَظَراً ، والله أعلم .

وقد روي عن أنس ابن مالك أنه قال في الأعمى : وما حاجتهم إليه ! وكان ابن عباس وعِتْبان بن مالك يؤمّان وكلاهما أعمى ؛ وعليه عامّة العلماء .

التاسعة عشرة : واختلفوا في إمامة ولد الزنى ؛ فقال مالك : أكره أن يكون إماماً راتباً .

وكره ذلك عمر بن عبد العزيز .

وكان عطاء بن أبي رَبَاح يقول : له أن يؤم إذا كان مرضياً ، وهو قول الحسن البصري والزُّهري والنَّخَعيّ وسفيان الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق .

وتجزئ الصلاة خلفه عند أصحاب الرأي ، وغيره أحبّ إليهم .

وقال الشافعي : أكره أن ينصب إماماً راتباً مَن لا يُعرف أبوه ، ومَن صلى أجزأه .

وقال عيسى بن دينار : لا أقول بقول مالك في إمامة ولد الزنى وليس عليه من ذنب أبويه شيء .

ونحوه قال ابن عبد الحكم إذا كان في نفسه أهلاً للإمامة .

قال ابن المنذر : يؤم لدخوله في جملة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يؤم القومَ أقرؤهم " وقال أبو عمر : ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامة ما يدل على مراعاة نسب ؛ وإنما فيها الدلالة على الفقه والقراءة والصلاح في الدِّين .

الموفية عشرين : وأما العبد فروى البخاري عن ابن عمر قال : لما قدم المهاجرون الأوّلون العَصَبَة موضع بقُبَاء قبل مقدم النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يؤمّهم سالم مَوْلى أبي حُذيفة وكان أكثرهم قرآناً .

وعنه قال : كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين الأوّلين وأصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم في مسجد قُبَاء ، فهم أبو بكر وعمر وزيد وعامر بن ربيعة ؛ وكانت عائشة يؤمّها عبدها ذكوان من المصحف .

قال ابن المنذر : وأَمّ أبو سعيد مولى أبي أسيد وهو عبد نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم حذيفة وأبو مسعود .

ورخّص في إمامة العبد النَّخَعِيُّ والشعبيُّ والحسنُ البصريّ والحكمُ والثوريُّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأصحابُ الرأي ؛ وكره ذلك أبو مِجْلَز .

وقال مالك : لا يؤمّهم إلا أن يكون العبد قارئاً ومَن معه من الأحرار لا يقرأون إلا أن يكون في عيد أو جمعة فإن العبد لا يؤمهم فيها ؛ ويجزىء عند الأوزاعي إن صلوا وراءه .

قال ابن المنذر : العبد داخل في جملة قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " يؤم القوم أقرؤهم "

.

الحادية والعشرون : وأما المرأة فروى البخاريّ عن أبي بكرة قال : " لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملّكوا بنت كسرى قال : " لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة " " وذكر أبو داود " عن عبد الرحمن بن خلاّد عن أمّ ورقة بنت عبد اللَّه قال : " وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها ، قال : وجعل لها مؤذّناً يؤذّن لها وأمرها أن تؤم

أهل دارها .

قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً " قال ابن المنذر : والشافعي يوجب

الإعادة على مَن صلّى من الرجال خلف المرأة .

وقال أبو ثور : لا إعادة عليهم .

وهذا قياس قول المُزَنِيّ .

قلت : وقال علماؤنا لا تصح إمامتها للرجال ولا للنساء .

وروى ابن أَيمن جواز إمامتها للنساء .

وأما الخُنْثَى المشكل فقال الشافعي : لا يؤم الرجال ويؤم النساء .

وقال مالك : لا يكون إماما بحال ؛ وهو قول أكثر الفقهاء .

الثانية والعشرون : الكافر المخالف للشرع كاليهودي والنصراني يؤم المسلمين وهم لا

يعلمون بكفره .

وكان الشافعي وأحمد يقولان : لا يجزئهم ويعيدون .

(196/48)

وقاله مالك وأصحابه ؛ لأنه ليس من أهل القُربة .

وقال الأوزاعي : يعاقب .

وقال أبو ثَور والمُزَنِيّ لا إعادة على مَن صلى خلفه ، ولا يكون بصلاته مسلماً عند الشافعي وأبي ثور .

وقال أحمد : يجبر على الإسلام .

الثالثة والعشرون : وأما أهل البِدع من أهل الأهواء كالمعتزلة والجهمية وغيرهما فذكر البخاري عن الحسن : صلّ ، وعليه بدعته .

وقال أحمد : لا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعية إلى هواه .

وقال مالك : ويصلى خلف أئمة الجَور ، ولا يصلى خلف أهل البدع من القدرية وغيرهم .

وقال ابن المنذر : كل من أخرجته بدعته إلى الكفر لم تجز الصلاة خلفه ، ومن لم يكن كذلك فالصلاة خلفه جائزة ؛ ولا يجوز تقديم من هذه صفته .

الرابعة والعشرون : وأما الفاسق بجوارحه كالزاني وشارب الخمر ونحو ذلك فاختلف المذهب فيه ؛ فقال ابن حبيب : من صلى وراء من شرب الخمر فإنه يعيد أبداً ، إلا أن يكون الوالي الذي تؤدى إليه الطاعة ، فلا إعادة على من صلى خلفه إلا أن يكون حينئذ سكران .

قاله من لقيت من أصحاب مالك .

وروي من حديث جابر بن عبد اللَّه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على المنبر : " لا تَؤمّنّ امرأة رجلاً ولا يؤمّن أعرابي مهاجراً ولا يؤمّنّ فاجر برّاً إلا أن يكون ذلك ذا سلطان " قال أبو محمد عبد الحق : هذا يرويه عليّ بن زيد بن جُدْعان عن سعيد بن المسيّب ، والأكثر يضعّف عليّ بن زيد .

وروى الدارقُطْني عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن سرّكم أن تُزَكُّوا صلاتكم فقدّموا خياركم " في إسناده أبو الوليد خالد بن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف ؛ قاله الدارقُطْنِي .

وقال فيه أبو أحمد ابن عَديّ : كان يضع الحديث على ثقات المسلمين ؛ وحديثه هذا يرويه عن ابن جُريج عن عطاء عن أبي هريرة .

(197/48)

وذكر الدّارَقُطْنِيّ عن سلام بن سليمان عن عمر عن محمد بن واسع عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وَفْدُ فيما بينكم وبين الله " قال الدّارقطني : عمر هذا هو عندي عمر بن يزيد قاضي المدائن ، وسلام بن سليمان أيضاً مدائني ليس بالقوي ؛ قاله عبد الحق .

الخامسة والعشرون : روى الأئمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إنما جُعل الإمام ليُؤتم به فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبّر فكبّروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده ، فقولوا اللّهُمّ ربّنا ولك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى جالساً ، فصلوا جلوساً أجمعون " .

وقد اختلف العلماء فيمن ركع أو خفض قبل الإمام عامداً على قولين : أحدهما : أن صلاته فاسدة إن فعل ذلك فيها كلها أو في أكثرها ؛ وهو قول أهل الظاهر ورُوِيَ عن ابن عمر .

ذكر سُنيد قال حدّثنا ابن عُلَيّة عن أيوب عن أبي قِلابة عن أبي الورد الأنصاري قال : صلّيت إلى جنب ابن عمر فجعلت أرفع قبل الإمام وأضع قبله ، فلما سلّم الإمام أخذ ابن عمر بيدي فلواني وجذبني ، فقلت : مالك ! قال : مَن أنت ؟ قلتُ : فلان بن فلان ؛ قال : أنتَ من أهل بيت صدق ! فما يمنعك أن تصلّي ؟ قلت : أو ما رأيتني إلى جنبك ! قال : قد رأيتك ترفع قبل الإمام وتضع قبله وإنه لا صلاة لمن خالف الإمام .

وقال الحسن ابن حَيّ فيمن ركع أو سجد قبل الإمام ثم رفع من ركوعه أو سجوده قبل أن يركع الإمام أو يسجد : لم يعتدّ بذلك ولم يجزه .

وقال أكثر الفقهاء : مَن فعل ذلك فقد أساء ولم تفسد صلاته ؛ لأن الأصل في صلاة الجماعة والائتمام فيها بالأئمة سُنّة حسنة ، فمن خالفها بعد أن أدّى فرض صلاته بطهارتها

وركوعها وسجودها وفرائضها فليس عليه إعادتها وإن أسقط بعض سننها ؛ لأنه لو شاء أن ينفرد فصلّى قبل إمامه تلك الصلاة أجزأت عنه ؛ وبئس ما فعل في تركه الجماعة .

(198/48)

قالوا : ومن دخل في صلاة الإمام فركع بركوعه وسجد بسجوده ولم يكن في ركعةٍ وإمامه في أخرى فقد اقتدى وإن كان يرفع قبله ويخفض قبله ؛ لأنه بركوعه يركع وبسجوده يسجد ويرفع وهو في ذلك تبع له ، إلا أنه مسيء في فعله ذلك لخلافه سنة المأموم المجتمع عليها .

قلت : ما حكاه ابن عبد البر عن الجمهور ينبىء على أن صلاة المأموم عندهم غير مرتبطة بصلاة الإمام ؛ لأن الإتباع الحسيّ والشرعي مفقود ، وليس الأمر هكذا عند أكثرهم .

والصحيح في الأثر والنظر القول الأوّل ؛ فإن الإمام إنما جُعل ليؤتم به ويُقتدَى به بأفعاله ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة : 124] أي يأتّمون بك ؛ على ما يأتي بيانه .

هذا حقيقة الإمام لغة وشرعاً ، فمن خالف إمامه لم يتبعه ؛ ثم أن النبيّ صلى الله عليه وسلم بيّن فقال : " إذا كبّر فكبّروا " الحديث .

فأتى بالفاء التي توجب التعقيب ، وهو المبيِّن عن الله مراده .

ثم أوعد من رفع أو ركع قبل وعيداً شديداً فقال : "أمَا يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار أو صورته صورة حمار" أخرجه المُوَطّأ والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم .

وقال أبو هريرة : إنما ناصيته بيد شيطان .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كلُّ عملٍ ليس عليه أَمْرُنا فهو ردٌّ" يعني مردود .

فمن تعمّد خلاف إمامه عالماً بأنه مأمور باتباعه منهيّ عن مخالفته فقد استخف بصلاته وخالف ما أُمِر به ؛ فواجب ألاّ تجزي عنه صلاته تلك ؛ والله أعلم .

(199/48)

السادسة والعشرون : فإن رفع رأسه ساهياً قبل الإمام فقال مالك رحمه الله : السُّنّة فيمن سها ففعل ذلك في ركوع أو في سجود أن يرجع راكعاً أو ساجداً وينتظر الإمام ، وذلك خطأ ممن فعله ؛ لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : "إنما جُعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه" قال ابن عبد البر : ظاهر قول مالك هذا لا يوجب الإعادة على من فعله عامداً ؛ لقوله : "وذلك خطأ ممن فعله" ؛ لأن الساهي الإثمُ عنه موضوع .

السابعة والعشرون : وهذا الخلاف إنما هو فيما عدا تكبيرة الإحرام والسلام ، أما السلام

فقد تقدّم القول فيه .

وأما تكبيرة الإحرام فالجمهور على أن تكبير المأموم لا يكون إلا بعد تكبير الإمام ، إلا ما رُوِيَ عن الشافعيّ في أحد قوليه : أنه إن كبّر قبل إمامه تكبيرة الإحرام أجزأت عنه ؛ لحديث أبي هريرة : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء إلى الصلاة فلما كبّر انصرف وأوْمأ إليهم أي كما أنتم ثم خرج ثم جاء ورأسه تقطر فصلّى بهم ؛ فلما انصرف قال : " إني كنت جُنُباً فنسيتُ أن أغتسل " " ومن حديث أنس : " فكبّر وكبّرنا معه " وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنُباً ﴾ في " النساء " إن شاء الله تعالى .

الثامنة والعشرون : وروى مسلم عن أبي مسعود قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول :

" استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم لِيَلِني منكم أولو الأحلام والنُّهَى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " قال أبو مسعود : فأنتم اليوم أشدّ اختلافا .

زاد من حديث عبد اللَّه : " وإيّاكم وهَيْشات الأسواق " وقوله : " استووا " أمرٌ بتسوية الصفوف وخاصّةً الصف الأوّل وهو الذي يلي الإمام ، على ما يأتي بيانه في سورة " الحجر " إن شاء الله تعالى .

وهناك يأتي الكلام على معنى هذا الحديث بحول الله تعالى .

التاسعة والعشرون : واختلف العلماء في كيفية الجلوس في الصلاة لاختلاف الآثار في ذلك ؛ فقال مالك وأصحابه : يُفْضي المصلّي بأُلْيَتَيْه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويَثْنِي رجله اليسرى ؛ لما رواه في مُوَطَّئه عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على وَرِكه الأيسر ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أراني هذا عبدُ اللَّه بن عمر ، وحدّثني أن أباه كان يفعل ذلك .

قلت : وهذا المعنى قد جاء في صحيح مسلم عن عائشة قالت : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وكان إذا ركع لم يُشْخِص رأسه ولم يُصَوّبه ، ولكن بين ذلك ، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً ، وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالساً ، وكان يقول في كل ركعتين التحية ، وكان يفرِشُ رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى ، وكانْ يَنْهى عن عُقْبة الشيطان ، ويَنْهى أن يفترِش الرجل ذراعيه افتراش السّبُع ، وكان يختم الصلاة بالتسليم" .

قلت : ولهذا الحديث والله أعلم قال ابن عمر : إنما سُنّة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى .

وقال الثَّوْري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حَيّ : ينصب اليمنى ويقعد على

اليسرى ، لحديث : وائل بن حُجْر ؛ وكذلك قال الشافعيّ وأحمد وإسحاق في الجلسة الوسطى .

(201/48)

وقالوا في الآخرة من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء كقول مالك ؛ لحديث أبي حُميد الساعدي رواه البخاريّ قال : " رأيت النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا كبّر جعل يديه حَذْوَ مَنْكِبَيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هَصَرَ ظهره ، فإذا رفع استوى حتى يعود كل فقار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ، وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب الأخرى ، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدّم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته " قال الطبري : إن فعل هذا فحسن ، كل ذلك قد ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلم .

الموفية الثلاثين : مالك عن مسلم بن أبي مريم عن عليّ بن عبد الرحمن المُعَاويّ أنه قال : " رآني عبد اللَّه بن عمر وأنا أعبث بالحصباء في الصلاة ؛ فلما انصرف نهاني فقال : اصنع كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع ؛ قلت : وكيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع ؟

" قال : كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ؛ وقال : هكذا كان يفعل " " قال ابن عبد البر : وما وصفه ابن عمر من وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابع يده تلك كلها إلا السبابة منها فإنه يشير بها ، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى مفتوحة مفروجة الأصابع ؛ كل ذلك سنة في الجلوس في الصلاة مُجْمَعٌ عليه ، لا خلاف عَلِمته بين العلماء فيها ، وحسبك بهذا .

إلا أنهم اختلفوا في تحريك أصبعه السبابة ، فمنهم من رأى تحريكها ، ومنهم من لم يره .

وكل ذلك مرويّ في الآثار الصحاح المسندة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وجميعه مباح ، والحمد لله .

(202/48)

وروى سفيان بن عُيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم بمعنى ما رواه مالك وزاد فيه :

قال سفيان : وكان يحيى بن سعيد حدّثناه عن مسلم ثم لقيته فسمعته منه وزادني فيه :

قال : " هي مذبّة الشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير بإصبعه ويقول هكذا " .

قلت : روى أبو داود في حديث ابن الزبير : أنه عليه السلام كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا

يحركها وإلى هذا ذهب بعض العراقيين ، فمنع من تحريكها .

وبعض علمائنا رأوا أن مدّها إشارة إلى دوام التوحيد .

وذهب أكثر العلماء من أصحاب مالك وغيرهم إلى تحريكها ، إلا أنهم اختلفوا في الموالاة بالتحريك على قولين ؛ تأوّل مَن والاه بأن قال : إن ذلك يذكر بموالاة الحضور في الصلاة ؛ وبأنها مقمعة ومدفعة للشيطان على ما روى سفيان .

ومن لم يوال رأى تحريكها عند التلفظ بكلمتي الشهادة ، وتأوّل في الحركة كأنها نطق بتلك الجارحة بالتوحيد ؛ والله أعلم .

الحادية والثلاثون : واختلفوا في جلوس المرأة في الصلاة ؛ فقال مالك : هي كالرجل ، ولا تخالفه فيما بعد الإحرام إلا في اللباس والجهر .

وقال الثوريّ : تُسْدُلُ المرأة جلبابها من جانب واحد ؛ ورواه عن إبراهيم النَّخَعِيّ .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : تجلس المرأة كأيسر ما يكون لها .

وهو قول الشَّعْبي : تقعد كيف تيسر لها .

وقال الشافعيّ : تجلس بأستر ما يكون لها .

الثانية والثلاثون : روى مسلم عن طاوس قال : قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين ؛ فقال : هي السُّنّة ؛ فقلنا له إنّا لنراه جفاء بالرجل ؛ فقال ابن عباس : (بل) هي سُنّة نبيك صلى الله عليه وسلم .

وقد اختلف العلماء في صفة الإقعاء ما هو ؛ فقال أبو عبيد : الإقعاء جلوس الرجل على أليتيه ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب والسّبعُ .

قال ابن عبد البر : وهذا إقعاء مجتمَع عليه لا يختلف العلماء فيه .

وهذا تفسير أهل اللغة وطائفة من أهل الفقه .

(203/48)

وقال أبو عبيد : وأما أهل الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين .

قال القاضي عياض : والأشبه عندي في تأويل الإقعاء الذي قال فيه ابن عباس إنه من السُّنّة ؛ الذي فسّر به الفقهاء من وضع الأليتين على العقبين بين السجدتين ؛ وكذا جاء مفسَّراً عن ابن عباس : من السُّنة أن تمس عقبك أليتك ، رواه إبراهيم بن مَيْسرة عن طاوس عنه ؛ ذكره أبو عمر .

قال القاضي : وقد رُوي عن جماعة من السلف والصحابة أنهم كانوا يفعلونه ، ولم يقل بذلك عامة فقهاء الأمصار وسمّوْه إقعاء .

ذكر عبد الرزاق عن مَعمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه رأى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير

يَقْعون بين السجدتين .

الثالثة والثلاثون : لم يختلف من قال من العلماء بوجوب التسليم وبعدم وجوبه أن التسليمة الثانية ليست بفرض ، إلا ما روي عن الحسن بن حَيّ أنه أوجب التسليمتين معاً .

قال أبو جعفر الطحاوِيّ : لم نجد عن أحد من أهل العلم الذين ذهبوا إلى التسليمتين أن الثانية من فرائضها غيره .

قال ابن عبد البر : مِن حجة الحسن بن صالح في إيجابه التسليمتين جميعاً وقوله : إن من أحدث بعد الأولى وقبل الثانية فسدت صلاته قولُه صلى الله عليه وسلم : " تحليلها التسليم " ثم بيّن كيف التسليم فكان يسلّم عن يمينه وعن يساره .

ومن حجة من أوجب التسليمة الواحدة دون الثانية قوله صلى الله عليه وسلم : " تحليلها التسليم " قالوا : والتسليمة الواحدة يقع عليها اسم تسليم .

قلت : هذه المسألة مبنية على الأخذ بأقل الاسم أو بآخره ، ولما كان الدخول في الصلاة بتكبيرة واحدة بإجماع فكذلك الخروج منها بتسليمة واحدة ، إلا أنه تواردت السنن الثابتة من حديث ابن مسعود وهو أكثرها تواتراً ومن حديث وائل بن حُجْر الحضرميّ وحديثِ عمّار وحديث البَراء بن عازب وحديثِ ابن عمر وحديث سعد بن أبي وَقّاص أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمتين .

روى ابن جُريج وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن محمد الدّراوَرْدي كلُّهم عن عمرو بن يحيى المازني عن محمد بن يحيى بن حَبّان عن عمه واسع بن حَبّان قال قلت لابن عمر : حدّثني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كانت ؟ فذكر التكبير كلما رفع رأسه وكلما خفضه ، وذكر السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه ، السلام عليكم ورحمة الله عن يساره .

قال ابن عبد البر : وهذا إسناد مدني صحيح والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة ، وهو عمل قد توراثه أهل المدينة كابراً عن كابر ، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد ؛ لأنه لا يخفى وقوعه في كل يوم مراراً .

وكذلك العمل بالكوفة وغيرها مستفيض عندهم بالتسليمتين ومتوارث عندهم أيضاً .

وكل ما جرى هذا المجرى فهو اختلاف في المباح كالأذان ، وكذلك لا يروى عن عالم بالحجاز ولا بالعراق ولا بالشام ولا بمصر إنكار التسليمة الواحدة ولا إنكار التسليمتين بل ذلك عندهم معروف ، وحديث التسليمة الواحدة رواه : سعد بن أبي وقّاص وعائشة وأنس ؛ إلا أنها معلولة لا يصححها أهل العلم بالحديث .

الرابعة والثلاثون : روى الدّارَقُطْنِي عن ابن مسعود أنه قال : من السُنّة أن يخفى التشهّد .

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو : التحيات لله الزّاكيات لله

الطيبات الصلوات لله ، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

(205/48)

واختار الشافعي وأصحابه واللَّيث بن سعد تشهّد " ابن عباس ؛ قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلّمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، فكان يقول : " التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" " واختار الثّوري والكوفيون وأكثر أهل الحديث تشهد ابن مسعود الذي رواه مسلم أيضاً قال : "كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام على الله ، السلام على فلان ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم : " إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيّات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قالها أصابت كل عبد (لله) صالح في السماء والأرض أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم يتخير من المسألة ما شاء" " ، وبه قال أحمد وإسحاق وداود .

وكان أحمد بن خالد بالأندلس يختاره ويميل إليه .

وروي عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً وموقوفاً نحو تشهد ابن مسعود .

وهذا كله اختلاف في مباح ليس شيء منه على الوجوب ، والحمد لله وحده .

فهذه جملة من أحكام الإمام والمأموم تضمّنها قوله جل وعز : ﴿ واركعوا مَعَ الراكعين ﴾ [البقرة : 43] .

وسيأتي القول في القيام في الصلاة عند قوله تعالى : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة : 238] .

ويأتي هناك حكم الإمام المريض وغيره من أحكام الصلاة ، ويأتي في " آل عمران " حكم صلاة المريض غير الامام ، ويأتي في " النساء " في صلاة الخوف حكم المفترض خلف المتنفل ، ويأتي في سورة " مريم " حكم الإمام يصلي أرفع من المأموم ، إلى غير ذلك من الأوقات والأذان والمساجد ؛ وهذا كله بيان لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصلاة ﴾ .

وقد تقدّم في أوّل السورة جملة من أحكامها ، والحمد لله على ذلك . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 342.364 ﴾

(206/48)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إلَى صَلَاةٍ مَعْهُودَةٍ وَزَكَاةٍ مَعْلُومَةٍ وَقَدْ عَرَفَهَا ، أَوْ أَنْ يَكُونَ مُتَنَاوِلًا صَلَاةً مُجْمَلَةً وَزَكَاةً مُجْمَلَةً مَوْقُوفَةً عَلَى الْبَيَانِ ، إلَّا أَنَّا قَدْ عَلِمْنَا الْآنَ أَنَّهُ قَدْ أُرِيدَ بِهِمَا فِيمَا خُوطِبْنَا بِهِ مِنْ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَةِ وَالزَّكَوَاتِ الْوَاجِبَةِ ، إمَّا لِأَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا عِنْدَ الْمُخَاطَبِينَ فِي حَالِ وُرُودِ الْخِطَابِ ، أَوْ أَنْ يَكُونَ كَانَ ذَلِكَ مُجْمَلًا وَرَدَ بَعْدَهُ بَيَانُ الْمُرَادِ فَحَصَلَ ذَلِكَ مَعْلُومًا .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ فَإِنَّهُ يُفِيدُ إثْبَاتَ فَرْضِ الرُّكُوعِ فِي الصَّلَاةِ ، وَقِيلَ إنَّهُ إنَّمَا خَصَّ الرُّكُوعَ لِأَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاتِهِمْ فَنَصَّ عَلَى الرُّكُوعِ فِيهَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ : ﴿ وَارْكَعُوا ﴾ عِبَارَةً عَنْ الصَّلَاةِ نَفْسِهَا كَمَا عَبَّرَ عَنْهَا بِالْقِرَاءَةِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ .

(207/48)

وَقَوْلِهِ : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ وَالْمَعْنَى صَلَاةُ الْفَجْرِ ؛ فَيَنْتَظِمُ وَجْهَيْنِ مِنْ الْفَائِدَةِ : أَحَدُهُمَا : إيجَابُ الرُّكُوعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعَبِّرْ عَنْهَا بِالرُّكُوعِ إلَّا وَهُوَ مِنْ فَرْضِهَا

، وَالثَّانِي: الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ مَعَ الْمُصَلِّينَ فَإِنْ قِيلَ: قَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُ الصَّلَاةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يُرِيدَ بِعَطْفِ الرُّكُوعِ عَلَيْهَا الصَّلَاةَ بِعَيْنِهَا قِيلَ لَهُ: هَذَا جَائِزٌ إذَا أُرِيدَ بِالصَّلَاةِ الْمَبْدُوءِ بِذِكْرِهَا الْإِجْمَالُ دُونَ صَلَاةٍ مَعْهُودَةٍ فَيَكُونُ حِينَئِذٍ قَوْلُهُ: ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ إحَالَةً لَهُمْ عَلَى الصَّلَاةِ الَّتِي بَيَّنَهَا بِرُكُوعِهَا وَسَائِرِ فُرُوضِهَا وَأَيْضًا لَمَّا كَانَتْ صَلَاةُ أَهْلِ الْكِتَابِ بِغَيْرِ رُكُوعٍ وَكَانَ فِي اللَّفْظِ احْتِمَالُ رُجُوعِهِ إلَى تِلْكَ الصَّلَاةِ بَيَّنَ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ الصَّلَاةَ الَّتِي يَتَعَبَّدُ بِهَا أَهْلُ الْكِتَابِ بَلْ الَّتِي فِيهَا الرُّكُوعُ. انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 38 . 39 ﴾

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ كَانَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالرُّكُوعِ أَمْرٌ بِمَعْلُومٍ مُتَحَقِّقٍ سَابِقٍ لِلْفِعْلِ بِالْبَيَانِ ، وَخَصَّ الرُّكُوعَ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَثْقَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ فِعْلٍ .

(208/48)

وَقِيل : إِنَّهُ الِانْحِنَاءُ لُغَةً ، وَذَلِكَ يَعُمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ ، وَقَدْ كَانَ الرُّكُوعُ أَثْقَلَ شَيْءٍ عَلَى الْقَوْمِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، حَتَّى قَال بَعْضُ مَنْ أَسْلَمَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَلَى أَلَّا أَخِرَّ إِلَّا قَائِمًا ، فَمَنْ تَأَوَّلَهُ : عَلَى أَلَّا أَرْكَعَ ، فَلَمَّا تَمَكَّنَ الْإِسْلَامُ مِنْ قَلْبِهِ اطْمَأَنَّتْ بِذَلِكَ نَفْسُهُ .

وَيُحْتَمَل أَنْ يَكُونُوا أُمِرُوا بِالزَّكَاةِ ؛ لِأَنَّهَا مَعْلُومَةٌ فِي كُل دِينٍ مِنَ الْأَدْيَانِ ، فَقَدْ قَال اللَّهُ تَعَالَى مُخْبِرًا عَنْ إِسْمَاعِيل عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ ثُمَّ بَيَّنَ لَهُمْ مِقْدَارَ الْجُزْءِ الَّذِي يَلْزَمُ بَذْلُهُ مِنَ الْمَال .

وَالزَّكَاةُ مَأْخُوذَةٌ مِنَ النَّمَاءِ ، يُقَال : زَكَاةُ الزَّرْعِ إِذَا نَمَا ، وَمَأْخُوذَةٌ مِنَ الطَّهَارَةِ ، يُقَال : زَكَاةُ الرَّجُلِ ، إِذَا تَطَهَّرَ عَنِ الدَّنَاءَاتِ . انتهى انتهى . اهـ ﴿أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 34﴾

(209/48)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا

قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)

(210/48)

لَا يَزَالُ الْكَلَامُ فِي الْكِتَابِ وَكَوْنِهِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَبَيَانِ أَحْوَالِ النَّاسِ وَأَصْنَافِهِمْ فِي أَمْرِهِ ، وَقَدْ قُلْنَا : إِنَّ التَّفَنُّنَ فِي مَسَائِلَ مُخْتَلِفَةٍ مُنْتَظِمَةٍ فِي سِلْكِ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ هُوَ مِنْ أَنْوَاعِ بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ وَخَصَائِصِهِ الْمُدْهِشَةِ الَّتِي لَمْ تَسْبِقْ لِبَلِيغٍ ، وَلَنْ يَبْلُغَ شَأْوَهُ فِيهَا بَلِيغٌ ، ذَكَرَ الْكِتَابَ أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، ثُمَّ ذَكَرَ اخْتِلَافَ النَّاسِ فِيهِ فَابْتَدَأَ بِالْمُسْتَعِدِّينَ لِلْإِيمَانِ بِهِ الْمُنْتَظِرِينَ لِلْهُدَى الَّذِي يُضِيءُ نُورُهُ مِنْهُ ، وَثَنَّى بِالْمُؤْمِنِينَ ، وَثَلَّثَ بِالْكَافِرِينَ ، وَقَفَّى عَلَيْهِمْ بِالْمُنَافِقِينَ ، ثُمَّ ضَرَبَ الْأَمْثَالَ لِفَرْقِ الصِّنْفِ الرَّابِعِ ، ثُمَّ طَالَبَ النَّاسَ كُلَّهُمْ بِعِبَادَتِهِ ، ثُمَّ أَقَامَ الْبُرْهَانَ عَلَى كَوْنِ الْكِتَابِ مُنَزَّلًا مِنَ اللهِ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ - تَعَالَى - عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَتَحَدَّى الْمُرْتَابِينَ بِمَا أَعْجَزَهُمْ ، ثُمَّ حَذَّرَ وَأَنْذَرَ ، وَبَشَّرَ وَوَعَدَ ، ثُمَّ ذَكَرَ الْمَثَلَ وَالْقُدْوَةَ وَهُوَ الرَّسُولُ ، وَذَكَرَ اخْتِلَافَ النَّاسِ فِيهِ كَمَا ذَكَرَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْكِتَابِ ، ثُمَّ حَاجَّ الْكَافِرِينَ ، وَجَاءَهُمْ بِأَنْصَعِ الْبَرَاهِينِ ، وَهُوَ إِحْيَاؤُهُمْ مَرَّتَيْنِ وَإِمَاتَتُهُمْ مَرَّتَيْنِ ، وَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَنَافِعِهِمْ ، ثُمَّ ذَكَرَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ وَبَيَّنَ أَطْوَارَهُ ، ثُمَّ طَفِقَ يُخَاطِبُ الْأُمَمَ وَالشُّعُوبَ

الْمَوْجُودَةَ فِي الْبِلَادِ الَّتِي ظَهَرَتْ فِيهَا النُّبُوَّةُ تَفْصِيلًا ، فَبَدَأَ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ بِذِكْرِ الْيَهُودِ لِلْمَعْنَى الَّذِي

(211/48)

نَذْكُرُهُ ، وَالْكَلَامُ لَمْ يَخْرُجْ بِهَذَا التَّنْوِيعِ عَنِ انْتِظَامِهِ فِي سِلْكِهِ ، وَحُسْنِ اتِّسَاقِهِ فِي سَبْكِهِ ، فَهُوَ دَائِرٌ عَلَى قُطْبٍ وَاحِدٍ فِي فَلَكِهِ ، وَهُوَ الْكِتَابُ ، وَالْمُرْسَلُ بِهِ ، وَحَالُهُ مَعَ الْمُرْسَلِ إِلَيْهِمْ ، قَالَ - تَعَالَى - :

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) (أَقُولُ) : إِسْرَائِيلُ لَقَبُ نَبِيِّ اللهِ يَعْقُوبَ ابْنِ نَبِيِّهِ إِسْحَاقَ ابْنِ نَبِيِّهِ وَخَلِيلِهِ إِبْرَاهِيمَ (عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) قِيلَ : مَعْنَاهُ الْأَمِيرُ الْمُجَاهِدُ مَعَ اللهِ . وَالْمُرَادُ بِبَنِيهِ ذُرِّيَّتُهُ مِنْ أَسْبَاطِهِ الِاثْنَيْ عَشَرَ ، وَأُطْلِقَ عَلَيْهِمْ لَقَبُهُ فِي كُتُبِهِمْ وَتَوَارِيخِهِمْ ، كَمَا تُسَمِّي الْعَرَبُ الْقَبِيلَةَ كُلَّهَا بِاسْمِ جَدِّهَا الْأَعْلَى . وَلَمَّا كَانَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ أَوَّلَ السُّوَرِ الْمَدَنِيَّةِ الطُّوَلِ ، وَكَانَ جُلُّ يَهُودِ بِلَادِ الْعَرَبِ فِي جِوَارِهَا دَعَاهُمُ اللهُ - تَعَالَى - فِيهَا إِلَى الْإِسْلَامِ ، وَأَقَامَ

عَلَيْهِمُ الْحُجَجَ وَالْبَرَاهِينَ وَبَيَّنَ لَهُمْ مِنْ حَقِيقَةِ دِينِهِمْ وَتَارِيخِ سَلَفِهِمْ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنْ قَوْمِهِ الْمُجَاوِرِينَ لَهُمْ ، فَضْلًا عَنْ أَهْلِ وَطَنِهِ بِمَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ . قَالَ شَيْخُنَا فِي سِيَاقِ دَرْسِهِ

مَا مِثَالُهُ : (اخْتَصَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِالْخِطَابِ اهْتِمَامًا بِهِمْ ؛ لِأَنَّهُمْ أَقْدَمُ الشُّعُوبِ الْحَامِلَةِ لِلْكُتُبِ

(212/48)

السَّمَاوِيَّةِ وَالْمُؤْمِنَةِ بِالْأَنْبِيَاءِ الْمَعْرُوفِينَ ؛ وَلِأَنَّهُمْ كَانُوا أَشَدَّ النَّاسِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ؛ وَلِأَنَّ فِي دُخُولِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ مِنَ الْحُجَّةِ عَلَى النَّصَارَى وَغَيْرِهِمْ أَقْوَى مِمَّا فِي دُخُولِ النَّصَارَى مِنَ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ ، وَهَذِهِ النِّعْمَةُ الَّتِي أَطْلَقَهَا فِي التَّذْكِيرِ لِعِظَمِ شَأْنِهَا هِيَ نِعْمَةُ جَعْلِ النُّبُوَّةِ فِيهِمْ زَمَنًا طَوِيلًا (أَوْ أَعَمُّ) وَلِذَلِكَ كَانُوا يُسَمَّوْنَ شَعْبَ اللهِ كَمَا فِي كُتُبِهِمْ ، وَفِي الْقُرْآنِ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُمْ وَفَضَّلَهُمْ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذِهِ الْمَنْقَبَةَ نِعْمَةٌ عَظِيمَةٌ مِنَ اللهِ مَنَحَهُمْ إِيَّاهَا بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ فَكَانُوا بِهَا مُفَضَّلِينَ عَلَى الْعَالَمِينَ مِنَ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ ، وَكَانَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونُوا أَكْثَرَ النَّاسِ لِلَّهِ شُكْرًا ، وَأَشَدَّهُمْ لِنِعْمَتِهِ ذِكْرًا ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُؤْمِنُوا بِكُلِّ نَبِيٍّ يُرْسِلُهُ لِهِدَايَتِهِمْ ، وَلَكِنَّهُمْ جَعَلُوا النِّعْمَةَ حُجَّةَ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْإِيمَانِ ، وَسَبَبَ إِيذَاءِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ؛ لِأَنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ فَضْلَ اللهِ - تَعَالَى - مَحْصُورٌ فِيهِمْ ، وَأَنَّهُ لَا يَبْعَثُ نَبِيًّا إِلَّا مِنْهُمْ ؛ وَلِذَلِكَ بَدَأَ اللهُ - تَعَالَى - خِطَابَهُمْ بِالتَّذْكِيرِ بِنِعْمَتِهِ ، وَقَفَّى عَلَيْهِ بِالْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بَعْدَهُ ، فَقَالَ :

(213/48)

(وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) عَهْدُ اللهِ - تَعَالَى - إِلَيْهِمْ يُعْرَفُ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَهُ إِلَيْهِمْ، فَقَدْ عَهِدَ إِلَيْهِمْ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ يُؤْمِنُوا بِرُسُلِهِ مَتَى قَامَتِ الْأَدِلَّةُ عَلَى صِدْقِهِمْ، وَأَنْ يَخْضَعُوا لِأَحْكَامِهِ وَشَرَائِعِهِ، وَعَهِدَ إِلَيْهِمْ أَنْ يُرْسِلَ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا مِنْ بَنِي إِخْوَتِهِمْ؛ أَيْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ يُقِيمُ شَعْبًا جَدِيدًا. هَذَا هُوَ الْعَهْدُ الْخَاصُّ الْمَنْصُوصُ، وَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْعَهْدِ عَهْدُ اللهِ الْأَكْبَرُ الَّذِي أَخَذَهُ عَلَى جَمِيعِ الْبَشَرِ بِمُقْتَضَى الْفِطْرَةِ وَهُوَ التَّدَبُّرُ وَالتَّرَوِّي، وَوَزْنُ كُلِّ شَيْءٍ بِمِيزَانِ الْعَقْلِ وَالنَّظَرِ الصَّحِيحِ، لَا بِمِيزَانِ الْهَوَى وَالْغُرُورِ، وَلَوِ الْتَفَتَ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى هَذَا الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ الْعَامِّ، أَوْ إِلَى تِلْكَ الْعُهُودِ الْخَاصَّةِ الْمَنْصُوصَةِ فِي كِتَابِهِمْ، لَآمَنُوا بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ وَكَانُوا مِنَ الْمُفْلِحِينَ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَخْصِيصِ الْعَهْدِ بِالْإِيمَانِ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَمَا فَعَلَ مُفَسِّرُنَا (الْجَلَالُ) فَإِنَّ الْإِيمَانَ دَاخِلٌ فِي الْعَهْدِ الْعَامِّ وَهُوَ مِنْ أَفْرَادِ الْعَهْدِ الْخَاصِّ فَلَا دَلِيلَ عَلَى قَصْرِ عُمُومِ الْعَهْدِ الْمُضَافِ عَلَيْهِ.

(214/48)

هَذَا هُوَ عَهْدُ اللهِ وَأَمَّا عَهْدُهُمْ فَهُوَ التَّمْكِينُ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ وَالنَّصْرُ عَلَى الْأُمَمِ الْكَافِرَةِ وَالرِّفْعَةُ فِي الدُّنْيَا وَخَفْضُ الْعَيْشِ فِيهَا ، هَذَا هُوَ الشَّائِعُ فِي التَّوْرَاةِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ اللهَ - تَعَالَى - قَدْ وَعَدَهُمْ أَيْضًا بِسَعَادَةِ الْآخِرَةِ ، وَلَكِنْ

لَا دَلِيلَ عَلَى هَذَا فِي التَّوْرَاةِ إِلَّا الْإِشَارَاتِ وَلِذَلِكَ ظَنَّ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ أَنَّ الْيَهُودَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْبَعْثِ وَمَعَ هَذَا يَقُولُ (الْجَلَالُ) كَغَيْرِهِ :

إِنَّ هَذَا الْعَهْدَ هُوَ دُخُولُ الْجَنَّةِ وَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ .

وَلَمَّا كَانَ مِنْ مَوَانِعِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ الَّذِي فَشَا تَرْكُهُ فِي شَعْبِ إِسْرَائِيلَ خَوْفُ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ لِمَا بَيْنَ الرُّؤَسَاءِ وَالْمَرْءُوسِينَ مِنَ الْمَنَافِعِ الْمُشْتَرَكَةِ عَقَبَ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِقَوْلِهِ : (وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) أَيْ إِنْ كُنْتُمْ تَخَافُونَ فَوْتَ بَعْضِ الْمَنَافِعِ وَنُزُولَ بَعْضِ الْمَضَارِّ بِكُمْ إِذَا خَالَفْتُمُ الْجَمَاهِيرَ وَاتَّبَعْتُمُ الْحَقَّ فَالْأَوْلَى أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَرْهَبُوا إِلَّا مَنْ بِيَدِهِ أَزِمَّةُ الْمَنَافِعِ كُلِّهَا ، وَهُوَ اللهُ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِتِلْكَ النِّعْمَةِ الْكُبْرَى أَوِ النِّعَمِ كُلِّهَا ، وَهُوَ وَحْدَهُ الْقَادِرُ عَلَى سَلْبِهَا ، وَعَلَى الْعُقُوبَةِ عَلَى تَرْكِ الشُّكْرِ عَلَيْهَا ، فَارْهَبُوهُ وَحْدَهُ لَا تَرْهَبُوا سِوَاهُ .

(215/48)

ثُمَّ انْتَقَلَ مِنَ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِعُمُومِ الْعَهْدِ إِلَى الْعَهْدِ الْخَاصِّ الْمَقْصُودِ مِنَ السِّيَاقِ فَقَالَ – تَعَالَى – جَلَّ شَأْنُهُ : (وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ) مِنْ تَعْلِيمِ التَّوْرَاةِ وَكُتُبِ الْأَنْبِيَاءِ كَالتَّوْحِيدِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَذَا مِنَ الْإِرْشَادِ الْمُوصِلِ إِلَى السَّعَادَةِ ، فَإِذَا نَظَرْتُمْ فِي الْقُرْآنِ وَوَجَدْتُمُوهُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ مَقَاصِدِ الدِّينِ الْإِلَهِيِّ وَأُصُولِهِ وَوُعُودِ الْأَنْبِيَاءِ وَعُهُودِهِمْ ، تَعْلَمُونَ أَنَّ الرُّوحَ الَّذِي نَزَلَ بِهِ هُوَ عَيْنُ الرُّوحِ الَّذِي نَزَلَ بِمَا سَبَقَهُ ، وَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا غَرَضَ لِهَذَا النَّبِيِّ الَّذِي يَدْعُوكُمْ إِلَى مِثْلِ مَا دَعَاكُمْ إِلَيْهِ مُوسَى وَالْأَنْبِيَاءُ إِلَّا تَقْرِيرَ الْحَقِّ ، وَهِدَايَةَ الْخَلْقِ ، بَعْدَمَا طَرَأَ مِنْ ضَلَالَةِ التَّأْوِيلِ وَجَهَالَةِ التَّقْلِيدِ ، فَبَادِرُوا إِلَى الْإِيمَانِ بِهَذَا الْكِتَابِ الَّذِي قَامَتْ بِهِ الْحُجَّةُ عَلَيْكُمْ مِنْ وَجْهَيْنِ ، (أَحَدُهُمَا) إِعْجَازُهُ (وَثَانِيهِمَا) كَوْنُهُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ (وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) أَيْ وَلَا تُبَادِرُوا إِلَى الْكُفْرِ بِهِ وَالْجُحُودِ لَهُ مَعَ جَدَارَتِكُمْ بِالسَّبْقِ إِلَيْهِ ، وَهَذَا الِاسْتِعْمَالُ مَعْرُوفٌ فِي الْكَلَامِ الْبَلِيغِ لِهَذَا الْمَعْنَى لَا يُقْصَدُ بِالْأَوَّلِيَّةِ فِيهِ حَقِيقَتُهَا . وَالْخِطَابُ عَامٌّ لِلْيَهُودِ فِي كُلِّ عَصْرٍ وَزَمَانٍ ثُمَّ قَالَ : (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا) الْآيَاتُ هِيَ الدَّلَائِلُ الَّتِي أُيِّدَ بِهَا النَّبِيُّ –

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَعْظَمُهَا الْقُرْآنُ فَهُوَ كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : (اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى) (2 : 16) أَيْ

لَا تُعْرِضُوا عَنِ الْإِيمَانِ بِهَذَا النَّبِيِّ وَمَا جَاءَ بِهِ، وَتَسْتَبْدِلُوا بِهِدَايَتِهِ هَذَا الثَّمَنَ الْقَلِيلَ، وَهُوَ مَا يَسْتَفِيدُهُ رُؤَسَاؤُكُمْ مِنَ الْمَرْءُوسِينَ مِنْ مَالٍ وَجَاهٍ أَوْقَعَاهُمْ فِي الْكِبْرِ، وَمَا يَتَوَقَّعُهُ الْمَرْءُوسِينَ مِنَ الزُّلْفَى وَالْحُظْوَةِ بِتَقْلِيدِ الرُّؤَسَاءِ وَاتِّبَاعِهِمْ وَمَا يَخْشَوْنَهُ إِذَا خَالَفُوهُمْ مِنَ الْمَهَانَةِ وَالذِّلَّةِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْجَزَاءُ قَلِيلًا ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا عَدَا الْحَقِّ قَلِيلٌ وَحَقِيرٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ قَلِيلًا وَصَاحِبُهُ يَخْسَرُ عَقْلَهُ وَرُوحَهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لِإِعْرَاضِهِ عَنِ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ، وَالْبَرَاهِينِ الْوَاضِحَاتِ ؟ ثُمَّ إِنَّهُ يَخْسَرُ عِزَّ الْحَقِّ وَمَا يَكُونُ لَهُ مِنَ الشَّأْنِ الْعَظِيمِ وَحُسْنِ الْعَافِيَةِ، ثُمَّ إِنَّهُ يَخْسَرُ مَرْضَاةَ اللهِ - تَعَالَى - وَتَحُلُّ بِهِ نِقْمَةٌ فِي الدُّنْيَا وَعُقُوبَتُهُ فِي الْآخِرَةِ . وَخَتَمَ هَذِهِ الْآيَةَ بِشِبْهِ مَا خَتَمَ بِهِ مَا قَبْلَهَا وَذَلِكَ قَوْلُهُ : (وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ) وَلَيْسَ فِي هَذِهِ مَعَ سَابِقَتِهَا تِكْرَارٌ وَلَا شِبْهُ تِكْرَارٍ كَمَا يُتَوَهَّمُ، فَقَدْ حَلَّ كُلٌّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ مَحِلَّهُ ، وَلَا مَنْدُوحَةَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّ اسْتِبْدَالَ الْبَاطِلِ بِالْحَقِّ إِنَّمَا كَانَ مِنْهُمْ لِاتِّقَاءِ الرَّئِيسِ فَوْتَ الْمَنْفَعَةِ مِنَ الْمَرْءُوسِ، وَاتِّقَاءِ الْمَرْءُوسِ غَضَبَ الرَّئِيسِ، فَدَحَضَ هَذِهِ الشُّبْهَةَ بِالْأَمْرِ بِتَقْوَى اللهِ وَحْدَهُ الَّذِي بِيَدِهِ قُلُوبُ الْعِبَادِ وَجَوَارِحُهُمْ، وَهُوَ الْمُسَخِّرُ لَهُمْ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَبِيَدِهِ الْخَيْرُ كُلُّهُ

، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

ثُمَّ قَالَ : (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) بَيَّنَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مَسْلَكَهُمْ فِي الْغَوَايَةِ وَالْإِغْوَاءِ فِي سِيَاقِ النَّهْيِ عَنْهُ . فَقَدْ جَاءَ فِي كُتُبِهِمُ التَّحْذِيرُ مِنْ أَنْبِيَاءَ كَذَبَةٍ يُبْعَثُونَ فِيهِمْ وَيَعْمَلُونَ الْعَجَائِبَ ، وَجَاءَ فِيهَا أَيْضًا أَنَّهُ - تَعَالَى - يَبْعَثُ فِيهِمْ نَبِيًّا مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ يُقِيمُ بِهِ أُمَّةً ، وَأَنَّهُ يَكُونُ مِنْ وَلَدِ الْجَارِيَةِ (هَاجَرَ) وَبَيَّنَ عَلَامَاتِهِ بِمَا لَا لَبْسَ فِيهِ وَلَا اشْتِبَاهَ ، وَلَكِنَّ الْأَحْبَارَ وَالرُّؤَسَاءَ كَانُوا يَلْبِسُونَ عَلَى الْعَامَّةِ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ فَيُوهِمُونَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ نَعَتَتْهُمُ الْكُتُبُ بِالْكَذَبَةِ (حَاشَاهُ) وَيَكْتُمُونَ مَا يَعْرِفُونَ مِنْ نُعُوتِهِ الَّتِي لَا تَنْطَبِقُ عَلَى سِوَاهُ ، وَمَا يَعْلَمُونَ مِنْ صِفَاتِ الْأَنْبِيَاءِ الصَّادِقِينَ وَمَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ ، وَكُلُّهُ ظَاهِرٌ فِيهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِأَكْمَلِ الْمَظَاهِرِ .

وَمِنَ اللَّبْسِ أَيْضًا مَا يَفْتَرِيهِ الرُّؤَسَاءُ وَالْأَحْبَارُ فَيَكُونُ صَادًّا لَهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَعَنِ الْإِيمَانِ بِنَبِيِّهِ عَنْ ضَلَالٍ وَجَهْلٍ ، وَهُوَ لَبْسُ أُصُولِ الدِّينِ بِالْمُحْدَثَاتِ وَالتَّقَالِيدِ الَّتِي زَادُوهَا عَلَى الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ بِضُرُوبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ وَالِاسْتِنْبَاطِ مِنْ كَلَامِ بَعْضِ

الْمُتَقَدِّمِينَ وَأَفْعَالِهِمْ ، فَكَانُوا يُحَكِّمُونَ هَذِهِ الزِّيَادَاتِ فِي الدِّينِ حَتَّى فِي كُتُبِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَيَعْتَذِرُونَ بِأَنَّ الْأَقْدَمِينَ أَعْلَمُ بِكَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَأَشَدُّ اتِّبَاعًا لَهُمْ ، فَهُمُ الْوَاسِطَةُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ ، وَعَلَى مَنْ بَعْدَهُمُ الْأَخْذُ بِمَا يَقُولُونَ دُونَ مَا يَقُولُ الْأَنْبِيَاءُ الَّذِينَ يَصْعُبُ عَلَيْهِمْ فَهْمُ كَلَامِهِمْ بِزَعْمِهِمْ ، وَلَكِنَّ اللهَ لَمْ يَقْبَلْ هَذَا الْعُذْرَ مِنْهُمْ فَأَسْنَدَ إِلَيْهِمْ ذَلِكَ اللَّبْسَ وَكِتْمَانَ الْحَقِّ الْمَوْجُودِ فِي التَّوْرَاةِ إِلَى الْيَوْمِ ، وَكَذَلِكَ لَا يَقْبَلُ اللهُ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ تَرْكَ كِتَابِهِ لِكَلَامِ الرُّؤَسَاءِ بِحُجَّةِ أَنَّهُمْ أَكْثَرُ عِلْمًا وَفَهْمًا ، فَكُلُّ مَا يُعْلَمُ مِنْ كِتَابِ اللهِ – تَعَالَى – يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ أَهْلَ الْفَهْمِ عَمَّا لَا يَعْلَمُ مِنْهُ لِيَعْلَمَ فَيَعْمَلَ .

(219/48)

ثُمَّ قَالَ – جَلَّ ثَنَاؤُهُ : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) فَبَعْدَ الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِيمَانِ الْيَقِينِيِّ دَعَاهُمْ إِلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ عَلَى الْوَجْهِ النَّافِعِ الْمُرْضِي لِلَّهِ – تَعَالَى – ، وَكَانُوا ضَلُّوا عَنْهُ بِالتَّمَسُّكِ بِالظَّوَاهِرِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَ الرُّسُومِ ، فَقَدْ كَانُوا يُصَلُّونَ وَلَكِنَّهُمْ مَا كَانُوا يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ؛ لِأَنَّ الْإِقَامَةَ هِيَ الْإِتْيَانُ بِالشَّيْءِ مُقَوَّمًا كَامِلًا وَهِيَ فِي الصَّلَاةِ التَّوَجُّهُ إِلَى اللهِ – تَعَالَى – بِالْقَلْبِ وَالْخُشُوعُ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَالْإِخْلَاصُ لَهُ فِي الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالثَّنَاءِ ، فَهَذَا هُوَ رُوحُ الصَّلَاةِ الَّذِي شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ وَلَمْ تُشْرَعْ لِهَذِهِ الصُّورَةِ ؛ فَإِنَّ الصُّورَةَ تَتَغَيَّرُ فِي حُكْمِ اللهِ –

تَعَالَى – عَلَى أَلْسِنَةِ أَنْبِيَائِه ؛ لِأَنَّهَا رَابِطَةٌ مُذَكِّرَةٌ ، فَلَمْ تَكُنْ لِلْأَنْبِيَاءِ صُورَةٌ وَاحِدَةٌ لِلصَّلَاةِ ، وَلَكِنَّ هَذَا الرُّوحَ لَا يَتَغَيَّرُ فَهُوَ وَاحِدٌ لَمْ يَخْتَلِفْ فِيهِ نَبِيٌّ وَلَمْ يُنْسَخْ فِي دِينٍ .

(220/48)

ثُمَّ أَمَرَ بَعْدَ الصَّلَاةِ الَّتِي تُطَهِّرُ الرُّوحَ وَتُقَرِّبُهَا مِنَ اللهِ – تَعَالَى – بِالزَّكَاةِ الَّتِي هِيَ عُنْوَانُ الْإِيمَانِ وَمَظْهَرُ شُكْرِ اللهِ عَلَى نِعَمِهِ وَالصِّلَةُ الْعَظِيمَةُ بَيْنَ النَّاسِ ، وَقَدْ عُهِدَ فِي الْقُرْآنِ قَرْنُ الْأَمْرِ بِإِيتَانِ الزَّكَاةِ بِالْأَمْرِ بِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ ، وَمَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ لَا يَنْسَى اللهَ – تَعَالَى – وَلَا يَغْفُلُ عَنْ فَضْلِهِ ، وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ جَدِيرٌ بِبَذْلِ الْمَالِ فِي سَبِيلِهِ . مُوَاسَاةً لِعِيَالِهِ ، وَمُسَاعَدَةً عَلَى مَصَالِحِهِمُ الَّتِي هِيَ مِلَاكُ مَصْلَحَتِهِ ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا يَكْتَسِبُ الْمَالَ مِنَ النَّاسِ بِحِذْقِهِ وَعَمَلِهِ مَعَهُمْ فَهُوَ لَمْ يَكُنْ

غَنِيًّا إِلَّا بِهِمْ وَمِنْهُمْ ، فَإِذَا عَجَزَ بَعْضُهُمْ عَنِ الْكَسْبِ لِآفَةٍ فِي فِكْرِهِ وَنَفْسِهِ أَوْ عِلَّةٍ فِي بَدَنِهِ فَيَجِبُ عَلَى الْآخَرِينَ الْأَخْذُ بِيَدِهِ ، وَأَنْ يَكُونُوا عَوْنًا لَهُ حِفْظًا لِلْمَجْمُوعِ الَّذِي تَرْتَبِطُ مَصَالِحُ بَعْضِهِ بِمَصَالِحِ الْبَعْضِ الْآخَرِ ، وَشُكْرًا لِلَّهِ عَلَى مَا مَيَّزَهُمْ بِهِ مِنَ النِّعْمَةِ ، وَظَاهِرٌ أَنَّ الْغَنِيَّ فِي حَاجَةٍ دَائِمَةٍ

إِلَى الْفَقِيرِ كَمَا أَنَّ الْفَقِيرَ فِي حَاجَةٍ إِلَيْهِ ، وَلَكِنَّ النُّفُوسَ تَمْرَضُ فَتَغْفُلُ عَنِ الْمَصْلَحَةِ فِي بَذْلِ

الْمَالِ وَمُسَاعَدَةِ الْفَقِيرِ وَالضَّعِيفِ مُبَالَغَةً وَغُلُوًّا فِي حُبِّ الْمَالِ الَّذِي هُوَ شَقِيقُ الرُّوحِ كَمَا يَقُولُونَ ؛ لِهَذَا جَعَلَ اللهُ بَذْلَ الْمَالِ وَالْإِنْفَاقَ فِي سُبُلِ الْخَيْرِ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ الْإِيمَانِ وَجَعَلَ الْبُخْلَ مِنْ آيَاتِ النِّفَاقِ وَالْكُفْرِ ، كَمَا سَيَأْتِي فِي بَعْضِ الْآيَاتِ .

(221/48)

قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : إِنَّ الْبُخْلَ - وَمَنْبَعُهُ الْقَسْوَةُ عَلَى عِبَادِ اللهِ - تَعَالَى - ، وَالْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ اسْتِرْسَالًا فِي الشَّهَوَاتِ وَمَيْلًا مَعَ الْأَهْوَاءِ - لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الْإِيمَانِ الصَّحِيحِ فِي قَلْبٍ وَاحِدٍ قَطُّ ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَزْعُمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَبِمَا أَنْزَلَ عَلَى رُسُلِهِ مِنَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي حَتَّى يَقُومَ بِمَا أَمَرَ اللهُ فِيمَا طَلَبَ مِنْهُ عَلَى مَا يُحِبُّ اللهُ وَيَرْضَى .

ثُمَّ أَمَرَ بَعْدَ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ بِالرُّكُوعِ مَعَ الرَّاكِعِينَ ، وَالرُّكُوعُ صُورَةُ الصَّلَاةِ أَوْ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهَا ، وَقَدْ أَخَّرَهُ وَلَمْ يَصِلْهُ بِالصَّلَاةِ لِحِكْمَةٍ جَلِيلَةٍ لَا رِعَايَةً لِلْفَاصِلَةِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ ، فَلَيْسَ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَكُونَ فِي الْقُرْآنِ مَا يُعْرَضُ فِيهِ إِخْلَالٌ بِالْمَعْنَى لِأَجْلِ رِعَايَةِ الْفَاصِلَةِ ، بَلْ هَذَا لَا يَرْتَضِيهِ الْبُلَغَاءُ مِنَ النَّاسِ فَكَيْفَ يَقَعُ فِي كَلَامِ اللهِ - تَعَالَى - ؟

(222/48)

وَإِنَّمَا وَرَدَتْ هَذِهِ الْأَوَامِرُ الثَّلَاثَةُ مُرَتَّبَةً كَمَا يُحِبُّ اللهُ - تَعَالَى - ؛ فَإِقَامَةُ الصَّلَاةِ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى مِنْ عِبَادَةِ اللهِ - تَعَالَى - لِأَنَّهَا رُوحُ الْعِبَادَةِ وَالْإِخْلَاصُ لَهُ ، وَيَلِيهَا إِيتَاءُ الزَّكَاةِ لِأَنَّهَا تَدُلُّ أَيْضًا عَلَى زَكَاةِ الرُّوحِ وَقُوَّةِ الْإِيمَانِ ، وَأَمَّا الرُّكُوعُ وَهُوَ صُورَةُ الصَّلَاةِ الْبَدَنِيَّةِ أَوْ بَعْضُ صُوَرِهَا أُشِيرَ بِهِ إِلَيْهَا فَهُوَ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّالِثَةِ فَرْضٌ لِلتَّذْكِيرِ بِسَابِقَيْهِ وَمَا هُوَ بِعِبَادَةٍ لِذَاتِهِ ، وَإِنَّمَا كَانَ عِبَادَةً لِأَنَّهُ يُؤَدَّى امْتِثَالًا لِأَمْرِ اللهِ - تَعَالَى - وَإِظْهَارًا لِخَشْيَتِهِ ، وَالْخُشُوعِ لِعَظَمَتِهِ ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يَصِيرُ عَادَةً لَا يُلَاحَظُ فِيهَا امْتِثَالٌ وَلَا إِخْلَاصٌ فَلَا يُعَدُّ عِنْدَ اللهِ شَيْئًا ، وَإِنْ عَدَّهُ أَهْلُ الرُّسُومِ كُلَّ شَيْءٍ ، بِخِلَافِ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْفَصْلَ بَيْنَ مَعْنَى الصَّلَاةِ وَصُورَتِهَا بِالزَّكَاةِ فِيهِ تَعْظِيمٌ لِشَأْنِ الزَّكَاةِ . وَسَنَتَكَلَّمُ عَلَى الزَّكَاةِ وَالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللهِ بِالتَّفْصِيلِ فِي تَفْسِيرِ آيَةٍ أُخْرَى إِنْ شَاءَ اللهُ - تَعَالَى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 240 .244 ﴾

(223/48)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾

إقامة الصلاة معروفة. وهي تبدأ بالتكبير وتختم بالتسليم. بشرائطها من عناصر القيام والركوع والسجود. ولكن الحق يقول ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ إما أنه يريد منهم أن ينضموا إلى موكب الإيمان الجامع لأن صلاتهم لم يكن فيها ركوع. إذن فهو يريدهم أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم. ولا يظنوا أن إيمانهم بموسى عليه السلام يعفيهم من أن يكونوا خاضعين لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم. ويقولون ديننا كافينا. إنما جاء الإسلام لمن لا دين له وهم الكفار والمشركون.. فيقول لهم: ﴿ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾. إن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يلفتهم إلى أن صلاتهم لن تقبل منهم إلا أن يكون فيها ركوع. وصلاة اليهود ليس فيها ركوع.. وإن كان فيها سجود، وفي كلتا الحالتين فإن الحق سبحانه وتعالى يلفتهم إلى ضرورة الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم.

الحق سبحانه وتعالى حينما قال: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ يريد أن يلفتهم إلى أن العكس هو المطلوب وأنهم كان يجب أن يشتروا الإيمان ويختاروا الصفقة الرابحة. ولن يحدث ذلك إلا إذا آمنوا بالرسول الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم. فهذا هو الطريق الوحيد لرضا الله سبحانه وتعالى.

الله سبحانه وتعالى يريد أن يهدم تكبرهم على الدين الجديد فأمرهم بالصلاة كما يصلي المسلمون . وبالزكاة كما يزكي المسلمون . فلا يعتقدون أن إيمانهم بموسى والتوراة سيقبل منهم بعد أن جاء الرسول الجديد الذي أمروا أن يؤمنوا به . بل إن إيمانهم بموسى والتوراة . لو كانوا مؤمنين بهما حقا . . يستوجب هذا الإيمان عليهم أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . لأن التوراة تأمرهم بذلك . فكأن عدم إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم كفر بالتوراة ونقض لتعاليمها .

والصلاة كما قلنا . . استحضار العبد وقفته بين يدي ربه . وحينما يقف العبد بين يدي الله . . لابد أن يزول كل ما في نفسه من كبرياء . ويدخل بدلا منه الخشوع والخضوع والذلة لله . والمتكبر غافل عن رؤية ربه الذي يقف أمامه . إنما عدم إيمانهم بهذا النبي . والوقوف بين يدي الله للصلاة كما يجب أن تؤدى ، وكما فرضها الله تعالى من فوق سبع سموات . إنما هو رفض للخضوع لأوامر الله .

وبعد ذلك تأتي الزكاة . لأن العبد المؤمن . لابد أن يوجه حركة حياته إلى عمل نافع يتسع له ولمن لا يقدر على الحركة في الحياة . والله سبحانه وتعالى حينما يطالبنا بالسعي في الأرض لا يطالبنا أن يكون ذلك على قدر احتياجاتنا فقط ، بل يطالبنا أن يكون تحركنا أكثر من حاجة حياتنا . حتى يتسع هذا التحرك ليشمل حياة غير القادر على حركة الحياة .

فيتسع المجتمع للجميع . ويزول منه الحقد والحسد ، وتصفى النفوس . . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 302.301 ﴾

(225/48)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

أولا : فى إضافة النعمة إليه سبحانه [نعمتي] إشارة إلى عظم قدرها ، وسعة برها ، وحسن موقعها ، لأن الإضافة تفيد التشريف كقوله : [بيت الله] و[ناقة الله] .

ثانيا : قوله [ولا تشتروا بآياتي] الشراء هنا على سبيل الاستعارة كما تقدم في قوله : [أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى] .

ثالثا : تكرير الحق فى قوله : [تلبسوا الحق] وقوله : [وتكتموا الحق] لزيادة تقبيح المنهي عنه ، إذ في التصريح ما ليس فى الضمير من التأكيد ، ويسمى هذا (بالإطناب) ، وهو من المحسنات البديعية .

رابعا : قوله : [واركعوا مع الراكعين] هو من باب تسمية الكل باسم الجزء أى صلوا مع

المصلين، اطلق الركوع وأراد به الصلاة ففيه مجاز مرسل.

خامسا: [وإياي فارهبون] و[إياي فاتقون] تقديم الضمير يفيد الاختصاص. انتهى

انتهى. اهـ ﴿صفوة التفاسير حـ 1 صـ 53.54﴾

(226/48)

"فوائد لغوية وإعرابية"

قال ابن عادل:

قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ الصلاة﴾ هذه الجُمْلَة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف أمر على نهي.

وأصل "أقيموا": "أقْوِمُوا"، ففعل به ما فعل بـ ﴿وَيُقِيمُونَ﴾ [البقرة: 3] وقد تقدم الكلام عليها وعلى "الصَّلاة"، وأصل "آتوا" "ائْتِيُوا" بهمزتين مثل "أكْرِمُوا"، فقلبت الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة مفتوحة، واستثقلت الضمة على الياء فحذفت، فالتقى ساكنان "الياء والواو"، فحذفت الياء؛ لأنها أول وحركت التاء بحركتها.

وقيل: بل ضمت تبعاً للواو، كما ضم آخر "اضربوا" ونحوه، ووزنه: "افعوا" بحذف اللام.

وألف " الزكاة " منقلبة عن واو ، لقولهم : زَكَوَات ، وزَكَا يَزْكُو ، وهي النحو .

وقيل : الطهارة .

وقيل : أصلها الثَّنَاء الجميل ، ومنه : زكى القاضي الشُّهود ، والزَّكَا : الزوج صار زوجاً

بزيادة فرد آخر عليه ، والخَسَا : الفرد ، قال : [البسيط]

كَانُوا خَساً أَوْ زَكاً مِنْ دُونِ أَرْبَعَةٍ . . .

لَمْ يَخْلَقُوا وَجُدُودُ النَّاسِ تَعْتَلِجُ

قوله : ﴿ مَعَ الراكعين ﴾ منصوب بـ " ارْكَعُوا " .

و " الركوع " : الطّمأنينة والانْحِنَاء ، ومنه قوله : [الطويل]

أُخَبِّرُ أَخْبَارَ القُرُونِ الَّتِي مَضَتْ . . .

أَدِبُّ كَأَنِّي كُلَّمَا قُمْتُ رَاكِعُ

وقيل : الخضوع والذِّلة ؛ ومنه : [المسرح]

وَلاَ تُهِينَ الفَقِيرَ عَلَّكَ أَنْ . . .

تَرْكَعَ يَوْماً والدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 25 ﴾

(227/48)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾

احفظوا آداب الحضرة؛ فحفظ الآداب أتمُّ في الخدمة من الخدمة، والإشارة في إيتاء الزكاة إلى زكاة الهِمَم كما تؤدَّى زكاةُ النِّعم، قال قائلهم :

كلُّ شيءٍ له زكاةٌ تُودّى . . . وزكاةُ الجمال رحمةُ مثلى

فيفيض من زوائد هممه ولطائف نظره على المُتَبِّعين والمَريين بما ينتعشون به و (. . .) ،

﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ : تقتدي بآثار السلف في الأحوال، وتجتنب سنن الانفراد فإن الكون في غمار الجمع أسلم من الامتياز من الكافة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 86 ﴾

(228/48)

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

﴿ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيّايَ

فَارْهَبُونِ (40) ﴾

إِسْرائِيلَ هو يعقوب عليه السلام لقب له، ومعناه في لسانهم: صفوة اللَّه، وقيل عبد اللَّه. وهو بزنة إبراهيم وإسماعيل غير منصرف مثلهما لوجود العلمية والعجمة. وقرئ إسرائل، وإسرائلّ. وذِكرهم النعمة: أن لا يخلوا بشكرها، ويعتدّوا بها، ويستعظموها، ويطيعوا مانحها. وأراد بها ما أنعم به على آبائهم مما عدّد عليهم: من الإنجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق. ومن العفو عن اتخاذ العجل، والتوبة عليهم، وغير ذلك، وما أنعم به عليهم من إدراك زمن محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم المبشر به في التوراة والإنجيل. والعهد يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد جميعا. يقال أوفيت بعهدي، أى بما عاهدت عليه كقوله: (وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) وأوفيت بعهدك: أى بما عاهدتك عليه. ومعنى وَأَوْفُوا بِعَهْدِي وأوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان بى والطاعة لي، كقوله: (وَمَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ)، (وَمِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ)، (رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)، أُوفِ بِعَهْدِكُمْ

(229/48)

بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ فلا تنقضوا عهدى. وهو من قولك: زيدا رهبته. وهو أوكد في إفادة الاختصاص من (إِيَّاكَ نَعْبُدُ). وقرئ

(أوفّ) بالتشديد : أى أبالغ في الوفاء بعهدكم ، كقوله : (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) .

ويجوز أن يريد بقوله : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي) ما عاهدوا عليه ووعدوه من الإيمان بنبىّ الرحمة والكتاب المعجز . ويدل عليه قوله : وَآمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ أوّل من كفر به ، أو أول فريق أو فوج كافر به ، أو : ولا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به ، كقولك : كسانا حلة ، أى كل واحد منا . وهذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته . ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به ، وكانوا يعدون اتباعه أول الناس كلهم ، فلما بعث كان أمرهم على العكس كقوله : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) إلى قوله : (وَما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ) ، (فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) . ويجوز أن يراد : ولا تكونوا مثل أول كافر به ، يعنى من أشرك به من أهل مكة . أى : ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا ، مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له . وقيل : الضمير في «به» لما معكم ، لأنهم إذا كفروا بما يصدّقه فقد كفروا به .

والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى : (اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى) وقوله :

كَمَا اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَا «1»

وقوله :

فإنِّى شَرَيْتُ الحِلْمَ بَعْدَكَ بالجَهْلِ «2»

---

(1) . مر شرح هذا الشاهد صفحة 69 من هذا الجزء فراجعه إن شئت . اه مصححه

[. . . . .]

(2) ألا زعمت أسماء أن لا أحبها فقلت بلى لولا ينازعني شغلي

جزيتك ضعف الود لولا اشتكيته وما إن جزاك الضعف من أحد قبلي

فان تزعميني كنت أجهل فيكم فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

لأبي ذؤيب الهذلي . وزعمت : أي ظنت أنه الحال والشأن لا أحبها ، فقلت لها : بلى أحبك لولا ينازعني : أي لولا أن ينازعني شغلي ويصرفني عن مودتك ، أو لو لم ينازعني شغلي لوددتك : جزيتك ضعف الود : أي وددتك قدر المعتاد مرتين ، أو قدر ودك مرتين ، لولا اشتكيته : أي لولا أن مللته وسئمته ، أو لو لم تشتكيه لضاعفته وأكثرته ، فلولا هنا يحتمل أنها كلمة واحدة فيقدر بعدها «أن» المصدرية ، ويحتمل أنها كلمتان بمعنى لو لم ، لكنه استعمال نادر . ويجوز في «لولا» الثانية أنها حرف تحضيض وتوبيخ كهلا ، يعني كان الأحق بالشكوى كثرة المودة الموجبة للتهمة ، لا كثرة الهجر . و«ما» نافية ، و«إن» و«من» زائدتان . وأجهل : فعل مضارع مرفوع.

وقيل : أفعل تفضيل منصوب . فيكم : أي بسببكم ، أو فيما بين قبيلتكم . وعبر بضمير جمع المذكر للتعظيم . فاني شريت :

جواب الشرط ، واشترى الشيء : أخذه بالثمن ، وشراه : باعه به ، فالمراد هنا :

استبدلت العقل بعد فراقك بالجهل، فهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق. والمعنى: أنه اعتذر عن عدم ودها بشغله وشكواها وعقله.

(230/48)

يعنى ولا تستبدلوا بآياتى ثمنا وإلا فالثمن هو المشترى به. والثمن القليل الرياسة التي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعا لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فاستبدلوها - وهي بدل قليل ومتاع يسير - بآيات اللَّه وبالحق الذي كل كثير إليه قليل، وكل كبير إليه حقير، فما بال القليل الحقير. وقيل كانت عامّتهم يعطون أحبارهم من زروعهم وثمارهم، ويهدون إليهم الهدايا، ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم، وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع. وكان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا أو يحرّفوا.

[سورة البقرة (2) : الآيات 42 إلى 43]

وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43)

الباء التي في بِالْباطِلِ إن كانت صلة مثلها في قولك: لبست الشيء بالشيء خلطته به، كأن المعنى: ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم، حتى

لا يميز بين حقها وباطلكم ، وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك : كتبت بالقلم ، كان المعنى : ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وَتَكْتُمُوا جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى : ولا تكتموا . أو منصوب بإضمار أن ، والواو بمعنى الجمع ، أى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . فإن قلت : لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما ، لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق «1» ؟ قلت : بل هما متميزان ، لأن لبس الحق بالباطل ما ذكرنا

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : السؤال غير موجه ، لأنه ادعى فيه عدم التميز بين الفعلين . وغاية ما قدره تلازمهما . والمتلازمان متغايران متميزان ، إلا أن يعنى بعدم التميز عدم الانفكاك ، فلا نسلم له تعذر جمعهما في النهى إذاً بل النهى عن أحدهما على هذا التقدير مستلزم للنهى عن الآخر ، وإن لم يصرح به .

من كتابتهم في التوراة ما ليس منها . وكتمانهم الحق أن يقولوا : لا نجد في التوراة صفة محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم ، أو حكم كذا . أو يمحوا ذلك . أو يكتبوه على خلاف ما هو

عليه .

وفي مصحف عبد اللَّه : وتكتمون ، بمعنى كاتمين وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون ، وهو أقبح لهم ، لأنّ الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ منهم ، لأنّ اليهود لا ركوع في صلاتهم . وقيل «الركوع» الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين اللَّه . ويجوز أن يراد بالركوع : الصلاة ، كما يعبر عنها بالسجود ، وأن يكون أمرا بأن يصلى مع المصلين ، يعنى في الجماعة ، كأنه قيل : وأقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين ، لا منفردين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 130. 133﴾

(232/48)

" فصل في ذكر الزكاة "

قال ابن الجوزى :

المجلس الرابع في ذكر الزكاة

الحمد لله الذي لا واضع لما رفع ولا رافع لما وضع ولا واصل لما قطع ولا مفرق لما جمع سبحانه من مقدر ضر ونفع وحكم فالكل حكمه كيف وقع أمرض حتى ألقى على شفا ثم

شفى الوجع وواصل من شاء ومن شاء قطع جعل العصاة في خفارة الطائعين وفي كنف القوم وسع (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع) أحمده على ما أعطى ومنع وأشكره إذ كشف للبصائر سر الخدع وأشهد بأنه واحد أحكم ما صنع وأن محمداً عبده ورسوله أرسله والكفر قد علا وارتفع ففرق بمجاهدته من شره ما اجتمع ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ وعلى صاحبه أبي بكر الذي نجم نجم سعادته يوم الردة وطلع وعلى عمر الذي عز الإسلام به وامتنع وعلى عثمان المقتول ظلما وما ابتدع وعلى علي الذي دحض الكفر بجهاده وقمع وعلى عمه العباس الذي سئل به سيل السحاب فهمع اللهم يا من إلى بابه كل راغب رجع اجعلنا ممن بالمواعظ انتفع واحفظنا من موافقة الطبع والطمع وانفعني بما أقول وكل من استمع قال الله تبارك وتعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) الكنز ما لم يؤد زكاته أخبرنا عبد الأول بسنده عن الليث بن سعد عن

نافع أن عبد الله بن عمر قال ما كان من مال تؤدى زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونا وما ليس مدفونا لا تؤدى زكاته فإنه الكنز الذي ذكره الله عز وجل في كتابه وفي قوله (ولا ينفقونها) قولان ذكرهما الزجاج أحدهما أن المعنى يرجع إلى الكنوز والثاني إلى الفضة وقال أبو عبيدة العرب إذا أشركوا بين اثنين قصروا فأخبروا عن أحدهما استغناء بذلك وتخفيفا بمعرفة السامع أن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر (ومن يك أمسى

بالمدينة رحله

فإني وقيار بها لغريب

(233/48)

قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أي اجعل مكان البشارة هذا قوله عز وجل (يوم يحمى عليها في نار جهنم) يعني الأموال قال ابن مسعود ما من رجل يكوى بكنز فيوضع دينار على دينار ولا درهم على درهم ولكن يوسع في جلده فيوضع كل دينار على حدته وقال ابن عباس هي حية تطوى على جنبيه وجبهته فتقول أنا مالك الذي بخلت به أخبرنا هبة الله بن محمد بسنده عن المحرور بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه قال أتيت رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ وهو في ظل الكعبة فقال هم الأخسرون ورب الكعبة قالها ثلاث مرات قال فأخذني غم وجعلت أتنفس قال قلت هذا شر حدث في قال قلت من هم فداك أبي وأمي قال الأكثرون أموالا إلا من قال في عباد الله هكذا وهكذا وقليل ما هم ما من رجل يموت فيترك غنما أو إبلا أو بقرا لا يؤدي زكاتها إلا جاءته يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمن حتى تطأه بأظلافها وتنطحه بقرونها حتى يقضي الله بين الناس ثم تعود أولاها على أخراها أخرجاه في الصحيحين

وبالإسناد عن جابر قال سمعت رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ يقول ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها إلا جاءته يوم القيامة أكثر ما كانت قط وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها ولا صاحب غنم لا يفعل بها حقها إلا جاءت أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها جماء ولا منكس قرنها ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حقه إلا جاء يوم القيامة شجاعا أقرع يتبعه فاغراً فاه فإذا أتاه مر منه فيناديه ربه خذ كنزك الذي خبأته فإني عنه أغني منك فإذا رأى أن لا بد له منه سلك بيده في فيه فيقضمها قضم الفحل انفرد بإخراجه مسلم وفي أفراده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جبهته وجنبه وظهره كلما تردت أعيدت إليه أولاها أعيدت أخراها أعيدت إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار أخبرنا عبد الأول بسنده عن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته

مثل له ماله شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه يقول أنا مالك أنا كنزك وتلا هذه الآية (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) الآية) انفرد بإخراجه البخاري

(235/48)

فإن قيل لم خص الجباه والجنوب والظهور من بقية البدن فجوابه من وجهين أحدهما أن هذه المواضع مجوفة فيصل الحر إلى أجوافها بخلاف اليد والرجل وكان أبو ذر يقول بشر الكنازين بكي في الجباه وكي في الجنوب وكي في الظهور حتى يلتقي الحر في أجوافهم والثاني أن الغني إذا رأى الفقير انقبض وإذا ضمه وإياه مجلس ازور عنه وولاه ظهره فكويت تلك المواضع منه قاله أبو بكر الوراق قوله تعالى (هذا ما كنزتم لأنفسكم) المعنى هذا ما ادخرتم لأنفسكم (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أي عذاب ذلك اليوم واعلم أن الزكاة أحد أركان الإسلام قال ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ بني الإسلام على خمس فذكر منهن الزكاة وينبغي للمتيقظ أن يفهم المراد من الزكاة وذلك ثلاثة أشياء أحدها الابتلاء بإخراج المحبوب والثاني التنزه عن صفة البخل المهلك والثالث شكر نعمة المال فليتذكر إنعام الله عليه إذ هو المعطي لا المعطى وعليه ألا يؤخرها إذا حال الحول لأنها حق للفقير ويجوز تقديمها على الحول ولا

يجوز إعطاء العوض باعتبار القيمة وينبغي أن ينتقي الأجود للفقير فإن الذي يعطيه هو الذي يلقاه يوم القيامة فليتخير لنفسه ما يصدق به وأن يقدم فقراء أهله ويتحرى بها أهل الدين ولا يبطل صدقته بالمن والأذى فليعط الفقير بانشراح ولطف حتى كأن الفقير هو الذي ينعم بما يأخذه وليستر عطاءه أهل المروءات فإنهم

لا يؤثرون كشف ستر الحاجة فإن خطر له أن الزكاة ينبغي أن تشاع لئلا يتهم الإنسان ففي من لا يستحي إذا أخذها كثرة فليشعها عند أولئك وليترك أرباب الأنفة تحت ستر الله عز وجل

(الكلام على البسملة

(غوالب راحة الدنيا عناء

وما تعطيه من هبة هباء

(وما دامت على عهد بخلق

ولا وعدت فكان لها وفاء

(تذيق حلاوة وتذيق مرا

وليس لذا ولا هذا بقاء

(وتجلو نفسها لك في المعاصي

وفي ذاك الجلاء لها الجلاء

(إذا نشرت لواء الملك فيها

لوى قلب الغنى لها اللواء

(فدعها راغبا في ظل عيش

وملك ماله أبدا فناء

(236/48)

عجبا لمن عرف الدنيا ثم اغتر أما يقيس ما بقي بما مر أيؤثر لبيب على الخير الشر أيختار الفطن على النفع الضر كم نعمة عليك قد سلفتها وما قمت بفريضة كلفتها إذا دعيت إلى التوبة سوفتها وإن جاءت الصلاة ضيعتها وإذا قمت في العبادة خففتها وإذا لاح لك وجه الدنيا ترشفتها لقد آفتك آفة الدنيا وما أفتها إنها لدار قلعة تضيفتها أو ليس قد شبت وما عرفتها كم حيلة في مكاسبها تلطفتها ولو شغلتك عنها آيات تأففتها كم بادية في أرباحها تعسفتها كم قفار في طلبها طفتها كم كذبات من أجل الدنيا زخرفتها لقد استشعرت محبتها إي والله والتحفتها تحضر المسجد وقلبك مع التي ألفتها أو ما يكفيك أموالك وقد ألفتها تالله لو علمت ما تجني عفتها أنسيت تلك الذنوب التي أسلفتها ألست الذي تذكرتها ثم خفتها

آه لمراحل أيام قطعتها وخلفتها آه لبضائع عمر بذرت فيها وأتلفتها لو أردت خيرا وبختها

وعفتها لو قبلتها بالوفاق فهلا خالفتها إخواني قولوا للمفرط الجاني قال لك الشيب أما تراني

أنا كتاب المنون والضعف عنواني وليس في السطور إلا أنك فاني

أنكرت سلمى مشيبا عراني

ورأتني غير ما قد تراني

(أشرف الشيب على لمتي

وشباب المرء ظل للزمان

(إنما أنت لما قد ترى

لا يغرنك ضمان للأماني

(هل ترى من عائش خالد

كم ترى من هالك قد صار فاني

(لو أعنت العين إذا أبصرت

واعظاتي بفؤادي لكفاني

(أي شيء أتقي والردى

بين جنبي بعيني يداني

(كل يوم ناقص دولة

من بقائي جاذب مني عناني

(وألاقيه بلا جنة فإذا

شاء أن يدمى لحيني رماني

(تابع يتبع ماضي كما

يتبع العامل جراً للساني

(لذة الدنيا إذا ما حضروا

فإذا غابوا فشغل للأماني

(ما اطمأن الدهر حتى نقضوا

فكأن لم أرهم في مكان

(237/48)

أين أهل العزائم رحلوا وماتوا أين أهل اليقظة ذهبوا وفاتوا قف على قبورهم تجد ريح العزم تنفس عندها تحب روح الحزم أقبلوا بالقلوب على مقلبها وأقاموا النفوس لدى مؤدبها ومدوا الباع من باع التسليم إلى صاحبها وأحضروا الأخرى فنظروا إلى غايتها وسهروا الليالي كأنهم قد وكلوا برعي كواكبها ونادوا نفوسهم صبرا على نار البلاء لمن كواك بها

ومقتوا الدنيا فما مال الملأ إلى ملاعبها واشتاقوا إلى الحبيب فاستطالوا مدة المقام بها (أنتم

على البعد همومي إذا

غبتم وأشجاني على القرب

(لا أتبع القلب إلى غيركم

عيني لكم عين على قلبي

إن لم تكن معهم في السحر فتلمح آثار الحبيب عليهم وقت الضحى واقرأ في صحائف الوجوه سطور القبول بمداد الأنوار وجوه ينهاها الحسن أن تتقنعا أين أنت من القوم كم بين اليقظة والنوم يا بعيد السلامة قد قربت منك النعامة يا عديم الاستقامة ما أرى لنجاتك علامة أعمالك لا تصلح للجنة وخصالك الباطنة أوصاف إلى متى إلى متى جد في غير الجد والكماش إلى كم في الظلام وقد نسخت الأغباش تمكن حب الدنيا من القلب فما يخرجه منقاش ولاح نور الفلاح وكيف يبصر خفاش أما النهار فأسير الهوى في المعاش وأما الليل فقتيل المنام في الفراش كيف يصحب الصلحاء من همته صحبة الأوباش وهل يبارز في صف الحرب خوار ضعيف الجاش دخل حب الدنيا فاستبطن بطن المشاش

مثل الشبيبة كالربيع إذا

ما جيد فاخضرت له الأرض

(فالشيب كالمحل الجماد له

لونان مغبر ومبيض

) سنحت له دهياء من كثب

دانت خطاه وما به أيض

) ترك الجديد جديده هملا

لا الصون يرجعه ولا الرحض

) وتعاقب التفتيش يقدح في

صم الصفا فيظل يرفض

الكلام على قوله عز وجل) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

(238/48)

المعنى لن تنالوا البر الكامل وبعض المفسرين يقول المراد بالبر ها هنا الجنة ولن يدرك الفضل الكامل إلا ببذل محبوب النفس أخبرنا عبد الأول بسنده عن إسحاق بن عبد الله بن طلحة أنه سمع أنس بن مالك يقول كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا من نخل وكان أحب أمواله إليه بئرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس فلما نزلت هذه الآية) لن تنالوا البر حتى تنفقوا

مما تحبون) قام أبو طلحة فقال يا رسول الله إن الله تعالى يقول (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالي إلي بئرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها حيث أراك الله قال فقال رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ بخ ذاك مال رابح أو رائح - شك ابن مسلمة - وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين قال أبو طلحة أفعل ذلك يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه

(239/48)

أخرجاه في الصحيحين ورواه حميد عن أنس فقال فيه لو استطعت أن أسرها لم أعلنها فقال اجعله في فقراء أهلك وقال مجاهد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى أن يبتاع له جارية من سبي جلولاء ففعل فدعاها عمر فأعتقها ثم تلا هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقال ابن عمر خطرت هذه الآية ببالي (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ففكرت فيما أعطاني الله عز وجل فما وجدت شيئا أحب إلي من جاريتي رميثة فقلت هي حرة لوجه الله فلولا أني لا أعود في شيء جعلته لله لنكحتها فأنكحها نافعا فهي أم ولده أخبرنا محمد بن ناصر بسنده عن عبد العزيز بن رواد عن نافع قال كان ابن عمر إذا اشتد عجبه بشيء من ماله قربه لربه عز وجل قال نافع كان بعض رقيقه قد عرفوا ذلك منه فربما

شمر أحدهم فلزم المسجد فإذا رآه ابن عمر على تلك الحالة الحسنة أعتقه فيقول له أصحابه يا أبا عبد الرحمن والله ما بهم إلا أن يخدعوك فيقول ابن عمر فمن خدعنا بالله انخدعنا له قال نافع فلقد رأيتنا ذات عشية وراح ابن عمر على نجيب له قد أخذه بمال فلما أعجبه سيره أناخه مكانه ثم نزل عنه وقال يا نافع انزعوا زمامه ورحله وجللوه وأشعروه وأدخلوه في البدن وروى بشير بن دعلوف عن الربيع بن خثيم أنه وقف سائل على بابه فقال أطعموه سكرا فإن الربيع يحب السكر

(240/48)

واعلم أن الإنفاق يقع على الزكاة المفروضة وعلى الصدقة النافلة وعلى الإيثار والمواساة للإخوان فمن أخرج لله عز وجل شيئا فليكن من أطيب ماله وليوقن المضاعفة أخبرنا ابن الحصين بسنده عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب – ولا يصعد إلى الله إلا الطيب – فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى يكون مثل الجبل وفي أفراد مسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري قال جاء رجل إلى رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ بناقة مخطومة فقال هذه في سبيل الله فقال رسول الله

﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة كلها مخطومة أخبرنا يحيى بن علي بسنده عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أنس قال قال رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ إن الصدقة لتطفى ء غضب الرب وتدفع ميتة السوء أخبرنا موهوب بن أحمد بسنده عن يزيد الرقاشي عن أنس عن رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال تصدقوا فإن الصدقة فكاك من النار والصدقة تمنع سبعين نوعا من البلاء أهونها الجذام والبرص وفي حديث بريدة رضي الله عنه عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال ما يخرج أحد شيئا من الصدقة حتى يفك لحيي سبعين شيطانا

(241/48)

وينبغي للمتصدق أن يصلح نيته فيقصد بالصدقة وجه الله عز وجل فإن لم يقصد وجه الله لم تقبل منه وينبغي أن يتخير الحلال ففي أفراد مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال لا يقبل الله صدقة من غلول وكان الحسن يقول أيها المتصدق على المسكين برحمة ارحم من ظلمت وأن يتخير الأجود فقد قال الله تعالى (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وقال عروة بن الزبير إذا جعل أحدكم لله شيئا فلا يجعل له ما يستحي أن يجعل لكريمه فإن

الله تعالى أكرم الكرماء وأحق من اختير له ثم ينبغي أن يكون إخراج المحبوب في زمان صحة المعطي وزمان فاقة المعطى وليقدم الأقرباء ويقدم من الأقارب من لا يميل إليه بالطبع ففي حديث أبي أيوب الأنصاري عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه قال أفضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح وليخرج المعطي ما سهل وإن قل فقد روى جابر بن عبد الله عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنه سئل أي أي الصدقة أفضل فقال جهداً المقل وقال الحسن أدركنا أقواما كانوا لا يردون سائلا إلا بشيء ولقد كان الرجل منهم يخرج من بيته فيأمر أهله ألا يردوا سائلا ومن آداب العطاء أن يكون سرا فإن صدقة السر تطفىء غضب الرب عز وجل قال عبد العزيز بن عمير الصلاة تبلغك نصف الطريق والصوم يبلغك باب الملك والصدقة تدخلك عليه

الكريم حر لأنه يملك ماله والبخيل عبد لأن ماله يملكه أما علمت أن رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ طبع على أشرف الأخلاق وقد وصف نفسه عليه الصلاة والسلام فقال يأبى الله لي البخل وأعطى غنما بين جبلين فتحير الذي أعطاه في صفة جوده فقال هذا عطاء من لا يخشى الفقر فلما سار في فيافي الكرم تبعه صديقه فجاء بكل ماله فقال ما أبقيت لأهلك قال أبقيت الله ورسوله (سبق الناس إليها صفقة

لم يعد رائدها عنها بغبن

(هرة للجود صالت نشوة

لم يكدر عندها العرف بمن

(242/48)

(طلبوا الشاء فوافى سابقا

جذع غبر في وجه المسن

نزع أبو بكر مخيط الهوى فمزقه علي رمى الصديق جهاز المطلقة فوافقه علي حتى رمى

الخاتم (حبب الفقر إليه إنه

سؤدد وهو بذاك الفقر يغنى

(وشريف القوم من بقي لهم

شرف الذكر وخلى المال يفنى

(ما اطمأن الوفر في بحبوحة

فرأيت المجد فيها مطمئنا

(تهدم الأموال من آساسها

أبدا ما دامت العلياء تبنى

كان السلف يؤثرون عند الحاجة ويقدمون الأجود المحبوب أخبرنا عبد الأول بسنده إلى أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ فبعث إلى نسائه فقلن ما عندنا إلا الماء فقال رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ من يضم هذا أو يضيف هذا فقال رجل من الأنصار أنا فانطلق به إلى امرأته فقال أكرمي ضيف رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ فقالت ما عندنا إلا قوت الصبيان فقال هيئي طعامك وأصلحي سراجك ونومي صبيانك

إذا أرادوا عشاء ففعلت ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته فجعلا يريانه أنهما يأكلان فباتا طاويين فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ فقال ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما فأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) أخبرنا عبد الوهاب بسنده إلى محمد بن عبيد عن ابن الأعرابي قال استشهد باليرموك عكرمة بن أبي جهل وسهيل بن أبي جهل وسهيل بن عمرو بن الحارث بن هشام وجماعة من بني المغيرة فأتوا بماء وهم صرعى فتدافعوه حتى ماتوا ولم يذوقوه أتى عكرمة بالماء فنظر إلى الحارث بن هشام ينظر إليه فقال ابدأوا بهذا

فنظر سهيل إلى الحارث بن هشام ينظر إليه فقال ابدأوا بهذا فماتوا كلهم قبل أن يشربوا فمر بهم خالد بن الوليد فقال بنفسي أنتم نقه ابن عمر من مرض فاشتهى سمكة فلما قدمت إليه جاء سائل فناوله إياها واشتهى الربيع بن خشيم حلواء فلما صنعت دعا بالفقراء فأكلوا فقال أهله أتعبتنا ولم تأكل فقال وهل أكل غيري كم بينك وبين الموصوفين كما بين المجهولين والمعروفين آثرت الدنيا وآثروا الدين فتلمح تفاوت الأمر يا مسكين أما الفقير فما يخطر ببالك فإذا جاء سائل أغلظت له في مقالك فإن أعطيته فحقيرا يسيرا من رديء مالك إلى كم تتعب في جمع الحطام وتشقى وتؤثر ما يفنى على ما يبقى (يحصي الفتى ما كان من نفقاته

ويضيع من أنفاسه ما أنفقا

(لم يعتصم ملك يشيد ملكه

حصنا يغر به ويحفر خندقا

(وكأنما دنيا ابن آدم عرسه

أخذت جميع تراثه إذ طلقا

السجع على قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) عباد الله إلى متى تجمعون ما لا تأكلون وتبنون ما لا تسكنون والجيد في بيوتكم تدخرون والرديء إلى الفقير تخرجون (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حركوا هممكم إلى الخير وأزعجوا وحثوا عزائمكم إلى الجد وأدلجوا والتفتوا عن الحرص على المال وعرجوا وآثروا الفقير بما تؤثرون ويحكم السير حثيث ولا منجد لكم ولا مغيث فبادروا بالصدقة المواريث (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) كم قطعت الأمال بتا كم مصيف ما أربع ولا شتى كم عازم على إخراج المال ما تأتى سبقته المنون (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يا حريصا ما يستقر يا طالبا للدنيا ما يقر إن كنت تصدق بالثواب فتصدق في السر بالمحبوب المصون (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يا بخيلا بالفتيل شحيحا بالنقير يا صريعا بالهوى إلى متى عقير تختار لنفسك الأجود ولربك الحقير ما لا يصلح لك من الشيء تعطيه الفقير فما تختار لنا كذا يكون اكتسابك على أغراضك أنفقت أمرجت نفسك في الشهوات وأطلقت ونسيت الحساب غداً وما أشفقت فإذا رحمت الفقير وتصدقت أعطيت الردى الدون أما المسكين أخوك من الوالدين فكيف كففت عن إعطائه اليدين كيف تحث على النفل والزكاة عليك دين وأنتم فيها تتأولون يا وحيداً عن قليل في رمسه يا مستوحشاً في قبره بعد طول أنسه لو قدم خيرا نفعه في حبسه (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) تجمع الدينار على الدينار لغيرك وينساك من أخذ كل خيرك ولا تزودت منه شيئًا لسيرك هذا هو الجنون (لن تنالوا

البر حتى تنفقوا مما تحبون) . انتهى انتهى . اهـ ﴿التبصرة / لابن الجوزى حـ 2 صـ 247 - 260.﴾

(245/48)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيم

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِي.-رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الْإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء التاسع والأربعون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/49)

الجزء التاسع والأربعون

من الآية ﴿ 44 ﴾ سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 46 ﴾ من نفس السورة

(4/49)

قوله تعالى ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أمر علماءهم بما تركوا من معالي الأخلاق من الإيمان والشرائع بعد أمرهم بذكر ما خصهم به من النعم ، ونهاهم عما ارتكبوا من سفسافها من كفر النعم ونقض العهود وما تبع ذلك وكانوا يأمرون غيرهم بما يزعمون أنه تزكية وينهونه عما يدعون أنه تردية ، أنكر

عليهم ترغيباً فيما ندبهم إليه وحثهم عليه وتوبيخاً على تركه بقوله : ﴿ أتأمرون ﴾ من الأمر وهو الإلزام بالحكم - قاله الحرالي ﴿ الناس بالبر ﴾ وهو التوسع في أفعال الخير ﴿ وتنسون ﴾ والنسيان السهو الحادث بعد حصول العلم ، ﴿ أنفسكم ﴾ أي تتركون حملها على ذلك ترك الناسي ، ولعله عبر به زيادة في التنفير عن هذا الأمر الفظيع الذي دلّ العقل دلالة بينة على فحشه ، لأن المقصود من أمر الغير بالبر النصيحة أو الشفقة ، وليس من العقل أن يشفق الإنسان على غيره أو ينصح غيره وينسى نفسه ، والظاهر أن المراد به حكم التوراة ، كانوا يحملون عوامهم عليه وهم يعلمون دون العوام أن من حكم التوراة اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد نسوا أنفسهم من الأمر بأساس البر الذي لا يصح منه شيء إلاّ به .

وقال الحرالي : ولما كان فيهم من أشار على من استهداه بالهداية لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولم يهدوا أنفسهم لما أرشدوا إليه غيرهم أعلن تعالى عليهم بذلك نظماً لما تقدم من نقض عهدهم ولبسهم وكتمهم بما ظهر من نقص عقولهم في أن يظهر طريق الهدى لغيره ولا يتبعه فأخرجهم بذلك عن حد العقل الذي هو أدنى أحوال المخاطبين ، وزاد في تبكيتهم بجملة حالية حاكية تلبسهم بالعلم والحكمة الناهية عما هم عليه فقال : ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ من التلاوة ، وهو تتبع قول قائل أول من جهة أوليته - قاله الحرالي .

وهذه الجملة الحالية أعظم منبّه على أن من حكم التوراة اتباعه صلى الله عليه وسلم ، ومشير إلى أن المعصية من العالم أقبح .

قال الحرالي : فيه إشعار بأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم في منطوق تلاوته ليس في خفي إفهامه ، فكان في ذلك خروج عن حكم نور العقل – انتهى .

ولما كان هذا في كتابهم وهم به يأمرون وعنه معرضون سبب سبحانه عنه الإنكار في قوله : ﴿ أفلا ﴾ أي أتتلونه فلا ﴿ تعقلون ﴾ إشارة إلى أن ما هم عليه من هذا لا يفعله ذو مسكة ، والعقل إدراك حقائق ما نال الحس ظاهره – قاله الحرالي .

سمي عقلاً لأنه يعقل عن التورّط في الهلكة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 125.124 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) ﴾

اعتراض بين قوله : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ [البقرة : 43] وقوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ [البقرة : 45] ووجه المناسبة في وقوعه هنا أنه لما أمرهم بفعل شعائر الإسلام من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وذيل ذلك بقوله : ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة : 43] ليشير إلى أن صلاتهم التي يفعلونها أصبحت لا تغني عنهم ، ناسب أن يزاد لذلك

أن ما يأمر به دينهم من البر ليسوا قائمين به على ما ينبغي ، فجيء بهذا الاعتراض ، وللتنبيه على كونه اعتراضاً لم يقرن بالواو ولئلا يتوهم أن المقصود الأصلي التحريض على الأمر بالبر وعلى ملازمته ، والغرض من هذا هو النداء على كمال خسارهم ومبلغ سوء حالهم الذي صاروا إليه حتى صاروا يقومون بالوعظ والتعليم كما يقوم الصانع بصناعته والتاجر بتجارته لا يقصدون إلا إيفاء وظائفهم الدينية حقها ليستحقوا بذلك ما يعوضون عليه من مراتب ورواتب فهم لا ينظرون إلى حال أنفسهم تجاه تلك الأوامر التي يأمرون بها الناس .

انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 458﴾

(6/49)

اللغة :

[بالبر] البر : عمل الخير والمعروف ، ومنه البر والبرية للسعة ، وهو اسم جامع لأعمال الخير ، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وفي الحديث " البر لا يبلى والذنب لا ينسى "

[وتنسون] : تتركون والنسيان يأتي بمعنى الترك كقوله تعالى [نسوا الله فنسيهم] وهو المراد هنا ، ويأتي بمعنى ذهاب الشيء من الذاكرة كقوله : [فنسي ولم نجد له عزما]

[تتلون] : تقرءون وتدرسون

[الخاشعين] الخاشع : المتواضع وأصله من الاستكانة والذل ، قال الزجاج ، الخاشع الذي يرى أثر الذل والخشوع عليه ، وخشعت الأصوات : سكنت

[يظنون] الظن هنا بمعنى اليقين لا الشك ، وهو من الأضداد ، قال أبو عبيدة : العرب تقول لليقين ظن ، وللشك ظن وقد كثر استعمال الظن بمعنى اليقين ومنه [إنى ظننت أنى ملاق حسابيه] [فظنوا أنهم مواقعوها] ، أي أيقنوا وتحققوا من دخول الجحيم .

[شفاعة] الشفاعة مأخوذة من الشفع ضد الوتر ، وهي ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك ، ولهذا سميت شفاعة ، فهي إذا إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع

[عدل] بفتح العين فداء ، وبكسرها معناه : المثل ، يقال : عدل وعديل للذي يماثلك .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 54 ﴾

(7/49)

فصل فى سبب النزول

قال السمرقندى :

قوله : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، نزلت هذه الآية في شأن اليهود الذين كانوا حوالي المدينة ، وهم بنو قريظة والنضير ، وكانوا ينتظرون خروج النبي صلى الله عليه

وسلم وكانوا يدعون الأوس والخزرج إلى الإيمان به ، فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم آمن به الأوس والخزرج وكفر اليهود وجحدوا ، فنزلت هذه الآية ﴿ أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ .

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح : كانت اليهود إذا جاءهم حليف منهم الذي قد أسلم وسأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السر فتقول له : إنه نبي صادق فاتبعه ، وتكتم ذلك عن السفلة مخافة أن تذهب منافعه ، فنزلت هذه الآية ﴿ أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ .

وقال قتادة : في هذه الآية دليل على أن من أمر بخير فليكن أشد الناس تسارعاً إليه ، ومن نهى عن شر فليكن أشد الناس انتهاء عنه .

ويقال : تنزلت في شأن القصاص . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 75 ﴾

فصل

قال الفخر :

اعلم أن الهمزة في أتأمرون الناس بالبر للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم ، وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ، ومنه عمل مبرور ، أي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحنث ، ويقال : صدقت وبررت ، وقال تعالى : ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ [البقرة : 189] فأخبر أن البر

جامع للتقوى ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر ، وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول ، إذ المقصود من أمر الناس بذلك إما النصيحة أو الشفقة ، وليس من العقل أن يشفق الإنسان على غيره أو أن ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام .

واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه :

أحدها : وهو قول السدي أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله ، وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ،

وثانيها : قول ابن جريج أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما .

وثالثها : أنه إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا : هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه ، وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم ،

ورابعها : أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون

مشركي العرب أن رسولاً سيظهر منكم ويدعو إلى الحق وكانوا يرغبونهم باتباعه فلما بعث الله محمداً حسدوه وكفروا به ، فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره ، فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه ، وهذا اختيار أبي مسلم ،

وخامسها : وهو قول الزجاج أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة ، وكانوا يشحون بها لأن الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت ،

وسادسها : لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ، ثم إنهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه ، وسابعاً : أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم إنهم خالفوه لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم ما آمنوا به ، أما قوله : ﴿ وتنسون أنفسكم ﴾ فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفاً لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه ، فالمراد بقوله : ﴿ وتنسون أنفسكم ﴾ أنكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع ،

أما قوله : ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ فمعناه تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 43 . 44 ﴾

وقال ابن عاشور :

والمخاطب بقوله : ﴿ أتأمرون ﴾ جميع بني إسرائيل الذين خوطبوا من قبل ، فيقتضي أن هذه الحالة ثابتة لجميعهم أي أن كل واحد منهم تجده يصرح بأوامر دينهم ويشيعها بين الناس ولا يمتثلها هو في نفسه ، ويجوز أن يكون المقصود بهذا الخطاب فريقاً منهم فإن الخطاب الموجه للجماعات والقبائل يأخذ كل فريق ما هو حظه من ذلك الخطاب ، فيكون المقصود أحبارهم وعلماءهم وهم أخص بالأمر بالبر ، فعلى الوجه الأول يكون المراد بالناس إما المشركين من العرب فإن اليهود كانوا يذكرون لهم ما جاء به دينهم والعرب كانوا يحفلون بسماع أقوالهم كما قال تعالى : ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ [البقرة : 89] وإما أن يكون المراد من (الناس) مَن عدا الآمر كما تقول أفعل كما يفعل الناس وكقوله : ﴿ إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ [آل عمران : 173] أي أيأمر الواحد غيره وينسى نفسه ، وعلى الوجه الثاني يكون المراد بالناس العامة من أمة اليهود أي كيف تأمرون أتباعكم وعامتكم بالبر وتنسون أنفسكم ؟ ففيه تنديد بحال أحبارهم أو تعريض بأنهم يعلمون أن ما جاء به رسول الإسلام هو الحق فهم يأمرون أتباعهم بالمواعظ ولا يطلبون نجاة أنفسهم .

والاستفهام هنا للتوبيخ لعدم استقامة الحمل على الاستفهام الحقيقي فاستعمل في التوبيخ مجازاً بقرينة المقام وهو مجاز مرسل لأن التوبيخ يلازم الاستفهام لأن من يأتي ما يستحق التوبيخ عليه من شأنه أن يتساءل الناس عن ثبوت الفعل له ويتوجهون إليه بالسؤال فينتقل من السؤال إلى التوبيخ ويتولد منه معنى التعجيب من حال الموبخ وذلك لأن الحالة التي وبخوا عليها حالة عجيبة لما فيها من إراد الخير للغير وإهمال النفس منه فحقيق بكل سامع أن يعجب منها ، وليس التعجب بلازم لمعنى التوبيخ في كل موضع بل في نحو هذا مما كان فيه الموبخ عليه غريباً غير مألوف من العقلاء فإذا استعمل الاستفهام في لازم واحد فكونه مجازاً مرسلاً ظاهر وإذا استعمل في لازمين يتولد أحدهما من الآخر أو متقاربين فهو أيضاً مجاز مرسل واحد لأن تعدد اللوازم لا يوجب تعدد العلاقة ولا تكرر الاستعمال لأن المعاني المجازية مستفادة من العلاقة لا من الوضع فتعدد المجازات للفظ واحد أوسع من استعمال المشترك وأياً ما كان فهو مجاز مرسل على ما اختاره السيد في " حاشية المطول" في باب الإنشاء علاقته اللزوم وقد تردد في تعيين علاقته التفتازاني وقال : إنه مما لم يحم أحد حوله .

:

والبر بكسر الباء الخير في الأعمال في أمور الدنيا وأمور الآخرة والمعاملة ، وفعله في الغالب من باب علم إلا البر في اليمن فقد جاء من باب علم وباب ضرب ، ومن الأقوال المأثورة البر ثلاثة : بر في عبادة الله وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب ، وذلك تبع للوفاء بسعة الإحسان في حقوق هذه الجوانب الثلاثة .

والنسيان ذهاب الأمر المعلوم من حافظة الإنسان لضعف الذهن أو الغفلة ويرادفه السهو وقيل السهو الغفلة اليسيرة بحيث ينتبه بأقل تنبيه ، والنسيان زواله بالكلية وبعض أهل اللغة فسر النسيان بمطلق الترك وجعله صاحب "الأساس" مجازاً وهو التحقيق وهو كثير في القرآن .

(11/49)

والنسيان هنا مستعار للترك عن عمد أو عن التهاون بما يذكر المرء في البر على نحو ما .

قيل في قوله تعالى : ﴿ الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ [الماعون : 5] أي وتتركون أنفسكم من ذلك أي من أمرها بالبر أو وتنسون أن تأمروا أنفسكم بالبر وفي هذا التقدير يبقى النسيان على حقيقته لأنهم لما طال عليهم الأمد في التهاون بالتخلق بأمور الدين والاجتراء على تأويل الوحي بما يمليه عليهم الهوى بغير هدى صاروا ينسون أنهم متلبسون

بمثل ما ينهون عنه فإذا تصدوا إلى مواعظ قومهم أو الخطابة فيهم أو أمروهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر كانوا ينهونهم عن مذام قد تلبسوا بأمثالها إلا أن التعود بها أنساهم إياها فأنساهم أمر أنفسهم بالبر لنسيان سببه وقد يرى الإنسان عيب غيره لأنه يشاهده ولا يرى عيب نفسه لأنه لا يشاهدها ولأن العادة تنسيه حاله .

ودواء هذا النسيان هو محاسبة النفس فيكون البر راجعاً إلى جميع ما تضمنته الأوامر السابقة من التفاصيل فهم قد أمروا غيرهم بتفاصيلها ونسوا أنفسهم عند سماعها وذلك يشمل التصديق بدين الإسلام لأنه من جملة ما تضمنته التوراة التي كانوا يأمرون الناس بما فيها .

وجملة : ﴿ وتنسون أنفسكم ﴾ يجوز أن تكون حالاً من ضمير ﴿ تأمرون ﴾ أو يكون محل التوبيخ والتعجب هو أمر الناس بالبر بقيد كونه في حال نسيان ، ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على ﴿ تأمرون ﴾ وتكون هي المقصودة من التوبيخ والتعجيب ويجعل قوله : ﴿ أتأمرون الناس ﴾ تمهيداً لها على معنى أن محل الفظاعة الموجبة للنهي هي مجموع الأمرين .

وبهذا تعلم أنه لا يتوهم قصد النهي عن مضمون كلا الجملتين إذ القصد هو التوبيخ على اتصاف بحالة فظيعة ليست من شيم الناصحين لا قصد تحريم فلا تقع في حيرة من تحير في وجه النهي عن ذلك ولا في وهم من وهم فقال: إن الآية دالة على أن العاصي لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر كما نقل عنهم الفخر في "التفسير" فإنه ليس المقصود نهي ولا تحريم وإنما المقصود تفظيع الحالة ويدل لذلك أنه قال في تذييلها ﴿أفلا تعقلون﴾ ولم يقل أفلا تتقون أو نحوه.

والأنفس جمع نفس بسكون الفاء وهي مجموع ذات الإنسان من الهيكل والروح كما هنا وباعتبار هذا التركيب الذي في الذات اتسع إطلاق النفس في كلام العرب تارة على جميع الذات كما في التوكيد نحو جاء فلان نفسه وقوله: ﴿النفس بالنفس﴾ [المائدة: 45] وقوله: ﴿تقتلون أنفسكم﴾ [البقرة: 85] وتارة على البعض كقول القائل أنكرت نفسي وقوله: ﴿وتنسون أنفسكم﴾ وعلى الإحساس الباطني كقوله: ﴿تعلم ما في نفسي﴾ [المائدة: 116] أي ضميري.

وتطلق على الروح الذي به الإدراك ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [يوسف: 53]

وسيأتي لهذا زيادة إيضاح عند قوله تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس﴾ في سورة النحل (111).

وقوله: وأنتم تتلون الكتاب﴾ جملة حالية قيد بها التوبيخ والتعجيب لأن نسيان أنفسهم

يكون أغرب وأفظع إذا كان معهم أمران يقلعانه ، وهما أمر الناس بالبر ، فإن شأن الأمر بالبر أن يذكر الآمر حاجة نفسه إليه إذا قدر أنه في غفلة عن نفسه ، وتلاوة الكتاب أي التوراة يمرون فيها على الأوامر والنواهي من شأنه أن تذكرهم مخالفة حالهم لما يتلونه . انتهى انتهى . اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 458.461﴾

(13/49)

قوله تعالى ﴿أفلا تعقلون﴾

فصل

قال الفخر :

وأما قوله : ﴿أفلا تعقلون﴾ فهو تعجب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالى : ﴿أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ [الأنبياء : 67] وسبب التعجب وجوه ، الأول : أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة ، والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال : ﴿أفلا تعقلون﴾ .

الثاني : أن من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سبباً لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون أنه مع هذا العلم لولا أنه مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات وإلا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعياً لهم إلى التهاون بالدين والجراءة على المعصية ، فإذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين ، وذلك لا يليق بأفعال العقلاء ، فلهذا قال : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ .

الثالث : أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذاً في القلوب .

والإقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول ، فمن وعظ كان غرضه أن يصير وعظه مؤثراً في القلوب ، ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثراً في القلوب .

فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ، ولهذا قال علي رضي الله عنه : قصم ظهري رجلان : عالم متهتك وجاهل متنسك . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 44 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ استفهام عن انتفاء تعقلهم استفهاماً مستعملاً في الإنكار والتوبيخ نزلوا منزلة من انتفى تعقله فأُنكر عليهم ذلك ، ووجه المشابهة بين حالهم وحال من لا يعقلون أن من يستمر به التغفل عن نفسه وإهمال التفكر في صلاحها مع مصاحبة شيئين

يذكرانه ، قارب أن يكون منفياً عنه التعقل .

وفعل ﴿ تعقلون ﴾ منزل منزلة اللازم أو هو لازم .

(14/49)

وفي هذا نداء على كمال غفلتهم واضطراب حالهم .

وكون هذا أمراً قبيحاً فظيعاً من أحوال البشر مما لا يشك فيه عاقل . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 461 ﴾

فائدة

قال الفخر :

قال بعضهم : ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول ،

أما الآية فقوله : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ ولا شك أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ، وقال أيضاً : ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ [الصف : 23] .

وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها ، ومعلوم أن ذلك مستنكر .

والجواب : أن المكلف مأمور بشيئين ، أحدهما : ترك المعصية .

والثاني : منع الغير عن فعل المعصية والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر .

أما قوله : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين .

أحدهما : أن يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقاً .

والآخر : أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسياً للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني ، وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم ، وأما المعقول الذي ذكروه فيلزمهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 44 . 45 ﴾

فصل

قال الفخر :

احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم ، فأما إذا كان مخلوقاً فيهم على سبيل الاضطرار فإن ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود : لم لا تبيض ؟ لما كان السواد مخلوقاً فيه .

والجواب : أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق ، والأمر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه .

وإن حصل المرجح فإن كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه ، وإن حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحاً والآخر مرجوحاً والمرجوح ممتنع الوقوع لأنه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا .

ثم الجواب الحقيقي عن الكل : أنه ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ [الأنبياء : 23] . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 45 ﴾

فصل

قال الفخر :

(أ) عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام : " مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت : يا أخي يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم " .

(ب) وقال عليه الصلاة والسلام : " إن في النار رجلاً يتأذى أهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله ؟ قال : عالم لا ينتفع بعلمه " .

(ج) وقال عليه الصلاة والسلام : " مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه " .

(د) وعن الشعبي : يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من النار فيقولون : لم دخلتم النار ونحن إنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم ؟ فقالوا : إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله .

كما قيل : من وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه .

وقال الشاعر :

يا أيها الرجل المعلم غيره . . هلا لنفسك كان ذا التعليم

تصف الدواء لذي السقام وذي الضنا . . كيما يصح به وأنت سقيم

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها . . فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يقبل إن وعظت ويقتدي . . بالرأي منك وينفع التعليم

قيل : عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل ، وأما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم .

روي أن يزيد بن هارون مات وكان واعظاً زاهداً فرؤي في المنام فقيل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي وأول ما سألني منكر ونكير فقالا : من ربك ؟ أما تستحيان من شيخ دعا الناس إلى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك ؟ وقيل للشبلي عند النزع : قل لا إله إلا الله فقال :

إن بيتاً أنت ساكنه . . غير محتاج إلى السرج . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 45 ﴾

(16/49)

فصل

قال السيوطى :

أخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ قال : أولئك أهل الكتاب كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب ولا ينتفعون بما فيه .

وأخرج الثعلبي والواحدي عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية في يهود أهل المدينة ، كان الرجل منه يقول لصهره ولذوي قرابته ولمن بينه وبينهم رضاع من المسلمين : اثبت على الدين الذي أنت عليه وما يأمرك به هذا الرجل - يعنون به محمداً صلى الله عليه وسلم - فإن أمره حق ، وكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ قال : بالدخول في دين محمد ﴿ وأنتم تتلون ﴾ يقول : تدرسون الكتاب بذلك ﴿ أفلا تعقلون ﴾ تفهمون ، ينهاهم

عن هذا الخلق القبيح .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال : تنهون الناس عن الكفر لما عندكم من النبوة والعهد من التوراة وأنتم تكفرون بما فيها من عهدي إليكم في تصديق رسلي .

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي قلابة في الآية : قال أبو الدرداء : لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت لاناس في ذات الله ، ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتاً .

وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والبزار وابن أبي داود في البعث وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وأبو النعيم في الحلية وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " رأيت ليلة أُسري بي رجالاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت رجعت ، فقلت لجبريل : من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء خطباء من أمتك ، كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون " .

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن أسامة بن زيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "يُجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار ، فتندلق به أقتابه ، فيدور بها كما يدور الحمار برحاه ، فيطيف به أهل النار فيقولون : يا فلان ما لك ، ما أصابك ، ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر . . . ؟ ! فيقول : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه" .

وأخرج الخطيب في اقتضاء العلم بالعمل وابن النجار في تاريخ بغداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " اطلع قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فقالوا : بم دخلتم النار ، وإنما دخلنا بتعليمكم ؟ ! قالوا : إنا كنا نأمركم ولا نفعل" .

وأخرج الطبرني والخطيب في اقتضاء العلم بالعمل وابن عساكر بسند ضعيف عن الوليد بن عقبة قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم

" إن اناساً من أهل الجنة يتطلعون إلى أناس من أهل النار فيقولون : بم خلتم النار ، فوالله مادخلنا الجنة إلا بتعليمكم ؟ ! فيقولون : إنا كنا نقول ولا نفعل" .

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الوليد بن عقبة أنه خطب الناس ، فقال في خطبته : ليدخلن امراء النار ويدخلن من أطاعهم الجنة ، فيقولون لهم وهم في النار : كيف دخلتم النار وإنما دخلنا الجنة بطاعتكم ؟ فيقولون لهم : إنا كنا نأمركم بأشياء نخالف إلى غيرها .

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي قال : يشرف قوم في الجنة على قوم في النار فيقولون : ما لكم في النار ، وإنما كنا نعمل بما تعملون . . . ؟ ! قالوا : كنا نعلمكم ولا نعمل . . ؟ ! قالوا : به .

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن الشعبي قال : يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من أهل النار ، فيقولون : ما أدخلكم النار ، وإنما دخلنا الجنة بفضل تأديبكم وتعليمكم ؟ قالوا : إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله .

(18/49)

وأخرج الطبراني والخطيب في الاقتضاء والأصبهاني في الترغيب بسند جيد عن جندب بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مثل العالم الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه " .

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن جندب البجلي قال : إن مثل الذي يعظ الناس وينسى نفسه كمثل المصباح يضيء لغيره ويحرق نفسه .

وأخرج الطبراني والخطيب في الاقتضاء عن أبي برزة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مثل الذي يعلم الناس وينسى نفسه كمثل الفتيلة تضيء للناس وتحرق نفسها " .

وأخرج ابن قانع في معجمه والخطيب في الاقتضاء عن سليك قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول " إذا علم العالم ولم يعمل كان كالمصباح يضيء للناس ويحرق نفسه " .

وأخرج الأصبهاني في الترغيب بسند ضعيف عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يجاء بالعالم السوء يوم القيامة فيقذف في جهنم فيدور بقصبه - قلت : وما قصبه ؟ قال : أمعاؤه - كما يدور الحمار بالرحى ، فيقال : ياويله ، بم لقيت هذا وإنما اهتدينا بك ؟ ! قال كنت أخالفكم إلى ما انهاكم عنه " .

وأخرج الطبراني بسند ضعيف عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من دعا الناس إلى قول أو عمل ولم يعمل هو به لم يزل في ظل سخط الله حتى يكف أو يعمل ما قال ودع إليه " .

وأخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر عن ابن عباس .

أنه جاءه رجل فقال : يا ابن عباس إني اريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر قال : أو بلغت ذلك ؟ قال : أرجو . قال : فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف في كتاب الله فافعل . قال : وما هن ؟ قال : قوله عز وجل ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾

أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا . قال : فالحرف الثاني قال قوله تعالى ﴿ لِم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ [الصف : 3] أحكمت هذه الآية ؟ قال : لا . قال : فالحرف الثالث قال قول العبد الصالح شعيب ﴿ ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ [هود : 88] أحكمت هذه الآية ؟ قال . لا . قال : فابدأ بنفسك .

وأخرج ابن مبارك في الزهد والبيهقي في شعب الإيمان عن الشعبي قال : ما خطب خطيب في الدنيا إلا سيعرض الله عليه خطبته ما أراد بها .

وأخرج ابن سعد وابن أبي شيبة وأحمد في الزهد عن أبي الدرداء قال : ويل للذي لا يعلم مرة ولو شاء الله لعلمه ، وويل للذي يعلم ولا يعمل سبع مرات .

وأخرج أحمد في الزهد عن عبد الله بن مسعود قال : ويل للذي لا يعلم ولو شاء الله لعلمه ، وويل لمن يعلم ثم لا يعمل سبع مرات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 156 . 158 ﴾

(20/49)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر . . . .﴾ .

الاستفهام معناه التقرير والتوبيخ .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم بينهما بأن التقرير لمن أنعمت عليه ولم يحسن إليك .

والتوبيخ لمن أحسنت إليه وأساء إليك .

وجمع الأنفس جمع قلة تحقيرا لها ، لأن الآية خرجت مخرج الذّمّ ، والواو في " تنسون " يجب (أو يترجح) أن يكون واو الحال (إذ) لو لم تكن من تمام (الأول) للزم عليه تسلط الإنكار على كل واحدة من الجملتين على انفرادها ، والأمر بالمعروف مطلوب شرعا لا يوبخ أحد (على) فعله فما الإنكار إلا على من يأمر بالبر حالة عدم اتصافه به .

فإن قلت : المضارع لا يقع حالا إلا بغير واو إلاّ فيما شذّ من قولهم : (قمت وأصك عينه) ؟ قلنا : هو على اضمار المبتدأ أي وأَنتُمْ تَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ .

(قيل) لابن عرفة : لعل الإنكار تسلط على الجمع بين الأمرين أي أتجمعون بين الأمر بالبر ونسيان أنفسكم ؟

(فقال) : ظاهر اللفظ بالاتصاف أن دلالته على ذلك المعنى إنما هو من ناحية كون تلك الجملة حالا فقط .

قلت : وأيضا فما يدل على إنكار الجمع بينهما إلا لو كان " تنسون " منصوبا كما قالوا في : لاَ تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبِ اللَّبَنَ .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الكتاب أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾

أي العقل الذي يصدكم عن ارتكاب ما منع الشرع منه وهو العقل النافع وليس المراد العقل التكليفي لأنه ثابت ، وهذا هو الذي اختص منه منتفٍ عنهم لأن المعنى : أتجهلون فلا تعقلون ؟ انتهى . انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 270 . 271 ﴾

(21/49)

من فوائد العلامة تقى الدين السبكى :

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :

قَوْله تَعَالَى ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ الْمَقْصُودُ التَّقْبِيحُ عَلَى مَنْ يَأْمُرُ النَّاسَ بِالْبِرِّ أَنْ يَتْرُكَ نَفْسَهُ مِنْهُ وَيُنْشِدُ لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى لا تَأْكُلْ السَّمَكَ وَتَشْرَبَ اللَّبَنَ إذَا نَصَبْتَ وَتَشْرَبَ وَقَدْ ذَكَرَ النَّاسُ ذَلِكَ كُلَّهُ ، وَعِنْدِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَهُوَ أَنَّهُ إذَا نَهَى عَنْ شَيْئَيْنِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ عَلَى تَقْدِيرِ شَيْءٍ آخَرَ فَذَلِكَ عَلَى أَقْسَامٍ ، أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا مُبَاحًا غَيْرَ مَكْرُوهٍ وَالْمَحْذُورُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ، وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جُزْءُ عِلَّةٍ فِي الْكَرَاهَةِ ، كَأَكْلِ السَّمَكِ وَشُرْبِ اللَّبَنِ ، الْقِسْمُ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَحْمُودًا وَالآخَرُ مَذْمُومًا وَلَكِنْ ذَمُّهُ مَعَ الْمَحْمُودِ أَعْظَمُ مِنْ ذَمِّهِ وَحْدَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ فَالأَمْرُ بِالْبِرِّ حَسَنٌ صِرْفٌ وَوَاجِبٌ، وَأَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ سَوَاءٌ أَفْعَلَهُ الشَّخْصُ أَمْ لا؛ وَإِذَا لَمْ يَفْعَلْهُ مَعَ التَّرْكِ تَرَتَّبَ عَلَيْهِ إِثْمَانِ إِثْمُ تَرْكِ الأَمْرِ وَإِثْمُ ارْتِكَابِ النَّهْيِ؛ وَإِذَا أَمَرَ وَلَمْ يَنْهَ نَفْسَهُ فَقَدْ يَكُونُ أَشَدَّ مِنَ الْمَجْمُوعِ، وَقَدْ لا يَكُونُ، وَأَكْثَرُ مَا يَجِيءُ هَكَذَا أَنْ يُصَدِّرَ بِالْمَحْمُودِ وَيُؤَخِّرَ الْمَذْمُومَ كَالآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَكَالْبَيْتِ؛ فَإِنَّ النَّهْيَ عَنِ الْخُلُقِ السَّيِّئِ مَحْمُودٌ وَإِتْيَانَ مِثْلِهِ مَذْمُومٌ، وَكَانَ سَبَبُ مَجِيئِهِ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ قَصْدُ تَقْدِيمِ

(22/49)

السَّبَبِ عَلَى الْمُسَبَّبِ لأَنَّ أَمْرَ النَّاسِ بِالْبِرِّ سَبَبٌ فِي أَمْرِهِ نَفْسَهُ بِطَرِيقٍ أَوْلَى، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلْ قَبُحَ ذَلِكَ مِنْهُ جِدًّا، وَكَانَ ذَلِكَ أَبْلَغَ مِنْ أَنْ يُقَالَ افْعَلْ وَلا تَنْسَ نَفْسَكَ، لأَنَّ بَعْضَ الطِّبَاعِ اللَّئِيمَةِ لا تَنْقَادُ لِلنَّصِيحَةِ؛ فَإِذَا صَوَّرَ لَهُ فِي صُوَرٍ تَنَاقُضُ فِعْلِهِ فَالتَّنَاقُضُ تَنْفُرُ عَنْهُ جَمِيعُ الطِّبَاعِ وَالْعُقُولِ، كَانَ ذَلِكَ أَدْعَى إِلَى ائْتِمَارِهِ وَحُصُولِ نُزُوعِهِ عَنْ حَالَتِهِ الْقَبِيحَةِ، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ عَلَى جِهَةِ التَّقْرِيبِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلا يَرْفُثْ وَلا يَفْسُقْ)

فَالرَّفَثُ وَالْفِسْقُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا لِلصَّائِمِ وَغَيْرِهِ وَلَكِنْ مِنَ الصَّائِمِ أَقْبَحُ، لأَنَّ الصَّوْمَ سَبَبٌ مُؤَكِّدٌ

لاجْتِنَابِهِمَا وَقَدْ يَجِيءُ هَذَا النَّوْعُ مُقَدَّمًا فِيهِ الْمَذْمُومُ كَقَوْلِهِ : أَطَرَبًا وَأَنْتَ قَيْسَرِيٌّ فَالطَّرَبُ مَذْمُومٌ قَبِيحٌ وَمِنْ الشَّيْخِ أَقْبَحُ انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 19. 20 ﴾

(23/49)

وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :

قَوْله تَعَالَى ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ مُنَاسَبَةُ أَفَلا تَعْقِلُونَ إنَّ الَّذِينَ فَعَلُوهُ مُتَنَاقِضٌ لأَنَّ أَمْرَهُمْ النَّاسَ بِالْبِرِّ يَقْتَضِي أَنْ يَبْدَءُوا بِأَنْفُسِهِمْ فَنِسْيَانُهَا مُنَاقِضٌ لِلأَمْرِ ، وَكِلاهُمَا أَعْنِي الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مُنَاقِضٌ لِتِلاوَتِهِمْ الْكِتَابَ لأَنَّ تِلاوَةَ الْكِتَابِ تَقْتَضِي أَنْ لا يَنْسَوْا أَنْفُسَهُمْ وَلا يُنَاقِضُوا أَفْعَالَهُمْ فَأَشَارَ بِقَوْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ إلَى قُبْحِ حَالِهِمْ ، كَمَا أَشَارَ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ ﴿ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ إلَى خُرُوجِهِمْ عَنْ مُقْتَضَى الْعَقْلِ بِجَمْعِهِمْ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ ؛ فَفِيهِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ مُسْتَحِيلٌ فِي الْعَقْلِ وَمُسْتَحِيلٌ فِي الشَّرْعِ أَيْضًا ، وَلا عِبْرَةَ بِمَا قَالَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا الْفُقَهَاءُ فِي قَوْلِهِ : أَعْتِقْ عَبْدَك عَنِّي . مِنْ أَنَّ التَّنَاقُضَ إنَّمَا ثَبَتَتْ اسْتِحَالَتُهُ فِي الْعَقْلِ لا فِي الشَّرْعِ ، وَهُوَ عَجِيبٌ

مِنْ هَذَا الْفَقِيهِ فَإِنَّ كُلَّ مَا اسْتَحَالَ فِي الْعَقْلِ اسْتَحَالَ فِي الشَّرْعِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 21 ﴾

(24/49)

ومن فوائد الإمام القرطبى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) ﴾

فيه تسع مسائل :

الأولى : قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر ﴾ هذا استفهام معناه التوبيخ ، والمراد في قول أهل التأويل علماءُ اليهود .

قال ابن عباس : كان يهود المدينة يقول الرجل منهم لصهره ولذي قرابته ولمن بينه وبينه رضاع من المسلمين : اثبت على الذي أنت عليه وما يأمرك به هذا الرجل يريدون محمداً صلى الله عليه وسلم فإن أمره حق ؛ فكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه .

وعن ابن عباس أيضاً : كان الأحبار يأمرون مقلديهم وأتباعهم باتباع التوراة ، وكانوا يخالفونها في جحدهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن جُريج : كان الأحبار يحضّون على طاعة الله وكانوا هم يواقعون المعاصي .

وقالت فرقة : كانوا يحضّون على الصدقة ويبخلون .

والمعنى متقارب .

وقال بعض أهل الإشارات : المعنى أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم تخالفون عن ظواهر رسومها .

الثانية : في شدّة عذاب مَن هذه صفته ؛ روى حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ليلة أسري بي مررت على ناس تُقرض شفاههم بمقاريضَ من نار ، فقلت يا جبريل من هؤلاء ؟ قال هؤلاء الخطباء من أهل الدنيا يأمرون الناس بالبر وينسوْن أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون" وروى أبو أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم يجرّون قُصْبهم في نار جهنم فيقال لهم من أنتم ؟ فيقولون نحن الذين كنا نأمر الناس بالخير وننسى أنفسنا"

.

قلت : وهذا الحديث وإن كان فيه لين ؛ لأن في سنده الخصيب بن جَحْدر كان الإمام أحمد يستضعفه ، وكذلك ابن مَعين يرويه عن أبي غالب عن أبي أمامة صُديّ بن عجلان الباهلي ، وأبو غالب هو فيما حكى يحيى بن مَعين حَزَوَّر القرشي مولى خالد بن عبد اللّٰه بن أسيد .

وقيل : مولى باهلة .

وقيل : مولى عبد الرحمن الحضرمي .

كان يختلف إلى الشام في تجارته .

قال يحيى بن مَعين : هو صالح الحديث ، فقد رواه مسلم في صحيحه بمعناه عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " يؤتَى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار (بالرحى) فيجتمع إليه أهل النار فيقولون يا فلان ما لك ألم (تكن) تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بلى قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه " .

القُصْب (بضم القاف) : المِعَى ، وجمعه أقصاب .

والأقتاب : الأمعاء ، واحدها قِتب .

ومعنى " فتندلق " : فتخرج بسرعة .

وروينا " فتنفلق " .

قلت : فقد دلّ الحديث الصحيح وألفاظ الآية على أن عقوبة من كان عالماً بالمعروف وبالمنكر وبوجوب القيام بوظيفة كل واحد منهما أشدّ ممن لم يعلمه ؛ وإنما ذلك لأنه كالمستهين بحرمات الله تعالى ، ومستخفّ بأحكامه ، وهو ممن لا ينتفع بعلمه ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه " أخرجه ابن ماجه في سُننه .

الثالثة : اعلم وفّقك الله تعالى أن التوبيخ في الآية بسبب ترك فعل البر لا بسبب الأمر بالبر ، ولهذا ذمّ الله تعالى في كتابه قوماً كانوا يأمرون بأعمال البر ولا يعملون بها ؛ وبخهم به توبيخاً يُتْلَى على طول الدهر إلى يوم القيامة فقال : ﴿ أَتَأْمُرُونَ الناس بالبر ﴾ الآية .

وقال منصور الفقيه فأحسن :

إن قوماً يأمرونا . . .

بالذي لا يفعلونا

لمجانين وإن هم . . .

لم يكونوا يصرعونا

وقال أبو العتاهية :

وصفتَ التُّقَى حتى كأنك ذو تُقًى . . .

وريحُ الخطايا من ثيابك تسطع

وقال أبو الأسْود الدُّؤَلِيّ :

لا تَنْهَ عن خُلقٍ وتأتيَ مثلَه . . .

عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ

وابدأ بنفسك فانهها عن غيّها . . .

فإن انتهت عنه فأنت حكيمُ

فهناكَ يُقبَل إن وَعظتَ ويُقتَدى . . .

بالقول منك وينفع التعليمُ

وقال أبو عمرو بن مطر : حضرت مجلس أبي عثمان الحِيري الزاهد فخرج وقعد على موضعه الذي كان يقعد عليه للتذكير ، فسكت حتى طال سكوته ؛ فناداه رجل كان يعرف بأبي العباس : ترى أن تقول في سكوتك شيئاً ؟ فأنشأ يقول :

وغير تَقِيٍّ يأمر الناس بالتُّقَى . . .

طبيبٌ يداوي وَالطبيبُ مريضُ

قال : فارتفعت الأصوات بالبكاء والضجيج .

الرابعة : قال إبراهيم النَّخَعِيّ : إني لأكره القَصص لثلاث آيات ، قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : 2] ، وقوله : ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ [هود : 88] .

وقال سَلْم بن عمرو :

ما أقبحَ التّزهيدَ من واعظٍ . . .

يُزَهّد الناسَ ولا يَزْهَدُ

لو كان في تزهيده صادقاً . . .

أَضحى وأمسى بيتُه المسجدُ

إنْ رفض الدنيا فما بالُه . . .

يَستمنح الناس ويسترفدُ

والرزق مقسومٌ على من تَرى . . .

ينالُه الأبيضُ والأسودُ

وقال الحسن لمطرِّف بن عبد الله : عِظ أصحابك ؛ فقال إني أخاف أن أقول ما لا أفعل ؛ قال : يرحمك الله ! وأيّنا يفعل ما يقول ! ويودّ الشيطان أنه قد ظَفِر بهذا ، فلم يأمر أحد بمعروف ولم ينه عن منكر .

وقال مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن سمعت سعيد بن جُبير يقول : لو كان المرء لا يأمر

بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ، ما أمر أحد بمعروف ولا نَهى عن منكر .

قال مالك : وصدق ، من ذا الذي ليس فيه شيء ! .

الخامسة : قوله تعالى : ﴿ بالبر ﴾ البِرّ هنا الطاعة والعمل الصالح .

والبِرّ : الصدق .

والبِرّ : ولد الثعلب .

والبِرّ : سَوق الغنم ؛ ومنه قولهم : "لا يعرف هِرًّا من بِر" أي لا يعرف دعاء الغنم من سَوقها .

فهو مشترك ؛ وقال الشاعر :

لا هُمّ رَبّ إن بكرا دونكا . . .

يَبَرُّك الناسُ ويفجرونكا

أراد بقوله "يبرّك الناس" : أي يطيعونك .

ويقال : إن البِرّ الفؤادُ في قوله :

أكون مكان البِرّ منه ودونه . . .

وأجعل ما لي دونه وأُوامِرُه

والبُرُّ (بضم الباء) معروف ، و (بفتحها) الإجلال والتعظيم ؛ ومنه ولد بَرٌّ وبارّ ؛ أي يُعظّم والديه ويكرمهما .

السادسة : قوله تعالى : ﴿ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي تتركون .

والنسيان (بكسر النون) يكون بمعنى التَّرك ؛ وهو المراد هنا ، وفي قوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة : 67] ، وقوله : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ [الأنعام : 44] ، وقوله : ﴿ وَلَا تَنسَوُا الفضل بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة : 237] .

ويكون خلاف الذِّكر والحفظ ؛ ومنه الحديث : " نَسِيَ آدمُ فنسِيَتْ ذرّيتُه " وسيأتي .

يقال : رجل نَسْيان (بفتح النون) : كثير النِّسيان للشيء .

وقد نَسِيت الشيء نِسْياناً ، ولا تقل نَسَياناً (بالتحريك) ؛ لأن النّسَيان إنما هو تثنية نَسَا العِرْق .

وأنفس : جمع نَفْس ، جمع قِلّة .

والنَّفْس : الروح ؛ يقال : خرجت نَفْسُه ، قال أبو خِراش :

نجا سالم والنّفْس ونه بشدْقِه . . .

ولم يَنْج إلا جَفْن سَيفٍ ومِئْزرا

أي بجفن سيف ومئزر .

ومن الدليل على أن النفس الروح قوله تعالى : ﴿ اللهُ يَتَوَفَّى الأنفس حِينَ مِوْتِهَا ﴾ [الزمر : 42] يريد الأرواح ؛ في قول جماعة من أهل التأويل على ما يأتي .

وذلك بيّن في قول بلال للنبيّ صلى الله عليه وسلم في حديث ابن شهاب : أخذ بنفسي يا رسول الله الذي أخذ بنفسك وقوله عليه السلام في حديث زيد بن أسلم : " إن الله قبض أرواحنا ولو شاء لردّها إلينا في حين غير هذا " رواهما مالك ؛ وهو أوْلى ما يقال به .

والنّفْس أيضاً الدم ؛ يقال : سالت نفسه ؛ قال الشاعر :

تسيل على حدّ السيوف نفوسُنا . . .

وليست على غير الظُّبات تسيل

وقال إبراهيم النَّخَعِيّ : ما ليس له نَفْس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه .

والنفس أيضاً الجسد ؛ قال الشاعر :

نُبِّئتُ أن بني سُحَيم أدخلوا . . .

أبياتهم تامُورَ نَفْسِ المُنذرِ

والتامور أيضاً : الدم .

السابعة : قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الكتاب ﴾ توبيخ عظيم لمن فَهِم .

﴿ وَتَتْلُونَ ﴾ : تقرأون .

" الكتاب " : التوراة .

وكذا مَن فعل فعلهم كان مثلَهم .

وأصل التلاوة الاتباع ، ولذلك استعمل في القراءة ؛ لأنه يتبع بعض الكلام ببعض في حروفه حتى يأتي على نَسَقه ؛ يقال : تلوته إذا تبعته تُلُوًّا ، وتلوتُ القرآن تلاوة .

وتلوتُ الرجل تُلُوًّا إذا خذلته .

والتَّلِيّة والتُّلاوة (بضم التاء) : البقية ؛ يقال : تَلِيَتْ لي من حقي تُلاوة وتَلِية ؛ أي بقيت .

وأتليت : أبقيت .

وتتلّيت حقي إذا تتبعته حتى تستوفيه .

قال أبو زيد : تَلَّى الرجل إذا كان بآخر رمَق .

الثامنة : قوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ أي أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحال المردية لكم .

والعقل : المنع ؛ ومنه عِقال البعير ؛ لأنه يمنع عن الحركة .

ومنه العقل للدّية ؛ لأنه يمنع وليّ المقتول عن قتل الجاني .

ومنه اعتقال البطن واللّسان .

ومنه يقال للمحصن : مَعْقِل .

والعقل .

نقيض الجهل .

والعقل : ثوب أحمر تتخذه نساء العرب تُغشّى به الهوادج؛ قال عَلقمة :

عَقْلاً ورَقْماً تكاد الطير تخطفه . . .

كأنه من دم الأجواف مَدمومُ

المدموم (بالدال المهملة) : الأحمر ، وهو المراد هنا .

والمدموم : الممتلىء شحماً من البعير وغيره .

ويقال : هما ضربان من البرود .

قال ابن فارس : والعقل من شِيات الثياب ما كان نقشه طولاً ؛ وما كان نقشه مستديراً فهو الرَّقْم .

وقال الزجاج : العاقل مَن عمل بما أوجب الله عليه ، فمن لم يعمل فهو جاهل .

التاسعة : اتفق أهل الحق على أن العقل كائن موجود ليس بقديم ولا معدوم ؛ لأنه لو كان معدوماً لما اختص بالاتصاف به بعض الذوات دون بعض ؛ وإذا ثبت وجوده فيستحيل القول بقدمه ؛ إذ الدليل قد قام على أن لا قديم إلا الله تعالى ، على ما يأتي بيانه في هذه السورة وغيرها ، إن شاء الله تعالى .

وقد صارت الفلاسفة إلى أن العقل قديم ؛ ثم منهم من صار إلى جوهر لطيف في البدن ينبثّ شعاعه منه بمنزلة السراج في البيت ، يفصل به بين حقائق المعلومات .

ومنهم من قال : إنه جوهر بسيط ؛ أي غير مركب .

ثم اختلفوا في محله ؛ فقالت طائفة منهم : محله الدماغ ؛ لأن الدماغ محل الحِسّ .

وقالت طائفة أخرى : محله القلب ، لأن القلب معدن الحياة ومادة الحواس .

وهذا القول في العقل بأنه جوهر فاسد ، من حيث إن الجواهر متماثلة ؛ فلو كان جوهر عقلاً لكان كل جوهر عقلاً .

وقيل : إن العقل هو المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعاني .

وهذا القول وإن كان أقرب مما قبله فيبعد عن الصواب من جهة أن الإدراك من صفات الحيّ ، والعقل عَرَض يستحيل ذلك منه كما يستحيل أن يكون ملتذاً ومشتهياً .

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وغيرهما من المحققين : العقل هو العلم ، بدليل أنه لا يقال : عَقَلت وما علمت ، أو علمت وما عقلت .

وقال القاضي أبو بكر : العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ وهو اختيار أبي المعالي في الإرشاد ؛ واختار في البرهان أنه صفة يتأَّتى بها درك العلوم .

واعترض على مذهب القاضي واستدل على فساد مذهبه .

وحكي في البرهان عن المحاسبي أنه قال : العقل غريزة .

وحكى الأستاذ أبو بكر عن الشافعي وأبي عبد اللَّه بن مجاهد أنهما قالا : العقل آلة التمييز .

وحكي عن أبي العباس القَلاَنسيّ أنه قال : العقل قوّة التمييز .

وحكي عن المحاسبي أنه قال : العقل أنوار وبصائر .

ثم رتّب هذه الأقوال وحملها على محامل فقال : والأوْلى ألا يصح هذا النقل عن الشافعيّ ولا عن ابن مجاهد ، فإن الآلة إنما تستعمل في الآلة المثبتة واستعمالها في الأعراض مجاز .

وكذلك قول من قال : إنه قوّة ، فإنه لا يعقل من القوّة إلا القدرة ؛ والقلانسيّ أطلق ما أطلقه تَوسُّعاً في العبارات ، وكذلك المحاسبي .

والعقل ليس بصورة ولا نور ، ولكن تستفاد به الأنوار والبصائر .

وسيأتي في هذه السورة بيان فائدته في آية التوحيد إن شاء الله تعالى . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 365 . 371 ﴾

ومن فوائد الخازن فى الآية

قال رحمه الله :

قوله عز وجل : ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ الاستفهام فيه للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم .

والبر اسم جامع لجميع أعمال الخير والطاعات ، نزلت هذه الآية في علماء اليهود ، وذلك أن الرجل منهم كان يقول لقريبه وحليفه من المسلمين إذا سأله عن أمر محمد صلى الله عليه وسلم اثبت على دينه فإن أمره حق وقوله صدق وقيل إن جماعة من اليهود قالوا لمشركي العرب : إن رسولاً سيظهر منكم ويدعوكم إلى الحق ، وكانوا يرغبونهم وفي اتباعه فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله ووبخهم بذلك حيث إنهم كانوا يأمرون الناس باتباعه قبل ظهوره ، فلما ظهر تركوه وأعرضوه عنه .

وقيل كانوا يأمرون الناس بالطاعة والصلاة والزكاة وأنواع البر ولا يفعلونه فوبخهم الله بذلك

﴿ وتنسون أنفسكم ﴾ أي وتعدلون عما لها فيه نفع والنسيان عبارة عن السهو الحادث

بعد حصول العلم والمعنى أتتركون أنفسكم ولا تتبعون محمداً صلى الله عليه وسلم

﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ يعني تقرؤون التوراة وتدرسونها وفيها نعت محمد صلى الله

عليه وسلم وصفته وفيها أيضاً الحث على الأفعال الحسنة والإعراض عن الأفعال القبيحة

والإثم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ يعني أنه حق فتتبعونه والعقل قوة يهيئ قبول العلم ويقال للعلم الذي

يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل ومنه قول علي بن أبي طالب :

وإن العقل عقلان . . .

فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مطبوع . . .

إذا لم يك مسموع

كما لا تنفع الشمس . . .

وضوء العين ممنوع

وأصل العقل الإمساك لأنه مأخوذ من عقال الدابة كعقل بالعقال ليمنعه من الشرود فكذلك

العقل يمنع صاحبه من الكفر والجحود والأفعال القبيحة .

ومعنى الآية أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير وذلك لأن الإنسان إذا وعظ غيره ولم يتعظ هو فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال أفلا تعقلون وقيل إن من وعظ الناس يجتهد أن ينفذ موعظته إلى القلوب فإذا خالف قوله فعله كان ذلك سبب تنفير القلوب عن قبول موعظته (ق) عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون يا فلان ما لك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه " قوله فتندلق ، أي تخرج أقتاب بطنه أي أمعاء بطنه واحدها قتب وروى البغوي بسنده عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " رأيت ليلة أسري بي رجالاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء خطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون قيل مثل الذي يعلم الناس والخير ولا يعمل به كالسراج يضي للناس ويحرق نفسه " وقيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بعفله نفذت سهامه ، " وقال بعضهم :

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها . . .

فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى . . .

بالقول منك وينفع التعليم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 54.55 ﴾

(33/49)

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أتأمرون الناس بالبرّ ﴾ الهمزة : للاستفهام وضعاً ، وشابها هنا التوبيخ والتقريع لأن المعنى : الإنكار ، وعليهم توبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ، ويترك نفسه ونظيره في النهي ، قول أبي الأسود :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله . . .

عار عليك إذا فعلت عظيم

وقول الآخر :

وابدأ بنفسك فانهها عن غيها . . .

فإن انتهت عنه فأنت حكيم

فيقبح في العقول أن يأمر الإنسان بخير وهو لا يأتيه ، وأن ينهى عن سوء وهو يفعله .

وفي تفسير البر هنا أقوال : الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه ، أو اتباع التوراة وهم يخالفونها في جحدهم صفته .

وروي عن قتادة وابن جريج والسّدي : أو على الصدقة ويبخلون ، أو على الصدق وهم لا يصدّقون ، أو خص أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونهما .

وقال السلمي : أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها ؟

وقال القشيري : أتحرّضون الناس على البدار وترضون بالتخلف ؟ وقال : أتدعون الخلق إلينا وتقعدون عنا ؟ وألفاظاً من هذا المعنى .

وأتى بالمضارع في : أتأمرون ، وإن كان قد وقع ذلك منهم لأنه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع : الديمومة وكثرة التلبس بالفعل ، نحو قولهم : زيد يعطي ويمنع ، وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك ، فكأنه لا يجري لهم على بال ، وعلق النسيان بالأنفس توكيداً للمبالغة في الغفلة المفرطة .

﴿ وتنسون ﴾ : معطوف على تأمرون ، والمنعي عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الأبدية ، وترك فعله حتى صار نسياً منسياً بالنسبة إليهم .

﴿ أنفسكم ﴾ ، والأنفس هنا : ذواتهم ، وقيل : جماعتهم وأهل ملتهم ، ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله : ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ : أي أنكم مباشروا الكتاب وقارئوه ، وعالمون بما انطوى عليه ، فكيف امتثلتموه بالنسبة إلى غيركم ؟ وخالفتموه بالنسبة إلى أنفسكم ؟ كقوله تعالى : ﴿ وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله : ﴿ وأنتم ﴾ ، من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لأجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسماً مفرداً .

والكتاب هنا : التوراة والإنجيل ، وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم ، وهذا قول الجمهور .

وقيل : الكتاب هنا القرآن ، قالوا : ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب المؤمنين ، ويكون ذلك من تلوين الخطاب ، مثل قوله تعالى : ﴿ يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك ﴾ وفي هذا القول بعد ، إذ الظاهر أن هذا كله خطاب مع أهل الكتاب .

﴿ أفلا تعقلون ﴾

وقد فسروا قوله : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ بأقوال : أفلا تعقلون : أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم ، أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية ربكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان به ، أو أفلا تنتهون ، لأن العقل ينهى عن القبيح ، أو أفلا ترجعون ،

لأن العقل يراد إلى الأحسن ، أو أفلا تعقلون أنه حق فتتبعونه ، أو إن وبال ذلك عليكم راجع ، أو أفلا تمتنعون من المعاصي ، أو أفلا تعقلون ، إذ ليس في قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتيه ، أو أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه ، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقل ، لأن العقول تأباه وتدفعه .

وشبيه بهذه الآية ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ الآية .

(35/49)

والمقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : الإرشاد إلى المنفعة والتحذير عن المفسدة ، وذلك معلوم بشواهد العقل ، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ، ويصير ذلك الوعظ سبباً للرغبة في المعصية ، لأنه يقال : لولا اطلاع الواعظ على أن لا أصل لهذه التخويفات لما أقدم على المعصية ، فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ ، وأنشدوا :

مواعظ الواعظ لن تقبلا . . .

حتى يعيها قلبه أولاً

وقال عليّ كرم الله وجهه : قصم ظهري رجلان : عالم متهتك ، وجاهل متنسك .

ولا دليل في الآية لمن استدل بها على أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ولا في قوله تعالى : ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ ، ولا للمعتزلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى ، قالوا : التوبيخ لا يحسن إلا إذا كانوا فاعلي أفعالهم ، وهذه مسألة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام .

وهذا الإنكار والتوبيخ والتقريع ، وإن كان خطاباً لبني إسرائيل ، فهو عام من حيث المعنى .

وعن محمد بن واسع : بلغني أن ناساً من أهل الجنة أطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم : قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة ، قالوا : كنا نأمركم بها ونخالف إلى غيرها . انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 337. 340 ﴾ . باختصار .

(36/49)

ومن فوائد ابن كثير فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (44) ﴾

يقول تعالى : كيف يليق بكم - يا معشر أهل الكتاب ، وأنتم تأمرون الناس بالبر ، وهو جماع الخير - أن تنسوا أنفسكم ، فلا تأتمروا بما تأمرون الناس به ، وأنتم مع ذلك تتلون الكتاب ،

وتعلمون ما فيه على من قَصر في أوامر الله ؟ أفلا تعقلون ما أنتم صانعون بأنفسكم ؛ فتنتبهوا من رَقدتكم ، وتتبصروا من عمايتكم . وهذا كما قال عبد الرزاق عن مَعْمَر ، عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ قال : كان بنو إسرائيل يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه ، وبالبر ، ويخالفون ، فَعَيّرهم الله ، عز وجل . وكذلك قال السدي .

وقال ابن جريج : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ أهل الكتاب والمنافقون كانوا يأمرون الناس بالصوم والصلاة ، ويَدَعُونَ العمل بما يأمرون به الناس ، فعيرهم الله بذلك ، فمن أمر بخير فليكن أشد الناس فيه مسارعة .

وقال محمد بن إسحاق ، عن محمد ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي : تتركون أنفسكم ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ أي : تنهون الناس عن الكفر بما عندكم من النبوة والعَهْد من التوراة ، وتتركون أنفسكم ، أي : وأنتم تكفرون بما فيها من عَهْدي إليكم في تصديق رسولي ، وتنقضون ميثاقي ، وتجحدون ما تعلمون من كتابي .

وقال الضحاك ، عن ابن عباس في هذه الآية ، يقول : أتأمرون الناس بالدخول في دين محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما أمرتم به من إقام الصلاة ، وتنسون أنفسكم .

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثني علي بن الحسن، حدثنا مُسلم الجَرْمي، حدثنا مَخْلَد بن الحسين، عن أيوب السختياني، عن أبي قِلابة في قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ قال: قال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقُت الناس في ذات الله، ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتًا.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذه الآية: هؤلاء اليهود إذا جاء الرجل يسألهم عن الشيء ليس فيه حق ولا رشوة ولا شيء أمروه بالحق، فقال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾

(38/49)

والغرض أن الله تعالى ذمهم على هذا الصنيع ونبههم على خطئهم في حق أنفسهم، حيث كانوا يأمرون بالخير ولا يفعلونه، وليس المراد ذمهم على أمرهم بالبر مع تركهم له، بل على تركهم له، فإن الأمر بالمعروف [معروف] وهو واجب على العالم، ولكن [الواجب و] الأولى بالعالم أن يفعله مع أمرهم به، ولا يتخلف عنهم، كما قال شعيب، عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي

إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود : 88] . فَكُلٌّ من الأمر بالمعروف وفعله واجب ، لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قولي العلماء من السلف والخلف . وذهب بعضهم إلى أن مرتكب المعاصي لا ينهى غيره عنها ، وهذا ضعيف ، وأضعف منه تمسكهم بهذه الآية ؛ فإنه لا حجة لهم فيها . والصحيح أن العالم يأمر بالمعروف ، وإن لم يفعله ، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه ، [قال مالك عن ربيعة : سمعت سعيد بن جبير يقول له : لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر . وقال مالك : وصدق من ذا الذي ليس فيه شيء ؟ قلت] ولكنه - والحالة هذه - مذموم على ترك الطاعة وفعله المعصية ، لعلمه بها ومخالفته على بصيرة ، فإنه ليس من يعلم كمن لا يعلم ؛ ولهذا جاءت الأحاديث في الوعيد على ذلك ، كما قال الإمام أبو القاسم الطبراني في معجمه الكبير : حدثنا أحمد بن المعلى الدمشقي والحسن بن علي المعمري ، قالا حدثنا هشام بن عمار ، حدثنا علي

بن سليمان الكلبي ، حدثنا الأعمش ، عن أبي تَميمة الهُجَيمي ، عن جندب بن عبد الله ، رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مثل العالم الذي يعلم الناس

الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه" (1) .

هذا حديث غريب من هذا الوجه .

حديث آخر : قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : حدثنا وَكِيع ، حدثنا حماد بن سلمة ، عن علي بن زيد هو ابن جدعان ، عن أنس بن مالك ، رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مررت ليلة أسري بي على قوم شفاههم تُقْرَض بمقاريض من نار .

قال : قلت : من هؤلاء ؟" قالوا : خطباء من أهل الدنيا ممن كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون ؟ (2) .

ورواه عبد بن حميد في مسنده ، وتفسيره ، عن الحسن بن موسى ، عن حماد بن سلمة به .

ورواه ابن مردويه في تفسيره ، من حديث يونس بن محمد المؤدب ، والحجاج بن مِنْهَال ، كلاهما عن حماد بن سلمة ، به .

وكذا رواه يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة به .

ثم قال ابن مردويه : حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم ، حدثنا موسى بن هارون ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم التستري ببلخ ، حدثنا مكي بن إبراهيم ، حدثنا عمر بن قيس ، عن علي بن زيد عن ثمامة ، عن أنس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " مررت ليلة أسري بي على أناس تقرض شفاههم وألسنتهم بمقاريض من نار . قلت : من هؤلاء يا جبريل ؟" قال : هؤلاء خطباء أمتك ، الذين يأمرون الناس بالبر وينسون

أنفسهم.

---

(1) المعجم الكبير (165/2) وقال الهيثمي في المجمع (185/1) : "رجاله موثقون"
.

(2) المسند (120/3) .

(40/49)

وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وابن أبي حاتم، وابن مردويه - أيضًا - من حديث هشام الدَّستَوائيّ، عن المغيرة - يعني ابن حبيب - ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك، قال: لما عرج برسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بقوم تُقْرض شفاههم، فقال: "يا جبريل، من هؤلاء ؟" قال: هؤلاء الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم؛ أفلا يعقلون ؟ (1) .

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، عن أبي وائل، قال: قيل لأسامة - وأنا رديفه -: ألا تكلم عثمان ؟ فقال: إنكم تُرَون أني لا أكلمه إلا أسمعكم. إني لا أكلمه فيما بيني وبينه ما دون أن أفتتح أمرًا - لا أحب أن أكون أول من افتتحه، والله لا أقول لرجل

(1) صحيح ابن حبان برقم (35) "موارد" وتفسير ابن أبي حاتم (1/151) .

إنك خير الناس . وإن كان عليّ أميرًا - بعد أن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ، قالوا : وما سمعته يقول ؟ قال : سمعته يقول : "يُجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار ، فتندلق به أقتابه ، فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه ، فيطيف به أهل النار ، فيقولون : يا فلان ما أصابك ؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ فيقول : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه" (1) .

ورواه البخاري ومسلم ، من حديث سليمان بن مِهْرَان الأعمش ، به نحوه (2) .

[وقال أحمد : حدثنا سيار بن حاتم ، حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الله يعافي الأميين يوم القيامة ما لا يعافي العلماء" (3) . وقد ورد في بعض الآثار : أنه يغفر للجاهل سبعين مرة حتى يغفر للعالم مرة واحدة ، ليس من يعلم كمن لا يعلم . وقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الألْبَابِ ﴾ [الزمر : 9] . وروى ابن عساكر في ترجمة الوليد بن عقبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إن أناسًا من أهل الجنة يطلعون على أناس من أهل النار

فيقولون: بم دخلتم النار؟ فوالله ما دخلنا الجنة إلا بما تعلمنا منكم، فيقولون: إنا كنا نقول ولا نفعل" (4) رواه من حديث الطبراني عن أحمد بن يحيى بن حيان الرقي عن زهير بن عباد الرواسي عن أبي بكر الداهري عن عبد الله بن حكيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن الوليد بن عقبة فذكره] .

وقال الضحاك، عن ابن عباس: إنه جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إني أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، قال: أو بلغت ذلك؟ قال: أرجو. قال: إن لم تخش أن تفتضح بثلاث آيات من كتاب الله فافعل. قال: وما هن؟ قال: قوله عز وجل ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرف الثاني.

---

(1) المسند (205/5) .

(2) صحيح البخاري برقم (3267) وصحيح مسلم برقم (2989) .

(3) ورواه أبو نعيم في الحلية (7/2) من طريق الإمام أحمد وقال: " هذا حديث غريب تفرد به سيار عن جعفر، ولم نكتبه إلا من حديث أحمد بن حنبل" . وقال عبد الله بن أحمد : " هذا حديث منكر حدثني به أبي، وما حدثني به إلا مرة" .

(4) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (336/26) .

قال: قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2، 3] أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرفَ الثالث. قال: قول العبد الصالح شعيب، عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: 88] أحكمت هذه الآية؟ قال: لا. قال: فابدأ بنفسك.

رواه ابن مردويه في تفسيره.

وقال الطبراني حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا زيد بن الحريش، حدثنا عبد الله بن خِرَاش، عن العوام بن حوشب، عن [سعيد بن] المسيب بن رافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: "من دعا الناس إلى قول أو عمل ولم يعمل هو به لم يزل في ظل سخط الله حتى يكف أو يعمل ما قال، أو دعا إليه" (1).

إسناده فيه ضعف، وقال إبراهيم النخعي: إني لأكره القصص لثلاث آيات قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا

تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : 2 ، 3] وقوله إخبارا عن شعيب : ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود : 88] .

وما أحسن ما قال مسلم بن عمرو :

ما أقبح التزهيد من واعظ . . . يزهد الناس ولا يزهد . . .

لو كان في تزهيده صادقا . . . أضحى وأمسى بيته المسجد . . .

إن رفض الناس فما باله . . . يستفتح الناس ويسترقد . . .

الرزق مقسوم على من ترى . . . يسقى له الأبيض والأسود . . .

وقال بعضهم : جلس أبو عثمان الحيري الزاهد يوما على مجلس التذكير فأطال السكوت ، ثم أنشأ يقول :

وغير تقي يأمر الناس بالتقى . . . طبيب يداوي والطبيب مريض . . .

قال : فضج الناس بالبكاء . وقال أبو العتاهية الشاعر :

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى . . . وريح الخطايا من شأنك تقطع . . .

وقال أبو الأسود الدؤلي :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله . . . عار عليك إذا فعلت عظيم . . .

فابدأ بنفسك فانهها عن غيها . . . فإذا انتهت عنه فأنت حكيم . . .

فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى . . . بالقول منك وينفع التعليم . . .

وذكر الحافظ ابن عساكر في ترجمة عبد الواحد بن زيد البصري العابد الواعظ قال :

دعوت الله أن يريني رفيقي في الجنة ، فقيل لي في المنام : هي امرأة في الكوفة يقال لها : ميمونة السوداء ، فقصدت الكوفة لأراها . فقيل لي : هي ترعى غنما بواد هناك ، فجئت إليها فإذا هي قائمة تصلي والغنم ترعى حولها وبينهن الذئاب لا ينفرن منه ، ولا يسطو الذئاب عليهن . فلما سلمت قالت : يا ابن زيد ، ليس الموعد هنا إنما الموعد ثَمّ ، فسألتها عن شأن الذئاب والغنم . فقالت : إني أصلحت ما بيني وبين سيدي فأصلح ما بين الذئاب والغنم . فقلت لها : عظيني . فقالت : يا عجبا من واعظ يوعظ ، ثم قالت : يا ابن زيد ، إنك لو وضعت موازين القسط على جوارحك لخبرتك بمكتوم مكنون ما فيها ، يا ابن زيد ، إنه بلغني ما من عبد أعطى من الدنيا شيئًا فابتغى إليه تائبا إلا سلبه الله حب الخلوة وبدله بَعْدَ القرب البعد وبعد الأنس الوحشة ثم أنشأت تقول :

يا واعظًا قام لاحتساب . . . يزجر قوما عن الذنوب . . .

تنه عنه وأنت السقيم حقا . . . هذا من المنكر العجيب . . .

تنه عن الغي والتمادي . . . وأنت في النهي كالمريب . . .

لو كنت أصلحت قبل هذا . . . غيك أو تبت من قريب . . .

كان لما قلت يا حبيبي . . . موضع صدق من القلوب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير

جـ 1 صـ 246.251 ﴾

(1) ورواه أبو نعيم في الحلية (7/2) من طريق الطبراني، وقال الهيثمي في المجمع (276/7) : " فيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات" .

(44/49)

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ تجريدٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى بعضهم بعد توجيهه إلى الكل والهمزةُ فيها تقريرٌ مع توبيخٍ وتعجيب والبِرُّ التوسُّعُ في الخير من البَرّ الذي هو الفضاءُ الواسعُ يتناول جميعَ أصنافِ الخيرات، ولذلك قيل البر ثلاثة: برٌّ في عبادة الله تعالى، وبرٌّ في مراعاة الأقارب، وبرٌّ في معاملة الأجانب.

﴿ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ أي تتركونها من البر كالمَنْسيات عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلتْ في أحبارِ المدينة كانوا يأمُرون سراً من نصَحُوه باتباع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه طمعاً في الهدايا والصِلاتِ التي كانت تصل إليهم من أتباعهم وقيل: كانوا يأمُرون

بالصدقة ولا يتصدقون ، وقال السدي : أنهم كانوا يأمرون الناسَ بطاعة الله تعالى وينهَوْنَهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويُقْدِمون على المعصية ، وقال ابن جريج : كانوا يأمرون الناسَ بالصلاة والزكاة وهم يتركونهما ومدارُ الإنكارِ والتوبيخِ هي الجملةُ المعطوفة دون ما عُطفت هي عليه .

﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ ﴾ تبكيتٌ لهم وتقريعٌ كقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أي والحالُ أنكم تتلون التوراةَ الناطقةَ بنعوته صلى الله عليه وسلم الآمرةِ بالإيمان به أو بالوعد بفعل الخيرِ والوعيدِ على الفسادِ والعنادِ وتركِ البر ومخالفةِ القولِ العملَ ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ أي أتتلونه فلا تعقِلون ما فيه ، أو قبحَ ما تصنعون حتى ترتدعوا عنه ، فالإنكارُ متوجّهٌ إلى عدم العقل بعد تحققِ ما يوجبه فالمبالغة من حيث الكيفُ ، أو ألا تتأملون فلا تعقلون ، فالإنكارُ متوجّهٌ إلى كلا الأمرين ، والمبالغةُ حينئذ من حيث الكم ، والعقلُ في الأصل المنعُ والإمساك ، ومنه العِقالُ الذي يُشدُّ به وظيفُ البعير إلى ذراعه لحبسِه عن الحَراك . سُمّي به النورُ الروحاني الذي به تُدرِك النفسُ العلومَ الضرورية والنظريةَ لأنه يحبسُه عن تعاطي ما يقبُح ويعقِله على ما يحسُن ، والآية كما ترى ناعيةٌ على كل من يعِظُ غيرَه ولا يتعظ بسوء صنيعِه وعدمِ تأثره وإن فعْلَه فعلُ الجاهلِ بالشرع أو الأحمق الخالي عن العقل ، والمرادُ بها كما أشير إليه حثُّه على تزكية النفس والإقبالُ عليها بالتكميل لتقوم بالحقِ فتقيمَ غيرَها ، لا منعُ الفاسق عن الوعظ .

(45/49)

يروى أنه كان عالم من العلماء مؤثِّرُ الكلام قويُّ التصرف في القلوب ، وكان كثيراً ما يموتُ من أهل مجلسه واحدٌ أو اثنان من شدة تأثير وعظِه ، وكان في بلده عجوزٌ لها ابنٌ صالحٌ رقيقُ القلب سريعُ الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعُه من حضور مجلس الواعظِ فحضَره يوماً على حين غفلةٍ منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم إن العجوز لِقيت الواعظَ يوماً في الطريق فقالت :

لِتهدي الأنام ولا تهتدي . . . ألا إنّ ذلك لا ينفعُ

فيا حَجَرَ الشَّحْذ حتى متى . . . تسُنُّ الحديدَ ولا تقطع

فلما سمعه الواعظ شهَق شهقةً فخرَّ عن فرسه مغشياً عليه فحمَلوه إلى بيته فتُوفّي إلى رحمة الله سبحانه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 97 . 98 ﴾

(46/49)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ والهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجيب .

والبر سعة المعروف والخير ومنه البر ، والبرية للسعة ، ويتناول كل خير ، والنسيان ما في البحر السهو الحادث بعد العلم .

والمراد به هنا الترك لأن أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله ، وقد نزلت هذه الآية على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل : إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون .

فالمراد بالبر هنا إما الإيمان أو الإحسان ، وتركه بعضهم على ظاهره متناولاً كل خير على ما قال السدي : إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ، والتوبيخ ليس على أمر الناس بالبر نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور .

﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الكتاب ﴾ أي التوراة ، والجملة حال من فاعل ﴿ أَتَأْمُرُونَ ﴾ ، والمراد التبكيت وزيادة التقبيح ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف ، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف ما يصح العطف عليه ، والعقل في الأصل المنع والإمساك ، ومنه عقال البعير سمي به النور الروحاني الذي به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لأنه يحبس عن تعاطي ما يقبح ويعقل على ما يحسن ، والفعل يحتمل أن يكون مطلقاً أجري مجرى اللازم ، ويحتمل أن يكون متعدياً مقدراً لمفعول ، والمعنى أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووخامة عاقبته أو أفلا تعقلون قبح صنيعكم شرعاً لمخالفة ما تتلونه في التوراة ، وعقلاً لكونه جمعاً بين المتنافيين ، فإن المقصود من الأمر بالبر الإحسان والامتثال ، والزجر عن المعصية ، ونسيانهم أنفسهم ينافي كل هذه الأغراض ، ولا نزاع في كون قبح الجمع بين ذلك عقلاً بمعنى كونه باطلاً فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في الآية على القبح العقلي الذي يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا إليه لأنه سبحانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لا حجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لأن التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط لا منع الفاسق عن الوعظ فإن النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فإن ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر ، وإخلاله

بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر ، ثم إن هذا التوبيخ والتقريع وإن كان خطاباً لبني إسرائيل إلا أنه عام من حيث المعنى لكل واعظ يأمر ولا يأتمر ، ويزجر ولا ينزجر ، ينادي الناس البدار البدار ، ويرضى لنفسه التخلف والبوار ، ويدعو الخلق إلى الحق ، وينفر عنه ، ويطالب العوام بالحقائق ؛

ولا يشم ريحها منه .

وهذا هو الذي يبدأ بعذابه قبل عبدة الأوثان ، ويعظم ما يلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملك الديان .

وعن محمد بن واسع قال : بلغني أن أناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم : قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة ، قالوا : كنا نأمركم بها ، ونخالف إلى غيرها .

هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين ، وحمل الكتاب على القرآن ، فيكون ذلك من تلوين الخطاب كما في ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا واستغفرى﴾ [يوسف : 29] والظاهر يبعده . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى جـ 1 صـ 248﴾

(48/49)

ومن فوائد السعدى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ .

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ أي : بالإيمان والخير ﴿ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي : تتركونها عن أمرها بذلك ، والحال : ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ وأسمى العقل عقلا لأنه يعقل به ما ينفعه من الخير ، وينعقل به عما يضره ، وذلك أن العقل يحث صاحبه أن يكون أول فاعل لما يأمر به ، وأول تارك لما ينهى عنه ، فمن أمر غيره بالخير ولم يفعله ، أو نهاه عن الشر فلم يتركه ، دل على عدم عقله وجهله ، خصوصا إذا كان عالما بذلك ، قد قامت عليه الحجة .

وهذه الآية ، وإن كانت نزلت في سبب بني إسرائيل ، فهي عامة لكل أحد لقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾

وليس في الآية أن الإنسان إذا لم يقم بما أمر به أنه يترك الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لأنها دلت على التوبيخ بالنسبة إلى الواجبين ، وإلا فمن المعلوم أن على الإنسان واجبين : أمر غيره ونهيه ، وأمر نفسه ونهيها ، فترك أحدهما ، لا يكون رخصة في ترك الآخر ، فإن الكمال أن يقوم الإنسان بالواجبين ، والنقص الكامل أن يتركهما ، وأما قيامه بأحدهما دون الآخر ، فليس في رتبة الأول ، وهو دون الأخير ، وأيضا فإن النفوس مجبولة على عدم

الانقياد لمن يخالف قوله فعله ، فاقتداؤهم بالأفعال أبلغ من اقتدائهم بالأقوال المجردة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير السعدى صـ 51 ﴾

(49/49)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

بعد أن لفت الله أنظار اليهود . إلى أن عدم إيمانهم بالإسلام هو كفر بالتوراة . . لأن تعاليم التوراة تأمرهم أن يؤمنوا بالرسول الجديد . وقد أعطوا أوصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم . . وزمنه في التوراة . وأمروا أن يؤمنوا به . قال تبارك وتعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ لقد كان اليهود يبشرون بمجيء رسول جديد . ويعلنون أنهم سيؤمنون به . فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن من قومهم كفروا به . لأنهم كانوا يريدون أن تكون السطوة لهم . بأن يأتي الرسول الجديد منهم . فلما جاء من العرب . . عرفوا أن سطوتهم ستزول وأن سيادتهم الاقتصادية ستنتهي . فكفروا بالرسول وبرسالته .

ولابد أن ننبه إلى أنه إذا كانت هذه الآيات قد نزلت في اليهود . فليس معناها أنها تنطبق عليهم وحدهم . بل هي تنطبق على أهل الكتاب جميعا . وغير المؤمنين . فالعبرة ليست بخصوص الموضوع . ولكن العبرة بعموم السبب .

إن الكلام منطبق هنا حتى على المسلمين الذين يشترون بآيات الله ثمناً قليلا وهؤلاء هم خطباء الفتنة الذين رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . تقرض شفاههم بمقارض من نار . فسأل : من هؤلاء يا جبريل : فقال خطباء الفتنة . إنهم الذين يزينون لكل ظالم ظلمه . ويجعلون دين الله في خدمة أهواء البشر . وكان الأصل أن تخضع أهواء البشر لدين الله . وهؤلاء هم الذين يحاولون. تحت شعار التجديد . أن يجعلوا للناس حجة في أن يتحللوا من منهج الله . فهم يبررون ما يقع . ولا يتدبرون حساب الآخرة .

إن علماء الدين الذين يحملون منهج الله ليس من عملهم تبرير ما يقع من غيرهم . ومنهج الله لا يمكن أن يخضع أبداً لأهواء البشر . وعلى الذين يفعلون ذلك أن يتوبوا ويرجعوا إلى الله . ويحاولوا استدراك ما وقع منهم . لأن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل .

وقوله الحق سبحانه وتعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ يعطينا منهجاً

آخر من مناهج الدعاة. لأن الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحمل منهج الله . . يريد أن يخرج من لا يؤمن من حركة الباطل التي ألفها . وإخراج غير المؤمن من حركة الباطل أمر شاق على نفسه. لأنه خروج عن الذي اعتاده. وبُعد عما ألفه. واعتراف أنه كان على باطل لذلك فهو يكون مفتوح العينين على من يبين له طريق الإيمان ليرى هل يطبق ذلك على نفسه أم لا ؟ أيطبق الناهي عن المنكر ما يقوله ؟ فإذا طبقه عرف أنه صادق في الدعوة. وإذا لم يطبقه كان ذلك عذرا ليعود إلى الباطل الذي كان يسيطر على حركة حياته.

إن الدين كلمة تقال. وسلوك يفعل.

فإذا انفصلت الكلمة عن السلوك ضاعت الدعوة. فالله سبحانه وتعالى يقول:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ ﴾

[الصف: 2-3]

لماذا . . ؟ لأن من يراك تفعل ما تنهاه عنه يعرف أنك مخادع وغشاش. وما لم ترتضه أنت كسلوك لنفسك. لا يمكن أن تبشر به غيرك. لذلك نقرأ في القرآن الكريم:

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ﴾

[الأحزاب: 21]

فمنهج الدين وحده لا يكفي . . إلا بالتطبيق . ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأمر أصحابه بأمر إلا كان أسبقهم إليه ، فكان المسلمون يأخذون عنه القدوة قولا وعملا ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه . حين يريد أن يقنن أمراً في الإسلام يأتي بأهله وأقاربه ويقول لهم : لقد بدا لي أن آمر بكذا وكذا ، والذي نفسي بيده من خالف منكم لأجعلنه نكالا للمسلمين . وكان عمر بن الخطاب بهذا يقفل أبواب الفتنة ، لأنه يعلم من أين تأتي . .

وفي الدعوة الإسلامية . . لابد أن يكون العلماء قدوة لينصلح أمر الناس . ففي كل علوم الدنيا القدوة ليست مطلوبة . إلا في الدين . فأنت إذا ذُكِرَ لك عالم كيمياء بارع . وقيل لك أنه يتناول الخمر . أو يفعل كذا . تقول مالي وسلوكه . أنا آخذ عنه علم الكيمياء لأنه بارع في ذلك . ولكن لا شأن لي بسلوكه . وكذلك كل علماء الأرض . ما عدا عالم الدين . فإذا كان هناك عالم يبصرك بالطريق المستقيم . وتتلقى عنه علوم دينك ثم بعد ذلك تعرف أنه يشرب الخمر أو يسرق . أتستمع له ؟ أبدا . أنه يهبط من نظرك في الحال . ولا تحب أن تسمعه . ولا تجلس في مجلسه . مهما كان علمه . فستقول له كفاك دجلا . .

وهكذا فإن عالم الدين لابد أن يكون قدوة . فلا ينهى عن منكر ويفعله . أو يأمر بمعروف وهو لا ينفذه . فالناس كلهم مفتحة أعينهم لما يصنع . والإسلام قبل أن ينتشر بالمنهج العلمي . . انتشر بالمنهج السلوكي . وأكبر عدد من المسلمين اعتنق هذا الدين من أسوة سلوكية قادته إليه . فالذين نشروا الإسلام في الصين . . كان أغلبهم من التجار الذين تخلقوا بأخلاق الإسلام . فجذبوا حولهم الكثيرين . فاعتنقوا الإسلام . ولذلك يقول الحق سبحانه وتعالى :

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت : 33]

فالشرط الأول هو الدعوة إلى الله . والشرط الثاني العمل الصالح . وقوله ﴿ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ لم ينسب الفضل لنفسه أو لذاته . ولكنه نسب الفضل إلى الإسلام .

ولكن قولوا لي : أي فائدة أن نقول أننا مسلمون ونعمل بعمل غير المسلمين ؟ إذن فقوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ يذكر الله بأن اليهود يقولون ما لا يفعلون . ولو كانوا يؤمنون حقا بالتوراة لآمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالإسلام . لأن ذلك أمر

في التوراة . ولكنهم نسوا أنفسهم . فهم أول مخالف للتوراة . لأنهم لم يتبعوها . . وهم يتلون كتابهم الذي يأمرهم بالإيمان الجديد .

ومع أنهم متأكدون من صدق رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم . إلا أنهم لا يؤمنون . ولو كان عندهم ذرة من العقل لآمنوا بما يطلبه منهم كتابهم الذي يتلونه . ولكنهم لا يفكرون بعقولهم ، وإنما يريدون علوا في الأرض . والآية ـ كما قلنا ـ لا تنطبق على اليهود وحدهم . بل على كل من يسلك هذا السلوك . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 303 . 306 ﴾

(53/49)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

الهمزة في " أتأمرون " للإنكار والتَّوبيخ ، أو للتعجُّب من حالهم .

و" أمر " يتعدى لاثنين : أحدهما بنفسه ، والآخر بحرف الجر ، وقد يحذف ، وقد جمع الشاعرُ بين الأمرين في قوله : [البسيط]

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ . . .

فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبِ

و" الناس " مفعول أول ، و" بالبر " مفعول ثانٍ ، و" البر " سَعَةُ الخير من الصّلة والطاعة ،

ومنه : " البرّ " و" البرِيَة " لسعتهان والفعل منه : " بَرَّ يَبَرُّ " ، على وزن " فَعِلَ يَفْعَلَ " كَ " عَلِمَ

يَعْلَمُ " ؛ قال : [الرجز]

لاهُمَّ رَبِّ إنَّ بَكْراً دُونَكَا . . .

يَبَرُّكَ النَّاسُ وَيَفْجُرُونَكَا

أي : يطيعونك .

و" البِرّ " أيضاً : ولد الثّعْلب ، وسوق الغَنَم ، ومنه قولهم : " لا يعرفُ الهِرَّ مِنَ البِرِّ " ، أي لا

يعرف دُعَاءها من سوقها .

و" البِرّ " أيضاً : الفؤادُ ، قال : [الطويل]

أَكُونُ مَكَانَ البِرِّ مِنْهُ ودُونَهُ . . .

وَأَجْعَلُ مَا لِي دُونَهُ وأُوَامِرُهْ

و " البَرّ " بالفتح الإجْلاَل والتعظيم ، ومنه : ولد بَرّ بوالديه ، أي يعظمهما ، والله تعالى بَرّ لِسَعَةِ خيره على خَلْقِهِ ، وقد يكون بمعنى الصدقِ كما يقال : بَرّ في يمينه أي : صدق ولم يَحْنَثْ ويقال : صَدَقْتُ وَبَرَرْتُ .

قوله : ﴿ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ داخل في حَيّز الإنكار ، وأصل " تنسون " : تَنْسَيُون " فأُعلّ بحذف الياء بعد سكونها ، وقد تقدّم في ﴿ اشتروا ﴾ [البقرة : 16] فوزنه " تَفْعُون " والنسيان : ضد الذِّكْرِ وهو السَّهو الحاصل بعد حصول لعلم ، وقد يطلق على التَّرك ، ومنه : " نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ " ، وقد يدخله التعليق حملاً على نقيضه ، قال : [الطويل]

وَمَنْ أَنْتُمُ إِنَّا نَسِينَا مَنَ أَنْتُمُ . . .

وَرِيحُكُمُ مِنْ أَيِّ رِيحِ الأَعَاصِرِ

ويقال : رجل " نَسْيَان " [بفتح النون كثير النِّسْيَان ونسيت الشيء نِسْيَاناً ، ولا يقال : " نَسَيَاناً "] بالتحريك ، لأن النَّسَيَان تثنية نَسَا العِرْق .

و " الأَنْفُس " : جمع نَفْس .

فإن قيل : النّسيان عبارة عن السّهو الحادث بعد حصول العلم ، والنَّاسي غير مكلّف ومن لا يكون مكلفاً لا يجوز أن يذمّه الله تعالى على ما صدر منه ، فالمراد بقوله : ﴿ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ أنكم تغلفون عن حق أنفسكم ، وتعدلون عما لها فيه من النَّفْعِ .

قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكتاب ﴾ مبتدأ وخبر في محلّ نصب على حال ، العامل فها " تنسون

" .

و" التّلاوة " : التّابع ، ومنه تولاة القرآنح لأن القارىء يتبع كلماته بَعْضَها ببعض ، ومنه : ﴿ والقمرِ إذَا تَلاَهَا ﴾ [الشمس : 2] وأصل " تتلوون " بواوين فاستثقلت الضمة على الواو الأولى فحذفتن فالتقى ساكنان ، فحذفت الأولى فوزنه " تفعون " .

ويقال : تلوته إذا تبعته تلواً ، وتلوت القرآنِ تلاَوَةً .

وتلوت الرجل تلواً إذا خذلته .

(55/49)

والتِّلّيَة والتُّلاوة : البقية ، يقال : تليت لي من حقّي تلاوةً وتليةً أي بقيت .

وأتليت : أبقيت .

وتتليت حقّي إذا تتبعته حتى تستوفيه .

قال " أبو زيد " : " تلي الرجل إذا كان بآخر رمق " .

قوله : ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ الهمزة للإنكار أيضاً ، وهي في نية التّأخير عن الفاء ؛ لأنها حرف عطف ، وكذا تتقدّم أيضاً على " الواو " و" ثم " نحو : ﴿ أَوَلاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : 77] ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ﴾ [يونس : 51] والنِّيّة بها التّأخير ، ما عدا ذلك من حروف العطف

فلا تتقدّم عليه ، تقول : " ما قام زيد بل أقعد ؟ " هذا مذهب الجُمْهور .

وزعم " الزمَّخشري " أن الهمزة في موضعها غير مَنْويّ بها التأخير ، ويقدر قبل " الفاء " و " الواو " و " ثم " فعلاً محذوفاً ، فاعطف عليه ما بعده فيقدر هنا : أتغفلون فلا تعقلون ، وكذا ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا ﴾ [سبأ : 9] أي : أعموا فلم يروا ؟

وقد خالف هذا الأصل ووافق الجمهور في مواضع يأتي التنبيه عليها إن شاء الله تعالى .

ومفعول " تعقلون " غير مراد ؛ لأن لامعنى : أفلا يكون منكم عَقْل ، وقيل تقديره : أفلا تعقلون قُبْحَ ما ارتكبتم من ذلك .

والعَقْل : الإدراك المانع من الخطأ ، وأصله المَنْع منه العِقَال ، لأنه يمنع البعير عن الحَرَكَةِ ، وَعَقْل الدِّيَة ، لأنه يمنع من قَتْل الجَانِي ، والعَقْل أيضاً ثُوْب موشّى ؛ قال عقلمة : [البسيط]

عَقْلاً وَرَقْماً يَظَلُّ الطَّيْرُ يَتْبَعُهُ . . .

كَأَنَّهُ مِنْ دَمِ الأَجْوافِ مَدْمُومُ

قال ابن فارس : " والعَقْل من شِيَاتِ الثياب ما كان نقشه طولاً ، ما كان نقشه مستديراً فهو الرَّقم " .

ولا محلّ لهذه الجملة لاستئنافها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 26 .

29 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) ﴾

(56/49)

أتُحَرِّضون الناس على البِدار وترضَوْن بالتخلُّف ؟ ويقال أتدعون الخلْقَ إلينا وتقعدون عنَّا ؟ أتسرحون الوفود وتقصرون في الورود ؟ أتنافسون الخلق وتنافرونهم بدقائق الأحوال وترضون بإفلاسكم عن ظواهرها ؟

ويقال أتبصرون من الحق مثقالَ الذرِ ومقياسَ الحَبِ وتساهمون لأنفسكم أمثال الرمال والجبال ؟ قال قائلهم :

وتبصر في العين مني القذى . . . وفي عينك الجذع لا تبصر ؟ !

ويقال أتُسْقَوْنَ بالنُّجُب ولا تشربون بالنُّوَب ؟

﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ ثم تعاندون بخافايا الدعاوى وتجحدون بما شام قلوبكم من فضيحات الخواطر وصريحات الزواجر .

﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ إن ذلك ذميمٌ من الخِصال وقبيحٌ من الفِعال . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 87.86 ﴾

قوله تعالى ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعى :

ولما أنكر عليهم اتباع الهوى أرشدهم إلى دوائه بأعظم أخلاق النفس وأجل أعمال البدن فقال عاطفاً على ما مضى من الأوامر . ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾

وقال الحرالي : فكأنهم إنما حملهم على مخالفة حكم العقل ما تعودت به أنفسهم من الرياسة والتقدم فلما في ذلك عليهم من المشقة أن يصيروا أتباعاً للعرب بعد ما كانوا يرون أن جميع الأرض تبع لهم نسق بخطابهم في ذلك الأمر بالاستعانة بالصبر الذي يُكره أنفسهم على أن تصير تابعة بعد أن كانت متبوعة فقال تعالى - انتهى .

﴿ واستعينوا ﴾ أي على إظهار الحق والانقياد له وهو معنى ما مضى من الأوامر والنواهي ﴿ بالصبر ﴾ أي على مخالفة الهوى ، والصبر حبس النفس عن حاجتها وعادتها وعلى إصلاحها وتزكيتها ، هو ضياء للقلوب تبصر به ما يخفيه عنها الجزع من الخروج عن العادة فيما تنزع إليه الأنفس - قاله الحرالي .

وهو عام في كل صبر الصوم وغيره ، ﴿ والصلاة ﴾ أي الموصلة إلى المقام الأعلى ، وفيه التفات إلى ﴿ وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة : 5] وإشارة إلى أن من لم تنهه صلاته عن ركوب الباطل والتمادي فيه وتأمره بلزوم الحق والرجوع إليه فليس بمصلٍّ ، فكأن المراد بالصبر تخليص النفس من أشراك الهوى وقسرها على الإخلاص ، فمن صلى على هذه الصفة كان لا محالة من الناجين ؛ وثنى بالصلاة لأنها استرزاق يغنيهم عن اشتراء ثمن كانوا يأخذونه من أتباعهم في اللبس والكتمان ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقاً نحن نرزقك ﴾ [طه : 132] قال الحرالي .

ويصح أن يراد بها الدعاء ، فمن صبر عن الدنايا وعلى المكاره وأنهى صبره إلى الصوم فأزال عنه كدورات حب الدنيا وأضاف إلى ذلك الصلاة استنار قلبه بأنواع المعارف ، فإذا ضم إلى ذلك الدعاء والالتجاء إلى الله تعالى بلغ نهاية البر .

ولما أمر ونهى بما ختمه بالصلاة حث على التفاؤل لعظمته سبحانه بتخصيصها بالضمير فقال : ﴿ وإنها لكبيرة ﴾ أي ثقيلة جداً ، والكبير ما جل قدره أو مقداره في حس ظاهر أو في معنى باطن – قاله الحرالي .

﴿ إلا على الخاشعين ﴾ أي المخبتين الذين هم في غاية السهولة واللين والتواضع لربهم بحيث لا يكون عندهم شيء من كبر وينظرون عواقب الأمر وما أعد عليها من الأجر ،

ولذا قال صلى الله عليه وسلم : " وجعلت قرة عيني في الصلاة " وغيرهم يمنعهم ثقلها من فعلها ، وإن فعلها فعلى غير رغبة .

(58/49)

قال الحرالي : وهو أي الخشوع هدوّ الجوارح والخواطر فيما هو الأهم في الوقت ، وأنبأ تعالى بكبر قدر الصلاة عن أن يتناول عملها إلا خاشع خرج عن حظ نفسه وألزم نفسه ذل العبودية التي ختمت بها النبوة ، وفي إشارة كمال الصلاة إشعار بصلاة العصر التي هي صلاة النبي الخاتم الذي زمنه وقت العصر وحالة العبودية ، وذلك مما يكبر على من قرن بنبوته وبملته الملك إلا أن يخشع لما يكبر على النفس ، وخصت الصلاة بالكبر دون الصبر لأن الصبر صغار للنفس والصلاة وجهة للحق والله هو العلي الكبير – انتهى . انتهى . ا هـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 126.125

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ الصبر : الحبس في اللغة .

وقُتِل فلان صَبرا ً ؛ أي أُمْسِك وحُبِس حتى أُتلف .

وصَبَرْتُ نفسي على الشيء : حبستها .

والمصبورة التي نُهى عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت ، وهي المُجَثَّمة .

وقال عنترة :

فصَبَرْتُ عارفةً لذلك حُرَّةً . . .

تَرْسُو إذا نَفْسُ الجبان تَطَلَّعُ

فائدة :

أمر تعالى بالصبر على الطاعة وعن المخالفة في كتابه فقال : " واصبروا " .

يقال : فلان صابر عن المعاصي ؛ وإذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة ؛ هذا أصح ما قيل .

قال النحاس : ولا يقال لمن صبر على المعصية : صابر ؛ إنما يقال : صابر على كذا .

فإذا قلت : صابر مطلقاً فهو على ما ذكرنا ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصابرون أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر : 10] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 371 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال الآلوسى :

﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ لما أمرهم سبحانه بتارك الضلال والإضلال والتزام الشرائع ، وكان ذلك شاقاً عليهم لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم عالج مرضهم بهذا الخطاب ، والصبر حبس النفس على ما تكره ، وقدمه على الصلاة لأنها لا تكمل إلا به أو لمناسبته لحال المخاطبين ، أو لأن تأثيره كما قيل في إزالة ما لا ينبغي ، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح واللام فيه للجنس ، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه وهو الصوم بقرينة ذكره مع الصلاة ، والاستعانة بالصبر على المعنى الأول : لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح توكلاً على من لا يخيب المتوكلين عليه ولذا قيل : الصبر مفتاح الفرج ، وبه على المعنى الثاني : لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع إلى الله تعالى الموجب لإجابة الدعاء وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها من أنواع العبادة ، ما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضي الفوز بالمطلوب والعروج إلى المحبوب ، وناهيك من عبادة تكرر في اليوم والليلة خمس مرات يناجي فيها العبد علام الغيوب ، ويغسل بها العاصي درن العيوب ، وقد روى حذيفة أنه صلى الله عليه وسلم إذا حزنه أمر صلى ، وروى أحمد أنه إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة ، وحمل الصلاة على الدعاء في الآية وكذا في الحديث لا يخلو عن بعد ، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 248 . 249 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾

خطاب لبني إسرائيل بالإرشاد إلى ما يعينهم على التخلق بجميع ما عدد لهم من الأوامر والنواهي الراجعة إلى التحلي بالمحامد والتخلي عن المذمات ، له أحسن وقع من البلاغة فإنهم لما خوطبوا بالترغيب والترهيب والتنزيه والتشويه ظن بهم أنهم لم يبق في نفوسهم مسلك للشيطان ولا مجال للخذلان وأنهم أنشأوا يتحفزون للامتثال والائتساء ، إلا أن ذلك الإلف القديم يثقل أرجلهم في الخطو إلى هذا الطريق القويم ، فوصف لهم الدواء الذي به الصلاح وريش بقادمتي الصبر والصلاة منهم الجناح .

فالأمر بالاستعانة بالصبر لأن الصبر ملاك الهدى فإن مما يصد الأمم عن اتباع دين قويم إلفهم بأحوالهم القديمة وضعف النفوس عن تحمل مفارقتها فإذا تدرعوا بالصبر سهل عليهم اتباع الحق .

وأما الاستعانة بالصلاة فالمراد تأكد الأمر بها الذي في قوله : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [البقرة : 43] وهذا إظهار لحسن الظن بهم وهو طريق بديع من طرق

الترغيب .

ومن المفسرين من زعم أن الخطاب في قوله : ﴿ واستعينوا ﴾ إلخ للمسلمين على وجه الانتقال من خطاب إلى خطاب آخر ، وهذا وهم لأن وجود حرف العطف ينادي على خلاف ذلك ولأن قوله : ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ مراد به إلا على المؤمنين حسبما بينه قوله : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ الآية اللهم إلا أن يكون من الإظهار في مقام الإضمار وهو خلاف الظاهر مع عدم وجود الداعي .

والذي غرهم بهذا التفسير توهم أنه لا يؤمر بأن يستعين بالصلاة من لم يكن قد آمن بعد وأي عجب في هذا ؟ وقريب منه آنفاً قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة : 43] خطاباً لبني إسرائيل لا محالة .

(61/49)

والصبر عرفه الغزالي في " إحياء علوم الدين " بأنه ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الشهوة وهو تعريف خاص بالصبر الشرعي صالح لأن يكون تفسيراً للآية لأنها في ذكر الصبر الشرعي ، وأما الصبر من حيث هو الذي هو وصف كمال فهو عبارة عن احتمال النفس أمراً لا يلائمها إما لأن مآله ملائم ، أو لأن عليه جزاء عظيماً فأشبه ما مآله ملائم ، أو لعدم

القدرة على الانتقال عنه إلى غيره مع تجنب الجزع والضجر ، فالصبر احتمال وثبات على ما لا يلائم ، وأقل أنواعه ما كان عن عدم المقدرة ولذا ورد في " الصحيح " : " إنما الصبر عند الصدمة الأولى " أي الصبر الكامل هو الذي يقع قبل العلم بأن التفصي عن ذلك الأمر غير ممكن وإلا فإن الصبر عند اعتقاد عدم إمكان التفصي إذا لم يصدر منه ضجر وجزع هو صبر حقيقة .

فصيغة الحصر في قوله " إنما الصبر " حصر ادعائي للكمال كما في قولهم أنت الرجل .

والصلاة أريد بها هنا معناها الشرعي في الإسلام وهي مجموع محامد لله تعالى ، قولاً وعملاً واعتقاداً فلا جرم كانت الاستعانة المأمور بها هنا راجعة لأمرين : الصبر والشكر .

وقد قيل إن الإيمان نصفه صبر ونصفه شكر كما في " الإحياء " وهو قول حسن ، ومعظم الفضائل ملاكها الصبر إذ الفضائل تنبعث عن مكارم الخلال ، والمكارم راجعة إلى قوة الإرادة وكبح زمام النفس عن الإسامة في شهواتها بإرجاع القوتين الشهوية والغضبية عما لا يفيد كمالاً أو عما يورث نقصاناً فكان الصبر ملاك الفضائل فما التحلم والتكرم والتعلم والتقوى والشجاعة والعدل والعمل في الأرض ونحوها إلا من ضروب الصبر .

ومما يؤثر عن علي رضي الله عنه : الشجاعة صبر ساعة .

وقال زفر بن الحارث الكلابي يعتذر عن انهزام قومه :

سقيناهم كاساً سقونا بمثلها . . .

ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

(62/49)

وحسبك بمزية الصبر أن الله جعله مكمل سبب الفوز في قوله تعالى : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ [العصر : 31] وقال هنا : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

قال الغزالي : ذكر الله الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً وأضاف أكثر الخيرات والدرجات إلى الصبر وجعلها ثمرة له ، فقال عز من قائل : ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ﴾ [السجدة : 24] .

وقال : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ﴾ [الأعراف : 137]

وقال : ﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ [البقرة : 153] أ هـ .

وأنت إذا تأملت وجدت أصل التدين والإيمان من ضروب الصبر فإن فيه مخالفة النفس هواها ومألوفها في التصديق بما هو مغيب عن الحس الذي اعتادته ، وبوجوب طاعتها واحداً من جنسها لا تراه يفوقها في الخلقة وفي مخالفة عادة آبائها وأقوامها من الديانات

السابقة .

فإذا صار الصبر خلقاً لصاحبه هون عليه مخالفة ذلك كله لأجل الحق والبرهان فظهر وجه الأمر بالاستعانة على الإيمان وما يتفرع عنه بالصبر فإنه خلق يفتح أبواب النفوس لقبول ما أمروا به من ذلك .

وأما الاستعانة بالصبر فلأن الصلاة شكر والشكر يذكر بالنعمة فيبعث على امتثال المنعم على أن في الصلاة صبراً من جهات في مخالفة حال المرء المعتادة ولزومه حالة في وقت معين لا يسوغ له التخلف عنها ولا الخروج منها على أن في الصلاة سراً إلاهياً لعله ناشىء عن تجلي الرضوان الرباني على المصلي فلذلك نجد للصلاة سراً عظيماً في تجلية الأحزان وكشف غم النفس وقد ورد في الحديث " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه (بزاي وباء موحدة أي نزل به) أمر فزع إلى الصلاة" وهذا أمر يجده من راقبه من المصلين وقال تعالى : ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت : 45] لأنها تجمع ضروباً من العبادات .

وأما كون الشكر من حيث هو معيناً على الخير فهو من مقتضيات قوله تعالى : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ [إبراهيم : 7] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير جـ 1 صـ 463.461 ﴾

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ فقال قوم : هم المؤمنون بالرسول .

قال : لأن من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة ، فلا جرم وجب صرفه إلى من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولاً في بني إسرائيل ، ثم يقع بعد ذلك خطاباً للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ، والأقرب أن المخاطبين هم بنو إسرائيل لأن صرف الخطاب إلى غيرهم يوجب تفكيك النظم .

فإن قيل : كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكرين لهما ؟

قلنا : لا نسلم كونهم منكرين لهما .

وذلك لأن كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وأن الصلاة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا وآفاتها ، إنما الاختلاف في

الكيفية ، فإن صلاة اليهود واقعة على كيفية وصلاة المسلمين على كيفية أخرى .

وإذا كان متعلق الأمر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الإشكال المذكور وعلى هذا نقول : إنه تعالى لما أمرهم بالإيمان وبترك الإضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة ؛ وكان ذلك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 46 ﴾

فائدة

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ والصلاة ﴾ خصّ الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات تنويهاً بذكرها .

و: كان عليه السلام إذا حَزَبَه أمْرٌ فَزَعَ إلى الصلاة ؛ ومنه ما روي أن عبد اللَّه بن عباس نُعِيَ له أخوه قُثَم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال : عَوْرة سترها الله ، ومؤنة كفاها الله ، وأجرٌ ساقه الله .

ثم تنحَّى عن الطريق وصلّى ، ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

فالصلاة على هذا التأويل هي الشرعية .

وقال قوم : هي الدعاء على عُرْفها في اللغة ؛ فتكون الآية على هذا التأويل مشبهة لقوله تعالى : ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فاثبتوا واذكروا الله ﴾ [الأنفال : 45] ؛ لأن الثبات هو الصبر ، والذكر هو الدعاء .

وقول ثالث ، قال مجاهد : الصبر في هذه الآية الصوم ؛ ومنه قيل لرمضان : شهر الصبر ، فجاء الصوم والصلاة على هذا القول في الآية متناسباً في أن الصيام يمنع من الشهوات ويزهّد في الدنيا ، والصلاة تنهَى عن الفحشاء والمنكر ، وتُخشع ويُقرأ فيها القرآن الذي يذكّر الآخرة . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 371.372 ﴾

فصل

قال الفخر :

ذكروا في الصبر والصلاة وجوهاً :

أحدها : كأنه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات ، فإنكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم إذا ضممتم الصلاة إلى ذلك تم

الأمر ، لأن المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلاً بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله ، فإذا تذكر رحمته صار مائلاً إلى طاعته وإذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية ، وثانيها : المراد من الصبر ههنا هو الصوم لأن الصائم صابر عن الطعام والشراب ، ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا ، فإذا انضاف إليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وإنما قدم الصوم على الصلاة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثيره الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الإثبات ، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال : " الصوم جنة من النار " .

(65/49)

وقال الله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ [العنكبوت : 45] لأن الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة ، وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون على الإنسان حينئذ ترك الرياسة ، ومقطعة عن المخلوقين إلى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ يا

أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ﴾ [البقرة : 153] . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 46 ﴾

فصل

قال القرطبى :

الصبر على الأذى والطاعات من باب جهاد النفس وقمعها عن شهواتها ومنعها من تطاولها ، وهو من أخلاق الأنبياء والصالحين .

قال يحيى بن اليَمان : الصبر ألا تتمنّى حالة سوى ما رزقك الله ، والرضا بما قضى الله من أمر دنياك وآخرتك .

وقال الشعبيّ : قال عليّ رضي الله عنه : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد .

قال الطبري : وصدق عليّ رضي الله عنه ؛ وذلك أن الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ؛ فمن لم يصبر على العمل بجوارحه لم يستحق الإيمان بالإطلاق .

فالصبر على العمل بالشرائع نظير الرأس من الجسد للإنسان الذي لا تمام له إلا به .

فائدة :

وصف الله تعالى جزاء الأعمال وجعل لها نهاية وحداً فقال : ﴿ مَن جَآءَ بالحسنة فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام : 160] .

وجعل جزاء الصدقة في سبيل الله فوق هذا فقال : ﴿ مَّثَلُ الذين يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ

اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾ [البقرة : 261] الآية .

وجعل أجر الصابرين بغير حساب ، ومدح أهله فقال : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصابرون أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر : 10] .

وقال : ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأمور ﴾ [الشورى : 43] .

(66/49)

وقد قيل : إن المراد بالصابرين في قوله : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصابرون ﴾ [الشورى : 43] أي الصائمون ؛ لقوله تعالى في صحيح السُّنّة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم : " الصيام لي وأنا أَجْزِي به " فلم يذكر ثواباً مقدّراً كما لم يذكره في الصبر .

والله أعلم .

فائدة :

مِن فَضْل الصّبر وصفَ الله تعالى نفسه به ؛ كما في حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ليس أحد أو ليس شيء أصبرَ على أذًى سمعه من الله تعالى إنهم ليَدْعُون له ولداً وإنه ليعافيهم ويرزقهم " أخرجه البخاري .

قال علماؤنا : وصفُ الله تعالى بالصبر إنما هو بمعنى الحلم ، ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو

تأخير العقوبة عن المستحقين لها ، ووصفه تعالى بالصبر لم يَرِد في التنزيل وإنما ورد في حديث أبي موسى ، وتأوّله أهل السُّنة على تأويل الحلم ؛ قاله ابن فُورَك وغيره. وجاء في أسمائه "الصبور" للمبالغة في الحلم عمن عصاه. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 372. 373 ﴾ . بتصرف يسير.

فائدة

قال الفخر :

أما قوله تعالى : ﴿ وإنها ﴾ ففي هذا الضمير وجوه :

أحدها : الضمير عائد إلى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين.

وثانيها : الضمير عائد إلى الاستعانة التي يدل عليها قوله : ﴿ واستعينوا ﴾ .

وثالثها : أنه عائد إلى جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله : ﴿ اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ [البقرة : 40 ، 47 ، 122] إلى قوله : ﴿ واستعينوا ﴾ والعرب قد تضمر الشيء اختصاراً أو تقتصر فيه على الإيماء إذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل : ما عليها أفضل من فلان يعني الأرض.

ويقولون : ما بين لابتيها أكرم من فلان يعنون المدينة.

وقال تعالى : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ﴾ [النحل : 61] ، ولا ذكر للأرض ، أما قوله : ﴿ لكبيرة ﴾ أي لشاقة ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل ، وذلك منكر من القول ، قلنا : ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك الخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ، ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخشوع ، وإذ تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم ، وإذا ذكر الوعد فكمثل ذلك ، وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم ، وإنما المراد بقوله : وإنها ثقيلة على من لم يخشع أنه من حيث لا يعتقد في فعلها ولا في تركها عقاباً ، فيصعب عليه فعلها .

فالحاصل أن الملحد إذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها ، لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع ، أما الموحد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه .

مثاله إذا قيل للمريض : كل هذا الشيء المر فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه ، وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه ، وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : "

وجعلت قرة عيني في الصلاة " .

وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا لأنها كانت لا تثقل عليه ، وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه ، وأما الخشوع فهو التذلل والخضوع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 47 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ اختلف المتأوّلون في عود الضمير من قوله : " وإنها " ؛ فقيل : على الصلاة وحدها خاصة ؛ لأنها تكبر على النفوس ما لا يكبر الصوم .

والصبر هنا : الصوم .

(68/49)

فالصلاة فيها سجن النفوس ، والصوم إنما فيه منع الشهوة ؛ فليس مَن مُنع شهوة واحدة أو شهوتين كما مُنع جميع الشهوات .

فالصائم إنما منع شهوة النساء والطعام والشراب ، ثم ينبسط في سائر الشهوات من الكلام والمشي والنظر إلى غير ذلك من ملاقاة الخلق ، فيتسلّى بتلك الأشياء عما مُنع .

والمصلّي يمتنع من جميع ذلك ، فجوارحه كلها مقيّدة بالصلاة عن جميع الشهوات .

وإذا كان ذلك كانت الصلاة أصعبَ على النفس ومكابدتها أشدّ ، فلذلك قال : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ .

وقيل : عليهما ، ولكنه كنَى عن الأغلب وهو الصلاة ؛ كقوله : ﴿ والذين يَكْنِزُونَ الذهب والفضة وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ الله ﴾ [التوبة : 34] ، وقوله : ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تجارة أَوْ لَهْواً انفضوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة : 11] .

فردّ الكناية إلى الفضة ؛ لأنها الأغلب والأعم ، وإلى التجارة ؛ لأنها الأفضل والأهم .

وقيل : إن الصبر لمّا كان داخلاً في الصلاة أعاد عليها ؛ كما قال : ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : 62] .

ولم يقل : يرضوهما ؛ لأن رضا الرسول داخل في رضا الله جل وعز ؛ ومنه قول الشاعر :

إنّ شَرْخَ الشّبابِ والشّعَرَ الأس . . .

ودَ ما لم يُعاصَ كان جنونا

ولم يقل يعاصيا ، ردّ إلى الشباب لأن الشّعَر داخل فيه .

وقيل : ردّ الكناية إلى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ابن مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ [المؤمنون : 50] ولم يقل آيتين ؛ ومنه قول الشاعر :

فمن يك أمْسَى بالمدينة رَحْلُه . . .

فإني وَقيّارٌ بها لغرِيبُ

وقال آخر :

لكلّ هَمّ مِن الهموم سَعَهْ . . .

والصُّبْحُ والمُسْيُ لا فلاحَ معَهْ

أراد : لغربان ، لا فلاح معهما .

وقيل : على العبادة التي يتضمّنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة .

وقيل : على المصدر ، وهي الاستعانة التي يقتضيها قوله : ﴿ واستعينوا ﴾ .

(69/49)

وقيل : على إجابة محمد عليه السلام ؛ لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه .

وقيل : على الكعبة ؛ لأن الأمر بالصلاة إنما هو إليها .

﴿ وكبيرةٌ ﴾ معناه ثقيلة شاقة ، خبر "إنّ" .

ويجوز في غير القرآن : وإنه لكبيرة .

﴿ إِلاَّ عَلَى الخاشعين ﴾ فإنها خفيفة عليهم .

قال أرباب المعاني : إلا على من أُيِّد في الأزل بخصائص الاجتباء والهدى . انتهى انتهى . ا

هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 373.374 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الخاشعين ﴾ الضمير للصلاة كما يقتضيه الظاهر ، وتخصيصها برد الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر ، ومعنى كبرها ثقلها وصعوبتها على من يفعلها ، على حد قوله تعالى : ﴿ كَبُرَ عَلَى المشركين مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الشورى : 13] والاستثناء مفرغ أي : كبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون ، وأصل الخشوع الاخبات ، ومنه الخشعة بفتحات الرمل المتطامن ، وإنما لم تثقل عليهم ، لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ما ادخر من ثوابها فتهون عليهم ، ولذلك قيل : من عرف ما يطلب ، هان عليه ما يبذل ، ومن أيقن بالخلف ، جاد بالعطية ، وجوّز رجوع الضمير إلى الاستعانة على حد ﴿ اعدلوا هُوَ أَقْرَبُ للتقوى ﴾ [المائدة : 8] ورجح بالشمول ، وما يقال : إن الاستعانة ليست بكبيرة لا طائل تحته ، فإن الاستعانة بالصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك ، وقيل : يجوز أن يكون من أسلوب ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : 26] وقوله :

إن شرخ الشباب والشعر الأس . . .

ود ما لم يعاصَ كان جنونا

والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأي : ﴿ والذين يَكْنِزُونَ الذهب والفضة وَلاَ يُنفِقُونَهَا ﴾

[التوبة : 43] أو المراد كل خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ، ومشقتها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 249 ﴾

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ وإنها لكبيرة ﴾ اختلف المفسرون في معاد ضمير ﴿ إنها ﴾ فقيل عائد إلى الصلاة والمعنى إن الصلاة تصعب على النفوس لأنها سجن للنفس وقيل الضمير للاستعانة بالصبر والصلاة المأخوذة من ﴿ استعينوا ﴾ على حد ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ [المائدة : 8] .

وقيل راجع إلى المأمورات المتقدمة من قوله تعالى : ﴿ اذكروا نعمتي ﴾ [البقرة : 40] إلى قوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ [البقرة : 45] وهذا الأخير مما جوزه صاحب "الكشاف" ولعله من مبتكراته وهذا أوضح الأقوال وأجمعها والمحامل مُرادة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 463 ﴾

وقال في الميزان [واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها] الضمير راجع إلى الصلاة , وأما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمنه قوله [استعينوا] ذلك ينافيه ظاهراً قوله [إلى على الخاشعين] فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان حـ 1 صـ 152 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الخاشعين ﴾ الخاشعون جمع خاشع وهو المتواضع .

والخشوع : هيئة في النفس يظهر منها في الجوارح سكون وتواضع .

وقال قتادة : الخشوع في القلب ، وهو الخوف وغض البصر في الصلاة .

قال الزجاج : الخاشع الذي يُرَى أثر الذل والخشوع عليه ؛ كخشوع الدار بعد الإقواء .

هذا هو الأصل .

قال النابغة :

رَمَادٌ ككُحْل العين لأْياً أُبَيِّنه . . .

ونؤيٌ كجِذْم الحوض أَثْلَمُ خاشِعُ

ومكان خاشع : لا يُهتَدى له .

وخَشَعت الأصوات أي سكنت .

وخَشَعت خَراشِيُّ صدرِه إذا ألقى بُصاقاً لزِجاً .

وخَشَع ببصره إذا غَضّه .

والخُشْعة : قطعة من الأرض رِخوة ؛ وفي الحديث : "كانت خُشْعة على الماء ثم دُحيت بعد " وبلدة خاشعة : مغبرّة لا منزل بها .

(71/49)

قال سفيان الثورِيّ : سألت الأعمش عن الخشوع فقال : يا ثوريّ ، أنت تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع ! سألت إبراهيم النخعِيّ عن الخشوع ؛ فقال : أُعَيْمِش ! تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع ! ليس الخشوع بأكل الخشن ولبس الخشن وتطأطؤ الرأس ! لكن الخشوع أن ترى الشريف والدنيء في الحق سواء ، وتخشع لله في كل فرض افترض عليك .

ونظر عمر بن الخطاب إلى شاب قد نكس رأسه فقال : يا هذا ! ارفع رأسك ، فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب .

وقال عليّ بن أبي طالب : الخشوع في القلب ، وأن تلين كفّيك للمرء المسلم ، وألاّ تلتفت في صلاتك .

وسيأتي هذا المعنى مجوّداً عند قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ المؤمنون الذين هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ [المؤمنون : 1 2] .

فمن أظهر للناس خشوعاً فوق ما في قلبه فإنما أظهر نفاقاً على نفاق .

قال سهل بن عبد اللَّه : لا يكون خاشعاً حتى تخشع كل شعرة على جسده ؛ لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ [الزمر : 23] .

قلت : هذا هو الخشوع المحمود ؛ لأن الخوف إذا سكن القلب أوجب خشوع الظاهر فلا يملك صاحبه دفعه ، فتراه مطرقاً متأدّباً متذللاً .

وقد كان السلف يجتهدون في ستر ما يظهر من ذلك ؛ وأما المذموم فتكلّفه والتباكي ومطأطأة الرأس كما يفعله الجهال ليُرَوْا بعين البر والإجلال ، وذلك خدع من الشيطان ، وتسويل من نفس الإنسان .

روى الحسن أن رجلاً تنفّس عند عمر بن الخطاب كأنه يتحازن ؛ فلكزه عمر ، أو قال لكمه .

وكان عمر رضي الله عنه إذا تكلّم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع ، وكان ناسكاً صدقاً ، وخاشعاً حقًّا .

وروى ابن أبي نَجِيح عن مجاهد قال : الخاشعون هم المؤمنون حقاً . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 375.374 ﴾

وقال ابن عاشور :

والمراد بالكبيرة هنا الصعبة التي تشق على النفوس ، وإطلاق الكبر على الأمر الصعب والشاق مجاز مشهور في كلام العرب لأن المشقة من لوازم الأمر الكبير في حمله أو تحصيله قال تعالى : ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ [البقرة : 143] وقال : ﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم ﴾ [الأنعام : 35] الآية .

وقال : ﴿ كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ﴾ [الشورى : 13] .

وقوله : ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ أي الذين اتصفوا بالخشوع ، والخشوع لغة هو الانزواء والانخفاض ق النابغة :

ونُؤْيٌ كجِذْمِ الحَوْض أَثْلم خَاشِع . . .

أي زال ارتفاع جوانبه .

والتذلل خشوع ، قال جعفر بن عبلة الحارثي :

فلا تحسبي أني تَخَشَعت بعدكم . . .

لَشْيءٍ ولا أني من الموت أفرق

وهو مجاز في خشوع النفس وهو سكون وانقباض عن التوجه إلى الإباية أو العصيان .

والمراد بالخاشع هنا الذي ذلل نفسه وكسر سورتها وعودها أن تطمئن إلى أمر الله وتطلب حسن العواقب وأن لا تغتر بما تزينه الشهوة الحاضرة فهذا الذي كانت تلك صفته قد استعدت نفسه لقبول الخير .

وكأن المراد بالخاشعين هنا الخائفون الناظرون في العواقب فتخف عليهم الاستعانة بالصبر والصلاة مع ما في الصبر من القمع للنفس وما في الصلاة من التزام أوقات معينة وطهارة في أوقات قد يكون للعبد فيها اشتغال بما يهوى أو بما يحصِّل منه مالاً أو لذة .

وقريب منه قول كثير :

فقلت لها يا عز كل مصيبة . . .

إذا وُطنت يوماً لها النفس ذلت

وأحسب أن مشروعية أحكام كثيرة قصد الشارع منها هذا المعنى وأعظمها الصوم .

ولا يصح حمل الخشوع هنا على خصوص الخشوع في الصلاة بسبب الحال الحاصل في النفس باستشعار العبد الوقوف بين يدي الله تعالى حسبما شرحه ابن رشد في أول مسألة من كتاب الصلاة الأول من " البيان والتحصيل " وهو المعنى المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ [المؤمنون : 1 ، 2] ، فإن ذلك كله من

صفات الصلاة وكمال المصلي فلا يصح كونه هو المخفف لكلفة الصلاة على المستعين بالصلاة كما لا يخفى. انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 463.464﴾

(73/49)

فصل

قال السيوطى :

أخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قال : إنهما معونتان من الله فاستعينوا بهما .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العزاء وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب منه ، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه ، وقد يجزع الرجل وهو متجلد لا يرى منه إلا الصبر .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب قال : الصبر صبران ، الصبر عند المصيبة حسن ، وأحسن منه الصبر عن محارم الله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : الصبر في بابين ، الصبر لله فيما أحب وإن ثقل على الأنفس والأبدان ، والصبر لله عما كره وإن نازعت إليه الاهواء ، فمن كان هكذا فهو من

الصابرين الذين يسلم عليهم إن شاء الله تعالى .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر أبو الشيخ في الثواب والديلمي في مسند الفردوس عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الصبر ثلاثة : فصبر على المصيبة ، وصبر على الطاعة ، وصبر على المعصية " .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده والترمذي وحسنه وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان وفي الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " يا غلام ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ قلت : بلى : قال : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك ، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وأن ما أخطأك لم ليصيبك ، وإن الخلائق لو اجتمعوا على أن يعطوك شيئاً لم يرد الله أن يعطيكه لم يقدروا على ذلك ، أو أن يصرفوا عنك شيئاً أراد الله أن يعطيكه لم يقدروا على ذلك ، وأن قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة ، فإذا سألت فسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، وإذا اعتصمت فاعتصم بالله ، واعمل لله بالشكر في اليقين ، واعلم أن الصبر على ما تكره خير كثير ، وأن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسرا " .

وأخرج الدارقطني في الإفراد وابن مردويه والبيهقي والأصبهاني في الترغيب عن سهل بن سعد الساعدي. أن رسول الله صلى لله عليه وسلم قال لعبد الله بن عباس " ألا أعلمك كلمات تنتفع بهن ؟ قال : بلى يا رسول الله. قال : احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جف القلم بما هو كائن، فلو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، ولو جهد العباد أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، فإن استطعت أن تعمل لله بصدق في اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً " .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن بن عباس قال : كنت ذات يوم رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ألا أعلمك خصالاً ينفعك الله بهن ؟ قلت : بلى. قال : عليك بالعلم فإن العلم خليل المؤمن، والحلم وزيره، والعقل دليله، والعمل قيمه، والرفق أبوه، واللين أخوه، والصبر أمير جنوده " .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والخرائطي في كتاب الشكر عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الإيمان نصفان : فنصف في الصبر، ونصف في الشكر " .

وأخرج البيهقي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الصبر نصف

الإِيمان ، واليقين الإيمان كله " .

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود موقوفاً مثله .

وقال البيهقي : أنه المحفوظ .

وأخرج البيهقي عن علي بن أبي طالب قال : الإِيمان على أربع دعائم : على الصبر والعدل واليقين والجهاد .

وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن جابر بن عبد الله قال : " قيل يا رسول الله أي الإِيمان أفضل ؟ قال : الصبر والسماحة . قيل : فأي المؤمنين أكمل إيماناً ؟ قال : أحسنهم خلقاً " .

(75/49)

وأخرج البيهقي عن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي عن أبيه عن جده قال : بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءه رجل فقال : " يا رسول الله ما الإِيمان ؟ قال : الصبر والسماحة . قال : فأي الإِسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده . قال : فأي الهجرة أفضل ؟ قال : من هجر السوء . قال : فأي الجهاد أفضل ؟ قال : من أهرق دمه وعقر جواده . قال : فأي الصدقة أفضل ؟ قال : جهد المقل قال : فأي الصلاة

أفضل ؟ قال : طول القنوت " .

وأخرج أحمد والبيهقي عن عبادة بن الصامت قال : قال رجل " يا رسول الله أي العمل أفضل ؟ قال : الصبر والسماحة . قال : أريد أفضل من ذلك . قال : لا تتهم الله في شيء من قضائه " .

وأخرج البيهقي عن الحسن قال : الإيمان الصبر والسماحة الصبر عن محارم الله وأداء فرائض الله .

وأخرج ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان والبيهقي عن علي قال : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، إذا قطع الرأس نتن باقي الجسد ، ولا إيمان لمن لا صبر له .

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الحسن . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ادخل نفسك في هموم الدنيا وأخرج منها بالصبر ، وليردك عن الناس ما تعلم من نفسك " .

وأخرج البيهقي عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قضى نهمته في الدنيا حيل بينه وبين شهوته في الآخرة ، ومن مد عينيه إلى زينة المترفين كان مهيناً في ملكوت السماء ، ومن صبر على القوت الشديد أسكانه الله الفردوس حيث شاء " .

وأخرج أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجة والبيهقي واللفظ له عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " قد أفلح من أسلم وكان رزقه كفافاً وصبر على ذلك " .

وأخرج البيهقي عن أبي الحويرث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " طوبى لمن رزقه الله الكفاف وصبر عليه " .

وأخرج البيهقي عن عسعس " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد رجلاً فسأل عنه ، فجاء فقال : يا رسول الله إني اردت أن آتي هذا الجبل فأخلوا فيه واتعبد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لصبر أحدكم ساعة على ما يكره في بعض مواطن الإسلام خير من عبادته خاليا أربعين سنة " .

وأخرج البيهقي من طريق عسعس بن سلامة عن أبي حاضر الأسدي " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد رجلاً فسأل عنه ، فقيل : إنه قد تفرد يتعبد . فبعث إليه فأتى إليه فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن موطناً من مواطن المسلمين أفضل من عبادة الرجل وحده ستين سنة . قالها ثلاثاً " .

وأخرج البخاري في الأدب والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " المسلم الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم " .

وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أيكم يسره أن يقيه الله من فيح جهنم ، ثم قال : ألا إن عمل الجنة حزن بربوة ثلاثاً ، ألا إن عمل النار سهل لشهوة ثلاثاً ، والسعيد من وقى الفتن ومن ابتلى فصبر ، فيا لها ثم يا لها . . . ! " .

وأخرج البيهقي وضعفه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما صبر أهل بين على جهد ثلاثاً إلا أتاهم الله برزق " .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من حديث ابن عمر . مثله .

وأخرج البيهقي من وجه آخر ضعيف عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من جاع أو احتاج فكتمه الناس كان حقاً على الله أن يرزقه رزق سنة من حلال "

.

وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : ما من مؤمن تقي يحبس الله عنه الدنيا ثلاثة أيام وهو في ذلك راض عن الله من غير جزع إلا وجبت له الجنة .

وأخرج البيهقي عن شريح قال : إني لأصاب بالمصيبة فأحمد الله عليها أربع مرات . أحمده إذ لم تكن أعظم مما هي ، وأحمده إذ رزقني الصبر عليها ، وأحمده إذ وفقني للاسترجاع لما

أرجوا فيه من الثواب ، وأحمده إذ لم يجعلها في ديني .

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الحسن قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : " هل منكم من يريد أن يؤتيه الله علماً بغير تعلم وهدياً بغير هداية ، هل منكم من يريد أن يذهب الله عنه العمى ويجعله بصيراً ، ألا إنه من زهد الدنيا وقصر أمله فيها أعطاه الله علماً بغير تعلم وهدى بغير هداية ، ألا إنه سيكون بعدكم قوم لا يستقيم لهم الملك إلا بالقتل والتجبر ، ولا الغني إلا بالبخل والفجر ، ولا المحبة إلا بالاستجرام في الدين واتباع الهوى ، إلا فمن أدرك ذلك الزمان منكم فصبر للفقر وهو يقدر على الغنى ، وصبر للبغضاء وهو يقدر على المحبة ، وصبر على الذل وهو يقدر على العز ، لا يريد بذلك إلا وجه الله أعطاه الله ثواب خمسين صديقاً " .

وأخرج أحمد في الزهد والبيهقي عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أفضل الإيمان الصبر والسماحة " .

وأخرج مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي عن أبي سعيد الخدري . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إنه من يستعف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله ، ومن يتصبر يصبره الله ، ولم تعطوا عطاء خيراً وأوسع من الصبر " .

وأخرج أحمد في الزهد عن عمر بن الخطاب قال : وجدنا خير عيشنا الصبر .

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ميمون بن مهران قال : ما نال رجلاً من جسيم الخير شيء إلا

بالصبر .

وأما قوله تعالى : ﴿ والصلاة ﴾ .

أخرج ابن جرير عن أبي العالية في قوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قال : على مرضاة الله ، واعلموا أنهما من طاعة الله .

(78/49)

وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير عن حذيفة قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حز به أمر فزع إلى الصلاة" .

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن عاساكر عن أبي الدرداء قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كانت ليلة ريح كان مفزعه إلى المسجد حتى يسكن ، وإذا حدث في السماء حدث من كسوف شمس أو قمر كان مفزعه إلى الصلاة" .

وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "كانوا - يعني الأنبياء - يفزعون إذا فزعوا إلى الصلاة" .

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والحاكم والبيهقي في الشعب الإِيمان عن ابن عباس . أنه كان في مسير له ، فنعي إليه ابن له ، فنزل فصلى ركعتين ثم استرجع وقال : فعلنا كما

أمرنا الله فقال ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الشعب عن ابن عباس . أنه نعي إليه أخوه قثم وهو في مسير فاسترجع ، ثم تنحى عن الطريق فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثم قام يمشي إلى راحلته وهو يقول ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عبادة بن محمد بن عبادة بن الصامت قال : لما حضرت عبادة الوفاة قال : أحرج على إنسان منكم يبكي ، فإذا خرجت نفسي فتوضئوا وأحسنوا الوضوء ، ثم ليدخل كل إنسان منكم مسجداً فيصلي ، ثم يستغفر لعباده ولنفسه فإن الله تبارك وتعالى قال ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ ثم أسرعوا بي إلى حفرتي .

وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي من طريق معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم بنت عقبة وكانت من المهاجرات الأول في وقوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قالت : غشي على عبد الرحمن بن عبد الرحمن غشية ،

فظنوا أنه افاض نفسه فيها ، فخرجت امرأته أم كلثوم إلى المسجد تستعين بما أمرت به من الصبر والصلاة ، فلما أفاق قال : أغشي عليّ آنفاً ؟ قالوا : نعم . قال : صدقتم ، إنه جاءني ملكان فقالا لي : انطلق نحاكمك إلى العزيز الأمين ، فقال ملك آخر : ارجعا فإن هذا ممن كتبت له السعادة وهم في بطون أمهاتهم ويستمتع به بنوه ما شاء الله ، فعاش بعد ذلك شهراً ثم مات .

وأخرج البيهقي في الشعب عن مقاتل بن حبان في قوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ يقول : استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض والصلاة ، فحافظوا عليها وعلى مواقيتها وتلاوة القرآن فيها ، وركوعها وسجودها وتكبيرها والتشهد فيها والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وإكمال ظهورها فذلك إقامتها ، وإتمامها قوله ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ يقول : صرفك عن بيت المقدس إلى الكعبة كبر ذلك على المنافقين واليهود ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ يعني المتواضعين .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك في قوله ﴿ وإنها لكبيرة ﴾ قال : لثقيلة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ﴿ وإنها لكبيرة ﴾ قال : قال المشركون : والله يا محمد إنك لتدعونا إلى أمر كبير . قال : إلى الصلاة والإيمان بالله .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ قل : المصدقين بما أنزل الله .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في قوله ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ قال : المؤمنين حقاً .

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية في قوله ﴿ إلا على الخاشعين ﴾ قال : الخائفين . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 159 . 164 ﴾

(80/49)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى الخشع)

والخشوع والاختشاع : الخضوع .

وقيل : قريب من الخضوع .

وقيل : الخضوع فى البدن والخشوع فى الصوت والبصر .

والخشوع : السّكون والتذلُّل والضراعة والسّكوت .

وقيل : أَكثر ما يستعمل فيما يوجد فى الجوارح ، والضَّراعة أَكثر ما يُستعمل فيما يوجد فى القلب .

ورُوى : إِذا ضَرَع القلبُ خشع الجوارح .

وقوله تعالى : ﴿ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً ﴾ كناية عنها وتنبيها على تزعزُعها .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴾ أَى خائفين منّا .

وقوله : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ أَى المتواضعين .

وقوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴾ أَى ذليلة .

وقوله : ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ و ﴿ خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ ﴾ أَى مُطْرِقة فى نظرها .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ قال ابن مسعود : ما كان بين إِسلامنا وبين أَن عاتبنا الله بهذه الآية إِلاَّ أَربع سنين .

وقال ابن عباس : إِن الله استبطأَ قلوبَ المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاثَ عشرة من نزول القرآن .

وقال تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَانِ ﴾ أَى سكنتْ وذلت وخضعت .

ورأَى النبىُّ صلّى الله عليه وسلّم رجلاً يَعْبَثُ بلحيته فى الصّلاة فقال : " لو خشع قلب هذا الخشعت جوارحه" وكان بعض الصّحابة يقول : أَعوذ بالله من خشوع النِّفاق فقيل : ما خشوع النفاق ؟ فقال : أَن يرى البدن خاشعاً والقلب غير خاشعٍ .

وقال حذيفة : أَوّل ما تفقدون من دينكم الخشوعُ ، ويوشك أَن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيهم خاشعاً .

وقال سهل : مَنْ خشع قلبه لم يقرُبْ منه الشيطان .

قال عبد الله بن المعمار :

*رقة فى الجَنَان فيها حياءٌ * فيهما هَيْبَةٌ وذاك خشوعُ*

(81/49)

---

*ليس حال ولا مقام وإِنْ فا *ضَتْ عليه من العيونِ دموع*

وقيل : الخشوع الاستسلام للحُكْمين ، أَعنى الحكم الدّينىّ الشّرعىّ فيكون معناه عدم معارضته برأى أو غيره ، والحُكْم القَدَرِىّ وهو عدم تلقِّيه بالتسخُّط والكراهة والاعتراض ؛ والاتِّضاعُ أعنى اتِّضاع القلب والجوارح وانكسارَها لنظر الرّبّ إِليها واطِّلاعِه على تفاصيل ما فى القلب والجوارح.

فخوف العبد فى هذا المقام يوجب خشوع القلب لا محالة.

وكلَّما كان أَشدّ استحضاراً له كان أَشدّ خشوعاً .

وإِنَّما يفارق القلبَ الخشوعُ إِذا غفل عن اطِّلاع الله تعالى ونظره إِليه .

وممّا يورث الخُشوَع ترقّبُ آفات النفس والعمل ، ورؤية فضل كلّ ذى فضل عليك ، وتنسّم العناءِ ، يعنى انتظار ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبها ؛ فإِنَّه يجعل القلب خاشعاً لا

محالة لمطالعة عيوب نفسه وأَعمالها ونقائِصها : من العجْب والكِبْر والرّياء وضعف الصّدق وقلَّة اليقين وتشتت النيّة وعدم إِيقاع العمل على الوجه الَّذى ترضاه لربّك وغير ذلك من عيوب النَّفس .

وأَمّا رؤية فضل كلّ ذى فضل عليك فهو أَن تراعى حقوق النّاس فتؤدّيها ولا ترى أَنَّ ما فعلوه معك من حقوقك عليهم فلا تعاوضهم عليها فإِنَّ ذلك من رعونات النَّفس وحماقاتها ، ولا تطالبهم بحقوق نفسك فالعارف لا يرى له على أَحد حَقّاً ، ولا يشهد له على غيره فضلاً .

فلذلك لا يعاقِب ولا يطالب ولا يضارب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز جـ 2 صـ 541 . 543 ﴾

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) " وقال بعد : " استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين "

يسأل عما أعقب به فى كل الموضعين وما وجه تخصيصه وهل يجوز وقوع كل منهما فى موضع الآخر ؟

والجواب : ان قوله تعالى : " وانها لكبيرة . . . . .

الآية .

وقوله فى الآية الثانية : " إن الله مع الصابرين " .

(82/49)

كلا الإخبارين مناسب لقوله : " واستعينوا بالصبر والصلاة " فلا سؤال فى هذا وإنما يسأل عن تخصيص كل من الموضعين بما خص به اتباعا ؟

والجواب عن ذلك أن قوله تعالى : " وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين " مشير إلى التثاقل عنها والتكاسل الجاريين فى الغالب والأكثر مع ضعف اليقين وقلة الإخلاص وذلك مناسب لحال بنى إسرائيل ممن ذكرت فى الآيات قبل ألا ترى قوله تعالى فى المنافقين وإنما أكثرهم من يهود : " ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى " .

وقوله : " وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى " فلما كان قوله تعالى فى الآية الأولى : " واستعينوا بالصبر والصلاة " مكتنفا بأمر بني إسرائيل ونهيهم ناسب هذا قوله تعالى : " وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين " ولما كانت الآية الثانية معقبا بها أمر المؤمنين فى قوله تعالى : " يا أيها الذين ءآمنوا استعينوا بالصبر والصلاة " وحال من وسم بالإيمان حال رضى واستقامة ناسبهم وصفهم بالصبر إذ بالصبر على الطاعات حصول الدرجات فجاء كل

على ما يناسب ولم يكن ليلائم واحدا من الموضعين غير ما أعقب به . والله أعلم بما أراد .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 32 ﴾

(83/49)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الخَاشِعِينَ ﴾ .

الإعلام بذلك حين التكليف ليكون المكلّف على تأهّب وبصبرة فلا يظهر له حين العمل الا ما دخل عليه ، والخشوع هو استحضار التقصير في العمل وفق المجازاة عليه .

قلت : بل الخشوع رقة في القلب سببها الخوف ، وانظر في أسئلة الشيخ ابن رشد في أول مسألة من كتاب الصلاة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 271 ﴾

(84/49)

فصل

قال ابن كثير :

﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) ﴾

يقول تعالى آمرًا عبيده ، فيما يؤمّلون من خير الدنيا والآخرة ، بالاستعانة بالصبر والصلاة ، كما قال مقاتل بن حَيَّان في تفسير هذه الآية : استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض ، والصلاة .

فأما الصبر فقيل : إنه الصيام ، نص عليه مجاهد .

[قال القرطبي وغيره : ولهذا سمي رمضان شهر الصبر كما نطق به الحديث] .

وقال سفيان الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن جُرَيّ بن كُليب ، عن رجل من بني سليم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الصوم نصف الصبر" .

وقيل : المراد بالصبر الكف عن المعاصي ؛ ولهذا قرنه بأداء العبادات وأعلاها : فعل الصلاة .

قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا عبد الله بن حمزة بن إسماعيل ، حدثنا إسحاق بن سليمان ، عن أبي سِنان ، عن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، قال : الصبر صبران : صبر عند المصيبة حسن ، وأحسن منه الصبر عن محارم الله .

[قال] وروي عن الحسن البصري نحو قول عمر .

وقال ابن المبارك عن ابن لَهيعة عن مالك بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، قال : الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب فيه ، واحتسابه عند الله ورجاء ثوابه ، وقد يجزع الرجل وهو يتجلد ، لا يرى منه إلا الصبر .

وقال أبو العالية في قوله : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ ﴾ على مرضاة الله ، واعلموا أنها من طاعة الله .

وأما قوله : ﴿ وَالصَّلاةِ ﴾ فإن الصلاة من أكبر العون على الثبات في الأمر ، كما قال تعالى : ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ الآية [العنكبوت : 45] .

(85/49)

وقال الإمام أحمد : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة ، عن عكرمة بن عمار ، عن محمد بن عبد الله الدؤلي ، قال : قال عبد العزيز أخو حذيفة ، قال حذيفة ، يعني ابن اليمان : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى . ورواه أبو داود [عن محمد بن عيسى عن يحيى بن زكريا عن عكرمة بن عمار كما سيأتي (1)]

.

وقد رواه ابن جرير ، من حديث ابن جُرَيج ، عن عِكْرِمة بن عمار ، عن محمد بن عبيد بن أبي قدامة ، عن عبد العزيز بن اليمان ، عن حذيفة ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة (2) .

[ورواه بعضهم عن عبد العزيز ابن أخي حذيفة ؛ ويقال : أخي حذيفة مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وقال محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة : حدثنا سهل بن عثمان أبو مسعود العسكري ، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة قال : قال عكرمة بن عمار : قال محمد بن عبد الله الدؤلي : قال عبد العزيز : قال حذيفة : رجعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الأحزاب وهو مشتمل في شملة يصلي ، وكان إذا حزبه أمر صلى (3) . وحدثنا عبيد الله بن معاذ ، حدثنا أبي ، حدثنا شعبة عن أبي إسحاق سمع حارثة بن مضرب سمع عليا يقول : لقد رأيتنا ليلة بدر وما فينا إلا نائم غير رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ويدعو حتى أصبح (4)] .

---

(1) المسند (388/5) وسنن أبي داود برقم (1319) .

(2) المسند (26/5) .

(3) تعظيم قدر الصلاة برقم (212) .

(4) تعظيم قدر الصلاة برقم (213) .

قال ابن جرير : وروي عنه ، عليه الصلاة والسلام ، أنه مر بأبي هريرة ، وهو منبطح على بطنه ، فقال له : " اشكنب درد " [قال : نعم] قال : " قم فصل فإن الصلاة شفاء " [ومعناه : أيوجعك بطنك ؟ قال : نعم] . قال ابن جرير : وقد حدثنا محمد بن العلاء ويعقوب بن إبراهيم ، قالا حدثنا ابن عُلَيَّة ، حدثنا عُيَينة بن عبد الرحمن ، عن أبيه : أن ابن عباس نُعي إليه أخوه قُثَم وهو في سفر ، فاسترجع ، ثم تنحَّى عن الطريق ، فأناخ فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثم قام يمشي إلى راحلته وهو يقول : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ .

وقال سُنَيد ، عن حجاج ، عن ابن جرير : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ ﴾ قال : إنهما مَعُونتان على رحمة الله .

والضمير في قوله : ﴿ وَإِنَّهَا ﴾ عائد إلى الصلاة ، نص عليه مجاهد ، واختاره ابن جرير . ويحتمل أن يكون عائدا على ما يدل عليه الكلام ، وهو الوصية بذلك ، كقوله تعالى في قصة قارون : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا يُلَقَّاهَا إِلا الصَّابِرُونَ ﴾ [القصص : 80] وقال تعالى : ﴿ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [فصلت : 34 ، 35]أي : وما يلقى هذه الوصية إلا الذين صبروا ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا ﴾ أي : يؤتاها ويلهمها ﴿ إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾

(87/49)

وعلى كل تقدير ، فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ أي : مشقة ثقيلة إلا على الخاشعين .

قال ابن أبي طلحة ، عن ابن عباس : يعني المصدّقين بما أنزل الله . وقال مجاهد : المؤمنين حقا . وقال أبو العالية : إلا على الخاشعين الخائفين ، وقال مقاتل بن حيان : إلا على الخاشعين يعني به المتواضعين . وقال الضحاك : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ قال : إنها لثقيلة إلا على الخاضعين لطاعته ، الخائفين سَطَواته ، المصدقين بوعده ووعيده .

وهذا يشبه ما جاء في الحديث : "لقد سألت عن عظيم ، وإنه ليسير على من يسره الله عليه" (1) .

وقال ابن جرير : معنى الآية : واستعينوا أيها الأحبار من أهل الكتاب ، بحبس أنفسكم على طاعة الله وبإقامة الصلاة المانعة من الفحشاء والمنكر ، المقربة من رضا الله ، العظيمة إقامتها إلا على المتواضعين لله المستكينين لطاعته المتذللين من مخافته .

هكذا قال، والظاهر أن الآية وإن كانت خطاَبًا في سياق إنذار بني إسرائيل، فإنهم لم يقصدوا بها على سبيل التخصيص، وإنما هي عامة لهم، ولغيرهم. والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 254.251 ﴾

---

(1) رواه أحمد في المسند (231/5) من حديث معاذ رضي الله عنه.

(88/49)

ومن فوائد ابن عجيبة فى الآية

قال رحمه الله:

الصبر: هو حبس القلب على حكم الرب، فيحتمل أن يراد به ظاهره، أو يراد به هنا الصوم، لأن فيه الصبر عن الشهوات. والخشوع في الجوارح: سكونها وذُلها، والخضوع في القلب: انقياده لحكم الرب.

يقول الحقّ جلّ جلاله: يا مَن ابتلي بالرئاسة والجاه، استكبر عن الانقياد لأحكام الله؛ التي جاءت بها الرسل من عند الله، استعن على نفسك ﴿ بالصبر ﴾ على قطع المألوفات، وترك الحظوظ والشهوات، وأصل فروعها حب الرئاسة والجاه، فمن صبر على تركهما فاز برضوان الله. وفي الحديث: " وفي الصبر على ما تكرَهُ خيرٌ كثير " .

قال الشاعر :

والصَّبْرُ كالصَّبِرِ مُرٌّ في مذاقَتِه . . . لَكِنْ عَواقِبُه أحلَى مِن العسلِ

أو : ﴿ وَاسْتَعِينُوا ﴾ بالصوم ﴿ وَالصَّلاةِ ﴾ ، فإن في الصوم كَسْرَ الشَّهْوَةِ وتصفية النفس ، فإذا صفت النفس من الرذائل تحلت بأنواع الفضائل ، كالتواضع والإنصاف ، والخشوع وسائر سني الأوصاف ، وفي الصلاة أنواع من العبادات النفسية والبدنية ، كالطهارة ، وستر العورة ، وصرف المال فيهما ، والتوجه إلى الكعبة ، والعكوف للعبادة ، وإظهار الخشوع بالجوارح ، وإخلاص النيّة بالقلب ، ومجاهدة الشيطان ، ومناجاة الرحمن وقراءة القرآن ، وكف النفس عن الأَطْيَبَيْنِ ، وفي الصلاة قضاء المآرب وجبر المصائب ، ولذلك كان - عليه الصلاة والسلام - إذا حزّبه أمر فزع إلى الصلاة ، ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ أي : شاقة على النفس ؛ لتكريرها في كل يوم ، ومجيئها وقت حلاوة النوم ، ﴿ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ الذين سكنت حلاوتها في قلوبهم ، وتناجوا فيها مع ربهم ، حتى صارت فيها قُرَّة عينهم .

الذين يتيقنون ﴿ أَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ ﴾ فيتنعمون بالنظر إلى وجه الكريم ، ويتيقنون أيضاً أنهم راجعون إلى ربهم بالبعث والحشر للثواب والعقاب ، وإنما عبَّر الحق تعالى هنا بالظن في موضع اليقين إبقاء على المذنبين ، وتوفراً على العاصين ، الذين ليس لهم صفاء اليقين ؛ إذ لو ذكر اليقين صرفاً لخرجوا من الجملة ، فسبحانه من رب حليم ، وجواد كريم . اللهم امنن علينا بصفاء المعرفة واليقين ، حتى لا يختلج قلوبنا وَهْمٌ ولا ريب ، يا رب العالمين .

الإشارة : يا من رام الدخول إلى حضرة الله ، تذلل وتواضع لأولياء الله ، وتجرّع الصبر في ذلك كي يدخلوك حضرة الله ، كما قال القائل :

تَذلَلْ لمنْ تهْوى ؛ فَلَيْسَ الهوى سَهْلُ . . . إذا رَضِي المَحْبُوبُ صَحَّ لكَ الوَصْلُ

فإن منعك من ذلك حب الرئاسة والجاه ، فاستعن على ذلك بالصبر والصلاة ، فإن الصبر عنوان الظفر ، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر . فأدمن قرع الباب حتى تدخل مع الأحباب ، فالإدمان على عبادة الصلاة أمره كبير ، إلا مَن خلص إلى مناجاة العلي الكبير ، وتحقق بملاقاة الشهود والعيان ، ورجع إلى مولاه في كل أوان ، فإن الصلاة حينئذٍ تكون له من قرّة العين . وبالله التوفيق ، وهو الهادي إلى سواء الطريق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 103.102 ﴾

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ جملة أمرية عطف على ما قبلها من الأوامر ، ولكن اعترض بينهما بهذه الجمل .

وأصل " اسْتَعِنُوا " : " اسْتَعْوِنُوا " ففعل فيه ما فعل في " نَسْتَعِين " وقد تقدم تحقيقه ومعناه .

و" بالصبر " متعلّق به ، والياء للاستعانة أو للسّببية ، والمُسْتَعَان عليه محذوف ليعم جميع الأحوال المستعان عليها ن واستعان يتعدّى بنفسه نحو : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : 5] ، ويجوز أن تكون الباء للحال ، أي : مُلْتَبِسِينَ بالصبر .

والظَّاهر أنه يتعدّي بنفسه وبالباء ، تقول : استعنت الهل واستعنت بالله ، وقد تقدم أن السِّين للطلب .

والصّبر : الحبس على المكروه ؛ ومنه : " قُتِلَ فُلاَنٌ صَبْراً " ؛ قال : [الوافر]

فَصَبْراً فِي مَجَالِ المَوْتِ صَبْراً . . .

فَمَا نَيْلُ الخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ

و " المَصْبُورة " التي نهي عنها في الحديث هي المَحْبوسة على الموت ، وهي المجثمة .

والصبر المأمور به هو الصَّبر على الطَّاعة .

قال النحاسى " ولا يقال لمن صبر على المصيبة : صابر إنما يقال : صابر على كذا " .

ويرده قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصابرين ﴾ [البقرة : 155] ثم قال : ﴿ الذين إِذَآ أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ ﴾ [البقرة : 156] الآية .

قوله : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الخاشعين ﴾ إن واسمها وخبرها ، والضَّمير في " إ " نها " قيل : يعود على " الصلاة " ، وإن تقدم شيئان ؛ لأنها أغلب منه وأهم ، وهو نظير قوله :

﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفضوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة : 11] أعاد الضمير على التِّجارة ؛ لأنها أهم وأغلب ، كذا قيل ، وفيه نظر ؛ لأن العطف بـ " أو " فيجب الإفراد ، لكن المراد أنه ذكر الأهم من الشَّيَئين ، فهو نظيرها من هذه الجهة .

وقيل : يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو : ﴿ اعدلوا هُوَ أَقْرَبُ للتقوى ﴾ [المائدة : 8] .

وقيل : على العبادة المّدْلُول عليها بالصَّبر والصلاة ، وقيل : هو عائد على الصبر والصَّلاة ، وإن كان بلفظ المفرد ، وهذا ليس بشيء .

وقيل : حذف من الأول لدلالة الثاني عليه ؛ وتقديره : وإنه لكبيرٌ ؛ نحو قوله [الخفيف]

إنَّ شَرْخَ الشَّبَابِ والشَّعَرَ الأَسْوَدَ . . .

مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونا

ولم يقل : "يُعَاصيا " ردّ إلى الشباب ؛ لأن الشعر داخل فيه ، وكذا الصَّبر لما كان داخلاً في الصلاة عاد عليها كما قال : ﴿ والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : 62] ، ولم يقل : يرضوهما ؛ لأن رضا الرسول داخلٌ في رِضَا الله عَزّ وجلّ .

وقيل : ردّ الكتابة إلى كل واحد منهما ، لكن حذف اختصاراً ، كقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا ابن مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ [المؤمنون : 50] ، ولم يقل : آيتين ، وقال الشاعر : [الطويل]

(92/49)

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحْلُهُ . . .

فَإنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ

أراد : "لَغَرِيبَانِ " .

وقيل : على إجابة محمد عليه الصَّلاة والسَّلام ، لأنَّ الصبر والصَّلاة مما كان يدعو إليه ،

وقيل : على الكَعْبَةِ ؛ لأن الأمر بالصَّلاة إنما هو إليها .

قوله : "لَكَبِيرَةٌ " : لشاقة ثقيلة من قولك : كَبُرَ هذا عليَّ ؛ قال تعالى : ﴿ كَبُرَ عَلَى

المشركين مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: 13].

و"إِلَّا عَلَى الخَاشِعِينَ" استثناء مُفرّغ، وجاز ذلك وإن كان الكلام مثبتاً، لأنه في قوة النفي، أي لا تسهل ولا تخفّ إلا على هؤلاء.

و"عَلَى الخَاشِعِين" متعلّق بـ"كبيرة" نحو: "كَبُرَ عليّ هذا" أي: عظم وشق.

و"الخشوع" كالخضوع، وأصله: اللّينُ والسُّهولة، ومنه "الخُشْعَةُ" للرَّمْلَةِ، وقيل: قطعة من الأرض رخوة، وفي الحديث "كَانَتْ خُشْعَةً على المَاءِ ثم دُحِيَتْ بَعْدُ" أي: كانت الأرض لَيّنَةً.

وقال النابغة: [الطويل]

رَمَادٌ كَكُحْلِ العَيْنِ لأْياً أُبَيِّنُهُ...

ونُؤْيٌ كَجِذْمِ الحَوْضِ أَثْلَمُ خَاشِعُ

أي: عليه أثر الذُّل.

وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع، فقال: الخضوع في البدن خاصّة، والخشوع في البَدَن والصّوت والبَصَرِ، فهو أعم منه. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 31. 34﴾. باختصار.

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) ﴾

(93/49)

الصبر فطم النفس عن المألوفات ، والصلاة التعرُّض لحصول المواصلات ، فالصبر يشير إلى هجران الغَيْر ، والصلاة تشير إلى دوام الوقوف بحضرة الغيب ، وإن الاستعانة بهما لخصلة شديدة إلا على من تجلّى الحق لسِرِه فإن في الخبر المنقول : " إن الله تعالى إذا تجلَّى لشيءٍ خشع له " وإذا تجلى الحق ، خفَّ وسَهُلَ ما توقَّى الخَلْق ؛ لأن التوالي للطاعات يوجب التكليف بموجب مقاساة الكلفة ، و التجلي بالمشاهدات - بحكم التحقيق - يوجب تمام الوصلة ودوام الزلفة .

ويقال استعينوا بي على الصبر معي ، واستعينوا بحفظي لكم على صلاتكم لي ، طحتى لا تستغرقكم واردات الكشف والهيبة ، فلا تقدرون على إقامة الخدمة .

وإن تخفيف سطوات الوجود على القلب في أوان الكشف حتى يقوى العبد على القيام بأحكام الفرق لِمَنَّةٌ عظيمة من الحق .

وأقسام الصبر كلها محمودة الصبر في الله ، والصبر لله ، والصبر بالله والصبر مع الله إلا صبراً

واحداً وهو الصبر عن الله :

والصبر يحسن في المواطن كلها . . . إلا عليك فإنه مذموم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 87 ﴾

(94/49)

قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (46) ﴾

فصل

قال البقاعى :

﴿ الذين يظنون ﴾ من الظن وهو رجحان في اعتقاد مع بقاء منازع من مقابله – قاله الحرالي .

﴿ أنهم ملاقوا ربهم ﴾ أي المحسن إليهم ، وعبر بالظن عن العلم تهويلاً للأمر وتنبيهاً على أنه يكفي العاقل في الحث على ملازمة الطاعة في ظن لقاء الملك المطاع المرجو المخوف فكيف والأمر متيقن لا مِراء فيه ولا تطرّق للريب إليه ! ويجوز أن يراد ظن الموت في كل لحظة ، فإنه إذا كان على ذكر من الإنسان أوجب له السعادة .

ولما كانت هذه الجملة مشيرة مع الترهيب لذوي الهمم العلية والأنفة والحمية من الوقوع فيما

يلم بعيب أو يوقع في عتب إلى الاستحياء من المحسن الذي ما قطع إحسانه ساعة من الدهر زاد في الترهيب بقوله : ﴿ وأنهم إليه ﴾ أي وحده ﴿ راجعون ﴾ ، والرجوع معاد الذاهب على مدارج مذهبه وترقيه على معارج مهبطه - قاله الحرالي .

وعبر بذلك وإن كانوا لم يزالوا في قبضته ، لأن اسمه الظاهر سبحانه يكون في تلك الدار لانقطاع الأسباب في غاية الظهور لا يكون لأحد معه نوع ظهور أصلاً ، لا كهذه الدار التي الغالب فيها معنى اسمه الباطن إلا عند أولي البصائر ؛ وفي الآية تبكيت لأهل الكتاب بأنهم مع تحققهم للبعث يملون عمل من لا يظنه فضلاً عن أنه يعلمه .

وقال الحرالي : ولما كان في الصلاة مناجاة لله على الغيب كانت إنما تتيسر على من يظن القبول الذي يشعر به اللقاء لربه بعد موته وذلك حال من رجحت الآخرة على الدنيا في عمله وحاله ، فكان حاله وعمله حال الظان إبقاء على أحوال من دون رتبة اليقين ، ومقصود اللقاء ليس البعث لأنهم هم من المؤمنين بالبعث ولكنه من معنى القبول بعد البعث ، وفيه إشارة إلى حال الموت ويوم البرزخ وهو الجزاء الأول فعطف على المرجع الآخر بعد البعث - انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 126. 127 ﴾

فصل

قال الفخر :

أما قوله : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ فللمفسرين فيه قولان :

الأول : أن الظن بمعنى العلم .

قالوا : لأن الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز ، فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم ، وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً إلا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه . . مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى : ﴿ إني ظننت أني ملاق حسابيه ﴾ [الحاقة : 20] وقال : ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ﴾ [المطففين : 4] ذكر الله تعالى ذلك إنكاراً عليهم وبعثاً على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم .

القول الثاني : أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ، ثم ههنا وجوه .

الأول : أن تجعل ملاقاة الرب مجازاً عن الموت ، وذلك لأن ملاقاة الرب مسبب عن الموت

فأطلق المسبب والمراد منه السبب ، وهذا مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات إنه لقي ربه .

إذا ثبت هذا فنقول : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة ، وذلك لأن كل من كان متوقعاً للموت في كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون إلى التوبة ، لأن خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولأنه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصيراً جرى منه فيلزمه التلافي ، فإذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعياً إلى المبادرة إلى التوبة ، الثاني : أن تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فإن الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقياً لثواب الله بل يظن إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع .

الثالث : المعنى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله فيغلب على ظنه أنه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 47 . 48 ﴾

(96/49)

وقال الآلوسى :

الظن في الأصل الحسبان واللقاء وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من

ملاقاة الرب سبحانه ، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوّزها ، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا بد من ثواب للعمل الصالح ، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب لكن من أين يعلم ما يختم به عمله ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم ، وعدم أمنهم مكر ربهم ﴿ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ القوم الخاسرون ﴾ [الأعراف : 99] وفي تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى ، إلا أن عطف ﴿ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ راجعون ﴾ على ما قبله يمنع حمل الظن على ما ذكر لأن الرجوع إليه تعالى المفسر بالنشور أو المصير إلى الجزاء مطلقاً ،مما لا يكفي فيه الظن والتوقع بل يجب القطع به اللهم إلا أن يقدر له عامل أي ويعلمون أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك غير مقطوع به وإن كان أحد جزئيه مقطوعاً أن يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعني الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه والكل خلاف الظاهر ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً ، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازات ثواباً أو عقاباً فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليهم فيجازيهم متوقعين لذلك ، وكأن النكتة في استعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقنه والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم وجعل خبر (أن) في الموضعين اسماً للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع

وتقررهما عنده ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (يعلمون) وهي تؤيد هذا التفسير .

(97/49)

ومن باب الإشارة : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بالبر ﴾ الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات ﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ كِتَابُ ﴾ فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : 44] فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة ، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم ، لكي تصلوا إلى مقام الرضا والصلاة التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة إلا على المنكسرة قلوبهم ، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجعون ﴾ [البقرة : 46] بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته ؛ فلا يجدون في الدار إلا شؤون الملك اللطيف القهار . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 249. 250 ﴾

فصل

قال الفخر :

استدل بعض الأصحاب بقوله : ﴿ ملاقوا ربهم ﴾ على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة : لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف .

أما الآية فقوله تعالى : ﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ﴾ [التوبة : 77] والمنافق لا يرى ربه ، وقال : ﴿ ومن يفعل ذلك يلق آثاماً ﴾ [الفرقان : 68] وقال تعالى في معرض التهديد : ﴿ واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ [البقرة : 223] فهذا يتناول الكافر والمؤمن ، والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية .

وأما الخبر فقوله عليه السلام : " من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان " وليس المراد رأى الله تعالى لأن ذلك وصف أهل النار ، وأما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات : لقي الله ، ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل ، وأيضاً فاللقاء يراد به القرب ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما .

ولذلك يقول الرجل إذا حجب عن الأمير : ما لقيته بعد وإن كان قد رآه ، وإذا أذن له في الدخول عليه يقول : لقيته ، وإن كان ضريراً ، ويقال : لقي فلان جهداً شديداً ولقيت من

فلان الداهية .

ولاقى فلان حمامه ، وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية .

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿ فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾ [القمر : 12] .

وهذا إنما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى .

قال الأصحاب : اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه بمسطحة يقال : لقي هذا ذاك إذا ماسه واتصل به ، ولما كانت الملاقاة بين الجنسين المدركين سبباً لحصول الإدراك فحيث يمتنع إجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الإدراك لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز .

فثبت أنه يجب حمله لفظ اللقاء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب إجراؤه على الإدراك في البواقي ، وعلى هذا التقرير زالت السؤالات .

أما قوله : ﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ﴾ [التوبة : 77] والمنافق لا يرى ربه .

قلنا : فلأجل هذه الضرورة المراد إلى يوم يلقون حسابه وحكمه إلا أن هذا الإضمار على خلاف الدليل وإنما يصار إليه عند الضرورة .

ففي هذا الموضع لما اضطررنا إليه اعتبرناه ، وأما في قوله تعالى : ﴿ أنهم ملاقوا ربهم ﴾ لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في إضمار هذه الزيادة ، فلا جرم وجب تعليق

اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله ، فإن اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب جـ 3 صـ 48 . 49 ﴾

(99/49)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطي :

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد, وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ وكقوله : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ .

ووجه الجمع أن الظن بمعنى اليقين, والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك .

وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي كلام العرب .

أمثلته في القرآن هذه الآية وقوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ ﴾ الآية .

وقوله تعالى : ﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا ﴾ أي أيقنوا وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ أي أيقنت .

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق :

واجعل مني الظن عيبا مرجما

بأن تغتزوا قومي وأقعد فيكم

أي اجعل مني اليقين غيبا .

وقول دريد بن الصمة :

سراتهم في الفارسي المسرد

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج

فقوله ظنوا أي أيقنوا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 20 . 21 ﴾

(100/49)

فصل

قال الفخر :

المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم

أحد نفعاً ولا ضراً غيره ، كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولاً رجوعاً إلى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وإن كان الله تعالى مالكاً لهم في جميع أحوالهم ، وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين .

الأول : المجسمة فإنهم قالوا : الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسماً .

الثاني : التناسخية فإنهم قالوا : الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده ، فدلت هذه الآية على كون الأرواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات

والجواب عنها قد حصل بناء على ما تقدم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 3 صـ 49.48 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الذين يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُواْ رَبِّهِمْ . . . ﴾ .

قالوا : معناه يعلمون .

قال ابن عرفة : (الذي يظهر) لي أن الظنّ على بابه مصروف لزمن (الملاقاة) أي هم يستحضرون الموت ويظنونه في كل زمن واقعا بهم .

قال القشيري أبو طالب : إنّ أبا بكر وعمر جلسا ذات يوم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : إني إذا أصبحت ما أدري هل أمسي أم لا ؟ وقال سيّدنا عمر رضي الله عنه : إذا أمسيت لا أدري هل أصبح أم لا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : وإذا صعدت النفس لا أدري هل أرده أم لا ؟ (لأنهم يعتقدون المعاد علما لا ظنّا .

فقال : يكون مثل : علفتها تبنا وماء باردا ، وتعلمون أنّهم إليه راجعون) .

قال ابن عرفة : فإن قلت : جاء في الآية التصديق قبل التّصور لأنه حكم على الخاشعين بأن الصلاة ليست عليهم كبيرة قبل أن يبين حقيقتهم وما أراد بهم .

فالجواب أنّا (إذا) جعلنا ﴿ الذين يَظُنُّونَ ﴾ نعتا للخاشعين فلا سؤال ، لأنه من تمامه وكأنه شيء واحد ، وإن جعلناه مقطوعا للرفع أو للنصب فالسؤال وارد .

قلت : وتقدم لنا غير مرة أن التصور باعتبار حقيقة الماهية والإحاطة بها لا يشترط تقدمه على التصديق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة صـ 272 . 273 ﴾

(101/49)

ومن فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ : تقدم ذكر معاني استفعل عند ذكر المادة في قوله تعالى : ﴿ وإياك نستعين ﴾ وأن من تلك المعاني الطلب ، وأن استعان معناه طلب المعونة ، وظاهر الصبر أنه يراد به ما يقع عليه في اللغة .

وقال مجاهد : الصبر : الصوم ، والصوم : صبر ، لأنه إمساك عن الطعام ، وسمي رمضان : شهر الصبر .

والصلاة : هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل ، قاله مجاهد .

وقيل : الصلاة الدعاء وقد أضمر ، والصبر صلة تقيده ، فقيل : بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل ، أو على أداء الفرائض ، روي ذلك عن ابن عباس ، أو عن المعاصي ، أو على ترك الرياسة ، أو على الطاعات وعن الشهوات ، أو على حوائجكم إلى الله ، أو على الصلاة .

ولما قدر هذا التقدير ، أعني بالصبر على الصلاة ، توهم بعض من تكلم على القرآن ، أن الواو التي في الصلاة هنا بمعنى على ، وإنما يريد قائل هذا : أنهم أمروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة ، لأن الواو بمعنى على ، ويكون ينظر إلى قوله : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾ وأمروا بالاستعانة بالصلاة ، لأنه يتلى فيها ما يرغب في الآخرة ويزهد في الدنيا ، أو لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب ، أو لما فيها من إزالة الهموم ، ومنه الحديث : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة" وقد

روي أن ابن عباس نعي إليه قثم أخوه ، فقام يصلي ، وتلا : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ ، أو لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، وكل هذه الوجوه ذكروها .

(102/49)

وقدم الصبر على الصلاة ، قيل : لأن تأثير الصبر في إزالة ما لا ينبغي ، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي ، والنفي مقدم على الإثبات ، ويظهر أنه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة ، لأنه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من ألفها واعتادها من ذكر ما نسوه والإيفاء بما أخلفوه والإيمان بكتاب متجدد وترك أخذهم الرشا على آيات الله وتركهم إلباس الحق بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وهذه أمور عظيمة ، فكانت البداءة بالصبر لذلك .

ولما كان عمود الإسلام هو الصلاة ، وبها يتميز المسلم من الشرك ، أتبع الصبر بها ، إذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا ، وبالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد ، والمواعظ والآداب ، ومصير الخلق إلى دار الجزاء ، فيرغب المشتغل بها في الآخرة ، ويرغب عن الدنيا .

وناهيك من عبادة تتكرر على الإنسان في اليوم والليل خمس مرات ، يناجي فيها ربه

ويستغفر ذنبه .

وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في أن أمروا بالاستعانة بالصبر والصلاة .

وببعد دعوى من قال : إنه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : لأن من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة .

قال : ولا يبعد أن يكون الخطاب أولاً لبني إسرائيل ، ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين ، والذي يظهر أن ذلك كله خطاب لبني إسرائيل ، لأن صرف الخطاب إلى غيرهم لغير موجب ، ثم يخرج عن نظم الفصاحة .

﴿ وإنها لكبيرة ﴾ : الضمير عائد على الصلاة .

هذا ظاهر الكلام ، وهو القاعدة في علم العربية : أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل ، وقيل : يعود على الاستعانة ، وهو المصدر المفهوم من قوله : ﴿ واستعينوا ﴾ ، فيكون مثل ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي العدل أقرب ، قاله البجلي .

وقيل : يعود على إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه ، قاله الأخفش .

وقيل : على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة .

وقيل : يعود على الكعبة ، لأن الأمر بالصلاة إليها .

وقيل : يعود على جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها ، من قوله : ﴿ اذكروا نعمتي ﴾ إلى ﴿ واستعينوا ﴾ .

وقيل : المعنى على التثنية ، واكتفى بعوده على أحدهما ، فكأنه قال : وإنهما كقوله : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ﴾ في بعض التأويلات ، وكقوله : ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ ، وقول الشاعر :

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاصَ كان جنونا . . .

فهذه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه ، وأظهرها ما بدأنا به أولاً ، قال مؤرج في عود الضمير : لأن الصلاة أهم وأغلب ، كقوله تعالى : ﴿ انفضّوا إليها ﴾ ، انتهى .

يعني أن ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة إلى التجارة أهم وأغلب من ميلهم إلى اللهو ، فلذلك كان عود الضمير عليها ، وليس يعني أن الضميرين سواء في العود ، لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو ، فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع ، وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه إلا على أحد ما سبق .

ومعنى كبر الصلاة : ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى : ﴿ كبر على المشركين ما تدعون إليه ﴾ أي شق ذلك وثقل .

﴿ إلا على الخاشعين ﴾ : استثناء مفرغ ، لأن المعنى : وإنها لكبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين ، وهم المتواضعون المستكينون ، وإنما لم تشق على الخاشعين ، لأنها منطوية على أوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب .

فلما كان مآل أعمالهم إلى السعادة الأبدية ، سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعاً . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 340 . 341 ﴾

(104/49)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيات السابقة

قال رحمه الله :

(أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى

الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)

الْكَلَامُ مُوَجَّهٌ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ أَنَّ اللهَ ذَكَّرَهُمْ بِنِعْمَتِهِ وَأَمَرَهُمْ بِالْوَفَاءِ بِعَهْدِهِ ، وَأَنْ يَرْهَبُوهُ وَيَتَّقُوهُ وَحْدَهُ ، وَأَنْ يُؤْمِنُوا بِالْقُرْآنِ ، وَنَهَاهُمْ أَنْ يَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ، وَأَنْ يَشْتَرُوا بِآيَاتِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، وَأَنْ يَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَيَكْتُمُوهُ عَمْدًا ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ بِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ، وَطَفِقَ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ يُوَبِّخُهُمْ عَلَى سِيرَتِهِمُ الْمُعْوَجَّةِ فِي الدِّينِ ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى طَرِيقِ الْخُرُوجِ مِنْهَا .

(105/49)

الْيَهُودُ كَسَائِرِ الْمِلَلِ يَدَّعُونَ الْإِيمَانَ بِكِتَابِهِمْ وَالْعَمَلَ بِهِ ، وَالْمُحَافَظَةَ عَلَى أَحْكَامِهِ وَالْقِيَامَ بِمَا يُوجِبُهُ ، وَلَكِنَّ اللهَ - تَعَالَى - عَلَّمَنَا أَنَّ مِنَ الْإِيمَانِ - بَلْ مِمَّا يُسَمَّى فِي الْعُرْفِ إِيمَانًا - مَا لَا يُعْبَأُ بِهِ ، فَيَكُونُ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ ، وَهُوَ الْإِيمَانُ الَّذِي لَا سُلْطَانَ لَهُ عَلَى الْقَلْبِ ، وَلَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي إِصْلَاحِ الْعَمَلِ ، كَمَا قَالَ : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) وَكَانَتِ الْيَهُودُ فِي عَهْدِ بِعْثَتِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَدْ وَصَلُوا فِي الْبُعْدِ عَنْ جَوْهَرِ الدِّينِ إِلَى هَذَا الْحَدِّ . كَانُوا - وَلَا يَزَالُونَ - يَتْلُونَ الْكِتَابَ تِلَاوَةً يَفْهَمُونَ بِهَا مَعَانِيَ الْأَلْفَاظِ ، وَيُجِلُّونَ أَوْرَاقَهُ وَجِلْدَهُ ، وَلَكِنَّهُمْ مَا كَانُوا يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ؛ لِأَنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ

أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ كَمَا قَالَ - تَعَالَى - وَعَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَرْضَاهُ - تَعَالَى - ، يَتْلُونَ أَلْفَاظَهُ وَفِيهَا الْبِشَارَةُ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَيَأْمُرُونَ بِالْعَمَلِ بِأَحْكَامِهِ وَآدَابِهِ مِنَ الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَكِنَّ الْأَحْبَارَ الْقَارِئِينَ الْآمِرِينَ النَّاهِينَ مَا كَانُوا يُبَيِّنُونَ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا مَا يُوَافِقُ أَهْوَاءَهُمْ وَتَقَالِيدَهُمْ ، وَلَا يَعْمَلُونَ بِمَا فِيهِ مِنَ الْأَحْكَامِ إِلَّا إِذَا لَمْ يُعَارِضْ حُظُوظَهُمْ وَشَهَوَاتِهِمْ ؛ فَقَدْ عَهِدَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ يُقِيمُ مِنْ إِخْوَتِهِمْ نَبِيًّا يُقِيمُ الْحَقَّ ، وَفَرَضَ

(106/49)

عَلَيْهِمُ الزَّكَاةَ ،

وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا

يُحَرِّفُونَ الْبِشَارَةَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَيُؤَوِّلُونَهَا . وَيَحْتَالُونَ لِمَنْعِ الزَّكَاةِ فَيَمْنَعُونَهَا ، وَجُعِلَتْ لَهُمْ مَوَاسِمُ وَاحْتِفَالَاتٌ دِينِيَّةٌ تُذَكِّرُهُمْ بِمَا آتَى اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُمْ مِنَ الْآيَاتِ ، وَمَا مَنَحَهُمْ مِنَ النِّعَمِ ؛ لِيَنْشَطُوا إِلَى إِقَامَةِ الدِّينِ وَالْعَمَلِ بِالْكِتَابِ وَلَكِنَّ الْقُلُوبَ قَسَتْ بِطُولِ الْأَمَدِ فَفَسَقَتِ النُّفُوسُ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا . وَهَذِهِ التَّوْرَاةُ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لَا تَزَالُ حُجَّةً عَلَيْهِمْ ، فَلَوْ سَأَلْتَهُمْ عَمَّا فِيهَا مِنَ الْأَمْرِ بِالْبِرِّ وَالْحَثِّ عَلَى الْخَيْرِ لَاعْتَرَفُوا وَمَا أَنْكَرُوا ، وَلَكِنْ أَيْنَ الْعَمَلُ الَّذِي يَهْدِي إِلَيْهِ الْإِيمَانُ ، فَيَكُونُ عَلَيْهِ أَقْوَى حُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ ؟

(107/49)

كَذَلِكَ كَانَ شَأْنُ أَحْبَارِ الْيَهُودِ وَعُلَمَائِهِمْ فِي مَعْرِفَةِ ظَوَاهِرِ الدِّينِ بِالتَّفْصِيلِ ، وَكَانَ عَامَّتُهُمْ يَعْرِفُونَ مِنَ الدِّينِ الْعِبَادَاتِ الْعَامَّةَ وَالِاحْتِفَالَاتِ الدِّينِيَّةَ وَبَعْضَ الْأُمُورِ الْأُخْرَى بِالْإِجْمَالِ ، وَيَرْجِعُ الْمُسْتَمْسِكُ مِنْهُمْ بِدِينِهِ فِي سَائِرِ أُمُورِهِ إِلَى الْأَحْبَارِ فَيُقَلِّدُهُمْ فِيمَا يَأْمُرُونَهُ بِهِ ، وَكَانُوا يَأْمُرُونَ بِمَا يَرَوْنَهُ صَوَابًا فِيمَا لَيْسَ لَهُمْ فِيهِ هَوًى ، وَإِلَّا لَجَئُوا إِلَى التَّأْوِيلِ وَالتَّحْرِيفِ وَالْحِيلَةِ لِيَأْخُذُوا مِنَ الْأَلْفَاظِ مَا يُوَافِقُ الْهَوَى وَيُصِيبُ الْغَرَضَ ، فَإِذَا وُجِّهَ الْخِطَابُ فِي قَوْلِهِ – تَعَالَى – : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) إِلَى حَمَلَةِ الْكِتَابِ فَذَاكَ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَظِيفَتُهُمْ ، وَإِذَا كَانَ عَامًّا فَذَاكَ ؛ لِأَنَّ شَأْنَ الْعَامَّةِ فِيمَا يَعْرِفُونَ مِنَ الدِّينِ بِالْإِجْمَالِ كَشَأْنِ الرُّؤَسَاءِ فِيمَا يَعْرِفُونَ بِالتَّفْصِيلِ ، وَلَا يَكَادُ يُوجَدُ أَحَدٌ لَا يَأْمُرُ بِخَيْرٍ وَلَا يَحُثُّ عَلَى بِرٍّ ، فَإِذَا كَانَ الْآمِرُ لَا يَأْتَمِرُ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ فَالْحُجَّةُ قَائِمَةٌ عَلَيْهِ بِلِسَانِهِ .

(108/49)

وبّخ اللهُ هؤلاءِ القَوْمَ عَلى أنَّهُمْ كانوا يَأْمُرونَ النّاسَ بالْبرِّ كالْأخْذِ بالْحقّ ومَعْرفَتِهِ لأهْلِه، وعَمَلِ الْخَيْرِ والْوَعْدِ عَلَيْه بالسّعادَةِ معَ الْغفْلَةِ عَنْ أنْفُسِهمْ وعَدمِ تذْكيرِها بذلكَ، ومَا أجْمَلَ التَّعْبيرَ عَنْ هذهِ الْحالَةِ بنِسْيانِ الْأنْفُسِ، فإنّ مِنْ شأْنِ الْإنْسانِ ألّا يَنْسى نَفْسَهُ مِنَ الْخَيْرِ ولَا يُحِبُّ أنْ يَسْبقَهُ أحدٌ إلى السّعادَةِ، كأَنّهُ يقُولُ: إذا كُنْتُمْ مُوقِنِينَ بوعْدِ الْكِتابِ علَى الْبرِ، ووَعِيدِهِ على ترْكِه، فكَيْفَ نَسِيتُمْ أنْفُسَكُمْ (وأَنْتُمْ تَتْلونَ الْكِتَابَ) وتَأْمُرونَ النّاسَ باتّبَاعِه، وتَعْرِفُونَ مِنْهُ ما لا يَعْرفُهُ الْمأْمُورونَ؟ أفَيَعْلَمُونَ مَعَ نَقْصِ الْعِلْمِ بفائِدَةِ الْعَملِ ولَا تَعْملُونَ عَلَى كَمالِ الْعِلْمِ وسَعَتِهِ؟ ولَمّا كانَ هذا غيْرَ مَعْقُولٍ قفَّى عَلَى اسْتِفْهامِ التّوْبيخِ بقَوْلِه: (أفَلا تَعْقِلُونَ).

يَعْني ألّا يُوجدُ فيكُمْ عقْلٌ يَحْبسُكُمْ عَنْ هذَا السّفَهِ؟ فإنّ مَنْ لهُ مُسْكَةٌ مِنَ الْعَقْلِ لا يَدّعِي كَمَالَ الْعِلْمِ بالْكِتَابِ والْإيمَانَ الْيَقِينِيَّ بِهِ والْقِيامَ بالْإرْشادِ إلَيْه: هذا

كِتَابُ اللهِ، هذهِ وصَايَا الله، هذَا أمْرُ الله، قدْ وعَدَ الْعامِلَ بهِ السّعادةَ في الدُّنْيا أوِ الْآخِرةِ أوْ كِلَيْهما، فخُذُوا بِهِ واسْتَمْسِكُوا بعُراهُ، وحافِظُوا علَيْه – ثُمّ هُوَ لا يَعْمَلُ ولَا يَسْتَمْسِكُ؟

.

مَثَلُ مَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَمَامَهُ طَرِيقٌ مُضِيءٌ نُصِبَتْ فِيهِ الْأَعْلَامُ وَالصُّوَى بِحَيْثُ لَا يَضِلُّ سَالِكُهُ ، ثُمَّ هُوَ يَسْلُكُ طَرِيقًا آخَرَ مُظْلِمًا طَامِسَ الْأَعْلَامِ وَكُلَّمَا لَقِيَ فِي طَرِيقِهِ شَخْصًا نَصَحَ لَهُ أَلَّا يَمْشِيَ مَعَهُ ، وَأَنْ يَرْجِعَ إِلَى طَرِيقِ الْهُدَى الَّذِي تَرَكَهُ ، أَوْ مَثَلِ سَاغِبٍ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الْمَائِدَةِ الشَّهِيَّةِ ، وَيَبِيتُ عَلَى الْجُوعِ وَالطَّوَى ، أَوْ صَادٍ يَدُلُّ الْعِطَاشَ عَلَى مَوْرِدِ الْمَاءِ وَلَا يَرِدُ مَعَهُمْ .

إِذَا كَانَ هَذَا لَا يَقَعُ مِنْ صَحِيحِ الْعَقْلِ فَكَذَلِكَ أَمْرُ الْمُؤْمِنِ بِشُعَبِ الْإِيمَانِ وَعَدَمِ الِائْتِمَارِ بِهَا ، مَعَ تَذَكُّرِهَا وَتِلَاوَةِ كَلَامِ اللهِ فِيهَا ، فَلَا بُدَّ لِتَعَقُّلِ هَذَا مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْإِيمَانَ بِالْوَعْدِ عَلَى الْبِرِّ وَالْوَعِيدِ عَلَى الْفُجُورِ غَيْرُ يَقِينِيٍّ عِنْدَ الْآمِرِ الْمُخَالِفِ ، وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا عُقَلَاءَ فِي كَسْبِ الْمَالِ وَحِفْظِ الْجَاهِ الدُّنْيَوِيِّ وَإِنَّمَا ضَلُّوا مِنْ جِهَةِ الدِّينِ بِأَخْذِهِ عَلَى غَيْرِ وَجْهِهِ .

(110/49)

الْخِطَابُ عَامٌّ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ كَانَ هَذَا حَالَهُمْ ، وَعِبْرَةٌ لِغَيْرِهِمْ ، لِأَنَّهُ مُنْبِئٌ عَنْ حَالٍ طَبِيعِيَّةٍ لِلْأُمَمِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الطَّوْرِ الَّذِي كَانُوا فِيهِ ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْقُرْآنُ هِدَايَةً لِلْعَالَمِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ، لَا حِكَايَةَ تَارِيخٍ يُقْصَدُ بِهَا هِجَاءُ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ ، فَلْتُحَاسِبْ أُمَّةٌ نَفْسَهَا فِي أَفْرَادِهَا وَمَجْمُوعِهَا ؛ لِئَلَّا يَكُونَ حَالُهَا كَحَالِ مَنْ وَرَدَ النَّصُّ فِيهِمْ ، فَيَكُونَ حُكْمُهَا عِنْدَ اللهِ

كَحُكْمِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْجَزَاءَ عَلَى أَعْمَالِ الْقُلُوبِ وَالْجَوَارِحِ ، لَا لِمُحَابَاةِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَقْوَامِ أَوْ مُعَادَاتِهِمْ .

(فَإِنْ قِيلَ) : إِنَّ مَنْ يَأْمُرُ غَيْرَهُ بِالْبِرِّ وَيَنْسَى نَفْسَهُ قَدْ يَكُونُ مُتَّكِلًا فِي تَرْكِ الْعَمَلِ عَلَى الشَّفَاعَاتِ وَالْمُكَفِّرَاتِ ، كَالْأَذْكَارِ وَالصَّدَقَاتِ ، لَا أَنَّهُ يَتْرُكُ لِعَدَمِ الْيَقِينِ فِي الْإِيمَانِ ، وَإِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِالْبِرِّ مَعَ هَذَا فَذَاكَ لِأَنَّهُ يُلَاحِظُ الْمُكَفِّرَاتِ فِي شَأْنِ نَفْسِهِ وَلَا يُلَاحِظُهَا فِي شَأْنِ غَيْرِهِ

(نَقُولُ) : إِنَّ الْعَالِمَ بِالدِّينِ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَنَّ حُكْمَ اللهِ - تَعَالَى - وَاحِدٌ عَامٌّ ، فَكَيْفَ يُحَتِّمُ الْبِرَّ عَلَى غَيْرِهِ وَيُوهِمُهُ أَنَّهُ لَا يُقَرِّبُهُ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ ،

(111/49)

وَيُبْعِدُهُ عَنْ سَخَطِهِ إِلَّا هُوَ ، وَيَنْسَى نَفْسَهُ فَلَا يُحَتِّمُ عَلَيْهَا ذَلِكَ ؟ ثُمَّ كَيْفَ يَجْهَلُ أَنَّ الشَّفَاعَاتِ وَالْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ الَّتِي وَرَدَ أَنَّهَا تُكَفِّرُ السَّيِّئَاتِ لَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ مُثَبِّطَةً عَنْ عَمَلِ الْبِرِّ أَوْ سَبَبًا لِتَرْكِهِ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَقْصُودِ مِنَ الدِّينِ ؟ فَهَلْ يَكُونُ فَرْعٌ مِنْ فُرُوعِ الدِّينِ هَادِمًا لِأُصُولِهِ وَسَائِرِ فُرُوعِهِ ؟ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا عَنِ الْعَالِمِ بِالدِّينِ الَّذِي يَتْلُو كِتَابَ اللهِ - تَعَالَى - ، وَلَكِنَّ هَذَا الضَّرْبَ مِنَ الْخِذْلَانِ يَعْرِضُ لِأَرْبَابِ الْأَدْيَانِ عِنْدَ فَسَادِ حَالِ الْأُمَمِ ، فَنَبَّهَ اللهُ - تَعَالَى - عَلَيْهِ بِهَذَا التَّعْبِيرِ اللَّطِيفِ وَهُوَ نِسْيَانُ النَّفْسِ مَعَ

تِلَاوَةِ الْكِتَابِ ، فَكَأَنَّ الزَّاعِمَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ وَلَا يَعْمَلُ عَمَلَ الْإِيمَانِ ، نَسِيَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَزْعُمُ الْإِيمَانَ ، وَصَاحِبُ هَذَا النِّسْيَانِ يَمْضِي فِي الْعَمَلِ الْقَبِيحِ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَلَا رَوِيَّةٍ بَلِ انْبِعَاثًا مَعَ الْحُظُوظِ وَالشَّهَوَاتِ الَّتِي حَكَّمَهَا فِي نَفْسِهِ ، وَمَلَّكَهَا زِمَامَ عَقْلِهِ وَحِسِّهِ ، وَلَكِنَّهُ لَا يُلَاحِظُهَا فِي غَيْرِهِ مَا يَعْرِضُ عَلَيْهِ عَمَلَهُ السَّيِّئَ أَوْ يَرَاهُ مُعْرِضًا عَنْ عَمَلِ الْبِرِّ ؛ وَلِذَلِكَ يَعِظُهُ وَيَذُمُّهُ .

بَعْدَ مَا بَيَّنَ سُوءَ حَالِهِمْ ، وَأَنَّ عَقْلَهُمْ لَمْ يَنْفَعْهُمْ وَالْكِتَابَ لَمْ يُذَكِّرْهُمْ ، أَرْشَدَهُمْ إِلَى الطَّرِيقَةِ الْمُثْلَى لِلِانْتِفَاعِ بِالْكِتَابِ وَالْعَقْلِ ، وَالْعَمَلِ بِالْعِلْمِ النَّافِعِ ؛ فَإِنَّ الْعَمَلَ السَّيِّئَ الَّذِي سَبَبُهُ نِسْيَانُ

(112/49)

النَّفْسِ لَيْسَ طَبِيعِيًّا كَالتَّنَفُّسِ لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ وَمُقَاوَمَتُهُ ، بَلْ هُوَ اخْتِيَارِيٌّ وَسَبَبُهُ عَارِضٌ تُمْكِنُ إِزَالَتُهُ بِمَا أَرْشَدَ اللهُ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : أَمْرٌ بِالصَّبْرِ وَهُوَ كَمَا قَالَ الْمُفَسِّرُ : حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى مَا تَكْرَهُ . وَنَقُولُ بِعِبَارَةٍ أَوْضَحَ : هُوَ احْتِمَالُ الْمَكْرُوهِ بِنَوْعٍ مِنَ الرِّضَى وَالِاخْتِيَارِ وَالتَّسْلِيمِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَكَانَ كَمَا يَقُولُ الْعَامَّةُ فِي أَمْثَالِهِمْ . . . وَذَكَرَ مَثَلًا بِمَعْنَى قَوْلِ الشَّاعِرِ :

صَبَرْتُ وَلَا وَاللهِ مَا لِيَ طَاقَةٌ . . . عَلَى الصَّبْرِ ، وَلَكِنِّي صَبَرْتُ عَلَى الرَّغْمِ

وَالصَّبْرُ الْحَقِيقِيُّ الْمَبْنِيُّ عَلَى التَّسْلِيمِ يَحْصُلُ بِتَذَكُّرِ وَعْدِ اللهِ – تَعَالَى – بِالْجَزَاءِ الْحَسَنِ لِلصَّابِرِينَ عَلَى أَعْمَالِ الْبِرِّ الَّتِي تَشُقُّ عَلَى النَّفْسِ، وَعَنِ الشَّهَوَاتِ الْمُحَرَّمَةِ الَّتِي تَصْبُو إِلَيْهَا، وَبِتَذَكُّرِ أَنَّ الْمَصَائِبَ مِنْ فِعْلِ اللهِ وَتَصَرُّفِهِ فِي خَلْقِهِ؛ فَيَجِبُ الْخُضُوعُ لَهُ وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِهِ، وَمِنْ عَجِيبِ أَمْرِ هَذَا الصَّبْرِ أَنَّهُ يَقِي الْإِنْسَانَ مِنَ الْخُسْرَانِ مَتَى حَسُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَمَا تُفِيدُهُ سُورَةُ (الْعَصْرِ) وَيُؤَيِّدُهُ الِاخْتِبَارُ، وَقَدِ اشْتُهِرَ أَنَّ "مَنْ صَبَرَ ظَفِرَ" وَرُبَّمَا أَتَيْنَا عَلَى شَيْءٍ مِنْ مَعْنَى الصَّبْرِ وَأَنَّهُ قُوَّةٌ مِنْ قُوَى النَّفْسِ

تُدْخِلُ النِّظَامَ فِي كُلِّ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِهَا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ.

(113/49)

الِاسْتِعَانَةُ بِالصَّبْرِ تَكُونُ بِالِالْتِفَاتِ إِلَى الْأَسْبَابِ الَّتِي تَأْفِكُ النَّاسَ وَتَصْرِفُهُمْ عَنْ صِرَاطِ الشَّرِيعَةِ كَاتِّبَاعِ الشَّهَوَاتِ، وَالْوَلُوعِ بِاللَّذَّاتِ، وَالْبُعْدِ عَنِ الْمُؤْلِمَاتِ، ثُمَّ الْقِيَاسِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا رَغَّبَ اللهُ فِيهِ، أَوْ أَوْعَدَ بِالْعِقَابِ عَلَى فِعْلِهِ، بِمُلَاحَظَةِ أَنَّ مَا أَوْعَدَ اللهُ – تَعَالَى – بِهِ أَوْلَى بِأَنْ يُتَّقَى، وَمَا وَعَدَ بِهِ أَوْلَى بِأَنْ يُرْجَى وَيُطْلَبَ، وَضَرَبَ الْأُسْتَاذُ لِمَنْ يَفْقِدُونَ الصَّبْرَ فَيَقَعُونَ فِي الْخُسْرَانِ مَثَلًا: صَاحِبُ الْحَاجَةِ يَهُزُّهُ الطَّيْشُ وَالتَّسَرُّعُ إِلَى قَضَاءِ حَاجَتِهِ وَيَفْقِدُ الصَّبْرَ عَلَى مَرَارَتِهَا فَيَكْذِبُ لِاعْتِقَادِ أَنَّ حَاجَتَهُ تُقْضَى فَيَدْفَعُ الْمَضَرَّةَ أَوْ يَجْلِبُ

الْمَنْفَعَةَ بِالْكَذِبِ ، وَأَنَّهُ بِالصِّدْقِ يَفُوتُهُ هَذَا ، فَيَقْتَرِفُ جَرِيمَةَ الْكَذِبِ لِهَذَا الِاعْتِقَادِ ، وَهُوَ ظَانٌّ بَلْ وَاهِمٌ ، وَمَتَى اقْتَرَفَهُ مَرَّةً هَانَ عَلَيْهِ ، فَيَعُودُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ كَذَّابًا (وَمَتَى عُرِفَ بِذَلِكَ ضَاعَتِ الثِّقَةُ بِهِ وَفَسَدَ حَالُهُ ، وَأَصْبَحَ يَجِدُ الْحَاجَةَ إِلَى الصِّدْقِ أَشَدَّ مِمَّا كَانَ مِنْهَا إِلَى الْكَذِبِ) وَيُؤَيِّدُ مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ حَدِيثُ (لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ، وَإِذَا ذُكِّرَ مِثْلُ هَذَا الرَّجُلِ أَوْ تَذَكَّرَ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ الْوَعِيدَ عَلَى الْكَذِبِ وَمَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَآثَارٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَآلِهِ

(114/49)

وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ ، وَمَا يَجْلِبُهُ لِصَاحِبِهِ مِنْ مَقْتِ اللَّهِ وَغَضَبِهِ ، يَسْبِقُ إِلَى ذِهْنِهِ الْمُكَفِّرَاتُ (وَمِثْلُهَا الشَّفَاعَاتُ وَسَعَةُ الْعَفْوِ وَالْمَغْفِرَةِ) كَالِاسْتِغْفَارِ قَبْلَ النَّوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ ، وَقَوْلِ كَذَا مِنَ الذِّكْرِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ كَذَا وَكَذَا مَرَّةً فَلَا يَبْقَى لِلْوَعِيدِ مَعَهَا أَثَرٌ ، إِذْ يُذْعِنُ بِأَنَّ ذَنْبَهُ يُغْفَرُ لَا مَحَالَةَ ، وَيَنْسَى سَبَبَ الْمَغْفِرَةِ الْحَقِيقِيَّ وَهُوَ التَّوْبَةُ النَّصُوحُ وَالرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى - ،

وَأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ غَيْرِ التَّائِبِ الْأَوَّابِ إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى - مَجْهُولٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عِلْمِنَا ، وَإِنْ كَانَ

جَائِزًا عَقْلًا ، فَإِنَّنَا لَمْ نَطَّلِعْ عَلَى مَا فِي عِلْمِ اللهِ - تَعَالَى - فَنَعْلَمْ أَنَّنَا مِمَّنْ يَعْفُو عَنْهُمْ .

(وَكَيْفَ نَتْرُكُ مَا جَاءَ عَنِ اللهِ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مِنَ النُّصُوصِ الْقَاطِعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ مُسَجَّلَةٌ عَلَى الْكَاذِبِينَ ، وَهِيَ بِعُمُومِهَا لَا تَدَعُ لِوَهْمٍ مَجَالًا فِي نُزُولِ سَخَطِ اللهِ بِالْكَاذِبِ ، ثُمَّ نَخْتَرِعُ لِأَنْفُسِنَا تَعِلَّةً نَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا فِي ارْتِكَابِ هَذِهِ الْجَرِيرَةِ وَنُسْنِدُهَا إِلَى سَعَةِ عَفْوِ اللهِ ، أَوْ إِلَى مُجْمَلٍ مِنَ الْقَوْلِ لَا يُبَيِّنُهُ إِلَّا تِلْكَ النُّصُوصُ الْقَاطِعَةُ ؟ إِنْ هَذَا إِلَّا خَبَالٌ أَوْ تَصْوِيرُ خَيَالٍ ، أَوْ فَقْدٌ لِلْإِيمَانِ بِصِحَّةِ تِلْكَ النُّصُوصِ الْقَاطِعَةِ . نَعُوذُ بِاللهِ) .

(115/49)

(وَأَقُولُ) : إِنَّمَا جَعَلَ شَيْخُنَا جَرِيمَةَ الْكَذِبِ مَثَلًا لِاسْتِبَاحَةِ فَاسِدِي الدِّينِ لِلْمَعَاصِي ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ الْعَامِّ أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ ، وَشَرُّ الرَّذَائِلِ ، حَتَّى إِنَّ الْكُفْرَ وَالشِّرْكَ شُعْبَةٌ مِنْهُ ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِمَّا تَغْلِبُ الْمَرْءَ عَلَيْهِ ثَوْرَةُ غَضَبٍ أَوْ ثَوْرَةُ شَهْوَةٍ ، بَلْ يُقْتَرَفُ بِالتَّرَوِّي وَالتَّعَمُّدِ ، وَلِأَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ عَامٌّ فَاشٍ فِي جَمِيعِ طَبَقَاتِ النَّاسِ فِي عَصْرِنَا هَذَا حَتَّى الْعُلَمَاءِ وَالْوُزَرَاءِ وَمَنْ فَوْقَهُمْ ، وَمِنَ الْعَجَائِبِ أَنَّنَا سَمِعْنَا بِآذَانِنَا وَقَرَأْنَا وَرُوِّينَا عَنْ أَعْدَاءِ الْإِصْلَاحِ وَأَهْلِهِ مِنَ افْتِرَاءِ الْكَذِبِ عَلَى دُعَاتِهِ مَا لَا تَسْتَطِيعُ عُقُولُنَا لَهُ تَأْوِيلًا إِلَّا بِمَا كَتَبَهُ شَيْخُنَا فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ مِنَ الْخَبَالِ فِي أَنْفُسِهِمُ الَّتِي فَسَدَتْ فِطْرَتُهَا أَوْ مِنْ فَقْدِ الْإِيمَانِ بِصِحَّةِ النُّصُوصِ ، إِمَّا فَقْدًا تَامًّا عَامًّا ، وَإِمَّا

فَقْدًا خَاصًّا بِالْحَالِ الَّتِي يَفْتَرُونَ فِيهَا الْكَذِبَ وَغَيْرَهُ مِنَ الْجَرَائِمِ عَلَى حَدِّ مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ (لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ) . . . إِلَخْ، عَلَى أَحَدِ التَّأْوِيلَاتِ لَهُ . وَوَجْهُ الْعَجَبِ وَالْغَرَابَةِ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْكَذِبِ : أَنَّهُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ انْتِصَارٌ لِلدِّينِ وَدِفَاعٌ عَنْهُ وَهُوَ هَدْمٌ لَهُ .

(116/49)

ثُمَّ أَقُولُ : إِنَّ مَثَلَ مَنْ يَقْتَرِفُ السَّيِّئَاتِ مُعْتَمِدًا عَلَى الْعَفْوِ وَالشَّفَاعَةِ ، كَمَثَلِ مَنْ يَرْتَكِبُ الْجَرَائِمَ فِي مَلَأٍ مِنَ النَّاسِ وَعَلَى رُءُوسِ الْأَشْهَادِ مُتَعَرِّضًا لِقَبْضِ الشُّرْطَةِ عَلَيْهِ وَسَوْقِهِ إِلَى الْمَحْكَمَةِ لِتَحْكُمَ عَلَيْهِ بِعُقُوبَةِ الْجَرِيمَةِ اعْتِمَادًا عَلَى أَنَّ الْأَمِيرَ أَوِ السُّلْطَانَ قَدْ يَعْفُو عَنْهُ بَعْدَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْعُقُوبَةِ ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَخْتَلِفُ اثْنَانِ فِي حُمْقِهِ ، وَاللهُ - تَعَالَى - قَدْ بَيَّنَ لَنَا شَرْطَ نَفْعِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فِي مَغْفِرَةِ الذُّنُوبِ وَهُوَ اقْتِرَانُهَا بِالتَّوْبَةِ الصَّحِيحَةِ كَقَوْلِهِ فِي حِكَايَةِ دُعَاءِ الْمَلَائِكَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ : (فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ) (40 : 7) الْآيَاتِ وَقَوْلِهِ : (وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا) (25 : 71) وَقَوْلِهِ : (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى) (20 : 82) وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ فَحَسْبُكَ قَوْلُهُ فِيهَا : (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى) (21 : 28) مَعَ الْجَزْمِ بِأَنَّهُ - تَعَالَى - لَا يَرْضَى

بِالْكَذِبِ وَلَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْجَرَائِمِ، وَمَنْ يَأْذَنُ - تَعَالَى - لَهُمْ بِالشَّفَاعَةِ لَا يَعْلَمُهُمْ غَيْرُهُ - عَزَّ وَجَلَّ .

ثُمَّ قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مَعْنَاهُ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَكْتَفِي بِالِاعْتِذَارِ عَنْ ذُنُوبِهِ وَجَرَائِمِهِ بِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ، وَذَكَرَ بَعْضَ الشَّوَاهِدِ عَمَّنْ يَظُنُّ أَنَّ لَهُمْ فِي الدِّينِ قَدَمَ صِدْقٍ، وَقَالَ: إِنَّ

(117/49)

مَنْ هَذَا رَأْيُهُ يَتَصَوَّرُ أَنَّ الصِّدْقَ وَاتِّبَاعَ الْحَقِّ إِنَّمَا هُوَ شَأْنُ طَائِفَةٍ مَعْدُودَةٍ مِنَ الْبَشَرِ وَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -، وَكُلُّ مَنْ عَدَاهُمْ فَلَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى عَمَلٍ صَالِحٍ، وَيَكْتَفِي بِهَذِهِ التُّكَأَةِ فِي تَسْلِيَةِ نَفْسِهِ وَتَجْرِيئِهَا عَلَى الْجَرَائِمِ . وَكَفَى بِهَذَا حُمْقًا، فَلَيْسَ يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ غَيْرِ النَّبِيِّ لَيْسَ مَعْصُومًا أَنْ يَكُونَ إِلْفَ مَآثِمَ، وَحِلْفَ جَرَائِمَ، وَخِدْنَ عَظَائِمَ، وَلَوْ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ هَكَذَا لَكَانَتِ الشَّرَائِعُ عَبَثًا، وَالتَّهْذِيبُ لَغْوًا، وَلَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَخَرِبَ الْعُمْرَانُ .

(وَهَلْ يَصِحُّ فِي حُكْمِ الْعَقْلِ أَنْ يُقَالَ: أَنَّ الشَّرَائِعَ وَالْحُدُودَ وَضُرُوبَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ لَمْ يُنْعِمِ اللهُ بِتَشْرِيعِهَا إِلَّا لِأَجْلِ الْمَعْصُومِينَ ؟ وَهَلْ يَحْتَاجُ الْمَعْصُومُ إِلَى وَعْدٍ أَوْ وَعِيدٍ ؟ وَمَا فَائِدَتُهُمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَيْقَنَ بِتَوْفِيقِ اللهِ لَهُ، وَأَنَّهُ لَا يَأْتِي أَمْرًا يُخَالِفُ مَا أُمِرَ بِهِ، وَلَا

يَقْتَرِفُ شَيْئًا مِمَّا نُهِيَ عَنْهُ ؟ ثُمَّ كَيْفَ لَا يَكُونُ لِغَيْرِ الْمَعْصُومِينَ نَصِيبٌ فِي الْوَعِيدِ وَلَا الزَّجْرِ مَعَ أَنَّهُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِالرَّدْعِ وَأَحْوَجُهُمْ إِلَى التَّخْوِيفِ مِنْ سُوءِ الْعَاقِبَةِ ؟) .

(118/49)

وَأَمَّا الِاسْتِعَانَةُ بِالصَّلَاةِ فَهِيَ أَقْرَبُ إِلَى حُصُولِ الْمَأْمُولِ ؛ وَإِرْجَاعِ النَّفْسِ إِلَى اللهِ – تَعَالَى – لِمَا لَهَا مِنَ التَّأْثِيرِ فِي الرُّوحِ ، وَلَكِنَّهَا أَشَقُّ عَلَى النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ – تَعَالَى – : (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) أَيْ : لَثَقِيلَةٌ شَدِيدَةُ الْوَقْعِ كَقَوْلِهِ : (كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) (42 : 13) إِلَّا عَلَى الْمُخْبِتِينَ الْمُطْمَئِنَّةِ قُلُوبُهُمْ وَجَوَارِحُهُمْ لِلَّهِ – تَعَالَى – ؛ فَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ يَسْتَفِيدُونَ بِالصَّلَاةِ وَالصَّبْرِ وَكُلِّ الْخَلَائِقِ الْحَسَنَةِ ، لِمَا تُعْطِيهِ الصَّلَاةُ مِنْ مُرَاقَبَةِ اللهِ – تَعَالَى – ، كَمَا قَالَ – عَزَّ وَجَلَّ – : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ) (70 : 19 – 22) فَمِنْ خَوَاصِّ الصَّلَاةِ الصَّبْرُ وَنَفْيُ الْجَزَعِ ، وَمِنْ خَوَاصِّهَا النَّهْيُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَمِنْ خَوَاصِّهَا الْجُودُ وَالسَّخَاءُ ، فَالْمُصَلِّي الْحَقِيقِيُّ هُوَ الْبَارُّ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي لَا يَتْرُكُ الْحَقَّ لِأَجْلِ شَهْوَةٍ ، وَلَا لِمَا يَعْرِضُ لَهُ فِي مُعَامَلَاتِهِ مَعَ الْخَلْقِ مِنْ خَوْفٍ وَخَشْيَةٍ ، هَذَا أَثَرُ صَلَاةِ الْخَاشِعِينَ بِالْإِجْمَالِ ،

وَلِذَلِكَ قَالَ - تَعَالَى - : (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) (23 : 1 ، 2) .

(119/49)

ثُمَّ وَصَفَ الْخَاشِعِينَ وَصْفًا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ ، وَيُظْهِرُ وَجْهَ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ فَقَالَ : (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) أَيْ : الَّذِينَ يَتَوَقَّعُونَ لِقَاءَ اللهِ - تَعَالَى - يَوْمَ الْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ، بَعْدَ الْبَعْثِ لَا مَرْجِعَ لَهُمْ إِلَى

غَيْرِهِ ، قَالَ شَيْخُنَا : فَالْإِيمَانُ بِلِقَاءِ اللهِ - تَعَالَى - هُوَ الَّذِي يُوقِفُ الْمُعْتَقِدَ عِنْدَ حُدُودِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الِاعْتِقَادُ يَقِينِيًّا ، فَإِنَّ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هَذَا الشَّيْءَ ضَارٌّ يَجْتَنِبُهُ أَوْ أَنَّهُ نَافِعٌ يَطْلُبُهُ ، وَلِذَلِكَ اكْتَفَى هُنَا بِذِكْرِ الظَّنِّ ، وَقَدْ فَسَّرَ الظَّنَّ مُفَسِّرُنَا (الْجَلَالُ) بِالْيَقِينِ ؛ لِأَنَّهُ الِاعْتِقَادُ الْمُنْجِي فِي الْآخِرَةِ ، وَفَاتَهُ أَنَّ الِاكْتِفَاءَ بِالظَّنِّ أَبْلَغُ فِي التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ كَأَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَيَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ

يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ لَا يَصِلُ إِيمَانُهُمْ بِاللهِ وَبِكِتَابِهِ إِلَى دَرَجَةِ الظَّنِّ الَّذِي يَأْخُذُ صَاحِبُهُ بِالِاحْتِيَاطِ .

(أَقُولُ) : بَلْ هُوَ تَقْلِيدٌ عَادِيٌّ مَحْضٌ كَالْعَادَاتِ الْقَوْمِيَّةِ وَالْوَطَنِيَّةِ فَهُوَ لَا يُنْجِي صَاحِبَهُ فِي الْآخِرَةِ. انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 245 . 251 ﴾

(120/49)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾

بعد أن أوضح لنا الحق سبحانه وتعالى أن الصبر والصلاة كبيرة إلا على كل من خشع قلبه لله . فهو يقبل عليهما بحب وإيمان ورغبة . أراد أن يعرفنا من هم الخاشعون . فقال جل جلاله : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ .

ما هو الظن ؟ سبق أن تحدثنا عن النسب . وقلنا هناك نسبة أنا جازم بها والواقع يصدقها . عندما أقول مثلا : محمد مجتهد . فإذا كان هناك شخص اسمه محمد ومجتهد . أكون قد جزمت بواقع . فهذه نسبة مجزوم بها بشرط أن أستطيع أن أدلل على صدق ما أقول . فإذا كنت جازما بالنسبة على صدق ما أقول . . فهذا تقليد . مثلما يقول ابنك البالغ من العمر ست سنوات مثلا : لا إله إلا الله محمد رسول الله . ولكن عقله الصغير لا

يستطيع أن يدلل على ذلك. وإنما هو يقلد أباه أو مدرسيه. .

فإذا كنت جازما بالشيء وهو ليس له وجود في الواقع. فهذا هو الجهل. والجاهل شر من الأمي. لأن الجاهل مؤمن بقضية لا واقع لها. ويدافع عنها. أما الأمي. . فهو لا يعلم. ومتى علم فإنه يؤمن. ولذلك لابد بالنسبة للجاهل أن تخرج الباطل من قلبه أولا. ليدخل الحق. وإذا كانت القضية غير مجزوم بها ومتساوية في النفي والوجود فإن ذلك يكون شكا. فإذا رجحت إحدى الكفتين على الأخرى يكون ذلك ظنا. والحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ ولم يقل: الذين تيقنوا أنهم ملاقوا ربهم. . لماذا لم يستخدم الحق تعالى لفظ اليقين وأبدله بالظن؟ لأن مجرد الظن أنك ملاق الله سبحانه وتعالى. . كاف أن يجعلك تلتزم بالمنهج. فما بالك إذا كنت متيقنا. فمجرد الظن يكفي.

(121/49)

وإذا أردنا أن نضرب لذلك مثلا ـ ولله المثل الأعلى ـ نقول: هب أنك سائر في طريق. وجاء شخص يخبرك أن هذا الطريق فيه لصوص وقطاع طرق. فمجرد هذا الكلام يجعلك لا تمشي في هذا الطريق إلا إذا كنت مسلحا ومعك شخص أو اثنان. فأنت تفعل ذلك للاحتياط. إذن فمجرد الظن دفعنا للاحتياط. . إذن فقوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا

رَبِّهِمْ ﴾ فمجرد أن القضية راجحة . هذا يكفي لاتباع منهج الله . فتقي نفسك من عذاب عظيم .

ويقول المعرّي في آخر حياته : زعم المنجّم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلتُ إليكما
إن صحّ قولكما فلسْت بخاسرٍ أو صح قولي فالخسارُ عليكما

فكل مكذب بالآخرة خاسر . والنفس البشرية لابد أن تحتاط للقاء الله . وأن تعترف أن هناك حشراً وتعمل لذلك .

والحق سبحانه وتعالى يقول : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾

والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى أمر يقيني . فما دمت قد جئت إلى الدنيا مخلوقا من الله فأنت ـ لا محالة ـ سترجع إليه .

وهذا اليوم يجب أن نحتاط له . حيطة كبرى . وأن نترقبه . لأنه يوم عظيم . . والحق سبحانه يقول :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَاكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [الحج : 1-2]

ويقول جل جلاله :

﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾

[المزمل : 17]

إذا كان هذا حالنا يوم القيامة ، فكيف لا يكفي مجرد الظن لأن تتمسك بمنهج الله . ونحن نحتاط لأحداث دنيوية لا تساوي شيئًا بالنسبة لأهوال يوم القيامة . أن الظن هنا بأننا سنلاقي الله تعالى يكفي لأن نعمل له ألف حساب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 310.311 ﴾

(122/49)

لطيفة

قال الراغب الأصفهانى :

الظن : اسم لما يحصل عن أمارة ومتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم ومتى قوي أو تصور تصور القوي استعمل معه (أن) المشددة و (أن) المخففة منها . ومتى ضعف استعمل أن المختصة بالمعدومين من القول والفعل فقوله : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ [البقرة / 46] وكذا : ﴿ يظنون أنهم ملاقوا الله ﴾ [البقرة / 249] فمن اليقين ﴿ وظن أنه الفراق ﴾ [القيامة / 28] وقوله : ﴿ ألا يظن أولئك ﴾ [المطففين / 4] وهو نهاية في ذمهم . ومعناه : ألا يكون منهم ظن لذلك تنبيها أن أمارات

البعث ظاهرة. وقوله: ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ [يونس / 24] تنبيها أنهم صاروا في حكم العالمين لفرط طمعهم وأملهم وقوله: ﴿ وظن داود أنما فتناه ﴾ [ص / 24] أي: علم والفتنة ههنا. كقوله: ﴿ وفتناك فتونا ﴾ [طه / 4 ( ] وقوله: ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه ﴾ [الأنبياء / 87] فقد قيل: الأولى أن يكون من الظن الذي هو التوهم أي: ظن أن لن نضيق عليه (وهذا قول عطاء وسعيد بن جبير وكثير من العلماء) وقوله: ﴿ واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ﴾ [القصص / 39] فإنه استعمل فيه (أن) المستعمل مع الظن الذي هو للعلم تنبيها أنهم اعتقدوا ذلك اعتقادهم للشيء المتيقن وإن لم يكن ذلك متيقنا وقوله: ﴿ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ﴾ [آل عمران / 154] أي: يظنون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يصدقهم فيما أخبرهم به كما ظن الجاهلية تنبيها أن هؤلاء المنافقين هم في حيز الكفار وقوله: ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم ﴾ [الحشر / 2] أي: اعتقدوا اعتقادا كانوا منه في حكم المتيقنين وعلى هذا قوله: ﴿ ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ﴾ [فصلت / 22] وقوله: ﴿ الظانين بالله ظن السوء ﴾ [الفتح / 6] هو مفسر بما بعده وهو قوله: بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول ﴾ [الفتح / 12] ﴿ إن نظن إلا ظنا ﴾ [الجاثية / 32]

والظن في كثير من الأمور مذموم ولذلك قال تعالى : ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ﴾ [يونس / 36] ﴿ وإن الظن ﴾ [النجم / 28] ﴿ وأنهم ظنوا كما ظننتم ﴾ [الجن / 7] .

انتهى كلامه رحمه الله .

وقال القرطبي : وأصل الظن وقاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقد به, وقد يوقع موقع اليقين, كما في هذه الآية وغيرها , لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس, لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر : أظن هذا إنساناً , وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس بعد , كهذه الآية, والشعر, وكقوله [فظنوا أنهم مواقعوها] (الكهف : 53) وقد يجئ اليقين بمعنى الظن . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفردات القرآن صـ 317 ﴾

(124/49)

لطيفة

قال فى البحر المديد :

وإنما عبَّر الحق تعالى هنا بالظن في موضع اليقين إبقاء على المذنبين ، وتوفراً على العاصين ، الذين ليس لهم صفاء اليقين ؛ إذ لو ذكر اليقين صرفاً لخرجوا من الجملة ، فسبحانه من رب

حليم ، وجواد كريم . اللهم امنن علينا بصفاء المعرفة واليقين ، حتى لا يختلج قلوبنا وَهْمٌ ولا ريب ، يا رب العالمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد جـ 1 صـ 103 ﴾

فائدة

قال صاحب الميزان :

وإنما يخوف العدو باليقين لا بالشك, ولكنه أمرهم بالظن, لأن الظن يكفيهم في الانقلاع عن المخالفة بلا حاجة إلى اليقين حتى يتكلف المهدد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم وعلى هذا, فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : [فمن كان يرج ولقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً] (الكهف : 11) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الميزان جـ 1 صـ 152 ﴾

(125/49)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى ظن)

الظَنّ : علم يحصل من مجرّد أَمَارة ، ومتى قَوِيتْ أَدّت إِلى العِلم ، ومتى ضعُفت جدًّا لم

يَتجاوز حَدّ التوهّم ، ومتى قَوِيَ أَو تُصوّر بصورة القويّ استُعمل معه أَنّ المثقَّلة وأَنِ المخففة منها ، ومَتى ضعف استُعمل معه أَنِ المتخصّة بالمعدوم من القول والفعل .

وجمع الظنّ : ظُنُونٌ وأَظانِينُ .

وفى الأَحاديث القُدسيّة : "أَنا عند ظنّ عبدى بى ، وأَنا معه إِذا ذكرنى" .

وفى الحديث الصّحيح : "إِيّاكم والظنّ ، فإِن الظنّ أَكذب الحديث" .

وقال : "لايموتنّ أَحدكم إِلاَّ وهو يحسن الظنّ بالله" .

قال الشاعر :

أَحسنتَ ظنّكَ بالأَيّام إِذْ حَسُنت * ولم تخَفْ سُوءَ ما يأتى به القَدَرُ*

*وسالَمَتْكَ اللَّيالى فاغتررتَ بها * وعند صفْو الليالى يحدُث الكدَرُ*

وقد ورد الظنّ فى القرآن مجملاً على أَربعة أَوجه :

بمعنى اليقين ، وبمعنى الشكّ ، وبمعنى التُهمة ، وبمعنى الحُسْبان .

فالذي بمعنى اليقين فى عشرة مواضع : ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ ، ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ ، ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ﴾ ، ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾ ، ﴿وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ ، ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ ، يعنى ركّاب السّفن فى البحر .

﴿وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ ، يعنى المتخلِّفين من غزوة تبُوك .

﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ ، ﴿ وَظَنَّ دَاوودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ ﴾ .

وأمّا الذى بمعنى الشكّ والتُّهمَة فعل وجوه مختلفة : ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ : لن نضيّق عليه .

(126/49)

﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ ، يعنى فى حرْب الأَحزاب ، ﴿ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ يعنى اليهود .

﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ﴾ ، ﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ يعنى المنافقين فى حقّ المؤمنين .

﴿ الظَّآنِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ ، ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ .

﴿ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً ﴾ ، يعنى فى حقّيّة البعث ، ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ ﴾ يعنى بنى قُرَيْظة وحصونهم .

﴿ إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ .

﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً ﴾ ، ﴿ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ ﴾ .

﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ * بَلَى ﴾ يعنى أَبا جهل ظنّ أَن لا يعاد .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ يعنى أَنَّ النبىّ صلَّى الله عليه وسلَّم غيرُ متَّهم فيما يقول .

والظنّ فى كثير من الأُمور مذموم ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ .

وفيه ظِنَّه ، أَى تُهَمة .

وهو ظِنَّتى ، أَى موضع تُهْمتى .

وبئر ظَنُونٌ : لا يُوثَق بمائها .

ورجل ظَنُونٌ : لا يوثق بخبره .

وهو مَظِنّة للخير ، وهو من مظانّه .

وظَنَنْت به الخير فكان عند ظَنِّى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 3 صـ 547.545 ﴾

وقال ابن الجوزى :

" باب الظن "

الظن في الأصل قوة أحد الشيئين على نقيضه في النفس والفرق بينه وبين الشك أن الشك التردد في أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والتظني اعمال الظن والأصل التظنن والظنون القليل الخير ومظنة الشيء موضعه ومألفه والظنة التهمة والظنين المتهم

(127/49)

وذكر أهل التفسير أن الظن في القرآن على خمسة أوجه أحدها الشك ومنه قوله تعالى في البقرة (إن هم إلا يظنون) وفي الجاثية (إن نظن إلا ظنا) والثاني اليقين ومنه قوله تعالى في البقرة (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وفيها (87 ب) (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) وفيها (إن ظنا أن يقيما حدود الله) وفي ص (وظن داود أنما فتناه) وفي سورة الحاقة (إني ظننت أني ملاق حسابيه) والثالث التهمة ومنه قوله تعالى في التكوير (وما هو على الغيب بظنين) أي بمتهم والرابع الحسبان ومنه قوله تعالى في حم السجدة (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم

بربكم أرداكم) وفي الانشقاق (إنه ظن أن لن يحور) أي حسب والخامس الكذب ومنه قوله تعالى في النجم (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا) قاله الفراء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر صـ 424.426 ﴾

(128/49)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" الذين " يحتمل موضعه الحَرَكات الثلاث ، فالجر على أنه تابع لما قبله نعتاً ، وهو الظَّاهر ، والرفع والنَّصْب على القطع ، وقند تقدم معناه .

وأصل الظَّن رجحان أحد الطرفين وأما هذه الآية ففيها أوجه :

أحدهما : وعليه الأكثر أن الظَّن هاهنا بمعنى اليقين ؛ ومثله ﴿ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [الحاقة : 20] ؛ وقال تعالى : ﴿ أَلا يَظُنُّ أُولئك أَنَّهُمْ مَّبْعُوثُونَ ﴾ [المطففين : 4] .

وقال دُرَيْدُ بنُ الصِّمَّة : [الطويل]

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بأَلْفَي مُدَجَّجٍ . . .

سَرَاتُهُمْ في الفَارِسِيِّ المُسَرَّدِ

وقال أبو دُؤَاد : [الخفيف]

رُبَّ هَمٍّ فَرَّجْتُهُ بعزيمٍ . . .

وُغيُوب كَشَّفْتُهَا بِظُنُونِ

فاسْتُعْمِلَ الظَّن استعمال اليَقين [مجازاً ، كما استعمل العِلْم استعمال الظّن ؛ كقوله : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ [الممتحنة : 10] ولكن العرب لا تستعمل الظَّن استعمال اليقين]

إلاّ فيما لم يخرج إلى الحسّ والمشاهدة كالآيتين والبَيْت ، ولا تجدهم يقولون في رجل حاضر : أظنّ هذا إنساناً .

(129/49)

قائلو هذا القول قالوا : إن الظن هنا بمعنى العلم ، قالوا : لأنّ الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة ، وذلك كفر والله تعالى مدح على [الظّن] ، والمدح على الكُفْرِ غير جائز ، فوجب أن يكون المراد من الظن هاهنا العلم ، وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً ، إلا أن العلم راجحٌ مانعٌ من النقيض ، والظن راجحٌ غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه صَحّ إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، كما في الآية والبَيْت .

والثاني : أن الظّن على بابه وفيه تأويلان :

أحدهما : أن تجعل مُلاَقَاة الرب مجازاً عن الموت ؛ لأن مُلاَقَاة الرب سبب عن الموت ، فأطلق المسبّب ، وأراد السبب ، وهو مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات : إنه لقي ربَّهُ ، فتقدير الآية : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا المَوْت في كل لَحْظَةِ ، فإن من كان متوقعاً للموت في كل لحظة ، فإنه لا يفارق قلبه الخشوع .

وثانيها : أنهم يظنون مُلاَقَاة ثواب ربهم ؛ لأنهم ليسوا قاطعين بالثواب ، دون العِقَاب ، والتقدير : يظنون أنهم ملاقو ثَوَاب ربهم ، ولكن يشكل على هذا عطف ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ فإنه إذا أعدناه على الثَّوَاب المقدر ، فيزول الإشْكَال أو يقال : إنه بالنسبة إلى الأوّل بمعنى الظَّن على بابه ، وبالنّسْبَة إلى الثَّاني بمعنى اليقين ، ويكون قد جمع في الكلمة الوَاحِدَة بين الحقيقة والمجاز ، وهي مسألة خلاف .

وثالثها : قال المَهْدَوِيّ والمَاوَرْدِيّ وغيرهما : أن يضمر في الكلام " بذنوبهم " ، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين ؛ لأن الإنسان الخاشع قد ينسى ظنه بيقينه وبأعماله .

قال " ابن عطية " : " وهذا تعسُّف " .

فصل في أوجه ورود لفظ الظن

قال " أبو العباس المقرىء " : وقد ورد " الظَّن " في القرآن بإزاء خمسة معان :

(130/49)

الأول : بمعنى " اليقين " كهذه الآية ، ومثله :

﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ ، [الحاقة : 20] ومثله : ﴿ الذين يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُواْ الله ﴾ [البقرة : 249] .

الثاني: بمعنى "الشك" قال تعالى: ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ [الجاثية: 32].

الثالث بمعنى "حسب" قال تعالى: ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ [الانشقاق: 14] أي: حسب ألا يرجع، ومثله: ﴿ ولكن ظَنَنتُمْ أَنَّ الله لاَ يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [فصلت: 22].

الرابع: بمعنى "الإنكار" قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السمآء والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الذين كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [ص: 27] أي: إنكارهم.

والخامس: بمعنى "الجَحْد" قال تعالى: ﴿ وَمَا ظَنُّ الذين يَفْتَرُونَ عَلَى الله الكذب ﴾ [يونس: 60] أي: وما جَحْدُهم.

و"أن" وما في حَيْزها سادّة مسدّ المفعولين عند الجمهور، ومَسَدّ الأول والثاني محذوف عند "الأخفش"، وقد تقدّم تحقيقه.

و: مُلاَقُو رَبِّهِمْ" من باب إضافة اسم الفاعل لمعموله إضافة تخفيف؛ لأنه مستقبل، وحذفت النون للإضافة، والأصل: "مُلاَقُون ربهم" والمُفَاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو: عَافَاكَ الله.

قال "المهدوي": قال "ابن عطية": وهذا ضعيف؛ لأن "لَقِيَ" يتضمن مَعْنَى "لاَقَى"

.

كأنه يعني أن المادّة لذاتها تقتضي المُشَاركة بخلاف غيرها من " عَاقَبْت وطَارَقْت وعَافَاك " .

وقد تقدم أن في الكلام حذفاً تقديره : ملاقو ثَوَاب ربهم وعقابه .

قال " ابن عطية " : " ويصح أن تكون المُلاَقَاة هاهنا بالرؤية التي عليها أهل السُّنة ، وورد بها متواتر الحديث " .

فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج إلى حَذْفِ مضاف .

(131/49)

و " أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ " عطف على " أنهم " وما في حَيّزها ، و " إليه " متعلّق بـ " راجعون " ، والضمير : إما للرَّبِّ سبحانه ، أو للثواب كما تقدّم ، أو للقاء المفهوم من قوله " إنهم مُلاَقُوا " .

ويجوز : " وإنهم " بالكسر على القطع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 37.34 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (46) ﴾

الظن يُذكر ، ويقال المراد به اليقين ، وهو الأظهر ها هنا .

ويذكر ويراد به الحسبان فمَنْ ظنَّ ظن يقين فصاحب وصلة .

ومن ظنَّ ظن تخمين فصاحب فرقة . ومُلاقو ربهم ، صيغة تصلح لماضي الزمان والحاضر وهم ملاقون ربهم في المستقبل . ولكن القوم لتحققهم بما يكون من أحكام الغيب صاروا كأن الوعد لهم تقرَّر ، والغيب لهم حضور . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 88 ﴾ .

(132/49)

" فصل "

قال الإمام نظام الدين النيسابورى فى الآيات السابقة :

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ

أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (46) ﴾

التفسير: أنه تعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد، ثم ذكر الإنعامات العامة للبشر ومن جملتها خلق آدم إلى تمام قصته، أردفها الإنعامات. الخاصة على أسلاف اليهود، إلانة لشكيمتهم واستمالة لقلوبهم وتنبيهاً على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(133/49)

من حيث كونه إخباراً بالغيب مدرجاً في مطاوي ذلك ما يرشدهم إلى أصول الأديان ومكارم الأخلاق، وإسرائيل هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم غير منصرف للعلمية والعجمية المعتبرة لقب له، ومعناه صفوة الله. وقيل: عبد الله، لأن "إسر" بالعبرية هو العبد، "وإيل" الله. وقوله ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في أيام محمد صلى الله عليه وسلم. وحد النعمة وما يتعلق بها قد سبق في تفسير الفاتحة. والعائد من الصلة محذوف أي أنعمت بها عليكم. قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرة، وعبيد المنعم قليلون، فإن الله تعالى ذكر بني إسرائيل نعمه عليهم، ولما آل الأمر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال ﴿ اذكرني

أذكركم ﴾ [البقرة : 152] عن ابن عباس أنه قال : من نعمه تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون ، وظلل عليهم في التيه الغمام ، وأنزل عليهم المن والسلوى ، وأعطاهم الحجر الذي كان يسقيهم ما شاءوا ، وأعطاهم عموداً من النور أضاء لهم بالليل ، وكانت رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى ، وفي تذكير هذه النعم فوائد : منها أن فيها ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والإنجيل والزبور . ومنها أن كثرة النعم توجب عظم المعصية ، فذكرهم إياها ليحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن . ومنها أن تذكر النعم الكثيرة يوجب الحياء من إظهار المخالفة . ومنها أن كثرة النعم تفيد أن المنعم خصهم بها من بين سائر الناس ، ومن خص أحداً بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم كما قيل : إتمام

(134/49)

المعروف خير من ابتدائه . فتذكير النعم السالفة مطمع في النعم الآتية ، وذلك الطمع يمنع من إظهار المخالفة والمخاصمة .

(135/49)

والنعمة على الآباء نعمة على الأبناء إذ لولاها لم يبق نسلهم ، ولأن الانتساب إلى آباء خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد ، ولأنهم إذا علموا أن آباءهم إنما خصوا بهذه النعم لمكان طاعتهم والإعراض عن الكفر والجحود ، رغبوا في هذه الطريقة لأن الابن مجبول على اتباع الأب " من أشبه أباه فما ظلم " . والعهد يضاف إلى المعاهد جميعاً . يقال : أوفيت بعهدي أي بما عاهدتك عليه ، وأوفيت بعهدك أي بما عاهدتك عليه . والمعنى : أوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان بي والطاعة لي أوف بعهدكم أي أرض عنكم وأدخلكم الجنة حكاه الضحاك عن ابن عباس . وتحقيقه في قوله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله ﴾ [التوبة : 111] وقيل : المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيبعثه ، وإليه الإشارة في قوله ﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً ﴾ [المائدة : 12] إلى قوله ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ [المائدة : 12] وفي الأعراف ﴿ فسأكتبها للذين يتقون ﴾ [الأعراف : 156] الآية . وفي آل عمران ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم ﴾ [آل عمران : 81] وفي الصف ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم ﴾ [الصف : 6] وعن ابن

عباس : إن الله كان عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أني باعث من بني إسماعيل نبياً أمياً ، فمن تبعه وصدق بالتوراة الذي يأتي به أي بالقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين ، أجراً باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل ، وأجراً باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم النبي الأمي الذي من ولد إسماعيل وتصديق هذا في القرآن ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم

(136/49)

كفلين من رحمته ﴾ [الحديد : 28] . وعن أبي موسى الأشعري مرفوعاً " ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين : رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ، ورجل أدّب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ، ورجل أطاع الله وأطاع سيده فله أجران " فإن قيل : لو كان الأمر كما قلتم ، فكيف يجوز من جماعتهم جحده صلى الله عليه وسلم ؟ قلنا : إما لأن هذا العلم به صلى الله عليه وسلم كان حاصلاً عند العلماء بكتبهم ولم يكن لهم عدد كثير فجاز منهم كتمانه صلى الله عليه وسلم ، وإما لأن ذلك النص كان نصاً خفياً لعدم تعيين الزمان والمكان بحيث يعرفه كل أحد ، فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه . جاء في الفصل التاسع من

السفر الأول من التوراة : أن هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله تعالى .

فقال لها : يا هاجر أين تريدين ؟ قالت : أهرب من سيدتي سارة . فقال : ارجعي إلى سيدتك واخفضي لها فإن الله سيكثر زرعك وذريتك ، وستحبلين وتلدين ابناً تسميه إسماعيل ، من أجل أن الله سمع خشوعك ، وهو يكون عيناً بين الناس وتكون يده فوق الجميع ، ويد بجميع مبسوطة إليه بالخضوع . فقيل : هذا الكلام خرج مخرج البشارة لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف ، فلما جاء الإسلام استولوا على الخافقين بالإسلام ومازجوا الأمم ووطئوا بلادهم ومازجتهم الأمم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة .

(137/49)

﴿ وإياي فارهبون ﴾ فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك : زيد أرهبته أي زيداً رهبت رهبته بتقديم المفعول للاختصاص . فتقديره : وإياي ارهبوا فارهبون . وهو أوكد في إفادة الاختصاص من ﴿ إياك نعبد ﴾ [الفاتحة : 4] لمكان الفاء المؤذنة بتلازم ما قبلها وما بعدها . أي إن كنتم راهبين شيئًا فارهبون . ومن قبل التكرير ولأجل الإضمار والتفسير . والرهبة هي الخوف ، والخوف إما من العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وإما

من الجلال وهو وظيفة أرباب القلوب ، والأول يزول ، والثاني لا يزول . ومن كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس . يروى أنه ينادي مناد يوم القيامة : وعزتي وجلالي أني لا أجمع على عبدي خوفين ولا أمنين ، من أمنني في الدنيا خوفته يوم القيامة ، ومن خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة . قوله ﴿ وآمنوا ﴾ معطوف على ﴿ اذكروا ﴾ والمراد ﴿ بما أنزلت ﴾ القرآن و ﴿ مصدقاً ﴾ حال مؤكدة من الراجع المحذوف وفيه تفسيران : أحدهما أن في القرآن أن موسى وعيسى حق ، والتوراة والإنجيل حق ، والتوراة أنزل على موسى ، والإنجيل على عيسى ، فكان الإيمان بالقرآن مؤكداً للإيمان بالتوراة والانجيل والثاني أنه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن في التوراة والإنجيل ، فكان الإيمان بمحمد والقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل ، والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن تكذيباً لهما ، وفي هذا التفسير دلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من جهة أن شهادة كتب الأنبياء لا تكون إلا حقاً ، ومن جهة أنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن كتبهم ولم يكن له صلى الله عليه وسلم معرفة بذلك الأمر قبل الوحي ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ صلى الله عليه وسلم أي أوّل من كفر به صلى الله عليه وسلم ، أو أوّل فريق أو فوج كافر به صلى الله عليه وسلم ، أو ولا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقوله "كسانا حلة" أي كل واحد منا .

(وهنا سؤالان) الأول : كيف جعلوا أوّل من كفر به صلى الله عليه وسلم وقد سبقهم إلى الكفر به صلى الله عليه وسلم مشركو العرب ؟ وفي الجواب وجوه : الأوّل : أنه تعريض وأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به صلى الله عليه وسلم لمعرفتهم به صلى الله عليه وسلم وبصفته ، ولأنهم كانوا المبشرين بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحين به على الذين كفروا ، وكانوا يعدّون أتباعه أولى الناس كلهم .

فلما بعث كان أمرهم على العكس ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ [البقرة : 89]

. والثاني : ولا تكونوا مثل أوّل كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي ولا تكونوا – وأنتم تعرفونه صلى الله عليه وسلم موصوفاً في التوراة – مثل من لم يعرفه صلى الله عليه وسلم لأنه لا كتاب له . الثالث : ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ من أهل الكتاب ، لأن هؤلاء كانوا أول من كفر به وبالقرآن من بني إسرائيل . الرابع ﴿ ولا تكونوا أوّل كافر به ﴾ يعني بكتابكم . يقول ذلك لعلمائهم ، لأن تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم . الخامس : المراد بيان تغليظ كفرهم ، وذلك أن السابق إلى الكفر كفره غليظ " من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها " والكافر عن دليل ومعرفة بما يوجب الإيمان كفره أغلظ ممن كفر ولا دليل له على الإيمان ، فاشتركا من هذا الوجه ، فصح إطلاق أحدهما على الآخر . السادس : ولا تكونوا أوّل من جحد مع المعرفة . السابع :

أوّل فريق كفر من اليهود لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير ، فكفروا ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر . الثامن : ولا تكونوا أول الكافرين به صلى الله عليه وسلم عند سماعكم بذكره صلى الله عليه وسلم ، بل تثبتوا وراجعوا عقولكم فيه صلى الله عليه وسلم .

(139/49)

السؤال الثاني : كأنه يجوز لهم الكفر إذا لم يكونوا أوّل الجواب ليس في ذكر الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه . وأيضاً في قوله ﴿ وآمنوا ﴾ دلالة على أن كفرهم أولاً وآخراً محظور . وأيضاً قوله ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير . وقوله ﴿ رفع السموات بغير عمد ترونها ﴾ [الرعد : 2] لا يدل على وجود عمد لا نراها فكذلك ههنا . قال المبرد : هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم ، فقيل لهم : لا تكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فإنه سيكون بعدكم كفار ، فلا تكونوا أنتم أول الكفار فإنه يكون عليكم وزر من كفر إلى يوم القيامة . والاشتراء استعارة للاستبدال كما قلنا في ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] أي لا تستبدلوا بآياتي ثمناً قليلاً ، وإلا فالثمن هو المشترى به ، والثمن القليل هو الرياسة التي كانت لهم في قومهم . خافوا

عليها لفوات لو تبعوا دين الإسلام . وقيل : الثمن هو الرشا التي يأخذها علماؤهم على تحريف الكلم عن مواضعه وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع ﴿ وإياي فاتقون ﴾ مثل ﴿ وإياي فارهبون ﴾ وقيل : الاتقاء إنما يكون عند الجزم بحصول ما يتقى عنه ، فكأنه أمرهم بالرهبة .

على أن جواز العقاب قائم ، ثم أمرهم بالتقوى على أن يقين العقاب قائم .

قوله ﴿ ولا تلبسوا ﴾ أمر بترك الإغواء والإضلال كما أن قوله ﴿ وآمنوا ﴾ أمر بترك الكفر والضلال . ولإضلال الغير طريقان : لأنه إن سمع الدلائل فإضلاله بتشويشها عليه ، وإن لم يسمعها فإضلاله بكتمانها ومنعه من الوصول إليها . فقوله ﴿ ولا تلبسوا ﴾ إشارة إلى القسم الأول ، وقوله ﴿ وتكتموا ﴾ المجزوم بلا المقدرة للنهي عطفاً على المنهي قبله إشارة إلى القسم الثاني . والباء التي في ﴿ بالباطل ﴾ إما للوصل كما في قولك "لبست الشيء بالشيء" خلطته به ، فكان المعنى : ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بينهما . وإما للاستعانة كما في "كتبت بالقلم" فالمعنى : ولا تجعلوا الحق ملتبساً بباطلكم وهو الشبهات التي توردونها على السامعين .

وذلك أن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصاً خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوّشون وجه الدلالة على المتأملين كقوله ﴿ وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ [غافر : 5] قيل : ويجوز أن يكون ﴿ وتكتموا ﴾ منصوباً بإضمار " أن " ، والواو بمعنى الجمع أي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق نحو " لا تأكل السمك وتشرب اللبن " . قلت : هذا التقدير يوهم أن يكون المحظور هو الجمع بين الأمرين كالجمع بين أكل السمك وشرب اللبن حتى لو أتى بكل منهما منفرداً عن الآخر جاز ، اللهم إلا أن يحال ذلك على القرينة كما في قوله ﴿ ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ [الدهر : 24] إذ لا يجوز أن يريد أطع أحدهما لقرينة الإثم والكفر . ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة " من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها " والنهي عن اللبس والكتمان وإن قيد بالعلم لم يدل على جوازهما حال عدم العلم ، لأن السبب في ذكره أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضاراً

أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضاراً ، والنهي وإن كان خاصاً لكنه عام ، فكل عالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه . ثم لما أمرهم بذكر نعمته وبالإيمان برسوله وكتابه ونهاهم عن اللبس والكتمان ، بين لهم ما لزمهم من أصول الشرائع فقال ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أي التي عرفتموها بوصف النبي ، بناء على أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب . وأما القائلون بجواز التأخير فقد جوزوا ورود الأمر بالصلاة وإن لم يعرف حقيقتها ، ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أن المأمور به ما هو كما لو قال السيد لعبده : إني آمرك غداً بشيء فلا بد أن تفعله .

ويكون الغرض أن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني . ومعنى الصلاة لغة وشرعاً قد تقدم في أول البقرة . وأما الزكاة فهي في اللغة ، الزيادة والنماء ، وفي الشرع القدر المخرج من النصاب لأنها تزيد في بركة المخرج عنه ، ويمكن أن يقال : مأخوذة من التطهير من زكى نفسه تزكية إذا مدحها وطهرها من العيوب . قال تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ [التوبة : 103] فإن المخرج يطهر ما بقي من المال . قال صلى الله عليه وسلم " عليك بالصدقة فإن فيها ست خصال : ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة . فأما التي في الدنيا فتزيد في الرزق ، وتكثر المال ، وتعمر الدار . وأما التي في الآخرة فتستر العورة ، وتصير ظلاً فوق الرأس ، وتكون ستراً من النار " وفي هذا الخطاب مع اليهود دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

وفي قوله ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ وجوه: أحدها أن اليهود لا ركوع في صلاتهم، فخص الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الإتيان بصلاة المسلمين. وثانيها صلوا مع المصلين فلا تكرار لأن الأول أمر بإقامتها، والثاني أمر بالجماعة. وثالثها الركوع والخضوع لغة سواء، فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمراً بالتذلل للمؤمنين، ثم إنه سبحانه لما أمرهم بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر، وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول. والهمزة في ﴿ أتأمرون ﴾ للتقرير مع التقريع، والتعجيب من حالهم. والبر اسم جامع لأعمال الخير، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وعمل مبرور مرضي. واختلف في البر ههنا. قال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ثم يتركونها وينهونهم عن معصية الله ويرتكبونها. وقال ابن جريج. تأمرون الناس بالصلاة والزكاة وتتركونهما. أبو مسلم: كانوا قبل مبعث النبي يخبرون مشركي العرب أن رسولاً سيظهر منكم ويدعو إلى الحق ويرغبونهم في أتباعه، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم حسدوه وأعرضوا عن دينه. الزجاج: يأمرون الناس بالصدقة ويشحون بها. وقيل: يأمرون من نصحوه في السر من أقاربهم

وغيرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه . وقيل : يأمرون غيرهم باتباع التوراة وهم يخالفونها لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم ما آمنوا به . وقيل : لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباعه في الظاهر وينكرونه صلى الله عليه وسلم في الباطن ، فوبخهم الله على ذلك . والنسيان هو السهو الحادث بعد حصول العلم ، والناسي غير مكلف فكيف يتوجه الذم على ما صدر عنه ؟ فإذن المراد وتغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ أي التوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من أعمال البر ومن نعت محمد صلى

الله عليه وسلم ومن الوعيد على ترك البر ومخالفة القول العمل ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ؟ وهو تعجيب للعقلاء من أفعالهم .

وكثيراً ما يحذف الفعل بعد همزة الاستفهام للعلم به والتقدير : أفعلتم ذلك فلا تعقلون . وقس على هذا نظائره في القرآن فإنها كثيرة . وللتعجيب وجوه : منها أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى المصالح وتحذيره عن المفاسد ، وإرشاد النفس إليها وتحذيرها منها أهم بشواهد العقل والنقل ، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بما لا يقبله العقل الصحيح . ومنها أن مثل هذا الوعظ يصير سبباً للمعصية لأن الناس يقولون لولا أن هذا الواعظ مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات لما أقدم على المناهي ، فيكون داعياً لهم إلى التهاون بالدين والجرأة على المعاصي ، وهذا مناف للغرض من الوعظ فلا يليق بالعقلاء . ومنها أن غرض الواعظ ترويج كلامه وتنفيذ مرامه ، فلا خالف إلى ما نهى عنه صار كلامه بمعزل عن القبول وهذا خلاف المعقول . قال بعضهم : ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر استدلالاً بهذه الآية ، وبقوله تعالى ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ [الصف : 2] وبأن الزاني بامرأة يقبح منه أن ينكر عليها ، وأجيب بأن المكلف مأمور بشيئين : ترك المعصية ، ومنع الغير عنها ، والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر . والذم في الآية مترتب على الشق الثاني وهو نسيان النفس لا على مجموع الأمرين ، قالوا : وحديث القبح ممنوع . قلت : والحق أنه مكابرة ، فعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار . فقلت : يا أخي يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال : هؤلاء خطباء من أهل الدنيا ، كانوا يأمرون الناس بالبر

وينسون أنفسهم " وقال صلى الله عليه وسلم " إن في النار رجلاً يتأذى أهل النار بريحه " فقيل : من هو يا رسول الله ؟ قال : " عالم لا ينتفع بعلمه " وقال صلى الله عليه وسلم " مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه " وعن الشعبي : يطلع قوم من أهل الجنة على

قوم من أهل النار فيقولون : لم دخلتم النار فإنا دخلنا الجنة بفضل تعليمكم ؟ فقالوا : إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله . وقيل : من وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه . وقيل : عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل . روي أن يزيد بن هارون مات – وكان واعظاً زاهداً مات – فرؤي في المنام فقيل : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، وأوّل ما سألني منكر ونكير فقالا : من ربك ؟ فقلت : أما تستحيان من شيخ دعا الناس إلى الله كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك .

وقيل للشبلي عند النزع : قل لا إله إلا الله . فقال :

إن بيتاً أنت ساكنه . . . غير محتاج إلى سرج

ولما أمرهم الله تعالى بالإيمان وترك الإضلال وبالتزام الشرائع وموافقة القول للفعل وكان ذلك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه ، عالج الله تعالى هذا المرض بقوله ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ فكأنه قيل : واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر أي حبس النفس عن اللذات ، فإنكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها . ثم إذا ضممتم الصلاة إلى ذلك كمل الأمر ، لأن المشتغل بالصلاة مشتغل بذكر لطفه وقهره ، فإذا تذكر لطفه مال إلى الطاعة ، وإذا تذكر قهره انتهى عن المعصية . وقيل : الصبر الصوم لأنه حبس النفس عن المفطرات ومنه يقال : شهر الصبر لشهر رمضان . ومن حبس نفسه عن قضاء شهوتي البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا ، فإذا انضاف إليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله . وإنما قدم الصوم على الصلاة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الإثبات . ويجوز أن يراد بالصلاة الدعاء أي استعينوا على البلاء بالصبر والالتجاء إلى الدعاء والابتهال في دفعه إلى فاطر الأرض والسماء . وهذا الخطاب وإن كان خاصاً ببني إسرائيل وإلا لزم تفكك النظم ، لكن المعنى على العموم فعلى كل مكلف أن يستعين على حوائجه إلى الله بالصلاة والصبر على تكاليفها مراعياً في ذلك ما يجب من الإخلاص وحسن الأدب واستحضار العلم بأنها

انتصاب بين يدي الجبار العالم بالطويات والأسرار ومنه قوله ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾ [طه : 132] . ومن خواص الصلاة اندفاع البلايا وانكشاف الغموم والرزايا . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة . وإنها أي الصلاة أو الاستعانة أو جميع المأمورات والمنهيات في هذه الآيات لكبيرة لشاقة ثقيلة ﴿ كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ﴾ [الشورى : 13] ﴿

(147/49)

إلا على الخاشعين الذين يظنون ﴾ يعلمون أنهم ملاقو جزاء ربهم وأنهم إلى حكمه راجعون ، فتصدر عنهم الأعمال مع طيب نفس وانشراح صدر ، وهذا بخلاف حال المنافقين الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً . فالملحد إذا لم يعتقد في فعلها منفعة لا يواتيه طبعه في الاشتغال بها وإن كان زماناً يسيراً فتثقل عليه ، والموحد حيث اعتقد في فعلها أعظم المنافع وهو الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم يهون عليه تزجية الأوقات بوظائف العبادات . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى تورّمت قدماه ، ومع ذلك يقول :

" يا بلال روّحنا " " وجعلت قرة عيني في الصلاة " والخشوع والخضوع أخوان وهما التطامن

والتواضع ، ومنه الخشعة للأكمة المتواضعة . وفي الحديث "كانت الأرض خاشعة على الماء ثم دحيت" وللظن ههنا تفسيران : أحدهما أنه بمعنى العلم تجوّزاً لأن الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض ، وتجويز نقيض لقاء الرب أي البعث والنشور كفر فكيف يمدح به ؟ وسبب هذا التجوز أنهما يشتركان في رجحان الاعتقاد ، وإن افترقا بتجويز النقيض وعدمه فصح إطلاق أحدهما على الآخر ، ولا سيما إذا كان الظن عن أمارة قوية تقرّبه من العلم . وثانيهما أن الظن بمعناه الحقيقي والمراد بملاقاة الرب ، إما لقاء ثوابه وذلك مظنون لا معلوم ، وإما الموت الذي هو سبب اللقاء ووقته غير معلوم إلا أنه متوقع كل لحظة وقوعاً راجحاً عند المؤمن ، لأنه قطع أمله أو لأنه يحب لقاء ربه ﴿ إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ﴾ [الجمعة : 6] . ويحتمل أن يقال : معناه على هذا التفسير الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم ، فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله فيغلب على ظنه أنه يلقى الله بذنوبه ، فعند ذلك يتسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح .

وبقي ههنا بحثان : الأول : استدل أهل السنة بالآية على جواز رؤية الله تعالى ، وأنكرها المعتزلة قالوا : اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى ﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ﴾ [التوبة : 77] والمنافق لا يرى ربه ، ولقوله ﴿ واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ [البقرة : 223] ويشمل الكافر والمؤمن . وقال صلى الله عليه وسلم " من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان " وأجيب بأن اللقاء في اللغة وصول أحد الجسمين إلى الآخر اتصال التماس ، وهذا اللقاء سبب الإدراك . فحيث يمتنع حمله على أصله وجب حمله على الإدراك ، لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز . فإن منع من ذلك أيضاً مانع أضمر بحسب ذلك ، فإن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لمانع . ففي قوله ﴿ إلى يوم يلقونه ﴾ [التوبة : 77] دعت الضرورة إلى إضمار الجزاء ونحوه ، وفي الآية لا ضرورة ، فحمله على الإدراك أولى .

البحث الثاني : المراد من الرجوع إلى الله الرجوع إلى حكمه حيث لا مالك لهم سواه ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ﴾ [غافر : 16] كما كانوا كذلك في أول الخلق بخلاف أيام حياتهم في الدنيا ، فإنه قد يملك الحكم عليهم ظاهراً غير الله تعالى . قال المجسمة : الرجوع إلى غير الجسم محال فدل ذلك على كونه تعالى جسماً . وقال أهل التناسخ : الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده فدلت الآية على كون الأرواح قديمة ولا يخفى جوابهما والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 270 ـ 278 ﴾

AL-HAWI FE AL-TAFSEER

Sheikh Abdul Rahman
Bin Mohammed
AL-QAMMASH

3