تأويل آية الزخرف
قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين

د. أحمد حسن فرحات

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً. والصلاة والسلام على معلم الناس الخير، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على طريقه ونهجه إلى يوم الدين، وبعد :

فلقد عرض علماؤنا قديماً لدراسة مشكل القرآن، وألفوا في ذلك وكتبوا، وكانت لهم جولات موفقة في الذود عن كتاب الله، ونفي تأويلات الجاهلين، وانتحالات المبطلين. وتركوا لنا من آثارهم ما نستضيء به ونستهدي، وما يساعدنا على فهم كتاب الله على وجهه الصحيح، فجزاهم الله خيراً على ما قاموا به من جهد، وما خلفوه لنا من علم، وما تركوا لنا من مؤلفات، تعتبر غرة ناصعة في جبين هذه الأمة التي قال الله فيها : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1].

ومن الآيات التي وقف عندها علماؤنا : قوله تعالى في سورة الزخرف : ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[2].

لقد توقف علماؤنا عند هذه الآية كثيراً فأطالوا الوقوف، نظراً لما توهمه في ظاهرها من أمور قد تكون مجافية للتوحيد، وذهبوا في تأويلها مذاهب متعددة، وكانت لهم فيها مناقشات واعتراضات، وردود وملاحظات، غير أن القاريء لما كتب حول هذه الآية لا تطمئن نفسه إلى النتائج التي انتهي إليها، بل إنه ربما يرى أن

(١) سورة آل عمران : آية ١١٠
(٢) سورة الزخرف : آية ٨١

الأمر قد ازداد تعقيداً، وأن الآية بدون هذه التأويلات يمكن أن تكون أقل غموضاً وأقرب فهماً.

ومن خلال تجربتي في دراسة مشكل القرآن لاحظت أن علماءنا السابقين انطلقوا في دراساتهم لمشكل القرآن من الإعراب، واعتبروا المشكلة مشكلة إعرابية، وأخذوا يبحثون عن الوجوه الإعرابية المحتملة، فامتلأت كتبهم بالأقوال والوجوه الكثيرة، وربما انتهى قاريء هذه الأقوال إلى أن هناك وجوهاً إعرابية تجعل هذا النص مقبولاً من حيث قواعد النحو، ولا يمكن الاعتراض عليها، نظراً للتخريجات الكثيرة التي كدَّ فيها علماؤنا أذهانهم، وأسهروا فيها ليلهم، إلا أن القاريء لأقوالهم يجد في نفسه شيئاً من عدم الاطمئنان لما يراه في كثير من الأحيان من التكلفات التي ينوء بها النص، والتي لم يدفعهم إليها إلا شعورهم بوجوب العمل على حل الإشكال مهما كان الثمن.

وبقيت هذه الأقوال الإعرابية هي الحل الوحيد المطروح لمشكل القرآن خلال التاريخ، ولم يطرأ عليها أي تغيير أو تبديل، ذلك أن التسليم بأنها مشكلة إعرابية نحوية، لا بد أن ينتهي إلى الأقوال التي انتهى إليها علماء الإعراب والنحو، وأنى للخلف أن يلحقوا بالسلف في هذا الجانب، وهم عالة على ما أصله الأولون في ذلك كله. ومن ثم لم يخطر في بال اللاحقين أن يعيدوا النظر فيما قاله السابقون، واكتفوا بترديد أقوالهم مع شعورهم في كثير من الأحيان أن نفوسهم لا تستريح لتلك الأقوال، وأنها ليست حاسمة في حل الإشكال.

وقد سبق لي في رسالتي للدكتوراه «مكي بن أبي طالب.. وتفسير القرآن» أن عقدت فصلاً لدراسة كتاب «مشكل إعراب القرآن» لمكي، وعرّجت فيه على مؤاخذات النحوي الشهير ابن الشجري على هذا الكتاب والتي سماها زلات لمكي في كتابه مشكل إعراب القرآن، وقد بلغت ثمانية وعشرين موضعاً. ولدى دراستي لهذه المواضع التي أشار إليها ابن الشجري مع الردود التي ذكرها عليها والتي لم تصح واحدة منها لابن الشجري، عرفت مقدار الخطأ الذي يقع فيه بعض العلماء حين يسلمون بكل شيء تحت ستار الشهرة العلمية التي نالها كثير من علمائنا خلال التاريخ، متناسين أن المنافسة العلمية في كثير من الأحيان تكون سبباً في عدم التزام جانب الموضوعية والإنصاف.

وقد لاحظت من خلال تلك الدراسة، أن بعض المشكلات الإعرابية ليست إعرابية في حقيقتها، وإنما هي مشكلات تفسيرية، بمعنى أن الإعراب فيها تابع

للمعنى، وليس العكس، وقد انطلقت في ذلك من أن الله سبحانه وصف كتابه بأنه «مبين» كما وعد بتبيينه في قوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[1] وقلت لا يعقل أبداً أن يجعل الله كتابه بهذا التعقيد الذي انتهت إليه أقوال النحويين والمعربين، والذي لا يزداد شاربه إلا ظمأ. وكنت أعود لدراسة الآية في سياقها وسباقها، وإذا بالمعنى يلوح من بعد، وإذا بالإشكال الإعرابي محلول تبعاً للمعنى الذي يمليه السياق. تلك مرحلة البداية في هذه الرحلة..

ثم انصرفت عن هذا الموضوع بانتهاء العمل في الرسالة، إلا أن الفكرة بقيت تتفاعل في العقل الباطن، ثم ظهرت باتجاه الآيات القرآنية التي جاءت مخالفة للقواعد الإعرابية في الظاهر، وقد وقع في نفسي أن هذه الظواهر المخالفة إنما هي تنبيهات للقارىء بأن وراءها معاني لا بد أن تطلب، فإذا وصلنا إلى المعنى، لم يكن هناك مشكل إعرابي، لأن حلّه سيكون تابعاً للمعنى، وقد وفقت حتى الآن إلى حل عدد لا بأس به من هذه المشكلات طبقاً لهذا المنهج.

والبحث الذي نقدمه اليوم ثمرة من ثمرات هذا النهج، ذلك أن العلماء الذين عرضوا لتفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾[2] إنما انطلقوا من إعراب «إن» هل هي شرطية؟ أو هي نافية؟ فالذين قالوا: إنها شرطية، رأوا أنه المعنى المتبادر، والذي لا يجوز دفعه، ولما كان القول بشرطيتها موهماً للإخلال بمبدأ التوحيد الذي تقوم عليه العقيدة الإسلامية، كان لا بد من اللجوء إلى التأويل، ومن ثمّ كثرت الأقوال بناءً على أن «إن» شرطية..

وأما الفريق الآخر: فلم يقتنع بتلك التأويلات، وحاول ردها بكل ما يستطيع من قوة، ورأى أن الحل ليس في هذه التأويلات، وإنما هو في جعل «إن» نافية، لأن نفي الولد لله هو الذي دلّت عليه الآيات الكثيرة في القرآن. ولما كان هذا الاتجاه مخالفاً للظاهر المتبادر من كون «إن» شرطية، كان لا بد أيضاً من نوع من التأويل في قوله تعالى ﴿فأنا أول العابدين﴾ الذي لا يكون مقبولاً دون شروح وتقديرات.

والذي نراه، أن الطريق إلى الحل لا يبد أمن إعراب «إن»، وإنما ينتهي

---

(١) سورة القيامة: آية: ١٦-١٩

(٢) سورة الزخرف: آية: ٨١

بإعرابها، أما الطريق فهو دراسة الآية من خلال سياقها وسباقها في سورة الزخرف، وهو ما حاولناه في هذه الدراسة التي نرجو أن نكون قد وصلنا فيها إلى ما نصبوا إليه من صواب وتوفيق. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أقوال العلماء في الآية :

قال ابن الجوزي في «زاد المسير» :

«قل إن كان للرحمن ولد» : في «إن» : **قولان** :

أحدهما : أنها بمعنى الشرط؛ والمعنى : إن كان له ولد في قولكم وعلى زعمكم. فعلى هذا في قوله «فأنا أول العابدين» أربعة أقوال :

أحدها : فأنا أول الجاحدين ـ رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس ـ وفي ـ رواية أخرى عن ابن عباس ـ : أن أعرابيين اختصما إليه، فقال أحدهما : إن هذا كانت لي في يده أرض فعبدنيها، فقال ابن عباس : الله اكبر، فأنا أول العابدين : الجاحدين، أن لله ولداً.

وقد انفرد ابن الجوزي في نسبة هذا القول إلى ابن عباس، والمعروف في كتب الرواية: أن ابن عباس يجعل «إن» : نافية بمعنى «ما» كما سيأتي بيانه.
ثم يتابع ابن الجوزي ذكر أقوال العلماء فيقول :

والثاني : فأنا أول من عبد الله مخالفاً لقولكم ـ هذا قول مجاهد ـ وقال الزجاج : معناه : إن كنتم تزعمون للرحمن ولداً، فأنا أول الموحدين.

والثالث : فأنا أول الآنفين لله مما قلتم ـ قاله ابن السائب وأبو عبيدة. قال ابن قتيبة : يقال «عَبِدْت من كذا، أعبَدُ، عَبَدَاً، فأنا عَبِدٌ وعابدٌ. قال الفرزدق :

أولئك قوم إن هجوني هجوتهم   وأَعَبَدُ أن تُهجى تميم بدارم

أي : آنف.
وأنشد أبو عبيدة :
وأعَبَدُ أن أسبَّهم بقومي   وأوثر دارماً وبني رزاح

ونسب ابن كثير هذا القول إلى سفيان الثوري، كما ذكر حكاية البخاري له[1].

---

(١) تفسير ابن كثير : ٢٢٨/٧

والقول الرابع الذي ذكره ابن الخوزي :

أن معنى الآية : كما أني لست أول عابد لله، فكذ لك ليس له ولد؛ وهذا كما تقول : إن كنت كاتباً فأنا حاسبٌ. أي لست كاتباً ولا أنا حاسب ـ حكى هذا القول الواحدي عن سفيان بن عينية ـ.»[1]

والقول الخامس : ذكره الطبري وابن كثير ـ عن السدِّي، وهو :

«لو كان له ولد كنت أول من عبده بأن له ولداً، لكن لا ولد له»[2] وقد ذهب الطبري إلى ترجيحه.

والقول السادس : معناه : قل يا محمد، إن ثبت لله ولد فأنا أول من يعبد ولده، ولكن يستحيل أن يكون له ولد، وهو كما تقول لمن تناظره : إن ثبت ما قلت بالدليل، فأنا أول من يعتقده، وهذا مبالغة فى الاستبعاد، أي : لا سبيل إلى اعتقاده، وهذا ترقيق في الكلام كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3] والمعنى على هذا : فأنا أول العابدين لذلك الولد، لأن تعظيم الولد تعظيم للوالد[4] ـ وهذا ما ذهب إليه الزمخشري في كشافه ـ والفخر الرازي في تفسيره، وما رجحه الآلوسي وغيره.

وهذا كله على القول الأول في «إنْ» وأنها شرطية. قال المهدوي : «وهو الأجود. وهو اختيار الطبري»[5] وأما القول الثاني في «إنْ» فقد قال فيه ابن الجوزي :

القول الثاني : أنَّ «إنْ» بمعنى «ما» ـ قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن زيد ـ فيكون المعنى : ما كان للرحمن ولد، فأنا أول من عبد الله على يقين أنه لا ولد له. وقال أبو عبيدة : الفاء ـ على هذا القول ـ بمعنى الواو[6].

وقد نقل الطبري وابن كثير مثل هذا المعنى عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، حيث قال ابن عباس :

يقول : لم يكن للرحمن ولد فأنا أول الشاهدين[7]

---

(١) زاد المسير/ ٣٣٢/٧

(٢) الطبري : ٦١/٢٥ وابن كثير ٢٢٩/٧

(٣) سورة سبأ : آية ٢٤

(٤) القرطبي : ١١٩/١٦

(٥) زاد المسير/٣٣٢/٧

(٦) (٧) الطبري/٦٠/٢٥ وابن كثير : ٢٢٨/٧

كما نقل الطبري وابن كثير عن قتادة قوله : إن هذه كلمة من كلام العرب : «إن كان للرحمن ولد» : أي : إن ذلك لم يكن ولا ينبغي .

وقد رجح الشيخ محمد أمين الشنقيطي هذا المعنى، واعتبره أقرب الأقوال الثلاثة التي ذكرها على اعتبار أن «إنْ» نافية فقال :

«الأول ـ وهو أقربها ـ أن المعنى : ما كان لله ولد، فأنا أول العابدين لله، المنزهين له عن الولد، وعن كل مالا يليق بكماله وجلاله.

والثاني : أن معنى قوله «فأنا أول العابدين» : أي الآنفين المستنكفين من ذلك. يعني القول الباطل المفترى على ربنا الذي هو ادعاء الولد له. . .
الوجه الثالث : أن المعنى «فأنا أول العابدين : أي : الجاحدين النافين أن يكون لله ولد سبحانه وتعالى علواً كبيراً[1].

ويلاحظ أن المعنيين الثاني والثالث على أن العابدين ليست من العبادة، وإنما هي من «العَبَد» بمعنى الأنفة والغضب والإباء. كما سبق ذكر ذلك فيما تقدم من القول الأول على أن «إنْ» شرطية.

مناقشة الأقوال السابقة :

هذا مجمل لأقوال العلماء في الآية، ويحسن بنا بعد هذا العرض أن ننتقل لمناقشة هذه الأقوال وبيان ما يمكن أن يرد عليها، علماً بأن هذه الأقوال يمكن أن تجمع في سبعة :

القولان : الأول والثالث : ويلحق بهما الوجهان الأخيران السابقان : والجامع بينها أنها تجعل «العابدين» من «العبَدَ» بمعنى الجحود والأنفة والإباء، وقد استدلوا لها بما مضى من الشعر، كما استدلوا بقصة عثمان بن عفان المشهورة، حين ذكرت له امرأة من جهينة كانت قد دخل عليها زوجها فولدت له في ستة أشهر، فأمر بها أن ترجم، فدخل عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال : إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه : ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2] وقال :﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[3] قال :

---

(١) أضواء البيان/ ٢٨٨/٧
(٢) الأحقاف : آية ١٥
(٣) لقمان : آية : ١٤

فوالله ما عَبِد عثمان أن بعث إليها ترد. قال يونس، قال ابن وهب : عَبِد : استنكف[1] ومحل الشاهد: مجيء «عَبِد» بمعنى الأنفة والاستنكاف. وهذا الذي ذكر من مجيء «العَبَد» بمعنى الأنفة والاستنكاف والغضب والجحود، لا غبار عليه من حيث وجوده في لغة العرب، فقد حكاه الجوهري عن أبي عمرو، كما حكاه الماوردي عن الكسائي والقتيبي، وبه قال الفراء. وكذا قال ابن الأعرابي وأبو عبيدة. . وكفى بنقل هؤلاء الأئمة حجة، ولكن جعل ما في القرآن من هذا، من التكلف الذي لا ملجيء إليه ومن التعسف الواضح. وقد ردّ ابن عرفة ما قالوه فقال : إنما يقال: عَبدَ يعَبَد فهو عَبِدٌ وقلّ ما يقال: «عابد» والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة ولا «الشاذ»[2].

ثم إن هذا المعنى ليس له نظير في القرآن، وحمل معنى الآية على ما له نظير في القرآن أولى من حملها على ما لا نظير له. ومن ثم فهذا القول مرجوح، ولا معول عليه.

بل إن الفخر الرازي ذهب إلى أبعد من ذلك حين صرح ببطلان هذا المعنى، لما يترتب عليه من الفساد.

وذلك على التقديرين المحتملين :

التقدير الأول : إن كان المراد : إن كان للرحمن ولد في في نفس الأمر، فأنا أول الآنفين من الإقرار به، فهذا يقتضي الإصرار على الجهل والكذب.

والتقدير الثاني : إن كان المراد : إن كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم، فأنا أول الآنفين. فهذا التعليق فاسد، لأن هذه الأنفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً[3].

القول الثاني :

وهو القول المنسوب إلى مجاهد، وقد رجحه كل من ابن قتيبة والواحدي والأزهري ـ قال ابن قتيبة: «إن كان للرحمن ولد» أي : عندكم في ادعائكم، «فأنا أول العابدين»: أي أول الموحدين، ومن وحد الله فقد عبده. ومن جعل له ولداً

---

(١) الطبري : ٦١/٢٥
(٢) فتح القدير : ٥٦٦/٤
(٣) الفخر الرازي : ٢٣٢/٢٧

وندداً، فليس من العابدين، وان اجتهد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] أي ليوحدون» ثم قال: قال مجاهد: يريد: إن كان لله ولد في قولكم، فأنا أول من عبد الله ووحده وكذبكم بما تقولون»[2].

وقال الواحدي: كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية، والأقوى أن يقال: المعنى: «إن كان للرحمن ولد»، في زعمكم «فأنا أول العابدين» أي: الموحدين لله المكذبين لقولكم بإضافة الولد إليه[3].
وقال الأزهري ـ بعد أن ذكر الأقوال في معنى الآية ـ:

«وفيه قول أحسن من جميع ماقالوا، وأسوغ في اللغة، وأبعد من الاستكراه، وأسرع إلى الفهم. روي عن مجاهد فيه أنه يقول: إن كان لله ولد في قولكم فأنا أول من عبد الله وحده وكذبكم بما تقولون، قال الأزهرى: وهذا واضح، ومما يزيده وضوحاً أن الله عز وجل قال لنبيه: قل يامحمد للكفار: إن كان للرحمن ولد في زعمكم، فأنا أول العابدين إله الخلق أجمعين، الذي لم يلد ولم يولد، وأول الموحدين للرب، الخاضعين المطيعين له وحده، لأن من عبد الله واعترف بأنه معبوده وحده لاشريك له فقد دفع أن يكون له ولد في دعواكم، والله عز وجل واحد لاشريك له، وهو معبودي الذي لاولد له ولا والد.

قال الأزهري: وإلى هذا ذهب إبراهيم بن السري، وجماعة من ذوي المعرفة. قال: وهو الذي لا يجوز عندي غيره[4] وعلى الرغم من ترجيح هؤلاء الأعلام لهذا القول، فإن الفخر الرازي يورد عليه من الاعتراض مايجعله باطلاً غير مقبول، وذلك حين يقول:

ولقائل أن يقول: إما أن يكون تقدير الكلام: إن يثبت للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول المنكرين له. أو يكون التقدير: إن يثبت لكم ادعاء أن للرحمن ولداً فأنا أول المنكرين له. والأول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لايقتضي كون الرسول منكراً له، لأن قوله: إن كان الشيء ثابتاً في نفسه فأنا أول المنكرين يقتضي إصراره

---

(١) الذاريات: آية: ٥٦
(٢) تأويل مشكل القرآن: ٣٧٣
(٣) الفخر الرازي: ٢٧/٢٣٢
(٤) لسان العرب: ٣/٢٧٥ ـ ٢٧٦

على الكذب والجهل، وذلك لايليق بالرسول. والثاني : أيضاً باطل لأنهم سواء أثبتوا لله ولداً أو لم يثبتوه له، فالرسول منكر لذلك الولد. فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكراً لذلك الولد، فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكراً للولد[1]» ويعلق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على كلام الفخر الرازي مؤيداً له بقوله:

«وأما إبطاله ـ أي: الفخر الرازي ـ لقول من قال: إن المعنى إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين له، والمكذبين لكم في ذلك، فهو إبطال صحيح، وكلامه فيه في غاية الحسن والدقة...»[2].

وهكذا نرى أن هذا القول لم يصمد أمام النقد العلمي الصحيح، وبالتالي فإنه قول ضعيف مرجوح، يحسن بنا أن نبحث عن غيره في معنى الآية.

القول الرابع: وهو ماحكاه الواحدي عن سفيان بن عينية، وهو أن معنى الآية: كما أني لست أول عابد لله، فكذلك ليس له ولد، وهذا كما تقول: إن كنت كاتباً فأنا حاسب».

ومما يُضَعِّفُ هذا القول: نفي أن يكون الرسول ﷺ أول عابد لله، وهذا وإن كان له وجه معقول إلا أن المعنى في الآية يبدو على غير ذلك، إذ المقصود به أول عابد لله من هذه الأمة، وليس المراد أول عابد على الإطلاق، ومما يؤكد ذلك ويؤيده مجيء هذا المعنى في عدد من الآيات القرآنية على نفس الأسلوب تقريباً، وعدم مجيء المعنى الآخر الذي أشار إليه سفيان، ولننظر في الآيات التالية:

ـ «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»[3].

ـ «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»[4].

---

(١) الفخر الرازي: ٢٣٢/٢٧
(٢) أضواء البيان: ٣٠٧/٧
(٣) الأنعام: ١٤
(٤) الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣

- « قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ »[1].

ولا شك بأن المخاطب في الآيات السابقة هو الرسول محمد ﷺ، كما يعرف ذلك بالرجوع إلى سياق الكلام.

وبناءً على هذا يمكن أن يكون كل رسول أول المؤمنين من قومه، وأول العابدين، وقد ورد مثل ذلك في قول موسى عليه السلام حين أفاق من الصعقة:

« وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ »[2].

وبناءً على ذلك يستبعد أن يكون المراد بالآية ما مال إليه سفيان، لأن الأدلة على غير ما ذهب إليه، ولأن مثل هذا الأسلوب لم يعرف له نظير في القرآن الكريم.

القول الخامس:

وهو قول السُّدِّي الذي ذكرناه سابقاً، وقد رجحه الطبري وانتصر له، قال الطبري: وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى «إن» الشرط الذي يطلب الجزاء على ما ذكرناه عن السُّدِّي». . . . ثم يقول: «وإذ كان ذلك كذلك فَبَيِّنَةٌ صحة ما نقول من أن معنى الكلام: قل يامحمد لمشركي قومك الزاعمين أن الملائكة بنات الله: إن كان للرحمن ولد فأنا أول عابديه بذلك منكم، ولكنه لا ولد له، فأنا أعبده بأنه لا ولد له، ولا ينبغي أن يكون له، وإذا وجه الكلام إلى ما قلنا من هذا الوجه لم يكن على وجه الشك، ولكن على وجه الإلطاف في الكلام وحسن الخطاب، كما قال جل ثناؤه: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[3] وقد علم أن الحق معه وأن مخالفيه في الضلال المبين»[4].

---

(١) الزمر: ١١ - ١٢
(٢) الأعراف: ١٤٣
(٣) سبأ: آية: ٢٤
(٤) الطبري: ٦/١١

وهذا القول يتفق مع ماقرره الفخر الرازي في القسم الثالث من أقسام القضية الشرطية، وهو أن تكون مركبة من شرط باطل وجزاء حق» وقد مثل لها بقوله: «إذا قلنا: إن كان الإنسان حجراً فهو جسم، فهذا جسم، فهذا أيضاً حق، لكنها مركبة من شرط باطل، وهو قولنا: الإنسان حجر، ومن جزاء حق. وهو قولنا الإنسان جسم، وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق، فإنا فرضنا كون الإنسان حجراً وجب كونه جسماً. فهذا شرط باطل يستلزم جزاءً حقاً»[1].

وعلى الرغم مما قرره الفخر الرازي في القسم الثالث من القضية الشرطية من جواز كون الشرط باطلاً والجزاء حقاً، فإنه لم يذهب إلى ذلك في معنى الآية، وإنما جعل الآية من القسم الثاني الذي تتألف فيه القضية الشرطية من شرط باطل وجزاء باطل، غير أن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي قد وهم في ذلك، وظن أن الفخر الرازي قد جعل الآية من قبيل الشرط الباطل والجزاء الحق، ومن ثمّ فقد اشتد نكيره على الفخر الرازي.

والحقيقة أن الفخر الرازي وإن لم يجعل الآية من قبيل القسم الثالث، إلا أنه مهد السبيل لمن يقول بذلك، لأنه جعل هذا **القسم ممكن** الوقوع، وهو ما يدفعه الشيخ الشنقيطي، ويقيم الأدلة على استحالته.

وجهة نظر الشيخ الشنقيطي في رد هذا القول:

يمهد الشيخ الشنقيطي لرد هذا القول بالحديث عن مدار الصدق والكذب في الشرطيات، ويجعله محصوراً في قولين:

ـ قول يرى أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات على صحة الربط بين الطرفين وعدم صحته، فإن كان الربط صحيحاً فهي صادقة، ولو كذب طرفاها أو أحدهما عند إزالة الربط. وإن كان الربط بينهما كاذباً كانت كاذبة. . . . ».

ـ وقول يرى أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات منصب على خصوص التالي الذي هو الجزاء، وأن المقدَّم الذي هو الشرط قيد في ذلك، وزعم أصحاب هذا القول: أن هذا المعنى هو المراد عند أهل اللسان العربي. ويرد الشيخ الشنقيطي هذا الزعم، وهو يرى أن التحقيق هو صحة الربط أو عدمها. . ثم يقول الشيخ الشنقيطي:

---

(١) الفخر الرازي: ٢٧/ ٢٣٠

فإذا حملنا الآية على الرأي الثاني الذي يجعل مدار الصدق والكذب في الشرطيات على التالي الذي هو الجزاء، وأن المقدم الذي هو الشرط قيد في ذلك، فمعنى الآية عليه باطل، بل هو كفر؛ لأن معناه: أن كونه أول العابدين يشترط فيه أن يكون للرحمن ولد ـ سبحانه وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ؛ لأن مفهوم الشرط أنه إن لم يكن له ولد، لم يكن أول العابدين، وفساد هذا المعنى كما ترى.

وأما إذا حملنا الآية على القول الأول ـ الذي هو الصحيح ـ وهو أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات على صحة الربط بين طرفي الشرطية، فلا يصح الربط بين طرفيها البتة أيضاً إلا على وجه محذور لا يجوز المصير إليه بحال، لأن كون المعبود ذا ولد، واستحقاقه هو أو ولده العبادة، لا يصح الربط بينهما البتة، إلا على معنى هو كفر بالله، لأن المستحق للعبادة لا يعقل أن يكون ولداً أو والداً. وبه تعلم أن الشرط المزعوم في قوله «إن كان للرحمن ولد» إنما يعلّق به محال، لاستحالة كون الرحمن ذا ولد. ومعلوم أن المحال لا يعلق عليه إلا المحال».

ثم يقول: «فتعليق عبادة الله التي هي أصل الدين على كونه ذا ولد ظهور فساده كما ترى، وإنما تصدق الشرطية في مثال هذا لو كان المعلق عليه مستحيلاً. فادعاء أن «إن» في الآية شرطية مثل ما لو قيل: «لو كان معه آلهة لكنت أول العابدين له» وهذا لا يصدق بحال، لأن واحداً من آلهة متعددة لا يمكن أن يعبد. فالربط بين طرفيها، مثل هذه القضية لا يصح بحال. . . . . » ثم يقول: ومن ذهب إليه من أهل العلم والدين لا شك في غلطه».

ثم يبين الشيخ الشنقيطي أن كل شرطية صدقت مع بطلان مقدّمها الذي هو الشرط وصحة تاليها الذي هو الجزاء لا يصح التمثيل بها لهذه الآية بوجه من الوجوه، وأن ما ظنه الفخر الرازي من صحة التمثيل لها بذلك غلط فاحش منه بلا شك، لأن كل شرطية كاذبة الشرط صادقة الجزاء، فلا بد أن يكون ذلك لكونها اتفاقية أوْ لأجل خصوص المادة فقط.

ـ فمثال وقوع ذلك لكونها اتفاقية قولك: إن كان زيد في السماء لم ينج من الموت. فالشرط الذي هو كونه في السماء باطل، والجزاء الذي هو كونه لم ينج من الموت صحيح. وإنما صح هذا لكون هذه الشرطية اتفاقية، ومعلوم أن الاتفاقية لا علاقة بين طرفيها أصلاً. فلا يقتضي ثبوت أحدهما ولا نفيه ثبوت الآخر ولا نفيه، فلا ارتباط بين طرفيها في المعنى أصلاً، وإنما هو في اللفظ فقط. فكون زيد في السماء لا علاقة له بعدم نجاته من الموت أصلاً، ولا ارتباط بينهما إلا في اللفظ. فهو

كقولك : إن كان الإنسان ناطقاً فالفرس صاهل. ومعلوم أن قوله «قل إن كان للرحمن ولد» لم يقل أحد: إنها شرطية اتفاقية، ولم يدع أحد أنها لا علاقة بين طرفيها أصلاً. ثم يقول الشيخ الشنقيطي :

ـ ومثال وقوع ذلك لأجل خصوص المادة فقط، ما مثل به الفخر الرازي لهذه الآية الكريمة، مع عدم انتباهه لشدة المنافاة بين الآية الكريمة وبين ما مثل لها به، فإنه لما قال : إن الشرط الذي هو «إن كان للرحمن ولد» باطل، والجزاء الذي هو : «فأنا أول العابدين» صحيح. مثّل لذلك بقوله ﴿**إن كان الإنسان حجراً فهو جسم**﴾ يعني أن قوله ﴿**إن كان الانسان حجراً**﴾ شرط باطل، فهو كقوله تعالى: ﴿**إن كان للرحمن ولد**﴾. فكون الانسان حجراً، وكون الرحمن ذا ولد، كلاهما شرط باطل. فلما صح الجزاء المرتب على الشرط الباطل في قوله تعالى : ﴿**إن كان الانسان حجراً فهو جسم**﴾ دلّ ذلك على أن الجزاء الصحيح في قوله ﴿**فأنا أول العابدين**﴾ يصح ترتيبه على الشرط الباطل الذي هو ﴿**إن كان للرحمن ولد**﴾. وهذا غلط فاحش جداً وتسوية بين المتنافيين غاية المنافاة، لأن الجزاء المرتب على الشرط الباطل في قوله ﴿**إن كان الإنسان حجراً فهو جسم**﴾ إنما صدق لأجل خصوص المادة، لا لمعنى اقتضاه الربط البتة.

وإيضاح ذلك: أن النسبة بين الجسم والحجر، والنسبة بين الإنسان والجسم هي العموم والخصوص المطلق في كليهما. فالجسم أعم مطلقاً من الحجر، والحجر أخص مطلقاً من الجسم، كما أن الجسم أعم من الإنسان أيضاً عموماً مطلقاً. والإنسان أخص من الجسم خصوصاً مطلقاً. فالجسم جنس قريب للحجر، وجنس بعيد للإنسان، وإن شئت قلت : جنس متوسط له[1].

وبناءً على وجهة نظر الشيخ الشنقيطي ـ هذه ـ يتبين ضعف هذا القول أيضاً. وعلينا أن نتابع النظر في بقية الأقوال الأخرى في رحلتنا هذه مع الآية، والتي تهدف إلى الوقوف على القول الحق في تأويلها، والذي يكون بعيداً عن مثل هذه المؤاخذات.

القول السادس :

وهو القول الذي أخذ به كلٌ من الزمخشري والرازي والآلوسي، وجمهرة من المفسرين، وقد قال الزمخشري محسناً هذا القول بفصاحته :

---

(١) انظر تفصيل ما جاء في هذه الفقرة ومناقشات الشيخ الشنقيطي في هذه الآية إن شئت ـ في الصفحات/ ٢٩٧ ـ ٣٠٩ من الجزء السابع من أضواء البيان.

«قل إن كان للرحمن ولد» وصحّ ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها «فأنا أول» من يعظم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد، والإطناب فيه، وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة، مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد، وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكينونية والعبادة، وفي معنى نفيهما على أبلغ الوجوه وأقواها..

ثم يقول الزمخشري: ونظيره أن يقول العَدْلي للمُجَبِّر:[1] إن كان الله تعالى خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً فأنا أول من يقول: هو شيطان، وليس بإله. فمعنى هذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفي أن يكون الله تعالى خالقاً للكفر، وتنزيهه عن ذلك وتقديسه، ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذي ذكرنا مع الدلالة على سماجة المذهب وضلالة الذاهب إليه والشهادة القاطعة بإحالته والإفصاح عن نفسه بالبراءة، وغاية النفار والاشمئزاز من ارتكابه.

ثم يقول الزمخشري: ونحو هذه الطريقة: قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له: أما والله لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظّى ـ: «لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدت إلهاً غيرك». وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد، المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه..[2].

هذا ما قاله الزمخشري في الانتصار لهذا القول وترجيحه، وقد أخذ به جمهرة من المفسرين كما أسلفنا، إلا أن بعضهم قد حمل على الزمخشري في تمثيله لهذا الأسلوب بقول العدلي للمجبر، حتى إن أبا حيان في بحره المحيط قال عن الزمخشري: «ثم ذكر كلاماً يستحق عليه التأديب، بل السيف، نزهت كتابي عن ذكره...[3].

أما الفخر الرازي فقد قال في تفسيره:

«قوله: «إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين»: قضية شرطية حقة من

---

(١) العدلي: نسبة إلى العدل. والمجبر: نسبة إلى الجبر. وهو يشير بذلك إلى مذهبين: مذهب القائلين بالتخيير للعبد في الإيمان والكفر. فإذا قالوا بذلك كانوا عدليين لأنهم يقولن بأن الله عادل. ومذهب القائلين بالجبر للعبد في الإيمان والكفر، أي أنه مجبر على الإيمان أو الكفر، ولا أختيار له في ذلك. وكأنهم بذلك ينسبون إلى الله «الظلم» على عكس المذهب السابق.

(٢) الكشاف: ٣/٤٩٧

(٣) البحر المحيط ٨/٢٨

شرط باطل ومن جزاء باطل، لأن قولنا : كان للرحمن ولد» باطل. وقولنا : «أنا أول العابدين» لذلك الولد باطل أيضاً. إلا أنا بيّنا أن كون كل واحد منهما باطلاً لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً، كما ضربنا من المثال في قولنا : إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين، فثبت أن هذا لكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره، ويكون المراد منه أنه إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد، فإن السلطان «إذا كان له ولد، فكما يجب على عبده أن يخدمه، فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده. .» ثم يقول الرازي بعد ذلك : «والمعنى أنه تعالى قال : قل يا محمد : إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد، وأنا أول الخادمين له، والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أنكر ولده لأجل العناد والمنازعة، فإن بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد، كنت مقراً به معترفاً بوجوب خدمته، إلا انه لم يوجد هذا الولد، ولم يقم الدليل على ثبوته البتة، فكيف أقول به؟ بل الدليل القاطع قائم على عدمه، فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوده؟ وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة إلى التأويل والعدول عن الظاهر، فهذا ما عندي في هذا الموضع. ونقل عن السُّدِّي من المفسرين أنه كان يقول : حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن، ولا حاجة إلى التأويل. والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي قاله هو الحق[1]. وقريب من ذلك ما قاله الآلوسي في تفسيره روح المعاني[2].

غير أن الشيخ محمد الشنقيطي قد حمل على الزمخشري لقوله بهذا القول، ونسبه إلى عدم الفهم والتناقض حيث قال :

«وما قاله الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة يستغربه كل من رآه لقبحه وشناعته، ولم أعلم أحداً من الكفار في ما قصّ الله في كتابه عنهم يتجرأ على مثله أو قريب منه، وهذا مع عدم فهمه لما يقول وتناقض كلامه. .»

ثم يذكر كلام الزمخشري بنصه والذي نقلناه آنفاً. ثم يعلق عليه الشيخ الأمين قائلاً : «وفي كلامه هذا من الجهل بالله، وشدة الجراءة عليه، والتخبط والتناقض في المعاني اللغوية ما الله عالم به. ولا أظن ذلك يخفى على عاقل تأمله. وسنبين لك ما يتضح به ذلك :

ـ فإنه أولاً قال : إن كان للرحمن ولد، وصح ذلك ببرهان صحيح توردونه،

---

(١) الفخر الرازي : ٢٣١/٢٧

(٢) روح المعاني : ١٠٤/٢٥

وحجة واضحة تدلون بها، فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته، والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه.

فكلامه هذا لا يخفى بطلانه على عاقل، لأنه على فرض صحة نسبة الولد إليه، وقيام البرهان الصحيح والحجة الواضحة على أنه له ولد، فلا شك أن ذلك يقتضي، أن ذلك الولد لا يستحق العبادة بحال، ولو كان في ذلك تعظيم لأبيه، لأن أباه مثله في عدم استحقاق العبادة، والكفر بعبادة كل والد وكل مولود شرط في إيمان كل موحد، فمن أي وجه يكون هذا الكلام صحيحاً. أما في اللغة العربية فلا يكون صحيحاً البتة. وما أظنه يصح في لغة من لغات العجم.

فالربط بين هذا الشرط وهذا الجزاء لا يصح بوجه.

فمعنى الآية عليه لا يصح بوجه، لأن المعلق على المحال لا بد أن يكون محالاً مثله.

ثم يعرض الشيخ الأمين للأمثلة التي مثّل بها الزمخشري للآية فيقول فيها: «والزمخشري في كلامه كلما أراد أن يأتي بمثال في الآية خارج عنها اضطر أن لا يعلق على المحال في زعمه إلا محالاً».

ثم يقول في نقض تمثيل الزمخشري بقصة ابن جبير مع الحجاج:

فضربه للآية المثل بقصة ابن جبير مع الحجاج، دليل واضح على ما ذكرنا وعلى تناقضه وتخبطه.

فإنه قال فيها: إن الحجاج قال لسعيد بن جبير: لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظى.

قال سعيد للحجاج: لو علمت أن ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك.

فهو يدل على أنه علق المحال على المحال، ولو كان غير متناقض للمعنى الذى مثل له به الزمخشري لقال: لو علمت أن ذلك إليك لكنت أول العابدين.

فقوله: لو علمت أن ذلك إليك فى معنى (إن كان للرحمن ولد). فنسبة الولد والشريك إليه معناهما فى الاستحالة وادعاء النقص واحد.

فلو كان سعيد يفهم الآية كفهمك الباطل لقال: لو عملت أن ذلك إليك لكنت أول العابدين لله.

ولكنه لم يقل هذا، لأنه ليس له معنى صحيح يجوز المصير إليه.

وكذلك تمثيل الزمخشري للآية الكريمة في كلامه القبيح البشع الذي يتقاصر عن التلفظ به كل كافر.

فقد اضطر فيه أيضاً إلى ألا يعلق على المحال في زعمه إلا محالا شنيعا قال فيه:

ونظيره أن يقول العدلي للمجبر: إن كان الله تعالى خالقا للكفر في القلوب ومعذبا عليه عذاباً سرمداً، فأنا أول من يقول: هو شيطان وليس بإله.

فانظر قول هذا الضال في ضربه المثل في معنى هذه الآية الكريمة بقول الضال الذي يسميه العدلي: إن كان الله خالقا للكفر في القلوب إلخ.

فخلق الله للكفر في القلوب وتعذيبه الكفار على كفرهم، مستحيل عنده كاستحالة نسبة الولد لله، وهذا المستحيل في زعمه الباطل، إنما علق عليه أفظع أنواع المستحيل، وهو زعمه الخبيث أن الله إن كان خالقا للكفر في القلوب، ومعذبا عليه فهو شيطان لا إله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فانظر رحمك الله فظاعة جهل هذا الإنسان بالله، وشدة تناقضه في المعنى العربي للآية.

لأنه جعل قوله: إن كان الله خالقا للكفر ومعذبا عليه بمعنى (إن كان للرحمن ولد) في أن الشرط فيهما مستحيل، وجعل قوله في الله: إنه شيطان لا إله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

كقول النبي ﷺ: أنا أول العابدين.

فاللازم لكلامه أن يقول: لو كان خالقاً للكفر فأنا أول العابدين له، ولا يخفى أن الادعاء على الله أنه شيطان مناقض لقوله: فأنا أول العابدين.

وقد أعرضت عن الإطالة في بيان بطلان كلامه، وشدة ضلاله، وتناقضه لشناعته ووضوح بطلانه، فهي عبارات مزخرفة، وشقشقة لا طائل تحتها، وهي تحمل في طياتها الكفر والجهل بالمعنى العربي للآية، والتناقض الواضح وكم من كلام مليء بزخرف القول، وهو عقيم لا فائدة فيه، ولا طائل تحته كما قيل:

وإنـى وإنـى ثـم إنـى وإنـنـي
إذا انـقـطـعـت نـعـلـي جـعـلـت لهـا شـسـعـا
فـظـل يُـعْـمِـل أيـامـاً رويَّـتـه
وشـبـه المـاءَ بـعـد الجـهـد بـالمـاء

القول السابع: أن تكون «إن» بمعنى «ما»، ويكون معنى الآية:

«ما كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين له بذلك»، ونسب الطبري القول بذلك إلى ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وزيد بن أسلم»[1].

وقد رجح هذا القول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي وانتصر له، بل اعتبره المتعين في الآية حيث قال:

«الذي يظهر لي في معنى هذه الآية الكريمة: أنه يتعين المصير إلى القول بأن إن نافية، وأن القول بكونها شرطية لا يمكن أن يصح له معنى بحسب وضع اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وإن قال به جماعة من أجلاء العلماء، وإنما اخترنا أن (إن) هي النافية لا الشرطية، وقلنا: إن المصير إلى ذلك متعين في نظرنا لأربعة أمور:

الأول: أن هذا القول جار على الأسلوب العربي، جرياناً واضحاً، لا إشكال فيه، فكون إن كان بمعنى ما كان كثير في القرآن، وفي كلام العرب كقوله تعالى: (إن كانت إلا صيحة واحدة) أي ما كانت إلا صيحة واحدة.

فقولك مثلا معنى الآية الكريمة: ما كان لله ولد فأنا أول العابدين، الخاضعين للعظيم الأعظم، المنزه عن الولد، أو الآنفين المستنكفين، من أن يوصف ربنا بما لا يليق بكماله وجلاله، من نسبة الولد إليه، أو الجاحدين النافين، أن يكون لربنا ولد، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، لا إشكال فيه، لأنه جار على اللغة العربية، التي نزل بها القرآن، دال على تنزيه الله، تنزيها تاما عن الولد، من غير إبهام البتة لخلاف ذلك.

الأمر الثاني: أن تنزيه الله عن الولد، بالعبارات التي لا إبهام فيها، هو الذي جاءت به الآيات الكثيرة، في القرآن كما قدمنا إيضاحه، في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى: ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً﴾ الآية وفي سورة مريم، في الكلام على قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئاً إداً﴾ والآيات الكثيرة التي ذكرناها في ذلك تبين أن (إن) نافية.

فالنفي الصريح الذي لا نزاع فيه يبين أن المراد في محل النزاع النفي الصريح.

وخير ما يفسر به القرآن القرآن فكون المعبر في الآية ﴿وما كان للرحمن ولد﴾ بصيغة النفي الصريح مطابق لقوله تعالى في آخر سورة بني إسرائيل ﴿وقل الحمدلله الذي لم يتخذ ولدا﴾ الآية. وقوله تعالى في أول الفرقان ﴿ولم يتخذ ولدا ولم يكن له

---

(١) الطبري: ١١/٦٠ - ٦١

شريك في الملك﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ وقوله تعالى ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وأما على القول: بأن إن شرطية، وأن قوله تعالى: ﴿فأنا أول العابدين﴾ جزاء لذلك الشرط فإن ذلك لا نظير له البتة في كتاب الله، ولا توجد فيه آية تدل على مثل هذا المعنى.

الأمر الثالث: هو أن القول بأن (إن) شرطية لا يمكن أن يصح له معنى في اللغة العربية، إلا معنى محذور، لا يجوز القول به بحال، وكتاب الله جل وعلا، يجب تنزيهه عن حمله على معان محذورة لا يجوز القول بها»[1].

غير أن الطبري قد أورد على هذا القول ما جعله يعدل عنه إلى معنى الشرط في «إن» حين قال:

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى «إن» الشرط الذي يقتضي الجزاء ـ على ما ذكرناه عن السدي ـ وذلك أن «إن» لا تعدو في هذا الموضع أحد معنيين:
ـ إما أن تكون الحرف الذي هو بمعنى الشرط الذي يطلب الجزاء.
ـ أو تكون بمعنى الجحد.

وهي إذا وجهت إلى الجحد لم يكن للكلام كبير معنى، لأنه يصير بمعنى: قل ما كان للرحمن ولد. وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله أنه إنما نفى بذلك عن الله عز وجل أن يكون له ولد قبل بعض الأوقات، ثم أحدث له الولد بعد أن لم يكن، مع أنه لو كان ذلك معناه لقَدَرَ الذين أمر الله نبيه محمداً ـ ﷺ ـ أن يقول لهم: ما كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين، أن يقولوا له: صدقت، وهو كما قلت، ونحن لم نزعم أنه لم يزل له ولد، وإنما قلنا: لم يكن له ولد، ثم خلق الجن فصاهرهم فحدث له منهم ولد ـ كما أخبر الله عنهم أنهم كانوا يقولونه ـ ولم يكن الله تعالى ذكره ليحتج لنبيه ـ ﷺ ـ وعلى مكذبيه من الحجة بما يقدرون على الطعن فيه، وإذ كان في توجيهنا «إن» إلى معنى الجحد، ماذكرنا، فالذي هو أشبه المعنيين بها الشرط. . .»[2].

---

(١) أضواء البيان: ٧/٢٨٩ ـ ٢٩٠. وانظر ما سبق من كلام الشنقيطي في بيان المحاذير التي ذكرت في رده على من قال بأن «إن» شرطية. ويلاحظ أن الشنقيطي فيما سبق ذكر ان ما ذهب إليه متعين في نظره لأربعة أمور، ولكنه في الواقع لم يذكر إلا ثلاثة.

(٢) الطبري: ١١/٦١

وقد رد الشيخ الشنقيطي ما أورده الطبري قائلاً:

«اعلم أن ما قاله ابن جرير وغير واحد من أن القول بأن إن نافية يلزمه إيهام المحذور الذي لا يجوز في حق الله.

قالوا: لأنه إن كان المعنى ما كان لله ولد فإنه لا يدل على نفي الولد إلا في الماضي، فللكفار أن يقولوا إذاً: صدقت لم يكن له في الماضي ولد. ولكن الولد طرأ عليه، بعد ذلك لما صاهر الجن، وولدت له بناته التي هي الملائكة، وأن هذا المحذور يمنع من الحمل على النفي لا شك في عدم صحته، لدلالة الآيات القرآنية بكثرة على أن هذا الايهام لا أثر له، ولو كان له أثر لما كان الله يمدح نفسه بالثناء عليه بلفظة كان الدالة على خصوص الزمن في الماضي في نحو قوله تعالى ﴿وكان الله عزيزاً حكيما﴾، ﴿وكان الله عليماً حكيما﴾، ﴿وكان الله غفوراً رحيما﴾. ﴿وكان الله على كل شيء قديراً﴾، ﴿إن الله كان علياً كبيراً﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي يصعب حصرها فإن معنى كل تلك الآيات أنه كان ولم يزل.

فلو كان الكفار يقولون ذلك الذي زعموه الذي هو قولهم: صدقت ما كان له ولد في الماضي، ولكنه طرأ له، لقالوا مثله في الآيات التي ذكرنا.

كأن يقولوا (كان عليما حكيما) في الماضي ولكنه طرأ عليه عدم ذلك وهكذا في جميع الآيات المذكورة ونحوها.

وأيضاً فإن المحذور الذي زعموه لم يمنع من إطلاق نفي الكون الماضي في قوله تعالى ﴿وما كان ربك نسيا﴾، وقوله ﴿وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾ وقوله ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾، والآيات بمثل ذلك كثيرة. ومن أوضحها في محل النزاع قوله تعالى ﴿وما كان معه من إله﴾ الآية.

ولم يمنع من نفي القرآن للولد في الزمن الماضي في قوله تعالى ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ فإن الكفار لم يقولوا يوما ما: صدقت ما اتخذه في الماضي ولكنه طرأ عليه اتخاذه.

وكذلك في قوله ﴿لم يتخذ ولدا﴾ وقوله ﴿لم يلد﴾، لأنَّ لم تنقل المضارع إلى معنى الماضي.

والكفار لم يقولوا يوما: صدقت لم يتخذ ولدا في الماضي، ولكنه طرأ عليه اتخاذه ولم يقولوا: لم يلد في الماضي، ولكنه ولد أخيراً.

والحاصل: أن الكفار لم يقروا أن الله منزه عن الولد لا في الماضي ولا في الحال، ولا في الاستقبال.

ومعلوم أن الولادة المزعومة حدث متجدد.

وبذلك تعلم أن ما زعموه من إيهام المحذور في كون إن في الآية نافية لا أساس له ولا معول عليه، وأن ما ادعوه من كونها شرطية ليس له معنى في اللغة العربية إلا المعنى المحذور الذي لا يجوز في حق الله بحال»[1].

هذا ماذكره الشيخ الشنقيطي في الانتصار لهذا القول، وما رد به على الطبري ما ذكره من إيهام.

غير أن الناظر في المسوغات التي ذكرها الشنقيطي لتعينٍ هذا القول في نظره والردود التي أوردها على الطبري في تضعيفه له يرى:

ـ أن الشنقيطي قد ألجأ نفسه إلى هذا القول إلجاء، وذلك ما صرح به في أول كلامه إذ قال: «الذي يظهر لي في معنى هذه الآية الكريمة: أنه يتعين المصير إلى القول بأن «إن» نافية، وأن القول بكونها شرطية لا يمكن أن يصح له معنى بحسب وضع اللغة العربية التي نزل بها القرآن، «وإن قال به جماعة من أجلاء العلماء».

ولا شك بأنه يريد بكلامه ذلك أن تلك المعاني التي ذكرها أجلاء العلماء غير مقبولة لديه، وأنه لو وجد معنى صحيحاً مقبولاً لم يذهب إلى القول بأن «إن» نافية، وهذا ما صرح به بالأمر الثالث حين قال: «إن القول بأن «إن» شرطية لا يمكن أن يصح له معنى في اللغة العربية، إلا معنى محذور، لا يجوز القول به بحال، وكتاب الله جل وعلا يجب تنزيهه عن حمله على معان محذورة لا يجوز القول بها».

ـ أن الشنقيطي انطلق في موقفه هذا من مسلمات شرعية ذكرت في آيات أخرى وهي نفي الولد عن الله وتنزيهه سبحانه نفسه عن ذلك، ومن ثم اعتبر هذه الآية موهمة، ومن ثم وجب حملها على الآيات الأخر الكثيرة غير الموهمة وذهب يستشهد بالآيات الدالة على ذلك، وقد قال في موقفه هذا: «إن تنزيه الله عن الولد بالعبارات التي لا إيهام فيها، هو الذي جاءت به الآيات الكثيرة في القرآن كما قدمنا إيضاحه...» ثم يقول:

«فالنفي الصريح الذي لا نزاع فيه يبين أن المراد في محل النزاع النفي الصريح، وخير مايفسر به القرآن القرآن.....».

---

(١) أضواء البيان: ٧/٣٠٥ ـ ٣٠٧

ـ أن الشنقيطي يرى أن هذا القول جار على الأسلوب العربي جرياناً واضحاً لا إشكال فيه. . . ثم يقول: «وأما على القول «وأما على القول بأن «إن» شرطية وأن قوله تعالى «فأنا أول العابدين» جزاء لذلك الشرط فإن ذلك لا نظير له البتة في كتاب الله، ولا توجد فيه آية تدل على مثل هذا المعنى».

والحقيقة أن ما ذكره الشنقيطي من كون هذا القول جار على الأسلوب العربي الذي لا إشكال فيه يمكن أن يكون مقبولاً بحسب قواعد العربية، لكن المعنى المذكور في هذه الآية يكون هو المعنى المذكور في آيات أخر كثيرة استشهد بها الشيخ الشنقيطي، ولم يبين لنا الشيخ الشنقيطي خصوصية هذه الآية التي انفردت بصيغتها الخاصة من بين آيات القرآن جميعاً، حيث جمعت بين نفي الولد وكون الرسول أول العابدين.

ـ لا شك أن ما ذهب إليه الشيخ الشنقيطي في معنى «إن» هو خلاف الظاهر المتبادر، ولا شك بأن الذوق العربي يشعر بأن فيه شيئا من التكلف، وأن الذي دعا إلى القول به هو الهروب من الاشكال في الآية، والذي قد يؤدي إلى المعنى المحذور الذي لا يمكن أن يكون مقبولاً بوجه من الوجوه، نظراً لمخالفته لصريح الآيات الكثيرة، المنزهة لله عن الولد.

آية مشكلة:

من كل ما تقدم من أقوال في معنى الآية، وما أورد عليها من اعتراضات، يظهر لنا أن الآية مشكلة، وقد أخذت من أوقات العلماء وجهدهم الشيء الكثير، ومع ذلك لم يصلوا فيها إلى برد اليقين، وما زال فيها متسع للباحثين والدارسين، وإذا كانت الأقوال المذكورة سابقاً عرضة للنقد الذي عرفناه، فهل هناك معنى آخر يمكن أن يكون حلاً لمشكل هذه الآية بعيداً عن التكلف والتعسف؟!!

هذا ما ستحاوله هذه الدراسة التي نرجو فيها من الله التوفيق والسداد. . . . . .

سبب اختلاف العلماء في معنى الآية :

من المسلمات التي لا تقبل الجدل أن معنى الكلام مرتبط بسباقه وسياقه، فإذا فصلناه عن سياقه وسباقه وحاولنا معرفة المراد به كثرت الوجوه وتعددت الأقوال. وابتعدنا عن المقصود، وحمّلنا الكلام ما لا يحتمل، فإذا وضعناه في سياقه وسباقه لاح لنا المعنى الراجح المنسجم مع جملة الكلام، وتراجعت الوجوه الأخر.

وهذا ما حدث بالنسبة لهذه الآية التي نحن بصددها، فقد نظر العلماء إليها نظرة مستقلة، بعيداً عما سبقها من الآيات، وساعدهم على ذلك أن ما قبلها مباشرة مجموعة من الآيات في مشهد من مشاهد القيامة، يبدأ من الآية السادسة والستين بقوله تعالى : ﴿**هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون**﴾ وينتهي بقوله تعالى في الآية الثمانين على أحد القولين وهي : «أم يحسبون أنا لا نسمع سرّهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون».

الآية في سباق السورة وسياقها :

وأمام ذلك كان لا بد لنا من دراسة الآية في سباقها وسياقها، وقد اقتضانا هذا الأمر أن نقرأ السورة من أولها عدة مرات، وأن نرقب تسلسل المعاني فيها، وقد كانت كما يلي :

تبدأ السورة بالحديث عن القرآن الكريم ﴿**حم والكتاب المبين. إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم.**﴾

ثم تتحدث عن موقف المشركين من هذا القرآن ﴿**أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين**﴾ ثم تبين أن هذا الموقف هو نفس موقف الأمم السابقة مما جاءهم به أنبياؤهم «وكم أرسلنا من بنى في الأولين. وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون». ثم تبين عاقبة المشركين المعاصرين للنبي ﷺ بعاقبة من سبقهم من الأمم المكذبة ﴿**فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين**﴾ .

ثم تبين موقف هؤلاء المشركين من قضية التوحيد والبعث : ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم**﴾.. وتذكر الآيات ببعض أفعال الله الدالة على وحدانيته كتمهيد الارض وجعل السبل فيها وإنزال الماء الذي يحيى به الله البلاد الميتة، ويجعل ذلك دليلاً على البعث الذي ينكره المشركون كما يستدل له بالزوجية في الخلق «والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون..»

وكان المفروض أمام هذه الآيات أن يسلم هؤلاء المشركون بوحدانية الله وقدرته على البعث، وأن يستجيبوا لصوت العقل والفطرة، وألا يشركوا مع الله أحداً غيره. ولكن كان موقفهم على العكس من ذلك تماماً : «وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين» فقد عبدوا الملائكة معتقدين أنهم بنات الله، وأن عبادتهم تقربهم إليه : «أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين» مع أنهم هم لم

يكونوا يحبون البنات : ﴿**وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسودا وهو كظيم . .**﴾ وقد أضافوا إلى ذلك كله دعواهم بأن الملائكة إناث، وأن لو شاء الله ما عبدوهم : ﴿**وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون . وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون**﴾.

ثم يبين أن هذا الموقف لا يستند إلى أي أثارة من علم ﴿**أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون**﴾، ثم يذكر الحقيقة التي يستند إليها هؤلاء المشركون في موقفهم : ﴿**بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون**﴾. ويبين كذلك أن هذا كان دأب الأمم السابقة في مثل هذا الموقف : ﴿**وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون**﴾ وقال لهم النذير : ﴿**قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون**﴾ والنتيجة لمثل هذه المواقف : ﴿**فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين**﴾.

ثم يذكر قصة جدهم إبراهيم مع أبيه وقومه باعتبارها أقرب إليهم من غيرها وأدل على المقصود، فإن إبراهيم عليه السلام لم يكن مجاملاً لأبيه أو لقومه على حساب عقيدته، وبالتالي فلم يسر على طريقة آبائه التي يستند إليها المشركون في موقفهم وإنما جبههم بالحقيقة الصارخة ﴿**وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون. إلا الذي فطرني فإنه سيهدين. وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون**﴾.

وها هم عقبه يمتعون ويعيشون حتى يأتيهم الرسول ﷺ بالقرآن من عند الله ﴿**بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحقُ ورسول مبين**﴾ ثم ها هم يكفرون بهذا الحق ويقترحون أن ينزل القرآن على رجل من القريتين عظيم : ﴿**ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنابه كافرون. وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم.**﴾ ثم يرد عليهم هذا الاقتراح ﴿**أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا . .**﴾ ويبين الحكمة من الغنى والفقر، وأن متاع الحياة الدنيا ليس مقياساً للتفضيل والقرب عند الله، ويهدد المعرضين عن ذكر الله بأن يجعلهم تحت سلطان الشياطين، كما يهددهم بالانتقام والعقوبة في الحياة الدنيا، ويدعو رسوله ﷺ إلى الاستمساك بما أوحي إليه وأنه ذكر له ولقومه وسوف يسألون.

وهكذا يتبين للمشركين مخالفة موقفهم لموقف إبراهيم عليه السلام من قومه، وبالتالي تسقط مقولتهم التي يتمسكون بها وهي تقليدهم لآبائهم وأجدادهم ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون**﴾. وأن عليهم أن يفكروا بعقولهم فإن ما تأتي به الأنبياء أهدى مما يجدون عليه آباءهم...

الرسل السابقون لم يؤمروا بعبادة آلهة من دون الله :

وبعد ذلك كله يوجه القرآن الخطاب للنبي ﷺ :

﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾.

وذلك ليبين للمشركين أن ما عليه الآباء والأجداد لم يكن وراثة لما جاء به الأنبياء السابقون، فإن الأنبياء السابقين لم يأتوا بالشرك ولم يأمروا به أقوامهم.

والمقصود بهذا السؤال لفت الأنظار إلى صحف وكتب الأمم السابقة التي أنزلها الله، فهي التي تجيب عن الرسل بعد وفاتهم لأنها المنزلة عليهم، فكلها متضافرة على التوحيد نافية للشرك، لأنها كلها منزلة من إله واحد، وبالتالي فلا تناقض فيها ولا اختلاف. وإنما يحدث مثل هذا التناقض والاختلاف بفعل المحرفين والمبدلين.

موسى عليه السلام لم يكن مرسلاً إلا من رب العالمين :

ثم يذكر لنا قصة موسى عليه السلام مع فرعون وملئه وأنه عليه السلام لم يرسل إليهم إلا من الله الواحد : ﴿**فقال إني رسول رب العالمين**﴾ وكان موقف فرعون وملئه : ﴿**فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون..**﴾ ثم يقول فرعون : ﴿**ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون**﴾ **ويقول فرعون عن موسى عليه السلام «أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين. فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين..**﴾ ثم ماذا كانت النتيجة لهذا الموقف : ﴿**فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين**﴾.

وهكذا فالشرك الذي كان في قوم فرعون لم يكون مصدره ما جاء به موسى عليه السلام، وإنما كان من إيحاء فرعون وتدبيره وخداعه ﴿**فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين**﴾.

المشركون.. وعيسى عليه السلام :

بعد قصة موسى مع فرعون يأتي قوله تعالى : ﴿**ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصِدّون..**﴾ وقيل في معنى «يصدون» : يضجون ويعجون ويضحكون. وإنما ضجوا وضحكوا لاعتقادهم أنهم وجدوا في أمر عيسى عليه السلام ما يتعلقون به ويخاصمون، وقد قال القرطبي في ذلك : لما قال تعالى : ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾ تعلّق المشركون بأمر عيسى وقالوا : **ما يريد محمد إلا أن نتخذه إلهاً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم إلهاً** ـ قاله قتادة ـ ونحوه عن مجاهد قال : إن قريشاً قالت: **إن محمداً يريد أن نعبده كما عبد قوم عيسى عيسى**، فأنزل الله هذه الآية[1].

ولا شك بأن ما ذهب إليه القرطبي من أن تعلقهم بأمر عيسى عليه السلام إنما كان تفريعاً على قوله ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾ ينسجم مع سياق الكلام، ووجه دلالته راجح على ما ذكره المفسرون من أقوال أخر نوردها فيما يلي :

ـ قال الطبري في قوله تعالى ﴿**ولما ضرب ابن مريم مثلاً**﴾: يقول تعالى ذكره :

ولما شبه الله عيسى في إحداثه وإنشائه إياه من غير فحل بآدم فمثّله به بأنه خلقه من تراب من غير فحل، إذا **قومك** يا محمد، من ذلك يضجون ويقولون : ما يريد محمد منا إلا أن نتخذه إلهاً نعبده كما عبدت النصارى المسيح.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم بنحو الذي قلنا فيه.

ذكر من قال ذلك :

ـ حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم قال: حدثنا عيسى، وحدثني الحرث قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا ورقاء، جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله عز وجل ﴿**إذا قومك منه يصدون**﴾ : قال : يضجون. قال: قالت قريش : **إنما يريد محمد أن نعبده كما عبد قوم عيسى عيسى**[2].

ـ حدثنا ابن عبد الأعلى قال: حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة قال : لما ذكر عيسى بن مريم جزعت قريش من ذلك، وقالوا: يا محمد، ما ذكرت عيسى بن

---

(١) تفسير القرطبي : ١٦/١٠٢ ـ ١٠٣

(٢) وهي رواية قوية. قال ابن حجر عن مجاهد : «من الثقات. ويروى التفسير عنه من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. والطريق إلى ابن أبي نجيح قوية».

مريم. وقالوا : ما يريد محمد إلا أن نصنع به كما صنعت النصارى بعيسى بن مريم، فقال الله عز وجل ـ **﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً﴾**[1].

ـ حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة قال : لما ذكر عيسى في القرآن قال مشركو قريش : يا محمد، ما أردت إلى ذكر عيسى؟ قال: وقالوا : **إنما يريد أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى﴾**[2].

ويلاحظ على قول الطبري هذا أنه يتفق مع القول الذي نقلناه عن القرطبي لأن القرطبي في الغالب نقل رواياته عن الطبري، إلا ان القرطبي جعل القول تفريعاً على قوله تعالى ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا. .﴾ في حين جعل الطبري هذا القول يعود على قوله تعالى في سورة أخرى : **﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم. .﴾**.

ثم يقول الطبري : وقال آخرون : بل عنى بذلك قول الله عز وجل **﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾** وقيلَ المشركين عند نزولها : **﴿قدر رضينا بأن تكون آلهتنا مع عيسى وعزيز والملائكة﴾**. لأن كل هؤلا مما يعبد من دون الله قال الله عز وجل : **﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون. وقالوا آلهتنا خير أم هو﴾**؟ ذكر من قال ذلك :

ـ حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه، عن ابن عباس : «ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون» : يعني قريشاً لما قيل لهم: «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون» فقالت له قريش : فما ابن مريم؟ قال : ذاك عبد الله ورسوله. فقالوا : **والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم رباً**. فقال الله عز وجل : **﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾**[3].

ويلاحظ على هذا القول: أنه يختلف عن الأقوال السابقة في ربطه الآية بقوله تعالى **﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾** وإن كان يتفق معها في مقولة قريش : **«والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم رباً»** .

---

(١) و (٢) الروايتان عند قتادة بأسانيد صحيحة إذ رجالها من الثقات. وانظر في ذلك : تهذيب التهذيب : ١/٤٥٨ ـ ١١/٣٢٥ ـ ٣٢٨ ـ ٤/٦٣ ـ ٦٦

(٣) سند هذه الرواية ضعيف، بل هو مسلسل بالضعفاء من أسرة واحدة ـ كما يقول الأستاذ محمود شاكر ـ وانظر تفصيل ذلك في الطبري : ١/٢٦٣ ـ الخبر : ٣٠٥ ـ روايات في تفسير الطبري : ١١/٥٢.

ولا شك بأن ما جاء في هذا القول من ربط نزول قوله تعالى ﴿**ولما ضرب ابن مريم مثلاً**﴾ بقوله تعالى : ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون**﴾ يفتقر إلى سند قوي، بينما الرواية جاءت بسند مسلسل بالضعفاء، بخلاف الجزء الأخير منها : «قالوا والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه رباً . . » فإنه تشهد له الروايات الصحيحة المتقدمة عن مجاهد وقتادة . ونستخلص مما سبق أن المثل الوارد في قوله تعالى : ﴿**ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون**﴾ :

ـ إما أن يراد به «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» : كما ذهب إلى ذلك الطبري ـ .

ـ وإما أن يراد به ما ذكر عند قوله تعالى : ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾ كما نقل ذلك الطبري أيضاً بسند ضعيف، ولا تظهر لهذين القولين مناسبة بالآية السابقة، وهي قوله تعالى : ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾ كما لا تظهر لهما صلة بما ختم به القولان : ﴿**والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم رباً**﴾.

ـ وإما أن يراد به مَثَلُ الأنبياء السابقين الذين يَسألون والمرتبط ارتباطاً واضحاً بالآية السابقة وهي قوله تعالى : ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾.

ولا شك بأن هذا القول أوجه وأرجح، لأن السياق هنا في مجال اتخاذ آلهة تعبد من دون الله وبيان عدم مشروعية ذلك. بينما الآية الأولى : ﴿**إن مثل عيسى عند الله**﴾ في مجال القدرة الإلهية على الخلق المباشر بدون أب أو بدون أم ولا أب.

والآية الثانية في بيان جزاء العابدين لغير الله ومعبوداتهم ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾.

ولا شك أيضاً بأن المشركين ضجوا من أجل أنهم وجدوا في عبادة النصارى المسيح حجة لهم في عبادة الملائكة والتي أنكرها عليهم القرآن حين طلب إليهم أن يسألوا الرسل السابقين بسؤال كتبهم ـ وإن كان السؤال في الظاهر موجهاً إلى النبى ﷺ كما ذهب إلى ذلك الفراهي حين قال : «من أرسلنا» أي : صحفهم، والخطاب إلى النبي، والمقصود أن يطالب النبي خصمه بذلك»[1].

---

(١) مذكرات الفراهي ـ مخطوطة ـ صفحة : ٣٧٧

ومن أجل هذا جاز لهم أن يقولوا : «أآلهتنا خير أم هو»؟ حيث لا يظهر لهذا السؤال معنى على القولين الآخرين.

معنى «يصِدون».. والروايات السابقة :

ذكر الطبري الروايات السابقة عن مجاهد وقتادة وابن عباس، والتي جاء فيها في معنى «يصِدون» :

ـ قال مجاهد : يضجون. قال : قالت قريش : إنما يريد محمد أن نعبده كما عبد قوم عيسى عيسى ـ وهي ـ رواية صحيحة قوية ـ.

ـ قال قتادة : لما ذكر عيسى بن مريم جزعت قريش من ذلك. وقالوا : يا محمد، ما ذكرت عيسى بن مريم؟ وقالوا : ما يريد محمد إلا أن نصنع به كما صنعت النصارى بعيسى بن مريم. فقال الله عز وجل : «ما ضربوه لك إلا جدلاً».

ـ وقال قتادة في الرواية الأخرى : لما ذكر عيسى في القرآن، قال مشركو قريش : يا محمد، ما أردت إلى ذكر عيسى؟ قال : وقالوا : إنما يريد أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى.

ـ والروايتان وردتا بسند صحيح كما بينا ذلك في ما سبق من الحواشي التي ذكرت فيها الرويات ـ.

ـ وكذلك الرواية عن ابن عباس حيث جاء فيها في معنى «يصدون» : يعني قريشاً لما قيل لهم : . . . . . فقالت له قريش : فما ابن مريم؟ قال : ذاك عبد الله ورسوله. فقالوا : والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم رباً. فقال الله عز وجل ﴿**ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون**﴾.

ـ والرواية عن ابن عباس ـ كما قدمنا مسلسلة بالضعفاء ـ إلا أن هذا الجزء منها تشهد له الروايات السابقة الصحيحة عن مجاهد وقتادة.

تساؤل وإجابة :

والسؤال الذي يطرح نفسه : كيف يمكن فهم الروايات السابقة من قوله : ﴿**يصدون**﴾؟ وهل في معنى هذه الكلمة ما يشير إلى هذه الرويات؟

لا شك أن ما ذكره المفسرون في معنى «يصدون» : يضجون، يجزعون، يضحكون.

ويبدو ـ والله أعلم ـ أن هذه المعاني لا تعطي المعنى الكلي للكلمة، ويبقى للكلمة معان أخر تشترك مع المعاني السابقة وقد تكون مقترنة بها. ولو أننا ذهبنا

نستنطق كتب اللغة في معنى «صدّ» لوجدنا الزبيدي في تاج العروس يقول : «ويقال: «صدَّ السبيلُ : إذا استقبلك عقبة صعبة، فتركتها وأخذت غيرها»[1] ولا شك بأن هذا المعنى قد يصاحبه الضجيج والجزع، نظراً لاستقبال العقبة الصعبة. وقد يصاحبه الضجيج والفرح نظراً لتجاوز العقبة بالانصراف عنها إلى غيرها مما ليس بعقبة.

وبناء على ذلك يكون معنى قوله : ﴿**ولما ضُرِب ابنُ مريم مثلاً إذا قومك منه يصِدُّون**﴾ : أي : ولما ضرب ابن مريم مثلاً للأنبياء السابقين الذين طلب سؤالهم عن جعل الرحمن آلهة تعبد من دون الله «**إذا قومك**» من هذا المثل «يصِدون» : أي يضجون ويجزعون لما يلزمهم من الحجة، أو يضجون ويفرحون لما وجدوه من طريق لصَرْفِ الكلام عن وجهه حيث جعلوه مثلاً لآلهتهم التي يعبدونها من دون الله، نظراً لعبادة النصارى له، وذلك بعد أن كان مثلاً للأنبياء السابقين الذين لم يأمروا بعبادة أحد من دون الله. ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾. ولم يكتفوا بذلك، بل ضربوا «مثل عيسى وعبادة لنصارى له، مثلاً لمحمد ﷺ، وأنه أراد من قومه أن يعبدوه كما عبدت النصارى عيسى، وهو ما يشير إليه قوله تعالى : ﴿**ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون**﴾.

وهكذا نجد أن هذا المعنى الذي ذهبنا إليه في «يصدون» يمكن أن يفسِّر لنا تلك الروايات السابقة التي ذكرها الطبري تحت معنى كلمة «يصدون» وبذلك تتأكد تلك المعاني التي أشارت إليها الروايات.

عبادة النصارى المسيح لم تكن أمراً مشروعاً :

ومعلوم أن عبادة النصارى المسيح لم تكن أمراً مشروعاً أمرهم به المسيح، وإنما هو مما ابتدعوه بعد رفع المسيح، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ ـ المائدة ـ.

(١) تاج العروس : ٨/ ٢٧٠

وعلى الرغم من كل ذلك فقد تمادى المشركون في غيهم وانحرافهم واعتبروا عبادة النصارى لعيسى مسوغاً لعبادتهم الملائكة، بل إنهم اعتبروا عملهم أكثر مشروعية من النصارى، لأن الملائكة في زعمهم خير من عيسى : ««وقالوا أآلهتنا خير أم هو»؟ وهذا المعنى الذي ذهبنا إليه إنما يتأتى على قول ابن زيد بأن المراد بقوله «أم هو» عيسى عليه السلام. وأما على ـ رأي السُّدِّي فالمراد بقوله : «أم هو» : محمد ﷺ، وأيد ذلك بقراءة أبي بن كعب «آلهتنا خير أم هذا»[1].

ولا شك بأن القول الأول أرجح، لأنه الظاهر المتبادر، ولأنه متفق مع الضمير في قوله تعالى بعد ذلك **﴿إن هو إلا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني اسرائيل﴾** والي هذا ذهب الآلوسي حين قال : «وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى : «أم هو» مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه : «إن هو إلا عبد﴾ وفيه من فك النظم ما يجب أن يصان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه ﷺ ـ»[2].

معنى قوله تعالى : ﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾.

مما تقدم تبيّن لنا كيف حول المشركون «مثل عيسى» الذي قصد به إقامة الحجة عليهم في عدم مشروعية عبادة غير الله، إلى «مَثَل» يؤيد مشروعية هذه العبادة حين قالوا «أآلهتنا خير أم هو»؟ وهم يريدون بذلك أن عبادتهم الملائكة أكثر مشروعية من عبادة النصارى المسيح، لأن الملائكة أفضل من البشر.

والذي نرجحه في معنى قوله تعالى : **﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً﴾** ـ بناءً على ما رجحناه في المعاني السابقة ـ أن المشركين لم يكتفوا بتحويل «مثل عيسى» لإثبات مشروعية عبادتهم الملائكة، وإنما أخذوا هذا المثل الذي ضربه الله لهم. فضربوه للنبي ﷺ حينما قالوا في الروايات السابقة : «إنما أراد محمد بذكر عيسى أن نعبده كما عبدت النصارى عيسى» وبذلك حوّلوا «المَثَل» مرتين مرةً لإثبات مشروعية عبادتهم الملائكة، ومرة أخرى حينما زعموا أن محمداً ﷺ أراد من المشركين عبادته كما عبدت النصارى عيسى، وهذا أيضاً يؤكد شرعية عبادتهم، لأنه يتضمن إقرار النصارى على عبادتهم عيسى، وبالتالي فهو يتضمن إقرار المشركين على عبادتهم الملائكة، وإن كان في الظاهر ينكر عليهم عبادة الملائكة.

---

(١) تفسير الطبري : ٥٣/١١

(٢) روح المعاني : ٩٥/٢٥

وعندما نصل إلى هذا نستطيع أن نفهم معنى قوله تعالى : ﴿**ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون**﴾ والذي قال فيه الطبري : «ما مثلوا لك هذا المثل يا محمد، ولا قالوا لك هذا لقول، إلا جدلاً وخصومة يخاصمونك به «بل هم قوم خصمون» : يقول جل ثناؤه : ما بقومك يا محمد، هؤلاء المشركين في محاجتهم إياك بما يحاجونك به طلب الحق، بل هم قوم خصمون، يلتمسون الخصومة بالباطل[1].

الرد على المشركين في قولهم : «وقالوا آلهتنا خير أم هو» :

ثم يبين الله حقيقة شأن عيسى عليه السلام بقوله : ﴿**إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل (٥٩)**﴾ وبقوله : ﴿**وإنه لعلم الساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم (٦١) ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين (٦٢)** باعتبار شأن عيسى هو المعتمد الذي ارتكن إليه المشركون لإثبات مشروعية عبادتهم الملائكة، ومن ثم كان لا بد أن يلم النص بشأن الملائكة فجاء فيه ذلك كالجملة المعترضة بقوله : ﴿**ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون (٦٠)** وقد بين الله تعالى في سورة المائدة ما أنعم الله به على عيسى عليه السلام فقال : ﴿**إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذا أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبريء الأكمة والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين**[2] .

ثم يتكلم عن إنزال المائدة . . ثم يتوجه بالخطاب إلى عيسى عليه السلام : ﴿**وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق . .**﴾ ـ وقد سبق ذكر الآيات تفصيلاً ـ.

---

(١) تفسير الطبري : ٥٣/١١

وأما المراد بقوله ﴿وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل﴾ فقد نقل فيها الطبري : آية لبني إسرائيل[1].

وهو ما يتفق مع قوله تعالى عن عيسى عليه السلام : ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾[2] ولا تعارض بين قوله لبني إسرائيل وبين قوله للناس، لأن بني إسرائيل من الناس، ولكنهم خصوا بالذكر هنا لأن عيسى عليه السلام بعث إليهم خاصة فهم أولى الناس بأن يفهموا هذه الآية.

ولا شك بأن النعم المذكورة في الآية السابقة مما أنعم الله بها على عيسى عليه السلام، وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على كونه عبداً لله فعل كل ما فعله بإذن الله، بل كان محتاجاً أن يكف الله عنه بني إسرائيل، فكيف إذن يجوز أن يعبد من دون الله من كانت هذه حقيقته؟ كما فعل النصارى إذ عبدوه من دون الله!! وأما شأن الملائكة ـ الذي جاء ضمن الحديث عن شأن موسى كالجملة المعترضة ـ فقد قال الله فيهم : ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾ : وقد أوجز الماوردي معنى الآية قائلاً : قوله ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة﴾ : فيه وجهان :

أحدهما : يعني لقلبنا بعضكم ملائكة من غير أب، كما خلقنا عيسى من غير أب ليكونوا خلفاء من ذهب منكم.

الثاني : جعلنا بدلاً منكم ملائكة. «في الأرض يخلفون» : فيه أربعة أوجه :

أحدها : ملائكة يخلف بعضهم بعضاً ـ قاله قتادة ـ.

الثاني : ملائكة يكونون خلفاء منكم ـ قاله السُّدِّي ـ.

الثالث : ملائكة يعمرون الأرض بدلاً منكم ـ قاله مجاهد ـ.

الرابع : ملائكة يكونون رسلاً إليكم بدلاً من الرسل منكم[3].

والذي نرجحه في معنى الآية: أن شأن الملائكة كشأن الناس، فهم مخلوقات من مخلوقات الله، وكونهم في السماء لا يعني أنهم آلهة، بل يمكن للإله القادر الذي خلقهم وأسكنهم في السماء أن يسكنهم في الأرض، وأن يستخلفهم فيها كما استخلف البشر. وكل هذا دليل على كونهم مخلوقين لله تحت تصرفه وقدرته، ومن ثمّ فلا تجوز عبادتهم واعتبارهم آلهة، كما يفعل ذلك المشركون.

ثم يتابع النص الحديث في شأن عيسى عليه السلام فيقول : « وإنه لعلم

---

(١) تفسير الطبري : ١١/٥٣

(٢) سورة مريم : آية : ٢١

(٣) تفسير الماوردي : ٣/٥٤٠ ـ ٥٤١

للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم. ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين».

ويرجح ابن كثير في معنى قوله «وإنه لعلم للساعة» : نزول عيسى قبل يوم القيامة، كما قال تبارك وتعالى «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته» أي : قبل موت عيسى عليه السلام، ثم «ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً» ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى «وإنه لعلم للساعة» أي : أمارة ودليل على وقوع الساعة. قال مجاهد : «وإنه لعلم للساعة» : أي : آية للساعة خروج عيسى بن مريم قبل يوم القيامة ـ وهكذا روي عن أبي هريرة، وابن عباس، وأبي العالية، وأبي مالك، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك، وغيرهم ـ[1].

ثم يقول ابن كثير : وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ ـ أنه أخبر بنزول عيسى ـ عليه السلام ـ قبل يوم القيامة إماما عادلاً وحكماً مقسطاً.
ثم يقول ابن كثير : وقوله «فلا تمترن بها» : أي لا تشكوا فيها، إنها واقعة وكائنة لا محالة، «واتبعون» : أي : فيما أخبركم به «هذا صراط مستقيم. ولا يصدنكم الشيطان» أي : عن اتباع الحق «إنه لكم عدو مبين»[2].

ولا شك في أن نزول عيسى قبل يوم القيامة مؤذن بقيام الساعة، وإيمان أهل الكتاب به قبل موته دليل على نبوته وعدم إلهيته التي نسبها إليه النصارى، كما أن موته قبل القيامة دليل على ذلك، ومن ثمَّ كان الأجدر بهؤلاء المشركين الشاكين في القيامة أن يتيقنوا من قدومها، وأن يشغلوا أنفسهم بالاستعداد لها، وأن يتبعوا ما جاءهم من عند الله في شأن عيسى عليه السلام وفي شأن غيره، فهو الصراط المستقيم الذي يحاول الشيطان صدهم عنه، مع أنه عدو لهم ظاهر العداوة..

ومن تمام الحجة في شأن عيسى عليه السلام أن يخبرنا الله عن موقف عيسى عليه السلام نفسه حينما جاء بالبينات الدالة على نبوته وعبوديته حيث قال : «ولما جاء عيسى بالبينات قال: قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون (٦٣) إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم (٦٤) فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم (٦٥).

والأية صريحة وواضحة في دعوة عيسى عليه السلام قومه إلى تقوى الله

(١) تفسير ابن كثير : ٢٢٢/٧ ـ ٢٢٣
(٢) تفسير ابن كثير : ٢٢٣/٧

وطاعته، وفي إخبارهم بأن الله ربه وربهم وأن عبادته وحده هي الطريق المستقيم. وأنهم اختلفوا بعد ذلك في شأن عيسى عليه السلام على ما هو معروف في فرقهم وأحزابهم، ويتوعدهم الله بعذاب القيامة على ما اقترفوه من ظلم فيما نسبوه إلى عيسى عليه السلام.

ثم تذكر الآيات التالية مشهداً من مشاهد القيامة يبين مصير المؤمنين والكافرين، وقد جعل مصير المشركين الذين عبدوا الملائكة ومصير النصارى الذين عبدو المسيح مصيراً واحداً، فتحدث عنهم لفريق واحد، نظراً لأن المشركين اعتمدوا في عبادتهم للملائكة على عبادة النصارى للمسيح، والآيات هي : من ٦٦ - ٧٨.

ولا شك بأن مثل هذا المشهد يأتي في وقته المناسب ليلين القلوب القاسية، ويجعلها أقرب لفهم الحقيقة والتي كانت تتعامى عن رؤيتها وتتصام عن سماعها، وتتخذ أسلوب المخاصمة والجدل بالباطل لإقناع نفسها بالابتعاد عنها، وهي كلها لا تعدو أن تكون عناداً ومكابرة، وتمويهاً وخداعاً.

الآية موضوع البحث :

ثم نصل إلى المقطع الذي يتضمن الآية التي جاء هذا البحث ليكشف عن معناها. والتي تعتبر إحدى الآيات المشكلة والتي سبق أن عرضنا أقوال العلماء فيها، وبينا ما فيها من تكلف وتعسف : «أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون. أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون. قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين. سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون. فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون».

سبق أن أشرنا إلى أن هذا المقطع سبق بمجموعة من الآيات - ٦٦ - ٧٨ وهي تمثل مشهداً من مشاهد القيامة، وأن هذه المجموعة جاءت بمثابة الجملة المعترضة، لأن الحديث بعدها متصل بالحديث قبلها، وهو قضية المشركين عبدة الملائكة الذين استغلوا قصة عيسى بن مريم وعبادة النصارى له، ليثبتوا مشروعية عبادتهم للملائكة، وقد ردّت الآيات السابقة على معظم المغالطات التي خاصم فيها المشركون وجادلوا، وكشفت لهم الحقيقة ناصعة لا لبس فيها ولا غموض، وبقيت نقطة واحدة، وهي زعمهم أن محمداً ﷺ أراد من ذكر عيسى عليه السلام أن يعبده المشركون كما عبد النصارى عيسى، وهذه النقطة هي التي يتولى هذا المقطع الرد عليها.

وبادىء ذي بدء نقول: إن أول هذا المقطع «أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون..» إما أنِ يكون معطوفاً على الآية الثامنة والخمسين[1] «وقالوا آلهتنا خيراً أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون» وهو ما نرجحه ـ على غرابته ـ وإما أن يكون مستأنفاً، والقول بالاستئناف يقطع الكلام عما قبله من حديث المشركين عن قضية عيسى والملائكة، على حين الكلام متصل معهم... وهذا المقطع يبين أن قولهم «وقالوا أآلهتنا خير أم هو» لم يأت عفواً وبداهة، وإنما هو أمر دُبِّر بليل، وحصل عليه إجماع واتفاق، وأحكمت فيه الخطة لإيقاع النبي ﷺ في موقف حرج، تقام عليه فيه الحجة، ويظهر ضعف ما جاء به على الملأ.

ولكن الله لا يترك رسوله أمام هذا المكر الخفي والتدبير الجماعي «أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون»، وقد غاب عن هؤلاء المشركين أن الله مطلع على سرهم ونجواهم وأنهم تحت رقابته وسمعه، وأن الملائكة الحفظة ـ تحصي عليهم حركاتهم. «أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلولنا لديهم يكتبون».
أما الأمر الذي أبرمه الله والذي يبطل ما أبرموه فهو مضمَّنٌ في قوله تعالى: **﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾**.

ذلك أن المشركين بادعائهم أن محمداً ﷺ أراد من ذكر عيسى أن يعبده المشركون كما عبدت النصارى عيسى ـ عليه السلام ـ إنما أرادو عدة أمور في وقت واحد. فهم بذلك يثبتون أن محمداً ﷺ يقر بمشروعية عبادة النصارى لعيسى عليه السلام، وإذا ثبت ذلك ثبتت مشروعية عبادتهم للملائكة بطريق القياس الأولى، لأن الملائكة أفضل من البشر «آلهتنا خير أم هو» وإذا ثبت ذلك فقد ثبتت البنوة لله ومشروعية عبادتها، سواء كانت في صورة عيسى أم في صورة الملائكة، أو في أي صورة أخرى يدعي فيها البشر البنوة لله تعالى.
ويأتي الجواب الحاسم من الله تعالى في مواجهة ذلك كله قائلاً للنبي ﷺ:
«قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين»

ومعنى الآية: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين يدّعون أن لله ولداً يعبدونه، والذين حاولوا إثبات مشروعية ذلك باستغلال قصة عيسى عليه السلام وعبادة النصارى له، ثم ادّعوا أنك قصدت بذكر قصة عيسى ـ عليه السلام ـ أن يعبدك المشركون كما عبدت النصارى عيسى عليه السلام ـ. قل لهم: إن كان هناك ولد لله

(١) قال القرطبي/ ١١٨/١٦ ـ: وقيل: أم أبرموا: عطف على قوله «أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون» ـ الآية: ٤٥ من هذه السورة ـ.

يعبد كما زعمتم بناء على ما نسبتموه إلي من أنني أردت منكم عبادتي كما عبدت النصارى عيسى، فلا يمكن أن يصح استنباطكم أن لله ولداً، لأنه مبني على مقدمة غير صحيحة، وهي ادعاؤكم بأنني أردت منكم عبادتي كما عبدت النصارى عيسى، فكيف يمكن أن أريد منكم عبادتي وواقع حالي أنني أول العابدين لله من هذه الأمة.

ولما كان الرسول ـ ﷺ ـ أول العابدين، وهي حقيقة صارخة يُقِرُّ بها الجميع فلا يمكن أن يطلب إلى المشركين عبادته، لأن العابد لا يمكن له أن يكون معبوداً، ولا يستطيع طلب ذلك من غيره، فينا قض نفسه، وبالتالي لا يمكن أن يستجيب له الآخرون لأنهم يرونه عابداً فكيف يقبلون به معبوداً؟!

وإذا ثبت أن الرسول لم يرد من المشركون عبادته ـ كما زعموا ـ بناء على هذه المقدمة، فقد سقط ما بنوا عليها من مشروعية عبادة النصارى لعيسى، وسقطت مشروعية عبادتهم للملائكة أيضاً، وسقطت فكرة البنوّة لله وعبادة ولده أيّاً كان هذا الولد الذي يمكن أن يدعيه المشركون أو النصارى أو غيرهم. وظهرت الحقيقة واضحة للعيان «سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون» فلا يمكن أن يكون له ولد يعبد. ولا يصح ادعاء ذلك، وبذلك انكشفت المؤامرة وسقط الإبرام والتدبير، وبدا عمل المشركين أمام إبرام الله وتدبيره أشبه بلعب الأطفال ومن ثم يوجه الخطاب إلى النبي ﷺ ألا يعبأ بهم، وأن يتركهم إلى مصيرهم المحتوم:

«فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون».

ومما يزيد هذا المعنى ـ في الآية ـ وضوحا أن يكون وجه الكلام في الأصل بصيغة المتكلم: قل إن كنت للرحمن ولداً ـ كما زعمتم ـ فأنا أول العابدين. ولكن عدل عنه إلى صيغة الغائب ليفيد العموم، فيدخل فيه ادعاء النصارى في عيسى عليه السلام، وادعاء العرب في الملائكة ـ عليهم السلام ـ.

وبهذا يتبين أن «إن» في الآية شرطية، ولكنها ليست على ذلك المعنى المحظور الذي ذهب إليه الشيخ الشنقيطي. وإنما على المعنى الجائز الذي أوصل إليه مراعاة السياق والسباق، وهكذا تكشف هذه الدراسة عن المعنى المراد بالآية، والتي كثر الخلاف فيها بين العلماء، وهذا المعنى هو الذي ينسجم مع نظام السورة وتسلسل المعاني فيها، كما ينسجم مع العقيدة الإسلامية الداعية إلى توحيد الله وعبادته دون غيره، والذي تؤكده النصوص القرآنية الكثيرة، ولا يحتاج معه إلى تلك التكلفات التي اضطر العلماء إلى القول بها فراراً من الإشكالات الناتجة عن عدم وضوح المعنى المراد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.