

في التفسير
المؤلف والمختلف

الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة

تصريح طبع ونشر وتداول
صادر في ١٢ / ٢ / ٢٠١٧ م
كتاب : (المؤلف والمختلف في التفسير - المجلد الأول - ٦١٩ صفحة)

السيد الدكتور / أحمد محمد قيس ..
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. وبعد :
يسر الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية : الإدارة العامة للبحوث والتأليف
والترجمة أن تخطركم بأنها قد وافقت على طلبكم الخاص بطبع ونشر وتداول كتابكم : (المؤلف
والمختلف في التفسير - المجلد الأول - ٦١٩ صفحة) .
وليس في الكتاب المذكور ما يتعارض مع العقيدة الإسلامية ، ولا مانع من طبعه ونشره على
نفقتكم الخاصة ، مع التأكيد على ضرورة العناية التامة بتصوير الآيات القرآنية من المصحف الشريف
، وأيضا العناية التامة بالأحاديث النبوية المطهرة وغزوها الى مصادرها ، مع تنفيذ كل ما أشرنا إليه
من ملاحظات ، وعليه فلا مانع من الموافقة على الطبع والنشر والتداول .

رجاء الإحاطة
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مدير عام
الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة

(٢٠١٧/٢/١٢)

٢٠١٧/٢/١٢

٢٠١٧/٢/١٢

٢٠١٧/٢/١٢

٢٠١٧/٢/١٢

٢٠١٧/٢/١٢

جميع حقوق الطبع والنشر والملكية الفكرية محفوظة للمؤلف

الدكتور أحمد محمد قيس
عضو في اتحاد الكتاب اللبنانيين

الطبعة الأولى
رقم الإيداع
في دار الكتب المصرية ٣٨٣٨
تاريخ ٢٠١٧/٣/٧

المؤتلف والمختلف في التفسير



المجلد الأول

إعداد وتأليف

الدكتور أحمد محمد قيس

مؤسس

المركز العلمي للدراسات والأبحاث القرآنية

الإهداء

إلى روح النبي الأعظم محمد بن عبدالله (ص) الذي
بعث رحمة للعالمين.

وإلى أرواح عترته الطيبين الطاهرين
لا سيّما سبطه الحسين الذي استشهد دفاعاً عن
الدين، وصيانة لوحدة المسلمين.

وإلى ذاك الأمل المرتجى، والفرج المرتقب.

أهدي ثواب هذا العمل
راجياً من الله سبحانه القبول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم رُسل ربِّ العالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه المنتجبين، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين من لدن آدم إلى قيام يوم الدين.

قال تعالى في محكم كتابه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٩

القرآن الكريم هو المصدر الأول للإسلام، وأقدس كتاب لدى المسلمين، وخاتم الكتب السماوية، وبه تثبت نبوة رسول الله محمد (ص)، وبه تقوم الحجة على الناس جميعاً على اختلاف مناهلهم الفكرية والعقائدية بالتزام الإسلام ديناً؛ لأنه معجزة أتى بها الرسول الكريم من لدن رب العالمين.

ولخلود ما فيه من إعجاز لدليل على أنه من عند الحكيم العليم، كما أنه _ أي القرآن _ المصدر الوحيد ((القطعي الصدور)) بإجماع المسلمين.

والقرآن الكريم بما تضمنته سوره وآياته يهدف إلى هداية الناس كل الناس إلى الرشاد والهدى والصراط المستقيم، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَنْ عَبْدِهِ عَيْنَيْهِ يُخْرِجُكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٩.

والقرآن هو الذي يأخذ بيد الإنسان إلى ما فيه سعادته في الدارين، الدنيا والآخرة. وماتلك القصص الواردة فيه، أو آيات الوعد أو الوعيد، والترغيب والترهيب، إلا لخير الإنسان ومصالحته الفردية لأن: ﴿اللَّهُ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٩٧.

ومن خلال الإجتماع الإنساني لهؤلاء الأفراد تتحقق المصلحة العامة، وتشمل فائدتها البشرية جمعاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْوَلَاوُ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّهُمْ

مَاءٌ غَدَقًا ﴿الجن: ١٠﴾

إذن، فالمنهج القرآني هو منهج إستنقاذاي للإنسانية بشكل عام ولا يختص بفئة دون أخرى، فهو يهدف الى استنقاذ الإنسانية من الظلمات الى النور، ومن ظلمة الجهل والشرك والوثنية إلى نور العلم والتوحيد والإخلاص، ومن ظلمة الإستكبار والفساد والقتل إلى التواضع في الله (عز وجل) والكف عن محارمه واحترام النفس البشرية، وعن الوسواس الشيطانية والشهوات النفسية المحرمة إلى اللوذ والإستجارة بالله تعالى، وتهذيب النفس على العفة في كافة أنواعها.

ومن تتبع آيات الذكر الحكيم، وتدبر معانيها يجد وراءها إطاراً عاماً يربط بين جميع قواعده ومبادئه، وسوره وآياته، وهذا الرابط هو مايمكن تسميته بالدعوة إلى أن يحيا الناس كل الناس، حياة طيبة يسودها الأمن والعدل، ويغمرها الخير والرخاء والسلام، وهذا مايمكن فهمه من خلال قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤. ولهذه الدعوة الى الحياة أسلوب خاص، وركائز تقوم عليها، أما أسلوب الدعوة فقد حدده الله تعالى سبحانه بقوله لنبيه الكريم (ص): ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ الْبَالِغَ هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: ١٢٥. والمراد بالحكمة هنا والموعظة الحسنة بحسب رأي المفسرين: أن يعتمد الداعي الى الله بمخاطبة القلب والعقل، من خلال إستعراض بدائع المخلوقات، وعجائب الكائنات، وإحكام الصنعة، كقوله تعالى: ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٨٨.

وأن يُحذّر المشاغبين والمعاندين من سوء العاقبة والمصير، ويضرب لهم الأمثال من الأمم السابقة، كما فعل نبي الله شعيب(ع)، حيث قال لقومه: ﴿وَيَقَوْمٍ لَا يُجْرَمَكُمُ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمٌ لَوْ طُغِ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٩.

فإن أصرّوا على العناد تركهم وشأنهم، حيث لا مزيد من البيّنات والبراهين، لأنهم استحبّوا العمى على الهدى، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [إعمران: ٢٠]. أو كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]. وأيضاً من جملة الركائز في الدعوة الى الحياة الطيبة، التركيز على أن الإنسان لم يوجد في هذه الحياة صدفة ومن غير قصد، كما أن الله عزّ وجلّ خالق الإنسان يعلم ما توسوس به نفسه فلا يتركه سدى تتحكم به الأهواء والنزوات، بل رسم له طريقاً واضحاً سوياً لا يجوز أن يتخطاه ويتعداه، وهذا الأمر يحفظ الإنسان كفرد، كما من خلال مجموعة الأفراد يحفظ الأمن العام والنظام من الإختلال، ومن دفعته نفسه للإخلال بهذا النظام، وسعى في الأرض فساداً عُوقب بأشدّ العقوبات في الدنيا، ناهيك عمّا له من عذاب ينتظره في الآخرة. ذلك أن حقيقة الإنسانية تتجسّد في كل فرد، تماماً كتجسدها وقيامها في جميع الأفراد، فمن أساء إلى واحد منها فقد أساء إلى الإنسانية بكاملها، ومن أحسن إليه فقد أحسن إليها كذلك. وهذا ما يُمكن فهمه من قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وعليه يجب أن تكون العلاقة بين الناس قائمة على أساس حفظ كرامة الفرد وصيانتها من غير تفريق بين الذكر والأنثى والأسود والأبيض والغني والفقير، ومن أي ملّة كان، ويكون، طالما أنّه من النوع الإنساني، وقد أكّد الله عزّ وجلّ هذه الحقيقة بأوجز عبارة وأبلغها عند قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. وبعبارة أخرى، فإنّ من استهان بمن كرّمه الله عزّ وجلّ فقد استهان بالله وشريعته، وقد جعل الله المعيار الوحيد للتفاضل بين النوع الإنساني فقط في الجانب التقوائي، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفُسُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وعلى هذا المنوال رسم الله عزّ وجلّ في القرآن الطريق الإيجابي لبلوغ مقاصده في الإستجابة للدعوة إلى الحياة، وفي هذا الأمر دليل واضح على

أن أية دعوة لا تَمَّت إلى الحياة بصلة ولا تقدِّرها وتحترمها، فما هي من الدين في شيء، ومن نسبها زوراً إلى الله ورسوله فقد افترى على الدين كذباً، وابتعد عن المقاصد العامة للقرآن الكريم الذي يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وأيضاً من أبرز مصاديق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَّأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]. وهذا المعنى وإن كان في ظاهره وحقيقته إقامة الحدود إلا أنه يستهدف حفظ النظام وصلاح المجتمع والحياة الإنسانية بالدرجة الأولى.

أما ما تشهده مجتماعتنا الإسلامية والعربية اليوم من خلافات وتناحر، ودعوات إلى التكفير والقتل تسوّق لها شرذمة ضالة بعيدة عن روح الإسلام ومقاصد الشريعة السمحاء، التي تدعو إلى الحياة، وأخرى تدعو إلى تكفير المجتمعات الإنسانية والإسلامية بخلاف ما دعا إليه القرآن من خلال قول المولى عزّ وجلّ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

فهذا دليل على إبتعاد المسلمين بصورة مباشرة أو غير مباشرة، عن تدارس ما في القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع، والذي يُعدّ مصدر كنوز العلم والمعرفة والرحمة، والذي يدعو إلى عمارة الأرض وإستخلافها بالرحمة والود والوئام والدفع بالتي هي أحسن.

وليس من طريق أو سبيل إلى استعادة المجتمع الإسلامي لقيمه الأصيلة والسامية، والتي بذل النبي الأكرم (ص) وآل بيته (ع) والصحابة الأوائل (رض) تلك التضحيات الجسام من أجل تركيزها في الأنفس ونشرها في الآفاق، وليس من سبيل إلى ذلك إلا بالعودة إلى القرآن وتدبر آياته وما فيها من توجيهات عقائدية وقواعد فكرية ومنطلقات خلقية رفيعة، والعمل والإلتزام بها. للخروج من الشرنقات المذهبية، والعصبية القبلية، والدعوات الجاهلية، والقوميات المصطنعة، وترك المفاهيم والقيم الدخيلة الغربية أو الشرقية، وأي دعوة

لا تنبع وتنسجم مع الأخلاق والمفاهيم الإسلامية المَحَمَّدية الأصيلة، التي تنطلق من المرتكزات والقواعد الإلهية القرآنية، والتي بلغها وأبانها رسول الرَّحمة محمد (ص) ونقلها عنه آل بيته الأطهار وأصحابه الأخيار والتابعين لهم بإحسان (رض) .

وطالما حثَّ النبي (ص) في العديد من المناسبات وخصوصاً في موارد الإختلاف بين أبناء أُمته على ضرورة العودة إلى القرآن الكريم، والتمسك بحبل الله المتين، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ النساء: ٥٩ .

وهذه كتب المسلمين من كافة المذاهب والمشارب زاخرة بالأحاديث عن النبي (ص) وبطرق متعددة، يَحْثُّ فيها المسلمين على التعاضد وعدم التنازع والإختلاف، كما أنَّه (ص) دعاهم عند حصول الإختلاف حول أي مسألة العودة إلى كتاب الله حتى يتبين لهم الرشد من الغي.

ومن جملة هذه الأحاديث الشريفة المتواترة والدالة على المعنى المتقدم، كما في (كنز العمال) عن علي (رض) قال: ((خطب رسول الله (ص) فقال: لاخير في العيش إلا لمستمتع واع أو عالم ناطق، أيها الناس إنكم في زمان هُدنة؛ وإن السير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار يبليان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتیان بكل موعود، فأعدوا الجهاد لبعد المضمار. فقال المقداد: يا نبي الله ما الهدنة؟ قال: بلاء وانقطاع، فإذا التبست الأمور عليكم كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مُشَفِّع، وماحل مصدِّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه قاده إلى النار، وهو دليل إلى خير سبيل، وهو الفصل ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم عميق، بحر لا تحصى عجائبه، ولا يشبع منه علماؤه، وهو حبل الله المتين، وهو الصراط المستقيم، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودال على الحجة)). وهذا الحديث مروي في العديد من المصادر الإسلامية السنية والشيعية، وبعبارات متطابقة لا مجال

لاستعراضها خشية الإطناب في السرد.

وفي حديث آخر يحمل معنى ومضمون الحديث السابق، ما نقله القرطبي في تفسيره عن الترمذي، والسيد الخوئي في تفسيره (البيان)، والريشهري في (ميزان الحكمة)، والعيّاشي في تفسيره، ما مضمونه: ((واسند عن الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني عن علي (رض)، وخرّجه الترمذي، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: (ستكون فتن كقطع الليل المظلم). قلت: يا رسول الله وما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم، وخبر من بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، ما تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشعب معه الآراء، ولا يشعب منه العلماء، ولا يملّه الأتقياء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً، من علم علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، خذها إليك يا أعور)).

وفي بحار الأنوار، ج ٩٢، الحديث التالي عن الحسن بن علي (رض) قال: ((قيل لرسول الله (ص) إن أمتك ستفتن، فسئل ما المخرج من ذلك؟ فقال: كتاب الله العزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، من ابتغى العلم في غيره أضله الله...)).

وأما بعد، فهل يحتاج أي مسلم في مشارق الأرض ومغاربها في عصرنا الراهن، الى دليل قاطع كهذه الأحاديث ليتأكد من مدى صحة ارتباط هذه الأحاديث والروايات السابقة الذكر على واقع أمتينا العربية والإسلامية على حدّ سواء؟

وهل هذا إلا دليلاً إضافياً على مصداقية النبي الأكرم (ص)، وهو الصادق

الأمين باعتراف أعدائه قبل أصحابه، حيث أخبر عن هذه الأحداث قبل ما يقارب الألف والاربعمائة عام. والعجب كل العجب من المسلمين أنفسهم، إذ تراهم ينقلون ويوثقون هذه الروايات وأمثالها، في حين نرى بعضهم لا يتوانون عن تكفير وهتك حرمت بعضهم بعضاً، حتى وصل الأمر بهم في حالات شتى إلى التقاتل والتناحر في ما بينهم، وذلك لأبسط الاختلافات العلمية والفقهية، والتي أبسط ما يمكن أن يقال عنها أنها اجتهادات علمية مظنونة وغير معصومة وبالتالي غير مقدسة!!!.

والقرآن الكريم بدأ في بداية نزوله، بتحرير العقول من قيود الجهل والأوهام والأساطير، وكذلك الرسول الخاتم (ص) أول ما باشر به، تطهير العقول من أدران الإلحاد والشرك والعصبية المقيتة والضلالات فحيثما وجد العقل النظيف، وجدت العقيدة السليمة، وامتى تحرر العقل، انطلق الفكر والسلوك من شرقة الخرافات إلى رحاب العلم والمعرفة. والقرآن الكريم أيضاً، في أول آياته التي أنزلت وأشرقت على الإنسانية، محقت العبودية للمخلوقات، وحصرتها بالخالق الواحد الأحد، وبددت دياجير الجهل، وأنارت الطريق بأنوار العلوم والمعارف من خلال قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝۱ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق: ١ - ٢.

وهذا التحوّل الجذري الذي أحدثه القرآن، وحققه الرسول الاكرم (ص) أيقظ العقل الإنساني، وأفاض عليه الحرية الفكرية، واسبغ نعمة العلم عليه، الأمر الذي استطاع معه القرآن من خلال النبي الأكرم (ص) أن يُرسي دعائم مجتمع إنساني يتجاوز الحدود والعصبية والفوارق، ويبني وينشئ أخوة إيمانية سمّتها تحرر مُطلق من المادة، وعبودية خالصة لله تعالى. إلا أن السؤال الطبيعي والمنطقي الذي يفرض نفسه علينا هنا: هل إن واقع أمتينا العربية والإسلامية هكذا؟؟؟

أهمية هذا الكتاب ودوافع اختياره وتأليفه في هذا الوقت:

تنطلق أهمية هذا الكتاب من أنه مُساهمة متواضعة من جملة مُساهمات تعمل على وأد الفتن وإصلاح ذات البين في الوسط الإسلامي العام بإسلوب بعيد عن الهوى والعصبية، وذلك من خلال إستعراض أقوال المفسرين من كافة المشارب الفكرية والإسلامية، ومقابلة هذه الأقوال بشكل علمي وموضوعي حتى يتبين للقارئ، الغث من السمين في هذه الأقوال. وكذلك الأمر حتى يتعرف القارئ إلى الثراء العلمي والفكري لدى هؤلاء المفسرين، وايضاً التعرف إلى موارد الإختلاف والتي تأتي بمعظمها بشكل تباينات علمية طبيعية تحصل في كافة المجالات بدون استثناء. كما تكمن أهمية خاصة في هذا الكتاب وهي: تحريض ودفع القارئ إلى التعرف والاطلاع على الفكر الآخر الإسلامي، إذ في العديد من الموارد أو المناسبات قد يكتفي المسلم برأي من يعتقد به حصراً دون الآخرين، أما هنا فتتاح له الفرصة ليطلع على كافة الآراء، ما يؤدي وبشكل تلقائي الى توسيع دائرة معارفه الفكرية الإسلامية دون عناء، أو الرفض المسبق الناتج من التعصب، وهذا ما تحتاجه الأمة في وقتنا الراهن أيما حاجة. والمعرفة حاجة طبيعية وضرورية للإنسان، ذلك لأن الإنسان عدو لما يجهل، وعند إزالة هذه الغشاوة وهذا الجهل تأتي المعرفة لتبث أنوارها في عقول وقلوب المسلمين، وبالتالي تعمل على تزخيم المدارك العلمية لديهم من جهة، وعلى توسعة مساحة التلاقي وقبول فكر الآخر أو بالحد الأدنى تبريره من جهة أخرى.

والمشتركات بين المسلمين كثيرة جداً وهي القاعدة الأساس، في حين أن الإختلاف والتباين هو الإستثناء وهو قليل. والتركيز على الإستثناء هو مورد أساسي من موارد الفتنة بين المسلمين، في حين أن إظهار هذه الإستثناءات ضمن إطار المُشتركات الكثيرة عامل من عوامل وأد هذه الفتنة، وقطع للطريق أمام الذين يريدون شراً وتمزيقاً لهذه الأمة، حتى ولو تلبسوا بلبوس المسلمين.

إذ في كثير من الأحيان قد ينسب أحد ما قولاً إلى فريق من المسلمين دون بيّنة أو دليل، ما يجعل المتلقي يأخذ هذا القول على محمل الجدّ والصدق دون التحقق من مدى حقيقة هذا الأمر، إلاّ أنه في هذا الكتاب يستطيع المسلم الإطلاع على أقوال وآراء المفسرين بشكل حقيقي دون أي لبس أو تحوير. وهذه أهمية أخرى وأساسية لهذا الكتاب.

وأيضاً من ناحية أخرى، فإنّ معظم الكتب أو التفاسير حملت في طياتها العديد من الأبحاث الكلامية أو اللغوية، أو الفلسفية أو التاريخية أو الروائية، وهذا ما يجعل غير المتخصص يملّ ويترك القراءة ويفقد إهتمامه بالتفسير، ناهيك عن المناهج المعتمدة لدى المفسرين وخصوصاً القدامى منهم، حيث يشوبها التعقيد بالإضافة إلى المصطلحات والعبارات التي أضحت مهجورة وغريبة بالنسبة لأبناء هذا العصر. لذا كان هذا الكتاب حلاً لهذه المعضلات، وستوضح الفكرة أكثر عند حديثنا عن المنهج المتبّع فيه.

كما أن المسلمين يعيشون في وقتنا الراهن تحت وطأة الضغوط الإقتصادية التي قد تحول بينهم وبين إقتناء وشراء تلك المجموعات الضخمة من التفاسير، أو بالحد الأدنى لا يملكون الوقت الكافي الذي يخولهم مراجعة هذه التفاسير في المكتبات العامة، وعليه كان هذا الكتاب بإسلوبه وحجمه وطريقة إصداره حلاً لهذه الأمور وغيرها، كالمصادر الإلكترونية والتي لا يمكن الركون إليها كحجة علمية ذات قيمة عالية. بالإضافة إلى كل ذلك، فإنّ إسلوب وطريقة الطباعة، وشكل الحرف وتخريج الآيات، كلّها عوامل تُساعد القارئ على الإستئناس وعدم الشعور بالملل، ما يتيح له الإستفادة الكبرى بالفهم والمعرفة والعلم، وهذا هو الهدف الأساس من وراء وضع هذا الكتاب.

المنهج المعتمد في هذا الكتاب:

من الثابت والمعروف أن لكل علم منهج خاص به، وفي بعض الأحيان

يكون المنهج بحد ذاته عبارة عن إستعمال أكثر من منهج في جزئيات الموضوع الواحد، وهذا مايجب على الباحث والكاتب ذكره في مقدمة بحثه، ومثال ذلك: في الكتابات التاريخية، أو (علم التاريخ)، يعتمد غالباً على منهج الإستقراء، وقد يُستعان بمنهج التحليل والتركيب في بعض الموارد لكشف بعض الملابسات في بعض المرويات.

وفي العلوم الإجتماعية يُعتمد غالباً على المنهج الوصفي وقد يستعين الباحث أيضاً بالمنهج الإستقصائي والإحصائي لتأكيد أو نفي هذه الظاهرة أو تلك بشكل علمي ودقيق.

وفي العلوم العقلية يعتمد غالباً على المنهج الإستدلالي والبرهاني وفق القواعد المنطقية.

وكذلك الأمر في العلوم الطبيعية، كالطب والهندسة والزراعة وماشاكل، فإن المنهج المُعتمد في هكذا نوع من العلوم هو المنهج التجريبي الذي يقوم على تكرار التجربة والملاحظة للوصول الى قواعد عامة شاملة.

أمّا في التفسير القرآني، فإنّ المنهج الوحيد المعتمد فيه هو ((المنهج بالماثور)) وقد أجمع المسلمون على ذلك بسبب ورود وتواتر رواية عن النبي (ص) في ذلك، كما ورد وتواتر عنه أيضاً (ص) رواية في عدم جواز حرمة إعتداد المناهج الأخرى في التفسير، كالمناهج العقلية الخاصة أو الرمزية أو الباطنية وما شاكل.

ويُمكن مراجعة ذلك، أي القواعد الأساسية في التفسير في العديد من المراجع والمصادر والكتب المتخصصة بهذا الشأن، والتي هي محل إتفاق بنسبة كبيرة بين علماء المسلمين.

وبناءً على ما تقدّم، فإن الذي نريد قوله هنا حول المنهج الذي اعتمدنا في هذا الكتاب، هو ذاك المنهج الذي يعتمد المقابلة بين النصوص التي ذكرها المفسرون، والتي هي مشوبة بكثير من الأحيان بالخلفية الثقافية والفكرية

والعقيدية لدى المُفسّر، دون المساس بأصل التفسير المتواتر بروايات أجمع على صحتها المسلمون ولو جاءت بتعابير مختلفة. وهذا النوع من المقابلة بين النصوص بحدّ ذاته غير مقدّس وغير مشمول برواية النهي عن النبي (ص)، لأنه لا يمسّ بالتفسير من قريب أو بعيد، بل إنّ جلّ ما يقوم به هو مقابلة هذا النص بنصوص أخرى ما ينتج منه وبشكل تلقائي فهم أعمق وأقرب إلى الصواب من جهة، وعلى إمكانية الإطلاع الواسع على أفكار هؤلاء العلماء المسلمين الذين نهلوا من معين القرآن الكريم كلّ بحسبه من جهة أخرى. وإلاّ فكيف لنا أن نفهم قول وادعاء مفسر ما حول آية مُعينة بتكفير المجتمعات أو الآخر المُخالف لفكره ورأيه بخلاف المفسرين الآخرين؟ وهل هذا إلّا نتاج الخلفية الثقافية والفكرية لديه، الأمر الذي حدا به إلى (إلواء) أي ليّ عنق النص لما يراه هو، لا كما هو مقصود النص!!!.

وبمناسبة أخرى، قد تجد أن المُفسّر قد عمد إلى تأويل ما لا يجب تأويله، أو ترك تأويل ما ورد فيه التأويل للإعتبارات السالفة، فكل ذلك لا يمكن فهمه وملاحظته بدون إعتداد المقابلة بين النصوص حتى في إطار المشرب الفكري أو المذهبي الواحد.

لذا كان منهج المقابلة بين النصوص هو الأكثر نجاعة للوصول إلى نتائج مُشتركة تشكّل القاعدة الأساس للبناء عليها في سبيل الدعوة إلى وحدة المسلمين وتأليف قلوبهم، وخصوصاً في وقتنا الراهن.

ولقد عمدنا إلى تقسيم الموضوعات التفسيرية القرآنية بحسب الأهمية التي حازتها لدى المفسرين، وفق السياق القرآني الطبيعي، ونعني بذلك: الموضوعات التي ورد فيها الاختلاف، أو حتى شبهة ورودها فيها، وفق الترتيب القرآني من موضوع ومسألة الاستعانة إلى سورة الناس آخر السور القرآنية.

لذا فإنك قد تجد أننا عمدنا إلى مسألة تفسير الاستعانة أو البسملة وجعلناها بشكل موضوع مستقل، في حين أننا جمعنا بعض الآيات القرآنية

بغض النظر عن عددها، كوحدة أو فقرة موضوعية تحاكي موضوعاً محدداً، وقد جعلنا لهذه المواضيع عناوين عامة وأشرنا إليها في فهرس الكتاب، وذلك حتى يتسنى للقارئ الكريم حرية إختيار مراجعة الموضوع أو العنوان الذي يريده بشكل أيسر وأسرع .

كما أننا لم نتصرف في أصل ومتون التفسير عند نقلها عن المفسرين، بل قمنا بالنقل عنهم في ما يتعلق بالتفسير، وحذفنا ولم نقل ما يتفرع عن التفسير من مسائل علمية مختلفة كالفقه، أو الكلام، أو اللغة، أو التاريخ، أو ما شابه ذلك.

واعتمدنا في هذه المنهجية على إظهار المشتركات الكثيرة الواردة في متون هذه التفاسير المختارة، من الروايات والأحاديث، وكذلك الأمر في النتائج المستخلصة من التفسير، والتي جاءت بنسبة كبيرة متقاربة بالمضمون وإن اختلفت عبارات المفسرين في ذلك. وقد جعلنا في ختام إستعراض أقوال المفسرين حول كل فقرة موضوعية حيزاً خاصاً بنا، جعلناه وارده أن يكون خلاصة عامة لجملة الآراء، أو إشارة إلى نكتة علمية دقيقة قد لا يلاحظها القارئ المتأني، أو حتى تصويماً أو توضيحاً لبعض الأفكار أو المفردات. وفي سياق العمل نقلنا وبأمانة كبيرة العديد من الآراء والأفكار والتي قد نخالفها ولا نعتقد أنها على المستوى الشخصي، وإنما قمنا بذلك من أجل إظهار أن هذه الاختلافات أو حتى بعض التناقضات لها في كثير من الأحيان متركزات وخلفيات ثقافية خاصة بالمفسر نفسه، قد ساهمت في صياغة عباراته وأفكاره، وبالتالي فهم هذا الأمر من خلال مقابله بالنصوص التفسيرية الأخرى الواردة عن المفسرين وتحرير النص التفسيري الخاص من إطاره الضيق، وإطلاقه في فضاء النصوص التفسيرية المشتركة والجامعة، والتي تحاكي التفسير بما هو تفسير وما يدعو إليه من ضرورة الوحدة والتلاقي والتعاون والتآزر، بعيداً عن الفرقة والاختلاف والتشردم.

أمّا عن سبب إختيارنا لهذه التفاسير دون غيرها، فهو بسبب أنها هي الأكثر شهرة في العالم الإسلامي ولدى كل من الفريقين (السنة والشيعة)، كما أنها تحاكي وتعبّر عن كل مشرب فكري خاص في المذهب الإسلامي الواحد. وبعبارة أخرى، يمكن تقسيم التفسير القرآني إلى أقسام متعددة ومختلفة، وإن كانت بأجمعها تهدف إلى تفسير القرآن الكريم، إلا أن المنهج الذي اعتمد عليه المفسّر في تفسيره ساهم إلى حد ما في تمييزه الواضح عن غيره، بالإضافة إلى الخلفية الفكرية والثقافية الحاكمة على مجمل عمل المفسّر والتي تجلّت في الخلاصات والأفكار التي تبناها، والتي تبلورت لاحقاً بشكل تيارات فكرية خاصة.

فعلى سبيل المثال: مثل الطبري في تفسيره المذهب الأخباري والذي يعتمد بشكل خاص على الروايات، هذا في الإتجاه السني، أمّا لدى الشيعة فوافقه على هذا المنهج الى حد ما الطبرسي .

وأيضاً شكّل المنهج المتبّع لدى كل من الفخر الرازي عند السنة، والعلامة الطباطبائي عند الشيعة، ذاك المنهج المعروف بالمأثور والزّاهر بالعلوم في شتى المجالات، والمتأثرة الى حد ما بالعلوم العقلية.

أمّا عند السيد فضل الله فقد جاء تفسيره متأثراً بالجانب الأدبي مع ملاحظة ودراسة الدور الوظيفي والحركي للقرآن الكريم، ووافقه على ذلك سيد قطب لجهة المنهج الأدبي مع اختلاف خطير لجهة الدور الوظيفي، إذ انتهى الى القول بتكفير المجتمعات الإنسانية والإسلامية.

أما ابن كثير فقد اعتمد في خلاصاته على حجية عمل السلف، واتكأ على تفسير القرطبي في معظم الأحيان وبشكل مجتزأ، وكذلك الأمر عند الشيرازي حيث جاء منهجه بشكل عام بلغة معاصرة، وشارحاً لتفسير الميزان في أغلب الموارد مع إيراد بعض النكات العلمية الخاصة.

وأيضاً القرطبي الذي جاء منهجه وبشكل عام متداخلاً بين الروائي والفقه

والخاص، بحيث تمازجت المواضيع التفسيرية بالفقهية وغيرها. وأمّا عند الشيخ مغنية فجاء منهجه متأثراً بالجانب الثقافي المعاصر والذي يركز على الموضوعات الأساسية في التفسير بلغة مُعاصرة وكذلك المواضيع والشواهد. ونحن إذ نورد هذه العبارات والملاحظات حول مناهج هؤلاء العلماء الأعلام، فليس ذلك من باب التقليل من شأنهم، أو الحط من قدرهم، أو التشكيك بمستواهم العلمي وخاصة إنّنا دون هذا المستوى، بل جلّ ما نقصده ونريد بيانه، هو ذلك الدور والتأثير للخلفية الفكرية والثقافية عند المفسّر، وما للزمان والمكان من تأثير في صياغة وإنتاج هذه الثقافة. وأيضاً من باب إظهار وتبرير المنهج الذي اعتمدناه في مقابلة النصوص التفسيرية الواردة عن هؤلاء العلماء، في محاولة للوصول الى المُشتركات الجامعة بين علماء الأمة وخصوصاً في وقتنا الراهن. وإنّ في إختيارنا لهذه الكتب التفسيرية دون غيرها، فهو أيضاً ليس من قبيل التقليل من شأنها (أي التفاسير الأخرى) أو شأن مؤلفيها، بل لأنها أقل شهرة بين المسلمين من تلك التي اخترناها وتحدّثنا عنها من جهة، وعن الجهد الجهد والجبار الذي تحتاجه مقابلة كل النصوص التفسيرية في كافة المصنفات من جهة أخرى، ومهما كان الحال، فإنّنا سنعمد الى ذكر وإيراد التفاسير التي عملنا عليها، مع بيان التفاصيل المتعلقة بها، لجهة إسم الكتاب والمؤلف، ودار النشر، وتاريخ الطبع، ورقم الطبعة، كما وتجدر الإشارة هنا الى أن ترتيب التفاسير في هذا العمل جاءت لاعتبارات فنية محضة، وليس لها أي معنى لجهة الأولوية أو الأهمية، بل جلّ ما قمنا به هو نقل نص تفسيري سنّي وتلاه نص تفسيري شيعي، وهكذا الى آخر التفاسير المعتمدة بشكل يتناسب مع الضرورات الفنية الخاصة بالطباعة، وعلى كل حال فإن التفاسير التي اعتمدناها من المذهبين الإسلاميين هي على الشكل التالي:

- تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، دار إحياء التراث العربي، لا

تاريخ طبع، الطبعة الأولى

- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الهلال ودار البحار، ٢٠٠٤م الطبعة الاولى .
- التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسين بن علي البحري الرازي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٨ م، الطبعة الأولى .
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م الطبعة الأولى .
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ٢٠٠٤م، الطبعة الرابعة والثلاثون .
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار الأعلمي، ١٩٩٥م الطبعة الأولى .
- التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م الطبعة الرابعة .
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، دار الأعلمي، ٢٠٠٢م، الطبعة الثانية.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار الأميرة، ٢٠٠٩م الطبعة الثانية.
- من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله، دار الملاك، ١٩٩٨م، الطبعة الثانية.
- والهدف من خلال إيراد هذه التفاصيل حول هذه الكتب، فهو من باب الأمانة العلمية ليتسنى للقارئ الكريم إمكانية مراجعة ومطابقة النصوص التي نقلناها من جهة، وللتوسع في بعض الأبحاث والمطولات التي ذكرها المفسرون في مصنفاتهم وعزفنا عنها نحن في بحثنا وكتابنا هذا، من جهة أخرى.

قصة هذا الكتاب و دورها بتأسيس المركز العلمي للدراسات القرآنية:

لطالما كانت لدي الرغبة الشديدة في الدراسات القرآنية، ولطالما سعيت إلى تحقيق هذه الثقافة، وفي كل مرة كنت أحاول أن أبشر في كتابة بحث أو دراسة خاصة بالقران الكريم، كنت أجد نفسي ترتعد وتتردد من عظيم وخطر المسؤولية المترتبة عن ذلك الأمر، فأتركهُ وبالقلب غصة وحرقة. إلى أن جاء اليوم الذي وجب عليّ تقديم ثلاثة عناوين مختلفة مع مخططاتها إلى الكلية في الجامعة، لتحدد الإدارة لي عنواناً منها، لاشتغل عليه في سبيل نيلي شهادة الدكتوراه. وبالفعل قمت بهذا الأمر، وقدمت تلك العناوين والتي جاءت كلها بطريقة أو أخرى مشاريع دراسات قرآنية، الأمر الذي رفضته إدارة الجامعة؛ لان العنوان الذي يتناسب مع تخصصي لا بد أن يكون في الدراسات الفلسفية، في حين أن المشاريع التي قدمتها تتناسب مع كلية الدراسات الإسلامية وليس كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الفلسفة. أمتني كثيراً هذه الحقيقة العلمية المرة وخرجت من الجامعة إلى المكان الذي أركن سيارتي فيه، وكنت آنذاك مع صديق لي وزميل وافقت اللجنة العلمية على مشروعه، فسألته عما يجب علي العمل عليه؟ فأجابني بمحبة: إرتح الآن وخذ من الوقت الذي تحتاجه قبل أن تقرر مجدداً. فصعدنا الى السيارة وأنا أهم في تشغيلها، ألقى في روعي إسم العلامة الطباطبائي من دون سابق تدبر أو إنذار كما يقال. فبادرت إلى سؤاله مجدداً وقلبي يعلوه الإنشراح من حيث لا أدري: هل وضعت دراسة في الفلسفة عن العلامة الطباطبائي في لبنان؟ فأجابني: لا أعتقد ولكن يجب التأكد من ذلك. وبالفعل، وبعد التحري والبحث عن هذا الأمر، تأكدت من عدم وجود دراسة أكاديمية تعنى بهذا الإتجاه على الأقل في لبنان، فأسعدني هذا الأمر، إلا أن الذي أسعدني أكثر وادخل السرور إلى قلبي هي تلك الفكرة: أنني سأعمل وأدرس فكر ومنهج فيلسوف هو بالوقت عينه من عمالقة التفسير في الوسط الإسلامي. فأحسست في داخلي بدفء الرحمة

الإلهية والتسديد والتوفيق في هذا الاختيار، لانه يجمع بين ضرورات التخصص الأكاديمي، وبين الرغبة والنزعة نحو العلوم والثقافة القرآنية. إلا أن المفاجأة الكبرى لي كانت في نهاية الدراسة عن العلامة الطباطبائي، وذلك عند كتابتي للمراحل الأخيرة من عمره، حيث نقلت حواراً بين العلامة الطباطبائي وأحد تلامذته والذي أصبح مجتهداً معروفاً لاحقاً، ومضمون الحوار يدور حول بعض الأسئلة الفلسفية التي وجهت للعلامة الطباطبائي من تلميذه هذا وغيره، فكانت أجوبته قرآنية وليست فلسفية. الأمر الذي أثار استغراب هؤلاء الطلبة، وحفزهم للسؤال عن سبب ذلك؟ فجاءهم الجواب من العلامة بشكل مثل إيراني معروف: إنكسر الكوز، واندلق مافي الكأس (اي: ما كان إنتهى ولا يعود) لدى إقبال على القرآن الكريم إن تقبل مني الله. فشعرت وأنا أنقل وأكتب هذه الكلمات بيد اللطف الإلهي، التي اخذت بيدي من لحظة إختيار المشروع، وطوال مدة أربع سنوات، لتعيدني أخيراً إلى البداية، إلى القرآن الكريم . فعقدت العزم منذ تلك اللحظة، أن أقوم بوضع دراسة في العلوم القرآنية إن قيض الله لي عمراً لذلك .

وبالفعل، وبعد مرور عدة سنوات، قمت بتحضير ثلاثة عناوين قرآنية مع المخططات اللازمة لها.

الاول: يبحث في إشكالية المناهج التفسيرية للقرآن الكريم عند المفسرين، وإمكانية إيجاد منهج موحد بينهم. ووضعت له عنواناً ((آليات المنهج الجديد في تفسير القرآن الكريم)).

الثاني: يبحث في مسألة العلاج بالموسيقى والتي تأكدت صحتها عند أهل الاختصاص، على اعتبار أن تلك الإيقاعات الصادرة من الآلات الموسيقية، والتي تصل إلى الدماغ عبر الأذن، تعمل على تحفيز بعض الخلايا لإفراز بعض الهرمونات التي تساعد على الشفاء من العديد من الأمراض، والنفسية تحديداً، عند ذلك برزت لدي إشكالية تقول: هل أن الإيقاع القرآني المُسجّع من خلال

التلاوة أو الترتيل له هذه الخاصية ؟ وكيفية إثبات ذلك ؟ ووضعت عنواناً لهذه المشروع: ((العلاج بالإيقاع القرآني)).
الثالث: وهو هذا الكتاب الذي بين يديك، والذي يحمل عنوان: ((المؤتلف والمُختلف في التفسير)). وقد قدّمت الأسباب الداعية له آنفاً فلا داعي للإعادة ههنا.

وعند شروعي بتحضير مستلزمات هذا العمل، من كتب التفاسير وغيرها، وتحضير لي خطة العمل، شعرت بضخامة الأمر وثقله علي منفرداً وخاصة أنني منهمك في أمور حياتية وعملية كثيراً جداً. فانبثقت عندي بفضل الله فكرة الإستعانة ببعض أهل الخبرة في هذا الإتجاه لمساعدتي في إنجاز هذا المشروع المبارك بهدف الإسراع وتحقيق الغاية قبل رجوع العارية الى بارئها. وأخذت أفكر في وضع إسم لهذا الإجتماع العلمي حول القرآن الكريم، فشاء الله وما شاء فعل، أن ألهمني إسم (المركز العلمي للدراسات والأبحاث القرآنية) فعرضت هذا الأمر على هؤلاء الإخوة الكرام الذين استحسنوا وأحبوا وأيدوا هذا الإسم. وتوكلنا على الله تعالى، وحددت موعداً جامعاً لتدارس خطة العمل وتوزيع المهام، وهذا ما حصل بالفعل ولله الحمد أولاً وآخراً.
وشكّل هذا الأمر لي مصدراً للفرح والسرور، أن مَن الله عليّ بنخبة من الباحثين والمحققين من بلدان عربية مختلفة، ومن مشارب فكرية متنوعة، لتثمر الجهود بالثمار الطيبة، ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ زَوْجَانِ﴾ الرحمن: ٥٢، لنجتمع تحت راية القرآن الكريم، وهم: الشيخ دياب المهداوي من فلسطين، الشيخ ربيع سويدان من لبنان، الشيخ توفيق علوية من لبنان، الشيخ محمد السمنائي من العراق، الدكتورة فاطمة فرحات من لبنان، فكانوا نعم الفريق المتكامل.

فالشكر كل الشكر لله وحده على عظيم فضله أن مَن علي بهؤلاء الأخوة الباحثين الذين كانوا لي خير معين من بعده سبحانه وتعالى. كما لا يفوتني

أن أشكر الأخ العزيز والأستاذ والأديب الدكتور عبد الحافظ شمس الذي نهض بعبء التدقيق والمراجعة الأخيرة. والأخت ماجدة سلامة على عنايتها بالصف الإلكتروني.

وأخيراً، لا بل دائماً، أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يتقبل مني هذا العمل، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله بريئاً من الرياء والسمعة، كما أسأله تعالى أن يجعل فيه الخير والبركة، والعلم والمعرفة، والوحدة للمسلمين كل المسلمين، وأن يجعله من مصاديق ورقة العلم التي ينتفع بها بعد الموت لي ولوالدي ولأرحامي، وأساتذتي وأرحامهم، وأرحام اخواني في مركز الدراسات والأبحاث القرآنية، وكل من ساهم بالعمل من قريب أو بعيد، وبأي شكل من الأشكال، كما أسأل الله سبحانه وتعالى أن يُسدّد خطواتي ويوفّقني لإتمام باقي الأجزاء المباركة، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير وخبير ورحيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد محمد قيس

بيروت في ٢١/ محرم الحرام ١٤٣٨هـ

المصادف ٢٣/ تشرين الأول ٢٠١٦م

قبل البداية

لا بد في بداية هذا الكتاب أن نلفت القارئ الكريم إلى أننا عمدنا إلى وضع اسم المفسّر بشكل مختصر وبحرف مميز وواضح من أجل التمييز بين المفسرين ونعني بهذه الأسماء المختصرة ما يلي:

- ١ - ابن كثير (صاحب تفسير: القرآن العظيم).
- ٢ - الشيخ مغنية (صاحب تفسير: التفسير الكاشف).
- ٣ - سيد قطب (صاحب تفسير: في ظلال القرآن).
- ٤ - السيد فضل الله (صاحب تفسير: من وحي القرآن).
- ٥ - الطبري (صاحب تفسير: الطبري).
- ٦ - الطبرسي (صاحب تفسير: مجمع البيان).
- ٧ - القرطبي (صاحب تفسير: الجامع لأحكام القرآن).
- ٨ - الشيرازي (صاحب تفسير: الأمثل).
- ٩ - الفخر الرازي (صاحب تفسير: التفسير الكبير).
- ١٠ - الطباطبائي (صاحب تفسير: الميزان).

الاستعاذة ومعنى الاستجارة بالله

﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾

أما تفسيرها بحسب:

ابن كثير:

١ - قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ ﴿٣٠٠﴾﴾ الأعراف: ٣٠٠

٢ - وقال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ﴿١٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ

يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ المؤمنون: ٩٧ - ٩٨

٣ - وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ فصلت: ٣٦

فهذه ثلاث آيات ليس لهنَّ رابعة في معناها.

فالله تعالى يأمر بمصانعة (العدو الإنسي) والإحسان إليه، ليرده عنه طبعه

إلى الموالاة والمصافاة.

ويأمر بالاستعاذة من (العدو الشيطاني) لا محالة، إذ لا يقبل مصانعة ولا

إحساناً، ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم، لشدة العداوة بينه وبين أبيه آدم كما

قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر: ٦ وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ

وَدْرِيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾؟ الكهف: ٥٠

وقد أقسم لآدم وكذب عليه، فكيف معاملته لنا وقد قال: ﴿فِعِزَّنَاكَ لِأَعُونَهُمْ

أَجْمَعِينَ﴾ ص: ٨٢؟ وقالت طائفة من القراء: يتعوذ بعد القراءة، واعتمدوا على

ظاهر سياق الآية. والمشهور الذي عليه الجمهور: أن الاستعاذة إنما تكون قبل

التلاوة لدفع الموسوس عنها، ومعنى الآية ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ الإسراء: ٤٥ أي: إذا أردت القراءة، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ المائدة: ٦ أي: إذا أردتم القيام، ويدل عليه ما روي أن النبي (ص) كان إذا قام من الليل استفتح صلاته بالتكبير والثناء ثم يقول: ((أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه)).

ومعنى: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ أي: أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرنني في ديني أو دنيائي، أو يصدني عن فعل ما أمرت به، فإن الشيطان لا يكفه عن الإنسان إلا الله، والاستعاذة: هي الإلتجاء إلى الله تعالى من شر كل ذي شر، والعيادة تكون لدفع الشر، واللياذيكون لطلب الخير كما قال المتنبي:

يا من ألوذ به في ما أومله ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظماً أنت كاسره ولا يهيضون عظماً أنت جابره

و(الشيطان) في لغة العرب مشتق من شطن إذا بعد، فهو بعيد بفسقه عن كل خير، وقيل: من شاط لأنه مخلوق من نار والأول أصح، قال سيبويه: العرب تقول: تشيطن فلان إذا فعل فعل الشياطين، ولو كان من شاط لقالوا: تشيط، فالشيطان مشتق من البعد على الصحيح، ولهذا يسمون كل متمرّد من جني وإنسي وحيوان ((شيطاناً)) قال تعالى: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام: ١١٢ وركب عمر بردوناً فجعل يتبختر به، فضربه فلم يزد إلا تبختراً، فنزل عنه وقال: ما حملتموني إلا على شيطان لقد أنكرت نفسي إسناده صحيح.

و(الرجيم) فعيل بمعنى مفعول، أي: أنه مرجوم مطرود عن الخير كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ﴾ الملك: ٥٠، وقال تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ (١٧) إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ ﴿الحجر: ١٧ - ١٨.﴾

وذكر بعض المفسرين: ﴿الرَّجِيمِ﴾ المطرود من السماء بالشهب الثاقبة

﴿السَّمِيعُ﴾ السميع لجميع المسموعات ﴿الْعَلِيمُ﴾ بجميع المعلومات والله العالم بحقائق الأمور.

* الشيخ مغنية

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨.
معنى الاستعاذة: لا ظاهر أقوى وأدل على الاستعاذة بالله، واللجوء إليه من ثقة الإنسان بخالقه، موقناً بأن العبد لا يضر ولا ينفع، وأنه لا شيء إطلاقاً يغني عن رعاية الله وعنايته فلقد علمتنا التجارب أن من اعتزّ بغير الله ذل، وأن من استجار بسواه خاب، والاستعاذة قبل قراءة القرآن مستحبة، والأمر بها تماماً كالأمر بغسل اليدين والتسمية قبل الطعام، ولو كانت واجبة لوجب في الصلاة لمكان الفاتحة والسورة. مع أن الإجماع قائم على عدم الوجوب، قال صاحب مفتاح الكرامة: «لم يخالف في ذلك إلا ابن الجنيّد». وهذه الاستعاذة التي ندب الله عزّ وجلّ إليها لا تنحصر بقولك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بل إن إطلاقها يشمل الثقة بالله، والتوكل عليه، والخوف منه، ومن مرّ به خاطر ولا يدري أرباني هو أم شيطاني، عرضه على شريعة الله، واتخذ منها مقياساً للإقدام والإحجام، كل أولئك مستعيذون بالله حقاً وواقعاً من الشيطان الرجيم وإن لم يقترن ذلك باللفظ والقول.

* سيد قطب:

لم يتعرض السيد قطب لمعنى الاستعاذة في بداية تفسيره ولكنه عالجه في المواضع التي وردت فيها كسورة الأعراف والنحل وغافر وفصلت، ونحن انسجماً مع المنهج الذي نتبعه نقلنا هذه الشروحات وبشيء من الإيجاز غير المخل بمعنى المفسر إلى هنا.

فيقول حول معنى الاستعاذة ما يلي:

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]

يشير السيد قطب في معنى هذا الكلام أن الرسول (ص) عندما كان يسمع ما يسمع من جهالة الجاهل وسفاهة السفهاء وحمق الحمقى كان يثور غضبه، وعند الغضب ينزع الشيطان في النفس، وهي ثائرة هائجة مفقودة الزمام لذا كان يأمره ربه أن يستعيذ بالله لينفث غضبه، ويأخذ على الشيطان طريقه.

﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠] تعقيب، وهذا التعقيب يقرر أن الله سبحانه وتعالى سميع لجهل الجاهلين وسفاهتهم، عليم بما يحمله نفسك (يا رسول الله) من أذاهم.. وفي هذا ترضية وسرية للنفس محسبها أن الجليل العظيم يسمع ويعلم أو ماذا تبتغي نفس بعدما يسمع الله ويعلم ما تلقى من السفاهة والجهل وهي تدعو إليه الجاهلين.

ثم يتخذ السياق القرآني طريقاً آخر للإيحاء إلى نفس صاحب الدعوة بالرضى والقبول، وذكر الله عند الغضب لأخذ الطريق على الشيطان ونزغه اللئيم.

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]

كذلك فإن من الأمور الطيبة في الحياة التي تسعد الإنسان في حدود كفايته ولا تكون مادية هي الاتصال بالله والثقة به والاطمئنان إلى رعايته وستره ورضاه، وفيها أيضاً الفرح بالعمل الصالح وآثاره في الضمير وآثاره في الحياة.

... فمن آداب القراءة وخاصة عند تلاوة القرآن الكريم:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ [النحل: ٩٨ - ١٠٠]

أ - هنا الاستعاذة بالله من الشيطان تمهد للجو الذي يتلى فيه كتاب

الله، وتطهير له من الوسوسة والاتجاه بالمشاعر إلى الله خالصة لا يشغلها شاغل في عالم الرجز والشر الذي يمثله الشيطان.

ب - ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ النحل: ٩٩
الذين يتوجهون إلى الله وحده، ويخلصون قلوبهم لله لا يملك الشيطان أن يُسيطر عليهم مهما وسوس لهم فإن صلّتهم بالله تعصمهم أن ينساقوا معه وينقادوا إليه. وقد يخطئون، لكنهم لا يستسلمون، فيطردون الشيطان عنهم ويتوبون إلى ربهم من قريب.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ غافر: ٥٦
*وهنا ترد الاستعاذة بالله في مواجهة الكبر وتوحي باستبشاعه (للكبر) واستفظاعه.

فالإنسان إنما يستعيز بالله من الشيء الفظيع القبيح الذي يتوقع منه الشر والأذى... وفي الكبر هذا وهو يتعجب صاحبه ويُتعجب الناس من حوله، وهو يؤذي الصدر الذي يُحيك فيه ويؤذي صدور الآخرين فهو شرّ يستحق الاستعاذة بالله منه.

﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ الذي يسمع ويرى والكبر الذميمة يتمثل في حركة ترى وفي كلام يسمع فهو يكل أمره إلى السميع البصير يتولاه بما يراه. ثم يكشف للإنسان عن وضعه الحقيقي في هذا الكون الكبير. وعن ضالته بالقياس إلى بعض خلق الله الذي يراه الناس، ويدركون ضخامته بمجرد الرؤية، ويزيدون شعوراً به حين يعلمون حقيقته.

﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ فصلت: ٣٦
الغضب قد ينزغ وقد يلقي في الروع قلّة الصبر على الإساءة أو ضيق الصدر عن

السماحة فالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم حينئذ وقاية، تدفع محاولات، لاستغلال الغضب والنفاز من ثغرتة.

وإن خالق هذا القلب البشري، الذي يعرف مداخله ومساربه ويعرف طاقته واستعداده ويعرف من أين يدخل الشيطان إليه يحوط قلب الداعية إلى الله من نزغات الغضب أو نزغات الشيطان مما يلقيه في طريقه مما يُثير غضب الحليم.

إنه طريق شاق طريق السير في مسارب النفس ودروبها وأشواكها وشعابها، حتى يبلغ الداعية منها موضع التوجيه، ونقطة القياد!

* السيد فضل الله:

يقول العلامة فضل الله إنه ورد للاستعاذة معانٍ عدّة، وكل معنى بحسب سياق الآية، ونذكر هنا المعاني الواردة في سور (الأعراف/٢٠٠)، النحل (٩٨)، غافر(٥٦)، فصلت (٣٦). وذلك نقلاً عن تفسيره «من وحي القرآن» فيقول: معنى الاستعاذة أولاً في الآية (٢٠٠) من سورة الأعراف ﴿وَمَا يَزَعْنَلَك مِّنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ﴾ الأعراف: ٢٠٠ قد يُثير الشيطان في داخل الإنسان بعض المشاعر السلبية وقد يخلق حالة من التوتر النفسي الذي يبعث على الغضب في التصرف، ويدفع إلى ممارسة الانفعالية على أساس الثأر لكرامة الذات أو لما يُخيّل إليه أنه كرامة الرسالة، وهذا هو النزغ الشيطاني في ما يُوحى به معناه من الدخول في أمرٍ لأجل إفساد أو الإغراء أو الوسوسة.

﴿فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ الأعراف: ٢٠٠ الذي يُعيذ الإنسان من وسوسته ويبعث في روحه الشعور بالسكينة الروحية التي تحول الأجواء الداخلية إلى ساحة للمحبة والسلام ليعود له وضوح الرؤية للأشياء.

﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأعراف: ٢٠٠ يستجيب لك دعاءك في ما يعلمه من الموقف الصعب الذي تواجهه من أهل السفاهة والجهالة وقد لا تكون الآية موجّهة

إلى الرسول في حالته الخاصة على أساس وضع سلبي معين في ما عاشه في تجربته، بل هي موجهة لكل الدعاة من خلاله في التخطيط لحركة الدعوة في حالات التحدي لمواجهة كل الأوضاع المتشعبة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨.

لأن قراءة القرآن تفتح قلب الإنسان وعقله وروحه وحياته على الخير كله، والحق كله، ولا بد له من أن يعيش هذا الانفتاح على القرآن ويتعمق في وحيه وهو يقرأه ويستمر في التحرك في نطاق مفاهيمه بعد أن ينتهي من القراءة ليكون القرآن كتاب الحياة الذي ينبض مع كل نبضة في قلبه... ليكون القرآن كل خلقه في ما يتميز به من خلق الإنسان الذي يحتوي كل سلوكه في علاقاته ومعاملاته، ولهذا كان لا بد للقراءة القرآنية من جوّ روحي منفتح على الله لينفتح على الحياة كلها من خلال الله وهنا قد يتدخل الشيطان فيلهيه عن ذكر الله ويُجمّد إحساسه وشعوره عن وعي الحقيقة القرآنية ويصرفه عن الانطلاق مع مفاهيمه في أجواء حياته ليدفعه إلى أجواء أخرى من اللهو والضلال والضياع، فيلعب به كما يريد، ويلهو بعقله وبفكره كما يشاء، ولذلك فلا بد من الاستعاذة بالله منه، فيتذكر الله عندما يتذكر الشيطان فيستعين به ويستمدّ منه القوة في عقله وشعوره وإرادته لمواجهة كل خطوات الشيطان وأحابيله وخدعه وغروره وفتنته.

ونستوحي من الاستعاذة بالله بأنها ليست مجرد موقف يتطلّع فيه الإنسان إلى الله ليحلّ له مشكلته بشكل مباشر دون أن يقوم بأيّ جهد إرادي في هذا الاتجاه بل هو موقف يستجير فيه المؤمن بربه ليعيش ثقته بالله من خلال إحساسه برحمته ويستعيد عقيدته بقوة الله وينتصر في مواقع الإرادة والإيمان والممارسة فتخرج من سلطان الشيطان ليبقى في سلطان الله. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ

إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِيَلْقِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ غافر: ٥٦ .

كيف يُعالج القرآن الكريم موقف المشركين من خلال منطقتهم، بداية يشير إلى أنهم لا يملكون حجة من علم على ما يلتزمون به من نهج في العبادة، أو على ما يعارضونه من خط الرسالة والدعوة، ولم ينطلقوا من موقع شبهة في الفكر أو خطأ في الحساب فكيف اتخذوا ذلك الموقف؟ الناس عادة يتخذون الموقف من خلال التصورات المضطربة في تفكيرهم في ما يتيقنون به أو في ما يظنون ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ ﴿٥٦﴾ غافر: ٥٦ فهم ينطلقون في عقدة استكبار تمنعهم من الخضوع للحق الذي يُهدد امتيازاتهم الطبقية أو طموحاتهم الذاتية...

الله يوجه النبي (ص) إلى الاستعاذة بالله في كل ذلك ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿٥٦﴾ غافر: ٥٦ الذي يسمع ما يتحدثون به من نجاوى الشر، ويبصر حركة تنفيذ مخططاتهم العدوانية.

وقوله تعالى: ﴿وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿٣٦﴾ فصلت: ٣٦ .

من الطبيعي أن يعمد الشيطان إلى الدخول على خط تحريك كل العوامل التي تمنع الإنسان من الاستقامة وتدفعه إلى الانحراف وتثير فيه حالة الإرباك الداخلي ممّا قد يغفل عنه الإنسان المؤمن عندما يندمج في الجو الانفعالي، فيبعد عن التفكير العاقل الهادئ الممتزن إلى التفكير المجنون الهائج. ﴿وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ ﴿٣٦﴾ فصلت: ٣٦ النزغ هو النخس وغرز جنب الدابة أو مؤخرها (لتهيج) والتعبير هو كناية عن تسويل الشيطان ووسوسته الذي يدخل من خلال مشاعر الإنسان بطريقة تُثيره ليأخذ بالأسلوب الأسوأ ويؤجّه الموقف إلى القطيعة بدلاً من التواصل، وإلى العداوة بدلاً من الصداقة.

﴿فَأَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ﴾ الأعراف: ٢٠٠ الذي يُعَيِّذُ عباده المؤمنين الذين يستجيرون به من كل ما يحذرون منه أو يخافونه.. وهو الذي يسمع سؤال عباده ويعلم حاجاتهم وأفعالهم.

*الطبري:

يبدأ الطبري في تفسيره في معنى الاستعاذة بالقول:
تأويل قوله: ﴿أَعُوذُ﴾.
الاستعاذة: الاستجارة. وتأويل قول القائل: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾
أستجير بالله - دون غيره من سائر خلقه، من الشيطان أن يضرني في ديني، أو يصدني عن حق يلزمني لربي.
تأويل قوله: ﴿مِنَ الشَّيْطَانِ﴾. قال أبو جعفر:
والشيطان، في كلام العرب: كل متمرّد من الجن والإنس والدواب وكل شيء. وكذلك قال ربنا جل ثناؤه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾
الأنعام: ١١٢، فجعل من الإنس شياطين، مثل الذي جعل من الجن. وقال عمر بن الخطاب (رض)، وركب «برذونا فجعل يتبختر به، فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترًا، فنزل عنه، وقال: «ما حملتموني إلا على شيطان! ما نزلت عنه حتى أنكرت نفسي».

حدثنا بذلك يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: أخبرني هشام ابن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر.
قال أبو جعفر: وإنما سمي المتمرّد من كل شيء شيطانًا، لمفارقة أخلاقه وأفعاله أخلاق سائر جنسه وأفعاله، وبعده من الخير. وقد قيل: إنه أخذ من قول القائل: شطنت داري من دارك، يريد بذلك: بُعدت. ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان:

نأت بسعاد عنك نوى شطون فبانث والفؤاد بها رهين

والنوى: الوجه الذي نوته وقصدته، والشطون: البعيد. فكأن الشيطان - على هذا التأويل - فيُعَال من «شَطَن». ومما يدل على أن ذلك كذلك، قول أمية بن أبي الصلت:

أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقي في السجن والأكبال
ولو كان «فعلان»، من شاط يشيط، لقال: أيما شائط، ولكنه قال: أيما شاطن، لأنه من «شطن يشطن، فهو شاطن».

تأويل قوله: ﴿الرَّجِيمِ﴾ . وأما الرجيم فهو: فَعِيل بمعنى مفعول، كقول القائل: كف خضيب، ولحية دهين، ورجل لعين، يريد بذلك: مخضوبة ومدهونة وملعون. وتأويل الرجيم: الملعون المشتوم. وكل مشتوم بقول رديء أو سب فهو مرجوم. وأصل الرجم الرمي، بقول كان أو بفعل. ومن الرجم بالقول قول أبي إبراهيم لإبراهيم صلوات الله عليه: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦ . وقد يجوز أن يكون قيل للشيطان رجيم، لأن الله جل ثناؤه طرده من سماواته، ورجمه بالشهب الثواقب.

وقد روي عن ابن عباس، أن أول ما نزل جبريل على النبي (ص) علمه الاستعاذة.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد قال: «يا محمد استعذ، قل: أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم»، ثم قال: قل: «بسم الله الرحمن الرحيم»، ثم قال: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١ . قال عبد الله: وهي أول سورة أنزلها الله على محمد بلسان جبريل. فأمره أن يتعوذ بالله دون خلقه.

* الطبرسي:

ذكرى صاحب تفسير مجمع البيان، أن أكثر القراء والعلماء اتفقوا على أن التلفظ بالاستعاذة يكون قبل التسمية، وأن هذا التلفظ يكون بعدة صيغ منها: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن هو السميع العليم، أو نستعيز بالله من الشيطان الرجيم. أو أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

أما لفظة: الاستعاذة: تعني الاستجارة أي: أستجير بالله دون غيره والعود والعياذ هو الإجراء. والشيطان: هو كل متمرّد من الجن والإنس والدواب، لذلك جاء في القرآن: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ ... الأنعام: ١١٢ والرجيم: فاعيل بمعنى مفعول من الرجيم: وهو الرمي.

أما المعنى: أمر الله تعالى بالاستعاذة من الشيطان، إذ لا يكاد يخلو من وسوسته الإنسان فقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨. ومعنى أعوذ: ألجأ إلى الله تعالى من شر الشيطان أي: البعيد من الخير، المفارق أخلاقه أخلاق جميع جنسه وقيل المبعد من رحمة الله، (الرجيم أي: المطرود من السماء، المرمى بالشهب الثاقب وقيل المرجوم. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ غافر: ٢٠ السميع لجميع المسموعات ((العليم)) بجميع المعلومات.

* القرطبي:

أمر الله تعالى بالاستعاذة عند أول كل قراءة إذ قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨ أي إذا أردت أن تقرأ، فأوقع الماضي موقع المستقبل وقيل في الكلام تقديم وتأخير، وأن كل فعلين تقاربا في المعنى جاز تقديم أيهما شئت كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ النجم: ٨. المعنى فتدلى ثم دنا. والأمر بالاستعاذة هو على الندب في قول الجمهور في كل قراءة في غير

الصلاة. واختلفوا فيه في الصلاة. حكى النقاش عن عطاء: أن الاستعاذة واجبة وكان ابن سيرين والنخعي وقوم يتعوذون في الصلاة كل ركعة، ويمثلون أمر الله في الاستعاذة على العموم، وأبو حنيفة والشافعي يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة ويريان قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة، ومالك لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراه في قيام رمضان. وأجمع العلماء على أن التعوذ ليس من القرآن ولا آية منه. حكى الزهراوي قال: نزلت الآية في الصلاة وندبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة وليس بفرض. قال غيره: كانت فرضاً على النبي (ص) وحده، ثم تأسينا به. والشيطان وأحد الشياطين؛ على التكسير والنون أصلية، لأنه من شطن إذا بُعد عن الخبر. وسمي الشيطان شيطاناً لبعده عن الحق وتمرده. ومعنى الاستعاذة في كلام العرب الاستجارة والتحيز إلى الشيء على معنى الامتناع به عن المكروه. أما الرجيم فهو المبعد من الخير المهان. وأصل الرجم: الرمي بالحجارة فهو رجيم ومرجوم.

والرجم: القتل واللعن والطرد والشتم. روى الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله قال: قال علي بن أبي طالب (ع): رأيت النبي (ص) عند الصفا وهو مقبل على شخص في سورة الفيل وهو يلعنه، قلت: من هذا الذي تلعنه يا رسول الله؟ قال: (هذا الشيطان الرجيم) فقلت: يا عدو الله، والله لأقتلنك والله لأقتلنك ولأريحن الأمة منك، قال: ما هذا جزائي منك، قلت: وما جزاؤك مني يا عدو الله؟ قال: والله ما أبغضك أحد قط إلا شركت أباه في رحم أمه.

*الشيرازي:

لم يتعرض الشيرازي في بداية تفسيره إلى مسألة الاستعاذة، وإنما عالجهما في الأماكن التي وردت فيها كسورة الأعراف والنحل، وغافر، والمؤمنون. وذلك إنسجاماً مع المنهج الذي اعتمده في التفسير، والذي جاء بشكل موضوعي، أي: أنه عمد إلى التركيز على الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم بشكل

خاص أكثر من تركيزه على شرح المفردات أو العبارات، والتي وإن شرحها فبشكل عرضي.

وعليه فقد نقلنا بعض ما قاله حول الإستعاذة في الموارد المذكورة آنفاً إلى ههنا إلتزاماً منا بالمنهج الذي قرّرناه، واعتمدناه في دراستنا هذه. لذا منها ما قاله الشيرازي حول الاستعاذة:

وتبيّن الآيات طريقة الاستفادة من القرآن وتطرق إلى كيفية تلاوته، فكثافة المحتوى القرآني لا تكفي وحدها لتوجيهنا، ولا بد من رفع الحجب المخيمة على وجودنا وإزالتها عن محيط فكرنا وروحنا، كي نتمكن من تحصيل هذا المحتوى الثري الغني.

ولهذا يقول القرآن: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨. ولا يقصد من الإستعاذة الاكتفاء بذكر بل ينبغي لها أن تكون مقدمة لتحقيق وإيجاد الحالة الروحية المطلوبة، حالة: التوجه إلى الله عز وجل، الانفصال عن هوى النفس، والعناد المانع للفهم والدرك الصحيح للإنسان، البعد عن التعصّبات والغرور وحبّ الذات ومحورية الذات التي تضغط على الإنسان ليسخر كل شيء (حتى كلام الله) في تحقيق رغباته المنحرفة. وإن لم تتحقق للإنسان هذه الحالة فسيستعذر عليه إدراك الحقائق القرآنية، وربما سيجعل القرآن وسيلة لتبرير آرائه ورغباته الملوّثة بالشرك بواسطة ((تفسير بالرأي)).

فهل يمكن للأعمى أن يرى قرص الشمس يوماً ما مع البقاء على حالة العمى؟ وهل يمكن للأصم أن يسمع نغمات هذا العالم الجميلة؟ فكذا الحال بالنسبة لفاقد البصيرة الثاقبة والأذن السميعة، فإنّه محروم من رؤية جلال الحق، ومحروم من سماع آياته الرائعة.

ولكن، لماذا يفقد الإنسان قدرته على المعرفة؟! لأنه قد أوجد الأحكام المسبقة الخاطئة عنده، وسمح للأهواء النفسية

والتعصبات العمياء المتطرفة أن تتغلب على توجهه، ووقع في أسر الذات والغرور، ولوثة صفاء قلبه وطهارة روحه بأمور قد جعلها موانع أمام فهم وإدراك الحقائق.

وجاء في الحديث الشريف: «لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات».

فأول شرط ينبغي تحقيقه لمن رام السير على طريق الحق هو تهذيب النفس وامتلاك التقوى، وبدون ذلك يقع الإنسان في ظلمات الوهم فيضل الطريق.

لماذا يكون التعوذ ((مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ))؟

((الرَّجِيمِ)): من (رجم)، بمعنى الطرد، وهو في الأصل بمعنى الرمي بالحجر ثم استعمل في الطرد.

ونلاحظ ذكر صفة طرد الشيطان من دون جميع صفاته، للتذكير بتكبره على أمر الله حين أمره بالسجود والخضوع لآدم، وإن ذلك التكبر الذي دخل الشيطان بات بمثابة حجاب بينه وبين إدراك الحقائق، حتى سؤلت له نفسه أن يعتقد بأفضليته على آدم وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾

الأعراف: ١٢.

فكان ذلك العناد والغرور سبباً لتمرده على أمر الله عز وجل مما أدى لكفره و من ثم طرده من الجنة.

وكأن القرآن الكريم يريد أن يفهمنا باستخدامه كلمة « الرَّجِيمِ » بضرورة الاحتياط والحذر من الوقوع في حالة التكبر والغرور والتعصب عند تلاوة آيات الله الحكيم، لكي لا نقع بما وقع به الشيطان من قبل، فنهوي في حل الكفر بدلاً من إدراك وفهم الحقائق القرآنية.

آداب تلاوة القرآن:

كل شيء يحتاج الى برنامج معين ولا يستثنى كتاب عظيم - كالقرآن الكريم - من هذه القاعدة، لذلك فقد ذكر في القرآن بعض الآداب والشروط لتلاوة كلام الله والاستفادة من آياته،

منها: يجب الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم قبل الشروع بتلاوة آيات الله ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ النحل: ٩٨.

وعندما سئل الإمام الصادق (ع) عن طريقة العمل بهذا القول، يروى أنه قال: «قل أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم».

وفي رواية أخرى، عند تلاوته (ع) لسورة الحمد قال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم و أعوذ بالله أن يحضرون».

وكما قلنا، فإن التلفظ - فقط - في - الاستعاذة لا يغني عن الحق شيئاً، ما لم تنفذ الاستعاذة إلى أعماق الروح بشكل ينفصل فيه الإنسان عند التلاوة عن إرادة الشيطان، ويقترب من الصفات الإلهية، لترتفع عن فكره موانع فهم كلام الحق، وليرى جمال الحقيقة بوضوح تام.

فالاستعاذة بالله من الشيطان - إذن - لازمة قبل الشروع بالتلاوة، ومستمرة مع التلاوة إلى آخرها وإن لم يكن ذلك باللسان.

في الآية التالية بيان للانتصار على وساوس الشيطان بهذا النحو ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الَّذِي أَنْتَقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ الأعراف: ٢٠١. أي: يتذكرون ما أنعم الله عليهم، ويفكرون في سوء عاقبة الذنب وعذاب الآخرة، فيتضح لهم بذلك طريق الحق.

والطائفة: هو الذي يطوف ويدور حول الشيء، فكأن وساوس الشيطان تدور حول فكر الإنسان وروحه كالطائفة حول الشيء ليجد منفذاً إليه، فإذا تذكر الإنسان في مثل هذه الحالة ربّه، واستعاذ من وساوس الشيطان وعاقبة أمره، أبعدا عنه. وإلا أذعن لها وانقاد وراء الشيطان.

وأساساً فإنَّ كل إنسان في أية مرحلة من الإيمان، أو أي عمر كان، يُبتلى بوساوس الشياطين. وربما أحس أحياناً أن في داخله قوة مهيمنة تدفعه نحو الذنب وتدعوه إليه، ولا شك أن مثل هذه الحالة من الوساوس في مرحلة الشباب أكثر منها في أية مرحلة أخرى، ولا سيما إذا كانت البيئة أو المحيط كما هو في العصر الحاضر من التحلل والحرية، لا الحرية بمعناها الحقيقي، بل بما يذهب إليه الحمقى ((من الإنسلاخ من كل قيد والتزام أخلاقي أو اجتماعي أو ديني)) فتزداد الوساوس الشيطانية عند الشباب.

وطريق النجاة الوحيد من هذا التلوُّث والتحلل في مثل هذه الظروف، هو تقوية رصيد التقوى أولاً، كما أشارت إليه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ (الأعراف: ٢٠١) ثمَّ المراقبة والتوجه نحو النفس، والإلتجاء إلى الله وتذكر ألطافه ونعمه وعقابه الصارم للمذنب..

وهناك إشارات كثيرة في الروايات الإسلامية إلى أثر ذكر الله العميق في معالجة الوساوس الشيطانية. حتى أن الكثير من المؤمنين والعلماء وذوي المنزلة كانوا يحسون بالخطر عند مواجهة وساوس الشيطان، وكانوا يحاربونها ((بالمراقبة)) المذكورة في كتب علم الأخلاق بالتفصيل.

والوساوس الشيطانية مثلها مثل الجرائم الضارة التي تبحث عن البنية الضعيفة لتنفذ منها. إلا أنَّ الأجسام القوية تطرد هذه الجرائم فلا تؤثر فيها. وبما أن كلمة الشياطين صيغة جمع، فهي تضمُّ شياطين الجنِّ والإنس، ظاهرها وخفيها. ونقرأ في تفسير علي بن إبراهيم أنَّ الإمام (ع) قال في معنى الآية: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (المؤمنون: ٩٧). ((وهو ما يقع في قلبك من وسوسة الشيطان)).

فإذا كان الرسول (ص) مع عصمته ومنزلته السامية عند الله، يدعوه سبحانه بهذا الدعاء، فما بالك بمسؤولية الآخرين؟ يجب أن يدعوا الله ألاَّ يكلهم إلى أنفسهم طرفة عين. وليس فقط ألاَّ يقعوا تحت تأثير همزات الشياطين، بل ألاَّ

يحضرهم الشياطين في مجالسهم. فعلى محبي الحق والذابين عنه وناشديه أن يفوضوا أمرهم إلى الله، ليحفظهم من وساوس الشياطين ومكائدهم.

*الفخر الرازي:

جعل صاحب التفسير الكبير مسألة الاستعاذة جزءاً من علوم فاتحة الكتاب وأفرد لها مساحة واسعة جداً في تفسيره وعالجها في أبعاد متعددة: كاللغة والإعراب من جهة، والمباحث الخاصة والمتعلقة بعلم الأصول والفروع من جهة أخرى، ناهيك عن المباحث المستنبطة عن الصوت والحروف وأحكامها، والمسائل الفقهية المستنبطة منها، وصولاً إلى المباحث العقلية المتعلقة بها من إيراد مجموعة من النكات أو الملاحظات العقلية والنقلية واللغوية حولها.

إلا أن الذي يهمننا هنا، هو التفسير والأحكام المتعلقة به لمسألة الاستعاذة بحسب ما ذكره وقرّره واعتمده في تفسيره، وبدون التعرض لتلك المطوّلات العلمية الجانبية والتي استفاض وأطنب بها الفخر الرازي. لذا فإنّ ما سننقله عن تفسيره حول هذه المسألة (الاستعاذة)، هي تلك المسائل المتعلقة حصراً بالتفسير والأحكام المترتبة عليها، وبشيء من الإختصار البعيد عن الإخلال بمقصد المفسّر لهذه المسألة.

يقول الرازي حول تفسير الاستعاذة: إن قولنا: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الإعتقادات، أو من باب أعمال الجوارح، أما الإعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله (ص): «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة» وهذا يدل على أن الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة، والمذاهب الباطلة، ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسألة واحدة، بل هو حاصل في

مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى، وبصفاته، وبأحكامه، وبأفعاله، وبأسمائه، وبمسائل الجبر، والقدر، والتعديل، والتجوين، والثواب، والمعاد، والوعد، والوعيد، والأسماء، والأحكام، والإمامة...

ولا شك أن قولنا (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع، والاستعاذة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه، وإلا بعد معرفة أن ذلك الشيء باطلاً وقبيحاً، فظهر بهذا الطريق أن قولنا: (أعوذ بالله) مشتمل على الألوف من المسائل الحقيقية اليقينية، وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه إما في القرآن، أو في الأخبار المتواترة، أو في أخبار الآحاد، أو في إجماع الأمة، أو في القياسات الصحيحة، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف، وقولنا (أعوذ بالله) متناول لجميعها وجملتها...

عمد الرازي بعد هذا الإجمال في التفسير لمسألة الاستعاذة إلى بيان أركانها وشرحها وهي: الاستعاذة، والمستعاذ به، والمستعيذ، والمستعاذ منه، والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة.

وانطلق فيه تفسير الاستعاذة بالقول: الركن الأول

في تفسير قولنا: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ بحسب اللغة فنقول: قوله: «أعوذ» مشتق من العوذ، وله معنيان: أحدهما: الالتجاء والاستجارة، والثاني: الالتصاق يقال: «أطيب اللحم عوده» وهو ما التصق منه بالعظم، فعلى الوجه الأولى معنى قوله أعوذ بالله أي: ألتجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته، وعلى الوجه الثاني معناه ألتصق نفسي بفضل الله وبرحمته.

وأما الشيطان ففيه قولان: الأول: أنه مشتق من الشطن، وهو البعد، يقال: شطن دارك أي بعد، فلا جرم سمي كل متمرّد من جن وإنس ودابة شيطاناً لبعده من الرشاد والسداد، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام: ١١٢. فجعل من الإنس شياطين، وركب عمر برذوناً فطفق بتبختر

به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترًا فَنَزَلَ عَنْهُ وَقَالَ: ما حملتموني إلا على شيطان. والقول الثاني: إن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل، ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلًا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانًا.

وأما الرجيم فمعناه المرجوم، فهو فعيل بمعنى مفعول. كقولهم: كف خضيب أي مخضوب ورجل لعين، أي ملعون، ثم في كونه مرجومًا وجهان: الأول: أن كونه مرجومًا كونه ملعونًا من قبل الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ (الحجر: ٣٤)، واللعن يسمى رجماً، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم (عليه السلام) أنه قال له: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ (مريم: ٤٦) قيل عني به الرجم بالقول، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ (الشعراء: ١١٦) وفي سورة يس ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ (يس: ١٨)، والوجه الثاني: أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجومًا لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردًا لهم من السموات، ثم وصف بذلك كل شرير متمرّد.

وأما قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (فصلت: ٣٦) ففيه وجهان: الأول: أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان، ولا يطلع عليها أحد، فكأن العبد يقول: يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها، وأنت القادر على دفعها عني، فادفعها عني بفضلك، فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار: الثاني: أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف: ٢٠٠) وقال في حم السجدة: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (فصلت: ٣٦).

المستعاذ به:

الركن الثاني المستعاذ به: واعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين: أحدهما أن يقال: (أعوذ بالله) والثاني: أن يقال: (أعوذ بكلمات الله) أما قوله أعوذ بالله فبيانه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله: (أعوذ بكلمات الله التامات) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ النحل: ٤٠ والمراد من قوله «كن» نفاذ قدرته في الممكنات، وسريان مشيئته في الكائنات، بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشیئة النافذة، وأيضاً فالجسمانيات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً، وأما الروحانيات فإنما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة، ومتى كان الأمر كذلك كان حدوثها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا ينقسم، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة، وأيضاً ثبت في علم المعقولات أن عالم الأرواح مستول على عالم الأجسام، وإنما هي المدبرات لأمر هذا العالم كما قال تعالى: ﴿ فَأَلْمَدِرَاتِ أَمْرًا ﴾ النازعات: ٥ فقوله: (أعوذ بكلمات الله التامات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة.

ثم ههنا دقيقة، وهي أن قوله: (أعوذ بكلمات الله التامات) إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره التفات إلى غير الله، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد، وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحداً إلا الله تعالى؛ لم يستعذ إلا بالله، ولم يلتجئ إلا إلى الله، ولم يعول إلا على الله، فلا جرم يقول: (أعوذ بالله) و(أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام «وأعوذ بك منك» واعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشغلاً أيضاً بغير الله لأن

الإستعاذة لا بدَّ وأن تكون لطلب أو لهرب، وذلك اشتغال بغير الله تعالى، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني أيضاً عن فئاته عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قوله: (بسم الله) ألا ترى أنه (عليه السلام؟) لما قال: «وأعوذ بك منك» ترقى عن هذا المقام فقال: أنت كما أثنيت على نفسك.

المستعيز:

الركن الثالث من أركان هذا الباب: المستعيز: واعلم أن قوله (أعوذ بالله) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك، وهذا غير مختص بشخص معين، فهو أمر على سبيل العموم؛ لأنه تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيزاً بالله، فالأول: أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هود: ٤٧ فعند هذا أعطاه الله خلعتين، السلام والبركات، وهو قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَنْتُحِ أَهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ هود: ٤٨، والثاني: حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣ فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ يوسف: ٢٤ والثالث: قيل له: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف: ٧٨ فقال: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَّعَيْنَا عَنْدَهُ﴾ يوسف: ٧٩

فأكرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠ الرابع: حكى الله عن موسى (عليه السلام) أنه لما أمر قومه بذبح البقرة، قال قومه: ﴿أَتَنْخِذُنا هُزُوءًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧ فأعطاه الله خلعتين إزالة التهمة وإحياء القتيل فقال: ﴿فَقُلْنَا أَصْرُبُوهَا بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ البقرة: ٧٣ الخامس: أن القوم لما خوفوه بالقتل قال: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ الدخان: ٢٠، وقال في آية أخرى: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي

وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ فَأَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مَرَادَهُ فَأَفْنَى عَدُوَّهُمْ وَأَوْرَثَهُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ، والسادس: أَنْ أُمَ مَرِيَمَ قَالَتْ ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِلَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦ فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله: ﴿فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧، والسابع: أَنْ مَرِيَمَ (عليها السلام) لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ مريم: ١٨ فوجدت نعمتين ولداً من غير أب وتنزيه الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ مريم: ٣٠ الثامن: أَنْ اللَّهُ تَعَالَى أَمَرَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ بِالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (١٧) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿المؤمنون: ٩٧ - ٩٨﴾ وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ الفلق: ١، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ الناس: ١، والتاسع: قال في سورة الأعراف ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (٣١) وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿الأعراف: ١٩٩ - ٢٠٠﴾ وقال في حم السجدة: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤ إلى أَنْ قَالَ: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فصلت: ٣٦ فهذه الآيات دالة على أَنَّ الأنبياء (عليهم السلام) كانوا أبداً في الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن.

وأورد جملة من الأخبار حول هذا الأمر منها:

عن ابن عباس عن النبي (ص): أَنَّهُ كَانَ يَعُوذُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ (رضي الله عنهما)، ويقول: أَعِيدُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ ويقول: كَانَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) يَعُوذُ بِهَا إِسْمَاعِيلُ وَإِسْحَاقُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

المستعاذ منه:

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام؛ في المستعاذ منه وهو الشيطان، والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان، وأعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما، كما ذكره في قول الله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥، وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات، ومن علوم المكاشفات.

وفي هذه الفقرة تحديداً تحدث عن الإختلاف في حقيقة وجود الجن وأسهب في استعراض الآراء المختلفة حول هذه المسألة.

أسباب الاستعاذة وأنواعها:

الركن الخامس: من أركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لأجلها يستعاذ: أعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية، فلا خير من الخيرات إلا وهو محتاج إلى تحصيله، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وإبطاله، فقلوه: (أعوذ بالله) يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية، وكلها أمور غير متناهية، ونحن ننبه على معاقدها فنقول: الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدان، أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة.

واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً صواباً صحيحاً ويمكن أن يعتقد اعتقاداً فاسداً خطأ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة، فقلوه: (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين: منها ما يفيد المضار الدينية، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية، فأما المضار الدينية فكل ما نهى

الله عنه في جميع أقسام التكاليف، وضبطها كالمعتذر، وقوله: (أعوذ بالله) يتناول كلها، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية، فقوله: (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

والحاصل أن قوله: (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام، وكل واحد منهما يجري مجرى ما لا نهاية له أولها: الجهل؛ ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية، فالعبد يستعيز بالله منها، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر، وأهل البدعة على كثرتها، وثانيها: الفسق، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جداً وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله: (أعوذ بالله) متناولاً لكلها، وثالثها: المكروهات والآفات والمخافات، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله: (أعوذ بالله) متناولاً لكلها، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعاً من الآلام والأسقام، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول: (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذٍ يحمل طبعه وعقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك: (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا المقدار من المباحث في هذا الباب والله الهادي.

*الطبائبي:

لم يتعرض صاحب الميزان في بداية تفسيره إلى مسألة الاستعاذة وذلك

انسجماً مع المنهج الذي اعتمده في مراعاة السياق القرآني، وإنما تعرّض لها وشرحها في الأماكن التي وردت فيها كسورة الأعراف أو النحل، أو غافر أو فصلت.

وتماشياً مع المنهج الذي اعتمدناه في هذا الكتاب والذي أشرنا إليه في المقدمة، فإننا سنقوم باستعراض رأيه حول هذه المسألة في السور المشار إليها آنفاً وبشيء من الاختصار.

يقول الطباطبائي في معرض تفسيره للآية ٩٨ من سورة النحل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النحل: ٩٨: الاستعاذة طلب المعاذ، والمعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرأه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ وقد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ، وأما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة في النفس وليس بنفسها إلا بنوع من المجاز، وقد قال سبحانه: استعذ بالله، ولم يقل: قل أعوذ بالله. وبذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءة إرادتها فهي مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب وإرادة السبب لا يخلو من تساهل.

وحول هذا المعنى في سورة فصلت الآية ٣٦ يقول: العوذ والعياذ بكسر العين والمعاذ والإستعاذة بمعنى وهو الالتجاء والمعنى فالتجئ بالله من نزغه إنه هو السميع لمسألتك العليم بحالك أو السميع لأقوالكم العليم بأفعالكم. وفي بحثه الروائي المنفصل عن التفسير حول معنى الإستعاذة يقول الطباطبائي: وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله «يَتَوَكَّلُونَ» فقال: يا محمد يسلط الله من المؤمن على بدنه ولا يسلط على دينه قد سلط على أيوب فشوه خلقه ولم يسلط على دينه، وقد سلط من المؤمنين على أبدانهم ولا يسلط على دينهم. قلت له: قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا سُلِّطْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾

وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ النحل: ١٠٠ قال (ع): (الذين هم بالله مشركون يسلب على أبدانهم وعلى أديانهم).

ويعلق الطباطبائي حول هذا المعنى أيضاً كما في سورة الأعراف الآية (٢٠٠): وقد ظهر أيضاً أن الاستعاذة بالله نوع من التذكر؛ لأنها مبنية على أن الله سبحانه وهو ربه هو الركن الوحيد الذي يدفع هذا العدد المهاجم بما له من قوة، وأيضاً الاستعاذة نوع من التوكل كما مر.

التعليق على ما مرّ من التفسير نقول:

بدا جلياً إجماع المفسرين حول استحباب التلفّظ بالاستعاذة قبل الشروع بتلاوة القرآن الكريم، كما أكدوا جميعاً على ضرورة استحضارها بالمعنى أو اللفظ عند الإحساس بميل النفس نحو الأمور المحذورة عقائدية كانت أم عملية أو حتى معنوية. وقد تميّز تفسير الرازي عن غيره من المفسرين في هذه المسألة لجهة العمق والشمولية في التفسير، كما تميز الشيرازي في مقاربتة لهذه المسألة من جهة الأسلوب واللغة، وإن كان التفسير عند الجميع حمل المعنى ذاته دون اختلاف يذكر، فهي إذاً من المسائل المجمع عليها.

البسملة مبتدأ كل خير

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

أما تفسيرها بحسب:

*ابن كثير:

روي عن ابن عباس (رض) أن رسول الله (ص) كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

وقد افتتح بها الصحابة كتاب الله، ولهذا تستحب في أول كل قول وعمل لقوله: (ص) : ((كل أمر لا يبدأ فيه الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ فهو أجذم)) فتستحب في أول الوضوء لقوله: (ص) : ((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)) . وتستحب عند الذبيحة في مذهب الشافعي وأوجبها آخرون، وتستحب عند الأكل لقوله: (ص): ((قل: بسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك)) . وتستحب عند الجماع لقوله: (ص): ((لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً)) .

والمتعلق بالباء في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ منهم من قدره باسم تقديره: باسم الله ابتدائي، ومنهم من قدره بفعل تقديره: ابداً باسم الله، أو ابتدأت باسم الله، وكلاهما صحيح فإن الفعل لا بد له من مصدر، فلك أن تقدر الفعل ومصدره،

فالمشروع ذكر اسم الله في الشروع وفي ذلك كله تبركاً وتيمناً واستعانة على الإتمام والتقبل، ويدل للأول قوله تعالى: ﴿يَسْمِ اللَّهَ جَعْلَهَا وَمَرْسَهَا﴾ هود: ٤١ ويدل للثاني في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١.

و(الله) علم على الرب تبارك وتعالى يقال إنه (الاسم الأعظم) لأنه يوصف بجميع الصفات كما قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُهُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢ الآيات، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الإسراء: ١١٠.

وفي الصحيحين: ((إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة)).

وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى ولهذا لا يعرف له - في كلام العرب - اشتقاق، فهو اسم جامد وقد نقله القرطبي عن جماعة من العلماء منهم (الشافعي) و(الغزالي) و(إمام الحرمين) وقيل: إنه مشتق من آله يأله إلهة، وقد قرأ ابن عباس ﴿وَيَذَرَكْ وَالْهَتَكَ﴾ أي عبادتك، وقيل: مشتق من وله إذا تحير، لأنه تعالى يحير في الفكر في حقائق صفاته، وقيل: مشتق من ألهمت إلى فلان أي: سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته، لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره، قال تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨، وقد اختار الرازي أنه اسم غير مشتق البتة، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، و﴿الرَّحْمَنُ﴾ أشد مبالغة من ﴿الرَّحِيمُ﴾ وزعم بعضهم أنه غير مشتق، قال القرطبي: والدليل على أنه مشتق ما روي في الحديث القدسي: ((أنا الرَّحْمَنُ خلقت الرِّحْمَ وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)). قال القرطبي: وهذا نص في الاشتقاق فلا معنى للمخالفة

والشقاق، وإنكار العرق لاسم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لجهلهم بالله وبما وجب له، وبناء فعلا ن ليس كفعيل، فإن (فعلا ن) لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قلقك (رجل غضبان) للمتلى غضباً، و(فعيل) قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول. قال ابن جرير: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ لجميع الخلق، ﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين، ولهذا قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته، وقال: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ فخصهم باسمه الرحيم. فدل على أن ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أشد مبالغة في الرحمة لعمومها في الدارين لجميع خلقه، و﴿الرَّحِيمُ﴾ خاصة بالمؤمنين، واسمه تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ خاص لم يسم به غيره، قال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾، وقال تعالى: ﴿أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؟﴾ ولما تجرأ مسيلمة الكذاب وتسمى برحمن اليمامة كساه الله جلباب الكذب وشهر به، فلا يقال إلا (مسيلمة الكذاب) فصار يضرب به المثل في الكذب بين أهل الحضرة والمدرة.

وقد زعم بعضهم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن لأنه أكد به، والمؤكد أن لا يكون إلا أقوى من المؤكد، والجواب أن هذا ليس من باب التأكيد وإنما هو من باب النعت ولا يلزم ما ذكره، فإن قيل: فإذا كان الرحمن أشد مبالغة فهلا اكتفى به عن الرحيم؟ فقد قيل: إنه لما تسمى غيره بالرحمن جيء بلفظ الرحيم ليقطع الوهم بذلك، فإنه لا يوصف بـ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ إلا الله تعالى، كذا رواه ابن جرير عن عطاء ووجهه بذلك والله أعلم.

والحاصل أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره كاسم (الله) و(الرحمن) و(الخالق) و(الرازق) ونحو ذلك، وأما (الرحيم) فإن الله وصف به غيره حيث قال في حق النبي: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، كما وصف غيره ببعض أسمائه فقال في حق الإنسان: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ الإنسان: ٢٠.

* الشيخ مغنية:

هذه الكلمة المقدسة شعار مختص بالمسلمين، يستفتحون بها أقوالهم وأفعالهم وتأتي من حيث الدلالة على الإسلام بالمرتبة الثانية من كلمة الشهادتين ولفظ الجلالة الله علم للمعبود الحق الذي يوصف بجميع صفات الجلال والكمال وقيل إن لله اسماً هو الاسم الأعظم. والرحمن: في الأصل وصف مشتق من الرحمة ومعناها بالنسبة إليه تعالى الإحسان حتى صار من أسماء الله الحسنی قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠. الرحيم: أيضاً وصف مشتق من الرحمة، بمعنى الإحسان بالنسبة إليه جل وعز وفرّق أكثر المفسرين، بين لفظة الرحمن، ولفظة الرحيم بأن الرحمن مشتق من الرحمة الشاملة للمؤمن والكافر، والرحيم من الرحمة الخاصة بالمؤمن أما أنا فأقول: يا رحمان يا رحيم الدنيا والآخرة: ﴿أَهْمُرُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢.

ومعنى بسم الله الرحمن الرحيم بجملة أنك قد ابتدأت عملك مستعيناً بالله الذي وسعت رحمته كل شيء. والبسملة جزء من السورة عند الشيعة الإمامية وقد أوجبوا الجهر بها فيما يجب الجهر به بالقراءة، كصلاة الصبح، وأولتي المغرب والعشاء وقال الحنفية والمالكية يجوز ترك البسملة في الصلاة كلية، لأنها ليست جزءاً من السورة وقال الشافعية والحنابلة بل هي جزء لا تترك بحال ويتفق قول الشافعية والحنابلة مع قول الإمامية وأفتى فقهاء الإمامية بكفر وارتداد من ألقى المصحف عالماً عامداً في القاذورات والقمامة أو ضربة برجله أو مزقه إهانة وإعراضاً.

* سيد قطب:

تبدأ السورة «بسم الله الرحمن الرحيم» وظهر الخلاف في مسألة: هل هي آية من كل سورة؟ أم هي آية من القرآن تفتتح بها عند القراءة كل سورة.

أولاً: رأي - آية في كل سورة (أي جزء من السورة).
ثانياً: رأي - آية افتتاحية لكل سورة (وليست جزءاً من السورة).
وسيد قطب في تفسيره يرجح أنها آية من سورة الفاتحة، وبها تُحتسب آياتها سبعة.

ثالثاً: رأي يقول - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ^{الحجر: ٨٧}
أي هي سورة الفاتحة بوصفها سبع آيات «من المثنائي» لأنها يُثنى بها وتكرر في الصلاة.

أما البدء بإسم الله فهو الأدب الذي أوحى الله لنبيه (ص) في أول ما نزل من القرآن باتفاق قوله تعالى ﴿أَقْرَأْ بِإِسْمِ رَبِّكَ﴾ ^{العلق: ١}
«وأن الله هو الأول والآخر والظاهر والباطن...» فهو الموجود الحق الذي يستمد كل موجود وجوده منه، ويبدأ منه كل مبدوء بدأه.

(فباسمه إذن يكون كل ابتداء، وباسمه إذن تكون كل حركة وكل اتجاه)
خلاصة البسملة عند السيد قطب هي آية من سورة الفاتحة + افتتاحية في باقي السور.

وأيضاً في التثنية بالرحمن الرحيم يستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها وهو وحده مختص باجتماع هاتين الصفتين، كما أنه المختص وحده بصفة الرحمن فمن الجائز أن يوصف عبد من عباده بأنه رحيم، ولكن واجب الوجود هو الرحمن الرحيم.

*السيد فضل الله:

«البسملة» هل يراد للبسملة أن تكون كلمة قرآنية يرددها المؤمنون في قراءاتهم وفي ذكرهم التقليدي لله، ثم لا شيء غير ذلك؟! أم أن هناك شيئاً أعمق من ذلك؟

أ - ذكر الله في حركة الزمن ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ ^{الإنسان: ٣٥}

الزمن كله ينفتح على الله.

ب - ذكر الله في مقام التسييح باسمه، والانفتاح على التزكية وعلى الصلاة

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى: ١) ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (الأعلى: ١٤).

ج - ذكر الله عند البدء بالقراءة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)

د - ذكر الله عند ذبح الحيوان من أجل حليته ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ

اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)

خلاصة: الله يُريد لعباده أن يذكروه دائماً في كلِّ أمورهم، وأن يربطوا به كل تحركاتهم وأوضاعهم، وأيضاً أراد الله تعالى لخلقه: أن يجعلوا ذكر الله بداية كل عمل يقومون به ليتولد لديهم الشعور بأن الطاقة التي يبذلونها والأفكار التي يُطلقونها ليست شيئاً ذاتياً، بل هي شيء مستمد من الله، بسبب ما أودعه في كيانه من أجهزة، وما أحاطه به من إمكانات، وهداه إليه من وسائل. أما الاستعانة بالله فهي تمثل الاستعانة بمصدر القوة الأساس في الوجود من ناحية المبدأ والتفاصيل، تماماً كما هو الحال في التفكير المادي في السنن الكونية الطبيعية التي يراها أساساً لحركة الوجود المادية.

- المفسرون والفرق بين الرحمن والرحيم:

هناك آراء عديدة في هذا التفريق ونعرض لبعضها وهي:

١ - الرحمن هو المنعم بجلال النعم، الرحيم هو المنعم بدقائقها.

٢ - الرحمن هو المنعم على جميع الخلق، الرحيم هو المنعم على

المؤمنين خاصة.

٣ - الوصفين بمعنى واحد، وأن الثاني تأكيد للأول (الرحيم تأكيد للرحمن).

مناقشة السيد الخوئي لكلمة: (الرحيم): هي صفة مشبهة أو صيغة

مبالغة، ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل غالباً في الغرائز واللوازم

غير المنفكة عن الذات كالعليم، القدير، الشريف...

الفارق بين الصفتين: الرحيم تدلُّ على لزوم الرحمة للذات وعدم انفكاكها

عنها بينما كلمة الرحمن تدلّ على ثبوت الرحمة فقط، وممّا يدلّ على أن الرحمة في كلمة رحيم غريزة وسجية، وإنّ هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند ذكر متعلقها إلّا متعدية بالباء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣. ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣

- وهناك رأي ذكره بعض المتأخرين، وخلاصته أن الوصفين (الرحمن والرحيم) متغايران تمام التغاير:

أ - الرحمن صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة والإحسان.

ب - الرحيم صفة فعل تدلّ على وصول الرحمة والإحسان وتعهدهما إلى المنعم عليه. وهي لم ترد في القرآن إلّا مجرى عليها الصفات كما هو شأن أسماء الذات.

﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الإسراء: ١١٠ ﴿لِمَنْ يَكْفُرْ بِالرَّحْمَنِ﴾ الزخرف: ٣٣
﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ مريم: ٤٥.

أما «الرحيم» فقد كثر استعمالها وصفاً فعلياً وجاءت بأسلوب التعدية والتعلق بالمنعم عليه ﴿بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣ ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣
﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾

خلاصة: الرحمن هي صفته في ذاته، الرحيم تُمثّل صفته في حركة الرحمة في خلقه، ولعل هذا هو المُتبادر للذهن من موارد استعمالها والله أعلم.
- موقع البسمة: هل البسمة آية من القرآن أو أنها آية من الفاتحة فقط، أو أنها آية مستقلة نزلت للفصل بين السور مرة واحدة؟
وهنا نعرض لعدة آراء حول موضوع البسمة:

١ - هناك رأي (وإن لم يوثق تاريخياً لا بد من ذكره) يقول بعض المفسرين أنها لم تُعرف البسمة بتمامها عند المسلمين إلّا بعد أن نزلت سورة «النمل»، أنهم كانوا يقولون أولاً: «باسمك اللهم»، ثم قال «بسم الله الرحمن الرحيم»

تبعاً لما جاء في سورة النمل: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ النمل: ٣٠.
ويقول السيد محمد حسين فضل الله: أ - اتفقت الشيعة الإمامية على أن
البسملة آية من كل سورة بدأت بها.

وذهب إلى هذا القول: ابن عباس، وابن المبارك، وأهل مكة، كابن كثير،
وأهل الكوفة كعاصم، والكسائي، وغيرهما وأيضاً وافقهم أصحاب الشافعي،
وجزم به قراء مكة والكوفة. وحكي هذا القول عن ابن عمر وابن الزبير، وأبي
هريرة، وعطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير، ومكحول، والزهري، وأحمد بن
حنبل وغيرهم الكثير. واختاره أيضاً السيوطي مدعياً «تواتر الروايات الدالة
عليه معنى».

ب - فمثلاً الشافعية (بعضهم) يقول: إنها آية من فاتحة الكتاب خاصة دون
غيرها. ونُسبَ هذا القول إلى أحمد بن حنبل.

ج - وذهب جماعة أيضاً من الشافعية ومنهم (مالك، وأبو عمرو، ويعقوب)
إلى أنها آية فذّة وليست جزءاً من فاتحة الكتاب ولا من غيرها، وقد أنزلت
لبيان رؤوس السور للفصل بين السور.

د - وذهب الحنفية إلى وجوب قراءتها في الصلاة مثل الفاتحة، وذكر
الزاهدي عن المجتبى أن وجوب القراءة في كل ركعة هي الرواية الصحيحة
عن أبي حنيفة.

خلاصة: أمّا طبيعة المسألة، فلا تُمثّل مشكلة عملية، لأنّ سيرة المسلمين
جارية على قراءة البسملة مع كل سورة، كما أن المصاحف بأكملها مُشتملة
عليها حتى أن المثبتين للجزئية جعلوا ذلك دليلاً عليها.

*الطبري:

القول في تأويل أسماء فاتحة الكتاب
قال أبو جعفر: صح الخبر عن رسول الله (ص) بما:

حدثني به يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن رسول الله (ص)، قال: هي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب، وهي السبع المثاني.

وأما وصف النبي (ص) آياتها السبع بأنهن مثنان، فلأنها تُثنى قراءتها في كل صلاة تطوُّع ومكتوبة، وكذلك كان الحسن البصري يتأول ذلك.

فهذه أسماء فاتحة الكتاب وسميت «فاتحة الكتاب»، لأنها يفتتح بكتابتها المصاحف، ويقرأ بها في الصلوات، فهي فواتح لما يتلوها من سور القرآن في الكتابة والقراءة.

وسميت «أم القرآن» لتقدمها على سائر سور القرآن غيرها، وتأخر ما سواها خلفها في القراءة والكتابة. وذلك من معناها شبيه بمعنى فاتحة الكتاب. وإنما قيل لها - بكونها كذلك - أم القرآن، لتسمية العرب كل جامع أمراً - أو مقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه، هو لها إمام جامع - «أما». فتقول للجلدة التي تجمع الدماغ: «أم الرأس». وتسمى لواء الجيش ورايتهم التي يجتمعون تحتها للجيش - «أماً».

وأما تأويل اسمها أنها «السبع»، فإنها سبع آيات، لا خلاف بين الجميع من القراء والعلماء في ذلك. وإنما اختلفوا في الآي التي صارت بها سبع آيات. فقال أعظم أهل الكوفة: صارت سبع آيات بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» وروي ذلك عن جماعة من أصحاب رسول الله (ص) والتابعين.

وقال آخرون: هي سبع آيات، وليس منهن «بسم الله الرحمن الرحيم» ولكن السابعة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. وذلك قول عظم قراءة أهل المدينة ومتفقيهم.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

القول في تأويل ﴿بِسْمِ﴾.

إن الله تعالى ذكره وتقدست أسماؤه، أدب نبيه محمداً (ص) بتعليمه

تقديم ذكر أسمائه الحسنی أمام جميع أفعاله، وتقدم إليه في وصفه بها قبل جميع مهماته، وجعل ما أدبه به من ذلك وعلمه إياه منه لجميع خلقه سنة يستنون بها، وسبيلاً يتبعونه عليها، في افتتاح أوائل منطقهم وصدور رسائلهم وكتبهم وحاجاتهم حتى أغنت دلالة ما ظهر من قول القائل «بسم الله»، على ما بطن من مراده الذي هو محذوف. وذلك أن الباء من «بسم الله» مقتضية فعلاً يكون لها جالباً، ولا فعل معها ظاهر، فأغنت سامع القائل «بسم الله» معرفته بمراد قائله من إظهار قائل ذلك مراده قولاً، إذ كان كل ناطق به عند افتتاحه أمراً قد أحضر منطقاً به، إمّا معه وإمّا قبله بلا فصل، ما قد أغنى سامعه من دلالة شاهدة على الذي من أجله افتتح قوله به. فصار استغناء سامع ذلك منه عن إظهار ما حذف منه، نظير استغنائه إذا سمع قائلاً قيل له: ما أكلت اليوم؟ فقال: طعاماً، عن أن يكرّر المسؤول مع قوله «طعاماً» أكلت لما قد ظهر لديه من الدلالة على أن ذلك معناه بتقدم مسألة السائل إياه عما أكل. فمعقول إذا أن قول القائل إذا قال: «بسم الله الرحمن الرحيم» ثم افتتح تالياً سورة، أن إتباعه «بسم الله الرحمن الرحيم» تلاوة السورة، ينبىء عن معنى قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم» ومفهوم به أنه يريد بذلك أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وكذلك قوله: «بسم الله» عند نهوضه للقيام أو عند قعوده وسائر أفعاله، ينبىء عن معنى مراده بقوله «بسم الله»، وأنه أراد بقيله «بسم الله»: أقوم بسم الله، وأقعد بسم الله وكذلك سائر الأفعال.

وهذا الذي قلنا في تأويل ذلك، هو معنى قول ابن عباس، الذي حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: إن أول ما نزل به جبريل على محمد، قال: يا محمد، قل أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال: قل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: قال له جبريل: قل

بسم الله يا محمد. يقول: اقرأ بذكر الله ربك، وقم واقعد بذكر الله. وبمثل الذي قلنا من التأويل في ذلك، رُوي الخبر عن عبد الله بن عباس.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد (ص)، قال: يا محمد، قل أستعِذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال: قل بسم الله الرحمن الرحيم. قال ابن عباس: «بسم الله»، يقول له جبريل: يا محمد اقرأ بذكر الله ربك، وقم واقعد بذكر الله.

وهذا التأويل من ابن عباس ينبئ عن صحة ما قلنا من أنه يراد بقول القائل مفتتحاً قراءته: «بسم الله الرحمن الرحيم»: أقرأ بتسمية الله وذكره، وافتتح القراءة بتسمية الله، بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى وفساد قول من زعم أن معنى ذلك من قائله: بالله الرحمن الرحيم في كل شيء، مع أن العباد إنما أمروا أن يبتدئوا عند فواتح أمورهم بتسمية الله لا بالخبر عن عظمتهم وصفاته، كالذي أمروا به من التسمية على الذبائح والصيد، وعند السمطعم والمشرب، وسائر أفعالهم، وكذلك الذي أمروا به من تسميته عند افتتاح تلاوة تنزيل الله وصدور رسائلهم وكتبهم.

ولا خلاف بين الجميع من علماء الأمة، أن قائلًا لو قال عند تذكّيته بعض بهائم الأنعام: «بالله»، ولم يقل «بسم الله»، أنه مخالف بتركه قول «بسم الله» ما سُنَّ له عند التذكّية من القول. وقد علم بذلك أنه لم يرد بقوله «بسم الله»، «بالله» كما قال الزاعم أن اسم الله في قول الله: «بسم الله الرحمن الرحيم»، هو الله لأن ذلك لو كان كما زعم، لوجب أن يكون القائل عند تذكّيته ذبيحته «بالله» قائلًا ما سُنَّ له من القول على الذبيحة. وفي إجماع الجميع على أن قائل ذلك تارك ما سُنَّ له من القول على ذبيحته،

إذا لم يقل «بسم الله»، دليل واضح على فساد ما ادعى من التأويل في قول القائل «بسم الله» أنه مراد به بالله، وأن اسم الله هو الله. القول في تأويل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ﴾.

وأما تأويل قول الله: «الله»، فإنه على معنى ما روي لنا عن عبد الله ابن عباس: هو الذي يؤلّفه كل شيء، ويعبده كل خلق. وذلك أن أبا كريب: حدثنا قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين.

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. قال أبو جعفر: وأما «الرحمن»، فهو فعّالان، من رَحِمَ، و «الرحيم» فعيل منه. والعرب كثيراً ما تبني الأسماء من «فَعَلَ يَفْعَلُ» على «فعّالان»، كقولهم من غَضِبَ: غَضِبَان، ومن سَكَرَ: سَكَرَان، ومن عَطَشَ: عطشان. فكذلك قولهم «رَحِمَن» من رَحِمَ، لأن «فَعَلَ» منه: رَحِمَ يَرْحَمُ. وقيل «رحيم»، وإن كانت عين «فَعَلَ» منها مكسورة، لأنه مدح. ومن شأن العرب أن يحملوا أبنية الأسماء - إذا كان فيها مدح أو ذم - على «فَعِيل»، وإن كانت عين «فَعَلَ» منها مكسورة أو مفتوحة، كما قالوا من «علم» عالم وعليم، ومن «قدَّر» قادر وقدير. وليس ذلك منها بناء على أفعالها، لأن البناء من «فَعَلَ يَفْعَلُ» و«فَعَلَ يَفْعَلُ» فاعلٌ. فلو كان «الرحمن والرحيم» خارجين عن بناء أفعالهما لكانت صورتها «الراحم». فإن قال قائل: فإذا كان الرحمن والرحيم اسمين مشتقين من الرحمة، فما وجه تكرار ذلك، وأحدهما مؤدّ عن معنى الآخر؟

قيل له: ليس الأمر في ذلك على ما ظننت، بل لكل كلمة منهما معنى لا تؤدي الأخرى منهما عنها.

وأما من جهة الأثر والخبر، ففيه بين أهل التأويل اختلاف. فحدثني السري بن يحيى التميمي، قال: حدثنا عثمان بن زفر، قال: سمعت

العَرَزَمِي يقول: «الرحمن الرحيم»، قال: الرحمن بجميع الخلق ، الرحيم، قال: بالمؤمنين.

وحدثنا إسماعيل بن الفضل، قال: حدثنا إبراهيم بن العلاء، قال: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن أبي مُليكة، عمن حدثه، عن ابن مسعود - ومسعر بن كدام، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد - يعني الخدرى - قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إِنَّ عيسى بن مريم قال: «الرحمن رَحْمَنُ الآخرة والدينا، والرحيم رحيمُ الآخرة».

فهذان الخبران قد أنبأ عن فرق ما بين تسمية الله جل ثناؤه باسمه الذي هو «رحمن»، وتسميته باسمه الذي هو «رحيم»، واختلاف معنى الكلمتين - وإن اختلفا في معنى ذلك الفرق، فدل أحدهما على أن ذلك في الدنيا، ودل الآخر على أنه في الآخرة.

فإن قال: فأَي هذين التأويلين أولى عندك بالصحة؟ قيل: لجميعهما عندنا في الصحة مخرج، فلا وجه لقول قائل: أيُّهما أولى بالصحة. وذلك أن المعنى الذي في تسمية الله بالرحمن، دون الذي في تسميته بالرحيم هو أنه بالتسمية بالرحمن موصوف بعموم الرحمة جميع خلقه، وأنه بالتسمية بالرحيم موصوف بخصوص الرحمة بعض خلقه، إمَّا في كل الأحوال، وإمَّا في بعض الأحوال. فلا شك - إذا كان ذلك كذلك - أن ذلك الخصوص الذي في وصفه بالرحيم لا يستحيل عن معناه، في الدنيا كان ذلك أو في الآخرة، أو فيهما جميعاً. فإذا كان صحيحاً ما قلنا من ذلك - وكان الله جل ثناؤه قد خصَّ عباده المؤمنين في عاجل الدنيا بما لطف بهم من توفيقه إياهم لطاعته، والإيمان به وبرسله، واتباع أمره واجتناب معاصيه، مما حُذِل عنه من أشرك به، وكفر وخالف ما أمره به، وركب معاصيه؛ وكان مع ذلك قد جعلَ جَلَّ ثناؤه، ما أعد في أجل الآخرة في جناته من النعيم المقيم والفوز المبين، لمن آمن به، وصدَّق رسله، وعمل بطاعته، خالصاً، دون من أشرك وكفر به كان بيناً إن الله قد خص

المؤمنين من رحمته في الدنيا والآخرة، مع ما قد عمَّهم به والكفار في الدنيا من الإفضال والإحسان إلى جميعهم، في البسط في الرزق، وتسخير السحاب بالغيث، وإخراج النبات من الأرض، وصحة الأجسام والعقول، وسائر النعم التي لا تحصى، التي يشترك فيها المؤمنون والكافرون. فربُّنا جل ثناؤه رحمنٌ جميع خلقه في الدنيا والآخرة، ورحيمُ المؤمنين خاصةً في الدنيا والآخرة.

فأما الذي عمَّ جميعهم به في الدنيا من رحمته فكان رحماناً لهم به، فما ذكرنا مع نظائره التي لا سبيل إلى إحصائها لأحد من خلقه، كما قال جل ثناؤه:

﴿وَأَن نَّعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ النحل: ١٨.

وأما في الآخرة، فالذي عمَّ جميعهم به فيها من رحمته، فكان لهم رحماناً، تسويته بين جميعهم جل ذكره في عدله وقضائه، فلا يظلم أحداً منهم مثقال ذرة، وإن تك حسنةً يضاعفها ويؤتِ مَنْ لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا، وتوفى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ. فذلك معنى عموميه في الآخرة جميعهم برحمته، الذي كان به رحماناً في الآخرة.

وأما ما خصَّ به المؤمنين في عاجل الدنيا من رحمته، الذي كان به رحيماً لهم فيها، كما قال جل ذكره: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣

فما وصفنا من اللطف لهم في دينهم، فخصَّهم به، دون من خذله من أهل الكفر به.

وأما ما خصَّهم به في الآخرة، فكان به رحيماً لهم دون الكافرين، فما وصفنا آنفاً ممَّا أعدَّ لهم دون غيرهم من النعيم، والكرامة التي تقصُر عنها الأمانى.

* الطبرسي:

المعنى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ قيل: المراد به تضمين الاستعانة فتقديره: استعينوا بأن تسموا الله بأسمائه الحسنى، وتصفوه بصفاته العليا، وقيل: المراد استعينوا بالله. ويلتفت إليه قول أبي عبيدة: إن الاسم صلة، والمراد هو الله كقول لبيد:

إلى الحول، ثم اسمُ السَّلامِ عليكما، وَمَنْ يَبْكُ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَذَرَ
أي: ثم السلام عليكما. والاسم قد يوضع موضع المسمى لما كان المعلق
على الاسم ذكراً أو خطاباً معلقاً على المسمى، تقول: رأيت زيدا، فتعلق الرؤية
على الاسم وفي الحقيقة تعلقها بالمسمى، فإنَّ الاسم لا يرى فحسن إقامة
الاسم مقام المسمى. وقيل: المراد به ابتدئ بتسمية الله فوضع الاسم موضع
المصدر كما يقال أكرمته كرامة أي: إكراماً، وأهنته هواناً أي: إهانة.

أراد في إطالتي رجائك فعلى هذا يكون تقدير الكلام ابتداء قراءة بتسمية
الله، أو أقرأ مبتدئاً بتسمية الله. وهذا القول أولى بالصواب، لأننا إنما أمرنا بأن
نفتتح أمورنا بتسمية الله، لا بالخبر عن كبريائه وعظمته، كما أمرنا بالتسمية
على الأكل والشرب والذبائح، ألا ترى أن الذابح لو قال: بالله، ولم يقل باسم
الله، لكان مخالفاً لما أمر به. ومعنى الله والإله: إنه الذي تحق له العبادة،
وإنما تحق له العبادة لأنه قادر على خلق الأجسام وإحيائها، والإنعام عليها بما
يستحق به العبادة، وهو تعالى إله للحيوان والجماد؛ لأنه قادر على أن ينعم
على كل منهما بما معه يستحق العبادة.

فأما من قال: معنى الإلهي المستحق للعبادة، يلزمه بأن لا يكون إلهاً في
الأزل؛ لأنه لم يفعل الإنعام الذي يستحق به العبادة وهذا خطأ وإنما قدم
﴿الرَّحْمَنُ﴾ على ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأن الرَّحْمَنَ بمنزلة اسم العلم من حيث لا يوصف به
إلا الله، فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرَّحِيمِ؛ لأنه يطلق عليه وعلى غيره.
وروى أبو سعيد الخدري، عن النبي (ص): إِنَّ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ قَالَ: الرَّحْمَنُ
رحمن الدنيا، والرَّحِيمُ رحيم الآخرة. وعن بعض التابعين قال: الرَّحْمَنُ بجميع
الخلق، والرَّحِيمُ بالمؤمنين خاصة. ووجه عموم الرَّحْمَنَ بجميع الخلق مؤمنهم
وكافرهم، وبرَّهم وفاجرهم، هو إنشاؤه إياهم، وخلقهم أحياء قادرين، ورزقه
إياهم. ووجه خصوص الرَّحِيمِ بالمؤمنين، هو ما فعله بهم في الدنيا من
التوفيق وفي الآخرة من الجنة والإكرام، وغفران الذنوب والآثام، وإلى هذا

المعنى يؤول ما روي عن الصادق (ع) أنه قال: الرَّحْمَنُ اسم خاص بصفة عامة، والرَّحِيمُ اسم عام بصفة خاصة. وعن عكرمة قال: الرَّحْمَنُ برحمة واحدة، والرَّحِيمُ بمائة رحمة. وهذا المعنى قد اقتبسهُ من قول الرسول: إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مائة رحمة، وإنه أنزل منها واحدة إلى الأرض، فقسمها بين خلقه بها يتعاطفون، ويتراحمون، وآخر تسعاً وتسعين لنفسه، يرحم بها عباده يوم القيامة.

* القرطبي:

قال العلماء بسم الله الرحمن الرحيم قسم من ربنا أنزله عند رأس كل سورة، يقسم لعباده أن هذا الذي وضعت لكم يا عبادي في هذه السورة حق، وإنني أفى لكم بجميع ما ضمننت في هذه السورة من وعدي ولطفي وقال بعض العلماء إن بسم الله الرحمن الرحيم تضمنت جميع الشرع، لأنه تدل على الذات وعلى الصفات وهذا صحيح وروى الشعبي والأعمش أن رسول الله (ص) كان يكتب باسمك اللهم حتى أمر أن يكتب بسم الله فكتبها وروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: البسملة تيجان السور وقد اختلف العلماء على ثلاثة أقوال: الأول ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها وهو قول مالك.

الثاني: إنها آية من كل سورة وهو قول عبدالله بن مبارك. الثالث قول الشافعي هي آية في الفاتحة. ولا خلاف بينهم بأنها آية من القرآن في سورة النمل والصحيح من هذه الأقوال قول مالك بأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقة التواتر القطعي الذي لا يُختلف فيه.

قال ابن العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف فيه والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل وحدها.

قال الكسائي والفرّاء: معنى بسم الله، بسم الإله، فحذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى في الثانية فصارتا لاماً مشددة، ثم قيل: هو مشتق من وله إذا تحيّر،

والوله: ذهاب العقل فالله سبحانه تتبحر الأبواب وتذهب في حقائق صفاته والفكر في معرفته فعلى هذا أصل: إله ولاه وأن الهمزة مبدلة من واو كما أبدلت في إشاح ووشاح وإسادة ووسادة.

وجملة مذهب مالك وأصحابه أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأ بها المصلي في المكتوبة ولا في غيرها سراً ولا جهراً، ويجوز أن يقرأها في النوافل. هذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه وروى عنه ابن نافع ابتداء القراءة بها في الصلاة الفرض والنقل ولا تترك بحال ومن أهل المدينة من يقول: إنه لا بد فيها من بسم الله الرحمن الرحيم منهم ابن عمر، وابن شهاب، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد. وهذا يدل على أن المسألة مسألة اجتهادية لا قطعية، كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة الذي يلزم على قوله تكفير المسلمين وقد ذهب جمع من العلماء إلى الإسرار بها مع الفاتحة منهم أبو حنيفة والثوري، وروى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير وهو قول الحكم وعبد وبه قال أحمد ابن حنبل وابن عبيد مروى عن الأوزاعي مثل ذلك.

وقد ندب الشرع إلى ذكر البسمة في أول كل فعل كالأكل والشرب والنحر، إلى غير ذلك من الأفعال.

* الشيرازي:

دأبت الأمم والشعوب على أن تبدأ كل عمل مُهم ذي قيمة باسم كبير من رجالها. والحجر الأساس لكل مؤسسة مُهمّة يوضع باسم شخصية مرموقة في نظر أصحابها، أي: أن أصحاب المؤسسة يبدأون العمل باسم تلك الشخصية. ولكن، أليس من الأفضل أن يبدأ العمل في أطروحة أريد لها البقاء والخلود باسم وجود خالد قائم لا يعتريه الفناء؟ فكل ما في الكون يتجه إلى الزوال والفناء، إلا ما كان مرتبطاً بالذات الأبدية الخالدة... ذات الله سبحانه.

إِنَّ خُلُودَ ذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ سَبَبُهُ ارْتِبَاطُهُم بِاللَّهِ وَبِالْقِيَمِ الْإِنْسَانِيَةِ الْإِلَهِيَةِ الْخَالِدَةِ كَالْعَدَالَةِ وَطَلَبِ الْحَقِيقَةِ، وَخُلُودِ اسْمِ رَجُلٍ فِي التَّارِيخِ مِثْلَ (حَاتِمِ الطَّائِي)، يَعُودُ إِلَى ارْتِبَاطِهِ بِوَاحِدَةٍ مِنْ تِلْكَ الْقِيَمِ هِيَ (السَّخَاءُ).

صِفَةُ الْخُلُودِ وَالْأَبَدِيَّةِ يَخْتَصُّ بِهَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ، وَمِنْ هُنَا يَنْبَغِي أَنْ يَبْدَأَ كُلُّ شَيْءٍ بِاسْمِهِ وَتَحْتَ ظِلِّهِ وَبِالِاسْتِمْدَادِ مِنْهُ. وَلِذَلِكَ كَانَتْ الْبِسْمَلَةُ أَوَّلَ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وَالْبِسْمَلَةُ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَنْحَصِرَ فِي اللَّفْظِ وَالصُّورَةِ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ تَتَعَدَّى ذَلِكَ إِلَى الْإِرْتِبَاطِ الْوَاقِعِيِّ بِمَعْنَاهَا، وَهَذَا الْإِرْتِبَاطُ يَخْلُقُ الْإِتِّجَاهَ الصَّحِيحَ وَيَصُونُ مِنَ الْإِنْحِرَافِ، وَيُؤَدِّي حَتْمًا إِلَى نَتِيجَةٍ مَطْلُوبَةٍ مُبَارَكَةٍ. لِذَلِكَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ: ((كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ)).

وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) بَعْدَ نَقْلِهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ قَالَ: ((إِنْ الْعَبْدُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ أَوْ يَعْمَلَ عَمَلًا فَيَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِنَّهُ يَبَارِكُ فِيهِ)).

وَيَقُولُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ (ع):

((... وَيَنْبَغِي الْإِتْيَانُ بِهِ عِنْدَ افْتِتَاحِ كُلِّ أَمْرٍ عَظِيمٍ أَوْ صَغِيرٍ لِيَبَارِكَ فِيهِ)).

بِعِبَارَةٍ مُوجِزَةٍ: بَقَاءُ الْعَمَلِ وَخُلُودُهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى ارْتِبَاطِهِ بِاللَّهِ.

مِنْ هُنَا كَانَتْ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ تَحْمِلُ أَمْرًا

لصاحب الرسالة أَنْ يَبْدَأَ مَهْمَتَهُ الْكُبْرَى بِاسْمِ اللَّهِ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ العلق: ١.

وَلِذَلِكَ أَيْضًا فَإِنْ نَوَحًا (ع) — حِينَ يَرْكَبُ السَّفِينَةَ فِي ذَلِكَ الطُوفَانِ

الْعَجِيبِ، وَيَمْخُرُ عِبَابَ الْأَمْوَاجِ الْهَادِرَةِ، وَيُوجِهُ أَلْوَانَ الْأَخْطَارِ عَلَى طَرِيقِ

تَحْقِيقِ هَدَفِهِ — يَطْلُبُ مِنْ أَتْبَاعِهِ أَنْ يَرُدُّدُوا الْبِسْمَلَةَ فِي حَرَكَاتِ السَّفِينَةِ

وَسَكَنَاتِهَا. ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَحْرُنَهَا وَفَرَسَهَا﴾ هود: ٤١. وَانْتَهَتْ هَذِهِ السَّفَرَةُ

الْمَلِيئَةُ بِالْأَخْطَارِ بِسَلَامٍ وَبَرَكَةٍ كَمَا يَذْكُرُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ: ﴿قِيلَ يَنْوُحُ أَهْبِطْ بِسَلَامٍ

مِنَّا وَبَرَكَتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾ هود: ٤٨.

وَسُلَيْمَانَ (ع) يَبْدَأُ رِسَالَتَهُ إِلَى مَلِكَةِ سَبَأَ بِالْبِسْمَلَةِ: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿النمل: ٣٠﴾

وانطلاقاً من هذا المبدأ تبدأ كلُّ سور القرآن بالبسملة، كي يتحقق هدفها الأصل المتمثل بهداية البشرية نحو السعادة، ويحالفها التوفيق من البداية إلى ختام المسيرة.

وتنفرد سورة التوبة بعدم بدئها بالبسملة؛ لأنها تبدأ بإعلان الحرب على مشركي مكة وناكثي الأيمان، وإعلان الحرب لا ينسجم مع وصف الله بالرحمن الرحيم.

تجدر الإشارة إلى أنَّ البسملة تقتصر على صيغة ((بسم الله)) ولا تقول فيها: باسم الخالق أو باسم الرزاق وما شابهها من الصيغ. والسبب يعود إلى أنَّ كلمة ((الله)) -- كما سيأتي -- جامعة لكلِّ أسماء الله وصفاته. أمَّا الأسماء الأخرى لله فتشير إلى قسم من كمالاته كالرحمة والخالقية.

اتضح مما سبق أيضاً أن قولنا: ((باسم الله)) في بداية كل عمل يعني ((الاستعانة)) بالله، ويعني أيضاً ((البدء)) باسم الله. وهذان المعنيان يعودان إلى أصل واحد، وإن عمداً بعض المفسرين إلى التفكيك بينهما وتقدير كل واحد منهما في الكلام. فالمعنيان متلازمان، أي: أبدأ باسم الله وأستعين بذاته المقدسة.

وطبيعي أن البدء باسم الله الذي تفوق قدرته كل قدرة، يبعث فينا القوة، والعزم، والثقة، والإندفاع، والصمود والأمل أمام الصعاب والمشاكل، والإخلاص والنزاهة في الحركة.

وهذا رمز آخر للنجاح، حين تبدأ الأعمال باسم الله.

مهما أطلنا الحديث في تفسير هذه الآية فهو قليل، فالمعروف عن عليّ (ع) أنه بدأ يفسر لابن عباس آية البسملة في أول الليل، فأسفر الصبح وهو لم يتجاوز تفسير الباء منها، غير أننا ننهي البحث بحديث عنه (ع)، وستكون لنا بحوث أخرى في هذا الصدد خلال بحوثنا القادمة.

دخل عبد الله بن يحيى على أمير المؤمنين (ع) وبين يديه كرسي فأمره بالجلوس عليه فجلس عليه فمال به حتى سقط على رأسه فأوضح عن عظم رأسه وسال الدم، فأمر أمير المؤمنين (ع) بماء فغسل عنه ذلك الدم ثم قال: أدن مني، فوضع يده على موضحته ((... أما علمت أن رسول الله حدثني عن الله جلَّ وعزَّ: كل أمر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله فهو أبتري؟)) فقلت: بلى بأبي أنت وأمي لا أتركها بعدها، قال: ((إذا تحظى بذلك وتسعد)). وقال الصادق (ع): ((ولربما ترك في افتتاح أمر بعض شيعتنا بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله بمكروه لينبهه على شكر الله تعالى والثناء عليه ويمحو فيه عنه وصمة تقصيره عند تركه قول بسم الله)).

هل البسمة جزء من السورة؟

أجمع علماء الشيعة على أن البسمة جزء من سورة الحمد وكل سور القرآن، وكتابتها في مطالع السور أفضل شاهد على ذلك، لأننا نعلم أن النص القرآني مصون عن أية إضافة، وذكر البسمة معمول به منذ زمن النبي (ص). أما علماء السنة فاختلّفوا في ذلك، وصاحب المنار يجمع أقوالهم في ما يلي:

((أجمع المسلمون على أن البسمة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل. واختلفوا في مكانها من سائر السور، فذهب إلى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة --- فقهاؤهم وقراؤهم --- ومنهم: ابن كثير. وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء، وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة، والشافعي في الجديد وأتباعه، والثوري وأحمد في أحد قوليه، والإمامية، ومن المروني عنهم ذلك من علماء الصحابة عليّ وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة، ومن علماء التابعين سعيد بن جبير وعطاء والزهري وابن المبارك. وأقوى حججهم في ذلك إجماع الصحابة، ومن بعدهم على إثباتها

في المصحف أول كل سورة سوى سورة البراءة (التوبة) مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه. ولذلك لم يكتبوا (آمين) في آخر الفاتحة...)).

ثم ينقل عن مالك والحنفية وآخرين، أنهم ذهبوا إلى أن البسمة آية مستقلة نزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها.

وعن حمزة من قراء الكوفة وأحمد ((الفقيه السنّي المعروف)) أنها من الفاتحة دون غيرها من سور القرآن.

ومن مجموع ما ذكر يستفاد أن الأكثرية الساحقة من أهل السنة يرون أن البسمة جزء من السورة كذلك.

ننقل هنا طائفة من الروايات المنقولة في هذا الصدد بطرق الشيعة والسنة، وبالقدر الذي يتناسب مع هذا البحث التفسيري:

١ - عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال: ((نعم)) قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: ((نعم)).

٢ - ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن علي (ع): ((أنه سئل عن السبع المثاني، فقال: الحمد لله رب العالمين، فقليل له: إنما هي ست آيات فقال: بسم الله الرحمن الرحيم آية)).

٣ - روى البيهقي بسنده عن ابن جبير، عن ابن عباس، قال: استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم: (إشارة إلى شيوع عدم قراءتها في مطالع السور).

أضف إلى ذلك، أن سيرة المسلمين جرت دوماً على قراءة البسمة في مطالع السور لدى تلاوة القرآن، وثبت بالتواتر قراءة النبي لها. وكيف يمكن أن تكون أجنبية عن القرآن والنبي والمسلمون يواظبون على قراءتها لدى تلاوتهم القرآن؟!

وأما ما ذهب إليه بعضهم من احتمال أن البسمة آية مستقلة وليست

جزءاً من سور القرآن، فهو احتمال واه ضعيف؛ لأن مفهوم البسملة يشعر ببداية العمل، ولا يفصح عن معنى منفصل مستقل. وفي اعتقادنا أن الإصرار على فصل البسملة عن السور تعصّب لا مبرر له، ولا ينهض عليه دليل، في حين أن مضمونها مسفر عن أنها بداية لما بعدها من الأبحاث.

يبقى إيراد واحد، هو أن البسملة لا تحتسب في عدّ آيات سور القرآن (عدا بسملة سورة الحمد)، بل يبدأ العد من الآية التالية للبسملة. والجواب على ذلك ما ذكره (الفخر الرازي) في تفسيره الكبير، إذ قال: لا يمنع أن تكون البسملة لوحدها آية في سورة الحمد، وأن تكون جزءاً من الآية الأولى في سائر سور القرآن (أي أن مطلع سورة الكوثر مثلاً: (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر) يعتبر كله آية واحدة.

والمسألة --- على أي حال --- واضحة إلى درجة كبيرة حتى روي: أن معاوية صلى بالناس في فترة حكومته فلم يقرأ البسملة، فصاح جمع من المهاجرين والأنصار بعد الصلاة: أسرقت أم نسيت؟.

بعد كلمة الاسم نلتقي بكلمة (الله)، وهي أشمل أسماء رب العالمين فكل اسم ورد لله في القرآن الكريم وسائر المصادر الإسلامية يشير إلى جانب معين من صفات الله، والاسم الوحيد الجامع لكل الصفات والكمالات الإلهية، أو الجامع لكل صفات الجلال والجمال هو (الله).

ولذلك اعتبرت بقية الأسماء صفات لكلمة (الله) مثل: (الغفور) و(الرحيم) و(السميع) و(العليم) و(البصير) و(الرزاق) و(ذو القوة) و(المتين) و(الخالق) و(البارئ) و(المصور).

كلمة (الله) هي وحدها الجامعة، ومن هنا اتخذت هذه الكلمة صفات عديدة في آية كريمة واحدة، حيث يقول تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَلَمِلكُ الْقُدُّوسُ أَلَسَلَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمِّنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٣.

أحد شواهد جامعية هذا الاسم أن الإيمان والتوحيد لا يمكن إعلانه إلاّ بعبارة (لا إله إلاّ الله)، وعبارة (لا إله إلاّ القادر... أو إلاّ الخالق... أو إلاّ الرزاق) لا تفني بالعرض. ولهذا السبب يشار في الأديان الأخرى إلى معبود المسلمين باسم (الله) فهذه التسمية الشاملة خاصة بالمسلمين.

الرحمة الإلهية الخاصة والعامة:

المشهور بين جماعة من المفسرين أن صفة (الرَّحْمَن) تشير إلى الرَّحْمَةِ الإلهية العامة، وهي تشمل الأولياء والأعداء، والمؤمنين والكافرين، والمحسنين والمسيئين، فرحمته تعمّ المخلوقات، وخوان فضله ممدود أمام جميع الموجودات، وكلّ العباد يتمتعون بموهبة الحياة، وينالون حظهم من مائدة نعمه اللامتناهية. وهذه هي رحمته العامة الشاملة لعالم الوجود كافة، وما تسبّح فيه من كائنات.

وصفة (الرَّحِيم) إشارة إلى رحمته الخاصة بعباده الصالحين المطيعين، قد استحقوها بإيمانهم وعملهم الصالح، وَحُرِّمَ منها المنحرفون والمجرمون. الأمر الذي يشير إلى هذا المعنى أن صفة (الرَّحْمَن) ذكرت بصورة مطلقة في القرآن الكريم ممّا يدل على عموميتها، لكنّ صفة (الرَّحِيم) ذكرت أحياناً مقيّدة، لدلالاتها الخاصة، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (الأحزاب: ٤٣). وأحياناً أخرى مطلقة كما في هذه السّورة.

وفي رواية عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) قال: ((والله إله كل شيء الرَّحْمَن بجميع خلقه، الرَّحِيم بالمؤمنين خاصة)).

من جهة أخرى، كلمة (الرَّحْمَن) اعتبروها صيغة مبالغة، ولذلك كانت دليلاً آخر على عمومية رحمته. واعتبروا (الرَّحِيم) صفة مشبّهة تدلّ على الدوام والثبات، وهي خاصة بالمؤمنين.

وثمّة دليل آخر، هو إنّ (الرَّحْمَن) من الأسماء الخاصة بالله، ولا تستعمل

لغيره، بينما (الرَّحِيم) صفة تنسب لله ولعباده. فالقرآن وصف بها الرسول الكريم، حيث قال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨).

وإلى هذا المعنى أشار الإمام الصادق (ع)، في ما روي عنه: ((الرَّحْمَن اسم خاص بصفة عامة، والرَّحِيم عام بصفة خاصة)).

ومع كل هذا، نجد كلمة (الرَّحِيم) تستعمل أحياناً كوصف عام. وهذا يعني أن التمييز المذكور بين الكلمتين إنما هو في جذور كل منهما، ولا يخلو من استثناء.

في دعاء عرفة - المنقول عن الحسين بن علي (ع) - وردت عبارة: ((يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما)).

نختتم هذا الموضوع بحديث عميق المعنى، عن رسول الله (ص) قال: ((إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مائةَ رحمةٍ، وإنَّه أنزلَ منها واحدةً إلى الأرض، فقسمها بين خلقه، بها يتعاطفون ويتراحمون، وآخر تسعاً وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة)).

إذاً، المؤمنون الحقيقيون يطهرون قلوبهم بذكر البسملة في بداية كل عمل من كل علة وإرتباط، ويرتبطون بالله وحده، ويستمدون منه العون، ويتوسلون إليه برحمته التي وسعت كل شيء.

والبسملة أيضاً تعلّمنا أن أفعال الله تقوم أساساً على الرَّحمة، والعقاب له طابع استثنائي لا ينزل إلا في ظروف خاصة، كما نقرأ في الأدعية المروية عن آل بيت رسول الله: ((يا من سبقت رحمته غضبه)).

المجموعة البشرية السائرة على طريق الله ينبغي أن تقيم نظام حياتها على هذا الأساس أيضاً، وأن تقرن مواقفها بالرَّحمة والمحبة، وأن تترك العنف إلى المواضع الضرورية، ((١١٣)) سورة من مجموع ((١١٤)) سورة قرآنية تبدأ بالتأكيد على رحمة الله، وسورة التوبة وحدها تبدأ بإعلان الحرب والعنف بدل البسملة.

* الفخر الرازي:

انطلق صاحب التفسير الكبير بتفسيره لسورة الحمد من البسمة والتي عدّها الآية الأولى منها، وقدّم في البداية تفسيراً مجملاً لهذه السورة ثم أعقبه بجملة هامة من الأبحاث المطوّلة التي تطرّق فيها إلى العديد من المسائل العقلية والكلامية والفقهية واللغوية مع إيراد بعض النكات العلمية حولها. وأيضاً وبمقتضى المنهجية المتبعة من قبلنا، عمدنا إلى نقل التفسير للسورة مع بعض المسائل المرتبطة بها، وتركنا باقي الأبحاث الخارجة عن إطار التفسير. فيقول:

وأما قوله جل جلاله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ففيه نوعان من البحث: النوع الأول: قد اشتهر عند العلماء أن لله تعالى ألفاً وواحداً من الأسماء المقدسة المطهرة، وهي موجودة في الكتاب والسنة، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية، وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبقاً بالعلم بالمسمى، وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة، ومجموعها يزيد عن الألوف، النوع الثاني: من مباحث هذه الآية: أن الباء في قوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ باء الإلصاق، وهي متعلقة بفعل، والتقدير: باسم الله أشرع في أداء الطاعات، وهذا المعنى لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات، وهي العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبيّنات، ومع الأجوبة عن الشبهات، وهذا المجموع ربما زاد عن عشرة آلاف مسألة. ومن اللطائف أن قوله (أعوذ بالله) إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من العقائد والأعمال، وقوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات، فقوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ لا يصير معلوماً إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة، والأعمال الصافية، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح، والحق الصريح.

وحول بعض المسائل المتعلقة بباء البسملة يقول:

المسألة الأولى: قد بينّا أن الباء من (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) متعلقة بمضمر، فنقول: هذا المضمر يحتمل أن يكون اسماً، وأن يكون فعلاً، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدماً، وأن يكون متأخراً، فهذه أقسام أربعة، أما إذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك: أبدأ باسم الله، وأما إذا كان متقدماً وكان اسماً فكقولك: ابتداء الكلام باسم الله، وأما إذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك: باسم الله أبدأ، وأما إذا كان متأخراً وكان اسماً فكقولك: باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين: الأول: أن التقديم أولى أم التأخير؟ فنقول كلاهما وارد في القرآن، أما التقديم فكقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَهَا﴾ هود: ٤١، وأما التأخير فكقوله: ﴿أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ العلق: ١. وأقول: التقديم عندي أولى، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته، فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره، والسابق بالذات يستحق السبق، في الذكر، الثاني: قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣، وقال: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الروم: ٤.

الثالث: أن التقديم في الذكر أدخل في التعظيم، الرابع: أنه قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فههنا الفعل متأخر عن الاسم، فوجب أن يكون في قوله: (بسم الله) كذلك، فيكون التقدير باسم الله ابتدائي، الخامس: سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول: سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول: حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الأستاذ أبي القاسم القشيري فقال الأستاذ القشيري: المحققون قالوا ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله بعده، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير: ذاك مقام المريدين أما المحققون فإنهم ما رأوا شيئاً إلا وكانوا قد رأوا الله قبله، قلت: وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة إلى برهان الآن، والنزول من الخالق إلى المخلوق برهان اللم، ومعلوم أن برهان اللم أشرف، وإذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل أولاً فكأنه انتقل من رؤية فعله إلى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله، ومن

قال: (باسم الله) ثم أضمر الفعل ثانياً فكأنه رأى وجوب الإستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه.

المسألة الثانية: إضمار الفعل أولى أم إضمار الاسم، قال الشيخ أبو بكر الرازي: نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمرة هو الفعل، وهو الأمر، لأنه تعالى قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٤، والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين، فكذلك قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ١، التقدير قولوا بسم الله، وأقول: لقائل أن يقول: بل إضمار الاسم أولى، لأننا إذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا إخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث ومخالفاً لجميع الكائنات، سواء قاله قائل أو لم يقله، سواء ذكره ذاكراً أو لم يذكره، ولا شك أن هذا الاحتمال أولى، وتام الكلام فيه يجيء في بيان أن الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله؛ لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قال قائل أو لم يقله.

أمّا حول مسألة لفظ الجلالة (الله) كونها إسم علم أم مشتق يقول:

لفظ الجلالة علم لا مشتق:

المسألة الأولى: المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى، وأنه ليس بمشتق البتة، وهو قول الخليل وسيبويه، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء، ويدل عليه وجوه، وحجج:

الحجة الأولى: أنه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه؛ لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين، ولو كان كذلك لما كان قولنا: «لا إله إلا الله» توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين؛ لأن بتقدير أن يكون الله لفظاً مشتقاً كان قولنا: «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذ لا يكون قولنا: «لا

إله إلا الله» موجباً للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا: «لا إله إلا الله» يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا «الله» اسم على موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة.

الحجة الثانية: أن من أراد أن يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولاً ثم يذكر عقيب الاسم الصفات، مثل أن يقول: زيد الفقيه النحوي الأصولي، إذا عرفت هذا فنقول: إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولاً لفظة الله ثم يذكر عقيب صفات المدائح مثل أن يقول: الله العالم القادر الحكيم، ولا يعكسون هذا فلا يقولون: العالم القادر الله، وذلك يدل على أن قولنا: «الله» اسم علم.

أما عن خواص لفظ الجلالة فيقول:

اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى، ونحن نشير إليها: فالخاصية الأولى: إنك إذا حذفت الألف من قولك: «الله» بقي الباقي على صورة «الله» وهو مختص به سبحانه، كما في قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُودٌ أَسْمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ﴾ الفتح: ٤ ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون: ٧ وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة «له» كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٣، وقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ التغابن: ١ فإن حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا: «هو» وهو أيضاً يدل عليه سبحانه كما في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وقوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ غافر: ٦٥، والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع؛ فإنك تقول: هما، هم فلا تبقى الواو فيهما، فهذه الخاصية موجودة في لفظ «الله» غير موجودة في سائر الأسماء، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضاً بحسب المعنى، فإنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة، وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم، وما وصفته بالقدرة، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات؛ لأن الإله لا يكون إلهاً إلا إذا كان موصوفاً

بجميع هذه الصفات، فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء.

الخاصية الثانية: أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم، فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم، أو إلا الملك، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة، والله الهادي إلى الصواب.

أما في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم فيقول:

الرحمن الرحيم

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام: الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً، والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً، والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً، والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً.

أما القسم الأول - وهو الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً - فأما أن يكون كذلك في الدنيا فقط، وهو مثل النفس - فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت، وإما أن يكون كذلك في الآخرة، وهو معرفة الله تعالى، فإنها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب، واستوجب عذاب الأبد.

وأما القسم الثاني - وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً - فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة.

وأما القسم الثالث - وهو الذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً - فكالمرض التي لا بد منها في الدنيا: كالأمراض، والموت، والفقر، والهرم، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة، فإن منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار.

وأما القسم الرابع - وهو الذي لا يكون نافعاً ولا ضرورياً - فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة.

إذا عرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن النفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الإنسان لحظة لمات في الحال، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بدّ منه في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة، لكن الموت الأول أسهل من الثاني؛ لأنه لا يتألم في الموت الأول إلا ساعة واحدة، وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبد الآباد، وكما أن التنفس له أثران: أحدهما: إدخال النسيم الطيب إلى القلب وإبقاء اعتداله وسلامته، والثاني: إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب، كذلك الفكر له أثران: أحدهما: إيصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإبقاء اعتدال الإيمان والمعرفة عليه، والثاني: إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة إلى الفناء بعد وجودها، فمن وقف على هذه الأحوال بقي آمناً من الآفات واصلاً إلى الخيرات والمسرات، وكمال هذين الأمرين ينكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت إليه فهو قطرة من بحار رحمة الله، وذرة من أنوار إحسانه، فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة أن الله تعالى رحماناً رحيماً.

وأورد الرازي جملة من النكات العلمية المستفادة من قولنا (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) سنستعرض لأمثلة منها، وهي:

١ - مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه، فشكا إلى الله تعالى، فدله على عشب في المفازة، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه، فقال: يا رب، أكلته أولاً فانتفعت به، وأكلته ثانياً فازداد مرضي، فقال: لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلاً فحصل فيه الشفاء، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلاً فازداد المرض، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي؟

٢ - قوله (بِسْمِ اللَّهِ) معناه ابدأ باسم الله، فأسقط منه قوله: «أبدأ» تخفيفاً، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله، والمقصود منه التنبيه على

أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمر، على التسهيل والتخفيف والمسامحة، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على الصفح والإحسان.

٣ - «الله» إشارة إلى القهر والقدرة والعلو، ثم ذكر عقيقه الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

٤ - كثيراً ما يتفق لبعض عبید الملك أنهم إذا اشتروا شيئاً من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء، فكأنه تعالى يقول: إن لطاعتك عدواً وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سميتي، وقل: بسم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، حتى لا يطمع العدو فيها.

٥ - أن نوحاً (عليه السلام) لما ركب السفينة قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ جَعَزَ بِهَا وَمُرْسَهَا﴾ هود: ٤١ فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة، فمن واطب على هذه الكلمة طوال عمره كيف يبقى محروماً من النجاة؟ وأيضاً أن سليمان (عليه السلام) نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ النمل: ٣٠ فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

٦ - إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ فالجواب من وجوه: الأول: أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعاً على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفاً على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان، فأخذت الكتاب وقالت: إنه من سليمان، فلما فتحت الكتاب ورأت ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قالت: وإنه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ من كلام بلقيس لا كلام سليمان: الثاني: لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) كما هي العادة في جميع الكتب، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه، فقالت: إنه من سليمان، فلما فتحت الكتاب قرأت: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ، فقالت: وأنه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: الثالث: أن بليقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى، ليكون الشتم له لا لله تعالى.

٨- قال (ص): «من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الأعضاء، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه فإذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل البدن فذكره من صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة.

٩- مرَّ عيسى بن مريم (عليه السلام) على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً، فلما انصرف من حاجته مرَّ على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور، فتعجب من ذلك، فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه: يا عيسى، كان هذا العبد عاصياً ومذمات كان محبوباً في عذابي، وكان قد ترك امرأة حبلى فولت ولداً وربته حتى كبر، فسلمته إلى الكتاب فلقنه المعلم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فاستحييت من عبدي أن أعذبه بناري في بطن الأرض وولده يذكر اسمي على وجه الأرض.

١٠- لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وأيضاً السنة أن يقال عند الذبح «بسم الله، والله أكبر» ولا يقال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دلَّ ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب، وإنما خلقك للرحمة والفضل والإحسان، والله تعالى الهادي إلى الصواب.

*الطباطبائي:

ابتدأ صاحب الميزان تفسيره لسورة الحمد منطلقاً من الآية الأولى منها وهي ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بالقول:

قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدئون في عمل ويقرونونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم، ليكون عملهم ذاك مباركاً بذلك متشرفاً، أو ليكون ذكرى يذكرهم به، ومثل ذلك موجود أيضاً في باب التسمية، فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئاً مما صنعه أو عمله كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد، ويبقى المسمى الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمي ولده باسم والده ليحيي بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى. وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلماً باسمه مرتبطاً به، وليكون أدباً يؤدب به العباد في الأعمال والأفعال والأقوال، فيتبرئوا باسمه ويعملوا به، فيكون ما يعملونه معلماً باسمه منعوتاً بنعته تعالى مقصوداً لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكاً باطلاً مبتراً، لأنه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك والبطلان إليه.

وذلك أن الله سبحانه يبين في مواضع من كلامه: أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل، وأنه: سيقدم إلى كل عمل عمله مما ليس لوجهه الكريم، فيجعله هباءً منثوراً، ويحبط ما صنعوا ويبطل ما كانوا يعملون، وأنه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هو الذي يبقى ولا يفنى، وكل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب، وهذا هو الذي يفيد ما رواه الفريقان عن النبي (ص) أنه قال: [كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث]. والأبتر هو المنقطع الآخر، فالأنسب أن متعلق الباء في البسمة ابتدئ بالمعنى الذي ذكرناه فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال، فلا محالة له وحدة، ووحدة الكلام بوحدة مدلوله ومعناه، فلا محالة له معنى ذا وحدة، وهو المعنى المقصود إفهامه من إلقاء الكلام، والغرض المحصل منه.

وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذي هو جملة القرآن

إذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ المائدة: ١٥ - ١٦ الآية. إلى غير ذلك من الآيات التي أفاد فيها: أن الغاية من كتابه وكلامه هداية العباد، فالهداية جملة هي المبتدئة باسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم، فهو الله الذي إليه مرجع العباد، وهو الرَّحْمَنُ يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن والكافر، مما فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم، وهو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين وهو سعادة آخرتهم ولقاء ربهم وقد قال تعالى: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦). فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن.

ثم إنه سبحانه كرر ذكر السورة في كلامه كثيراً كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾ (يونس: ٢٨). وقوله: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ﴾ (هود: ١٣). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ (التوبة: ٨٦). وقوله: ﴿سُورَةٌ أُنزِلَتْهَا﴾ (النور: ١). فبان لنا من ذلك: أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصلها قطعاً قطعاً، وسمى كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التأليف والتمام، لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة وسورة، ومن هنا نعلم: أن الأغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه، وعلى هذا فالبسملة في مبتدأ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة.

فالبسملة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصل منه، والغرض الذي يدل عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه بالإفصاح عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدباً في مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به.

وإظهار العبودية من العبد هو العمل الذي يتلبس به العبد، والأمر ذو البال الذي يقدم عليه، فالابتداء باسم الله سبحانه الرَّحْمَن الرَّحِيم راجع إليه،

فالمعنى باسمك أظهر لك العبودية.

فمتعلق الباء في بسملة الحمد الابتداء ويراد به تتميم الإخلاص في مقام العبودية بالتخاطب. وربما يقال إنه الاستعانة ولا بأس به ولكن الابتداء أنسب لاشتغال السورة على الاستعانة صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

الفاتحة: ٥.

وأما الاسم، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة وكيف كان فالذي يعرفه منه اللغة والعرف هو اللفظ الدال ويستلزم ذلك أن يكون غير المسمى، وأما الاسم بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ وهو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدل على مسماه وهو الذات مأخوذة بوصف العلم وهو بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذي لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه ونعت من نعوته والسبب في ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعاً للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدل على حال اللفظ المسمى بالاسم في أنها تدل على ذوات خارجية، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذات أيضاً أسماءً فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمراً لفظياً كذلك يكون أمراً عينياً، ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثاني المأخوذ بالتحليل، وأن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته، ولذلك سموا الذي بالمعنى الثاني اسماً، والذي بالمعنى الأول اسم الاسم، ولكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظري ولا ينبغي أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه.

وقد شاع النزاع بين المتكلمين في الصدر الأول من الإسلام في أن الاسم عين المسمى أو غيره وطالت المشاجرات فيه، ولكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحاً يبلغ إلى حد الضرورة ولا يجوز الاشتغال بها بذكر ما

قيل وما يقال فيها والعناية بإبطال ما هو الباطل وإحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلك أولى.

وأما لفظ الجلالة، فالله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، وإله من أله الرجل يأله بمعنى عبد، أو من اله الرجل أو وله الرجل أي تحير، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمي إلهاً لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت في ذاته العقول، والظاهر أنه علم بالغلبة، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُ رَبِّعِمِهِمْ وَهَذَا شُرَكَائُنَا﴾ الأنعام: ١٣٦.

ومما يدل على كونه علماً أنه يوصف بجميع الأسماء الحُسنى وسائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ويقال: رحم الله وعلم الله، ورزق الله، ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها.

ولما كان وجوده سبحانه، وهو إله كل شيء يهدي إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها بالالتزام به، وصح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وإلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة إله.

وأما الوصفان: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، فهما من الرحمة، وهي وصف انفعالي وتأثر خاص يلزم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه ورفع حاجته، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة وبهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة.

والرَّحْمَنُ، فعنان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، والرَّحِيمُ فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات والبقاء، ولذلك ناسب الرَّحْمَنُ أن يدل على الرحمة

الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهي الرحمة العامة، وعلى هذا المعنى يستعمل كثيراً في القرآن، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥٠. وقال: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥. إلى غير ذلك، ولذلك أيضاً ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة والرحمة الثابتة الباقية التي تفاض على المؤمن كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧. إلى غير ذلك، ولذلك قيل: إن الرحمن عام للمؤمن والكافر والرحيم خاص بالمؤمن.

التعليق على ما مر من التفسير نقول:

في البداية وإن بانّت هذه المسألة (أي البسمة) كمسألة خلافية بين المفسرين إلا أن حقيقة الأمر لا يعد كونه أمراً شكلياً، إذ أن سيرة المسلمين جرت دوماً على قراءة البسمة في مطالع السور لدى تلاوة القرآن الكريم، وثبت بالتواتر قراءة النبي لها. والمسلمون يواظبون على قراءتها عند تلاوتهم القرآن وعند كل قول أو فعل.

والرواية التي نقلها الرازي حول أن الدنيا كلها سم وترياقها اسم الله سبحانه، لهي خير شاهد على ذلك. وحتى أن المعارض لكونها جزء من سورة الفاتحة أو باقي السور القرآنية، تراه يثبتها عملياً خلافاً لمدّعا. وعلى أي حال فإن الآراء لم تتعد الثلاثة:

- ١ - ليست بجزء من فاتحة الكتاب ولا غيرها من السور ما عدا سورة النمل فإنها آية منها وهي مستحبة عند كل قول وعمل.
- ٢ - أنها آية مستقلة نزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها ما عدا سورة النمل فإنها آية منها وهي مستحبة عند كل قول وعمل.
- ٣ - أنها جزء من سورة الفاتحة ومن كل سورة ما عدا سورة النمل فإنها آية منها وهي مستحبة استحباباً مؤكداً عند كل قول أو فعل وهذا ما عليه إجماع المسلمين بغض النظر عن الآراء الأخرى.

سورة الحمد الثناء على المولى وأدب الدعاء ومعنى الصراط

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٣﴾ مَلِكٌ يَوْمَ
الدِّينِ ٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧﴾ ﴿الفاتحة: ١ - ٧
أما تفسيرها بحسب:

* ابن كثير:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قال ابن جرير: معنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الشكر لله خالصاً دون سائر ما يعبد
من دونه، ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا
يحصىها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته،
وتمكين جوارح المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق،
وغذاهم به من نعيم العيش، فلربنا الحمد على ذلك كله أولاً وآخراً، و﴿الْحَمْدُ
لِلَّهِ﴾ ثناء أثنى به على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال:
قولوا الحمد لله، ثم قال: وأهل المعرفة بلسان العرب يوقعون كلاً من الحمد
والشكر مكان الآخر.

وأما ما ادعاه ابن جرير فيه نظر لأنه اشتهر عند كثير من المتأخرين أن
الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا
يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجنان، واللسان، والأركان كما قال الشاعر:
أفادتكم النعماء مني ثلاثة
يدي ولساني والضمير المحجبا

وقال الجوهري: الحمد نقيض الذم نقول: حمدت الرجل أحمده حمداً فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد والحمد أعم من الشكر، والشكر هو الثناء على المحسن بما أولاه من المعروف، يقال لك شكرته وشكرت له وباللام أفصح، وأما المدح فهو أعم من الحمد لأنه يكون للحي، وللमित، وللجماد، كما يمدح الطعام والمكان ونحو ذلك، ويكون قبل الإحسان وبعده على الصفات المتعدية واللازمة أيضاً فهو أعم.

وفي الحديث الشريف عن رسول الله (ص) أنه قال: ((أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله))، وعنه (ص): أنه قال: ((ما أنعم الله على عبد نعمة فقال: الحمد لله، إلا كان الذي أعطى أفضل مما أخذ)).

وعن ابن عمر أن رسول الله (ص) حدثهم ((وأن عبداً من عباد الله قال: يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك، وعظيم سلطانك، فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى الله فقالا: يا ربنا إن عبداً قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها، قال الله - وهو أعلم بما قال عبده - ماذا قال عبدي؟ قال: إنه قال: لك الحمد يا رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فقال الله لهما: أكتبها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها)).

والألف واللام في (الحمد) لاستغراق جميع أجناس الحمد وصنوفه لله تعالى كما جاء في الحديث: ((اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله)) الحديث.

﴿رَبِّ أَسْمَاءٍ﴾ الرب هو المالك المتصرف، ويطلق في اللغة على السيد، وعلى المتصرف للإصلاح، وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى، ولا يستعمل الرب لغير الله إلا بالإضافة، تقول: رب الدار، وأما الرب فلا يقال إلا لله عز وجل. و﴿أَسْمَاءٍ﴾ جمع عالم وهو كل موجود سوى الله عز وجل، وهو جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات في السماوات وفي البر، والبحر.

وقال الفراء وأبو عبيد: العالم عبارة عما يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين، ولا يقال للبهائم عالم.

وقال الزجاج: العالم كل ما خلق الله في الدنيا والآخرة. قال القرطبي: وهذا هو الصحيح أنه شامل لكل العالمين، قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿الشعراء: ٢٣ - ٢٤. والعالم مشتق من العلامة، لأنه دال على وجود خالقه وصانعه وعلى وحدانيته جلّ وعلا .

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال القرطبي: إنما وصف نفسه بالرحمن الرحيم بعد قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ليكون من باب قرن (الترغيب بالترهيب)، كما قال تعالى: ﴿يَتَىٰ عِبَادِيَ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴿الحجر: ٤٩ - ٥٠، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥ فالرب فيه ترهيب، والرحمن الرحيم ترغيب، وفي الحديث: ((لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع في جنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته أحد)).

﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾

قرأ بعض القراء (ملك) وقرأ آخرون (مالك) وكلاهما صحيح متواتر، و(مالك) مأخوذ من الملك كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجِعُونَ﴾ ﴿مريم: ٤٠، و(ملك) مأخوذ من الملك كما قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ ﴿غافر: ١٦؟ وقال: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ الفرقان: ٢٦، وتخصيص الملك بيوم الدين لا ينفيه عما عداه، لأنه قد تقدم الإخبار بأنه رب العالمين وذلك عام في الدنيا والآخرة، وإنما أضيف إلى يوم الدين لأنه لا يدعي أحد هنالك شيئاً، ولا يتكلم أحد إلا بإذنه كما قال تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ ﴿النبا: ٢٨،

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ هود: ١٠٥، وعن ابن عباس قال: يوم الدين يوم الحساب للخلائق، يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، إلا من عفا عنه.

والملك في الحقيقة هو الله عز وجل، فأما تسمية غيره في الدنيا بملك فعلى سبيل المجاز، وفي الصحيحين عن رسول الله (ص) أنه قال: ((يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون)).

و(الدين): الجزاء والحساب كما قال تعالى: ﴿أَنَا لَمَدِيُونٌ﴾ الصفات: ٥٣ أي: مجزيون محاسبون، وفي الحديث والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت)). أي: حاسب نفسه، وعن عمر (رض): ((حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا)).

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥

العبادة في اللغة: مأخوذة من الذلة، يقال: طريق معبد، وبغير معبد أي مذلل.

وفي الشرع: هي ما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، وقدم المفعول وكرر للاهتمام والحرص، أي: لا نعبد إلا إياك ولا نتوكل إلا عليك، وهذا هو كمال الطاعة، والدين يرجع كله إلى هذين المعنيين، فالأول تبرؤ من الشرك، والثاني تبرؤ من الحول والقوة والتفويض إلى الله عز وجل، وهذا المعنى في غير آية من القرآن: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ هود: ١٢٣، ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ الملك: ٢٩. وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة، لأنه لما أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى فلهذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥ بكاف الخطاب، وفي هذا دليل على أن أول السورة خبر من الله تعالى بالثناء على نفسه بجميل صفاته الحسنی، وإرشاد لعباده بأن يثنوا عليه بذلك.

وإنما قدم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِثُ﴾ لأن العبادة له هي المقصودة، والاستعانة وسيلة إليها، والأصل أن يقدم ما هو الأهم فالأهم، فإن قيل: فما معنى النون في (نعبد) و(نستعين) فإن كانت للجمع فالداعي واحد، وإن كانت للتعظيم فلا يناسب هذا المقام؟ وقد أجيب: بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد، والمصلي فرد منهم ولا سيما إن كان في جماعة أو إمامهم، فأخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خلقوا لأجلها وتوسط لهم بخير، و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ألطف في التواضع من ﴿إِيَّاكَ عِبَدْنَا﴾، لما في الثاني من تعظيم نفسه من جعل نفسه وحده أهلاً لعبادة الله تعالى الذي لا يستطيع أحد أن يعبد حقه عبادته، ولا يثني عليه كما يليق به، والعبادة مقام عظيم يشرف به العبد لانتسابه إلى جناب الله تعالى كما قال بعضهم: لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي

وقد سمي رسوله (ص) بعبده في أشرف مقاماته فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ الكهف: ١ وقال: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ الجن: ١٩، وقال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ الإسراء: ٦ فسماه عبداً عند إنزاله عليه، وعند قيامه للدعوة وإسرائه به.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

لما تقدم الثناء على المسؤول تبارك وتعالى ناسب أن يعقب بالسؤال، وهذا أكمل أحوال السائل أن يمدح مسؤوله ثم يسأله حاجته، لأنه أنجح للحاجة، وأنجح للإجابة ولهذا أرشد الله إليه لأنه الأكمل.

والهداية ههنا: الإرشاد والتوفيق وقد تعدى بنفسها ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ وقد تعدى بالي ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ الصافات: ٢٢ وقد تعدى باللام ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف: ٤٣ أي: وفقنا وجعلنا له أهلاً، وأما ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو في لغة العرب: الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، ثم تستعير العرب الصراط في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج، واختلفت عبارات المفسرين

من السلف والخلف في تفسير ﴿الصِّرَاطَ﴾، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد وهو (المتابعة لله وللرسول)، فروي أنه كتاب الله، وقيل إنه الإسلام، قال ابن عباس: هو دين الله الذي لا اعوجاج فيه، وقال ابن الحنفية: هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره، وقد فسر الصراط بالإسلام في حديث (النواس ابن سمعان) عن رسول الله (ص) أنه قال: ((ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جانبي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم)).

وقال مجاهد: الصراط المستقيم: الحق، وهذا أشمل ولا منافاة بينه وبين ما تقدم، قال ابن جرير: والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي أن يكون معنياً به وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم لأن من وفق له من أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لقد وفق للإسلام.

(فإن قيل): فكيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت من صلاة وهو متصف

بذلك؟

فالجواب: أن العبد مفتقر في كل ساعة وحالة إلى الله تعالى في تشبثه على الهداية ورسوخه فيها واستمراره عليها، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقت أن يمهده بالمعونة والثبات والتوفيق، فقد أمر تعالى الذين آمنوا بالإيمان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ؕ﴾ النساء: ١٣٦، والمراد الثبات والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك والله أعلم.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ١ - ٧

قوله تعالى: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿١﴾ مفسّر للصراط المستقيم، والذين أنعم عليهم هم المذكورون في سورة النساء: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء: ٦٩، وعن ابن عباس: صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين، وذلك نظير الآية السابقة، وقال الربيع بن أنس: هم النبيون، وقال ابن جريج ومجاهد: هم المؤمنون، والتفسير المتقدم عن ابن عباس أعم وأشمل.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ﴿٢﴾ بالجر على النعت، والمعنى: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم ممن تقدم وصفهم ونعتهم، وهم أهل الهداية والاستقامة، غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين علموا الحق وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم، فهم هائمون في الضلالة لا يهتدون إلى الحق، وأكد الكلام بـ(لا) ليدل على أن ثم مسلكين فاسدين وهما: طريقة اليهود، وطريقة النصارى، فجاء بـ(لا) لتأكيد النفي وللفرق بين الطريقتين ليجتنب كل واحد منهما، فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم، ولهذا كان الغضب لليهود، والضلال للنصارى، لكن أخص أوصاف اليهود الغضب كما قال تعالى عنهم: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٦٠، وأخص أوصاف النصارى الضلال كما قال تعالى عنهم: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٧٧، وبهذا وردت الأحاديث والآثار، فقد روي عن عدي بن حاتم أنه قال: سألت رسول الله (ص) عن قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ قال: هم اليهود ﴿الضَّالِّينَ﴾ قال: النصارى.

* الشيخ مغنية:

الفاتحة

النزول: اختلفوا في مكان نزولها ف قيل: في مكة المكرمة وقيل بل في المدينة وأكثر المفسرين على أنها نزلت في مكة وهذا الخلاف عقيم لا فائدة له، لأن هذه السورة لا تحتوي على آية يختلف معناها باختلاف النزول. الأسماء: ذكروا لها أسماء عديدة أشهرها: ١ - الفاتحة ٢ - الحمد لأنه أول لفظها. ٣ - أم الكتاب وأم القرآن لأنها متقدمة على غيرها من السور ٤ - السبع المثاني لأنها سبع آيات وبقراءتها يثني في الصلاة. ومهما يكن فإن التسمية تصح لأدنى شبهه. قال قائل:

إن سورة الفاتحة تضمنت جميع معاني القرآن دون استثناء وإن البسملة تضمنت جميع معاني الفاتحة، وإن الباء من البسملة تضمنت جميع معاني البسملة وبالتالي تكون الباء من بسم الله الرحمن الرحيم فيها معاني القرآن بكامله. وهذا القائل أشبه بمن يحاول أن يدخل الكون بأرضه وسمائه في البيضة دون أن تكبر البيضة، أو يصغر الكون. وتجمل الإشارة إلى أن اسم الله سبحانه وتعالى وصفاته تتألف من هذه الحروف وتلفظ وتكتب كغيرها من الكلمات، ومع هذا لها قدسية وأحكام خاصة بها، فلا يجوز أن يكتب شيء منها على ورق أو غيره، أو بمداد، أو قلم نجس وأيضاً لا يجوز مسحها إلا للمطهرين ومن أقوال أمير المؤمنين (ع) في وصف الله جل جلاله: «لا يشغله غضب عن رحمة، ولا تلهيه رحمة عن عقاب» والذي يفهم من هاتين الجملتين أن غضب الله على العصاة، وعقابهم غداً لا يمنعه عن رحمتهم في هذه الدنيا التي يتمتعون بنعيمها، ويتقلبون في ملذاتها، وإن رحمة غداً للمؤمنين لا تدفع عنهم البلاء والأسواء في هذه الدنيا.

الحمد لله رب العالمين

هذه الجملة إخبار بمعنى الإنشاء، لأن المتكلم قصد إحداث الحمد لله، لا الإخبار عن ثبوت الحمد لله تعالى وهي تلقين وتعليم من الله لعباده: كيف يحمده أي قولوا يا عبادي الحمد لله. ومعنى الحمد لله الشناء عليه سبحانه بقصد التعظيم والتبجيل على كل حال، حتى على الضراء، قال أمير المؤمنين (ع) «نحمده على آلائه كما نحمده على بلائه».

ومحمد وأحمد ومحمود وحامد وحميد وحمدان أسماء مأخوذة من الحمد وقد يأتي الحمد وصفاً للشيء الذي ترضى عنه قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]. وقالوا «وعند الصباح يَحْمَدُ القوم السرى».

رب: ولفظ الرب يطلق على السيد والمالك، وكل من المعنيين يصح إرادته هنا، ولكن معنى الخالق هو المتبادر من لفظ هذه الآية.

والعالمين: جمع عالم بفتح اللام، والعالم يطلق على نوع خاص من الكائنات فيقال عالم الجماد، وعالم النبات، وعالم الحيوان، وعالم الإنسان، ولا يطلق على المفرد لأنه اسم للجمع وقد يطلق على جميع أصناف الناس كقوله ﴿وَهْدَىٰ لِلْعَلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] وإذا صح جمع العالمين بالياء نصباً وجراً فينبغي أن يصح جمعه بالواو رفعاً، فيقال: العالمون... وقال أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط: إنه شاذ ومعنى رب العالمين خالق كل شيء ومدبره ولفظ رب بدل كل من لفظ الجلالة، ويشعر بالعلية، أي أني أحمد الله، لأنه رب العالمين.

الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين:

مرّ الكلام عن لفظ الرحمن الرحيم في فصل البسملة ولللفظ الدين معان شتى، منها المكافأة والجزاء، مثل كما «تدين تدان» وهذا المعنى يناسب المقام، حيث تجازي في ذاك اليوم كل نفس بما كسبت.. وقرأ ملك يوم الدين

بكسر اللام، كما تقول: ملك اليونان بمعنى الحكم والسلطة، وقرأ مالك يوم الدين بالألف، كما تقول: فلان مالك هذا البستان بمعنى الاختصاص... والقراءتان متواترتان، والأولى أكثر استعمالاً والمعنى المنساق إلى الذهن واحد على كلتا القراءتين. وهو أن كل شيء بيد الله وحده اليوم وغداً، فهو رب العالمين ورب يوم الدين، والغرض التخويف من المعصية والترغيب في الطاعة وعلى القراءة الأولى يكون مالك وصفاً، وعلى القراءة الثانية يكون ملك بدلاً.

إياك نعبد وإياك نستعين:

إياك ضمير منفصل، ومحلّه نصب مفعولاً للفعل الذي بعده، وقدم للحصر والاختصاص. والمعنى نعبدك، ولا نعبد سواك ونستعين بك، لا بغيرك، وخاطب العبد ربه بضمير المفرد إخلاصاً في التوحيد، وتنزيهاً عن الشريك، ومن أجل هذا لا يخاطب الواحد القهار بصيغة الجمع أما ضمير نحن في نعبد ونستعين فلمتكلم ومن معه، لا للتعظيم وليس معنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أن الله أهل للعبادة وكفى، بل تدل الآية أيضاً على أن الإنسان مخلوق كريم حرره الله من العبودية والخضوع إطلاقاً إلا للحق الذي يعلو على كل شيء، ولا يعلو عليه شيء وبديهة أن الحرية التي لا يحدها الحق تنعكس إلى فوضى ولا أعدو الحقيقة إذا حددت الحرية بالإيمان بالله، والتعبد له وحده لأن من تعبد للحق دون سواه فقد تحرر من الباطل ومن تحرر من عبادة الحق فقد عبد الباطل حتماً.

اهدنا الصراط المستقيم:

الصراط في اللغة الطريق المحسوس وفيه قراءتان بالسين والصاد، والسين هي الأصل و«المستقيم» المعتدل الذي لا عوج فيه وهو صفة للصراط، والمراد بالصفة والموصوف هنا الحق تبارك وتعالى وليس المراد بالهداية مجرد العلم،

بل العلم مع التوفيق إلى العمل، فمن دعا لك بالهداية فقد دعا لك بالخير لك الخير، ومن دعا لك بالعلم فقد دعا لك ببعض الخير، والغريب أن أكثر الناس يثقل عليهم الدعاء بالهداية، بخاصة العلماء والكبراء مع العلم بأن الرسول الأعظم (ص) كان يكرّر الدعاء بها ليل نهار في صلواته وغيرها.

صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين: جاء في بعض الروايات أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى ولكن لفظ الآية عام لا تخصيص فيه ولا استثناء، فكل مطيع تشمله نعمة الله ورحمته، وكل عاص ضالّ ومغضوب عليه ومهما يكن، فإن الغرض من هذه الآية، ومن سورة الفاتحة بكاملها أن يقف العبد بين يدي سيّده موقناً موحداً، وشاكراً حامداً، ومخلصاً وداعياً أن يوفقه لمرضاته علماً وعملاً.

* سيد قطب:

الحمد لله رب العالمين:

أ - أولاً: وصف الربوبية المطلقة للعالمين.

ثانياً: فيضاً من فيوضات النعمة الإلهية والتي تتحرك بكلّ معاني الحمد والثناء.

(وهو الله لا إله إلا هو، له الحمد في الأولى والآخرة).

ب - «رب العالمين» - أولاً: الربوبية المطلقة الشاملة: - وضوح التوحيد الكامل الشامل.

وليس الغيب كعدم الوضوح كقول المشركين: (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى).

ثانياً: الصلة بين الخالق والخلائق دائمة ممتدة قائمة في كل وقت.

خلاصة: إطلاق الربوبية (رب العالمين) هي مفرق الطريق بين النظام والفوضى في العقيدة لتتجه العوالم كلها إلى رب واحد، تقر له بالسيادة

المطلقة (تلغي الأرباب المتعددة)، وليطمئن الضمير الإنساني إلى رعاية الله الدائمة له، كما ويكشف عن عظمة الدور في تحرير الضمير البشري واعتاقه، وإطلاقه من عناء التخبط بين شتى الأرباب والأوهام والأساطير.

الرحمن الرحيم: هذه الصيغة التي تستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها تتكرر في صلب السور في آية مستقلة للتأكيد: أ - الربوبية الشاملة. ب - تثبيت قوائم الصلة الدائمة بين الرب ومربوبيه والخالق ومخلوقيه. ج - صلة الرحمة والرعاية القائمة على الطمأنينة وتنبض بالمودة. د - الاستجابة الفطرية للرحمة الندية.

مالك يوم الدين: وهي تمثل كلية الاعتقاد بالآخرة والملك أقصى درجات الاستيلاء والسيطرة، ويوم الدين هو يوم الجزاء في الآخرة (ذلك بخلاف من اعتقد بخلق الله للكون ولم يعتقد بيوم الجزاء). ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٠ بل عجبوا أن جاءهم مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا؟ ذلك رجع بعيدا!

الاعتقاد بيوم الدين: تتعلق قلوب الناس بعالم آخر غير عالم الأرض (الاستعلاء عن ضرورات الأرض).

يعملون العمل لوجه الله وانتظار الجزاء في (الدنيا والآخرة). كلية الاعتقاد بيوم الدين تقوم على التمييز بين: العبودية للنزوات والرغائب وبين الخضوع لتصورات الأرض وقيمها وموازينها والتعلق بالقيم الربانية والاستعلاء على منطق الجاهلية.

خلاصة: هي مائز بين الإنسانية في حقيقتها العليا التي أرادها الله لعباده، والصورة المشوهة المنحرفة التي يقدر لها الكمال. وعلى الإنسان أن يطمئن إلى أن جزاءهم على الأرض ليس هو نصيبهم الأخير، ويثق بأن هناك حياة أخرى

تستحق أن يجاهد لها، وأن يضحي لنصرة الحق والخير معتمداً على العوض الذي يلقاه فيها. وعليه لا يستوي المؤمنون بالآخرة والمنكرون لها في شعور ولا خلق ولا سلوك ولا عمل فهما صنفان مختلفان من الخلق، وطبيعتان متميزتان لا تلتقيان في الأرض في عمل ولا في الآخرة في جزاء. (هذا وجه التمايز).
«إياك نعبد وإياك نستعين»: وهذه الكلية الاعتقادية (لا عبادة إلا لله ولا استعانة إلا بالله).

تميّز هذه الكلية بين التحرر المطلق من كل عبودية وبين العبودية المطلقة للعبيد.
وينتج من ذلك (إذا تحرّر الفكر الإنساني من عبودية النظم والأوضاع والأوهام، وأيقن بأن الله وحده هو الذي يُعبد، والله وحده يستعان به؛ تخلص الضمير الإنساني من استدلال النظم والأوضاع والأشخاص...).

الإنسان يقسم إلى قوئ:

القوئ الإنسانية:

قوى مهتدية تؤمن بالله وتتبع منهجه.
قوة ضالة لا تتصل بالله ولا تتبع منهجه.
وقوة الضلالة تفقد قوتها الحقيقية وتفقد الغذاء الدائم الذي يحفظ لها طاقتها (وهي كجرم الفصل من نجم ملتهب (فهو يبرد وينقطع نوره).
﴿كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٤٩ ومصدر الغلبة هو اتصالها بمصدر القوة الأول.

القوئ الطبيعية:

موقف الإنسان منها (التعرّف والصدّاقة، لا موقف التخوّف والعداء).
لأنّ قوّة الإنسان وقوّة الطبيعة صادرتان عن إرادة الله ومشيّئته، محكومتان بإرادة الله ومشيّئته متناسقتان متعاونتان في الحركة والاتّجاه.

خلاصة: الإنسان يعتقد بأن الله قد خلق هذه القوى كلها لتكون مساعدة له وصديقة له وأن سبيله إلى كسب هذه الصداقة أن يتأمل فيها، ويتعرف إليها ويتوجه إلى الله ربه وربها، وإذا كانت هذه القوى تؤذيه فذلك لأنه لم يتدبر فيها.

الإنسان المسلم يؤمن بأن العلاقة مع الطبيعة ليست علاقة قهر وجفوة بل علاقة رحمة، وأن الله بها وفق ناموس واحد لتتعاون على بلوغ الأهداف المقدرة لها بحسب هذا الناموس إن الله سخرها للإنسان ابتداءً ويسر له كشف أسرارها ومعرفة قوانينها.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الجاثية: ١٣.

وعليه إذا آمن الإنسان بأن هذه القوى من خلق ربه وهو يتأملها ويألفها ويتعرف أسرارها فتبذل له معونتها، وتكشف له عن أسرارها فيعيش معها في كون مأنوس صديق ودود.

وقال رسول الله (ص) وهو ينظر إلى جبل أحد: «هو جبل يحبنا ونحبه» = ود والفة ومحبة وتجاوب بين الإنسان والطبيعة.

بعد تحديد الكليات ويأتي البحث بالتوجه إلى الله بالدعاء على صورة كلية تناسب جو السورة وطبيعتها.

«إهدنا الصراط المستقيم»: أي وفقنا إلى معرفة الطريق المستقيم الواصل، والاستقامة عليه ومعرفته.

المعرفة + الاستقامة = الهداية.

التوجه إلى الله = التوحيد (الله وحده يعين)

الهداية: هي هداية فطرة الإنسان إلى ناموس الله الذي ينسق بين حركة الإنسان وحركة الوجود كله في الاتجاه إلى الله رب العالمين.

«صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين»

الصراط = طبيعة الصراط: (طريق الذين قسّم لهم نعمته، لا طريق الذين

غضب عليهم لمعرفتهم الحق ثم حيدتهم عنه، أو الذين ضلوا عن الحق وهو صراط السعداء.

وقد ورد في صحيح مسلم من حديث العلاء بن عبد الرحمن مولى الحرقة عن أبيه، عن أبي هريرة عن رسول الله (ص) «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل... إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين. قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله أثني عليّ عبدي فإذا قال: مالك يوم الدين قال الله مجدني عبدي. وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين: قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل.

* السيد فضل الله:

٢ - ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهي تعبر عن مدح الإنسان لربه في ما يعتقده من عظمة صفاته ويعرفه من امتداد نعمه، ورجوع كل الخير إليه، وانطلاق كل وجود من وجوده وهي تلتقي مع كلمة الشكر في كل معانيها «الحمد = الشكر» (تتفق في المعنى وتختلف في الإحياءات).

١ - لماذا الحمد لله وحده؟ إن الخلق كله يمثل بالنسبة إلى الله الظل والصدى وامتداد الشعاع فلا وجود لهم إلا من خلال وجوده، ولا حمد لهم إلا من خلال حمده.

٢ - رب العالمين: مأخوذ من رب: وهو المالك المصلح والمربي، ومنه الربية، وهو لا يطلق على غير الله إلا مضافاً فيقال: رب السفينة - رب الدار وكلمة العالم: «هي جمع لا مفرد لها ككلمة «القوم»:

أ - هو يطلق على مجموعة من الخلق متماثلة كما يقال: عالم الجماد عالم النبات.

ب - وقد يطلق على مجموعة يؤلف بين أجزائها اجتماعها في زمان أو مكان فيقال: عالم الصبا، عالم الذر، عالم الدنيا، عالم الآخرة.
ج - وقد يطلق ويراد به الخلق كلّ على اختلاف حقائق وحداته، ويجمع بالواو والنون فيقال: عالمون، عوالم...

٣ - ومن معاني كلمة «العالمين» التآزر والتآخي بين مفردات الوجود. فهي تفتح مفردات الوجود كلها في اختلافها في عناصرها الذاتية وملامحها النوعية، وحركتها الوجودية ومجالاتها الحركية، ومداراتها الكونية.. ثم توحدّها في وحدة الخالق الذي يرعى حركة وجودها وتمنح كل واحدة منها الخصائص التي تؤدي بها إلى غاية الوجود فيها، لتتآزر كلها في أخوة وجودية تجعل من ساحة الكون مجالاً للتكامل، فكل وجود منها مسخر لوجود آخر، حتى مظاهر الصراع بينها لا تبعد عن نقطة التوازن في دائرة التكامل. فالحيوان الصغير الذي ينمو ليكون طعاماً للحيوان الكبير، لا يعيش الصراع بين وجودين، ولكنه يمثل الوجود الذي يمنح ذاته لوجود آخر، ليتابع نموه واستمراره في حركة الوجود الصاعد إلى الغاية الكبرى للوجود كله، من خلال التخطيط الإلهي للنظام الوجودي الكوني الكبير.

وهذا ما نتمثله في التطلّع الإيماني الذي ينطلق به الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع) عندما يتطلع إلى الصباح، وهو يستقبل الكون كله في شروق الشمس، فيشعر بوحدة الإنسان مع الكون كله بين يدي الله، وفي قبضته وتدبيره.

«أصبحنا، وأصبحت الأشياء كلّها بجملتها لك، سماؤها وأرضها وما ثبتت في كل واحد منهما، ساكنة ومتحركة ومقيمة وشاخصة، وما علا في الهواء وما كنّ تحت الثرى أصبحنا في قبضتك، يحوينا ملكك وسلطانك، وتضمننا مشيئتك ونتصرف عن أمرك، ونتقلب في تدبيرك، ليس لنا من الأمر إلّا ما قضيت ولا من الخير إلّا ما أعطيت».

٣ - ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾: يوم الدين أي يوم الجزاء أو الحساب، وهذه الآية تدل على إحاطته الله تعالى وسيطرته على هذا اليوم الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين وفي ما كلفه الله به من إطاعة أوامره ونواهيه، لأن الجزاء لا يكون إلا على الطاعة أو المعصية، كما أن يوم الحساب يفرض وجود يوم للعمل. وهكذا ينفث الإنسان على ربه المالك ليوم الجزاء ليخاف عقابه من موقع عدله، أو ليرجو ثوابه في موقع رحمته.

خلاصة: وهكذا تتحرك هذه الآيات الثلاث لتدفع بالإنسان إلى حمد الله تعالى في ما هو التصور للربوبية المهيمنة على العالمين، وللرحمة الشاملة الواسعة على كل آفاق حياتهم، وللمالكية المطلقة ليوم الجزاء الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين، ليبعث فيهم الشعور بالرغبة أو الرهبة.

٤ - ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: بداية لا بد من الإطلاقة على خصوصية التعبير عن الالتزام بعبادة الله والاستعانة به، بطريقة تقديم المفعول به على الفعل والفاعل الذي ينفصل فيه الضمير فيتحول من ضمير متصل في كلمة «نعبدك» «نستعينك» إلى ضمير منفصل يتقدم على الفعل وذلك في جملة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا الحصر الذي يدل على تقديم المفعول على الفعل، ليكون المعنى هو حصر العبادة بالله والاستعانة به، وذلك من أجل التعبير عن التوحيد العملي الذي هو التجسيد الواقعي للتوحيد الفكري العقيدي، وهذا ما أكدته تعالى في الرسائل التوحيدية أنه على الإنسان أن يعيش العقيدة في دائرتها التصورية، بل لا بد له من أن يعيشها في دائرتها العملية بحيث يكون التوحيد في العبادة هو الواجهة للدعوة في ما تختزنه من التوحيد في العقيدة، وهذا ما حدثنا عنه في دعوة نوح وهود وصالح (ع) في قوله تعالى: ﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩].

خلاصة: لعل هذا التعبير الذي انطلقت فيه سورة الفاتحة من أجل تأكيد الدعوة إلى التوحيد في أسلوب الإقرار الذاتي الذي يندفع فيه الإنسان المؤمن،

حالة شعورية ذاتية، بعيداً عن الجانب التقريري في هذه المسألة العقيدية المهمة، مما يترك تأثيراً إيجابياً على حركة العقيدة أكثر مما يتركه من التأثير في الأسلوب الخطابي أو التقريري، في ما يُمثله من التعبير عن الصورة في وجودها الواقعي الذي يفرض التوحيد كحقيقة متحركة متجسدة، لا كفكرة ذهنية في مرحلة الدعوة.

أ - مفهوم العبادة: قد تفسر العبادة بمعان ثلاثة في اللغة:

أولاً: الطاعة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَمْرٍ مُّجْتَمِعٍ ۚ وَلَنُفِضَنَّ أُمُورَهُمْ فِي سُبُوٰحٍ ۚ ۝٦٠﴾

ثانياً: الخضوع والتذلل: في قوله تعالى ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُونَ ۚ﴾ المؤمنون: ٤٧.

ثالثاً: التأله: في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلٰهٌ أَدْعُو وَإِلٰهٌ مَّعَابٍ ۚ﴾ الرعد: ٣٦.

والملاحظ أن التنوع في المعاني إنما ينطلق من معنى واحد، وهو الخضوع المطلق الذي يختزن في داخله معنى الاستسلام للمعبود والذوبان فيه والانسحاق أمامه حتى ليحتوي في حالته الشعورية الإحساس شيء من الألوهية أو بالألوهية كلها في ذات المعبود فليست العبادة هي الخضوع ولا الطاعة ولا التأله، ولكنها المعنى الذي يشمل ذلك كله في خصوصية مميزة. وقد يُلاحظ أن عبادة الناس للعالم تنطلق من استغراقهم فيها، حتى كأنهم يمنحونها صفة الإله في استسلامهم المطلق لكل شهواتها ومتطلباتها، كما لو كانت إلهاً معبوداً. وهذا من التأله الخفي الذي قد لا يستشعره الإنسان في وعيه لكنه يختزنه في المنطقة الخفية في ذاته كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ ۚ﴾ الجاثية: ٢٣.

فإن اعتبار الهوى إلهاً ينطلق من عمق الاستغراق فيه، كما لو كان هو الذي يحتوي الوجود بحيث لا يُبصر الإنسان غيره، ولا يندفع إلا نحوه، ولا يلتزم إلا

به، حتى يستولي على كل ذاته.

العبادة التي تعبّر عن الطاعة والخضوع والتذلل والتأله بل لا بد أن تتجّه إلى جهة واحدة أن تنطلق في التوحيد.

ب - مقاييس التوحيد: كيف يتمثل التوحيد في الممارسات العملية؟

أ - هل يتمثل في الابتعاد في صورة العبادة الشكلية عن الأشكال التي جرت عليها التشريعات العبادية في طريقة عبادة الله فيكون الانحناء والركوع والسجود لغير الله لوناً من ألوان الشرك.

ب - أو يتمثل في الابتعاد عن الاستغراق في الشخص، بحيث يوجّه الخضوع إليه في أشكاله المتنوعة من خلال الأسرار الإلهية المخزونة في ذاته، بحيث تجعله واسطة بين الناس وبين الله لتكون عبادتهم له من أجل الحصول على وساطته في القرب من الله كما في قوله تعالى في وصف المشركين الذين يبررون عبادتهم للأصنام: ﴿مَا عَبَدُوهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الزمر: ٢٣.

ج - أو يتمثل في الامتناع عن اعتقاد الألوهية في كل ما عدا الله ومن عداه، لتكون قضية الابتعاد عن أية ممارسة عبادية توحى بالمعنى الإلهي في المعبود. بشكل مباشر أو غير مباشر، وبذلك يلتقي التوحيد في العقيدة بالتوحيد في العبادة ولعل هذا هو الأساسي في أسلوب الأنبياء في الدعوة إلى التوحيد في العقيدة بطريقة الدعوة إلى التوحيد في العبادة. كما في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ المؤمنون: ٢٢ .

خلاصة: بحسب ما تقدم فإن الصور الشكلية، في ما تعارف عليه الناس من طقوس في مظاهر العبادة لا تُمثّل معنى العبادة، بل لا بد من أن ينضمّ إليها الاستغراق في الذات التي يوجه إليها الفعل المعين في ما يُشبه حالة الذوبان الذي يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو في الالتفات إلى وجوده معها ولذلك لا بد من وجود حالة نفسية في مستوى الانسحاق في انطباق مفهوم العبادة عليه. وهذا ما نستوحيه في مسألة أمر الله للملائكة

ولإبليس بالسجود لآدم (ع). باعتبار ما يمثله ذلك من معنى الاحترام الناشئ من الإيحاء بعظمة خلقه، فإنَّ من الطبيعي أن الله لم يأمر بذلك بمعنى العبادة لآدم حتى على مستوى المظهر، لأنَّ الله لا يرضى بعبادة غيره وإن كان من أقرب خلقه إليه.

وهذا ما نستوحيه من سجد يعقوب (ع) وزوجته وأولاده ليوسف (ع)، وذلك في قوله تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠.

لذلك لا بد من التدقيق في طبيعة الأشكال المتعارفة لدى الناس التي تلتقي بالشكليات الطقوسية للعبادة ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية في شخصية من يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية في مسألة الاحترام والتقدير، لنُميِّز بين ما يُسيء إلى التوحيد في العبادة عندما تكون الخلفيات مرتبطة بالاستغراق بالشخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله في علو موقعه في المعنى الإلهي التوحيدي.

ج- التوحيد والشرك في الجانب التطبيقي: هذه المسألة غدت خلافاً أصيلاً بين التيارات الإسلامية مثل الوهابية السلفية والمذاهب الكلامية الأخرى، وخاصة في مسألة التوسل بالأنبياء وبالأئمة والأولياء، والاستشفاع بهم إلى الله والتبرُّك بقبورهم وما إلى ذلك.

السلفيون: اعتبروا هذه المسألة تمثل الخضوع لهؤلاء، الذي هو مظهر من مظاهر العبادة، لذلك كفروا المسلمين الذين يمارسون هذه الأعمال ونسبوا إليهم الشُّرك بالله.

جمهرة المسلمين (سنة وشيعة): اعتبروا أن هذه الأمور لا تُمثِّل معنى العبادة في طبيعتها إذ لم ينضم إليها الاستغراق الذي يحمل معنى التأله، في ما توحى به كلمة الشرك في العبادة الذي يرتبط بالفكرة التي ترى في الذات أو الصنم، سر الألوهية بدرجة معينة.

خلاصة الفكرة: حلَّ هذا الاختلاف لا بد من تذليله والعمل على تقريب

الأفكار من بعضها بالحوار العلمي الكلامي، على أن يخضع الحوار للمنهج الإسلامي في مفرداته وأساليبه وروحيته القائمة على الرغبة في الوصول إلى الحقيقة بعيداً عن روحية التشنُّج.

د - الحوار المطلوب: وفي هذا المجال يؤكد السيد محمد حسين فضل الله على ضرورة أن يخضع الحوار للمنهج الإسلامي، وذلك بأن يطرح كل فريق وجهة نظره في المسألة الفقهية أو الكلامية في مواقع تقديم الحجج عليها والدفاع عنها، ما يُسهِّل عملية اكتشاف الثغرات التي تخضع للحساب وللمعالجة على أساس القواعد الإسلامية الثابتة بشكل قطعي.

هـ - بين عبادة الأصنام واحترام الأولياء: الفرق بين ما يفعله الوثنيون وما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء، باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجُّه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم... وهذه الحال تمثِّل بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته ﴿لَا يَسْقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٧) فإذا كان الاعتقاد بأنهم يشفعون، فلأن الله أكرمهم بذلك، وحدَّ لهم حدوداً في ما يشفعون له: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ (الأنبياء: ٢٨).

خلاصة: وعليه فإن قضية (الشفاعة والتوسل بأهل البيت (ع)) قضية كرامة من الله لهم من خلال حكمته البالغة في ألطافه بأوليائه، وبهذا فإن الذهنيات العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أي لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادي، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكري.

و - ضرورة التوازن: إذا كان إطلاق كلمة الشرك على المسلمين الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء ويتبركون بقبورهم ويطلبون من الله أن يشفعهم فيهم غير واقعي وصحيح، إلا أنه يجب الالتفات إلى التقاليد المتَّبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفي زيارة قبورهم والتي قد تتخذ اتجاهات خطيرة في خط الانحراف في التصوُّر والممارسات.

لأنه لا يكفي في استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين أو من كلمات خاصة أو من طقوس متنوّعة، بل لا بد من الانفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق وما يقدّم للمخلوق، وبقطع النظر عما إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. خلاصة: لذلك علينا أن نراقب طبيعة الأساليب الشعبية في ذلك كله، لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة في مواقع التوازن الفكري والروحي في خط العقيدة.

ز - الدوافع الروحية للعبادة: ما هي الدوافع الروحية التي تدفع الإنسان المؤمن إلى العبادة؟
الدوافع:

أ - المنطلقة من خلال الرغبة في الحصول على الجنة (رضا الله).
ب - المنطلقة من خلال الرهبة من النار (سخط الله).
ج - المنطلقة من الانفتاح على الله في مواقع ألوهيته في عظمته في كل صفاته الجمالية والجلالية.
خلاصة: وإن كان هناك من يرى بأن عنصري الخوف والطمع هما من عبادة التجار بما يوحي به كلام أمير المؤمنين (ع) «إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ، وَإِنْ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَأَنْ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ شُكْراً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ».

إلا أنه لا يمكن أن نرى في عنصر الخوف والطمع أية منافاة للمعنى العميق للعبادة، لأن الخضوع الإنساني المُستغرق في ذات الله (المعبود) ينطلق من التفكير في عظمته بحيث يشعر بأنّه مشدود إليه في وجوده، ومفتقر إليه في حاجاته، وخاضع له في مصيره، فإن الرغبة أو الرهبة (بالمطلق) لا تتعلقان إلا بالذي يملك الأمر كله، من خلال أنه يملك الوجود كله. وبذلك يختزن الخوف

منه والطمع فيه معنى أهليته للعبادة، الأمر الذي لا يُسيء إلى معنى العبادة بل يؤكد بها بطريقة أخرى.

وقد جاء في القرآن الكريم التأكيد على استقامة العبادة في هذا الخط كما في قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

ح - التوحيد في الاستعانة بالله: إذا كانت الآية الكريمة قد أكدت على التوحيد في العبادة فقد أكدت أيضاً على التوحيد في الاستعانة.

- كيف نفهم معنى التوحيد في الاستعانة بالله؟

في هذا المجال ترد الأسئلة التالية:

أ - هل أن الإنسان لا يملك الاستقلال في أموره، بالتالي لا بد له من الاستعانة بالله في كل شيء؟ بحيث تكون نسبة الأفعال إلى الله نسبة حقيقته ونسبتها إلى الإنسان شكلية.

ب - أو أن الإنسان يملك القدرة على الفعل، ولكن من حيث ما أعطاه الله، مع بقاء الارتباط بالله مستمراً في حركة هذه القدرة في وجوده، فتكون نسبة الفعل إلى الله، من خلال أن إرادته هي عمق القوة في قوة الإنسان حركته، كما يكون للفعل نسبة إلى الإنسان الفاعل باعتبار صدور منه من خلال إرادته المنطلقة من مواقع قوته الكامنة في طبيعة وجوده؟

خلاصة: تصحّ المسألة في السؤال الثاني، لأن الأول يلغي عنصر الاختيار في الإنسان، فيبطل الثواب والعقاب على هذا الأساس أما الثاني فيؤكد الاختيار كما يؤكد الإرادة الإلهية في المعونة التكوينية في البدء والاستمرار.

ط - التوحيد والحاجة إلى الناس: كيف يكون التوحيد في الاستعانة بالله في مقابل الاستعانة بالآخرين في القضايا التي لا يستطيع الاستقلال فيها بنفسه، بل يحتاج إلى مساعدة الآخرين له؟

وعليه يتبادر السؤال: أ - هل أن الاستعانة بالناس في هذه الحال لوناً من

ألوان الشرك العملي بالله؟

ب- وكيف يُمكن أن تستمرّ الحياة بالإنسان في ضوء هذا المنطق التوحيدي إذا حاولنا أن نفهمه بهذه الطريقة؟

المسألة ترتكز إلى العمق الفكري في تصوّر التوحيدي لا إلى الحركة الفعلية في الواقع العملي للإنسان إذ من الطبيعي أن الإنسان لا يستغني عن غيره في تفاصيل وجوده، كما لم يستغن عن غيره في أصل وجوده الفعلي الذي كان محتاجاً فيه إلى أبويه، باعتبارهما يدخلان في السبب المباشر لوجوده.

خلاصة: إنّ القاعدة في العقيدة الإسلامية التوحيدية، تنطلق من الإيمان بأنّ كل ما في الوجود مظهر لقدرة الله ووسيلة من وسائل تدبيره للكون، فليس هناك استقلال لأحد في ما هو الغنى الذاتي، بل هناك الغنى المُستمدّ من غنى الله في ما يتحرّك به كرمه للمحتاجين من عباده. ولذلك بطل التفويض الذي ينطلق من الفكرة الفلسفية القائلة: «إن الله خلق الخلق ثم فوض إليهم تدبير أمورهم بأنفسهم بحيث يخلقون أفعالهم من موقع قدرتهم الذاتية من دون أن يكون لله دخل في ذلك».

فإنّ هذه الفكرة توحى بتعدّد الخالق، وانعزال الله عن التصرف في حركة الكون.

وهذا ما يؤكد وحدة التوجّه إلى الله والتوسّل به، ممّا يجعل الشخصية الإسلامية مرتبطة به حتى في مواقع حاجاتها الطبيعية المرتبطة في حركتها الكونية، بقانون السببية، في علاقة الظواهر بأسبابها الكونية أو الاختيارية، فلا تكون الأسباب واسطة في الإرادة، بل هي واسطة في حركة الوجود في علاقة الأشياء ببعضها بعضاً.

ومنها يُمكن أن نخلص إلى قضية أخرى وهي أنه «لا واسطة بين العبد وربّه» ذلك أن الإنسان لا يحتاج في حديثه مع الله وفي طلبه منه إلى أية

واسطة من بشر أو غيره، لأن الله لا يبتعد عن عبده، ولا يضع أي فاصل بينه وبينه. لذا أراد من عباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلَعَلِّهِمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦.

ق - الشفاعة لا الوساطة: الشفاعة لا تمثل حالة الوساطة بالمعنى الذي يفهمه الناس في علاقاتهم بالعظماء لديهم، الذين قد لا يستطيع الناس مخاطبتهم بشكل مباشر.

إن الشفاعة هي كرامة من الله لبعض عباده، في ما يريد أن يُظهره من فضلهم في الآخرة، فيشفّعهم في من يريد المغفرة له ورفع درجته عنده، لتكون المسألة واسطة في النتائج التي يتمثل فيها العفو الإلهي والنعيم الرباني.

فالله يأذن لهم بالشفاعة في مواقع محدّدة ليس لهم أن يتجاوزوها، الأمر الذي يفرض التقرب إلى الله في أن يجعلنا ممّن يأذن لهم بالشفاعة له. ويؤكد ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اخْتَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٨٧.

خلاصة: فإن التشفّع بالأنبياء والأولياء لا يُمثّل خروجاً عن توحيد الاستعانة بالله، لأنه يرجع في الحقيقة إلى طلب المغفرة من الله والنجاة من النار، من خلال ما اقتضته إرادة الله وحكمته في ارتباط عفوهِ بشفاعة هذا النبي أو الولي، على أساس ما أَرادَه من حكمته في ذلك.

٥ - ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾: وهنا ينادي العبد ربه ويناجيه ويدعوه: ها هو عبدك الحائر، فأنقذه من حيرته، الضال، فاهده من ضلاله، ووجّهه نحو الطريق الذي تستقيم فيه النية، ويتوازن فيه العقل، ويطمئن له القلب وترتاح فيه الروح، وتثبت فيه الأقدام.

وفي معنى الهداية فقد وجّه الراغب الأصفهاني هذه الهداية بأربعة أوجه:

أولاً - الهداية التي عمّ بجنسها كلّ مكلف من العقل والفتنة والمعارف الضرورية ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

ثانياً - الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء وإنزال القرآن ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ السجدة: ٢٤.

ثالثاً - الهداية: بمعنى التوفيق الذي يختصّ به من اهتدى وهو المعنى بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمد: ١٧.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩. رابعاً - الهداية في الآخرة إلى الجنة المعنيّ بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيَهُمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ محمد: ٥٠. ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴿الأعراف: ٤٣.

- الصراط: الطريق، وهو ما يتوصّل بالسير فيه إلى المقصود، وقد يكون غير حسي، فيقال: الاحتياط طريق النجاة، وإطاعة الله طريق الجنة، وإطلاقه على الطريق غير الحسي إمّا لعموم المعنى اللغوي وإمّا من باب التشبيه والاستعارة.

ويقول السيد فضل الله: إن الهداية تُمثّل نوعاً من أنواع التطبيق العملي للاستعانة بالله، لأن الإنسان قد ينحرف في تفكيره عن وعي الإيمان في حقيقته الرسالية، فيضلّ عن طريق الله في تصوراتهِ والتزاماته الفكرية والروحية، ويبتعد عن الخط المستقيم عندها يلتفت الإنسان إلى ربه ليستعين به على تثبيت إرادته واستقامة فكره، حتى لا يخطئ في تصوراتهِ، ولا ينحرف في خطواته... من خلال ألطاف الله بعباده التي تكون مرشدة الإنسان إلى الطريق المستقيم حتى لا يشتبه عليه الحق والباطل، ولا تختلط عليه صور الأشياء في ما يبتعد عنه وضوح الرؤية.

وهنا يُرجّح السيد فضل الله هذا الوجه على التفسير القائل: بأنّ المراد استمرار الهداية التي بدأها الله في ما هو الخط التكويني في عناصر الهداية. لأن ذلك خلاف الظاهر، فإن الظاهر منه هو إرادة المبدأ، الذي يراد من الله

إفاضته على عباده لا استمرار ما هو موجود.

ويعلق السيد أيضاً على هذا القول: وهل استمرار ما هو موجود يختلف عن المبدأ؟ لأن الأصل هو الهداية، وطلب الاستمرار على الهداية بلحاظ الاستعانة العملية على عدم الخضوع للشهوات والأهواء ما يؤدي به إلى الابتعاد عن طريق الحق والاستقامة.

ومن هذه الطرق: طريق الأنبياء: وهنا يتبادر السؤال الصراط المستقيم، هل هو خط معنوي يتحرك فيه الإنسان في نشاطه الإنساني على مستوى المواقف وحركة المواقع والعلاقات؟

إن النظرة إلى الآيات القرآنية توحى بأن المراد هو الخط الذي تتحرك فيه أوامر الله ونواهيه ومناهجه وتنطلق في مواقع رضاه، وفقاً لما جاءت به الرسل يمكن تلخيصه بطريق الأنبياء وهو الإسلام الذي يتمثل في إسلام القلب والوجه واللسان والكيان كله لله.

وعليه فإن الاستقامة على الصراط تكون منطلقة من معنى الطاعة التي تحكم البداية والنهاية في خط الله.

كما أن خط الاستقامة ينطلق من الخضوع للخط الإلهي الرسالي، فلا ينحرف الإنسان عنه، ولا يتمرد فيه على أوامر الله ونواهيه. وتبقى الآيات القرآنية خير دليل على المراد: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ١٥٣ .

وفي حديثه تعالى مع إبليس ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لَأَفْعُدَنَّ هُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۚ ثُمَّ لَا يَنبَهُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٦ - ١٧ .
وأيضاً يقصد من الصراط بحسب مضمون الآية المنهج الذي يقود الناس السائرين عليه إلى دار السلام التي هي الجنة في الآخرة ﴿وَمَنْ يَعْنَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ آل عمران: ١٠١ .

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿المائدة: ١٥-١٦﴾

خلاصة:

هذه وغيرها من الآيات تدلّ دلالة واضحة على أن الصراط المستقيم هو دين الله الذي يُجسّد التوحيد في إسلام الوجود الإنساني لله وحده، ليكون الإسلام هو الانتماء الوحيد، الذي يتمثل فيه الكمال الإنساني في وجوده الفكري والحركي.

وجاء عن الإمام الصادق (ع) في بيان الهداية إلى الصراط المستقيم: «يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدي إلى محبتك والمُبلغ جنتك والمانع من أن نتبع أهواءنا فنغضب أو أن نأخذ بأرائنا فنهلك».

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ١٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿الفاتحة: ٦-٧﴾ وهذا يُمثّل التحديد الواقعي للصراط من خلال النماذج التي تتحرك فيه وتلتزمه في ما يتمثّل فيه من النعم الإلهية التي يفيضها الله على عباده، وأي نعمة أعظم من نعمة الهداية إلى الحق الذي يؤدي بهم إلى رضوان الله ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء: ٦٩.

أ- المغضوب عليهم والضالون: في مقابل أهل الاستقامة هناك «المغضوب عليهم» وهم الذين اختاروا الكفر على الإيمان، والشرك على التوحيد والمعصية على الطاعة والانحراف على الاستقامة مع وضوح الحجة على الإيمان. بمعنى أن هؤلاء لم يبتعدوا عن الصراط المستقيم انطلاقاً من شبهة بل ابتعدوا من موقع العناد والإصرار على التمرد والتحدي لله في مواقع ألوهيته، فاستحقوا غضب الله عليهم.

وهناك فريق الضالين الحائرين بين الكفر والإيمان، لأنهم عاشوا الغفلة عن

مسألة الفكر العقيدية في مجالات التوحيد، والرسالة واليوم الآخر واستسلموا للأفكار الموروثة التي عاشوا قداستها من خلال قداسة العلاقة بالآباء والأجداد أو من خلال استغراقهم في المألوف من أفكار البيئة التي عاشوا فيها، بمعنى أن هؤلاء الضالين لا يملكون الحجّة على ضلالتهم، لأنّ الله خلق لهم عقولاً وأراد لهم أن يحركوها في عملية إنتاج الفكر الذي يهدي إلى الحق... كما أرسل إليهم رسلاً يبلغونهم رسالات الله في الدائرة التي يمكن للعقل أن ينحرف فيها عن الصواب، أو التي لا يملك خلالها الوسائل الطبيعية لمعرفة بشكل مباشر، وأودع في كيانه قلق المعرفة الذي يدفعهم للبحث والتأمل عند إثارة الشك أو الإحتمال في داخلهم، بحيث يشعرون بالتقصير عندما يتجمدون أمامه ولا يتحركون للتعرف إلى طبيعة المضمون الذي يُشير في آفاق النفس إزاء الواقع.

ب - من هم المغضوب عليهم والضالون؟ ورد في بعض الروايات، أن المغضوب عليهم هم اليهود وأن الضالون هم النصارى، ولكن ذلك لا يحصر مداليل السور في هذين النموذجين من الناس، لأنّ ذلك قد يكون على نحو المثال، كما هي طريقة القرآن في مواقع النزول للآيات في ما تتحدّث عنه روايات أسباب النزول. وقد ورد أن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، فلا يتحدّد في المنطقة التي ينزل فيها، ولا في الشخص الذي ترد فيه.

وربما كان ذكر اليهود كمثال للمغضوب عليهم، ناشئاً من الصورة المتكرّرة التي أبرزها القرآن لهؤلاء الناس في نقضهم الميثاق وقتلهم الأنبياء بغير حق، وكتمانهم لما أنزله الله من الحق على الرسول (ص) في كتابه بينما كان النصارى متميزين بالصفات الطيبة، باعتبار أنهم أقرب الناس مودّة للذين آمنوا ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَتَلُوا نَبِيَّ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُبْعَثَ رُسُلًا مِنْهُ﴾ المائدة: ٨٢ لكن مشكلتهم أنهم انحرفوا عن الرسول فلم يؤمنوا به، وأنهم قالوا إن الله ثالث ثلاثة وغيرها من التصورات الخاطئة في العقيدة.

وهنا تختلف مسألة الغضب والضلal بحسب الحالة النفسية، والسلوك

العدواني، إضافة إلى الخطأ والانحراف في العقيدة. وعليه لا بد من التمييز فلا يكون الموقف واحداً، بل لا بد من أن نفرّق بين الحالات العدوانية التي تتحوّل إلى حالة عنصرية وبين الحالات العادية في الخلاف الفكري التي يمكن أن تتحوّل إلى حال من اللقاء القائم على مواطن الاتفاق، ليكون ذلك مدخلاً إلى الحوار في مواطن الخلاف الذي يفضي بدوره إلى نوع من الوفاق في غياب الحالة النفسية المتشنجة المُعقدة.

ج - موقع الفاتحة من الصلاة: جاء في عيون أخبار الرضا للصدوق عن الإمام الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) فقال: لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: قال الله عز وجل «قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: «بسم الله الرحمن الرحيم» قال الله بدأ عبدي باسمي وحق علي أن أتمم له أموره وأبارك له في أحواله، فإذا قال «الحمد لله رب العالمين» قال تعالى: حمدني عبدي وعلم أن النعم التي له من عندي وأن البلايا التي دفعت عنه بتطولي، أشهدكم أنني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، وإذا قال «الرحمن الرحيم» قال تعالى شَهِد لي عبدي أنني الرحمن الرحيم أشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه، ولأجزلن من عطائي نصيبه، فإذا قال: «مالك يوم الدين» قال تعالى: أشهدكم كما اعترف بأني أنا المالك يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، ولأقبلن حسناته، ولأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال «إياك نعبد» قال عز وجل: صدق عبدي إياي يعبد، أشهدكم لأثيبه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال «إياك نستعين» قال الله تعالى: بي استعان عبدي وإليّ التجأ أشهدكم لأعينه على أمره، ولأغيثه في شدائده، ولأخذن بيده يوم نوائبه. فإذا قال «اهدنا الصراط المستقيم» قال الله عز وجل هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، قد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمل، وآمنته ممّا منه وجل».

خلاصة: هذه السورة تُمثّل عمق علاقة العبد بربه، وعطف الرب على عباده وحركة الآيات في وعي الإنسان، أنه يعيش مع الله في كل آفاقه المنفتحة على الدنيا والآخرة. وفي كل مواقع حركة الناس في خط الاستقامة أو في خط الانحراف.

لذلك كانت سورة الفاتحة «أمّ الكتاب» ونقطة الوعي، ومفتاح العقيدة في كل مواقع الإنسان في الحياة، وهذا هو الذي جعلها أساساً لكل صلاة حتى جاء أنه: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».

خلاصة: يقول السيد فضل الله: «هذا ما جعل من الصلاة عموداً للدين، باعتبار أن مضمونها الفكري، في القراءة والذكر والركوع والسجود، يُمثّل نهجاً للتربية الفكرية الروحية والعملية في الحياة».

* الطبري:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

ومعنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الشكر خالصاً لله جل ثناؤه دون سائر ما يُعبد من دونه، ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا يُحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح أجسام المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق، وغذاهم به من نعيم العيش، من غير استحقاق منهم لذلك عليه، ومع ما نبههم عليه ودعاهم إليه، من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود في دار المُقام في النعيم المقيم. فلربنا الحمد على ذلك كله أولاً وآخرًا.

وبما ذكرنا من تأويل قول ربنا جلّ ذكره وتقدّست أسماؤه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، جاء الخبر عن ابن عباس وغيره:

حدثنا محمد بن العلاء، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: قال جبريل

لمحمد (ص): «قل يا محمد: الحمد لله».

ولا تَمَانَع بين أهل المعرفة بلغات العرب من الحُكْم، لقول القائل: «الحمد لله شكرًا» - بالصحة. فقد تبَيَّن - إذ كان ذلك عند جميعهم صحيحًا - أنَّ الحمد لله قد يُنطق به في موضع الشكر، وأن الشكر قد يوضع موضعَ الحمد. لأن ذلك لو لم يكن كذلك، لما جاز أن يُقال «الحمد لله شكرًا»، فيُخْرِج من قول القائل «الحمد لله» مُصَدَّرَ: «أشْكُرُ»، لأن الشكر لو لم يكن بمعنى الحمد، كان خطأ أن يُصَدَّر من الحمد غيرُ معناه وغير لفظه.

فإن قال لنا قائل: وما وجه إدخال الألف واللام في الحمد؟ وهلا قيل: حمدًا

لله رب العالمين؟

قيل: إن لدخول الألف واللام في الحمد، معنى لا يؤديه قول القائل «حَمْدًا»، بإسقاط الألف واللام. وذلك أن دخولهما في الحمد مُنبِئٌ عن أن معناه: جميعُ المحامد والشكرُ الكامل لله. ولو أسقطنا منه لما دلَّ إلا على أن حَمْدَ قائل ذلك لله، دون المحامد كلها. إذ كان معنى قول القائل: «حمدًا لله» أو «حمدُ الله»: أحمد الله حمدًا، وليس التأويل في قول القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، تاليًا سورة أم القرآن: أحمدُ الله، بل التأويلُ في ذلك ما وصفنا قبل، من أن جميع المحامد لله بالوهيِّته وإنعامه على خلقه بما أنعم به عليهم من النعم التي لا كِفَاء لها في الدين والدنيا، والعاجل والآجل.

وقد رويَنا الخبرَ الذي قدمنا ذكره مبتدأ في تأويل قول الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، عن ابن عباس، وأنه كان يقول: إن جبريل قال لمحمد: قل يا محمد: «الحمد لله رب العالمين»، وبينا أن جبريل إنما علَّم محمدًا ما أمر بتعليمه إياه. وهذا الخبر يُنبئ عن صحة ما قلنا في تأويل ذلك.

القول في تأويل قوله: ﴿رَبِّ﴾ .

قد مضى البيان عن تأويل اسم الله الذي هو «الله»، في «بسم الله»، فلا حاجة بنا إلى تكراره في هذا الموضع. وأما تأويل قوله «رَبِّ»، فإن الرَّبَّ في

كلام العرب منصرفٌ على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى ربًّا، ومن ذلك قول
لبيد بن ربيعة:

وَأَهْلَكُنْ يَوْمًا رَبَّ كِنْدَةَ وابْنَهُ وَرَبَّ مَعَدٍّ ، بَيْنَ خَبْتٍ وَعَرْعَرٍ
يعني ربُّ كندة: سيّد كندة.

فربُّنا جلّ ثناؤه: السيد الذي لا شبه له، ولا مثل في سُودده، والمُصلح أمر
خلقه بما أسبَّح عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر.
وبنحو الذي قلنا في تأويل قوله جلّ ثناؤه ﴿رَبِّ الْغَلَمِيتِ﴾ ، جاءت
الرواية عن ابن عباس.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة،
قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحّاك، عن ابن عباس، قال: قال جبريل لمحمد:
«يا محمد قل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْغَلَمِيتِ﴾»، قال ابن عباس: يقول: قل الحمد
لله الذي له الخلق كلّهُ - السمواتُ كلهن ومن فيهنّ، والأَرْضون كلُّهن ومن
فيهنّ وما بينهن، مما يُعلم ومما لا يُعلم. يقول: اعلم يا محمد أن ربَّك هذا
لا يشبهه شيء.

﴿الْغَلَمِيتِ﴾ .

والعالمون جمع عالم، والعالم: جمعٌ لا واحد له من لفظه، كالأنام والرهط
والجيش، ونحو ذلك من الأسماء التي هي موضوعات على جَماع لا واحد له من
لفظه. والعالم اسم لأصناف الأمم، وكل صنف منها عالمٌ، وأهل كلّ قَرْن من كل
صنف منها عالم ذلك القرن وذلك الزمان. فالإنس عالمٌ، وكل أهل زمان منهم
عالمٌ ذلك الزمان. والجنُّ عالم، وكذلك سائر أجناس الخلق، كلّ جنس منها عالمٌ
زمانه. ولذلك جُمع فقيّل: عالمون، وواحدُه جمعٌ، لكون عالم كلّ زمان من ذلك
عالم ذلك الزمان. ومن ذلك قول العجاج:

* فَخِذْ هَامَةً هَذَا الْعَالَمِ *

فجعلهم عالمَ زمانه. وهذا القول الذي قلناه، قولُ ابن عباس وسعيد بن جبير، وهو معنى قول عامة المفسرين.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، الحمد لله الذي له الخلق كله: السموات والأرضون ومَن فيهنَّ، وما بينهنَّ، مما يُعلم ولا يعلم.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

قال أبو جعفر: قد مضى البيانُ عن تأويل قوله «الرحمن الرحيم»، في تأويل «بسم الله الرحمن الرحيم»، فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع. ولم نَحْتَجْ إلى الإبانة عن وجه تكرير ذلك في هذا الموضع، إذ كنا لا نرى أن «بسم الله الرحمن الرحيم» من فاتحة الكتاب - آيةٌ، فيكونَ علينا لسائلٍ مسألةٌ بأن يقول: ما وجه تكرير ذلك في هذا الموضع، وقد مضى وصفُ الله عزَّ وجلَّ به نفسه في قوله «بسم الله الرحمن الرحيم»، مع قرب مكان إحدى الآيتين من الأخرى، ومجاورتها صاحبتهما؟ بل ذلك لنا حُجة على خطأ دعوى من ادَّعى أن «بسم الله الرحمن الرحيم» من فاتحة الكتاب آية. إذ لو كان ذلك كذلك، لكان ذلك إعادة آية بمعنى واحد ولفظ واحد مرتين من غير فصلٍ يفصل بينهما. وغير موجودٍ في شيء من كتاب الله آيتان مُتجاورتان مكررتان بلفظ واحد ومعنى واحد، لا فصلٍ بينهما من كلامٍ يُخالف معناهما. وإنما يُؤتى بتكرير آية بكمالها في السورة الواحدة، مع فصولٍ تفصل بين ذلك، وكلامٍ يُعترض به معنى الآيات المكررات أو غير ألفاظها، ولا فاصلٍ بين قول الله تبارك وتعالى اسمه «الرحمن الرحيم» من «بسم الله الرحمن الرحيم»، وقول الله: «الرحمن الرحيم»، من «الحمد لله رب العالمين».

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

قال أبو جعفر: القراء مختلفون في تلاوة قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فبعضهم يتلوه «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، وبعضهم يتلوه ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بنصب الكاف. وقد استقصينا حكاية الرواية عن روي عنه في ذلك قراءة في «كتاب القراءات»، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلّة الموجبة صحّة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع، إذ كان الذي قصّدنا له، في كتابنا هذا، البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، دون وجوه قراءتها.

ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب، أن المَلِك من «المُلْك» مشتق، وأن المالك من «الملْك» مأخوذ. فتأويل قراءة من قرأ ذلك: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، أن لله المُلْك يوم الدين خالصاً دون جميع خلقه، الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكاً جبابرة ينازعونه الملك، ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية. فأيقنوا بقاء الله يوم الدين أنهم الصَّغرة الأذلة، وأنّ له - من دونهم، ودون غيرهم - المُلْك والكبرياء، والعزة والبهاء، كما قال جلّ ذكره وتقدست أسماؤه في تنزيله: ﴿يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ ۚ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ غافر: ١٦. فأخبر تعالى ذكره أنه المُنْفَرِد يومئذ بالملْك دون ملوك الدنيا، الذين صاروا يوم الدين من مُلْكهم إلى ذلّة وصغار، ومن دُنياهم في المعاد إلى خسار.

وأما تأويل قراءة من قرأ: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فما:

حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، عن بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، يقول: لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكماً كملكهم في الدنيا. ثم قال: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ النبأ: ٣٨ وقال: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ۖ فَلَا يَسْمَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَتْهُ ۚ﴾ الأنبياء: ٢٨.

وأولى التأويلين بالآية، وأصحُّ القراءتين في التلاوة عندي، التأويلُ الأول، وهي قراءةٌ من قرأ «مَلِكٍ» بمعنى «المَلِكِ». لأن في الإقرار له بالانفراد بالمَلِكِ، إيجاباً لانفراده بالمَلِكِ، وفضيلة زيادة المَلِكِ على المالك، إذ كان معلوماً أن لا مَلِكٍ إلا وهو مالِكٌ، وقد يكون المالكُ لا مَلِكًا.

﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾

والدين في هذا الموضع، بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال، كما قال كعب بن جَعِيل:

إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمَيْنَاهُمْ وَدِنَاهُمْ مِثْلَ مَا يُقْرِضُونَا
وكما قال الآخر:

وَأَعْلَمُ وَأَيَقِنُ أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ تُدَانُ (٢)

يعني: ما تُجْزِي تُجَازَى. ومن ذلك قول الله جل ثناؤه ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ﴾ يعني: بالجزاء ﴿وَلِإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ الانقطاع: ٩ - ١٠ يُحْصُونَ ما تعملون من الأعمال، وقوله تعالى ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ الواقعة: ٨٦، يعني غير مجزيين بأعمالكم ولا مُحَاسِبِينَ. وللدين معانٍ في كلام العرب، غير معنى الحساب والجزاء، سنذكرها في أماكنها إن شاء الله.

وبما قلنا في تأويل قوله ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ جاءت الآثار عن السلف من المفسرين، مع تصحيح الشواهد تأويلهم الذي تأولوه في ذلك.

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوَق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾، قال: يوم حساب الخلائق، وهو يوم القيامة، يدينهم بأعمالهم، إن خيراً فخيرًا، وإن شراً فشرًا، إلا من عفا عنه، فالأمرُ أمره. ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

وتأويل قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: لك اللهم نَخْشَعُ وَنَذِلُّ ونستكينُ ، إقراراً لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك.

كما حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: قال جبريلُ لمحمد (ص): قل يا محمد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ، إِيَّاكَ نُوحِّدُ ونخافُ ونرجو يا ربنا لا غيرك.

وذلك من قول ابن عباس بمعنى ما قلنا. وإنما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى نَخْشَعُ ونَذِلُّ ونستكينُ، دون البيان عنه بأنه بمعنى نرجو ونخاف - وإن كان الرجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة - لأن العبودية، عند جميع العرب أصلها الذلة، وأنها تسمى الطريق المذلل الذي قد وَطِئَتْهُ الأقدام، وذللتها السابلة: معبداً.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ومعنى قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: وإياك ربنا نستعين على عبادتنا إِيَّاكَ وطاعتنا لك وفي أمورنا كلها - لا أحداً سواك، إذ كان من يكفُر بك يَسْتَعِينُ في أموره معبوده الذي يعبده من الأوثان دونك، ونحن بك نستعين في جميع أمورنا مخلصين لك العبادة. كالذي:

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثني بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، قال: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ على طاعتك وعلى أمورنا كلها.

فإن قال قائل: وما معنى أمر الله عباده بأن يسألوه المعونة على طاعته؟ أو جائزٌ وقد أمرهم بطاعته، أن لا يعينهم عليها؟ أم هل يقول قائل لربه: إِيَّاكَ نستعين على طاعتك، إلا وهو على قوله ذلك مُعَانٌ، وذلك هو الطاعة. فما وجهُ مسألة العبد ربّه ما قد أعطاه إياه؟ قيل: إن تأويل ذلك على غير الوجه الذي

ذهبت إليه، وإنما الداعي ربّه من المؤمنين أن يعينه على طاعته إياه، داع أن يعينه في ما بقي من عُمره على ما كلفه من طاعته، دون ما قد تقضى ومضى من أعماله الصالحة في ما خلا من عمره . وجازت مسألة العبد ربّه ذلك، لأن إعطاء الله عبده ذلك - مع تمكينه جوارحه لأداء ما كلفه من طاعته، وافترض عليه من فرائضه، فضلٌ منه جل ثناؤه تفضل به عليه، ولطفٌ منه لطف له فيه. وليس في تركه التفضل على بعض عبيده بالتوفيق - مع اشتغال عبده بمعصيته، وانصرافه عن محبته، ولا في بسطه فضله على بعضهم، مع إجهاد العبد نفسه في محبته، ومسارعته إلى طاعته فساداً في تدبير، ولا جور في حكم، فيجوز أن يجهل جاهل موضع حكم الله في أمر عبده بمسألته عونه على طاعته. وفي أمر الله جل ثناؤه عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، بمعنى مسألتهم إياه المعونة على العبادة.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦

ومعنى قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، في هذا الموضع عندنا: وفّقنا للشبّات عليه، كما روي ذلك عن ابن عباس. حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحّاك، عن عبد الله بن عباس، قال: قال جبريل لمحمد (ص): «قل، يا محمد، اهدنا الصراط المستقيم». يقول: ألهمنا الطريق الهادي.

والهامه إياه ذلك، هو توفيقه له، كالذي قلنا في تأويله. ومعناه نظير معنى قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، في أنه مسألة العبد ربّه التوفيق للشبّات على العمل بطاعته، وإصابة الحق والصواب في ما أمره به ونهاه عنه، في ما يستقبل من عُمره، دون ما قد مضى من أعماله، وتقضى في ما سلف من عُمره . كما في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، مسألة منه ربّه المعونة على أداء ما قد كلفه من

طاعته، في ما بقي من عُمره. فكان معنى الكلام: اللهم إياك نعبدُ وحدَكَ لا شريك لك، مخلصين لك العبادة دونَ ما سواك من الآلهة والأوثان، فأعِنَّا على عبادتك، ووفّقنا لما وفّقْتَ له مَنْ أنعمْتَ عليه من أنبيائك وأهل طاعتك، من السبيل والمنهاج.

وقد زعم بعضهم أن تأويل قوله: ﴿أَهْدِنَا﴾: زِدْنَا هدايةً. وليس يخلو هذا القول من أحد أمرين: إما أن يكون ظنَّ قائله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمسألة الزيادة في البيان، أو الزيادة في المعونة والتوفيق. فإن كان ظن أنه أمر بمسألة ربّه الزيادة في البيان، فذلك ما لا وجه له؛ لأن الله جلّ ثناؤه لا يكلف عبداً فرضاً من فرائضه، إلا بعد تبينه له وإقامة الحجة عليه به. ولو كان معنى ذلك معنى مسألته البيان، لكان قد أمر أن يدعو ربّه أن يبين له ما فرض عليه، وذلك من الدعاء خَلْفٌ، لأنه لا يفرض فرضاً إلا مبيناً لمن فرضه عليه. أو يكون أمر أن يدعو ربّه أن يفرض عليه الفرائض التي لم يفرضها. وفي فساد وجه مسألة العبد ربّه ذلك، ما يوضح عن أن معنى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، غير معنى: بيّن لنا فرائضك وحدودك، أو يكون ظنّ أنه أمر بمسألة ربه الزيادة في المعونة والتوفيق. فإن كان ذلك كذلك، فلن تخلو مسألته تلك الزيادة من أن تكون مسألة للزيادة في المعونة على ما قد مضى من عمله، أو على ما يحدث. وفي ارتفاع حاجة العبد إلى المعونة على ما قد تقضى من عمله، ما يُعلم أن معنى مسألة تلك الزيادة إنما هو مسألته الزيادة لما يحدث من عمله. وإذ كان ذلك كذلك، صار الأمر إلى ما وصفنا وقلنا في ذلك: من أنه مسألة العبد ربّه التوفيق لأداء ما كُلف من فرائضه، في ما يستقبل من عُمره.

﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ .

أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن «الصراط المستقيم»، هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه. وكذلك ذلك في لغة جميع العرب، فمن

ذلك قول جرير بن عطية الخطفي:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٍ
يريد على طريق الحق.

والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي، أعني: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أن يكون معنيًا به: وَفَّقْنَا لِلثَّبَاتِ عَلَى مَا ارْتَضَيْتَهُ وَوَفَّقْتَ لَهُ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِكَ، مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، وَذَلِكَ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ. لَأَنَّ مَنْ وَفَّقَ لِمَا وَفَّقَ لَهُ مِنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّهَدَاءِ، فَقَدْ وَفَّقَ لِلْإِسْلَامِ، وَتَصَدِيقِ الرِّسْلِ، وَالتَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ، وَالْعَمَلِ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ، وَالانْزِجَارَ عَمَّا زَجَرَهُ عَنْهُ، وَاتِّبَاعَ مَنْهَجِ النَّبِيِّ (ص)، وَمِنْهَاجِ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ. وَكُلُّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ.

وقد اختلفت تراجمة القرآن في المعنيِّ بالصراط المستقيم. يشمل معاني جميعهم في ذلك، ما اخترنا من التأويل فيه. ومما قالت في ذلك، ما روي عن علي بن أبي طالب، عن النبي (ص)، أنه قال، وذكر القرآن، فقال: «هو الصراط المستقيم».

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧

وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إبانة عن الصراط المستقيم، أي الصراط هو ؟ إذ كان كل طريق من طرق الحق صراطًا مستقيمًا. ف قيل لمحمد (ص): قل يا محمد: اهدنا يا ربنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين. وذلك نظير ما قال ربنا جل ثناؤه في تنزيله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيْثًا ۖ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ۖ وَلَهْدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ النساء: ٦٦ - ٦٩.

فالذي أمر محمدٌ (ص) وأُمَّتُه أن يسألوا ربَّهم من الهداية للطريق المستقيم، هي الهداية للطريق الذي وصف الله جلَّ ثناؤه صفته. وذلك الطريق، هو طريق الذي وصفهم الله بما وصفهم به في تنزيله، ووعد من سلكه فاستقام فيه طائعاً لله ولرسوله (ص)، أن يورده مواردهم، والله لا يخلف الميعاد. وبنحو ما قلنا في ذلك روي الخبر عن ابن عباس وغيره.

حدثنا محمد بن العلاء، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عَمارة، قال: حدثنا أبو رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: طريق من أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من الملائكة والنبیین والصديقين والشهداء والصالحين، الذين أطاعوك وعبَدوك.

وفي هذه الآية دليلٌ واضح على أن طاعة الله جلَّ ثناؤه لا ينالها المُطيعون إلا بإنعام الله بها عليهم، وتوفيقه إياهم لها. أو لا يسمعونَه يقول: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فأضاف كل ما كان منهم من اهتداء وطاعة وعبادة إلى أنه إنعام منه عليهم.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾

والقرأة مُجمعون على قراءة «غير» بجر الراء منها. والخفض يأتيها من وجهين:

أحدهما: أن يكون «غير» صفة لـ «الذين» ونعتاً لهم فتخفّضها. والوجه الآخر من وجهي الخفض فيها: أن يكون «الذين» بمعنى المعرفة المؤقتة.

وهذان التأويلان في «غير المغضوب عليهم»، وإن اختلفا باختلاف مُعرَّبَيْهما، فإنهما يتقارب معناهما. من أجل أن من أنعم الله عليه فهداه لدينه الحق، فقد سلم من غضب ربه ونجا من الضلال في دينه. فسواءً إذ كان سبب قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، غير جائز أن يرتاب،

مع سماعه ذلك من تاليه، في أن الذين أنعم الله عليهم بالهداية للصراط غير غاضب ربهم عليهم، مع النعمة التي قد عظمت منته بها عليهم في دينهم. ولا أن يكونوا ضلّالا وقد هداهم الحق ربهم. إذ كان مستحيلا في فطرهم اجتماع الرضى من الله جل ثناؤه عن شخص والغضب عليه في حال واحدة، واجتماع الهدى والضلّال له في وقت واحد، أو صف القوم؛ مع وصف الله إياهم بما وصفهم به من توفيقه إياهم وهدايته لهم، وإنعامه عليهم بما أنعم الله به عليهم في دينهم، بأنهم غير مغضوب عليهم ولا هم ضالون؛ أم لم يوصفوا بذلك. لأن الصفة الظاهرة التي وُصفوا بها، قد أنبأت عنهم أنهم كذلك، وإن لم يصرح وصفهم به.

والصواب من القول في تأويله وقراءته عندنا، القول الأول، وهو قراءة: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بخفض الراء من «غير». بتأويل أنها صفة لـ ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ونعت لهم لما قد قدمنا من البيان إن شئت، وإن شئت فبتأويل تكرار «صراط». كل ذلك صواب حسن.

فإن قيل: وما الدليل على أنهم أولاء الذين وصفهم الله وذكر نبأهم في تنزيله على ما وصفت؟ قيل:

حدثني أحمد بن الوليد الرملي، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الرقي، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم، قال: قال لي رسول الله (ص): «المغضوب عليهم، اليهود».

واختلف في صفة الغضب من الله جل ذكره فقال بعضهم: غضب الله على من غضب عليه من خلقه، إحلال عقوبته بمن غضب عليه، إمّا في دنياه، وإمّا في آخرته، كما وصف به نفسه جل ذكره في كتابه فقال: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَأَعَرَقْنَاهُمْ بِأَمْرِ رَبِّكَ وَأَتَيْنَاهُم بِالْبُرْهَانِ وَأَعَرَقْنَاهُمْ فَأَتَيْنَاهُمْ بِالسُّفُونِ﴾. وكما قال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ المائدة: ٦٠. وقال بعضهم: غضب الله على من غضب عليه من عباده، ذم منه لهم ولأفعالهم، وستم

لهم منه بالقول. وقال بعضهم: الغضب منه معنى مفهوم، كالذي يعرف من معاني الغضب، غير أنه وإن كان كذلك من جهة الإثبات فمخالف معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين الذين يزعجهم ويحركهم ويشق عليهم ويؤذيهم. لأن الله جل ثناؤه لا تحل ذاته الآفات، ولكنه له صفة، كما العلم له صفة، والقدرة له صفة، على ما يعقل من جهة الإثبات، وإن خالفت معاني ذلك معاني علوم العباد، التي هي معارف القلوب، وقواهم التي توجد مع وجود الأفعال وتعدم مع عدمها.

﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾

كان بعض أهل البصرة يزعم أن «لا» مع «الضالين» أدخلت تتميماً للكلام، والمعنى إلغاؤها، يستشهد على قيله ذلك بيت العجاج:
في بئرٍ لأحورٍ سرى وما شَعَرُ
ويتأوله بمعنى: في بئر حور سرى، أي في بئر هلكة، وأن «لا» بمعنى الإلغاء والصلة.

فإن قال لنا قائل: ومن هؤلاء الضالون الذين أمرنا الله بالاستعاذة بالله أن يسلك بنا سبيلهم، أو نضل ضلالهم؟ قيل: هم الذين وصفهم الله في تنزيله فقال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٧٧. فإن قال: وما برهانك على أنهم أولاء؟
قيل:

حدثنا أحمد بن الوليد الرملي، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عدي بن أبي حاتم، قال: قال رسول الله (ص): ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: النصارى.
حدثنا محمد بن المثنى، أنبأنا محمد بن جعفر، أنبأنا شعبة، عن سَمَاك،

قال: سمعت عبّاد بن حُبَيْش يحدث، عن عدي بن حاتم، قال: قال لي رسول الله (ص): «إِنَّ الضَّالِّينَ: النَّصَارَى».

فكلَّ حائِدٍ عن قَصْدِ السَّبِيلِ، وسالكٍ غيرَ المنهج القويم، فَضالٌّ عند العرب، لِإِضْلالِهِ وَجَهَ الطَّرِيقِ. فلذلك سَمَى اللهُ جَلَّ ذَكَرُهُ النَّصَارَى ضُلالاً لخطئهم في الحقِّ مَنَهِجَ السَّبِيلِ، وأخذهم من الدِّينِ في غيرِ الطريقِ المستقيم.

فإن قال قائل: أو ليس ذلك أيضاً من صفة اليهود؟ قيل: بلى! فإن قال: كيف خَصَّ النَّصَارَى بهذه الصفة، وَخَصَّ اليهودَ بما وصفَهم به من أنهم مغضوب عليهم؟ قيل: كلا الفريقين ضلال مغضوبٌ عليهم، غيرَ أن الله جَلَّ ثَناءُؤه وَسَمَّ كل فريق منهم من صِفَتِهِ لعباده بما يعرفونه به، إذا ذَكَرَهُ لهم أو أخبرهم عنه. ولم يسمَّ واحداً من الفريقين إلا بما هو له صفةٌ على حقيقته، وإن كان له من صفاتِ الذمِّ زياداتٌ عليه.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا المحاربي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، عن أبي السائب مولى زُهْرَةَ، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): «إِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، قَالَ اللَّهُ: «حَمَدَنِي عَبْدِي». وَإِذَا قَالَ: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»، قَالَ: «أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي». وَإِذَا قَالَ: «مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ»، قَالَ: «مَجَّدَنِي عَبْدِي. فَهَذَا لِي». وَإِذَا قَالَ: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» إِلَى أَنْ يَخْتِمَ السُّورَةَ، قَالَ: «فَإِنَّكَ لَه».

حدثني صالح بن مسمار المروزي، قال: حدثنا زيد بن الحُبَاب، قال: حدثنا عَنبَسَةُ بن سعيد، عن مُطَرِّف بن طَرِيف، عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عَجْرَةَ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله (ص): قال الله عز وجل: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلَهُ مَا سَأَلَ». فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» قَالَ اللَّهُ: «حَمَدَنِي عَبْدِي»، وَإِذَا قَالَ: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»، قَالَ: «أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي»، وَإِذَا قَالَ: «مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ» قَالَ: «مَجَّدَنِي عَبْدِي» قَالَ: «هَذَا لِي، وَ مَا بَقِيَ».

* الطبرسي:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

المعنى: معنى الآية أن الأوصاف الجميلة، والثناء الحسن، كلها لله الذي تحقق له العبادة، لكونه قادراً على أصول النعم، وفاعلاً لها، ولكونه منشئاً للخلق، ومربياً لهم، ومصلحاً لشأنهم، وفي الآية دلالة على وجوب الشكر لله على نعمه، وفيها تعليم للعباد كيف يحمدونه.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

قد مضى تفسيرها. وإنما أعاد ذكر الرحمن والرحيم للمبالغة. وقال علي ابن عيسى الرماني: في الأول ذكر العبودية، فوصل ذلك بشكر النعم التي بها يستحق العبادة، وههنا ذكر الحمد، فوصله بذكر ما به يستحق الحمد من النعم، فليس فيه تكرار.

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

المعنى: إنه سبحانه وتعالى لما بين ملكه في الدنيا بقوله رب العالمين، بين أيضاً ملكه في الآخرة بقوله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وأراد باليوم الوقت. وقيل: أراد به امتداد الضياء إلى أن يفرغ من القضاء، ويستقر أهل كل دار فيها. وقال أبو علي الجبائي: أراد به يوم الجزاء على الدين. وقال محمد بن كعب: أراد يوم لا ينفع إلا الدين، وإنما خصّ يوم القيامة بذكر الملك فيه تعظيماً لشأنه، وتفخيماً لأمره، كما قال: رب العرش. وهذه الآية دالة على إثبات المعاد، وعلى الترغيب والترهيب؛ لأن المكلف إذا تصور ذلك لا بد أن يرجو ويخاف.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

المعنى: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: أدل على الاختصاص من أن نقول نعبدك ونستعينك، لأن معناه نعبدك، ولا نعبد سواك، ونستعينك، ولا نستعين غيرك، كما إذا قال الرجل: إياك أعني، فمعناه: لا أعني غيرك. ويكون أبلغ من أن يقول أعنيك. والعبادة ضرب من الشكر وغاية فيه، لأنها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلى مراتب التعظيم، ولا يستحق إلا بأصول النعم التي هي خلق الحياة والقدرة والشهوة، ولا يقدر عليه غير الله تعالى، فلذلك اختص سبحانه بأن يعبد. ولا يستحق بعضنا على بعض العبادة كما يستحق بعضنا على بعض الشكر، وتحسن الطاعة لغير الله تعالى، ولا تحسن العبادة لغيره. وقول من قال: إنَّ العبادة هي الطاعة للمعبود، يفسد بأن الطاعة موافقة الأمر، وقد يكون موافقاً لأمره، ولا يكون عابداً له. ألا ترى أن الإبن يوافق أمر الأب، ولا يكون عابداً له، وكذلك العبد يطيع مولاه، ولا يكون عابداً له بطاعته إياه، والكفار يعبدون الأصنام. ولا يكونون مطيعين لهم، إذ لا يتصور من جهتهم الأمر. ومعنى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: إياك نستوفق ونطلب المعونة على عبادتك، وعلى أمورنا كلها. والتوفيق: هو أن يجمع بين جميع الأسباب التي يحتاج إليها في حصول الفعل، ولهذا لا يقال فيمن أعان غيره: وفَّقَه، لأنه لا يقدر أن يجمع بين جميع الأسباب التي يحتاج إليها في حصول الفعل. وأما تكرار قوله: ﴿إِيَّاكَ﴾ فلأنه لو اقتصر على واحد، ربما توهّم متوهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما، ولا يمكنه أن يفصل بينهما، وهو إذا تفكر في عظمة الله تعالى كان عبادة، وإن لم يستعن به.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

وهذا القول فيه نظر، لأن التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن محمولاً على فعل ثان. وإياك الثاني في الآية محمول على نستعين، ومفعول له، فكيف يكون تأكيداً. وقيل أيضاً إنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة.

فإن قيل: إن عبادة الله تعالى لا تتأتى بغير إعانة منه، فكان يجب أن يقدم الاستعانة على العبادة. فالجواب: إنه قدم العبادة على الاستعانة لا على الإعانة، وقد تأتي بغير استعانة. وأيضاً فإن أحدهما إذا كان مرتبطاً بالآخر، لم يختلف التقديم والتأخير، كما يقال: قضيت حق فأحسنيت إلي، وأحسنيت إلي فقضيت حق. وقيل: إن السؤال للمعونة إنما يقع على عبادة مستأنفة، لا على عبادة واقعة منهم، وأمنّا حسن طلب المعونة، وإن كان لا بد منها مع التكليف على وجه الانقطاع إليه تعالى كقوله: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ ولأنه ربما لا يكون اللطف في إدامة التكليف، ولا في فعل المعونة به إلا بعد تقديم الدعاء من العبد. وقد أخطأ من استدل بهذه الآية على أن القدرة مع الفعل، من حيث إن القدرة لو كانت متقدمة، لما كان لطلب المعونة وجه، لأن للرجعة إلى الله تعالى في طلب المعونة وجهين أحدهما: أن يسأل الله تعالى من أطفاه، وما يقوي دواعيه، ويسهل الفعل عليه ما ليس بحاصل، ومتى لطف له بأن يعلمه أن له في فعله الثواب العظيم، زاد ذلك في نشاطه ورغبته. والثاني: أن يطلب بقاء كونه قادراً على طاعته المستقبلية بأن تجدد له القدرة حالاً بعد حال، عند من لا يقول ببقائها، وأن لا يفعل ما يضادها وينفيها عند من قال ببقائها. وأما العدول عن الخبر إلى الخطاب في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة، فعلى عادة العرب المشهورة وأشعارهم من ذلك مملوءة. قال لبيد: باتت تُشْكِي إِلَيَّ النَّفْسَ مَجْهَشَةً، وقد حملتُك سَبْعاً بعد سبعينا وقال أبو كثير الهذلي:

يا لهف نفسي كان جدّه خالد، وبياض وجهك للتراب الأعفر

فرجع من الإخبار عن النفس إلى مخاطبتها في البيت الأول، ومن الأخبار عن خالد إلى خطابه في البيت الثاني. وقال الكسائي: تقديره قولوا إياك نعبد، أو قل يا محمد هذا كما قال الله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا﴾ السجدة: ١٢، وقال: ﴿يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ (٣٢) سَلَامٌ ﴿الرعد: ١٢﴾

٢٣- ٢٤ أي: يقولون سلام.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧

المعنى واللغة: معنى الآية بيان الصراط المستقيم أي: صراط من أنعمت عليهم بطاعتك، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ النساء: ٦٩ وأصل النعمة: المبالغة والزيادة، يقال: دقت الدواء فأنعمت دقه أي: بالغت في دقه. وهذه النعمة، وإن لم تكن مذكورة في اللفظ، فالكلام يدل عليها، لأنه لما قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وقد بينا المراد بذلك، بين أن هذا صراط من أنعم عليهم به، ولم يحتج إلى إعادة اللفظ كما قال النابغة:

كأنك من جمال بني أقيش يققعق خلف رجليه بشن

أي: كأنك من جمالهم جمل يققعق خلف رجليه. وأراد بـ ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود عند جميع المفسرين، الخاص والعام. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ المائدة: ٦٠ وهؤلاء هم اليهود بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥. وأراد بـ ﴿الضَّالِّينَ﴾: النصارى بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٧٧. وقال الحسن البصري: إن الله تعالى لم يبرئ اليهود من الضلالة بإضافة الغضب إلى اليهود، بل كل واحدة من الطائفتين مغضوب عليهم، وهم ضالون، إلا أن الله تعالى يخص كل فريق بسمة يعرف بها، ويميز بينه وبين غيره بها، وإن كانوا مشتركين في صفات كثيرة. وقيل: المراد بـ ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، و﴿الضَّالِّينَ﴾ جميع الكفار، وإنما ذكروا بالصفتين لاختلاف الفائدةين.

واختار الإمام عبد القاهر الجرجاني قولاً آخر قال: إن حق اللفظ فيه أن يكون خرج مخرج الجنس، كما تقول: نعوذ بالله أن يكون حالنا حال المغضوب عليهم، فإنك لا تقصد به قوماً بأعيانهم، ولكنك تريد ما تريده بقولك إذا قلت:

اللهم اجعلني ممن أنعمت عليهم، ولا تجعلني ممن غضبت عليهم، فلا تريد أن ههنا قوماً بأعيانهم قد اختصوا بهذه الصفة التي هي كونهم منعماً عليهم، وليس يخفى على من عرف الكلام أن العقلاء يقولون: اجعلني ممن تديم له النعمة، وهم يريدون أن يقولوا أم علي النعمة. ولا يشك عاقل إذا نظر لقول عنتر:

ولقد نزلت، فلا تظني غيرَه مني بمنزلة المحبِّ المكرم
إنه لم يدر أن يشبهها بإنسان هو محب مكرم عنده، أو عند غيره، ولكنه أراد أن يقول إنك محبة مكرمة عندي.

وأما المغضب من الله تعالى: فهو إرادته إنزال العقاب المستحق بهم، ولعنهم، وبراءته منهم. وأصل الغضب: الشدة، ومنه الغضبة: وهي الصخرة الصلبة الشديدة، المركبة في الجبل. والغضوب: الحية الخبيثة، والناقة العبوس. وأصل الضلال: الهلاك، ومنه قوله: ﴿أَءَاذًا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ السجدة: ١٠ أي: هلكننا، ومنه قوله: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ﴾ محمد: ٨ أي: أهلكها. والضلال في الدين: الذهاب عن الحق، وإنما لم يقل الذين أنعمت عليهم غير الذين غضبت عليهم، مراعاة للأدب في الخطاب، واختياراً لحسن اللفظ المستطاب. وفي تفسير العياشي روى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع)، قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ الحجر: ٨٧ قال: فاتحة الكتاب يثني فيها القول، قال: وقال رسول الله، (ص): إن الله تعالى من عليّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الآية التي يقول الله فيها: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ، وَلَوْ عَلَىٰ أَذْبَرِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٦ و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ دعوى أهل الجنة حين شكروا لله حسن الثواب و﴿تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ قال جبرئيل (ع): ما قالها مسلم، إلا صدقه الله تعالى، وأهل سمائه. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: إخلاص للعبادة، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: أفضل ما طلب به العباد حوائجهم. ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾: صراط الأنبياء، وهم الذين أنعم الله عليهم. ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: اليهود.

﴿وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾: النصارى.

وروى محمد الحلبى عن أبى عبد الله (ع)، أنه كان يقرأ ملك يوم الدين. ويقرأ: اهدنا صراط المستقيم، وفي رواية أخرى يعنى أمير المؤمنين (ع). وروى جميل عن أبى عبد الله (ع)، قال: إذا كنت خلف إمام ففرغ من قراءة الفاتحة، فقل أنت من خلفه: الحمد لله رب العالمين. وروى فضيل بن يسار عنه (ع) قال: إذا قرأت الفاتحة ففرغت من قراءتها، فقل: الحمد لله رب العالمين.

وأما نظم هذه السورة فأقول فيه: إن العاقل المميز إذا عرفت نعم الله سبحانه بالمشاهدة، وكان له من نفسه بذلك أعدل شاهد، وأصدق رائد، ابتداءً بآية التسمية استفتاحاً باسم المنعم، واعترافاً بإلهيته، واسترواحاً إلى ذكر فضله ورحمته. ولما اعترف بالمنعم الفرد اشتغل بالشكر له والحمد فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. ولما رأى نعم الله تعالى على غيره واضحة، كما شاهد آثارها على نفسه لائحة، عرف أنه رب الخلائق أجمعين، فقال: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ولما رأى شمول فضله للمربوبين، وعموم رزقه للمرزوقين، قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾.

ولما رأى تقصيرهم في واجب شكره، وتذيرهم في الانزجار عند زجره، واجتناب نهيه، وامتنال أمره، وأنه تعالى يتجاوز عنهم بالغفران، ولا يؤاخذهم عاجلاً بالعصيان، ولا يسلبهم نعمه بالكفران، قال: ﴿الرَّحِيمِ﴾. ولما رأى ما بين العباد من التباغي والتظالم، والتكالم والتلاكم، وأن ليس بعضهم من شر بعض بسالم، على أن وراءهم يوماً ينتصف فيه للمظلوم من الظالم، فقال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. وإذا عرف هذه الجملة فقد علم أن له خالقاً رازقاً رحيماً، يحيي ويميت، ويبدئ ويعيد، وهو الحي لا يشبهه شيء، والإله الذي لا يستحق العبادة سواه. ولما صار الموصوف بهذا الوصف كالمدرَك له بالعيان، المشاهد بالبرهان، تحول عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. وهذا كما أن الإنسان يصف الملك بصفاته، فإذا رآه، عدل عن الوصف إلى الخطاب. ولما رأى اعتراض الأهواء والشبهات، وتعاور الآراء المختلفات، فقال:

﴿وَإِنَّكَ نَسَعْتِ﴾. ولما عرف هذه الجملة، وتبين له أنه بلغ من معرفة الحق المدى، واستقام على منهج الهدى، ولم يأمن العثرة لارتفاع العصمة، سأل الله تعالى التوفيق للدوام عليه والثبات، والعصمة من الزلات، فقال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وهذا لفظ جامع يشتمل على مسألة معرفة الأحكام، والتوفيق لإقامة شرائع الإسلام، والاقتداء بمن أوجب الله طاعته من أئمة الأنام، واجتناب المحارم والآثام.

وإذا علم ذلك، علم أن لله سبحانه عبداً خصهم بنعمته، واصطفاهم على بريته، وجعلهم حججاً على خليقته، فسأله أن يلحقه بهم، ويسلك به سبيلهم، وأن يعصمه عن مثل أحوال الزالين المزلين، والضالين المضلين، ممن عاند الحق، وعمي عن طريق الرشd، وخالف سبيل القصد، فغضب الله عليه ولعنه، وأعد له الخزي المقيم، والعذاب الأليم، أو شك في واضح الدليل، فضل عن سواء السبيل، فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

* القرطبي:

في تسميتها:

الأول: تسمى سورة الصلاة. قال الله تعالى في الحديث القدسي: «قسمت بيني وبين عبدي نصفين».

الثاني: سورة الحمد، لأن فيها ذكر الحمد، كما يقال: سورة الأعراف والأنفال، والتوبة، ونحوها.

الثالث: فاتحة الكتاب، من غير خلاف بين العلماء، وسميت بذلك لأنها تفتح قراءة القرآن بها لفظاً، وتفتح بها الكتابة في المصحف خطأً، وتفتح بها الصلوات.

الرابع: أم الكتاب، وفي هذا الاسم خلاف، جوّزه الجمهور، وكرهه أنس والحسن وابن سيرين. قال الحسن: أم الكتاب الحلال والحرام، قال الله تعالى:

﴿أَيُّتُ مُحْكَمَتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَةٌ﴾ (آل عمران: ٧). وقال أنس وابن سيرين: أم الكتاب اسم اللوح المحفوظ. قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ (الزخرف: ٤).
الخامس: أم القرآن، اختلف فيه أيضاً، فجوزه الجمهور، وكرهه أنس وابن سيرين، والأحاديث الثابتة ترد هذين القولين. روى الترمذي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله (ص) الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني» قال، هذا حديث حسن صحيح. وروى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص) فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآية شهد الله أنه لا إله إلا هو (آل عمران/١٨) وقل اللهم مالك الملك (آل عمران/٢٦) هذه الآيات معلقات بالعرش ليس بينهن وبين الله حجاب أسنده أبو عمرو الداني في كتابه البيان.
السادس: المثاني، سميت بذلك لأنها تتلى في كل ركعة.

السابع: القرآن العظيم، سميت بذلك لتضمنها جميع علوم القرآن وذلك أنها تشتمل على الثناء على الله بأوصاف كماله وجلاله، وعلى الأمر بالعبادات والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلا بإعانتة تعالى، وعلى الابتغال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم وكفاية أحوال الناكثين، وعلى بيانه عاقبة الجاحدين.

الثامن: الأساس، روى الشعبي عن ابن عباس أساس الكتب القرآن، وأساس القرآن الفاتحة، وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم فإذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

التاسع: الشفاء من الداء، روى الدارمي عن ابن سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص): فاتحة الكتاب شفاء من كل سم وداء.

الباب الثاني في نزولها وأحكامها

١ - أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات نعم اختلفوا أهى مدنية أم مكية؟ فقال ابن عباس وقتادة وأبو العالية هي مكية، وقال أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن يسار والزهري وغيرهم هي مدنية ويقال نزل نصفها بمكة، ونصفها بالمدينة ثم إن البسملة ليست بآية منها على القول الصحيح، وإذا ثبت ذلك فحكم المصلي إذا كبر أن يصلي بالفاتحة ولا يسكت ولا يذكر توجيهاً ولا تسبيحاً، وقال الشافعي فيما حكى عنه البويطي وأحمد ابن حنبل: لا تجزئ أحداً صلاة حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة، إماماً كان أو مأموماً، فلا قراءة إلا بفاتحة الكتاب نعم ذهب مالك إلى أن من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وقال أبو هريرة أمرني رسول الله (ص) أن أنادي أنه: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وروي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله (ص) «الإمام ضامن فما صنع فاصنعوا». قال ابن المنذر: «وقد روينا عن علي بن أبي طالب (رض) أنه قال: اقرأ في الأوليين وسبح في الآخرين» وبه قال النخعي.

قوله تعالى: الحمد لله

اختلف العلماء، أيهما أفضل قول العبد الحمد لله رب العالمين أو قول لا إله إلا الله، فقالت طائفة الحمد لله رب العالمين أفضل لأن في ضمنه التوحيد ففي قوله توحيد وحمد وقالت طائفة لا إله إلا الله أفضل لأنها تدفع الكفر والإشراك، وعليها يقاتل الخلق. والحمد ثناء على الممدوح بصفاته من غير صك إحسان، والشكر ثناء على المشكور بما أولى من الإحسان قال علماؤنا الحمد أعم من الشكر لأن الحمد يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر فصار الحمد أعم في الآية لأنه يزيد على الشكر. ويذكر الحمد بمعنى الرضا، يقال بلوته فحمدته أي رضيته ومنه قوله تعالى ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩. ويذكر عن جعفر الصادق في قوله الحمد لله من حمده بصفاته كما وصف

نفسه فقد حمد لأن الحمد حاء وميم ودال، فالحاء من الوجدانية، والميم من الملك، والدال من الديمومة.

فمعنى الحمد لله رب العالمين أي سبق الحمد مني لنفسي قبل أن يحمدني أحد من العالمين، وحمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلّة، وحمد الخلق مشوب بالعلل.

قال علماؤنا يستقبح من المخلوق الذي لم يعط الكمال أن يحمد نفسه ونحن عاجزون عن حمده تعالى ألا ترى سيد المرسلين كيف أظهر العجز بقوله (ص) لا أحصي ثناء عليك.

رب العالمين

أي مالِكهم وكل من ملك شيء فهو ربه، فالرب: المالك وفي الصحاح: الرب اسم من أسماء الله تعالى، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة والرب: السيد ومنه قوله تعالى: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢ والرب: المصلح والمدبّر والجابر والقائم والرب: المعبود قال بعض العلماء أن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الداعين به وتأمل ذلك في القرآن كما في آخر آل عمران وسورة إبراهيم وغيرهما ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب ومتى أدخلت الألف واللام على رب اختص الله تعالى به، لأنها للعهد، فيقال الله رب العباد فالله سبحانه رب الأرباب وكل رب سواه غير خالق ولا رازق.

العالمين: اختلف أهل التأويل في العالمين اختلافاً كثيراً، فقال قتادة العالمون جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى، ولا واحد له من لفظه مثل رهط وقوم وقال ابن عباس العالمون، الجن والإنس دليله قوله تعالى ﴿يَكُونُ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١ وقال الفراء وأبو عبيدة العالم عبارة عمّن يعقل وهم أربعة أمم: الإنس والجن والملائكة والشیاطين ولا يقال للبهائم عالم، لأن هذا الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة والقول الأول أصح هذه الأقوال، لأنه

شامل لكل مخلوق وموجود دليله قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشعراء: ٢٣ - ٢٤. ثم هو مأخوذ من العلم والعلامة لأنه يدل على موجدته قال الخليل العلم والعلامة والمعلم. ما دل على الشيء، فالعالم دال على أن له خالقاً ومدبراً وهذا واضح. ويجوز الرفع والنصب في رب فالنصب على المدح، والرفع على القطع، أي هو رب العالمين. الرحمن الرحيم، وصف نفسه تعالى بعد رب العالمين بأنه الرحمن الرحيم لأنه لما كان في اتصافه برب العالمين ترهيب قارنه بالرحمن الرحيم، لما تضمن من الترغيب ليجمع في صفاته بين الرهبة منه، والرغبة إليه فيكون أعون على طاعته وأمنع إذ قال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ (غافر/٣) وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد.

مالك يوم الدين:

قرأ محمد بن السميع بنصب مالك وفيه أربع لغات: مالك وملك وملك ومخففة من ملك ومليك.

اختلف العلماء أيما أبلغ: مالك أو ملك والقراءتان مرويتان عن النبي ذكرهما الترمذي، ف قيل: ملك أعم وأبلغ من مالك إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً، وقيل مالك أبلغ، لأنه يكون مالك للناس وغيرهم، فالمالك أبلغ تصرفاً وأعظم، إذ إليه إجراء قوانين الشرع، ثم عنده زيادة التملك.

ولا يجوز أن يتسمى أحد بهذا الاسم ولا يدعى به إلا الله تعالى. روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص): «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض» وعنه (ص) «أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل كان يسمى ملك الأملاك

لا ملك إلا لله سبحانه» واعلم أن مالكا اسم فاعل من ملك يملك، واسم الفاعل في كلام العرب قد يضاف إلى ما بعده وهو بمعنى الفعل المستقبل ويكون ذلك عندهم كلاماً سديداً ومعقولاً صحيحاً كقولك هذا ضارب زيد إذا أي سيضرب زيداً وكذلك هذا حاج بيت الله في العام المقبل، تأويله سيحج في العام المقبل. فكذلك قوله عز وجل ملك يوم الدين على تأويل الاستقبال أي سيملك يوم الدين أو من يوم الدين إذا حضر.

الدين: الجزاء على الأعمال والحساب بها اختاره ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وقتادة وروي عن النبي (ص) ويدل عليه قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُؤْفِكُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ النور: ٢٥ أي حسابهم وقال ﴿أَنَا لَمَدِينُونَ﴾ الصافات: ٥٣. أي مجزيون محاسبون.

إياك نعبد وإياك نستعين

رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلوين ونعبد معناه نطيع، والعبادة الطاعة والتذلل وطريق معبد إذا كان مذلاً للسالكين، قاله الهروي. وإياك نستعين أي نطلب العون والتأييد والتوفيق وقدم المفعول على الفعل اهتماماً إذ شأن العرب تقديم الأهم وأيضاً لئلا يتقدم ذكر العبد والعبادة على المعبود، فلا يجوز نعبدك ونستعينك ولا نعبد إياك ونستعين إياك، فيقدم الفعل على كناية المفعول، وإنما يتبع لفظ القرآن: وإياك نستعين عطف جملة على جملة وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش نستعين بكسر النون، وهي لغة تميم وأسد وقيس وربيعة، ليدل على أنه من استعان، وأصل نستعين نستعون، قلبت حركة الواو إلى العين فصارت ياءً، والمصدر استعانة، والأصل استعوان.

إهدنا الصراط المستقيم

إهدنا، دعاء ورغبة من المربوب إلى الرب، والمعنى: دلنا على الصراط

المستقيم وأرشدنا إليه، وأرنا طريق هدايتك الموصلة إلى أنسك وقربك وقيل المعنى أرشدنا باستعمال السنن في أداء فرائضك، وقيل الأصل فيه الإمالة، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. أي ملنا، وخرج (ع) في مرضه يتهدى بين اثنين، أي يتمايل قال محمد بن الحنفية في قول الله تعالى إهدنا الصراط المستقيم، هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره وقرأ الصراط بالسين من الأسطراط بمعنى الابتلاع، كأن الطريق يستطر من يسلكه والصراط نصب على المفعول الثاني، لأن الفعل من الهداية يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف جر «والمستقيم» صفة للصراط وهو الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ومنه قوله تعالى ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

صراط الذين أنعمت عليهم

صراط بدل من الأول بدل الشيء من الشيء، كقولك: جاءني زيد أبوك ومعنى صراط هنا أي أدم هدايتنا، فإن الإنسان قد يهدي إلى الطريق ثم يقطع به وقيل: هو صراط آخر، ومعناه العلم بالله جل وعز والفهم عنه، قاله جعفر بن محمد. ولغة القرآن في الدين في الرفع والنصب والجر وهذيل تقول اللذون في الرفع.

وفي هذه الآية رد على القدرية والمعتزلة لأنهم يعتقدون أن إرادة الإنسان كافية في صدور أفعاله منه، طاعة كانت أو معصية، لأن الإنسان عندهم خالق لأفعاله، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه ولو كان الأمر كما ذكروا لما سأل الناس ربهم الهداية، ولا كرروا السؤال في كل صلاة مع أنهم يتضرعون إليه في دفع المكروه وأن لا يضلهم قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

اختلف في المغضوب عليهم والضالين منهم فالجمهور أن المغضوب

عليهم اليهود، والضالين النصارى، قال سبحانه وتعالى في اليهود ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١١٢ وقال ﴿وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ الفتح: ٦ . وقال في النصارى ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٧٧ . وقيل المغضوب عليهم المشركون والضالين المنافقون وقيل المغضوب عليهم أتباع البدع والضالين من ضلَّ عن سنن الهدى.

ولا في موضع رفع، لأن المعنى غضب عليهم والغضب في اللغة الشدة ورجل غضوب أي شديد الخلق ومعنى الغضب في صفة الله تعالى إرادة العقوبة، فهو صفة ذات، وإرادة الله تعالى من صفات ذاته فهو فعل.

ولا الضالين

الضلال في كلام العرب هو الذهاب عن سنن القصد وطريق الحق، ومنه: ضل اللبن: في الماء أي غاب ومنه: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ السجدة: ١٠ والنصب في الراء بـ غير على وجهين. على الحال من الذين، أو من الهاء والميم في عليهم كأنك قلت أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم أو على الاستثناء، كأنك قلت إلا المغضوب عليهم ويجوز النصب بأعني والأصل في الضالين الضاللين حذفت حركة اللام الأولى ثم أدغمت اللام في اللام فاجتمع ساكنان مدّت الألف واللام المدغمة. نُجِزَ تفسير سورة الحمد ولله الحمد والمنّة.

* الشيرازي:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

بعد البسملة، أول واجبات العباد أن يستحضروا دوماً مبدأ عالم الوجود، ونعمه اللامتناهية، هذه النعم التي تحيطنا وتغمر وجودنا، وتهدينا إلى معرفة الله من جهة، وتدفعنا على طريق العبودية من جهة أخرى. وعند ما نقول أن النعم تشكّل دافعاً ومحركاً على طريق العبودية؛ لأنّ

الإنسان مفطور على البحث عن صاحب النعمة حينما تصله النعمة، ومفطور على أن يشكر المنعم على أنعامه.

من هنا فإن علماء الكلام (علماء العقائد) يتطرقون في بحوثهم الأولية لهذا العلم إلى ((وجوب شكر المنعم)) باعتباره أمراً فطرياً وعقلياً دافعاً إلى معرفة الله سبحانه.

وإنما قلنا إن النعم تهدينا إلى معرفة الله؛ لأن أفضل طريق وأشمل سبيل لمعرفة سبحانه، دراسة أسرار الخليقة، وخاصة ما يرتبط بوجود النعم في حياة الإنسان.

مما تقدم ابتدأت سورة الحمد بعبارة ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. ولفهم عمق هذه العبارة وعظمتها يلزمنا توضيح الفرق بين ((الحمد)) و((المدح)) و((الشكر)) والنتائج المترتبة على ذلك:

١ - ((الحمد)) في اللغة: الثناء على عمل أو صفة طيبة مكتسبة عن اختيار، أي: حينما يؤدي شخص عملاً طيباً عن وعي، أو يكتسب عن اختيار صفة تؤهله لأعمال الخير فإننا نحمده ونثني عليه.

و ((المدح)) هو الثناء بشكل عام، سواء كان لأمر إختياري أو غير إختياري، كمدحنا جوهرة ثمينة جميلة. ومفهوم المدح عام، بينما مفهوم الحمد خاص. أما مفهوم ((الشكر)) فأخص من الاثنين، ويقتصر على ما نبديه تجاه نعمة تغدق علينا من منعم عن إختيار.

ولو علمنا أن الألف واللام في (الحمد) هي لاستغراق الجنس، لعلمنا أن كل حمد وثناء يختص بالله سبحانه دون سواه.

٢ - وصف (الله) بأنه (رب العالمين) هو من قبيل ذكر الدليل بعد ذكر الادعاء، وكأن سائلاً يقول: لِمَ كان حمد لله؟ فيأتي الجواب: لأنه (رب العالمين).

وفي موقع آخر يقول القرآن عن الباري سبحانه: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ السجدة: ٧.

ويقول أيضاً: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ هود: ٦.

٣ - يستفاد من (الحمد) أن الله سبحانه واهب النعم عن إرادة واختيار، خلافاً لأولئك القائلين إن الله تعالى مجبر على أن يفيض بالعتاء كالشمس!!
٤ - جدير بالذكر أن الحمد ليس بداية كل عمل فحسب، بل هو نهاية كل عمل أيضاً كما يعلمنا القرآن.

يقول سبحانه عن أهل الجنة: ﴿دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۖ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿يونس: ١٠﴾

٥ - أما كلمة ((رب)) ففي الأصل بمعنى مالك وصاحب الشيء الذي يهتم بتربيته وإصلاحه. وكلمة ((ربيبية)) وهي بنت الزوجة، ومأخوذة من هذا المفهوم للكلمة. لأن الريبية تعيش تحت رعاية زوج أمها.
والكلمة بلفظها المطلق تعني رب العالمين، وإذا أطلقت على غير الله لزم أن تضاف، كأن نقول: رب الدار، ورب السفينة.

٦ - كلمة ((عالمين)) جمع ((عالم))، والعالم: مجموعة من الموجودات المختلفة ذات صفات مشتركة، أو ذات زمان ومكان مشتركين، كأن نقول: عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم النبات. أو نقول عالم الشرق وعالم الغرب، وعالم اليوم، وعالم الأمس. فكلمة العالم وحدها تتضمن معنى الجمع، وحين تجمع بصيغة ((عالمين))، فيقصد منها كل مجموعات هذا العالم.
ويلفت النظر هنا أن كلمة عالم جُمعت هنا جمعاً مذكراً سالماً، ونعرف أن جمع المذكر السالم يستعمل في العاقل عادة، ومن هنا ذهب بعض المفسرين إلى أن كلمة ((عالمين)) إشارة إلى المجموعات العاقلة في الكون كالشجر، والملائكة، والجن، ولكن قد يكون هذا الاستعمال للتغليب، أي: لتغليب المجموعات العاقلة على غير العاقلة.

وعن الإمام علي بن أبي طالب (ع) في تفسير (رب العالمين) قال: ((رب العالمين هم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات)).
كلمة عالمين يمكن فهمها في إطارها الكوني الأوسع، ويمكن فهمها في

إطار عالم (الإنسان)، كما ورد في رواية الإمام زين العابدين (ع)، لأن الكائن البشري أشرف المخلوقات، ولأن الإنسان هو الهدف الأساس من هذه المجموعة الكبرى وليس بين الفهمين أي تناقض.

رفض الآلهة:

شهد التاريخ البشري ألوان الانحرافات عن خط التوحيد، والصفة البارزة في هذه الانحرافات هو الاعتقاد بوجود آلهة متعددة لهذا العالم. وفكرة التعدد انطلقت من ضيق نظرة أصحابها الذين راحوا يعيّنون لكل جانب من جوانب الكون والحياة إلهاً، وكأنّ ربوبية العالمين لا يمكن إناطتها لمصدر واحد!! وراحت بعض الأمم تصنع الآلهة لأُمور جزئية كالحب والعقل والتجارة والحرب والصيد.

اليونانيون مثلاً كانوا يعبدون اثنتي عشرة آلهة وضعوها على قمة (أولمپ)، وكل واحدة منها تمثل جانباً من صفات البشر!! والكلدانيون اعتقدوا بإله الماء وإله القمر وإله الشمس وإله الزهرة، وأطلقوا على كل واحد منها اسماً معيناً، واتخذوا فوق ذلك ((مردوخ)) إلهاً أكبر لهم.

والروم تعددت آلهتهم أيضاً، وراج سوق الشرك عندهم أكثر من أية أمة أخرى. فقد قسموا الآلهة إلى مجموعتين: آلهة الأسرة وآلهة الحكومة. ولم يكونوا يكتفون ولاء لآلهة الحكومة، (لعدم إرتياحهم من حكومتهم!).

وقد ورد في التاريخ أن الروم اتخذوا لهم ثلاثين ألف إلهاً حتى قال أحد رجالهم مازحاً: إن عدد آلهتنا من الكثرة إلى درجة أنها أكثر من المارة في الأزقة والطرقات، وكل واحد منها مظهر من مظاهر الكون المشهوددة، إله مثل إله الزراعة، وإله المطبخ، وإله مستودع الطعام، وإله البيت، وإله النار، وإله الفاكهة، وإله الحصاد، وإله شجرة العنب، وإله الغابة، وإله الحريق، وإله بوابة

روما، وإله بيت النار.

وللخلاصة، أن البشرية كانت غارقة في وحل الخرافات كما أنها تعاني الآن أيضاً من ذلك الموروث السقيم.

وفي عصر نزول القرآن كان في الجزيرة العربية وفي كثير من مناطق العالم، آلهة تعبد من دون الله. كما كانت عبادة الأفراد رائجة، وإلى ذلك يشير القرآن في خطابه لليهود والنصارى إذ يقول: ﴿أَتَّخِذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُؤُسَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١.

بعبارة موجزة، حين تنحرف البشرية عن خط التوحيد، وتتورط في شرك الخرافات وفخاخ الأوهام. فمضافاً إلى أنها تساهم في تغريب العقل وانحطاط الفكر، تؤدي إلى تشتت المجتمع وتعمل على تمزيقه.

خط التوحيد الذي دعا إليه الأنبياء يتميز بنبذ الآلهة المتعددة، وهداية البشرية نحو الإله الواحد الاحد، وانطلاقاً من هذه الأهمية القصوى للقضاء على الآلهة المتعددة جاء التأكيد القرآني بعد آية البسملة بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وبهذا يرسم القرآن الكريم خط البطلان على جميع الآلهة المزيفة وأرباب النوع ويلقي بها في وادي العدم مكانها الأولي، ويغرس محلها أزهار التوحيد والاتحاد.

هذا التأكيد يتلوه الإنسان المسلم عشر مرات في صلواته اليومية - على الأقل - لتترسخ فكرة التوحيد، وفكرة رفض ربوبية كل الأرباب والآلهة، غير ربوبية الله رب العالمين.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

معنى (الرَّحْمَنُ) و (الرَّحِيمُ) واتساع مفهومهما والفرق بينهما، شرحناه في تفسير البسملة، ولا حاجة إلى التكرار. وما نضيفه هنا هو أن هاتين الصفتين

تتكرران في البسملة والحمد، ((والملتزمون)) بذكر البسملة في السورة بعد الحمد يكررون هاتين الصفتين في صلواتهم اليومية الواجبة ثلاثين مرة. وبذلك يصفون الله برحمته ستين مرة يومياً.

وهذا في الواقع درس لكل جماعة بشرية سائرة على طريق الله، وتواقة للتخلق بأخلاق الله. إنه درس يبعد البشرية عن تلك الحالات التي شهدها تاريخ الرق في ظل القياصرة والأكاسرة والفرعنة. وهذه العلاقة نستحضرها مرات يومياً إذ نقول: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، لنربّي أنفسنا تربية صحيحة في علاقتنا بالله، وفي علاقتنا بأبناء جنسنا.

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

هذه الآية تلفت إلى أصل مهم آخر من أصول الإسلام، هو يوم القيامة: مالك يوم الدين، وبذلك يكتمل محور المبدأ والمعاد، الذي يعتبر أساس كل إصلاح أخلاقي واجتماعي في وجود الإنسان.

تعبير (مَالِكِ) يوحي بسيطرة الله التامة وهيمنته المستحكمة على كل شيء وعلى كل فرد في ذلك اليوم، حيث تحضر البشرية في تلك المحكمة الكبرى للحساب، وتقف أمام مالكة الحقيقي للحساب، وترى كل ما فعلته وقالته، بل وحتى ما فكرت به، حاضراً، فلا يضيع أي شيء -- مهما صغر -- ولا يُنسَى، والإنسان -- وحده -- يحمل أعباء نتائج أعماله، بل نتائج كل سنة استنّها في الأرض أو مشروع أقامه.

مالكية الله في ذلك اليوم دون شك ليست ملكية اعتبارية، نظير ملكيتنا للأشياء في هذا العالم. ملكيتنا هذه عقد يبرم بموجب تعامل ووثائق، وينفسخ بموجب تعامل آخر ووثائق أخرى. لكن ملكية الله لعالم الكون ملكية حقيقية، تتمثل في إرتباط الموجودات إرتباطاً خاصاً بالله. ولو انقطع هذا الإرتباط لحظة لزالَت الموجودات تماماً مثل زوال النور من المصابيح

الكهربائية، حين ينقطع اتصالها بالمولد الكهربائي.
بعبارة أخرى: مالكية الله نتيجة خالقيته وربوبيته. فالذي خلق الموجودات ورعاها وربّاه، وأفاض عليها الوجود لحظة بلحظة، هو المالك الحقيقي للموجودات.

نستطيع أن نرى نموذجاً مصغراً للمالكية الحقيقية، في مالكتنا لأعضاء بدننا، نحن نملك ما في جسدنا من عين وأذن وقلب وأعصاب، لا بالمعنى الاعتباري للملكية، بل بنوع من المعنى الحقيقي القائم على أساس الارتباط والإحاطة.

وقد يسأل سائل فيقول: لماذا وصفنا الله بأنه ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ بينما هو مالك الكون كله؟

والجواب هو أن الله مالك لعالم الدنيا والآخرة، لكن مالكيته ليوم القيامة أبرز وأظهر، لأن الارتباطات المادية والملكيّات الاعتبارية تتلاشى كلها في ذلك اليوم، وحتى الشفاعة لا تتم يومئذ إلا بأمر الله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا ۖ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار: ١٩).

وأما سبب تسمية هذا اليوم بيوم الدين، فلأن يوم القيامة يوم الجزاء، و(الدين) في اللغة (الجزاء)، والجزاء أبرز مظاهر القيامة، ففي ذلك اليوم تكشف السرائر ويحاسب الناس عما فعلوه بدقة، ويرى كل فرد جزاء ما عمله صالحاً أم طالحاً.

وفي حديث عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول: ((يوم الدين هو يوم الحساب)) (والدين) إستناداً إلى هذه الرواية يعني (الحساب)، وقد يكون هذا التعبير من قبيل ذكر العلة وإرادة المعلول. لأن الحساب دوماً مقدمة للجزاء.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

في هذه الآية يتغيّر لحن السورة، إذ يبدأ دعاء العبد لربّه والتضرّع

إليه. الآيات السابقة دارت حول حمد الله والثناء عليه، والإقرار بالإيمان والإعتراف بيوم القيامة، وفي هذه الآية يستشعر الإنسان بعد رسوخ أساس العقيدة ومعرفة الله في نفسه حضوره بين يدي الله... يخاطبه ويناجيه، يتحدث إليه أولاً عن تعبده، ثم يستمد العون منه وحده دون سواه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

بعبارة أخرى: عندما تتعمق مفاهيم الآيات السابقة في وجود الإنسان، وتتنور روحه بنور رب العالمين، ويدرك رحمة الله العامة والخاصة، ومالكيته ليوم الجزاء، يكتمل الإنسان في جانبه العقائدي. وهذه العقيدة التوحيدية العميقة، ذات عطاء يتمثل أولاً: في تربية الإنسان العبد الخالص لله، المتحرر من العبودية للآلهة الخشبية والبشرية والشهوية، ويتجلى ثانياً: في الإستمداد من ذات الله تبارك وتعالى.

الآيات السابقة تحدثت في الحقيقة عن توحيد الذات والصفات، وهذه الآية تتحدث عن توحيد العبادة وتوحيد الأفعال.

توحيد العبادة: يعني الإعتراف بأن الله سبحانه هو وحده اللائق بالعبادة والطاعة والخضوع، وبالتشريع دون سواه، كما يعني تجنب أي نوع من العبودية والتسليم، لغير ذاته المقدسة.

وتوحيد الأفعال: هو الإيمان بأن الله هو المؤثر الحقيقي في العالم (لا مؤثر في الوجود إلا الله). وهذا لا يعني إنكار عالم الأسباب، وتجاهل المسببات، بل يعني الإيمان بأن تأثير الأسباب، إنما كان بأمر الله، فالله سبحانه هو الذي يمنح النار خاصية الإحراق، والشمس خاصية الإنارة، والماء خاصية الإحياء.

ثمرة هذا الاعتقاد أن الإنسان يصبح معتمداً على (الله) دون سواه، ويرى أن الله هو القادر العظيم فقط، ويرى ما سواه شبحاً لا حول له ولا قوة، وهو وحده سبحانه اللائق بالإتكال والاعتماد عليه في كل الأمور.

هذا التفكير يحرر الإنسان من الانشداد بأي موجود من الموجودات،

ويربطه بالله وحده. وحتى لو تحرك هذا الإنسان في دائرة استنطاق عالم الأسباب، فإنما يتحرك بأمر الله تعالى، ليرى فيها تجلي قدرة الله، وهو ((مُسَبَّبُ الْأَسْبَابِ)).

فعندما يواجه الإنسان في مسيرته التكاملية قوى مضادة داخلية (في نفسه)، وخارجية (في مجتمعه)، ويحتاج في مقاومة هذه القوى المضادة إلى العون والمساعدة، ومن هنا يلزم على الإنسان عندما ينهض صباحاً أن يكرر عبارة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليعترف بعبوديته لله سبحانه، وليستمد العون منه في مسيرته الطويلة الشاقة. وعندما يجنّ عليه الليل لا يستسلم للرقاد إلا بعد تكرار هذه العبارة أيضاً. والإنسان المستعين حقاً، هو الذي تتضاءل أمام عينيه كل القوى المتجبرة المتغطسة. وكلّ الجواذب المادية الخادعة، وذلك ما لا يكون إلا حينما يرتفع الإنسان إلى مستوى القول: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

بعد أن يقرّ الإنسان بالتسليم لربّ العالمين، ويرتفع إلى مستوى العبودية لله والاستعانة به تعالى، يتقدم هذا العبد بأول طلب من بارئه، وهو الهداية إلى الطريق المستقيم، طريق الطهر والخير، طريق العدل والإحسان، طريق الإيمان والعمل الصالح، ليهبه الله نعمة الهداية كما وهبه جميع النعم الأخرى. الإنسان في هذه المرحلة مؤمن طبعاً وعارف برّبّه، لكنه معرض دوماً بسبب العوامل المضادة إلى سلب هذه النعمة والانحراف عن الصراط المستقيم. من هنا كان عليه لازماً أن يكرّر عشر مرات في اليوم على الأقل طلبه من الله أن يقيه العثرات والانحرافات.

أضف إلى ما تقدم أن الصراط المستقيم هو دين الله، وله مراتب ودرجات لا يستوي في طيها جميع الناس، ومهما سما الإنسان في مراتبه، فثمة مراتب أخرى أبعد وأرقى، والإنسان المؤمن تَوَّاق دوماً إلى السير الحثيث على هذا

السلم الارتقائي، وعليه أن يستمد العون من الله في ذلك.

مما تقدم نفهم سبب تضرع حتى الأنبياء والأئمة (ع) لله تعالى أن يهديهم ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فالكمال المطلق لله تعالى، وجميع ما سواه يسرون على طريق التكامل، فما الغرابة في أن يطلب المعصومون من ربهم درجات أعلى؟! نحن نصلي على محمد وآل محمد، والصلاة تعني طلب رحمة إلهية جديدة لمحمد وآل محمد، ومقام أعلى لهم.

والرسول (ص) قال: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤.

والقرآن الكريم يقول: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ مريم: ٧٦.

ويقول: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ وَقَوْهُمْ﴾ محمد: ١٧.

ولمزيد من التوضيح نذكر الحديثين التاليين:

١ - عن أمير المؤمنين علي (ع)، قال في تفسير ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾: أي: ((أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ما مضى من أيامننا، حتى نطيعك في مستقبل أعمارنا)).

٢ - وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع): ((يعني أرشدنا للزوم الطريق المؤدي إلى محبتك، والمبلغ إلى جنتك، والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك)).

ما هو الصراط المستقيم؟

هذا الصراط كما يبدو من تفحص آيات الذكر الحكيم هو دين التوحيد والإلتزام بأوامر الله. ولكنه ورد في القرآن بتعابير مختلفة.

فهو الدين القيم ونهج إبراهيم (ع) ونفي كل أشكال الشرك كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٦١، فهذه الآية الشريفة عرّفت الصراط المستقيم من جنبه أيديولوجية.

وهو أيضاً رفض عبادة الشيطان والإتجاه إلى عبادة الله وحده، كما في قوله:
﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٠ ﴾ وَأَنْ
أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿يس: ٦٠-٦١﴾، وفيها إشارة إلى الجنبه العملية للدين.
أما الطريق إلى الصراط المستقيم فيتم من خلال الإعتصام بالله:

﴿ وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ آل عمران: ١٠١ .

يلزمنا أن نذكر أن الطريق المستقيم هو طريق واحد لا أكثر، لأنه لا
يوجد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد، يشكل أقصر طريق بينهما.
من هنا كان الصراط المستقيم في المفهوم القرآني، هو الدين الإلهي في
الجوانب العقائدية والعملية، ذلك لأن هذا الدين أقرب طريق للإرتباط بالله
تعالى. ومن هنا أيضاً فإن الدين الحقيقي واحد لا أكثر ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ
الْإِسْلَامُ ﴾ آل عمران: ١٩ .

من هذا يتضح أن التفاسير المختلفة للصراط المستقيم، تعود كلها إلى
معنى واحد.

فقد قالوا: إنه الإسلام.

وقالوا: إنه القرآن.

وقالوا: إنه الأنبياء والأئمة.

وقالوا: إنه دين الله، الذي لا يقبل سواه.

وكل هذه المعاني تعود إلى نفس الدين الإلهي في جوانبه الإعتقادية
والعملية.

والروايات الموجودة في المصادر الإسلامية في هذا الحقل، تشير إلى
جوانب متعددة من هذه الحقيقة الواحدة، وتعود جميعاً إلى أصل واحد منها:
عن رسول الله (ص): ((إهدنا الصراط المستقيم صراط الأنبياء، وهم الذين
أنعم الله عليهم)) .

وعن جعفر بن محمد الصادق (ع) في تفسير الآية: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾،

قال: ((الطريق هو معرفة الإمام)).

وعنه أيضاً: ((والله نحن الصراط المستقيم)).

وعنه أيضاً: ((الصراط المستقيم أمير المؤمنين (ع))).

ومن الواضح أن النبي (ص) وعلياً (ع)، وأئمة أهل البيت (ع)، دعوا جميعاً إلى دين التوحيد الإلهي، والإلتزام به عقائدياً وعملياً. واللافت للنظر، أن ((الراغب)) يقول في مفرداته في معنى الصراط: إنه الطريق المستقيم، فكلمة الصراط تتضمن معنى الإستقامة. ووصفه بالمستقيم كذلك تأكيد على هذه الصفة.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

هذه الآية تفسير واضح للصراط المستقيم المذكور في الآية السابقة، إنه صراط المشمولين بأنواع النعم (مثل نعمة الهداية، ونعمة التوفيق، ونعمة القيادة الصالحة، ونعمة العلم والعمل والجهاد والشهادة) لا المشمولين بالغضب الإلهي بسبب سوء فعالهم وزيف قلوبهم، ولا الضائعين التائهيين عن جادة الحق والهدى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ولأننا لسنا على معرفة تامة بمعالم طريق الهداية، فإن الله تعالى يأمرنا في هذه الآية الكريمة أن نطلب إليه هدايتنا إلى طريق الأنبياء والصالحين من عباده: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، ويحذرننا كذلك بأن أمامنا طريقين منحرفين، وهما طريق ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وطريق ﴿الضَّالِّينَ﴾، وبذلك يتبين للإنسان طريق الهداية بوضوح.

من هم ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾؟

الذين أنعم الله عليهم، تبينهم الآية الكريمة من سورة النساء إذ يقول: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾

وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ النساء: ٦٩ .

والآية -- كما هو واضح -- تقسم الذين أنعم الله عليهم على أربع مجاميع: الأنبياء، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

لعل ذكر هذه المجاميع الأربعة، إشارة إلى المراحل الأربع لبناء المجتمع الإنساني السالم المتطور المؤمن.

المرحلة الأولى: مرحلة نهوض الأنبياء بدعوتهم الإلهية.

المرحلة الثانية: مرحلة نشاط الصديقين، الذين تنسجم أقوالهم مع أفعالهم، لنشر الدعوة.

المرحلة الثالثة: مرحلة الكفاح بوجه العناصر المضادة الخبيثة في المجتمع. وفي هذه المرحلة يقدم الشهداء دمهم لإرواء شجرة التوحيد.

المرحلة الرابعة: هي مرحلة ظهور ((الصالحين)) في مجتمع طاهر ينعم بالقيم والمثل الإنسانية باعتباره نتيجة للمساعي والجهود المبذولة.

نحن -- إذن -- في سورة الحمد نطلب إلى الله -- صباحاً مساءً -- أن يجعلنا في خط هذه المجاميع الأربعة: خط الأنبياء، وخط الصديقين، وخط الشهداء، وخط الصالحين. ومن الواضح أن علينا أن نهض في كل مرحلة زمنية بمسؤوليتنا ونؤدي رسالتنا.

من هم المغضوب عليهم، ومن هم الضالين؟

يتضح من الآية الكريمة أن ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾

﴿وَالضَّالِّينَ﴾، مجموعتان لا مجموعة واحدة، وأما الفرق بينهما ففيه ثلاثة أقوال:

١ - يستفاد من استعمال التعبيرين في القرآن أن ((المغضوب عليهم)) أسوأ وأخط من ((الضالين))، أي: إن الضالين هم التائهون العاديون، والمغضوب عليهم هم المنحرفون المعاندون، أو المنافقون، ولذلك استحقوا لعن الله

وغضبه.

٢ - ذهب جمع من المفسرين إلى أن المقصود من ﴿الضَّالِّينَ﴾ المنحرفون من النصرى، ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ المنحرفون من اليهود.

هذا الفهم ينطلق من مواقف هذين الفريقين تجاه الدعوة الإسلامية. فالقرآن يصرح مراراً أنَّ المنحرفين من اليهود كانوا يكونون عداءً شديداً وحقدًا دفيناً للإسلام.

مع أنَّ علماء اليهود كانوا من مبشري ظهور الإسلام، لكنهم تحولوا إلى أعداء ألداء للإسلام لدى انتشار الدعوة لأسباب عديدة لا مجال لذكرها، منها تعرّض مصالحهم المادية للخطر. (تماماً مثل موقف الصهاينة اليوم من الإسلام والمسلمين).

تعبير ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ينطبق تماماً على هؤلاء اليهود، لكن هذا لا يعني حصر مفهوم المغضوب عليهم بهذه المجموعة من اليهود، بل هو من قبيل تطبيق الكلي على الفرد.

أما منحرفو النصرى فلم يكن موقفهم تجاه الإسلام يبلغ هذا التعنت، بل كانوا ضالين في معرفة الحق. والتعبير عنهم بالضالين هو أيضاً من قبيل تطبيق الكلي على الفرد.

الأحاديث الشريفة أيضاً فسّرت ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ باليهود، و﴿الضَّالِّينَ﴾ بمنحرفي النصرى، والسبب في ذلك يعود إلى ما ذكرناه.

٣ - من المحتمل أن ﴿الضَّالِّينَ﴾ إشارة إلى التائهين الذين لا يصرّون على تضليل الآخرين، بينما ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هم الضالّون والمضللون الذين يسعون إلى جرّ الآخرين نحو هاوية الانحراف.

الشاهد على ذلك حديث القرآن عن المغضوب عليهم بوصفهم: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ١٩ هود: إذ يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ حُرُّهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشورى: ١٦.

ويبدو أن التفسير الأول أجمع من التفسيرين التاليين، بل إن التفسيرين التاليين يتحركان على مستوى التطبيق للتفسير الأول. ولا دليل لتحديد نطاق المفهوم الواسع للآية.

* الفخر الرازي:

أما عن قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فيقول:
أما قوله جل جلاله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والإحصاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ نَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، ولنتكلم في مثال واحد، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن؛ ولا شك أن أدون الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الإنسان، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة في «كتب التشريح» عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة في البحر المحيط، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها - علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل، ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان، كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الجاثية: ١٣، وحينئذٍ يظهر أن قوله جل جلاله:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مشتمل على ألف مسألة، أو أكثر أو أقل.

أنواع العالم وإمكان وجود عوالم أخرى:

وأما قوله جلّ جلاله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿رَبِّ﴾ مضاف وقوله: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ مضاف إليه وإضافة الشيء إلى الشيء تمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايقين، فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب العالمين، ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وهي على ثلاثة أقسام: المتحيزات، والمفارقات، والصفات. أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات، أو البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات، وأما المركبات فهي المواليذ الثلاثة، وأعلم أنه لم يقم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلا لا نهاية له، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرضين والشمس والقمر، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية؛ قال أبو العلاء المعري:

يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضيها وغابرها فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرايخ والأملاح، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش

والطيور والحشرات - لنفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب، ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: ٢٧ وهي بأسرها وأجمعها داخله تحت قوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

٣ - ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

وأما قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع «كتب الطب» حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان، فإنه إذا خاض في هذا الباب وجده بحراً لا ساحل له.

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال: بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبيين المجوفين ملتقيين على موضع واحد، فرايت في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال يا جالينوس، إن إلهك يقول: لم بخلت على عبادي بذكر حكمتي؟ قال: فانتبهت فصنفت فيه كتاباً، وقال أيضاً: إن طحالي قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع، فرايت في الهيكل كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر؛ وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والإلهامات، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والإحصاء.

٤ - ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

وأما قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه

الدنيا، وسنوه كالفراسخ، وشهوره كالأميال، وأنفاسه كالخطوات، ومقصده الوصول إلى عالم أخراه؛ لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات، فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الأرض والسموات فليُنظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة، إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر، وهي قسمان: بعضها عقلية محضة، وبعضها سمعية: أما العقلية المحضة فكقولنا: هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه، ثم يمكن إعادته مرة أخرى، وإن هذا الإنسان بعد موته تمكن إعادته، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس، وكبقيّة أحوالها وصفاتها، وكيفية بقائها بعد البدن، وكيفية سعادتها وشقاوتها، وبيان قدرة الله عزّ وجلّ على إعادتها، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية.

وأما السمعيّات فهي على ثلاثة أقسام: أحدها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وتلك العلامات منها صغيرة، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها. وثانيها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وهي كيفية النفخ في الصور، وموت الخلائق، وتخريب السموات والكواكب، وموت الروحانيين والجسمانيين. وثالثها: الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف، وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء (عليهم السلام)، وكيفية الحساب، وكيفية وزن الأعمال، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار، وكيفية صفة أهل الجنة وصفه أهل النار. ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليها، وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها، ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف من المسائل، وهي بأسرها داخلة تحت قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

٥ - ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

وأما قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهاً واحداً قادراً على مقدرات لا نهاية لها، عالم بمعلومات لا نهاية لها، غنياً عن كل الحاجات، فإنه أمر عباده ببعض الأشياء، ونهاهم عن بعضها، وأنه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه فإنه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي، وجميع ما صنف في الدين من «كتب الفقه» يدخل في تكاليف الله، ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين، وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات، وأيضاً «فكتب الفقه» مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح، أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل، وهي أن تشتمل عليها «كتب الأخلاق» و«كتب السياسات»، بحسب العلل المختلفة والأمم المتباينة، وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث، وعلم أنها بأسرها داخلية تحت قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ علم حينئذ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا إلى القليل منها.

٦ - ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

أما قوله جلّ جلاله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية، ولتحصيل الهداية طريقان: أحدهما: طلب المعرفة بالدليل والحجة، والثاني: بتصفية الباطن والرياضة، أما طرق الاستدلال فإنها غير متناهية لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا

وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته، وبعزة عزته، وبجلال صمديته، كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له، ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص، ومشرب معين، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهٌ هُوَ مُوَلِّيًا﴾ البقرة: ١٤٨ ولا وقوف للعقول على تلك الأسرار، ولا خبر عند الأفهام من مبادئ ميادين تلك الأنوار، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة، وأسراراً دقيقة، قلما ترقى إليها أفهام الأكثرين.

٧ - ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

وأما قوله جلّ جلاله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فما أجل هذه المقامات، وأعظم مراتب هذه الدرجات! ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها، وأسرار لا غاية لها، وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة، كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين.

وعن مسألة تعدد أسماء سورة الحمد يقول:

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى:

أسماء الفاتحة وسببها:

فالأول: «فاتحة الكتاب» سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم، والقراءة في الصلاة، وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء. والثاني: «سورة الحمد» والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد. والثالث: «أم القرآن» والسبب فيه وجوه:

الأول: أن أم الشيء أصله، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة: الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى، فقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) يدل على الإلهيات، وقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يدل على المعاد، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدل على نفي الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره، وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبته بأم القرآن. أما عن الجهر بالبسملة في الصلاة وهي من المسائل المختلف حولها يقول الرازي:

يروي عن أحمد بن حنبل أنه قال: التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يسر بها في كل ركعة، وأما الشافعي فإنه قال: إنها آية منها ويجهر بها، وقال أبو جنيفة: ليست آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضاً، فنقول: الجهر بها سنة، ويدل عليه وجوه وحجج.

الحجة الأولى: قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة، وإذا ثبت هذا فنقول: الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية، فأما أن يكون بعضها سرية وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور؛ وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعاً في القراءة الجهرية.

الحجة الثانية: أن قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لا شك أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الإعلان به مشروعاً لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ (البقرة: ٢٠٠)، ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخراً بأبيه غير مستنكف منه فإنه يعلن بذكره ويبالغ في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على أنه مستنكفاً منه، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر الله أولى عملاً بقوله:

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠.

الحجة الثالثة: هي أن الجهر بذكر الله يدل على أنه مفتخراً بذلك الذكر غير مبال بإنكار من ينكره، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل، فيكون في الشرع كذلك؛ لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» ومما يقوي هذا الكلام أيضاً أن الإخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره، لئلا ينكشف ذلك العيب. أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفاؤه؟ ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكراً لله بالتعظيم، ولهذا قال عليه السلام: «طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله» وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين. ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه؟ ولهذا السبب نقل أن علياً رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في جميع الصلوات، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين.

الحجة الرابعة: ما رواه الشافعي بإسناده، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم، ولم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار يا معاوية، سرقت منا الصلاة أين بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ وابن التكبير عند الركوع والسجود؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير، قال الشافعي: إن معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار وإلا لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية.

الحجة الخامسة: روى البيهقي في «السنن الكبير» عن أبي هريرة قال: كان رسول الله (ص) يجهر في الصلاة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير،

وأما أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام: اللهم أدر الحق مع علي حيث دار.

الحجة السادسة: إن قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يتعلق بفعل لا بد من إضماره، والتقدير بإعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات، أو ما يجري هذا المضمهر، ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، وينبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول، فإذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠

لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف، وهو الرجوع إلى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول إنه بدعة.

* الطباطبائي:

وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، الحمد على ما قيل، هو الثناء على الجميل الاختياري والمدح أعم منه، يقال: حمدت فلاناً أو مدحته لكرمه، ويقال: مدحت اللؤلؤ على صفاته ولا يقال: حمدته على صفائه، واللام فيه للجنس أو الاستغراق والمآل ههنا واحد.

وذلك أن الله سبحانه يقول: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ غافر: ٦٢. فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه، وقال: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ السجدة: ٧. فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له

منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس، فلا خلق إلا وهو حسن جميل بإحسانه ولا حسن إلا وهو مخلوق له منسوب إليه، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤. وقال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ طه: ١١١. فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم واختيار فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري له فهذا من جهة الفعل، وأما من جهة الاسم فقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ طه: ٨. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ الأعراف: ١٨٠.

فهو تعالى جميل في أسمائه وجميل في أفعاله، وكل جميل منه. فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه ومحمود على جميل أفعاله، وأنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه سبحانه، فلله سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد.

ثم أن الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الآية إن السورة من كلام العبد، وأنه سبحانه في هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية، وهو الذي يؤيده قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وذلك أن الحمد توصيف، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ الصافات ١٥٩ ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصافات ١٦٠. والكلام مطلق غير مقيّد، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين، قال تعالى في خطابه لنوح (ع): ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٢٨. وقال تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم: ٣٩. وقال تعالى لنبيه محمد (ص) في بضعة مواضع من كلامه: ﴿قُلِ الْحَمْدُ

لِلَّهِ ﴿النمل: ٩٣﴾ وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴿النمل: ١٥﴾ وَإِلَّا مَا حَكَاهُ عَنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَهُمْ الْمُطَهَّرُونَ مِنْ غُلِّ الصُّدُورِ وَلِغَوِّ الْقَوْلِ وَالتَّائِيهِمْ كَقَوْلِهِ: ﴿وَعَاخِرُ دَعْوَانَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿يونس: ١٠﴾ .

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى وإن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿الشورى: ٥﴾ وقوله: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ ﴿الرعد: ١٣﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ ﴿الإسراء: ٤٤﴾ . إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه، وذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ﴿طه: ١١٠﴾ . فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدراً بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه ويسبِّحوه عن ما حدوه وقدره بإفهامهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿النحل: ٧٤﴾ ، وأما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذي يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يتعدى عنه، كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي (ص): [لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك]، الحديث. فقوله في أول هذه السورة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ، تأديب بأدب عبودي ما كان للعبد أن يقوله لولا أن الله تعالى قاله نيابة وتعليماً لما ينبغي الثناء به.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿٢﴾ ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ ﴿٢﴾ (وقرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذي يدبر أمر مملوكه، ففيه معنى الملك، ومعنى الملك (الذي عندنا في ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص وهو نوع قيام شيء بشيء يوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعاً من القيام والاختصاص بنا يصح معه

تصرفاتنا فيها ولولا ذلك لم تصح تلك التصرفات، وهذا في الاجتماع معنى وضعي اعتباري غير حقيقي وهو مأخوذ من معنى آخر حقيقي نسميه أيضاً ملكاً، وهو نحو قيام أجزاء وجودنا وقوانا بنا فإن لنا بصراً وسمعاً ويداً ورجلاً، ومعنى هذا الملك أنها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا ولنا أن نتصرف فيها كيف شئنا وهذا هو الملك الحقيقي. والذي يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون المسلك الاعتباري الذي يبطل ببطلان الاعتبار والوضع، ومن المعلوم أن الملك الحقيقي لا ينفك عن التدبير فإن الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء فلم يستقل عنه في وجوده لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى رب لما سواه؛ لأن الرب هو المالك المدبر وهو تعالى كذلك.

وأما ﴿الْعَلَمِينَ﴾: فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالعالم والخاتم والطابع بمعنى ما يقلب به وما يختم به وما يطبع به، يطلق على جميع الموجودات وعلى كل نوع مؤلف الأفراد والأجزاء منها كعالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الإنسان وعلى كل صنف مجتمع الأفراد أيضاً كعالم العرب وعالم العجم وهذا المعنى هو الأنسب لما يؤول إليه عد هذه الأسماء الحسنى حتى ينتهي إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ على أن يكون الدين وهو الجزاء يوم القيامة مختصاً بالإنسان أو الإنس والجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس والجن وجماعاتهم ويؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَأَصْطَفَيْنَاكَ عَلَى نَسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢. وقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١. وقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَلْحَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٨٠.

وأما ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: فقد عرفت معنى المالك وهو المأخوذ من الملك بكسر الميم، وأما الملك وهو مأخوذ من الملك بضم الميم، فهو الذي يملك النظام القومي وتدبيرهم دون العين، وبعبارة أخرى يملك الأمر والحكم فيهم.

وقد ذكر لكل من القراءتين، ملك ومالك؛ وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنة ثابتان في حقه تعالى، والذي تعرفه اللغة والعرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال: ملكُ العصر الفلاني، ولا يقال مالك العصر الفلاني إلا بعناية بعيدة، وقد قال تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فنسبه إلى اليوم، وقال أيضاً: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ غافر: ١٦ .

أما في بحثه الروائي فقال:

في العيون والمعاني عن الرضا (ع) في معنى قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ قال (ع): يعني اسم نفسي بسمه من سمات الله وهي العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال: العلامة.

أقول: وهذا المعنى كالمتولد من المعنى الذي أشرنا إليه في كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه الذي ينسب العبادة إليها بسمه من سماته.

وفي التهذيب عن الصادق (ع)، وفي العيون وتفسير العياشي عن الرضا (ع) أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها.

أقول: وسيجيء معنى الرواية في الكلام على الاسم الأعظم.

وفي العيون عن أمير المؤمنين (ع): أنها من الفاتحة وأن رسول الله (ص) كان يقرأها ويعدها آية منها، ويقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني.

أقول: وروي من طرق أهل السنة والجماعة نظير هذا المعنى، فعن الدارقطني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص): إذا قرأتم الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها أم القرآن والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

وفي الخصال عن الصادق (ع) قال: (ما لهم؟ قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها).

وعن الباقر (ع): (سرقوا أكرم آية في كتاب الله؛ بسم الله الرحمن الرحيم،

وينبغي الإتيان به عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه).
أقول: والروايات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة، وهي جميعاً
تدل على أن البسملة جزء من كل سورة إلا سورة البراءة، وفي روايات أهل
السنة والجماعة ما يدل على ذلك.

ففي صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله (ص): أنزل عليّ آناً سورة فقراً:
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

وعن أبي داود عن ابن عباس (وقد صححوا سندها) قال: إن رسول الله (ص)
كان لا يعرف فصل السورة، (وفي رواية انقضاء السورة) حتى ينزل عليه، بسم
الله الرحمن الرحيم.

أقول: وروي هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر (ع).
وفي الكافي والتوحيد والمعاني وتفسير العياشي عن الصادق (ع) في
حديث: والله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة.
وروي عن الصادق (ع): الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام
بصفة خاصة.

أقول: قد ظهر مما مرّ وجه عموم الرحمن للمؤمن والكافر واختصاص
الرحيم بالمؤمن، وأما كون الرحمن اسماً خاصاً بصفة عامة والرحيم اسماً عاماً
بصفة خاصة فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا ويعم الكافر والمؤمن
والرحيم عام للدنيا والآخرة ويخص المؤمنين، وبعبارة أخرى: الرحمن يختص
بالإفاضة التكوينية التي يعم المؤمن والكافر، والرحيم يعم التكوين والتشريع
الذي بابه باب الهداية والسعادة، ويختص بالمؤمنين، لأن الثبات والبقاء يختص
بالنعم التي تفاض عليهم والعاقبة للمتقوى.

وفي كشف الغمة عن الصادق (ع) قال: فَقَدْ لَأْبِي (ع) بغلة فقال: لئن ردها
الله عليّ لأحمدنه بمحامد يرضاها فما لبث أن أتى بها بسرجهما ولجامها، فلما
استوى وضم إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء وقال: الحمد لله ولم يزد، ثم قال:

ما تركت ولا أبقيت شيئاً جعلت أنواع المحامد لله عز وجل، فما من حمد إلا وهو داخل فيها.

قلت: وفي العيون عن علي (ع) أنه سُئِلَ عن تفسيرها، فقال: هو أن الله عَرَّفَ عباده بعض نعمه عليهم جملاً إذ لا يقدرّون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تُحصى أو تُعرف، فقال: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا.

أقول: يشير (ع) إلى ما مرّ من أن الحمد من العبد وإنما ذكره الله بالنيابة تأديباً وتعليماً.

وحول هذا المعنى علّق في بحثه العقلي بالقول:

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه إنما هو بالعلة، وأن كل ما له من كمال فهو من إظلال وجود علتة، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكماله واستقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل، والثناء والحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علتة، وإذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالى فحقيقة كل ثناء وحمد تعود وتنتهي إليه تعالى، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِلَّاكَ نَعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِثُ﴾ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣. والعبادة مأخوذة منه وربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد، وما ذكره الجوهري في الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى وإلا فالخضوع متعد باللام والعبادة متعدية بنفسها.

وبالجملة فكأنَّ العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه ولذلك كانت العبادة منافية للاستكبار وغير منافية للاشتراك، فمن الجائز أن

يشترك أزيد من الواحد في ملك رقبة أو في عبادة عبد، قال تعالى: ﴿يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ غافر: ٦٠ .
وقال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠. فعد الإشراك ممكناً ولذلك نهى عنه، والنهي لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجمعها.

والعبودية إنما تستقيم بين العبيد ومواليهم في ما يملكه الموالي منهم، وأما ما لا يتعلق به الملك من شؤون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولا عبودية، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه ولا أن العبد يتبع بعض في نسبته إليه تعالى فيكون شيء منه مملوكاً وشيء آخر غير مملوك، ولا تصرف من التصرفات فيه جائز وتصرف آخر غير جائز كما أن العبيد في ما بيننا شيء منهم مملوك وهو أفعالهم الاختيارية وشيء غير مملوك وهو الأوصاف الاضطرارية، وبعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد وغيره مملوك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور في المالكية، والعبد مقصور في العبودية، وهذه هي التي يدل عليه قوله: ﴿إِلَّاكَ نَعْبُدُ﴾. حيث قُدم المفعول وأطلقت العبادة.

ثم أن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكة كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجباً عن مالكة ولا يحجب عنه، فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن زيد، وإن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكة وهو زيد.

ولكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط وهذه حقيقته، فشيء منه في الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، ولا النظر إليه بجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيتٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾ فصلت:

٥٣ - ٥٤ ، وإذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين. أما من جانب الرب عز وجل، فإن يُعبد عبادةً معبودٍ حاضر وهو الموجب للالتفات (المأخوذ في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عن الغيبة إلى الحضور.

وأما من جانب العبد، فإن تكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب في عبادته فتكون عبادته صورة فقط من غير معنى وجسداً من غير روح؛ أو يتبع بعض فيشتغل بربه وبغيره، إما ظاهراً وباطناً كالوثنيين في عبادتهم لله ولأصنامهم معاً، أو باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والأغراض؛ كأن يعبد الله وهمه في غيره، أو يعبد الله طمعاً في جنة أو خوفاً من نار فإن ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي، قال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾ الزمر: ٢ .

وقال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ الزمر: ٢ - ٣ .

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه، وقد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاء أو خوفاً هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فتكون عبادته أن لا لوجه الله، ولم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبودية التي لا تلائم الإنيّة والاستكبار، وكأن الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضماً للنفس بإلغاء تعيينها وشخصها وحدها المستلزم لنحو من الإنيّة والاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس فإن فيه امحاء التعيين وإعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

وقد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ لا يشتمل

على نقص من حيث المعنى ومن حيث الإخلاص إلا ما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والإرادة مع أنه مملوك والمملوك لا يملك شيئاً، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى: ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِيذُ﴾، أي إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا ونُدعِيه لنا مع الإستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيذُ﴾؛ لإبداء معنى واحد وهو العبادة عن إخلاص، ويمكن أن يكون هذا هو الوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيذُ﴾ من دون أن يقال: إياك نعبد أعنا واهدنا الصراط المستقيم وأما تغيير السياق في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾. الآية، فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

فقد بان بما مر من البيان في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيذُ﴾ الآية؛ الوجه في الالتفات من الغيبة إلى الحضور، والوجه في الحصر الذي يفيد تقديم المفعول، والوجه في إطلاق قوله: نعبد، والوجه في اختيار لفظ المتكلم مع الغير، والوجه في تعقيب الجملة الأولى بالثانية، والوجه في تشريك الجملتين في السياق، وقد ذكر المفسرون نكات أخرى في أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم وهو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ١٠ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ١٠ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ؛ أما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام على الصراط، وأما الصراط فهو الطريق والسبيل قريب المعنى، وقد وصف تعالى الصراط بالاستقامة ثم بين أنه الصراط الذي يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم، فالصراط الذي من شأنه ذلك هو الذي سئل الهداية إليه وهو بمعنى الغاية للعبادة، أي: إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة في هذا الصراط.

بيان ذلك: إن الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلاً يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالى: ﴿يَتَّخِذُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُتْلَقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] ، وقال تعالى: ﴿وَالَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٢] ، وقال: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ، إلى غير ذلك من الآيات وهي واضحة الدلالة على أن الجميع سالكوا سبيل، وأنهم سائرون إلى الله سبحانه.

ثم بيّن: أن السبيل ليس سبيلاً واحداً ذا نعت واحد بل هو متشعب إلى شعبتين، منقسم إلى طريقين، فقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [١٠] وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ [يس: ٦٠ - ٦١] .

فهناك طريق مستقيم وطريق آخر وراءه، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] ، وقال تعالى: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] ، فبيّن تعالى: أنه قريب من عباده وأن الطريق الأقرب إليه تعالى طريق عبادته ودعائه، ثم قال تعالى في وصف الذين لا يؤمنون: ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]

فبيّن: أن غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم وسبيلهم بعيدة.

فتبيّن: أن السبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب وهو سبيل المؤمنين، وسبيل بعيد وهو سبيل غيرهم، فهذا نحو اختلاف في السبيل وهناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا نُفْخِخُ لَهُمْ آيَاتُنَا أَلَسْمَاءُ﴾ [الأعراف: ٤٠] . ولولا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفلى إلى العلو، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ [طه: ٨١] . والهوى هو السقوط إلى أسفل، فهناك طريق آخر أخذ في السفالة والانحدار، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ أَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨] ، فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله: (فقد ضل)، وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام: من طريقه إلى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا

يستكبرون عن عبادته، ومن طريقه إلى السفلى وهم المغضوب عليهم، ومن ضل الطريق وهو حيران فيه وهم الضالون، وربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعني: طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

يدل على أن نفس الطريق الأول أيضاً يقع فيه انقسام.

وبيانه: أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]. وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [٦٠] وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ [١١] وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ [يس: ٦٠ - ٦٢].

والقرآن يعد الشرك ظلماً وبالعكس، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضي الأمر: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٢٢]. كما يعد الظلم ضلالاً في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والأمن من الضلال أو العذاب الذي يستتبعه الضلال على ارتفاع الظلم وليس الإيمان به، وبالجملة الضلال والشرك والظلم أمرها واحد وهي متلازمة مصداقاً، وهذا هو المراد من قولنا: إن كل واحد منها مُعرف بالآخر أو هو الآخر، فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة، لا في باطن الجنان من كفر أو خطو ولا يرضى به الله سبحانه، ولا في ظاهر الجوارح والأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة، وهذا هو حق التوحيد علماً وعملاً إذ لا

ثالث لهما وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وينطبق على ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وفيه تثبيت للأمن في الطريق ووعد بالاهتداء التام بناءً على ما ذكره: من كون اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال فليفهم، فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم إليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. وقد وصف هذا الإيمان والإطاعة قبل هذه الآية بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [٦٥] وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعْظُونَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾ [النساء: ٦٥ - ٦٦]. فوصفهم بالشبات التام قولاً وفعلًا وظاهرًا وباطنًا على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة ومع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لأولئك المنعم عليهم، وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] ولم يقل: فأولئك من الذين.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩]. وهذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء والصديقين في الآخرة، لمكان قوله: (عند ربهم)، وقوله: (لهم أجرهم).

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ (وهم أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدرًا وأرفع درجة ومنزلة من هؤلاء وهم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم وأعمالهم من الضلال والشرك والظلم، فالتدبر في هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين (وَشَأْنُهُمْ هَذَا الشَّأْنُ) فيهم بقية بعد، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم ولعلمهم نوع من العلم بالله، ذكره في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ

أَوْثُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴿ المجادلة: ١١ . فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي أرفع النعم قدراً، يربو على نعمة الإيمان التام، وهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى على أنه كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، وعد لنفسه سبلاً كثيرة، فقال عز من قائل: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ العنكبوت: ٦٩. وكذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه إلا ما في هذه الآية ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية. ولكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ يوسف: ١٠٨. وقال تعالى: ﴿ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ لقمان: ١٥. وقال: ﴿ سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ النساء: ١١٥، ويعلم منها: أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف ويتعدد ويتكرر باختلاف المتعبدین السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ المائدة: ١٥ - ١٦، فعد السبيل كثيرة والصراط واحداً وهذا الصراط المستقيم، إما هي السبيل الكثيرة وإما أنها تؤدي إليه باتصال بعضها إلى بعض واتحادها فيها.

وأيضاً قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف/١٠٦]. فبين أن من الشرك (وهو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان وهو سبيل، ومنه يعلم أن السبيل يجمع الشرك، لكن الصراط المستقيم لا يجمع الضلال كما قال: ولا الضالين.

والتدبر في هذه الآيات يعطي أن كل واحد من هذه السبل يجمع شيئاً من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم، وإن كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد من كل منها في عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة

وغيرها كقوله: ﴿وَأَنْ أَعْبُدُ فِي هَذَا صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يس: ٦١. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الأنعام: ١٦١. فسمى العبادة صراطاً مستقيماً وسمى الدين صراطاً مستقيماً وهما مشتركان بين السبل جميعاً، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أن للبدن أطواراً في حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبي والطفولية والرهوق والشباب والكهولة والشيب والهرم لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافي ما تحبه وتقتضيه الروح لو خليت ونفسها، بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها، والبدن مع ذلك هو الروح أعني الإنسان، فكذلك السبيل إلى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل النبيين وسبيل المتبعين للنبي (ص) أو غير ذلك من سبل الله تعالى، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان وهو سبيل ربما يجامع الشرك والضلال لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم، فللسبيل مراتب كثيرة منه جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده، والجميع على الصراط المستقيم أو هي هو.

وقد بين الله سبحانه هذا المعنى، أعني: اختلاف السبل إلى الله مع أن الجميع من صراطه المستقيم في مثل ضربه للحق والباطل في كلامه، فقال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيُهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ ۚ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ الرعد: ١٧.

فبيّن: أن القلوب والأفهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة، مع أن الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوي واحد، وسيجيء تمام الكلام في هذا المثل في سورة الرعد، وبالجمله فهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم. وإذا تأملت ما تقدّم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط

المستقيم مهيمن على جميع السبل إلى الله والطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع أن الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً ومن غير شرط وقيد، ولذلك سماه الله تعالى صراطاً مستقيماً، فإن الصراط هو الواضح من الطريق، مأخوذ من سرطت سرطاً إذا بلغت بلعاً، كأنه يبلع سالكيه فلا يدفعهم يخرجوا عنه ولا يدفعهم عن بطنه، والمستقيم هو الذي يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه وما لنفسه كالقائم الذي هو مسلط على أمره، ويرجع المعنى إلى أنه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه، فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايته ومقصدهم، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥، أي لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هي على حالها دائماً، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٢٥) وهذا صراط ربك مستقيماً ﴿الأُنْعَام: ١٢٥ - ١٢٦. أي هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف، وقال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَىٰ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ أَتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿الحجر: ٤١ - ٤٢. أي هذه سنتي وطريقتي دائماً من غير تغيير، فهو يجري مجرى قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ ﴿فاطر: ٤٣. وقد تبين مما ذكرناه في معنى الصراط المستقيم أمور.

أحدها: أن الطرق إلى الله مختلفة كمالاً ونقصاً وغلاء ورخصاً، في جهة قربها من منبع الحقيقة والصراط المستقيم كالإسلام والإيمان والعبادة والإخلاص والإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود والطغيان والمعصية كذلك، قال سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا ۖ وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الأحقاف: ١٩.

وهذا نظير المعارف الإلهية التي تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات ومتلونة بألوان القابليات على ما يفيد المثل المضروب في قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ الرعد: ١٧ الآية. وثانيها: أنه كما أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل، فكذلك أصحابه الذين مكنهم الله تعالى فيه وتولى أمرهم وولاهم أمر هداية عباده حيث قال: ﴿ وَحَسَنَ أَوَّلِيَّكَ رَفِيقًا ﴾ النساء: ٦٩. وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ المائدة: ٥٥. والآية نازلة في أمير المؤمنين علي (ع) بالأخبار المتواترة وهو (ع) أول فاتح لهذا الباب من الأمة وسيجيء تمام الكلام في الآية.

وثالثها: أن الهداية إلى الصراط يتعين معناها بحسب تعيّن معناه، وتوضيح ذلك أن الهداية هي الدلالة على ما في الصحاح، وفيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، وغيرهم يعدونه إلى المفعول الثاني بإلى، وقوله هو الظاهر، وما قيل: إن الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها، فهي بمعنى الإيصال إلى المطلوب، وإذا تعدت بإلى فبمعنى إراءة الطريق، مستدلاً بنحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ القصص: ٥٦. حيث أن هدايته بمعنى إراءة الطريق ثابتة فالمنفي غيرها وهو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: ﴿ وَلَهَدَيْتَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ النساء: ٦٨ .

فالهداية بالإيصال إلى المطلوب تتعدى إلى المفعول الثاني بنفسها، والهداية بإراءة الطريق بإلى، وفيه أن النفي المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالى، لا نفي لها أصلاً، وبعبارة أخرى هو نفي الكمال دون نفي الحقيقة، مضافاً إلى أنه منقوض بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿ يَفْقَهُمْ أَتَيْتُكُمْ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ غافر: ٣٨. فالحق أنه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية، ومن الممكن أن تكون التعدية إلى المفعول الثاني من قبيل قولهم دخلت الدار.

وبالجملة فالهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق وهي نحو إيصال إلى المطلوب، وإنما تكون من الله سبحانه، وسنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلى غايته في سيره، وقد بينه الله سبحانه بقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الأنعام: ١٢٥. وقوله: ﴿ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ الزمر: ٢٣. وتعدية قوله تلين بالي لتضمين معنى مثل الميل والاطمئنان، فهو إيجاد تعالي وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن إليه، وكما أن سبله تعالي مختلفة، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به.

وإلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩. إذ فرق بين أن يجاهد العبد في سبيل الله، وبين أن يجاهد في الله، فالمجاهد في الأول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به، وكذا يمد الله تعالي بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته. ورابعها: أن الصراط المستقيم لما كان أمراً محفوظاً في سبيل الله تعالي على اختلاف مراتبه ودرجاته، صح أن يهدي الله الإنسان إليه وهو مهدي فيهديه من الصراط إلى الصراط، بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيهدي من ذلك السبيل إلى ما هو فوقه درجة، كما أن قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ (وهو تعالي يحكيه عمّن هداه بالعبادة) من هذا القبيل، ولا يرد عليه: أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل وهو محال، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه لتحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال، والجواب ظاهر.

وكذا الإيراد عليه: بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع

الأمم السابقة، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ وذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمر، وكون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر وراءه، فإن المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمد (ص) (مع كون شريعته أكمل وأوسع) ليس بأكمل من نوح وإبراهيم عليهما السلام مع أن شريعتيهما أقدم وأسبق، وليس ذلك إلا أن حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص وإن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل وأفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد ولم تستقر حياة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الإلهية من قلبه، وإن كان عاملاً بالشريعة المحمدية التي هي أكمل الشرائع وأوسعها، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها.

ومن أعجب ما ذكره في هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد وهو الإسلام، والمعارف الأصلية وهي التوحيد والنبوة والمعاد وما يتفرع منها من المعارف الكلية واحد من الشرائع، وإنما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هي أن الأحكام الفرعية فيها أوسع وأشمل لجميع شؤون الحياة، فهي أكثر عناية بحفظ مصالح العباد، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الأحسن، ثم إن الدين وإن كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع على السواء، غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، وتقدموا في ذلك علينا، فأمرنا الله النظر في ما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه هذا.

أقول: وهذا الكلام مبني على أصول في مسلك التفسير مخالفة للأصول التي يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها، فإنه مبني على أن حقائق المعارف

الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات، وكذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود وكماله الخارجي التكويني على حد سواء، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعي من غير أن يتكئ على تكوين، كما أن التفاضل بين الملك والرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا.

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، وهو القول بأصالة المادة ونفي الأصالة عمّا وراءها والتوقف فيه إلا في الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، وقد وقع في هذه الورطة من وقع، لأحد أمرين: إما القول بالاكتفاء بالحس اعتماداً على العلوم المادية وإما إلغاء التدبر في القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامي. وللکلام ذيل طويل سنورده في بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى.

وخامسها: أن مزية أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، وكذا صراطهم على سبيل غيرهم، إنما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبين مما مرّ أن العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم، وأما ما هذا العلم؟ وكيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الرعد: ١٧.

ويشعر بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: ١٠، فالذي يصعد إليه تعالى هو الكلام الطيب وهو الاعتقاد والعلم، وأما العمل الصالح فشأنه رفع الكلام الطيب والإمداد دون الصعود إليه تعالى، وسيجيء تمام البيان في البحث عن الآية. وفي البحث الروائي حول هذا المعنى قال:

في الكافي عن الصادق (ع) في معنى العبادة قال: العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفاً، فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة.

وفي نهج البلاغة: أن قوماً عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار.

وفي العلل والمجالس والخصال، عن الصادق (ع): أن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلك عبادة العبيد، وهي رهبة، ولكني أعبدته حباً له عز وجل فتلك عبادة الكرام، لقوله عز وجل: ﴿وَهُمْ مِّنْ فَزَعِ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ﴾. ولقوله عز وجل: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١، فمن أحب الله عز وجل أحبه، ومن أحبه الله كان من الآمين، وهذا مقام مكنون لا يمسسه إلا المطهرون.

أقول: وقد تبين معنى الروايات مما مر من البيان، وتوصيفهم (عليهم السلام) عبادة الأحرار تارة بالشكر وتارة بالحب، لكون مرجعهما واحداً، فإن الشكر وضع الشيء المنعم به في محله، والعبادة شكرها أن تكون لله الذي يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله، أي لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحب إلا الميل إلى الجمال والانجذاب نحوه، فقولنا فيه تعالى هو المعبود لأنه هو، وهو معبود لأنه جميل محبوب، وهو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنى واحد.

وروي بطريق عامي عن الصادق (ع) في قوله تعالى: ﴿إِلَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الآية، يعني: لا نريد منك غيرك ولا نعبدك بالعوض والبدل، كما يعبدك الجاهلون

بك المغيبون عنك.

أقول: والرواية تشير إلى ما تقدم، من استلزام معنى العبادة للحضور وللإخلاص الذي ينافي قصد البذل.

وفي تحف العقول عن الصادق (ع) في حديث: ومن زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحوال على غائب، ومن زعم أنه يعبد بالصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير، وما قدروا الله حق قدره. الحديث.

وفي المعاني عن الصادق (ع) في معنى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدي إلى محبتك، والمبلغ إلى جنّتك، والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك.

وفي المعاني أيضاً عن علي (ع) في الآية، يعني: أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا، حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا.

أقول: والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدي، فالرواية الأولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً والثانية إلى اتحادها مفهوماً.

وفي المعاني أيضاً عن علي (ع): الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو، وارتفع عن التقصير واستقام، وفي الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة.

وفي المعاني أيضاً عن علي (ع) في معنى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ الآية، أي: قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، لا بالمال والصحة، فإنهم قد يكونون كفاراً أو فساقاً، قال: وهم الذين قال الله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾.

وفي العيون عن الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: (لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: قال الله عز وجل: قسمت فاتحة الكتاب بيني

وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله جلَّ جلاله بدأ عبدي باسمي وحق عليّ أن أتمم له أموره، وأبارك له في أحواله، فإذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، قال الله جلَّ جلاله: حمدني عبدي، وعلم أن النعم التي له من عندي وأن البلايا التي دفعت عنه بتطولي، أشهدكم أنني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة وأدفع نه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، قال الله جلَّ جلاله: شهد لي عبدي أنني الرحمن الرحيم أشهدكم لأوفرن من رحمتي حظه ولأجزلن من عطائي نصيبه، فإذا قال: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾، قال الله تعالى: أشهدكم، كما اعترف بأني أنا المالك يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، ولأقبلن حسناته ولأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، قال الله عزَّ وجلَّ: صدق عبدي، إياي يعبد أشهدكم لأثيبه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله تعالى: بي استعان عبدي وإليّ التجأ، أشهدكم لأعينه على أمره، ولأغيننه في شدائده ولأخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، إلى آخر السورة، قال الله عزَّ وجلَّ: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، وقد استجبت لعبدي وأعطيته ما أُمِّلَ وآمنته مما منه وجل).

أقول: وروى قريباً منه الصدوق في العلل عن الرضا (ع)، والرواية كما ترى تُفسر سورة الفاتحة في الصلاة فهي تؤيد ما مرَّ مراراً أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده في ما يذكره في مقام العبادة وإظهار العبودية من الثناء لربه وإظهار عبادته، فهي سورة موضوعة للعبادة، وليس في القرآن سورة تناظرها في شأنها وأعني بذلك:

أولاً: أن السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه في مقام النيابة عن عبده في ما يقوله إذا وجه وجهه إلى مقام الربوبية ونصب نفسه في مقام العبودية. وثانياً: أنها مقسمة قسمين، فنصف منها لله ونصف منها للعبد.

وثالثاً: أنها مشتملة على جميع المعارف القرآنية على إيجازها واختصارها، فإن القرآن على سعته العجيبة في معارفه الأصلية وما يتفرع منها من الفروع من أخلاق وأحكام في العبادات والمعاملات والسياسات والاجتماعيات ووعد ووعيد وقصص وعبر، يرجع جمل بياناتها إلى التوحيد والنبوة والمعاد وفروعاتها، وإلى هداية العباد إلى ما يصلح به أولاهم وعقباهم، وهذه السورة كما هو واضح تشتمل على جميعها في أوجز لفظ وأوضح معنى.

وعليك أن تقيس ما يتجلى لك من جمال هذه السورة التي وضعها الله سبحانه في صلاة المسلمين بما يضعه النصرى في صلاتهم من الكلام الموجود في إنجيل متى: (٦ - ٩ - ١٣) وهو ما نذكره بلفظه العربي، «أبانا الذي في السموات، ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا، ولا تدخلنا في تجربة ولكن نجنا من الشرير آمين».

تأمل في المعاني التي تفيدنا ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماوية، وما تشتمل عليه من الأدب العبودي، إنها تذكر أولاً: أن أباهم (وهو الله تقديس اسمه) في السماوات!! ثم تدعو في حق الأب بتقديس اسمه وإتيان ملكوته ونفوذ مشيئته في الأرض كما هي نافذة في السماء، ولكن من الذي يستجيب هذا الدعاء الذي هو بشعارات الأحزاب السياسية أشبه؟ ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم ومقابلة المغفرة بالمغفرة، وجعل الإغماض عن الحق في مقابل الإغماض، وماذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقاً؟ وتسأله أن لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير، ومن المحال ذلك، فالدار دار الامتحان والاستكمال وما معنى النجاة لولا الابتلاء والامتحان؟

ثم العجب مما ذكره بعض المستشرقين (القسيس الفاضل كوستاولبون في تاريخ تمدن الإسلام) من علماء الغرب وتبعه بعض من المنتحلين: أن الإسلام لا يربو على غيره في المعارف، فإن جميع شرائع الله تدعو إلى التوحيد

وتصفية النفوس بالخلق الفاضل والعمل الصالح، وإنما تتفاضل الأديان في
عراقة ثمراتها الاجتماعية!!
وأضاف في بحثه الروائي بالقول:
في الفقيه وتفسير العيَّاشي عن الصادق (ع) قال: (الصُّراط المستقيم أمير
المؤمنين (ع)).

وفي المعاني عن الصادق (ع) قال: (هي الطريق إلى معرفة الله، وهما
صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأما الصُّراط في الدنيا فهو الإمام
المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرَّ على الصُّراط الذي هو
جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلَّت قدمه في الآخرة فتردى
في نار جهنم).

وفي المعاني أيضاً عن السجاد (ع) قال: (ليس بين الله وبين حُجَّته حجابٌ،
ولا لله دون حُجَّته سترٌ، نحن أبواب الله ونحن الصُّراط المستقيم ونحن عيبة
علمه، ونحن تراجمة وحيه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره).
وعن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثوري عن السَّدي، عن
أسباط ومجاهد، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، قال:
قولوا معاشر العباد! أرشدنا إلى حب محمد (ص) وأهل بيته (عليهم السلام).
أقول: وفي هذه المعاني روايات أُخرى، وهذه الأخبار من قبيل الجري، وعد
المصداق للآية، واعلم أن الجري (وكثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاح
مأخوذ من قول أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

ففي تفسير العيَّاشي عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن
هذه الرواية: ما في القرآن آيةٌ إلَّا ولها ظهر وبطن وما فيها حرفٌ إلَّا وله حدٌّ،
ولكل حدٌّ مُطَّلَعٌ؛ ما يعني بقوله: ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله،
منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعدُ، يجري كما الشمس والقمر، كلما جاء منه
شيء وقع؛ الحديث.

وفي هذا المعنى روايات أخرى، وهذه سليقة أئمة أهل البيت فإنهم (عليهم السلام) يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول، والاعتبار يساعده، فإن القرآن نُزِّل هدىً للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع.

وما ورد من شأن النزول (وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة) لا يوجب قصر الحكم عن الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها؛ لأن البيان عامٌ والتعليل مطلقٌ، فإن المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق آخرين معللاً بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول معه وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم وهكذا، والقرآن أيضاً يدل عليه، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ المائدة: ١٦. وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصلت: ٤١ - ٤٢. وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم (عليهم السلام) أو على أعدائهم أعني: روايات الجري، كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئتين، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب، إلا ما تعلّق بها غرض في البحث فليتذكر.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

أبدع المفسرون في تفسيرهم لفاتحة الكتاب، وتبلورت هذه الإبداعات من خلال ما سطره من شروحات، وتنوعت إبداعاتهم من خلال الجهة التي اشتغل عليها كل مفسر.

وهذا التنوع بالشرح أغنى هذه المباحث، وأضاء على العديد من الجوانب العلمية والثقافية والعملية لسورة الفاتحة، وفي السياق العام لهذه التفسير كان الإجماع واضح في ما بينهم لجهة المقاصد العامة للسورة المباركة. ولم يظهر أي تفاوت سوى من جهة الإبداع الفكري من الناحية الإيجابية إلا أن العلامة الطباطبائي كان الأكثر شمولية والأكثر غزارة في معالجته من كافة الجوانب (التفسيرية القرآنية، الروائية، العقلية، إلخ).

ويليه الرازي وخاصة في الجانب العقلي، كما أن السيد فضل الله استطاع أن يعالج مسألة الشفاعة والتوسل ويربطها بمسألة العبادة (إياك نعبد) وهذا ربط موفق، كما أن الشيرازي قدم هذه المفاهيم المستقاة من التفسير بأسلوب ولغة معاصرة تحتاجها مجتمعاتنا اليوم.

وعليه يمكن القول وبشيء من الجزم إن هذه المسألة إجماعية ولله الحمد أولاً وآخراً.

الأحرف المقطعة في القرآن الكريم

﴿آلَ﴾ البقرة: ١

أما تفسيرها بحسب:

*** ابن كثير:**

اختلف المفسرون في الحروف المقطعة التي في أوائل السور، فمنهم من قال: هي مما استأثر الله بعلمه فردوا علمها إلى الله ولم يفسروا ما حكاها القرطبي في تفسيره، ومنهم من فسرهما واختلف هؤلاء في معناها. فقال بعضهم: هي أسماء السور، قال الزمخشري: وعلي إطباق الأكثر، وقيل: هي اسم من أسماء الله تعالى يفتتح بها السور، فكل حرف منها دل على اسم من أسمائه وصفة من صفاته، فالألف مفتاح اسم (الله) واللام مفتاح اسمه (لطيف) والميم مفتاح اسمه (مجيد)، وقال آخرون: إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بياناً لـ (إعجاز القرآن) وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها، حكاها الرازي عن المبرد وجمع من المحققين، وحكاها القرطبي عن الفراء، وقرره الزمخشري ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الإمام (ابن تيمية) وشيخنا الحافظ (أبو الحجاج المزي).

قال الزمخشري: ولم ترد كلها مجموعة في أول القرآن، وإنما كررت ليكون أبلغ في التحدي والتبكي، كما كررت قصص كثيرة، وكرر التحدي الصريح في أماكن، وجاء منها على حرف واحد مثل ﴿ص﴾ ص: ١

وحرفين مثل ﴿حَم﴾ غافر: ١ وثلاثة مثل ﴿آل﴾ البقرة: ١ وأربعة مثل ﴿الْم﴾ الأعراف: ١ وخمسة مثل ﴿كَهَيَّص﴾ مريم: ١ لأن أساليب كلامهم منها ما هو على حرف وعلى حرفين وعلى ثلاثة وعلى أربعة وعلى خمسة لا أكثر من ذلك.

قال ابن كثير: ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء في تسع وعشرين سورة مثل: ﴿الْم﴾ ١ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ١ ﴿الْم﴾ ١ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ٢ ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ﴾ آل عمران: ١-٣ ﴿الْم﴾ ١ ﴿كُنْتُ أَنْزِلُ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١-٢ ﴿الرَّ﴾ ٣ ﴿كُنْتُ أَنْزِلُنْهُ إِلَيْكَ﴾ إبراهيم: ١ ﴿الْم﴾ ١ ﴿نَزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ السجدة: ١-٢ ﴿حَم﴾ ١ ﴿نَزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فصلت: ١-٢ وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن النظر.

* الشيخ مغنية:

فواتح بعض السور، والقرآن والعلم الحديث.
﴿الْم﴾ البقرة: ١ اختلفوا فيما هو المقصود منها، ومن فواتح بعض السور، مثل الر، وحَم، وما إليها... فقل هو من علم الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحد ويلاحظ عليه بأن الله سبحانه لا يخاطب الناس بأشياء لا يريد أن يعرفوها ويطلعوا عليها كيف والغيب هو السر المكنون؟ وقيل: إن هذه الفواتح أسماء للسورة وقيل: بل هي أسماء الله. وأقرب الأقوال إلى الواقع، والفهم أن الله سبحانه بعد أن تحدى بالقرآن الجاحدين والمعاندين وعجزوا عن الإتيان بمثلهن أو بعشر سور مثله، أو بسورة واحدة، بعد هذا أشار بذكر هذه الحروف ألم ونحوها إلى أن هذا الكتاب المعجز مؤلف من جنس هذه الحروف التي هي في متناول الأطفال والجهال فعجزكم إذاً دليل قاطع على أن هناك سرّاً ولا تفسير لهذا السر إلا أن القرآن من وحي

السماء لا من صنع الأرض.

* سيد قطب:

قبل تفسير سيد قطب لمسألة الحروف المقطعة في القرآن وتحديدًا في بداية تفسيره لسورة البقرة بالإضاءة على المسائل الأساسية الواردة فيها وبشكل موجز، فيقول: في توصيف السورة: أطول سورة على الإطلاق، نزلت بعد الهجرة، والصور المدنية لم تنزل كلها متوالية وكان يحدث أن تنزل سورة لاحقة قبل استكمال سورة سابقة نزلت مقدماتها، ففي هذه السورة آيات نزلت في آخر ما نزل من القرآن كآيات الربا، في حين أن الراجح أن مقدماتها كانت من أول ما نزل من القرآن في المدينة.

أما تجميع آيات كل سورة، وترتيب هذه الآيات، فهو توقيفي موحى به، روى الترمذي عن ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئتين، وقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر: بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتوها في السبع الطوال؟ وما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان أن رسول الله (ص) كان ممّا يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، وخشيت أنها منها؟ وقضى رسول الله (ص) ولم يُبين لنا أنها منها، من أجل ذلك قرنتم بينهما ولم أكتب بينهما سطر: بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال.

وهذه الرواية تبين أن ترتيب الآيات في كل سورة كان بتوقيف من رسول الله (ص) (وقد روى الشيخان عن ابن عباس قال كان النبي (ص): أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان جبريل (ع)

يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه النبي (ص) القرآن وفي رواية (فيدارسه القرآن)... ومن الثابت أن رسول الله (ص) قد قرأ القرآن كله على جبريل كما أن جبريل قد قرأه عليه.. ومعنى هذا أنهما قرآه مرتبة آياته في سورة.

ويلاحظ (السيد قطب) أن لكل سورة من سوره شخصية مميزة ! شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس! ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص. ولها جو خاص يظل موضوعاتها كلها، ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، يحقق التناسق بينها وفق هذا الجو، ولها إيقاع موسيقي خاص إذا تغير في ثنايا السياق فإنما يتغير لمناسبة موضوعية خاصة (وهذا طابع عام في سور القرآن جميعاً، ولا يشذ عن هذه القاعدة طوال السور كهذه السورة).

محاور السورة: تضم هذه السورة عدة موضوعات لكن المحور الذي يجمعها كلها محور واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسيان فيه ترابطاً شديداً.. فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة واستقبالهم لها، ومواجهتهم لرسول الله (ص) وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها.

أما محاور السورة الأساسية فهي:

أ - بيان العلاقة القوية بين اليهود والمنافقين من جهة، وبين اليهود والمشركين من جهة أخرى.

ب - كما ويسلط الضوء على موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض، وبيان نقض بني إسرائيل لعهد الله بخصوص الرسالة، وتجريدتهم من شرف الانتساب الحقيقي لإبراهيم

209

هُم فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: ٣٨ - ٣٩﴾

ويكاد يستغرق الجزء الأول من سورة (البقرة) دعوة بني إسرائيل للدخول في دين الله وما أنزله الله مصداقاً لما معهم مع تذكيرهم بعثرتهم وخطاياهم وتلبيسهم منذ أيام النبي موسى (ع).

موقف بني إسرائيل من الدعوة:

* أول كافر به.

* كانوا يلبسون الحق بالباطل.

* يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

* يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

* كانوا يخادعون المسلمين بإظهار الإيمان وهم يبطنون غير ذلك.

* كانوا يعلنون عداوتهم لجبريل (بما أنه هو الذي حمل الوحي إلى محمد

دونهم).

* كانوا مصدر إحياء وتوجيه للمنافقين، كما كانوا مصدر تشجيع المشركين.

ولكن جسم السور بعد الجزء الأول منها، ينصرف إلى بناء الجماعة

المسلمة، وإعدادها لحمل أمانة العقيدة والخلافة في الأرض بمنهج الله

وشريعته، وتمييزها بتصورها الخاص للوجود، وارتباطها بربها الذي اختارها

لحمل هذه الأمانة الكبرى.

وفي ختام السورة ينعطف على افتتاحها، فيبين طبيعة التصور الإيماني،

وإيمان الأمة المسلمة بالأنبياء كلهم، وبالكتاب وبالغيب وما وراءه مع السمع

والطاعة، ﴿أَمَّا أَرْسُولُكُمْ فَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ

وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفِرُّ مِنْ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا

وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٣٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۖ أَنْتَ
مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١﴾ البقرة: ٢٨٥ - ٢٨٦.

وفي بداية السورة يبين الملامح الأساسية للطوائف التي واجهتها الدعوة في المدينة، ففي السورة ترسم ثلاث صور لثلاثة أنماط من النفوس، كل نمط نموذج حي لمجموعات ضخمة من البشر. ففي الصورة الأولى دعا الناس إلى أن:

- يفيئوا إلى عبادة الله الواحد.

- الخالق الواحد

- الرازق الواحد

١ - تفسير ﴿الْم﴾ البقرة: ١ وردت في تفسيرها وجوه كثيرة (اختار منها السيد قطب) أنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف، وهي في متناول المخاطبين به من العرب. ولكنه هو ذلك الكتاب المعجز، الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله، الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة ومرة أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله، أو سورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدي جواباً.

والشأن في الإعجاز هو الشأن في خلق الله جميعاً وهو مثل صنع الله في كل شيء وصنع الناس إن هذه التربة الأرضية مؤلفة من ذرات معلومة الصفات. فإذا أخذ الناس هذه الذرات فقصارى ما يصيغونه منها لبنة أو آجرة، أو آنية أو اسطوانة.. كائناً في دقته ما يكون.. ولكن الله المبدع يجعل تلك الذرات حياة، حياة نابضة خافقة، تنطوي على ذلك السر الإلهي المعجز... سر الحياة ذلك السر الذي لا يستطيعه بشر، ولا يعرف سره بشر... (وهكذا القرآن...) حروف وكلمات يصوغ منها البشر كلاماً وأوزاناً، ويجعل منها الله قرآناً وفرقاناً، والفرق بين صنع البشر وصنع الله هذه الحروف والكلمات هو الفرق ما بين الجسد الخامد والروح النابض... هو الفرق ما بين صورة الحياة وحقيقة الحياة.

* السيد فضل الله:

١ - يبدأ العلامة السيد محمد حسين فضل الله في تفسيره لسورة البقرة من الدخول في سبب التسمية (لماذا كانت هذه التسمية؟ «سورة البقرة» والمواضيع التي تناولتها.

ويقول: أن أسماء السور القرآنية تخضع للتركيز على قصة معينة، أو اسم معين أو موضوع خاص بارز في السورة، مما يُراد توجيه الأنظار إليه، فمثلاً هناك سورة (آل عمران، النساء، الكهف، الإسراء وغيرها) وكلها تشتمل على ما ترُمزُ إليه عناوينها. وكانت تسمية سورة البقرة رمزاً للقصة المذكورة في حوار موسى (ع) مع قومه، عندما قال لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧.

وفي تفاصيل المسألة: إن الأسئلة الموجهة من قبل بني إسرائيل التي انطلقت بعد الأمر لم تكن محاولة لاستجلاء الموضوع، بل لتهتكّم أو تسخر أو تتعنت، وجاء رد الفعل تأديباً، فكلما ازدادت الأسئلة كانت القيود والخصائص المطلوبة في البقرة تزداد وتكثر حتى أصبحت قيمتها بمستوى كبير جداً في تكاليفه المادية، في الوقت الذي كان بإمكانهم أن يتفادوا هذا الشيء بالاكتفاء بالأمر الذي صدر إليهم، ويكتفوا بأية بقرة في مجال امتثال الأمر.

وربما كانت علاقة القصة (بني إسرائيل) بالخط العام التوجيهي في السورة، في كونها تقدم للمسلمين الصورة الكاشفة عن السلوك المنحرف لبني إسرائيل في مواجهة الأنبياء، بالدرجة التي تصل بهم إلى التعسف والاستهزاء بالأساليب المتنوعة التي تشغلهم عن مهمتهم الرسالية بالقضايا التفصيلية التي تعقد الواقع العملي وتدفع به إلى متهاتات الاحتمالات العقيمة فتكون القصة بمثابة التحذير التربوي للابتعاد عن ذلك في مسؤولياتهم العملية في حركة الدعوة، وفي خط القيادة الشرعية.

النتيجة: وربما كان السرّ في التركيز على هذه القصة، هو إعطاء الأهمية لضرورة توافر روح الطاعة المطلقة، والتسليم الواعي للأوامر الصادرة من الله

للناس بواسطة رُسله، لدفعهم إلى أن ينظروا إليها نظرة احترام ومسؤولية في الفهم والممارسة، فلا يغرقون في ضباب الاحتمالات المتنوعة التي لا مجال لها من خلال مدلول الكلمة وجوهرها الطبيعي. وبذلك يبتعدون عن الانحراف العملي في خطوات التشريع.

وأما علاقتها بمضمون السورة فيظهر في اعتبار اشتغالها على كثير من الأحكام الشرعية التي تُلزم المؤمنين بامتثالها من دون اعتراض أو فضول لا معنى له، أما ارتباطها بمسيرتنا العملية العامة، فإنها توجه الإنسان المسلم إلى عدم الإكثار من الأسئلة حول المسؤوليات التي تناط به إذا كانت التعليمات واضحة محدّدة في الجوانب الصريحة وفي الجوانب المطلقة، إذ يمكن للإنسان أن ينطلق معها بشكل طبيعي مركّز من دون سؤال بمعنى: أن يترك الفضول في قضايا المسؤولية، إلا إذا انطلق من عدم فهمنا لطبيعة التوجيه في الفكرة المعروضة علينا، فإنّ ذلك هو الذي يمنع الاهتزاز في وعي المعرفة، ويدفع الإنسان إلى الإحساس بالثقة في مواقع المسؤولية.

٢. مواضيع السورة:

سورة البقرة هي من أبرز السور القرآنية التي عالجت قضايا العقيدة في سياق مواجهتها للتحديات الفكرية والعملية، أو من خلال تاريخها المُتحرّك في مسيرة دعوة الأنبياء إلى الله، ومدى الصراع العنيف الذي واجهوه من جانب قوى الكفر والضلال، أو في نماذجها المتنوعة من الذين يقفون أمام قضية الكفر والإيمان من مواقف ثلاثة:

أ - النموذج الأول: المتمثّل بالمؤمنين الذين يعيشون الإيمان في وجدانهم، ويمارسونه في حياتهم، ويصرّحون بالتزامهم به بدون خوف أو تذبذب.

ب - النموذج الثاني: المتمثّل بالكافرين الذين يكفرون بالله، ويمارسون الكفر في مواقعهم العملية ويجاهرون به.

ج - النموذج الثالث: المتمثل بالمنافقين الذين تهتز مواقفهم في داخل ذواتهم بين خط الإيمان وخط الكفر، وقد أفاضت السورة في الحديث عنهم، لنعرفهم من خلال مواصفاتهم وسماتهم في كل زمان ومكان.

- وقد عالجت السورة بدايةً خلق آدم (ع) فتحدثت عن الحوار بين الله سبحانه وتعالى وبين الملائكة ثم بينه وبين إبليس، لإعطاء الفكرة الحية في بيان قيمة الإنسان وكرامته من حيث التأكيد على جانب الخلافة له في الأرض، ومن حيث التركيز على مزاياه التي يتفوق بها على الملائكة، بسبب ما منحه الله من العلم، ومن القدرة على التكيف بواسطته في جميع مجالات الحياة. وتعتبر هذه السورة من أغنى السور القرآنية، لأنها تجسّد أغلب المجالات الحية، التي يمكن لها أن تغني روحية الإنسان الداخلية، وثقافته الفكرية والتاريخية والتشريعية، في الإطار القرآني المميز.

١ - ﴿الْمَ ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١ - ٢

أ - معاني المفردات: «ريب»: الريب، الشك، وقيل: أسوأ الشك، وقيل: أن تتوهم بالشيء أمراً ما فيتكشف عما تتوهمه.

«هدى»: الهدى الدلالة بلطف (وقد تقدم ذكرها في سورة الفاتحة).
«للمتقين»: من الوقاية وهي حفظ الشيء ممّا يؤذيه ويضرّه. والتقوى هي جعل النفس في وقاية ممّا يُخاف، وفي عرف الشرع: حفظ النفس من معصية الله وترك طاعته، لأن ذلك هو الذي يؤدي إلى وقايتها من عذاب الله، وبذلك كان الخوف يقوي باعتباره من أسباب الوقاية حيث يدفع الإنسان في اتجاه البعد عن مواقع سخط الله وفق ما ورد عن الحديث «التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك»

ب - الحروف المقطعة في القرآن

آلم: من الحروف المقطعة التي ابتدأت بها أكثر من سورة في القرآن، وقد قال المفسرون في معناها آراء عدة نذكر منها:

١ - الرأي الأول: إنها من الرموز والأسرار التي تُعبّر عن تاريخ معين تنتهي فيه الدنيا، أو تتمثل فيه بعض الحوادث، وذلك على أساس حساب الحروف الأبجدية الذي يجعل لكل حرف منها رقماً معيناً يعبر عن عدد معين.

ويقول السيد فضل الله: نحن لا نوافق على هذا الرأي، لأن القرآن لم يتنزل ليتجّه مثل هذا الاتجاه المتكلف في التعبير عن الحوادث والأشياء، وبالتالي ليربط الناس بأسرار وألغاز ومعميات يختلف الناس في فهمها، لأن ذلك لا يحقق أي هدف للمعرفة وللهدى الذي اتبعه القرآن ليشق طريقه في الحياة.

٢ - الرأي الثاني: إنها لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التي يريد النبي (ص) أن يقرأها عليهم، فقد كان المشركون، يعملون على إثارة الضوضاء واللغو عند قراءة النبي (ص) للقرآن ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه، فجاءت هذه المفردات غير المألوفة لديهم لتؤدي دورها في إثارة الانتباه من خلال غرائبها على أسماعهم، لأنها ليست من النوع الذي تعارفوا عليه، فليس لها مدلول معين ومضمون واضح، ومن هنا، يبدأ التساؤل الداخلي الذي يهيئ النفس لانتظار ما بعدها ليتوضّح معناها من خلال ذلك، وتحقق الغاية من ذلك في سماعهم لآيات الله.

رأي السيد: نحن لا نمانع في معقوليته هذا الرأي وانسجامه مع الأجواء العدائية التي كان المشركون يثيرونها أمام النبي (ص). ممّا حدثنا القرآن الكريم عنه في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾

فصلت: ٢٦.

وهذا كان موقف المشركين في مكة، بينما يغلب على السورة الطابع المدني في نزولها على النبي (ص) وفي المدينة لم تكن هذه الأجواء مثارة، لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصح هذا الرأي لتفسير المفردات.

٣ - الرأي الثالث: وهو ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي في (تفسير الميزان) حيث قال: «إن بين هذه الحروف المقطعة وبين مضامين السور المفتوحة

بها ارتباطاً خاصاً، ويؤيد ذلك ما ورد في سورة الأعراف المصدّرة بـ(المص) في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات وص وكذا سورة الرعد المصدّرة بـ«ألّمي» في مضمونها، كأنها جامعة بين مضامين الميمات والراءات ويستفاد من ذلك؛ أنّ هذه الحروف رموز بين الله سبحانه وتعالى ورسوله (ص) أخفيت عنا لا سبيل لأفهامنا العادية إليها، إلّا بمقدار أن تستشعر أن بينها وبين المضامين المودعة في السور ارتباطاً خاصاً.

يعلّق السيد فضل الله على ذلك: ونلاحظ على ذلك، أن هذا الرأي لا يملك أي وضوح للمضمون الذاتي لهذه الحروف، لأن الارتباط الذي يتحدّث عنه لا دليل عليه إلّا بالاستشعار الذي لا يوحى بأية فكرة معينة، وقد نتساءل: ما هي الحكمة في تنزل رموز خفية بين الله ورسوله، لا يملك الناس أن يفهموها، ولا يعمل النبي (ص) على أن يشرحها لهم في الوقت الذي كان القرآن فيه منزلاً على النبي (ص) وعلى الناس لأنّه ذكر له ولقومه وللعالمين؟!

٤ - الرأي الرابع: إن الله سبحانه وتعالى تحدّى الناس بالقرآن، وبالع في التحدي بطرق متنوعة، فأراد أن يُبين لهم أن هذا القرآن الذي أعجزهم الإتيان بسورة من مثله، لم يكن مؤلفاً من حروف يجهلونّها لأنها هي المادة الخام التي لديهم، فإذا كانت عندهم القدرة على صنع مثل هذا القرآن فهذه هي المواد الخام جاهزة عندهم، ولعل هذا من أبلغ أنواع التحدي، تماماً كما تواجه إنساناً واقفاً أمام مبنى ذي شكل هندسي مُتقن، فتقول له: هل تستطيع أن تبني مثل هذا؟ ثم يعقب على ذلك بأن المواد جاهزة إذا كنت تملك الفكر الهندسي والممارسة الفنية إنه سيقف عاجزاً من موقع عظمة هذه الهندسة وجهله بأصولها الفنية.

وقد يكون هذا التفسير أقرب التفاسير إلى الفهم، وهو يُنسب إلى الإمام العسكري (ع) على الرّغم من أنه لم تثبت صحة نسبته إليه لعدم وثاقة رواته، ولكن من المُمكّن أن ينسجم مع طبيعة الموقع الذي وردت فيه هذه الكلمات

في القرآن ففي السورة «البقرة» عندما نلتقي بكلمة: «ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه» ربما يفهم منها أن هذا الكتاب الكامل في كل شيء مصنوع ومؤلف من هذه الحروف فإذا كنتم ترون في أنفسكم القدرة على مجاراته فهذه الحروف أمامكم، فاصنعوا منها ولو سورة مما تشاؤون.

ويؤكد أنه إذا تأمل المتأمل في بعض المواضيع القرآنية لا يجدها منسجمة معه أو لا يلمح مثل هذا التوجه، لكن المهم أن التفسير يتحرك في هذه الأجواء، فإذا استطعنا أن نقربها إلى أذواقنا، وإلا فحسبنا أن نرجع إلى الله والرأسخين في العلم.

* الطبري:

﴿آلَ﴾ البقرة: ١.

قال أبو جعفر: اختلفت تراجمة القرآن في تأويل قول الله تعالى ذكره ﴿آلَ﴾ البقرة: ١ فقال بعضهم: هو اسم من أسماء القرآن. ذكر من قال ذلك:

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال، أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله: ﴿آلَ﴾ البقرة: ١، قال: اسم من أسماء القرآن.

حدثني المثنى بن إبراهيم الأملي، قال: حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: ﴿آلَ﴾ البقرة: ١، اسم من أسماء القرآن.

حدثنا القاسم بن الحسن، قال: حدثنا الحسين بن داود، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج، قال: ﴿آلَ﴾ البقرة: ١، اسم من أسماء القرآن. وقال بعضهم: هو فَوَاتِحُ يفتح الله بها القرآن. ذكر من قال ذلك:

حدثني هارون بن إدريس الأصم الكوفي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن

محمد المحاربي، عن ابن جريج، عن مجاهد، قال: ﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١، فواتح يفتح الله بها القرآن.

حدثنا أحمد بن حازم الغفاري، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان، عن مجاهد، قال: ﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١، فواتح.

حدثني المثنى بن إبراهيم، قال: حدثنا إسحاق بن الحجاج، عن يحيى ابن آدم، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: ﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١، و﴿حَمَّ﴾ غافر: ١، و﴿الْمَصَّ﴾ الأعراف: ١، و﴿صَّ﴾ ص: ١، فواتح افتتح الله به.

حدثنا القاسم بن الحسن، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، مثل حديث هارون بن إدريس.

وقال آخرون: هو اسم للسورة.

ذكر من قال ذلك:

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا عبد الله بن وهب، قال: سألت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن قول الله: «ألم ذلك الكتاب» و﴿الَّهِ﴾ ١ ذلك آتَتْكَ البقرة: ٢-١، و﴿الَّهِ﴾ ١ تنزيل السجدة: ١-٢، و﴿الْمَرِّ تِلْكَ﴾، فقال: قال أبي: إنما هي أسماء السور.

وقال بعضهم: هو اسم الله الأعظم.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا شعبة، قال: سألت السدي عن ﴿حَمَّ﴾ و﴿طَسَمَ﴾، و﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١ فقال: قال ابن عباس: هو اسم الله الأعظم.

حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثني أبو النعمان، قال: حدثنا شعبة، عن إسماعيل السدي، عن مرة الهمداني، قال: قال عبد الله فذكر نحوه.

حدثني المثنى، قال: حدثنا إسحاق بن الحجاج، عن عبيد الله بن موسى، عن إسماعيل، عن الشعبي قال: فواتح السور من أسماء الله.

وقال بعضهم: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسمائه.
وقال بعضهم: هو حروف مقطعة من أسماء وأفعال، كل حرف من ذلك
لمعنى غير معنى الحرف الآخر.
ذكر من قال ذلك:

حدثنا أبو كريب قال حدثنا وكيع وحدثنا سفيان بن وكيع قال:
حدثنا أبي عن شريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن
عباس: ﴿الْم﴾ البقرة: ١ قال: أنا الله أعلم.

حدثنا عن أبي عبيد، قال: حدثنا أبو اليقظان، عن عطاء بن السائب، عن
سعيد بن جبير، قال: قوله: ﴿الْم﴾ البقرة: ١، قال: أنا الله أعلم.

حدثني موسى بن هارون الهمداني، قال: حدثنا عمرو بن حماد القناد، قال:
حدثنا أسباط بن نصر، عن إسماعيل السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن
أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن ناس من
أصحاب النبي ((ص)): ﴿الْم﴾ البقرة: ١ قال: أما ﴿الْم﴾ البقرة: ١ فهو حرف اشتق
من حروف هجاء أسماء الله جل ثناؤه.

حدثنا محمد بن معمر، قال: حدثنا عباس بن زياد الباهلي، قال: حدثنا
شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿الْم﴾
البقرة: ١ و﴿حَم﴾ و﴿ت﴾ القلم: ١، قال: اسم مقطع.

وقال بعضهم هي حروف هجاء موضوع.
ذكر من قال ذلك:

حدثنا عن منصور بن أبي نويرة، قال: حدثنا أبو سعيد المؤدب، عن
خفيف، عن مجاهد، قال: فواتح السور كلها ﴿قَ﴾ ق: ١ و﴿صَ﴾
و﴿حَم﴾ و﴿طَسَمَ﴾ الشعراء: ١ و﴿الرَّ﴾ الحجر: ١ وغير ذلك، هجاء موضوع.
وقال بعضهم: هي حروف يشتمل كل حرف منها على معان شتى مختلفة.
حدثني المثنى بن إبراهيم الطبري، قال: حدثنا إسحاق بن الحجاج، عن

عبد الله بن أبي جعفر الرازي، قال: حدثني أبي، عن الربيع بن أنس، في قول الله تعالى ذكره: ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١، قال: هذه الأحرف، من التسعة والعشرين حرفاً، دارت فيها الألسن كلها. ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وأجالهم.

وقال عيسى بن مريم: «وعجيب ينطقون في أسمائه، ويعيشون في رزقه، فكيف يكفرون؟». قال: الألف: مفتاح اسمه: «الله»، واللام: مفتاح اسمه: «لطيف»، والميم: مفتاح اسمه: «مجيد». والألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم: مجده. الألف سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة.

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا حكام، عن أبي جعفر، عن الربيع بنحوه. وقال بعضهم: هي حروف من حساب الجمل، كرهنا ذكر الذي حكى ذلك عنه، إذ كان الذي رواه ممن لا يعتمد على روايته ونقله. وقد مضت الرواية بنظير ذلك من القول عن الربيع بن أنس.

وقال بعضهم: لكل كتاب سرٌّ، وسرُّ القرآن فواتحه. وقال آخرون: بل ابتدئت بذلك أوائل السور ليفتح لاستماعه أسماع المشركين، إذ تواصلوا بالإعراض عن القرآن، حتى إذا استمعوا له، تلي عليهم المؤلف منه.

وقال بعضهم: الحروف التي هي فواتح السور حروف يستفتح الله بها كلامه.

قال أبو جعفر: ولكل قول من الأقوال التي قالها الذين وصفنا قولهم في ذلك، وجه معروف.

فأما الذين قالوا: ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١، اسم من أسماء القرآن، فلقولهم ذلك وجهان: أحدهما: أن يكونوا أرادوا أن ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١ اسم للقرآن، كما الفرقان اسم له. وإذا كان معنى قائل ذلك كذلك، كان تأويل قوله ﴿الَمْ﴾ ① ذَلِكَ الْكِتَابُ

كما لو أراد الخبر عن رجلين، اسم كل واحد منهما عمرو، غير أن أحدهما تميمي والآخر أزد، للزمه أن يقول لمن أراد إخباره عنهما: لقيت عمرواً التميمي وعمرواً الأزد، إذ كان لا يفرق بينهما وبين غيرهما ممّن يشاركهما في أسمائهما، إلا بنسبتهما. فكذلك في قول من تأول في الحروف المقطعة

أنها أسماء للسور.

وأما الذين قالوا: ذلك فواتح يفتتح الله عز وجل بها كلامه، فإنهم وجهوا ذلك إلى نحو المعنى الذي حكيناه عمن حكينا عنه من أهل العربية، أنه قال: ذلك أدلة على انقضاء سورة وابتداء في أخرى، وعلامة لانقطاع ما بينهما، كما جعلت «بل» في ابتداء قصيدة دلالة على ابتداء فيها، وانقضاء أخرى قبلها كما ذكرنا عن العرب إذا أرادوا الابتداء في إنشاد قصيدة، قال: بل... ما هاج أحزاننا وشجواً قد شجا

و«بل» ليست من البيت ولا داخله في وزنه، ولكن ليدل به على قطع كلام وابتداء آخر.

وأما الذين قالوا: ذلك حروف مقطعة بعضها من أسماء الله عز وجل، وبعضها من صفاته، ولكل حرف من ذلك معنى غير معنى الحرف الآخر، فإنهم نحوا بتأويلهم ذلك نحو قول الشاعر:

قلنا لها: قفي لنا، قالت: قاف لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف

يعني بقوله: «قالت قاف»، قالت: قد وقفت. فدلّت بإظهار القاف من «وقفت»، على مرادها من تمام الكلمة التي هي «وقفت». فصرفوا قوله: ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١ وما أشبه ذلك، إلى نحو هذا المعنى. فقال بعضهم: الألف ألف «أنا»، واللام لام «الله»، والميم ميم «أعلم»، وكل حرف منها دال على كلمة تامة. قالوا: فجملة هذه الحروف المقتطعة إذا ظهر مع كل حرف منهن تمام حروف الكلمة، «أنا» الله أعلم.

وأما الذين قالوا: هن حروف من حروف حساب الجمل دون ما خالف ذلك من المعاني، فإنهم قالوا: لا نعرف للحروف المقطعة معنى يفهم سوى حساب الجمل، وسوى تهجي قول القائل: ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١. وقالوا: غير جائز أن يخاطب الله جل ثناؤه عباده إلا بما يفهمونه ويعقلونه عنه. فلما كان ذلك وكان قوله: ﴿الَمْ﴾ البقرة: ١ لا يعقل لها وجه توجه إليه، إلا أحد الوجهين اللذين ذكرنا، فبطل

أحد وجهيه، وهو أن يكون مراداً بها تهجي ﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١ صح وثبت أنه مراد به الوجه الثاني، وهو حساب الجمل؛ لأن قول القائل: ﴿الَّهِ﴾ البقرة: ١ لا يجوز أن يليه من الكلام ﴿ذَلِكَ أَلَكْتُبُ﴾ البقرة: ٢، لاستحالة معنى الكلام وخروجه عن المعقول، إن ولي ﴿الَّهِ﴾ ذلك الكتاب. واحتجوا لقولهم ذلك أيضاً بما:

حدثنا به محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، قال: حدثني محمد بن إسحاق، قال: حدثني الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، قال: مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله (ص) وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿الَّهِ ١﴾ ذَلِكَ أَلَكْتُبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢-١، فأتى أخاه حيي بن أخطب من يهو د فقال: تعلمون والله، لقد سمعت محمداً يتلو في ما أنزل الله عز وجل عليه ﴿الَّهِ ١﴾ ذَلِكَ أَلَكْتُبُ﴾ البقرة: ٢-١، أنت سمعته؟ قال: نعم! قال: فمشى حيي بن أخطب في أولئك النفر من يهو د إلى رسول الله (ص)، فقالوا: يا محمد، ألم يذكر لنا أنك تتلو في ما أنزل عليك ﴿الَّهِ ١﴾ ذَلِكَ أَلَكْتُبُ﴾ البقرة: ٢-١؟ فقال رسول الله (ص): بلى! فقالوا: أجاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم! قالوا: لقد بعث الله جل ثناؤه قبلك أنبياء، ما نعلمه بين لنبي منهم، ما مدة ملكه وما أكل أمته غيرك! فقال: حيي بن أخطب، وأقبل على من كان معه فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة. أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأكل أمته إحدى وسبعون سنة؟ قال: ثم أقبل على رسول الله (ص)، فقال: يا محمد، هل مع هذا غيره؟ قال: نعم! قال: ماذا؟ قال: ﴿الْمَصَّ﴾. قال: هذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون سنة. هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم! قال: ماذا؟ قال: ﴿الرَّ﴾ الحجر: ١. قال: هذه أثقل وأطول. الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، فقال: هل مع هذا غيره يا محمد؟ قال: «نعم، ألمر»، قال: فهذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان،

فهذه إحدى وسبعون ومائتا سنة. ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟ ثم قاموا عنه. فقال أبو ياسر لأخيه حيي بن أخطب، ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم لعله قد جمع هذا كله لمحمد، إحدى وسبعون، وإحدى وستون ومائة، ومائتان وإحدى وثلاثون، ومائتان وإحدى وسبعون، فذلك سبعمائة سنة وأربع وثلاثون! فقالوا: لقد تشابه علينا أمره! ويزعمون أن هؤلاء الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧.

قالوا: فقد صرح هذا الخبر بصحة ما قلنا في ذلك من التأويل، وفساد ما قاله مخالفونا فيه.

والصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح السور، التي هي حروف المعجم: أن الله جل ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة ولم يصل بعضها ببعض، يجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف لأنه عز ذكره أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة، لا على معنى واحد، كما قال الربيع بن أنس. وإن كان الربيع قد اقتصر به على معان ثلاثة، دون ما زاد عليها. والصواب في تأويل ذلك عندي: أن كل حرف منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله سائر المفسرين غيره فيه سوى ما ذكرت من القول عمن ذكرت عنه من أهل العربية: أنه كان يوجه تأويل ذلك إلى أنه حروف هجاء، استغني بذكر ما ذكر منه في مفاتيح السور، عن ذكر تتمة الثمانية والعشرين حرفاً من حروف المعجم، بتأويل: أن هذه الحروف، ذلك الكتاب، مجموعة، لا ريب فيه، فإنه قول خطأ فاسد، لخروجه عن أقوال جميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين من أهل التفسير والتأويل. فكفى دلالة على خطأ، شهادة الحجة عليه بالخطأ، مع إبطال قائل ذلك قوله الذي حكيناه عنه، إذ صار إلى البيان عن رفع ذلك الكتاب بقوله مرة إنه مرفوع كل واحد منهما بصاحبه، ومرة أخرى أنه مرفوع بالراجع من ذكره في قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢، ومرة بقوله ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢.

وذلك ترك منه لقوله: **إِنْ** ﴿الْم﴾ البقرة: ١، رافعة ﴿ذَلِكَ أَلْكَتَبُ﴾ البقرة: ٢، وخروج من القول الذي ادعاه في تأويل ﴿الْم﴾ ﴿ذَلِكَ أَلْكَتَبُ﴾ البقرة: ١-٢، وأن تأويل ذلك: هذه الحروف ذلك الكتاب.

فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن يكون حرف واحد شاملاً الدلالة على معان كثيرة مختلفة؟

قيل: كما جاز أن تكون كلمة واحدة تشتمل على معان كثيرة مختلفة، كقولهم للجماعة من الناس: أمة، وللحين من الزمان: أمة، وللرجل المتعبد المطيع لله: أمة، وللدين والملّة: أمة. وكقولهم للجزاء والقصاص: دين، وللسلطان والطاعة: دين، وللتدليل: دين، وللحساب: دين، في أشباه لذلك كثيرة يطول الكتاب بإحصائها ممّا يكون من الكلام بلفظ واحد، وهو مشتمل على معان كثيرة. وكذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿الْم﴾ البقرة: ١ و﴿الر﴾ الحجر: ١، و«المص» وما أشبه ذلك من حروف المعجم التي هي فواتح أوائل السور، كل حرف منها دال على معان شتى، شامل جميعها من أسماء الله عز وجل وصفاته ما قاله المفسرون من الأقوال التي ذكرناها عنهم. وهن، مع ذلك، فواتح السور، كما قاله من قال ذلك. وليس كون ذلك من حروف أسماء الله جل ثناؤه وصفاته، بمانعها أن تكون للسور فواتح. لأن الله جل ثناؤه قد افتتح كثيرا من سور القرآن بالحمد لنفسه والثناء عليها، وكثيرا منها بتمجيدها وتعظيمها، فغير مستحيل أن يبتدئ بعض ذلك بالقسم بها. فالتّي ابتدئ أوائلها بحروف المعجم، أحد معاني أوائلها: أنهن فواتح ما افتتح بهن من سور القرآن. وهن ممّا أقسم بهن، لأن أحد معانيهن أنهن من حروف أسماء الله تعالى ذكره وصفاته، على ما قدمنا البيان عنها، ولا شك في صحة معنى القسم بالله وأسمائه وصفاته. وهن من حروف حساب الجمل. وهن للسور التي افتتحت بهن شعار وأسماء. فذلك يحوى معاني جميع ما وصفنا، مما بينا، من وجوهه. لأن الله جل ثناؤه لو أراد بذلك، أوبشء منه، الدلالة على معنى واحد مما يحتمله ذلك، دون سائر

المعاني غيره، لأبان ذلك لهم رسول الله (ص) إبانة غير مشككة. إذ كان جل ثنائه إنما أنزل كتابه على رسوله (ص) ليبين لهم ما اختلفوا فيه. وفي تركه (ص) إبانة ذلك أنه مراد به من وجوه تأويله البعض دون البعض أوضح الدليل على أنه مراد به جميع وجوهه التي هو لها محتمل. إذ لم يكن مستحيلاً في العقل وجه منها أن يكون من تأويله ومعناه، كما كان غير مستحيل اجتماع المعاني الكثيرة للكلمة الواحدة، باللفظ الواحد، في كلام واحد.

*الطبرسي:

﴿الْم﴾ البقرة: ١

اختلف العلماء في الحروف المعجمة المفتوحة بها السور، فذهب بعضهم إلى أنها من المتشابهات التي استأثر الله تعالى بعلمها، ولا يعلم تأويلها إلا هو، هذا هو المروي عن أئمتنا (ع). وروت العامة عن أمير المؤمنين (ع)، أنه قال: إن لكل كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي. وعن الشعبي قال: لله في كل كتاب سر، وسره في القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور. وفسرها الآخرون على وجوه:

أحدهما: إنها أسماء السور ومفاتها، عن الحسن، وزيد بن أسلم وثانيها: إن المراد بها الدلالة على أسماء الله تعالى، فقلوه تعالى: ﴿الْم﴾ معناه: أنا الله أعلم. ﴿الر﴾ الحجر: ١. معناه: أن الله أعلم وأرى. ﴿الْمص﴾ الأعراف: ١ معناه: أنا الله أعلم وأفصل. والكاف في ﴿كهيعص﴾ مريم: ١ من كاف. والهاء من هاد. والياء من حكيم. والعين من عليم. والصاد من صادق، عن ابن عباس. وعنه أيضاً: إن ﴿الْم﴾ الألف منه تدل على اسم الله. واللام تدل على اسم جبرائيل. والميم تدل على اسم محمد (ص).

وروى أبو اسحاق الثعلبي في تفسيره مسنداً إلى علي بن موسى الرضا (ع)، قال: سئل جعفر بن محمد الصادق عن قوله: ﴿الْم﴾ فقال: في الألف

ست صفات من صفات الله تعالى (الابتداء): فإن الله ابتداءً جميع الخلق والألف ابتداء الحروف. و(الإستواء): فهو عادل غير جائر، والألف مستو في ذاته. (والإنفراد): فالله فرد، والألف فرد. و(اتصال الخلق بالله) والله لا يتصل بالخلق، وكلهم محتاجون إلى الله، والله غني عنهم، وكذلك الألف لا يتصل بالحروف، والحروف متصلة به، وهو منقطع من غيره، والله عز وجل باين بجميع صفاته من خلقه ومعناه من الإلفة، فكما أن الله عز وجل سبب إلفة الخلق، فكذلك الألف عليه تألفت الحروف، وهو سبب إلفتها وثالثها: إنها أسماء الله تعالى منقطعة، لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم، تقول: الر، وحم، ون: فيكون الرحمن، وكذلك سائرهما، إلا أنا لا نقدر على وصلها، والجمع بينها، عن سعيد بن جبير. ورابعها: إنها أسماء القرآن، عن قتادة وخامسها: إنها أقسام أقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها، ولأنها مباني كتبه المنزل بالأسنة المختلفة، وأسمائه الحسنی، وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم كلها، بها يتعارفون. ويذكرون الله عز اسمه، ويوحدونه، فكأنه هو أقسم بهذه الحروف أن القرآن كتابه وكلامه وسادسها: إن كل حرف منها مفتاح اسم من أسماء الله تعالى، وليس فيها حرف إلا وهو في آلائه وبلائه، وليس فيها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجال آخرين، عن أبي العالية. وقد ورد أيضاً مثل ذلك في أخبارنا وسابعها: إن المراد بها مدة بقاء هذه الأمة، عن مقاتل بن سليمان، قال مقاتل: حسبنا هذه الحروف التي هي في أوائل السور بإسقاط المكرر، فبلغت سبع مائة وأربعين سنة، وهي بقية مدة هذه الأمة.

قال علي بن فضال المجاشعي النحوي: وحسبت هذه الحروف التي ذكرها مقاتل، فبلغت ثلاثة آلاف وخمسة وستين، فحذفت المكررات فبقي ستمائة وثلاث وتسعون والله أعلم بما فيها، وأقول: قد حسبتها أنا أيضاً، فوجدتها كذلك. ويروى أن اليهود لما سمعوا ﴿آلَمْ﴾ قالوا: مدة ملك محمد (ص) قصيرة،

إنما تبلغ إحدى وسبعين سنة. فلما نزلت الر، والمص، وكهيعص اتسع عليهم الأمر. هذه أقوال أهل التفسير وثامنها: إنَّ المراد بها حروف المعجم، استغني بذكر ما ذكر منها في أوائل السور، عن ذكر بواقيها التي هي تمام الثمانية والعشرين حرفاً، كما يستغني بذكر قفا نبك عن ذكر باقي القصيدة، وكما يقال أب في أبجد وفي أ ب ت ث، ولم يذكروا باقي الحروف. قال الراجز:

لما رأيتُ أنها في حطّي أخذت منها بقرون شمط

وإنما أراد الخبر عن المرأة بأنها في أبجد فأقام قوله حطي مقامه لدلالة الكلام عليه. وتوسعها: إنها تسكيت للكفار، لأن المشركين كانوا تواصوا في ما بينهم أن لا يستعموا لهذا القرآن، وأن بلغوا فيه، كما ورد به التنزيل من قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ فصلت: ٢٦ الآية. فربما صفروا، وربما صفقوا، وربما لغطوا ليغلطوا النبي (ص)، فأنزل الله تعالى هذه الحروف حتى إذا سمعوا شيئاً غريباً، استمعوا إليه، وتفكروا واشتغلوا عن تغليطه، فيقع القرآن في مسامعهم، ويكون ذلك سبباً موصلاً لهم إلى درك منافعهم وعاشرها: إنَّ المراد بها أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم، فإذا لم تقدرُوا عليه، فاعلموا أنه من عند الله، لأن العادة لم تجر بأن الناس يتفاوتون في القدر هذا التفاوت العظيم: وإنما كررت في مواضع استظهاراً في الحجة، وهو المحكي عن قطرب، واختاره أبو مسلم محمد بن بحر الإصفهاني.

*القرطبي:

سورة البقرة مدنية نزلت في مدد شتى وقيل: هي أول سورة نزلت بالمدينة وهذه السورة فضلها عظيم وثوابها جسيم ويقال لها فسطاط القرآن وذلك لعظمها وبهائها، وكثرة أحكامها ومواعظها. قال رسول الله (ص): «إن لكل شيء سنامة وإن سنام القرآن سورة البقرة ومن قرأها في بيته ليلاً لم يدخل الشيطان

بيته ثلاث ليال ومن قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام».

صحيح البستاني عن سهل بن سعد

﴿آلَمْ﴾

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين، هي سر الله في القرآن ولله في كل كتاب من كتبه سر. فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه وذكر أبو الليث السمرقندي أن الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور ولا ندري ما أراد الله عز وجل بها. قال جمع من العلماء كبير: يجب أن نتكلم فيها، ونلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها فروي عن ابن عباس وعلي رضي الله عنهما أن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم إلا أننا لا نعرف تأليفه منها. وقال قطرب والفراء وغيرهما هي إشارة إلى حروف الهجاء وأعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم فهم كانوا ينفرون عند استماع القرآن، فلما سمعوا ألم و المص استنكروا هذا اللفظ واستغربوه ففتحوا أسماعهم وسمعوا القرآن فتجب عليهم الحجة وقال زيد بن أسلم هي أسماء للسور وهي لا محل لها من الإعراب لأنها ليست أسماء متمكنة، ولا أفعالاً مضارعة، وإنما هي بمنزلة حروف التهجي، فهي محكية. هذا مذهب الخليل وسيبويه. ومن قال إنها أسماء السور فموضعها عنده الرفع على أنها خبر ابتداء مضمرة أي هذه ألم كما تقول هذه سورة البقرة.

* الشيرازي:

﴿آلَمْ﴾

تحقيق فيه الحروف المقطعة في القرآن

تسع وعشرون سورة من سور القرآن تبدأ بحروف مقطعة، وهذه الحُروف -- كما هو واضح من اسمها -- لا تشكل كلمة مفهومة.

هذه الحروف من أسرار القرآن، وذكر المفسرون لها تفاسير عديدة، وأضاف لها العلماء المعاصرون تفاسير جديدة من خلال تحقیقاتهم. جدير بالذكر أنَّ التاريخ لم يحدثنا أن عرب الجاهلية والمشرکین عابوا على رسول الله (ص) وجود هذه الحروف المقطعة في القرآن. ولم يتخذوا منها وسيلة للطعن والاستهزاء. وهذا يشير إلى أنَّهم لم يكونوا جاهلین تماماً بأسرار وجود الحروف المقطعة.

اخترنا من التفاسير الكثيرة لهذه الحروف، عدداً من التفاسير باعتبار مسنديتها وانسجامها مع آخر الدراسات في هذا المجال. وسنذكر هذه التفاسير بالتدریج في بداية هذه السورة، وسورة آل عمران، وسورة الأعراف، إن شاء الله. ونبدأ الآن بأهمها:

هذه الحروف إشارة إلى أن هذا الكتاب السماوي، بعظمته وأهميته التي حيرت فصحاء العرب وغير العرب، وتحدث الجن والإنس في عصر الرسالة وكل العصور، يتكون من نفس الحروف المتيسرة في متناول الجميع. ومع أنَّ القرآن يتكون من هذه الحروف الهجائية والكلمات المتداولة، فإن ما فيه من جمال العبارة وعمق المعنى يجعله ينفذ إلى القلب والروح، ويملاً النفس بالرضا والإعجاب، ويفرض احترامه على الأفكار والعقول.

في القرآن من الفصاحة والبلاغة ما لا يخفى على أحد، وليس هذا مجرد ادعاء، فخالق الكون تحدَّى بهذا الكتاب جميع (الجن والإنس)، ليأتوا بمثله ﴿وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ الإسراء: ٨٨، ولكنهم عجزوا جميعاً عن ذلك، وتلك دلالة على أن هذا الكتاب لم يصدر عن فكر بشر.

وكما إن الله تعالى خلق من التراب موجودات، كالإنسان بما فيه من أجهزة معقدة محيِّرة، وكأنواع الطيور الجميلة الرائقة، والأحياء المتنوعة، والنباتات

والزهور المختلفة، وكما إننا ننتج من هذا التراب نفسه ألوان المصنوعات، كذلك الله سبحانه خلق من هذه الحروف الهجائية المتداولة، موضوعات ومعان سامية، في قوالب لفظية جميلة، وعبارات موزونة، وأسلوب خاص مذهش معجز، وهذه الحروف الهجائية موجودة تحت تصرف الإنسان، لكنه عاجز عن صنع جمل وعبارات شبيهة بالقرآن.

الأدب في العصر الجاهلي:

من المهم أن نذكر هنا أن العصر الجاهلي كان عصراً ذهبياً للأدب العربي. فالوثائق المتوافرة بأيدينا تشير إلى أن العرب الحفاة الجفاة الجاهليين، كانوا يتمتعون بذوق أدبي رفيع. وما وصلنا من شعر ونثر من تلك الفترة، يشير إلى قدرة أولئك على التعبير الجميل الدقيق، ويحتل ذروة الفصاحة في الأدب العربي.

وكان للأدب سوق رائجة تدلّ على اهتمام العرب بلغتهم وآدابهم، (وسوق عكاظ) وأمثالها من الأسواق الأدبية تعكس هذا الاهتمام بوضوح. والسوق المذكور كان يشهد -- إضافة إلى المعاملات الإقتصادية والقضايا الإجتماعية - حركة أدبية تعرض خلالها أفضل مقطوعات الشعر والنثر، ويتم فيها انتخاب أفضل ما قيل من النظم خلال العام، و(المعلقات السبع) أو (العشر) نموذج لذلك، وكانت القصيدة الفائزة تعدّ فخراً كبيراً للشاعر ولقبيلته. في مثل هذا العصر من الإنتعاش الأدبي، يتحدى القرآن الناس أن يأتوا بمثله، ولكنهم عجزوا.

والشاهد الناطق على هذا المنحى من تفسير الحروف المقطعة، حديث عن الإمام علي بن الحسين (ع) حيث يقول: ((كذب قريش واليهود بالقرآن وقالوا هذا سحر مبين، تقوله، فقال الله: ﴿الَمْ ۝١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ البقرة: ١ - ٣ أي: يا محمد، هذا الكتاب الذي أنزلته إليك هو الحروف المقطعة التي منها ألف

ولام وميم، وهو بلغتكم وحروف هجاءكم فأثوا بمثله إن كنتم صادقين...)).
وتم شاهد آخر عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع) في قوله: ((ثم قال إن الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب، ثم قال: ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ... ﴾ الإسراء: ٨٨.
وهناك ملاحظة تؤيد ما ذهبنا إليه في تفسير معنى الحروف المقطعة، وهي أن هذه الحروف في السور الأربع والعشرين التي ذكرناها، يتليها مباشرة ذكر لعظمة القرآن، وهذا يدل على الارتباط بين الحروف المقطعة وعظمة القرآن. وعلى سبيل المثال نذكر الآيات التالية:

- ١ - ﴿الرَّكْبُ أَهْكَمَتْ إِبْنُهُ، ثُمَّ فَضِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ هود: ١.
- ٢ - ﴿طَسَّ تَلَكَّ ءَايَتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ النمل: ١.
- ٣ - ﴿الْمَ ١ تَلَكَّ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُمْ ﴾ لقمان: ١ - ٢.
- ٤ - ﴿الْمَصَّ ١ كِتَابُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأعراف: ١ - ٢.

* الفخر الرازي:

﴿الْمَ﴾: فيه مسألتان: المسألة الأولى:
اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة، لأن الضاد مثلاً مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى، وذلك المعنى هو الحرف الأول من «ضرب» فثبت أنها أسماء ولأنها يتصرف فيها بالإمالة والتفخيم والتعريف والتذكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة، فكانت لا محالة أسماء. فإن قيل قد روى أبو عيسى الترمذي عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله (ص): «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشرة أمثالها لا أقول ألم حرف، لكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» الحديث، والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا: سماه حرفاً مجازاً

لكونه اسماً للحرف، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور.

معاني ألم:

المسألة الثانية: للناس في قوله تعالى: ﴿الْم﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان: أحدهما: أن هذا علم مستور وسر محبوب استأثر الله تبارك وتعالى به. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: لله في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور، وقال علي رضي الله عنه: إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي. وقال بعض العارفين: العلم بمنزلة البحر فأجرى منه وادٍ ثم أجرى من الوادي نهر ثم أجرى من النهر جدول، ثم أجرى من الجدول ساقية، فلو أجرى إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وأفسده، ولو سال البحر إلى الوادي لأفسده، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] فبحور العلم عند الله تعالى، فأعطي الرسل منها أودية، ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء، ثم أعطت العلماء إلى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم. وعلى هذا ما روي في الخبر «للعلماء سر» وللخلفاء سر وللأنبياء سر، وللملائكة سر، ولله من بعد ذلك كله سر، فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لاتهموهم، ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين، وبادوا بائرين والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش، فلما زيدت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة، ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه، وكذلك علماء الباطن، وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر. وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال: سر الله فلا تطلبوه، وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال

الحسين بن الفضل: هو من المتشابه.

واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول، وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق، واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول.

حجج المتكلمين بالآيات:

أما الآيات فأربعة عشر. أحدها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَي قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا﴾ محمد: ٢٤، أمرهم بالتدبر في القرآن، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه وثانيها: قوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَي قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا﴾ النساء: ٨٢، فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق وثالثها: قوله: ﴿وَلَهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥، فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول منذراً به، وأيضاً قوله: ﴿يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥ يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوماً. ورابعها: قوله: ﴿لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣، والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه وخامسها: قوله: ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، وسادسها: قوله: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها: قوله: ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾ القمر: ٥، وقوله: ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٥٧، وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها: قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة: ١٥، وتاسعها: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥١، وكيف يكون الكتاب كافياً وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟ وعاشرها: قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ إبراهيم: ٥٢، فكيف يكون بلاغاً، وكيف يقع الإنذار به مع أنه

غير معلوم؟ وقال في آخر الآية ﴿وَلْيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ﴾ إبراهيم: ٥٢، وإنما يكون كذلك لو كان معلوماً الحادي عشر: قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَنٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ النساء: ١٧٤، فكيف يكون برهاناً ونوراً مبيناً مع أنه غير معلوم؟ الثاني عشر: قوله: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا طه: ١٢٣ - ١٢٤، فكيف يمكن اتباعه والإعراض عنه غير معلوم؟ الثالث عشر: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩، فكيف يكون هادياً مع أنه غير معلوم؟ الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ وقالوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا البقرة: ٢٨٥، والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوماً.

الاحتجاج بالأخبار:

وأما الأخبار: فقوله ص: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي» فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم؟ وعن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن اتبع الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، والذكر الحكيم والصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به فليج، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم.

الاحتجاج بالمعقول:

أما المعقول فمن وجوه: أحدها: أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية، ولما لم

يجز ذاك فكذا هذا وثانيها: أن المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً وسفهاً، وأنه لا يليق بالحكيم وثالثها: أن التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به، فهذا مجموع كلام المتكلمين، واحتج مخالفوهم بالآية، والخبر، والمعقول.

احتجاج مخالفين المتكلمين بالآيات:

أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن وأنه غير معلوم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧ والوقف ههنا واجب لوجوه. أحدها: أن قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧، لو كان معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧ لبقى ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ آل عمران: ٧ منقطعاً عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد، ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران: ٧ وهذا كفر. وثانيها: إن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح وثالثها: أن تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذماً، لكن قد جعله الله تعالى ذماً حيث قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران: ٧.

احتجاجهم بالخبر:

وأما الخبر فقد روي في أول هذه المسألة خبراً يدل على قولنا، وروي أنه (عليه السلام) قال: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله» ولأن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقاً، لقوله عليه السلام «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

احتجاجهم بالمعقول:

وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان. منه ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا: كالصلاة والزكاة والصوم، فإن الصلاة تواضع محض وتضرع للمخالق، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير، والصوم سعي في كسر الشهوة. ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه: كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة، والرمل، والاضطباع، ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر منه بالنوع الثاني، لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم، لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن إتيانه به إلا لمحض الانقياد والتسليم، فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال؟ وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه، وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للأمر، بل فيه فائدة أخرى، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه متلفتاً إليه أبداً، ومتفكراً فيه أبداً، ولباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير في كلامه، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشغول الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة له، فيتعبده بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة، فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب.

هل المراد من الفواتح معلوم:

القول الثاني: قول من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم، ثم اختلفوا

فيه وذكروا وجوهاً. الأول: أنها أسماء السور، وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه وقال القفال: وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء، فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي، وكقولهم للنحاس: صاد، وللقند عين، وللمسحاب غين، وقالوا: جبل قاف، وسموا الحوت نوناً، الثاني: أنها أسماء لله تعالى، روي عن علي عليه السلام أنه كان يقول: ﴿كَهَيْعَصَ، حَمَّ ۝ عَسَقَ﴾ ^(١) مريم: ١ / الشورى: ٢-١ الثالث: أنها أبعاض أسماء الله تعالى، قال سعيد بن جبير: قوله ﴿الرَّ، حَمَّ، تَ﴾ البقرة: ١ / مريم: ١ / القلم: ١، مجموعها هو اسم الرَّحْمَنِ، ولكننا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي، الرابع: أنها أسماء القرآن، وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس: أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته، قال ابن عباس رضي الله عنهما في ﴿الرَّ﴾ البقرة: ١: الألف إشارة إلى أنه تعالى أحد، أول، آخر، أزلي، أبدي، واللام إشارة إلى أنه لطيف، والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد منان، وقال في: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ مريم: ١ إنه ثناء من الله تعالى على نفسه، والكاف يدل على كونه كافياً، والهاء يدل على كونه هادياً، والعين يدل على العالم، والصاد يدل على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم، والياء على أنه يجبر، والعين على العزيز والعدل. والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين، وفي الثاني ليس كذلك، السادس: بعضها يدل على أسماء الذات، وبعضها على أسماء الصفات. قال ابن عباس في ﴿الرَّ﴾ البقرة: ١ أنا الله أعلم، وفي ﴿الْمَصَّ﴾ الأعراف: ١ أنا الله أفصل، وفي ﴿الرَّ﴾ البقرة: ١ أنا الله أرى، وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه. السابع: كل واحد منها يدل على صفات الأفعال، فالألف آلاؤه، واللام لطفه، والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي. وقال الربيع بن أنس: ما منها حرف إلا في ذكر آلائه ونعمائه. الثامن: بعضها يدل على أسماء لله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله، فقال الضحاك: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد، أي أنزل الله

الكتاب على لسان جبريل إلى محمد (ص)، التاسع: كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الأفعال، فالألف معناه ألف الله محمداً فبعثه نبياً، واللام أي لأمه الجاحدون، والميم أي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق. وقال بعض الصوفية: الألف معناه أنا، واللام معناه لي، والميم معناه مني، العاشر: ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين إن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجاً على الكفار، وذلك أن الرسول (ص) لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور، أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيهاً على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف، وأنتم قادرون عليها، وعارفون بقوانين الفصاحة، فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن، فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر، الحادي عشر: قال عبد العزيز بن يحيى: إن الله تعالى إنما ذكرها لأن في التقدير كأنه تعالى قال: اسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، كما أن الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولاً مفردة ثم يتعلمون المركبات، الثاني عشر: قول ابن روق وقطرب: إن الكفار لما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فصلت: ٢٦، وتواصلوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن؛ فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه السلام، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم، الثالث عشر: قول أبي العالية إن كل حرف منها في مدة أقوام، وأجال آخرين، قال ابن عباس رضي الله عنه: مرّ أبو ياسر بن أخطب برسول الله (ص)، وهو يتلو سورة البقرة ﴿الْم ۝ ذَٰلِكَ نَكُتُبُ﴾ البقرة: ١-٢، ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ألم وقالوا: ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء؟ فقال النبي (ص): «نعم كذلك نزلت»، فقال حيي إن كنت صادقاً

إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين، ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة، فضحك النبي (ص) فقال حيي فهل غير هذا؟ فقال: نعم ﴿الْمَصَّ﴾ الأعراف: ١، فقال حيي: هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى وستون سنة، فهل غير هذا، قال: نعم ﴿الْمَ﴾ البقرة: ١، فقال حيي هذا أكثر من الأولى والثانية، فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة، فهل غير هذا؟ فقال: نعم ﴿الْمَرَّ﴾ قال حيي: فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ. فقال أبو ياسر: أما أنا فاشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون، فإن كان محمد صادقاً في ما يقول إني لأراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود، وقالوا اشتبه علينا أمرك كله، فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير؟ فذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ آل عمران: ٧، الرابع عشر: هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر، قال أحمد بن يحيى بن ثعلب: إن العرب إذا استأنفت كلاماً فمن شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه، فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد. الخامس عشر: روى ابن الجوزي عن ابن عباس أن هذه الحروف ثناء أثنى الله عز وجل به على نفسه، السادس عشر: قال الأخفش: إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأنها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر البعض وإن كان المراد، هو الكل، كما تقول قرأت الحمد، وتريد السورة بالكلية، فكأنه تعالى قال: أقسم بهذه الحروف إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ، السابع عشر: أن المتكلم بهذه الحروف، وإن كان معتاداً لكل أحد، إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة، فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها

من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخباراً عن الغيب؛ فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه. الثامن عشر: قال أبو بكر التبريزي: إن الله تعالى علم أن طائفة من هذه الأمة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيهاً على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف، فيجب أن لا يكون قديماً.

كون فواتح السور أسماؤها:

والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور، والدليل عليه أن هذه الألفاظ إما أن لا تكون مفهومة، أو تكون مفهومة، والأول باطل، أما أولاً فلأنه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج، وأما ثانياً فلأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وذلك ينافي كونه غير معلوم. وأما القسم الثاني فنقول: إما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الألقاب، أو أسماء المعاني، والثاني باطل؛ لأن هذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون، فيمتنع حملها عليها؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلًا في لغة العرب؛ ولأن المفسرين ذكروا وجوهاً مختلفة، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فأما أن يعمل على الكل، وهو معتذر بالإجماع؛ لأن كل واحد من المفسرين إنما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة، وليس فيهم من حملها على الكل، أو لا يحمل على شيء منها، وهو الباقي، ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب. واعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها قول قطرب: من أن المشركين قال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْعَوَافِي﴾ فصلت: ٣٦ فكان إذا تكلم رسول الله (ص) في أول هذه السورة بهذه الألفاظ ما فهموا منها شيئاً، والإنسان حريص على ما منع، فكانوا يصغون إلى القرآن

ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه؛ رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم، ويوضح ذلك المشكل. فصار ذلك وسيلة إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعته. والذي يؤكد هذا المذهب أمران: أحدهما: أن هذه الحروف ما جاءت إلا في أوائل السور، وذلك يوهم أن الغرض ما ذكرنا والثاني: إن العلماء قالوا: إن الحكمة في إنزال المتشابهات هي أن المعلل لما علم احتمال القرآن على المتشابهات فإنه يتأمل القرآن ويجتهد في التفكير فيه على رجاء أنه ربما وجد شيئاً يقوي قوله وينصر مذهبه، فيصير ذلك سبباً لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات، فإذا جاز إنزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلأن يجوز إنزال هذه الحروف التي لا توهم شيئاً من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى. أقصى ما في الباب أن يقال: لو جاز ذلك فليجز أن يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض، وأيضاً فهذا يقدر في أن القرآن هدى وبياناً، لكننا نقول: لم لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى إذا تكلم بالزنجية مع العربي - وكان ذلك متضمناً لمثل هذه المصلحة - فإن ذلك يكون جائزاً؟ وتحقيقه أن الكلام فعل من الأفعال، والداعي إليه قد يكون هو الإفادة، وقد يكون غيرها، قوله: «أنه يكون هذياناً» قلنا: إن عنيت بالهذيان الفعل الخالي من المصلحة بالكلية فليس الأمر كذلك، وإن عنيت به الألفاظ الخالية من الإفادة فلم قلت إن ذلك يقدر في الحكمة إذا كان فيها وجه آخر من المصلحة سوى هذا الوجه؟ وأما وصف القرآن بأنه هدى وبياناً فذلك لا ينافي ما قلناه؛ لأنه إذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم.

* الطباطبائي:

﴿الْم﴾ البقرة: ١

أجل صاحب الميزان البحث في مسألة الحروف المقطعة التي في أوائل

السور إلى مرحلة تفسير أول سورة الشورى انسجماً مع منهجه الذي أشرنا إليه سابقاً وللمناسبة الموضوعية بينها وبين سورة الشورى.

ونحن إذ عمدنا إلى نقل ما شرحه في تفسيره في أول سورة الشورى إلى هنا، إنما كان تماشياً مع المنهج الذي نعتمده في ترتيب هذه المباحث وفق الترتيب القرآني دون الالتفات إلى أهداف المفسر العلمية الخاصة.

وعليه، وفي معرض شرحه وتفسيره لأول سورة الشورى وتحديداً حول قوله تعالى: ﴿حَمْدٌ ۝١ عَسَىٰ﴾ (الشورى: ١-٢) قال: هي من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل عدة من السور القرآنية، وذلك من مختصات القرآن الكريم ولا يوجد في غيره من الكتب السماوية.

وقد اختلف المفسرون من القدماء والمتأخرين في تفسيرها، وقد نقل عنهم الطبرسي في مجمع البيان أحد عشر قولاً في معناها: أحدها: أنها من المتشابهات التي استأثر الله سبحانه بعلمها لا يعلم تأويلها إلا هو.

الثاني: أن كلاً منها اسم للسورة التي وقعت في مفتحتها.

الثالث: أنها أسماء القرآن أي لمجموعه.

الرابع: أن المراد بها الدلالة على أسماء الله تعالى فقوله: ﴿آلَ﴾ (البقرة:

١) معناه أنا الله أعلم، وقوله: ﴿آلَمِرُ﴾ معناه أنا الله أعلم وأرى، وقوله:

﴿آلَمَصَّ﴾ (الأعراف: ١) معناه أنا الله أعلم وأفضل، وقوله: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ (مريم: ١)

الكاف عن الكافي، والهاء من الهادي، والياء من الحكيم، والعين من العليم، والصاد من الصادق، وهو مروي عن ابن عباس، والحروف المأخوذة من الأسماء مختلفة في أخذها فمنها ما هو مأخوذ من أول الاسم كالكاف من الكافي، ومنها ما هو مأخوذ من وسطه كالياء من الحكيم، ومنها ما هو مأخوذ من آخر الكلمة كالميم من أعلم.

الخامس: أنها أسماء لله تعالى مقطعة لو أحسن الناس تأليفها لعلموا

اسم الله الأعظم تقول: الرَّحْمَنَ وَنَ يَكُونُ الرَّحْمَنُ وكذلك سائرُها إلا أنا لا نقدر على تأليفها وهو مروي عن سعيد بن جبير.

السادس: أنها أقسام أقسم الله بها فكأنه هو أقسم بهذه الحروف على أن القرآن كلامه وهي شريفة لكونها مباني كتبه المنزلة، وأسمائه الحسنی وصفاته العليا، وأصول لغات الأمم على اختلافها.

السابع: أنها إشارات إلى آلائه تعالى وبلائه ومدة الأقوام وأعمارهم وآجالهم. الثامن: أن المراد بها الإشارة إلى بقاء هذه الأمة على ما يدل عليه حساب الجمل.

التاسع: أن المراد بها حروف المعجم وقد استغنى بذكر ما ذكر منها عن ذكر الباقي كما يقال: أب ويراد به جميع الحروف.

العاشر: أنها تسكيت للكفار لأن المشركين كانوا تواصلوا في ما بينهم أن لا يستمعوا للقرآن وأن يلغوا فيه كما حكاه القرآن عنهم بقوله: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ فصلت: ٢٦ الآية، فربما صفقوا وربما غلطوا فيه ليغلطوا النبي (ص) في تلاوته، فأنزل الله تعالى هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها استغربوها واستمعوا إليها وتفكروا فيها واشتغلوا بها عن شأنهم فوق القرآن في مسامعهم.

الحادي عشر: أنها من قبيل تعداد حروف التهجي والمراد بها أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم فإذا لم تقدرُوا عليه فاعلموا أنه من عند الله تعالى، وإنما كررت الحروف في مواضع استظهاراً في الحجة، وهو مروي عن قطرب واختاره أبو مسلم الأصبهاني وإليه يميل جمع من المتأخرين.

فهذه أحد عشر قولاً وفي ما نقل عنهم ما يمكن أن يجعل قولاً آخر كما نقل عن ابن عباس في ﴿الْم﴾ البقرة: ١ أن الألف إشارة إلى الله واللام إلى جبريل والميم إلى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وما عن بعضهم أن الحروف

المقطعة في أوائل السور المفتوحة بها إشارة إلى الغرض المبين فيها كأن يقال: إن «ن» إشارة إلى ما تشتمل عليه السورة من النصر الموعود للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، و«ق» إشارة إلى القرآن أو القهر الإلهي المذكور في السورة، وما عن بعضهم أن هذه الحروف للإيقاظ.

والحق أن شيئاً من هذه الأقوال لا تطمئن إليه النفس:

أما القول الأول فسيظهر في بحث المحكم والمتشابه في أوائل الجزء الثالث من الكتاب وأنه أحد الأقوال في معنى المتشابه، وستعرف أن الإحكام والتشابه من صفات الآيات التي لها دلالة لفظية على مداليلها، وأن التأويل ليس من قبيل المداليل اللفظية بل التأويلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية أعم من محكماتها ومتشابهاتها، وعلى هذا فلا هذه الحروف المقطعة متشابهات ولا معانيها المراد بها تأويلات لها.

وأما الأقوال العشرة الأخر فإنما هي تصورات لا تتعدى حد الاحتمال ولا دليل يدل على شيء منها.

نعم في بعض الروايات المنسوبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة أهل البيت عليهم السلام بعض التأييد للقول الرابع والسابع والثامن والعاشر وسيأتي نقلها والكلام في مفادها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

والذي لا ينبغي أن يغفل عنه أن هذه الحروف تكررت في سور شتى وهي تسع وعشرون سورة افتتح بعضها بحرف واحد وهي ص وق ون، وبعضها بحرفين وهي سورة طه وطس ويس وح. وبعضها بثلاثة أحرف كما في سورتي «الم» و«الر» و«طسم» وبعضها بأربعة أحرف كما في سورتي «المص» و«المر» وبعضها بخمسة أحرف كما في سورتي «كهيعص» و«حمعسق».

وتختلف هذه الحروف أيضاً من حيث أن بعضها لم يقع إلا في موضع واحد مثل «ن» وبعضها واقعة في مفتتح عدة من السور مثل «الم» و«الر»

و«طس» و«حم».

ثم إنك إن تدبرت بعض التدبر في هذه السور التي تشترك في الحروف المفتتح بها مثل الميمات والراءات والطواسين والحواميم، وجدت في السور المشتركة في الحروف من تشابه المضامين وتناسب السياقات ما ليس بينها وبين غيرها من السور.

ويؤكد ذلك ما في مفتتح أغلبها من تقارب الألفاظ كما في مفتتح الحواميم من قوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ﴾ الزمر: ١ أو ما هو في معناه، وما في مفتتح الراءات من قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ يونس: ١

أو ما هو في معناه، ونظير ذلك واقع في مفتتح الطواسين، وما في مفتتح الميمات من نفي الريب عن الكتاب أو ما هو في معناه.

ويمكن أن يحدث من ذلك أن بين هذه الحروف المقطعة وبين مضامين السور المفتتحة بها ارتباطاً خاصاً، ويؤكد ذلك ما نجد أن سورة الأعراف المصدرة باللمص في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات وص، وكذا سورة الرعد المصدرة بالمر في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات والراءات.

ويستفاد من ذلك أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه وبين رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) خفيت عنا لا سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر أن بينها وبين المضامين المودعة في السور ارتباطاً خاصاً. ولعل المتدبر لو تدبر في مشتركات هذه الحروف وقايس مضامين السور التي وقعت فيها بعضها إلى بعض تبين له الأمر أزيد من ذلك.

ولعل هذا معنى ما رواه أهل السنة عن علي (عليه السلام) على ما في المجمع أن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي.

وفي بحثه الروائي حول هذه المسألة قال:

في الدر المنثور أخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال: مر أبو ياسر بن

أخطب في رجال من يهود برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: ﴿الْمَ ۝١ ذَٰلِكَ أَنكَتَبَ﴾ البقرة: ١-٢ فأتاه أخوه حيي بن أخطب في رجال من اليهود فقال: تعلمون؟ والله لقد سمعت محمداً يتلو في ما أنزل عليه ﴿الْمَ ۝١ ذَٰلِكَ أَنكَتَبَ﴾ البقرة: ١-٢ فقالوا: أنت سمعته؟ قال: نعم.

فمشى أولئك النفر إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالوا: يا محمد ألم تذكر أنك تتلو في ما أنزل عليك ﴿الْمَ ۝١ ذَٰلِكَ أَنكَتَبَ﴾؟ قال: بلى. قالوا: قد جاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم. قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي لهم ما مدة ملكه؟ وما أجل أمته غيرك.

فقال حيي بن أخطب وأقبل على من كان معه: الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة.

ثم أقبل على رسول الله (ص) فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: المص قال: هذا أثقل وأطول الألف واحدة، واللام ثلاثون والميم أربعون والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: الر. قال: هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم قال: ماذا؟ قال المر قال: فهذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون والراء مائتان فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان.

ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟ ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حيي ومن معه من الأحرار: ما يدريكم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون وإحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون فقالوا: لقد تشابه علينا أمره فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ

هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧.

أقول: وروي قريباً منه عن ابن المنذر عن ابن جريح، وروى مثله أيضاً القمي في تفسيره عن أبيه عن ابن رثاب عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام)، وليس في الرواية ما يدل على إمضاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لدعواهم ولا كانت لهم على ما ادَّعوه حجة، وقد تقدم أن الآيات المتشابهة غير الحروف المقطعة في فواتح السور.

وفي المعاني بإسناده عن جويرية عن سفيان الثوري قال: قلت لجعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام): يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عزَّ وجلَّ: ألم والمص والر والمر وكهيعص وطه وطس وطسم ويس وص وحم وحمعسق وق ون؟

قال (عليه السلام) أما ألم في أول البقرة فمعناه أنا الله الملك، وأما الم في أول آل عمران فمعناه أنا الله المجيد، والمص فمعناه أنا الله المقتدر الصادق، والر فمعناه أنا الله الرؤوف، والمر فمعناه أنا الله المحيي المميت الرازق، وكهيعص معناه أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد، فأما طه فاسم من أسماء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومعناه يا طالب الحق الهادي إليه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بل لتسعد به.

وأما طس فمعناه أنا الطالب السميع، وأما طسم فمعناه أنا الطالب السميع المبدى المعيد، وأما يس فاسم من أسماء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومعناه يا أيها السامع للوحي والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم.

وأما ص فعين تنبع من تحت العرش وهي التي توضع منها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما عرج به ويدخلها جبرئيل كل يوم دخلة فيغتمس فيها ثم يخرج منها فينفذ أجنحته فليس من قطرة تقطر من أجنحته إلا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكاً يسبح الله ويقدسه ويكبره ويحمده إلى يوم القيامة. وأما حم فمعناه الحميد المجيد، وأما حمعسق فمعناه الحليم الميثيب

العالم السميع القادر القوي، وأما ق فهو الجبل المحيط بالأرض وخضرة السماء منه وبه يمسك الله الأرض أن تميّد بأهلها، وأمان فهو نهر في الجنة قال الله عزَّ وجلَّ أجمد فجمد فصار مداداً ثم قال عزَّ وجلَّ للقلم: اكتب فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة فالمداد مداد من نور والقلم قلم من نور واللوح لوح من نور.

قال سفيان: فقلت له: يا ابن رسول الله بين لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال: يا ابن سعيد لولا أنك أهل للجواب ما أحببتك فنون ملك يؤدي إلى القلم وهو ملك، والقلم يؤدي إلى اللوح وهو ملك، واللوح يؤدي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدي إلى جبرئيل، وجبرئيل يؤدي إلى الأنبياء والرسل (صلوات الله عليهم). قال: ثم قال لي: قم يا سفيان فلا آمن عليك.

أقول: ظاهر ما في الرواية من تفسير غالب الحروف المقطعة بأسماء الله الحسنی أنها حروف مأخوذة من الأسماء إما من أولها كالميم من الملك والمجيد والمقتدر، وإما من بين حروفها كاللام من الله والياء من الولي فتكون الحروف المقطعة إشارات على سبيل الرمز إلى أسماء الله تعالى، وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة عن ابن عباس والربيع بن أنس وغيرهما لكن لا يخفى عليك أن الرمز في الكلام إنما يصار إليه في الإفصاح عن الأمور التي لا يريد المتكلم أن يطلع عليه غير المخاطب بالخطاب فيرمز إليه بما لا يتعبه ومخاطبه ولا يقف عليه غيرهما وهذه الأسماء الحسنی قد أوردت وبينت في مواضع كثيرة في كلامه، تعالى تصريحاً وتلويحاً وإجمالاً وتفصيلاً ولا يبقى مع ذلك فائدة في الإشارة إلى كل منها بحرف مأخوذ منه رمزاً إليه. فالوجه - على تقدير صحة الرواية - أن يحمل على أن هذه الأحرف دالة على هذه المعاني دلالة غير وضعية فتكون رموزاً إليها مستورة عنا مجهولة لنا دالة على مراتب من هذه المعاني هي أدق وأرقى وأرفع من أفهامنا، ويؤيد

ذلك بعض التأييد تفسيره الحرف الواحد كالميم في المواضع المختلفة بمعان مختلفة، وكذا ما ورد أنها من حروف اسم الله الأعظم.

وقوله: «وأما ق فهو الجبل المحيط بالأرض وخضرة السماء منه» إلخ وروى قريباً منه القمي في تفسيره، وهو مروى بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس وغيره، ولفظ بعضها جبل من زمرد محيط بالدنيا على كنف السماء، وفي بعضها أنه جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض والسماء الدنيا مترفرة عليها وأن هناك سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل وسبع سماوات. وفي بعض ما عن ابن عباس: خلق الله جبلاً يقال له: ق محيط بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فإذا أراد الله أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية.

والروايات بظاهرها أشبه بالإسرائيليات، ولولا قوله: «وبه يمسك الله الأرض أن تميد بأهلها» لأمكن حمل قوله: «وأما ق فهو الجبل المحيط بالدنيا وخضرة السماء منه» على إرادة الهواء المحيط بالأرض بضرب من التأويل. وأما قوله: إن طه ويس من أسماء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالمعنى الذي فسره به فينبغي أن يحمل أيضاً على ما قدمناه به ويفسر الروايات الكثيرة الواردة من طرق العامة والخاصة في أن طه ويس من أسماء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وأما قوله في ن أنه نهر صيره الله مداداً كتب به القلم بأمره على اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأن المداد والقلم واللوح من النور ثم قوله: إن المداد ملك والقلم ملك واللوح ملك فهو نعم الشاهد على أن ما ورد في كلامه تعالى من العرش والكرسي واللوح والقلم نظائر ذلك وفسر بما فسر به في كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة أهل البيت عليهم السلام من باب التمثيل أريد به تقريب معارف حقيقية هي أعلى وأرفع من سطح

الأفهام العامة بتنزيلها منزلة المحسوس.

وفي المعاني أيضاً بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال ﴿الْم﴾ البقرة: ١ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام فإذا دعا به أجيب. الحديث. أقول: إن هذه الحروف المقطعة من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن مروى بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس وغيره، وقد تبين في البحث عن الأسماء الحسنی في سورة الأعراف أن الاسم الأعظم الذي له أثره الخاص به ليس من قبيل الألفاظ، وأما ما ورد مما ظاهره أنه اسم مؤلف من حروف ملفوظة مصروف عن ظاهره بنوع من الصرف المناسب له.

وفيه بإسناده عن محمد بن زياد ومحمد بن سيار عن العسكري (عليه السلام) أنه قال: كذبت قريش واليهود بالقرآن وقالوا: سحر مبين تقوله فقال الله: ﴿الْم﴾ ١ ﴿ذَلِكَ أَلَكْتُبُ﴾ البقرة: ١-٢ أي يا محمد هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك هو الحروف المقطعة التي منها ألف لام ميم وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين واستعينوا على ذلك بسائر شهادتكم. الحديث. أقول: والحديث من تفسير العسكري وهو ضعيف.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

تجلى بوضوح إجماع المفسرين على أن الحروف المقطعة سرٌّ من أسرار الله في القرآن الكريم، ولم يجزم أحد منهم أو يتبنى أي قول بشكل قاطع، إلا أنهم أوردوا العديد من الأدلة والروايات والعقليات التي سلّطت الضوء على جوانب معرفية وثقافية ضخمة أنبأت عن المستوى العلمي الذي يحظى به هؤلاء الأعلام من المفسرين. وهذه المسألة تعتبر من المسائل المجمع حولها بطريق من الطرق ولو بشكل غير جازم. إلا أن مسألة التحدي للإتيان بمثل القرآن المركب من هذه الحروف تبقى لها الأرجحية والله أعلم.

صفات المتقين والبشارة لهم

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿البقرة: ٢ - ٥﴾
أما تفسيرها بحسب:

* ابن كثير:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢ قال ابن عباس: أي هذا الكتاب. والعرب تعارض بين اسمي الإشارة فيستعملون كلاّ منهما مكان الآخر وهذا معروف في كلامهم. والكتاب: القرآن، ومن قال: إن المراد بذلك الإشارة إلى التوراة والإنجيل فقد أبعد النجعة، وأغرق في النزع، وتكلف ما لا علم له به. والريب: الشك، أي لا شك فيه.

والمعنى: إن هذا الكتاب (القرآن) لا شك فيه أنه نزل من عند الله كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ السجدة: ٢. وقال بعضهم: هذا خبر ومعناه النهي، أي لا ترتابوا فيه. وخصت الهداية للمتقين كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ءَامَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ﴾ فصلت: ٤٤، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الإسراء: ٨٢ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اختصاص المؤمنين بالنفع بالقرآن، لأنه هو في نفسه هدى، ولكن لا يناله إلا الأبرار كما قال تعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٥٧. قال السدي: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢ يعني نورا

للمتقين، وعن ابن عباس: المتقون هم المؤمنون الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعة الله، وقال الحسن البصري: اتقوا ما حرم عليهم، وأدوا ما افترض عليهم. وقال قتادة: هم الذين نعتهم الله بقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ البقرة: ٣، واختيار ابن جرير أن الآية تعم ذلك كله، وهو كما قال. وفي الحديث الشريف: ((لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس)).
ويطلق الهدى ويراد به ما يقر في القلب من الإيمان، وهذا لا يقدر على خلقه في قلوب العباد إلا الله عز وجل. قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ القصص: ٥٦، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢، وقال: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَنَّهُ هَادٍ لَهُ﴾ الأعراف: ١٨٦. ويطلق ويراد به بيان الحق والدلالة عليه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الشورى: ٥٢، وقال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد: ٧، وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت: ١٧.

وأصل التقوى التوقي مما يكره؛ لأن أصلها (وقوى) من الوقاية، قال الشاعر:
فألقت قناعاً دونه الشمس واتقت بأحسن موصولين كف ومعصم
وسأل عمر (أبي بن كعب) عن التقوى فقال له: أما سلكت طريقاً ذا شوك؟
قال: بلى، قال: فما عملت؟ قال: شمريت واجتهدت، قال: فذلك التقوى، وأخذ
هذا المعنى ابن المعتز فقال:

خلّ الذنوب صغيرها وكبيرها ذاك التقى

واصنع كماش فوق أرض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة إن الجبال من الحصى

وفي سنن ابن ماجه عن رسول الله (ص) أنه قال: ((ما استفاد المرء بعد تقوى الله خيراً من زوجة سالحة، إن نظر إليها سرتة، وإن أمرها أطاعته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحتة في نفسها وماله)).

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٣

الإيمان في اللغة يُطلق على التصديق المحض كما قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ

بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ التوبة: ٦١ ، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ يوسف: ١٧، وكذلك إذا استعمل مقروناً مع الأعمال: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ الشعراء: ٢٢٧. فأما إذا استعمل مطلقاً فالإيمان المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملاً، هكذا ذهب أكثر الأئمة وحكاه الشافعي وأحمد إجماعاً: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص. وقد ورد فيه آثار كثيرة أفردنا الكلام فيها في أول شرح البخاري ولله الحمد والمنة، ومنهم من فسره بالخشية: ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ الأنبياء: ٤٩، والخشية خلاصة الإيمان والعلم: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ فاطر: ٢٨.

وأما الغيب المراد ههنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه، فقال أبو العالية: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجنته ولقائه، وبالحيات بعد الموت فهذا غيب كله. وقال السدي عن ابن عباس وابن مسعود: الغيب ما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار وما ذكر في القرآن. وقال عطاء: من آمن بالله فقد آمن بالغيب. فكل هذه متقاربة في معنى واحد والجميع مراد.

وقوله تعالى: ﴿ وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ ﴾ البقرة: ١ قال ابن عباس إقامة الصلاة: إتمام الركوع والسجود، والتلاوة والخشوع، والإقبال عليها فيها. وقال قتادة: إقامة الصلاة: المحافظة على مواقيتها ووضوئها، وركوعها وسجودها.

وأصل الصلاة في كلام العرب الدعاء، قال الأعشى:

لها حارسٌ لا يبرح الدهر بيتها وإن ذبحت صلى عليها وزمزا

يقول: عليك من الدعاء مثل الذي دعيت له لي. وهذا ظاهر؛ ثم استعملت الصلاة في الشرع في ذات الركوع والسجود بشروطها المعروفة وصفاتها المشهورة.

﴿ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُقْفُونَ ﴾ البقرة: ٣ قال ابن عباس: زكاة أموالهم. وقال ناس من أصحاب رسول الله (ص): نفقة الرجل على أهله، وهذا قبل أن تنزل الزكاة. وقال قتادة: فأنفقوا مما أعطاكم الله، هذه الأموال عوار وودائع عندك يا ابن

آدم يوشك أن تفارقها. واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات. وكثيراً ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال، فإن الصلاة حق الله وعبادته وهي مشتملة على توحيده والثناء عليه، وتمجيده والابتهاال إليه، ودعائه والتوكل عليه، والإنفاق هو الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم، وأولى الناس بذلك القربات والأهلون والمماليك ثم الأجانب، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُقُونُ﴾ البقرة: ٣

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَأْخِرُونَ﴾ البقرة: ٤

قال ابن عباس: أي يصدقون بما جئت به من الله وما جاء به من قبلك من المرسلين، لا يفرقون بينهم ولا يجحدون ما جاؤوهم به من ربهم ﴿وَيَأْخِرُونَ﴾ يُؤَقُونَ أي: بالبعث والقيامة، والجنة والنار، والحساب والميزان، وإنما سميت (الآخرة) لأنها بعد الدنيا. وقد اختلف المفسرون في الموصوفين هنا على ثلاثة أقوال حكاه ابن جرير:

أحدها: أن الموصوفين أولاً هم الموصوفون ثانياً، وهم كل مؤمن، ومؤمنو العرب ومؤمنو أهل الكتاب.

والثاني: هم مؤمنو أهل الكتاب، وعلى هذين تكون الواو عاطفة صفات على صفات كما قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣) ﴿الأعلى: ١-٣﴾ فعطف الصفات بعضها على بعض.

والثالث: أن الموصوفين أولاً مؤمنو العرب، والموصوفون ثانياً بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب، واختاره ابن جرير، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ آل عمران: ١٩٩، وبقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ (٥٢) ﴿وَإِذْ يَتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ القصص: ٥٢-٥٣، وبما روي عن رسول الله (ص) أنه قال: ((ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل

من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي، ورجل مملوك أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أدب جاريته فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها)).

قلت: والظاهر قول مجاهد: أربع آيات من سورة البقرة في نعت المؤمنين، وآيتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين، فهذه الآيات الأربع عامة في كل مؤمن اتصف بها من عربي وعجمي وكتابي، من إنسي وجني، وليس تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول، وما جاء به من قبله من الرسل، والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذلك، وقد أمر الله المؤمنين بذلك كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ؕ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ؕ وَالَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ۚ﴾ النساء: ١٣٦. وقال تعالى: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ ۚ﴾ العنكبوت: ٤٦. وأخبر تعالى عن المؤمنين كلهم بذلك فقال: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ؕ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۚ﴾ البقرة: ٢٨٥ الآية.

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥

يقول تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المتصفون بما تقدم من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، والإنفاق من الذي رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى الرسول، والإيقان بالآخرة ﴿عَلَى هُدًى﴾ البقرة: ٥ أي على نور وبيان وبصيرة من الله تعالى، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥ أي: في الدنيا والآخرة، وقال ابن عباس ﴿عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ لقمان: ٥ أي على نور من ربهم واستقامة على ما جاءهم به ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ لقمان: ٥ أي: الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من شر ما هربوا.

* الشيخ مغنية:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢

ذلك اسم إشارة، ومحلّه الرفع بالابتداء، والكاف للتعظيم لا للبعد، كقولك:

أنا ذلك الرجل والمراد بالكتاب القرآن. وبنفي الريب أنه كتاب حق وصدق وعجزهم عن صياغة مثله يستدعي أن لا يرتابوا فيه إطلاقاً لو كانوا طلاب حقيقة.

قوله تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢ فيه دلالة واضحة على أن القرآن لا يلتمس فيه علم التاريخ، ولا الفلسفة، ولا العلوم الطبيعية والرياضية، وإنما يلتمس فيه هداية الإنسان، وإرشاده إلى صلاحه وسعادته في الدارين: وبكلمة إن القرآن كتاب، دين وأخلاق وعقيدة وشريعة أجل إن القرآن حث على دراسة العلوم الطبيعية، وكل علم يعود على الإنسانية بالخير والهناء، ولكن حثه على العلم شيء، وكونه كتاباً في العلوم شيء آخر ومما يعزز ويؤيد أن للقرآن أولاً وقبل أي شيء خاصية كونه كتاب هدى ودين وشريعة وأخلاق وأنه أنزل من عند الله تعالى لهذه الغاية.

قال تعالى ﴿كَتَبْنَا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١ وقوله ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأعراف: ٢٠٣.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) في خطبة ١٧٤ من خطب النهج: «إن في القرآن شفاء من أكبر الداء، وهو الكفر والنفاق، والغَيِّ والضلال» ولهذا نجد تفسير قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۚ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ الإسراء: ٨٢.

والمتقين أوله واو، لأنه وقي وقاية ثم قلبت الواو تاءً، والوقاية في اللغة مطلق الصيانة والتحفظ، وفي الشريعة الوقاية من سخط الله وعقابه على ترك واجب أو فعل محرّم، قال تعالى في مقام التفاضل ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِندَ اللَّهِ أَنفَقْتُمْ﴾ الحجرات: ١٣ فالناس يتفاضلون بالتقوى وحدها ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣ لا أحد من الناس يخلق عالماً بشيء من الأشياء، وإنما تحدث له المعرفة أنا بعد آن بسبب من أسبابها، حتى اسمه العلم لا يعرفه إلا بعد أن ينادى به أكثر من مرة.

الغيب

هناك أشياء لا وسيلة إلى معرفتها بالحس والتجربة والقوة العقلية، منها اللوح المحفوظ والملائكة وإبليس، وحساب القبر، والجنة والنار، ومنها انقلاب العصا حية وإحياء الموتى وما إلى ذلك مما أخبر به النبي، ولا يستقل العقل بإدراكه، ولن نراه نحن بالعين، كل ذلك هو المقصود بالغيب في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣ فالغيب هو الذي لا يمكن التوصل إلى معرفته إلا بالوحي من السماء على لسان من ثبتت نبوته وصدقه بالعقل وبهذا يتبين أن الإيمان بالغيب جزء من الإسلام، وأن من لا يؤمن به فليس بمسلم وعلى أية حال فإن الغيب يدل اسمه عليه، يدرك بالوحي فقط لا بالتجربة ولا بالعقل شرطه الوحيد أن لا يتنافى مع العقل، لا أن يستقل العقل بإدراكه وعلى هذا فلا يبقى مجال لأية محاولة تهدف إلى إخضاع الوحي ونصوصه للعلم التجريبي فالدين يعرفنا بأسباب الوجود ويعطينا المفاتيح الرئيسية لمعرفة خالق الكون ويقودنا إلى ما ينبغي عمله في هذه الحياة، لنحقق أهدافنا الروحية والمادية. أجل، إن الإسلام يحترم العقل والعلم النافع ويحث على طلبه، ويعتبره فريضة على كل مسلم ومسلمة، ويرفع أهله درجات، ومن أجل هذا يجب على المسلم أن يعتقد أنه لا شيء في العلم الصحيح أو العقل السليم، يتنافى مع الإسلام ولا في أحكام الإسلام ما يتنافى معهما. نعم موضوع العلم التجريبي شيء وموضوع الدين والوحي شيء آخر فالأول موضوعه المادة جامدة كانت أو نامية، والثاني موضوعه حياة الإنسان بشقيه المادي والروحي وإن شئت قلت حياته الروحية والعملية لأن الإنسان ليس جسماً ومادة فقط، إنه مادة وروح وعاطفة ووعي، إن في داخل الإنسان رحمة شاملة، اسمها الإنسانية ونوراً ساطعاً، اسمه العقل الذي يتصاغر أمامه، ويتضاءل العالم الأكبر.

﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ البقرة: ٣

اختلف الإسلام للمؤمن مخططاً خاصاً يثبت به ويؤكد كل يوم ويؤكد خمس

مرات إيمانه بالله فاطر السموات والأرض، وإخلاصه في جميع أعماله ﴿وَجَهَّتْ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَائِفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩ ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١١٢) لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣ ومن ترك الصلاة جاحداً فهو مرتد عن الإسلام، أو متهاوناً، فهو فاسق مستحق للعقاب. وبهذا نجد تفسير قول الإمام علي (ع) في نهج البلاغة: «إن رسول الله شبه الصلاة بالحمة - هي عين تنبع بالماء الحار - تكون على باب الرجل، فهو يغتسل منها في اليوم واللييلة خمس مرات، فما عسى أن يبقى عليه من الدرن». أي أن المواظبة على الصلاة تزكي القلب من الارتداد والفسق، تماماً كما يطهر الغتسال الجسم من الأقدار وأي شيء أقدر من الكفر والفسوق؟

﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾ البقرة: ٣

الإنفاق هنا يشمل جميع ما يبذله الإنسان في سبيل الخير زكاة كان أو غيرها وليس من شك أن البذل في سبيل الخير راجح في ذاته، ولكن هل يجب في الأموال شيء غير الزكاة والخمس؟ لقد جاء في طريق السنة، كما عن الترمذي، وفي طريق الشيعة كما عن الكافي أن في الأموال حقاً آخر. وفسر الإمام جعفر الصادق (ع) هذا الحق بأنه الشيء الذي يخرج الرجل من ماله، إن شاء أكثر وإن شاء أقل على قدر ما يملك، واستدل بقوله تعالى ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ الذاريات: ١٩ والآية ٢٤ من سورة المعارج: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ (٢٤) لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ المعارج: ٢٤ - ٢٥ غير أن أكثر العلماء حملوا ذلك على الاستحباب دون الوجوب إلا الشيخ الصدوق من الشيعة حيث نقل عنه القول بأن في الأموال حقاً لازماً غير الخمس والزكاة ومهما يكن، فإن الذي لا شك فيه أن بذل المال في سبيل الخير يطهر من الأقدار وينجي من عذاب النار، قال تعالى في الآية ١٠٣ من سورة التوبة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ التوبة: ١٠٣ .

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ البقرة: ٤

الخطاب إلى النبي محمد (ص) والمراد بما أنزل إليك القرآن والسنة معاً لأنه (ص) ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ قَدُورُهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُو﴾ الحشر: ٧ ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤ والمراد بما أنزل من قبلك الكتب التي نزلت على من سبق من الرسل، كزبور داوود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى عليهم السلام ولا أثر اليوم للإيمان بهذه الكتب من الوجهة العملية، لأنها في عقيدة المسلمين إما غير موجودة، وإما الموجود منها محرّف ويقينهم بالآخرة ثابت ومطلق لأنه جزء من إيمانهم بالغيب الذي تقدم الإشارة إليه.

* سيد قطب:

٢ - ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢

من أين يكون ريب أو شك، ودلالة الصدق واليقين كامنة في هذا المطلع، ظاهره في عجزهم عن صياغة مثله، من مثل هذه الأحرف المتداولة بينهم، المعروفة لهم من لغتهم؟

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

بحيث أن الهدى حقيقته، والهدى طبيعته، والهدى كيانه، والهدى ماهيته.. ولكن لمن؟ لمن يكون ذلك الكتاب هدى ونوراً ودليلاً واضحاً مبيناً؟ للمتقين... فالتقوى في القلب هي التي تؤهله للانتفاع بهذا الكتاب هي التي تفتح مغاليق القلب له فيدخل ويؤدي دوره هناك هي التي تهيب لهذا القلب أن يلتقط وأن يتلقى وأن يستجيب.

خلاصة القول: إن التقوى: هي حساسية في الضمير، وشفافية في الشعور، وخشية مستمرة، وحذر دائم، وتوق لأشواك الطريق طريق الحياة.. الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات، وأشواك المطاعم والمطامح وأشواك المخاوف

والهواجس، وأشواك الرجاء الكاذب في مَنْ لا يملك إجابة رجاء، والخوف الكاذب مَمَّن لا يملك نفعاً ولا ضرراً. وغيرها من الأشواك!
ثم يأخذ السياق في بيان «صفة المتقين»، وهي صفة السابقين من المؤمنين في المدينة كما أنها للخلص من مؤمني هذه الأمة في كل حين.

٣ - ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَلَا آخِرَهُمْ يُوقِنُونَ ٤﴾ البقرة: ٣-٤
إن التسمية الأولى للمتقين هي الوحدة الشعورية الإيجابية الفعالة، الوحدة التي تجمع في نفوسهم بين الإيمان بالغيب، والقيام بالفرائض، الإيمان بالرسول كافة، واليقين بعد ذلك بالآخرة... هذا التكامل الذي تمتاز به العقيدة الإسلامية، وتمتاز به النفس المؤمنة بهذه العقيدة، والجدير بأن تكون عليه العقيدة الأخيرة التي جاءت ليلتقي عليها الناس جميعاً، لتهمين على البشرية جميعاً، وليعيشوا في ظلالها بمشاعرهم وبمنهج حياتهم حياة متكاملة، شاملة للمشعور والعمل، والإيمان والنظام.

أ - ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ... فلا تقوم حواجز الحس دون الاتصال بين أرواحهم، والقوة الكبرى التي صدرت عنها، وصدر عنها هذا الوجود، ولا تقوم حواجز الحس بين أرواحهم وسائر ما وراء الحس من حقائق وقوى وطاقات وخلائق وموجودات.

والإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها الإنسان، فيتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه بحسب مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل من ذلك الخير الصغير المحدد الذي تدركه الحواس أو الأجهزة التي هي امتداد للحواس، وهي نقلة بعيدة الأثر في تصور الإنسان لحقيقة الوجود كله ولحقيقة وجوده الذاتي، ولحقيقة القوى المطلقة في كيان هذا الوجود، وفي إحساسه بالكون وما وراء الكون من قدرة وتدبير كما أنها بعيدة الأثر في

حياته على الأرض، فليس من يعيش في الخير الصغير الذي تدركه حواسه كمن يعيش في الكون الكبير الذي تدركه بديته وبصيرته، يتلقى أصداءه وإيحاءاته من أطوائه وأعماقه، ويشعر أن مداه أوسع في الزمان والمكان من كل ما يدركه وعيه في عمره القصير المحدود، وأن وراء الكون ظاهرة وخافية، حقيقة أكبر من الكون هي التي صدرَ عنها، واستمد وجودها من حقيقة الذات الإلهية التي لا تدركها الأبصار ولا تحيط بها العقول. إنَّ الطاقة الفكرية التي وهبها الله للإنسان ليقوم بالخلافة في هذه الأرض، موكلةً بهذه الحياة الواقعية القريبة تنظر فيها وتتعمقها وتنقصها... على أن يكون لها من تلك الطاقة الفكرية والروحية التي يتصل مباشرة بالوجود كله وخالق الوجود.

أما محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة بحدود هذه الأرض والحياة عليها، دون سند من الروح الملهمة والبصيرة المفتوحة.. هي محاولة فاشلة أولاً وعابثة أخيراً، فاشلة لأنها لا تستخدم أداة لم تخلق لرصد هذا المجال. وعابثة لأنها تُبدد طاقة العقل التي لم تخلق لمثل هذا المجال... ومتمى سلّم العقل بالبدية العقلية الأولى (المحدود لا يدرك المطلق) لازمه أن عدم إدراكه للمجهول لا ينفي وجوده في ضمير الغيب المكنون. وأن عليه أن يوكل الغيب إلى طاقة أخرى غير طاقة العقل، وأن يتلقى العلم في شأنه من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة... وهذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلى به المؤمنون وهو الصفة الأولى من صفات المتقين.

ب - ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾... فيتجهون بالعبادة لله وحده، ويرتفعون بهذا من عبادة العباد، وعبادة الأشياء يتجهون إلى القوة المطلقة بغير حدود، ويحنون جباههم لله لا للعبيد، والقلب الذي يسجد لله حقاً ويتصل به على مدار الليل والنهار، يستشعر أنه موصول السبب بواجب الوجود، ويجد لحياته غاية أعلى

من أن يستغرق في الأرض وحاجات الأرض، ويحس أنه أقوى من المخلوقات لأنه موصول بخالق المخلوقات... وهذا كله مصدر قوة للضمير، كما أنه مصدر تخرج وتقوى وعامل مهم من عوامل تربية الشخصية، وجعلها ربانية التصور، ربانية الشعور، ربانية السلوك.

ج - ﴿وَمَا رَزَقَهُمْ يَفْقَهُونَ﴾: بمعنى أنهم يعترفون ابتداءً بأن المال الذي في أيديهم هو من رزق الله لهم، لا من خلق أنفسهم، وفي هذا الاعتراف بنعمة الرزق ينبثق البر بضعاف الخلق، والتضامن بين عيال الخالق، والشعور بالآصرة وبالأخوة البشرية... وقيمة هذا كله تتجلى في تطهير النفس من الشح، وتزكيتها بالبر، وقيمتها أنها تعتبر الحياة مجال تعاون لا معترك تطاحن، وأنها تؤمن العاجز والضعيف والقاصر، وتشعرهم أنهم يعيشون بين قلوب ووجوه ونفوس، لا بين أظفار ومخالب ونيوب.

والإنفاق يشمل الزكاة والصدقة وسائر ما يُنفق من وجوه البر، وقد شرع الإنفاق قبل تشريع الزكاة لأنه الأصل الشامل الذي تخصصه نصوص الزكاة ولا تستوعبه. وقد ورد في حديث رسول الله (ص) بإسناده لفاطمة بنت قيس «إن في المال حقاً سوى الزكاة» (أخرجه الترمذي) وتقرير المبدأ على شموله هو المقصود في هذا النص السابق على فريضة الزكاة.

د - ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٣

الإيمان: وهي الصفة اللائقة بالأمة الإسلامية واثرة العقائد السماوية، ووارثة النبوات منذ فجر البشرية، والحفيظة على تراث العقيدة وتراث النبوة... وقيمة هذه الصفة هي الشعور بوحدة البشرية ووحدة دينها. ووحدة رسلها، ووحدة معبودها... قيمتها هي تنقية الروح والتعصب الذميم ضد الديانات والمؤمنين بالديانات ما داموا على الطريق الصحيح... قيمتها هي الاطمئنان

إلى رعاية الله للبشرية على تطاول أجيالها وأحقابها، هذه الرعاية البادية في توالي الرسل والرسالات بدين وهدى واحد. قيمتها هي الاعتزاز بالهدى الذي تتقلب الأيام والأزمان، وهو ثابت مطرد، كالنجم الهادي في دياجير الظلام.

هـ - ﴿وَالْآخِرَةُ هِيَ يَرْجُونَ﴾ وهذه خاتمة السمات، الخاتمة التي تربط الدنيا بالآخرة، والمبدأ بالمصير، والعمل بالجزاء، والتي تشعر الإنسان أنه ليس لقي مهماً، وأنه لم يخلق عبثاً، ولن يُترك سدىً، وأن العدالة المطلقة في انتظاره، ليطمئن قلبه، وتستقر بلبله، ويفيء إلى العمل الصالح، وإلى عدل الله ورحمته في نهاية المطاف.

اليقين بالآخرة هو مفرق الطريق بين من يعيش بين جدران الحس المغلقة، ومن يعيش في الوجود المديد الرحيب بين من يشعر أن حياته على الأرض هي كل ما له في هذا الوجود، ومن يشعر أن حياته على الأرض ابتلاءً يُمهّد للجزاء، وأن الحياة الحقيقية إنما هي هنالك، وراء هذا الخير الصغير المحدود. فكل صفة من هذه الصفات ذات قيمة في الحياة الإنسانية، وهي صفات المتقين، فنجد أن هناك تساوق وتناسق بين هذه الصفات جميعاً.

فالتقوى: شعور في الضمير، وحالة في الوجدان، تنبثق منها اتجاهات وأعمال، وتتوحد بها المشاعر الباطنة والتصرفات الظاهرة، وتصل الإنسان بالله في سرّه وجهره، وتقف معها الروح فتقل الحجب بينها وبين الظاهر والباطن، فإن الإيمان بالغيب عندئذ يكون الثمرة الطبيعية لإزالة الحجب الساترة، واتصال الروح بالغيب والاطمئنان إليه ومع التقوى والإيمان بالغيب عبادة الله تكون في الصورة التي اختارها، وجعلها صلة بين العبد وربّه... ثم اليقين بالآخرة بلا تردد ولا ترجّح في هذا اليقين وهذه كانت صورة الجماعة المسلمة التي قامت في المدينة يوم ذاك مؤلفة من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وكانت هذه الجماعة بهذه الصفات شيئاً عظيماً... ومن

ثم صنع الله بهذه الجماعة أشياء عظيمة في الأرض، وفي حياة البشر جميعاً فكانت النتيجة: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥.

*السيد فضل الله:

ب - ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

(ذلك الكتاب) ربما يخطر في الذهن أن من المناسب أن تستبدل كلمة «ذلك» بكلمة «هذا» لأن اسم الإشارة عندما يكون للقريب يعبر عنه بـ«هذا»، أما كلمة «ذلك» فهي للبعيد والمفروض أنه الكتاب قريب إلى قارئه وسامعيه، ولكن اللغة العربية تتسع للتنزيل فيمكن فيها تنزيل القريب منزلة البعيد لمناسبة تقتضي ذلك لعلو مكانة هذا الشيء أو بعدها، وإن كان قريب المكان، تنزيلاً للمكانة البعيدة عن متناول الأفكار في الوصول إليها منزلة بعد المكان. واستعملت الألف واللام في «الكتاب» للتدليل على النوع، فذلك الكتاب يعني الكامل، تماماً كما تقول «ذلك الرجل» أو «ذلك البطل» وتريد الكامل في الرجولة أو البطولة، فكأن النوع مجسّد فيه، لإجتماع كل خصائص الكمال المتفرقة في الأفراد في هذا الفرد، فهو يُمثّل النوع بكل صفاته وخصائصه. وعلى هذا الأساس، فالمراد بـ«ذلك الكتاب»، الكامل في هدايته، الجامع لجميع الخصائص التي تجعل منه قيمة عظيمة هادية للناس في كل مجالات العصر.

ج - ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: أي: أنه الكتاب الذي لا يحمل في آياته وفي مفاهيمه أي عنصر من العناصر التي توحى بالريب أو تقود إليه، فلا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه إذا دقق في الخصائص الموجودة فيه، وفي المعاني الأصيلّة الواضحة التي إذا تأملها الإنسان، وأنعم النظر فيها، ووعاها وعياً صحيحاً، لما ارتاب فيها، ولانكشفت أمامه كل أجواء الريب والشك والشبهة.

ويدل على وجود الريبة قول الناس عنه: «أساطير الأولين» وأشياء أخرى أما

لغفلتهم عن طبيعته الواضحة باستغراقهم في أجواء الإثارة، وإمّا لخضوعهم لأساليب التضليل المتنوعة التي تنحرف بالفكر عن وجه الحق.

د - «هدى للمتقين»: هذه الصفة الثالثة من صفات الكتاب الكامل في كل شيء الذي لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه، فهو كتاب هداية، وهذا دوره الأصيل، وليس دوره أن يكون كتاباً يتحدث عن المُخترعات أو عن أي شيء آخر ممّا ينسب إليه، إنّما هو كتاب هدى للإنسان ليوجهه إلى الطريق الصحيح والصرّاط المستقيم ولا مانع من أن يلفت القرآن إلى بعض الأسرار الكونية، والظواهر الطبيعية، إذا دعت إليها المُعالجة القرآنية لبعض المواضيع ولكنها لا تأتي على أساس مستقل دائماً، بل تكتفي بالتركيز على عناصر الهداية في وسائلها وأهدافها، فليس القرآن كتاباً علمياً وغير ذلك، بل هو كتاب إرشاد وتوجيه وهداية للإنسان، ليعرف كيف يسير ويُصارع ويُنظّم حياته في كل المجالات. ولعل القيمة الكبيرة للهدى القرآني هي أنه لا يتجمد عند حدود الذات ليملأها بالإشراق والصفاء، وتقف الهداية في الداخل فلا تتجاوزها إلى خارج نطاق الذات في حياة الآخرين، بل هو الهدى المُمتد من القلب إلى الحياة كمثل ينبوع المتدفق الذي ينطلق ويتفجر ليفيض ويتدفق على الأرض الرحبة الفسيحة ليمنحها الخصب والحياة.

الهدى القرآني يتحرّك في أبعاد النفس الإنسانية ليثير فيها الفكر الممزوج بالعاطفة، والعقل المتحرك بالوجدان، والروحانية المُتصلة بالواقعية فليس هناك جفاف فكري تشعر معه بأنك تعيش ضمن قوالب جاهزة تقدم إليك من خارج ذاتك، بل هناك الحيوية النابضة بالروح التي تنساب في مشاعرك وعواطفك وفكرك... ممّا يجعل من قضية الفكر شيئاً يشبه العبادة ويصنع الحياة.

«المتقون»: من هم المتقون؟ هم أولئك الذين انفتحت عقولهم على

فكر الحق من خلال التأمل والمعاناة الوجدانية حتى اندمجت أرواحهم في لقاء الله، فشعروا بحضوره معهم في يقظتهم ونامهم، فلا يواجهون شيئاً في الحياة إلا ويواجهون الله معه، باعتبار أن الأشياء تفقد استقلالها وذاتيتها في داخلهم، لأنها المظهر الحي لوجود الله وقدرته وحكمته ورحمته وهم الذين تحركوا في خط الصراط المستقيم والاستقامة الباحثة أبداً عن النور في طريق الله.

وهنا يرد السؤال هل القرآن هدى للمتقين فقط؟ وهل يحتاج المتقون الذين يعيشون الهدى في كيانهم إلى هداية ليكون القرآن هادياً لهم؟ المتقون هم الذين يشعرون بمسؤوليتهم الفكرية والاجتماعية تجاه العقيدة والحياة، فهم الذين يعيشون تقوى الفكر التي توحى بالتأمل والتفكير العميق، فيطلبون الهداية من موقع المواجهة الحادة للمشاكل الصعبة التي تعترضهم في قضايا الصراع، فيقفون أمامها موقف الجاد الذي لا يعيش حال اللامبالاة والاسترخاء الفكري، بل يحاول أن يدخل عملية الصدام الفكري ليفكر في ما يعرض عليه ليناقشه، فإما أن يقتنع به وإما أن يرفضه على أساس من الوعي. ثم أن المتقين هم الذين يخافون الله ويحبونه بإخلاص وإيمان، فيشعرون من خلال ذلك بالمسؤولية التي تتحول إلى مراقبة ومحاسبة في الفكر والعمل، فيندفعون في عملية ملاحقة للأسس التي يرتكز عليها الهدى من أجل أن تكون موضع تفكير ومناقشة.

أما الآخرون من غير المتقين، فهم الذين لا يشعرون بالمسؤولية تجاه أنفسهم، وتجاه ربهم بل وتجاه الحياة كلها. إنهم يواجهون الحياة مواجهة اللامبالاة والهروب من كل شيء يتعب الفكر والوجدان، فلا يحاولون أن يهتدوا... فلا يمكن للكتاب أن يكون هدى لهم، لأن الهدى لا بد له من عمل مفتوح ووجدان سليم، ولكنه يظل يطرق أسماعهم منتظراً حالة الوعي الجديدة التي تربطهم بالإرادة الواعية ليهديهم من موقع إرادتهم للهداية في آفاق الله

الرحبة الممتدة بالإيمان.

٢ - ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٢﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤﴾ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥﴾ ﴿البقرة: ٢ - ٥

أ - معاني المفردات: «يؤمنون»: الإيمان: الإذعان للحق على سبيل التصديق. «الغيب»: هو ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداية العقول، وهو مقابل الشهود الذي يُمثل الحس. «ويقيمون الصلاة»: يؤدونها بحدودها وفرائضها وتوفية شروطها، من القيام للشيء، وهو مراعاته وحفظه.

«رزقناهم»: الرزق: هو العطاء الجاري، وهو نقيض الحرمان. «ينفقون»: أي يخرجون أموالهم ويبدلونها لغيرهم ممن يحتاج إليها من نفق الشيء إذا خرج ومضى، يقال: نفقت الدابة: إذا خرجت روحها. «يوقنون»: من اليقين: هو سكون الفهم مع ثبات الحكم، وسمي العلم يقيناً لحصول القطع عليه وسكون النفس إليه، فكل يقين علم وليس كل علم يقيناً، وكأن اليقين علم يحصل بعد الاستدلال والنظر لغموض المعلوم المنظور إليه، أو لإشكال ذلك على الناظر، ولهذا لا يقال في صفات الله موقن لأن الأشياء كلها من الجلاء عنده على السواء.

«المفلحون» الفلاح: هو النجاح، وهو الظفر بالحاجة وإدراك البغية وأصله من الفلح، وهو القطع ومنه قيل الفلاح: الحرث لأنه يشق الأرض، وفي المثل: الحديد بالحديد يفلح أي يشق فالمفلح على هذا كأنه قطع له بالخير.

تفسير: أ - «الذين يؤمنون بالغيب»: الإيمان بالغيب صفة أساسية من صفات المتقين، وللكلمة مجالات متنوعة تتحرك فيها، فما هو المراد من الإيمان بالغيب؟

الإيمان بالغيب هو الإيمان بالأشياء التي لا يصل إليها الحسّ بشكل مباشر، ومنها الإيمان بالله فالإنسان يؤمن بالله من خلال آثاره، ومن خلال مخلوقاته في ما تدلّ عليه من عظمة الخلق، على الرغم من أنّه لا يُمسّ ولا يُرى، لأنّ الوجدان يفرض ذلك كحقيقة حاسمة تركز على الأسس العلمية والعقلية، وبذلك تتحول التقوى الفكرية إلى حركة في داخل الذات تثير فيها اليقين وتقودها نحو الإيمان.

أمّا غير المتّقين، فلا يؤمنون إلّا بالحس والتجربة من دون أن ينفذوا إلى ورائها من قواعد وركائز، فالقيمة الفكرية في القضايا عندهم هي خضوعها للملاحظة الحسية بعيداً عن كل مضمون عقلي أو فكر سابق، لأنّ الإيمان بالحسّ (كما يقول البعض) يُحمّل للإنسان المقاييس الطبيعية التي يُمكنه من خلالها أن يعرف الحق والباطل، إذ من المُمكن أن يدرك الإنسان نتائج التجربة في حالتي النجاح والفشل، فإذا نجحت انطلقت الحياة معه في عملية تكرار يكتشف أبعاد النجاح، وإذا فشلت فإنها تقف عند حدود التجربة في مراحلها المحدودة، فلا تتكرّر، لأن الخطأ لا يُغري بمعاودة التجربة من جديد.

وأصحاب هذا الرأي يرون أن الأفكار العقلية لا تمكّن الإنسان من أن يلمس بوجوده مدى الحق والباطل فيها بطريقة حسية، لأنّه لا يملك الميزان في ذلك، لأنها ليست من الأشياء المرئية التي تخضع للملاحظة والتأمل ليرتكز الإيمان من خلالها على قاعدة متينة. وربما كانت هذه الشبهة من أقوى الشبهات التي أثارها الحسيّون في مقابل العقليين الذين يقولون بأن هناك أساساً للمعرفة غير الحسّ.

باعتبار أن الحس والتجربة لا يصلحان أساساً للمعرفة بشكل عام من دون ضم المقدمات العقلية، لأنّ التجربة محدودة بزمان ومكان معينين، فلا تؤدّي إلى النتائج المحدودة بحجم التجربة، لكن المنطق العقلي هو الذي يمدّ التجربة إلى المجال الواسع الذي يتجاوز الظروف الطارئة من الزمان والمكان

مثال ذلك: القانون العلمي القائل بأن «الحركة تولّد الحرارة» من خلال مليون تجربة لحالة الحركة، فلا نستطيع الإقرار بالقانون العلمي بصفته الشاملة الممتدة إلاّ على أساس أحكام عقلية مُجردة مثل حكم العقل: «بأن حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز احد». والذي يعني أن الأشياء المتماثلة في الخصائص وفي الظروف تكون مماثلة في النتائج وغيرها من القواعد العلمية. ما يعني أنّ المبادئ العقلية هي التي استطاعت أن تربطنا بالأفكار والقوانين العامة من خلال التجارب المحدودة، ولولاها لما استطاعت التجارب المحسوسة أن تمنح الإنسان الغنى العلمي والفكري، سواء في القوانين العلمية العامة، أو في المبادئ العامة للحياة.

نتيجة: التجربة ليست هي المقياس الوحيد لمعرفة الحق والباطل لتتجمّد المعرفة عند المحسوس، بل هناك العقل الذي يربط الإنسان بالقاعدة الصلبة للمعرفة، سواء في الأفكار التجريدية أو في الأفكار التجريبية.

ومن هذه القاعدة يتم الاستدلال على سلامة الفكرة الدينية التي تعتقد بوجود أشياء غير منظورة من القوى والعوالم والأشياء، كنتيجة لوجود أسس موضوعية في عالم الواقع للاستدلال على هذه الأشياء بمعونة الأدلة العقلية الثابتة، كما في حال الإيمان بوجود الله، فإنّ كل ما حولنا يدل على وجوده وإن لم تُدرّكه أبصارنا، انطلاقاً من القاعدة العقلية التي تقرّر أن كلّ مُمكن لا بد له من علّة موجودة لا تخضع لعلّة أخرى، وقد نستطيع إدراك ذلك ببعض وسائل الإيضاح.. وعليه فإن الإيمان بالغيب ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ هو امتداد للتفكير القائل: بأنّ الحس والتجربة ليسا كل شيء في المعرفة بل هناك العقل الذي يسير إلى جانب الحس ليمدّنا بالمعرفة من خلال الحسّ أو العقل.

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ هنا يتبادر إلى الذهن السؤال: هل هذا يعني أنّ الدين قائم على الإيمان بالغيب فقط، وليس هناك إلاّ الغيب في مضمون الإيمان، وفي تقويم الأشخاص، وفي تحليل الأحداث والظواهر الكونية والاجتماعية؟

الإيمان هو بالغيب الذي يربط الإنسان بالله في مجال محدود، ولذا نرى الإسلام يشن حملة شديدة على الكهّان والكهانة والتنجيم والمنجمين لإبعاد العقلية الغيبية عن واقع الفكر والحياة، وإبقاء الإيمان بالغيب في منطقة العقيدة عالماً يعيش في داخل الذات ليطوف بالإنسان في بعض مجالات حياته بعيداً عن الاستغراق في المادة العمياء، التي لا تفتح عينيها على الآفاق الواسعة المنطلقة أبداً مع الله، لكي لا يتجمّد الإنسان عند حدود الأمل الضيق الذي تسمح به ظروفه الخاصة المحدودة.

إننا لا ننكر وجود جانب روحي يرضى الإنسان ويتدخل في حياته، ولكن المبدأ الأساس في الحياة من وجهة نظر إسلامية، هو أن الحياة تخضع في جميع أسرارها ومظاهرها، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية لقوانين طبيعية أودعها الله في الكون ﴿سُئِلَ اللَّهُ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٢٨) ﴿وَلَنْ يَحْدِلَ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢) ولن تجد لسنة الله تحويلاً.

نتيجة: فإنّ إيماننا بالغيب، لا يمنعنا من الوقوف أمام كل ظاهرة كونية أو حياتية لنفهم أسبابها وأسرارها، بل الملحوظ أن القرآن يدعونا في كل آيات التفكير والتدبر، للنظر في الكون، وفي التاريخ لنعرف أسبابها وأسرارها ولنكتشف من خلالها عظمة الله تعالى وبذلك يحتضن الفكر الإسلامي كل علوم الحياة والإنسان، التي تحاول البحث عن القواعد العلمية التي تحكم الكون والسلوك والتفكير في ضمن كيان متكامل متوازن ويتجه إلى الواقع ليفسره تفسيراً ينسجم مع الدور الكبير الذي أعدّ الله له الإنسان في الحياة.

ب - ﴿وَيُفِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾

لقد تحدّث القرآن عن الإيمان بالغيب الذي يتمثل بـ«الإيمان بالله»، ثم ربطه بالجانب العملي ليفهم منه أن الإيمان الذي يُراد في الإسلام ليس هو الإيمان النظري الذي يعيش في فكر الإنسان من خلال المعادلات العقلية

المجردة ولهذا كانت الشخصية الإيمانية مرتكزة على الجانب الفكري في العقيدة والجانب العملي في الممارسة.

وقد قسّم السيد (فضل الله) الجانب العملي من خلال النموذج القرآني إلى نموذجين:

الأول: ﴿وَيَقِمْ وَصَلَاتَكَ﴾: وهو يُمثّل تعبير الإنسان عن جانب ممارسته العقيدية في حركات تعبيرية تتجسّد في معاناته الداخلية للإيمان، وتنسجم فيها روحه مع تطلعاتها وإحساسها الحي بارتباطها العميق بالله، وذلك لحاجة التكامل الإيماني لديه إلى الممارسة العملية... ممّا يفسح في المجال للنفس لتواجه الموقف الإيماني من عمق الإحساس الذاتي بالفكرة لا من خلال الإيحاء والتوجّه الخارجي.

الثاني: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْنُونَ﴾:

وهذا النموذج يُمثّل تكامل بين الإنسان وعلاقته بالله وعلاقته بالحياة. وهذه الآية تؤكد بأنّ على الإنسان أن يعيش العطاء، فيعطي ممّا رزقه الله لأن كل ما في الكون هو الله تعالى وكل ما يقع تحت يديه هو الله، لأنه إنّما كان له بقدرته تعالى، وبما هيأ له من الأسباب والوسائل ورفع من طريقة العقبات والموانع... فالإنسان مؤتمن على ما ملكه الله تعالى ومكّنه منه، وبالتالي عليه أن يُدبره ويُديره ويتصرّف به وفق مشيئة مالكة الحق... ويتّسع الإيحاء في ربط الإنفاق بمصدر العطاء الذي هو الله، ليعتبر الإنسان أنه مسؤول عن كل ما رزقه من رزق ليعطيه وينفق منه على أساس المسؤولية فهو ليس حراً في أن يفعل به ما يريد كما يريد.. وقد يتّسع الإنفاق ليشمل غير المال كما في حديث الإمام الصادق (ع): «ومما رزقناهم ينفقون، ومما علّمناهم يبثون».. وأيضاً لا يُمكن حصرها بإنفاق العلم، لأن مدلول الآية والآيات الواردة في هذا السياق ظاهر في الإنفاق بالمال وفي ما هو أوسع من المال... وقد نستوحي أيضاً معنى الإنفاق في مجالات أخرى كإنفاق الجاه

والجهد والخبرة وغيرها من الطاقات.

نتيجة: إن المؤمن يشعر بأنه مسؤول عن الإنفاق من كل ما رزقه الله من مال أو علم أو جهد أو جاه وغيره، من موقع الواجب لا من موقع التفضل.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾

هذه الصفة الرابعة من صفات المتقين، وهي صفة الإيمان بالوحي المنزل على النبي (ص) لينسجموا في إيمانهم مع كل مفهوم من مفاهيم الإسلام، ومع كل حكم من أحكامه، لئلا يبقى هناك أي فراغ فكري أو تشريعي أو روحي يواجه به الإنسان حياته.

الإيمان بوحدة الرسالات، فالمؤمنون هم الذين يؤمنون برسالة النبي (ص) على أنها امتداد للرسالات السابقة التي لم تكن رسالات بشرية، بل هي وحي منزل من الله بحيث لا يعيش المسلم أي عقدة نفسية إزاء الرسالات الأخرى كالنصرانية واليهودية، ولا يرفض مقدساتها الأصلية، بل الإنسان المسلم هو الذي يؤمن بالأديان الأخرى ومقدساتها... لأن الإسلام يعتبر نفسه امتداداً للأديان الأخرى ومكملاً لها، كما كان كل دين مكملاً للدين الذي سبقه. وقد ورد عن السيد المسيح (ع) قوله: [إنما جئت لأكمل الناموس]، وورد عن النبي (ص) قوله: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

نتيجة: الإسلام يجمع الخصائص الأساسية في اليهودية والنصرانية، وفي رسالة إبراهيم (ع) والرسل من قبله، ويحوي خصائص جديدة اقتضتها طبيعة الحاجات التي استحدثتها الحياة بعد انتهاء دور الرسالات... وعليه فإن المسلم لا يعيش الروح الطائفية المعقدة تجاه الأديان الأخرى، وذلك لارتباطه بالمفاهيم الإسلامية الأصيلة، وإذا صدرت أحياناً مواقف سلبية تناقض تلك الروح الإسلامية المتسامحة مع الأديان الأخرى، فإنما مردّها إلى تعقيدات وضغوط الواقع السياسي والاجتماعي الذي يُفرز مثل هذه المواقف، وبالتالي فإن السلبيات

ليست ناتجة من خلال نظرة المسلم تجاه الدين الآخر أو المقدسات الأخرى، وذلك على العكس تماماً ممّا نجده عند الآخرين.

إلا أن القرآن الكريم أطلق دعوته إلى الحوار بين الأديان: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ٦٤. باعتبار أن المفاهيم الروحية والأخلاقية، بالإضافة إلى المسألة التوحيدية في خطها العام تُمثّل قاعدة التوافق التي يُمكن أن ينطلق معها اللقاء، ويتحرّك فيها الحوار ويرتكز عليها التعايش الذي طرحه الإسلام في علاقة المسلمين بأهل الكتاب.

﴿وَٱلْآخِرَةُ هِيَ يَرْجُونَ﴾

اليقين: هو الاعتقاد، والإيمان بالآخرة، وهو الصفة الخامسة من صفات المتقين، من أقوى الأسس العقيدية في الشخصية الإسلامية هو اليقين، ذلك أنّ قيمة الإيمان بالله واليوم الآخر، هي في تعاضم الشعور بالمسؤولية لدى الإنسان لأنها تجعل للحياة هدفاً.

وتمدّد الحياة إلى مجال أبعد من الحياة الحسّية التي نمارسها. وبهذا يستطيع الإنسان الارتباط بالمثل العليا ارتباطاً أعمق على أساس إيمانه بالله واليوم الآخر، فإذا اجتمعت هذه الصفات في نفس الإنسان وفي عمله أمكن له أن يطمئن إلى أنه يسير على هدى من ربه في ما يفكر ويعمل، وأنه يتحرّك في اتجاه الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هٰذِهِۦ مِن رَّبِّهِمْ﴾

هؤلاء، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وينفقون ممّا رزقهم الله، يسيرون على طريق الهدى، لأنّ الإيمان بالله يفتح آفاق الحياة أمام الإنسان،

والإيمان بالرسالات يخطط له حياته، أما الإيمان بالآخرة، فيجعل للحياة هدفاً كبيراً يمكن للإنسان أن يجاهد من أجله ويسعى إليه. هذه هي الأسس الثلاثة للعقيدة ويتبعها المظهران العمليان للعقيدة وهما: إقامة الصلاة التي تربطه بالله والإنفاق ممّا رزقه الله الذي يربطه بالحياة.

ويستعرض السيد فضل الله رأي السيد الطباطبائي الذي يقول: إن كلمة «من ربهم» توحى بأن هناك من الله بعد التقوى، ما هو مختلف عن الهداية التي صاروا بها متقين وهي الهداية الأولى «قبل القرآن وبسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبّه شاهدة لفقرها وحاجتها إلى أمر خارج عنها، وكذا احتياج كل ما سواها ممّا يقع عليه من حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس، منه يبدأ الجميع وإليه ينتهي ويعود، وأنه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما تحتاج إليه الحلقة، كذلك لا يُهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال والأخلاق، وهذا هو الإذعان بالتوحيد والنبوة والمعاد، وهي أصول الدين، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته، واستعمال ما في وسع الإنسان في مال وجه وعلم وفضيلة لإحياء هذا الأمر ونشره، وهذان هما الصلاة والإنفاق. ومن هنا يُعلم أنّ الذي أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذي يقضي به الفطرة إذا سلمت، وأنه سبحانه وعدهم أنه سيفيظ عليهم أمراً سماه هداية، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت هداية سابقة، وهداية لاحقة، وبين الهدائيتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل، ومن الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ إبراهيم: ٢٧ وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقَاؤُا اللَّهِ وَءَامَنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَجَعَلَ لَكُم نَوْرًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ

لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ الحديد:

وفي آية أخرى: ﴿إِنْ نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْهُمْ وَيُنِيبَ أَقْدَامُكُمْ﴾ محمد: ٧ وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الصف: ٧ ، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ الصف: ٥ .
- مناقشة السيد فضل الله للطباطبائي: ما يُمكن ملاحظته هنا، أن الآيات التي استدل بها السيد الطباطبائي على وجهة نظره، لا تؤيد ما استفادة، لأن تثبيت الله تعالى للمؤمنين «بالقول السديد» وإتياء «كفيلين من رحمته»، وجعله لهم «نوراً» يمشون به، ومن ثم نصره لهم وتثبيته لأقدامهم... إنما تُمثّل الآثار اللازمة للتقوى والإيمان بالله وبرسوله ونصرتهم لله فهي نتيجة لهذه الأمور وليست شيئاً منفصلاً عنها، وذلك من خلال سببية المقدمات للنتائج في الواقع الكوني للوجود، والواقع العملي للإنسان، وهذا لا يمنع صدق النسبة إلى الله في كل شيء باعتباره مسبب الأسباب أو قل السبب الأعظم في وجود كل شيء، في المبدأ والتفصيل.

وقد نجد أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من مظاهر سلامة الفطرة، باعتبارهما مظهرًا للخضوع لله في ربوبيته، ليس واضحاً، لأن هذين الأمرين لم ينطلقا من حالة ذاتية للإنسان، بل من التشريعات الإلهية.
وأن القرآن لم ينزل على المتقين الذين عاشوا التقوى ومارسوا آثارها قبله، بل نزل على الناس الذين انفتحوا على هُده من خلال وعيهم للقاعدة التي ارتكزوا عليها، فاهتدوا به في تفاصيل العقيدة كلّها، وربما كان الواقع التاريخي للمجتمع الذي نزل فيه القرآن يؤكد غياب هذه الاعتقادات والأعمال عن حركة الإنسان فيه، والله والعالم.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

لأن الفلاح والنجاح يتمثلان في أن يعرف الإنسان طريقه جيداً في بدايته، ونهايته وفي خطوات الطريق وهذا هو الذي ينطلق منه الإنسان المسلم في ما

يتعلّق بشؤون العقيدة. وقد يفهم من خلال ذلك كله، أنّ التقوى ليست شيئاً آخر غير الإيمان، بل هي الإيمان المتفاعل في الفكر والحياة، لأن الله تحدّث عن المتّقين بأنّهم الذين ينطلقون في الاتجاه الصحيح في العقيدة والعمل.

* الطبري:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢

قال عامة المفسرين: تأويل قول الله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾: هذا الكتاب. حدثنا القاسم بن الحسن، قال: حدثنا الحسين بن داود. قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج، قوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾: هذا الكتاب. قال: قال ابن عباس: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾: هذا الكتاب.

فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يكون «ذلك» بمعنى «هذا»؟ و«هذا» لا شك إشارة إلى حاضر معين، و«ذلك» إشارة إلى غائب غير حاضر ولا معين، قيل: جاز ذلك، لأن كل ما تقضى، بقرب تقضيه من الإخبار، فهو وإن صار بمعنى غير الحاضر فكالحاضر عند المخاطب. وذلك كالرجل يحدث الرجل الحديث فيقول السامع: «إن ذلك والله لكما قلت»، و«هذا والله كما قلت»، و«هو والله كما ذكرت»، فيخبر عنه مرة بمعنى الغائب، إذ كان قد تقضى ومضى، ومرة بمعنى الحاضر، لقرب جوابه من كلام مخبره، كأنه غير منقض. فكذلك «ذلك» في قوله ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ لأنه جل ذكره لما قدم قبل ذلك الكتاب ﴿الْم﴾، التي ذكرنا تصرفها في وجوها من المعاني على ما وصفنا، قال لنبية (ص): يا محمد، هذا الذي ذكرته وبينته لك، الكتاب. ولذلك حسن وضع «ذلك» في مكان «هذا»، لأنه أشير به إلى الخبر عما تضمنه قوله: ﴿الْم﴾ من المعاني، بعد تقضي الخبر عنه بـ ﴿الْم﴾، فصار لقرب الخبر عنه من تقضيه، كالحاضر المشار إليه، فأخبر به بـ «ذلك» لانقضائه، ومصير الخبر عنه كالخبر عن الغائب، وترجمه المفسرون: أنه بمعنى «هذا»، لقرب الخبر عنه من

انقضائه، فكان كالمشاهد المشار إليه بـ«هذا»، نحو الذي وصفنا من الكلام الجاري بين الناس في محاوراتهم، وكما قال جل ذكره: ﴿وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ (٤٨) هَذَا ذِكْرٌ ﴿ص: ٤٨ - ٤٩﴾ فهذا ما في «ذلك» إذا عني بها«هذا». وقد يحتمل قوله جل ذكره ﴿ذَلِكَ أَنْ كَتَبَ﴾ أن يكون معنيا به السور التي نزلت قبل سورة البقرة بمكة والمدينة، فكأنه قال جل ثناؤه لنبيه محمد (ص): يا محمد، اعلم أن ما تضمّنته سور الكتاب التي قد أنزلتها إليك، هو الكتاب الذي لا ريب فيه. ثم ترجمه المفسرون بأن معنى «ذلك» «هذا الكتاب»، إذ كانت تلك السور التي نزلت قبل سورة البقرة، من جملة جميع كتابنا هذا، الذي أنزله الله عز وجل على نبينا محمد (ص). وكان التأويل الأول أولى بما قاله المفسرون، لأن ذلك أظهر معاني قولهم الذي قالوه في «ذلك». وقد وجه معنى «ذلك» بعضهم، إلى نظير معنى بيت خفاف بن ندبة السلمي: فإن تك خيلي قد أصيب صميمها فعمداً على عين تيممت مالكا أقول له، والرمح ياطر متنه تأمل خفافا، إنني أنا ذلكا كأنه أراد: تأملني أنا ذلك. فزعم أن «ذلك الكتاب» بمعنى «هذا»، نظيره. أظهر خفاف من اسمه على وجه الخبر عن الغائب، وهو مخبر عن نفسه. فكذلك أظهر «ذلك» بمعنى الخبر عن الغائب، والمعنى فيه الإشارة إلى الحاضر المشاهد. والقول الأول أولى بتأويل الكتاب، لما ذكرنا من العلل. وقد قال بعضهم: ﴿ذَلِكَ أَنْ كَتَبَ﴾، يعني به التوراة والإنجيل، وإذا وجه تأويل «ذلك» إلى هذا الوجه، فلا مؤونة فيه على متأوله كذلك، لأن «ذلك» يكون حينئذ إخباراً عن غائب على صحة. القول في تأويل قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. كما:

حدّث عن عمار بن الحسن، قال: حدّثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس: قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، يقول: لا شك فيه.

وهو مصدر من قول القائل: رابني الشيء يُريبنني ريباً.
والهاء التي في «فيه» عائدة على الكتاب، كأنه قال: لا شك في ذلك الكتاب
أنه من عند الله هدى للمتقين.

لقول في تأويل قوله جل ثناؤه: ﴿هُدًى﴾

حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط بن
نصر، عن إسماعيل السدي، في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن
ابن عباس وعن مُرَّة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي
(ص)، ﴿هُدًى يَتَقَيْنَ﴾، يقول: نور للمتقين.

والهدى في هذا الموضع مصدر من قولك: هديت فلانا الطريق إذا أرشدته
إليه، ودليلته عليه، وبينته له أهديه هدى وهداية.

فإن قال لنا قائل: وما كتاب الله نورا إلا للمتقين، ولا رشادا إلا للمؤمنين؟
قيل: ذلك كما وصفه ربنا عز وجل. ولو كان نورا لغير المتقين، ورشادا لغير
المؤمنين، لم يخصص الله عز وجل المتقين بأنه لهم هدى، بل كان يعم به
جميع المُنذرين. ولكنّه هدى للمتقين، وشفاء لما في صدور المؤمنين، ووقر
في آذان المكذابين، وعمى لأبصار الجاحدين، وحجة لله بالغة على الكافرين.
فالمؤمن به مهتد، والكافر به محجوج.

﴿هُدًى يَتَقَيْنَ﴾

وأولى التأويلات بقول الله جل ثناؤه ﴿هُدًى يَتَقَيْنَ﴾، تأويل من وصف القوم
بأنهم الذين اتقوا الله تبارك وتعالى في ركوب ما نهاهم عن ركوبه، فتجنبوا
معاصيه، واتقوه في ما أمرهم به من فرائضه، فأطاعوه بأدائها. وذلك أن الله
عز وجل وصفهم بالتقوى، فلم يحصر تقواهم إياه على بعض ما هو أهل له
منهم دون بعض. فليس لأحد من الناس أن يحصر معنى ذلك، على وصفهم
بشيء من تقوى الله عز وجل دون شيء، إلا بحجة يجب التسليم لها. لأن ذلك

من صفة القوم لو كان محصوراً على خاص من معاني التقوى دون العام منها لم يدع الله جل ثناؤه بيان ذلك لعباده: إما في كتابه، وإما على لسان رسوله (ص)، إذ لم يكن في العقل دليل على استحالة وصفهم بعموم التقوى. فقد تبين إذاً بذلك فساد قول من زعم أن تأويل ذلك إنما هو: الذين اتقوا الشرك وبرئوا من النفاق. لأنه قد يكون كذلك، وهو فاسق غير مستحق أن يكون من المتقين، إلا أن يكون عند قائل هذا القول معنى النفاق: ركوب الفواحش التي حرمها الله جل ثناؤه، وتضييع فرائضه التي فرضها عليه. فإن جماعة من أهل العلم قد كانت تسمي من كان يفعل ذلك منافقاً. فيكون وإن كان مخالفاً في تسميته من كان كذلك بهذا الاسم مصيباً تأويل قول الله عز وجل «للمتقين».

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣

عن عمار بن الحسن قال: حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن العلاء ابن المسيب بن رافع، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله، قال: الإيمان: التصديق.

ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق، فيدعى المصدق بالشيء قولاً مؤمناً به، ويدعى المصدق قوله بفعله، مؤمناً. ومن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، يعني: وما أنت بمصدق لنا في قولنا. وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان، الذي هو تصديق القول بالعمل. والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. وإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية، وأشبه بصفة القوم: أن يكونوا موصوفين بالتصديق بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً إذ كان جل ثناؤه لم يحصرهم من معنى الإيمان على معنى دون معنى، بل أجمل وصفهم به، من غير خصوص شيء من معانيه أخرجه من صفتهم بخبر ولا عقل.

﴿بِالْغَيْبِ﴾

حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي (ص)، ﴿بِالْغَيْبِ﴾: أما الغيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار، وما ذكر الله تبارك وتعالى في القرآن. لم يكن تصديقهم بذلك، يعني المؤمنين من العرب، من قبل أصل كتاب أو علم كان عندهم.

وعن عمار بن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾: آمنوا بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر، وجنته وناره ولقائه، وآمنوا بالحياة بعد الموت. فهذا كله غيب. وأصل الغيب: كل ما غاب عنك من شيء. وهو من قولك: غاب فلان يغيب غيباً.

وقد اختلف أهل التأويل في أعيان القوم الذين أنزل الله جل ثناؤه هاتين الآيتين من أول هذه السورة فيهم، وفي نعتهم وصفتهم التي وصفهم بها، من إيمانهم بالغيب، وسائر المعاني التي حوتها الآيتان من صفاتهم غيره. فقال بعضهم: مؤمن والعرب خاصة، دون غيرهم من مؤمني أهل الكتاب. واستدلوا على صحة قولهم ذلك وحقيقة تأويلهم، بالآية التي تتلو هاتين الآيتين، وهو قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾. قالوا: فلم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذي أنزله الله عز وجل على محمد (ص)، تدين بتصديقه والإقرار والعمل به. وإنما كان الكتاب لأهل الكتابين غيرها. قالوا: فلما قص الله عز وجل نبأ الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد وما أنزل من قبله، بعد اقتصاصه نبأ المؤمنين بالغيب، علمنا أن كل صنف منهم غير الصنف الآخر، وأن المؤمنين بالغيب نوع غير النوع المصدق بالكتابين اللذين أحدهما منزل على محمد (ص)، والآخر منهما على من قبل رسول الله. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، صح ما قلنا من أن تأويل قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، إنما

هم الذين يؤمنون بما غاب عنهم من الجنة والنار، والثواب والعقاب والبعث، والتصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجميع ما كانت العرب لا تدين به في جاهليتها، ممّا أوجب الله جل ثناؤه على عباده الدينونة به دون غيرهم. وقال بعضهم: بل نزلت هذه الآيات الأربع في مؤمني أهل الكتاب خاصة، لإيمانهم بالقرآن عند إخبار الله جل ثناؤه إياهم فيه عن الغيوب التي كانوا يخفونها بينهم ويسرونها، فعلموا عند إظهار الله جل ثناؤه نبيه (ص) على ذلك منهم في تنزيله، أنه من عند الله جل وعز، فأمنوا بالنبي (ص)، وصدقوا بالقرآن وما فيه من الإخبار عن الغيوب التي لا علم لهم بها، لما استقر عندهم بالحجة التي احتج الله تبارك وتعالى بها عليهم في كتابه، من الإخبار فيه عما كانوا يكتُمونه من ضمائرهم أن جميع ذلك من عند الله.

وقال بعضهم: بل الآيات الأربع من أول هذه السورة، أنزلت على محمد (ص) بوصف جميع المؤمنين الذين ذلك صفتهم من العرب والعجم، وأهل الكتابين وسواهم. وإنّما هذه صفة صنف من الناس، والمؤمن بما أنزل الله على محمد (ص)، وما أنزل من قبله، هو المؤمن بالغيب. قالوا: وإنّما وصفهم الله بالإيمان بما أنزل إلى محمد وبما أنزل على من قبله، بعد وصفه إياهم بالإيمان بالغيب، لأن وصفه إياهم بما وصفهم به من الإيمان بالغيب، كان معنياً به أنهم يؤمنون بالجنة والنار والبعث وسائر الأمور التي كلفهم الله جل ثناؤه الإيمان بها، ممّا لم يروه ولم يأت بعد مما هو آت، دون الإخبار عنهم أنهم يؤمنون بما جاء به محمد (ص) ومن قبله من الرسل ومن الكتب. قالوا: فلما كان معنى قوله تعالى ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ غير موجود في قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ كانت الحاجة من العباد إلى معرفة صفتهم بذلك ليعرفوهم، نظير حاجتهم إلى معرفتهم بالصفة التي وصفوا بها من إيمانهم بالغيب، ليعلموا ما يرضي الله من أفعال عباده ويحبه من صفاتهم، فيكونوا به إن وفقهم له ربهم.

وأولى القولين عندي بالصواب، وأشبههما بتأويل الكتاب، القول الأول، وهو : أن الذين وصفهم الله تعالى ذكره بالإيمان بالغيب، وبما وصفهم به جل ثناؤه في الآيتين الأولتين، غير الذين وصفهم بالإيمان بالذي أنزل على محمد والذي أنزل على من قبله من الرسل، لما ذكرت من العلل قبل لمن قال ذلك. ومما يدل أيضاً مع ذلك على صحة هذا القول، أنه جنس بعد وصف المؤمنين بالصفتين اللتين وصف، وبعد تصنيفه كل صنف منهما على ما صنف الكفار جنسين فجعل أحدهما مطبوعاً على قلبه، مختوماً عليه، مأیوساً من إيباه والآخر منافقاً، يرئى بإظهار الإيمان في الظاهر، ويستسر النفاق في الباطن. فصير الكفار جنسين، كما صير المؤمنين في أول السورة جنسين. ثم عرف عباده نعت كل صنف منهم وصفتهم، وما أعد لكل فريق منهم من ثواب أو عقاب، وذم أهل الذم منهم، وشكر سعي أهل الطاعة منهم.

﴿ وَيُؤْمِنُونَ ﴾

وإقامتها: أداؤها بحدودها وفروضها والواجب فيها على ما فرضت عليه. كما يقال: أقام القوم سوقهم، إذا لم يعطلوها من البيع والشراء فيها، وكما قال الشاعر:

أقمنا لأهل العراقيين سوق الضـ راب فخاموا وولوا جميعاً

وكما حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس، ﴿ وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ ﴾، قال: الذين يقيمون الصلاة بفروضها.

﴿ الصَّلَاةَ ﴾

حدثني يحيى بن أبي طالب، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا جويبر، عن الضحاك في قوله: ﴿ وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ ﴾: يعني الصلاة المفروضة.

وأرى أن الصلاة المفروضة سميت "صلاة"، لأن المصلي متعرض لاستنجاح

طلبته من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل ربه من حاجاته، وتعرض الداعي بدعائه ربه استنجاح حاجاته سؤاله.

﴿وَمَا رَزَقَهُمْ يَفْقُونَ﴾

اختلف المفسرون في تأويل ذلك، فقال بعضهم بما:
حدثني موسى بن هارون قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿وَمَا رَزَقَهُمْ يَفْقُونَ﴾: هي نفقة الرجل على أهله. وهذا قبل أن تنزل الزكاة.
وأولى التأويلات بالآية وأحقها بصفة القوم: أن يكونوا لجميع اللازم لهم في أموالهم، مؤدين، زكاة كان ذلك أو نفقة من لزمته نفقته، من أهل وعيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك. لأن الله جل ثناؤه عم وصفهم إذ وصفهم بالإنفاق مما رزقهم، فمدحهم بذلك من صفتهم. فكان معلوماً أنه إذ لم يخصص مدحهم ووصفهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها دون نوع بخبر ولا غيره أنهم موصوفون بجميع معاني النفقات المحمود عليها صاحبها من طيب ما رزقهم ربهم من أموالهم وأملاكهم، وذلك الحلال منه الذي لم يشبهه حرام.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤

﴿وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾

قال أبو جعفر: أما الآخرة فإنها صفة للدار، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَارْتَبِ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهَا أَحْيَاوَانٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤. وإنما وصفت بذلك لمصيرها آخرة لأولى كانت قبلها، كما تقول للرجل: «أنعمت عليك مرة بعد أخرى، فلم تشكر لي الأولى ولا الآخرة»، وإنما صارت آخرة للأولى، لتقدم الأولى

أمامها. فكذلك الدار الآخرة، سميت آخرة لتقدم الدار الأولى أمامها، فصارت التالية لها آخرة. وقد يجوز أن تكون سميت آخرة لتأخرها عن الخلق، كما سميت الدنيا «دنيا» لدنوها من الخلق. وأما الذي وصف الله جل ثناؤه به المؤمنين بما أنزل إلى نبيه محمد (ص) وما أنزل إلى من قبله من المرسلين، من إيقانهم به من أمر الآخرة، فهو إيقانهم بما كان المشركون به جاحدين: من البعث والنشور والثواب والعقاب والحساب والميزان، وغير ذلك مما أعد الله لخلقه يوم القيامة.

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥

اختلف أهل التأويل في ما عنى الله جل ثناؤه بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾: فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الصفتين المتقدمتين، أعني: المؤمنين بالغيب من العرب، والمؤمنين بما أنزل إلى محمد (ص) وإلى من قبله من الرسل. وإياهم جميعا وصف بأنهم على هدى منه، وأنهم هم المفلحون. وأولى التأويلات عندي بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ما ذكرت من قول ابن مسعود وابن عباس، وأن تكون أولئك «إشارة إلى الفريقين، أعني: المتقين، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وتكون «أولئك» مرفوعة بالعائد من ذكرهم في قوله: ﴿عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾؛ وأن تكون «الذين» الثانية معطوفة على ما قبل من الكلام، على ما قد بيناه.

وإنما رأينا أن ذلك أولى التأويلات بالآية، لأن الله جل ثناؤه نعت الفريقين بنعتهم المحمود، ثم أثنى عليهم. فلم يكن عز وجل ليخص أحد الفريقين بالثناء، مع تساويهما في ما استحقا به الثناء من الصفات. كما غير جائز في عدله أن يتساويا في ما يستحقان به الجزاء من الأعمال، فيخص أحدهما بالجزاء دون الآخر، ويحرم الآخر جزاء عمله. فكذلك سبيل الثناء بالأعمال، لأن الثناء أحد أقسام الجزاء. وأما معنى قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فإن معنى

ذلك: أنهم على نور من ربهم وبرهان واستقامة وسداد، بتسديد الله إياهم، وتوفيقه لهم.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

وتأويل قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي أولئك هم المُنَجِّحُونَ المُدْرِكُونَ ما طلبوا عند الله تعالى ذكره بأعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله، من الفوز بالشواب، والخلود في الجنان، والنجاة ممّا أعدّ الله تبارك وتعالى لأعدائه من العقاب. كما:

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: حدثنا ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من شر ما منه هربوا. ومن الدلالة على أن أحد معاني الفلاح، إدراك الطلبة والظفر بالحاجة، قول لبيد بن ربيعة:

اعقلي، إن كنت لما تعقلي، ولقد أفلح من كان عقل
يعني ظفر بحاجته وأصاب خيراً.

* الطبرسي:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢

المعنى: المراد بالكتاب القرآن. وقال الأخفش: ذلك بمعنى هذا؛ لأن الكتاب كان حاضراً، وأنشد لخفاف بن ندبة:

أقول له، والرمح ياطر متنه: تأمل خفافاً أنني أنا ذلكا

أي: إنا هذا وهذا البيت يمكن إجراؤه على ظاهره أي: إنني أنا ذلك الرجل الذي سمعت شجاعته. وإذا جرى للشيء ذكر يجوز أن يقول السامع: هذا كما قلت، وذلك كما قلت. وتقول: أنفقت ثلاثة وثلاثة، فهذا ستة، أو فذلك ستة. وإنما تقول هذا لقربه بالإخبار عنه، وتقول: أنفقت ثلاثة وثلاثة، فهذا ستة، أو

فذلك ستة. وإنما تقول هذا لقربه بالإخبار عنه، وتقول ذلك لكونه ماضياً. وقيل: إنَّ الله وعد نبيه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء، ولا يخلق على كثرة الرد، فلما أنزل القرآن قال: هذا القرآن ذلك الكتاب الذي وعدتك، عن الفراء، وأبي علي الجبائي. وقيل معناه: هذا القرآن ذلك الكتاب الذي وعدتك به في الكتب السالفة، عن المبرد. ومن قال: إنَّ المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، فقلوه فاسد، لأنه وصف الكتاب بأنه لا ريب فيه، وأنه هدى، ووصف ما في أيدي اليهود والنصارى بأنه محرّف بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦.

ومعنى قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: إنه بيان وهدى وحق ومعجز، فمن ههنا استحق الوصف بأنه لا شك فيه لا على جهة الإخبار بنفي شك الشاكين. وقيل: إنه على الحذف، كأنه قال لا سبب شك فيه، لأن الأسباب التي توجب الشك في الكلام هي التلبيس والتعقيد والتناقض، والدعاوي العارية من البرهان، وهذه كلها منفية عن كتاب الله تعالى. وقيل: إنَّ معناه النهي، وإنَّ كان لفظه الخبر أي: لا ترتابوا أو لا تشكوا فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ البقرة: ١٩٧.

وأما تخصيص المتقين بأن القرآن هدى لهم، وإن كان هدى لجميع الناس، فلأنهم هم الذين انتفعوا به، واهتدوا بهداه، كما قال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَحْشَاهَا﴾ النازعات: ٤٥ وإنَّ كان (ص) منذراً لكل مكلف، لأنه إنما انتفع بإنذاره من يخشى نار جهنم. على أنه ليس في الإخبار بأنه هدى للمتقين، ما يدل على أنه ليس بهدى لغيرهم، وبَيَّن في آية أخرى أنه هدى للناس.

روي عن النبي (ص) أنه قال: جماع التقوى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الآية. وقيل: المتقي الذي اتقى ما حرم عليه، وفعل ما أوجب عليه. وقيل: هو الذي يتقي بصلاح أعماله عذاب الله. وسأل عمر ابن الخطاب كعب الأحبار عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقاً ذا شوكة؟ فقال: نعم. قال: فما عملت فيه؟ قال: حذرت وتشمرت. فقال كعب: ذلك التقوى. ونظمه بعض الناس، فقال:

خلّ الذنوب صغيرها وكبيرها فهو التقى

واصنع كماش فوق أرض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة إنَّ الجبال من الحصى

وروي عن النبي (ص) أنه قال: إنما سمي المتقون لتركهم ما لا بأس به حذراً

للولوع في ما به بأس. وقال عمر بن عبد العزيز: التقى ملجم كالمجرم في الحرم. وقال بعضهم: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣

المعنى: لما وصف القرآن بأنه هدى للمتقين، بيّن صفة المتقين، فقال:

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أي: يصدّقون بجميع ما أوجبه الله تعالى، أو ندب إليه، أو

أباحه. وقيل: يصدقون بالقيامة والجنة والنار، عن الحسن. وقيل: بما جاء من

عند الله، عن ابن عباس. وقيل: بما غاب عن العباد علمه، عن ابن مسعود،

وجماعة من الصحابة. وهذا أولى لعمومه، ويدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان

غيبية المهدي (ع)، ووقت خروجه. وقيل: الغيب هو القرآن، عن زرّ بن حبیشك،

وقال الرماني: الغيب خفاء الشيء عن الحسّ قرب أو بعد، إلا أنه كثرت صفة

غائب على البعيد الذي لا يظهر للحس.

وأقول: إنَّ أصل الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، وبجميع ما جاءت به

رسله. وكل عارف بشيء فهو مصدق به، يدل عليه هذه الآية، فإنه تعالى لما

ذكر الإيمان، علّقه بالغيب، ليعلم أنه تصديق للمخبر به من الغيب على

معرفة وثقة. ثم أفرد بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية، وعطفهما

عليه، فقال: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣، والشيء لا يعطف على نفسه،

وإنما يعطف على غيره، ويدل عليه أيضاً أنه تعالى حيث ذكر الإيمان، أضافه

إلى القلب، فقال: ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُّطْمَئِنُّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي

قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢ وقال النبي (ص): الإيمان سر، وأشار إلى صدره، والإسلام

علانية. وقد يسمى الإقرار إيماناً كما يسمى تصديقاً، إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل، كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً. وقد تسمى أعمال الجوارح أيضاً إيماناً استعارة وتلويحاً، كما تسمى تصديقاً كذلك، فيقال: فلان تصدق أفعاله مقالته، ولا خير في قول لا يصدقه الفعل. والفعل ليس بتصديق حقيقي باتفاق أهل اللغة، وإنما استعير له هذا الإسم على الوجه الذي ذكرناه فقد آل الأمر تسليم صحة الخبر وقبوله إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب، والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلا على ذلك إلا أنه يستعمل في الإقرار باللسان، والعمل بالأركان مجازاً واتساعاً، وبالله التوفيق.

وقد ذكرنا في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ وجهين اقتضتهما اللغة. وقيل أيضاً إنه مشتق من القيام في الصلاة، ولذلك قيل: قد قامت الصلاة، وإنما ذكر القيام؛ لأنه أول أركان الصلاة وأمدّها، وقد كان المراد به هو وغيره. والصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة على وجوه مخصوصة، وهذا يدل على أن الاسم ينقل من اللغة إلى الشرع. وقيل: إن هذا ليس بنقل، بل هو تخصيص، لأنه يطلق على الذكر والدعاء في مواضع مخصوصة. وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُقْنُونَ﴾ البقرة: ٣ يريد: ومما أعطيناهم وملكناهم يخرجون على وجه الطاعة.

وحكي عن ابن عباس أنه الزكاة المفروضة، وعن ابن مسعود أنه نفقة الرجل على أهله؛ لأن الآية نزلت قبل وجوب الزكاة. وعن الضحاك هو التطوع بالنفقة. وروى محمد بن مسلم، عن الصادق (ع)، إن معناه: ومما علمناهم يبتئون، والأولى حمل الآية على عمومها. وحقيقة الرزق هو ما صح أن ينتفع به المنتفع، وليس لأحد منعه. وهذه الآية تدل على أن الحرام لا يكون رزقاً، لأنه تعالى مدحهم بالإنفاق مما رزقهم، والمنفق في الحرام لا يستحق المدح على الإنفاق بالاتفاق، فلا يكون رزقاً.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤

المعنى: ثم بين تعالى تمام صفة المتقين، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ يعني الكتب المتقدمة. وقوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ﴾ أي: بالدار الآخرة؛ لأن الآخرة صفة فلا بد لها من موصوف. وقيل: أراد به الكثرة الآخرة، وإنما وصفت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا، كما سميت الدنيا دنيا لدنوها من الخلق. وقيل: لدناءتها. ﴿هُرُوقُونَ﴾ يعلمون. وسمي العلم يقيناً لحصول القطع عليه، وسكون النفس إليه، فكل يقين علم، وليس كل علم يقيناً. وذلك أن اليقين كأنه علم يحصل بعد الاستدلال والنظر، لغموض المعلوم المنظور فيه، أو لإشكال ذلك على الناظر. ولهذا لا يقال في صفة الله تعالى موقن، لأن الأشياء كلها في الجلاء عنده على السواء، وإنما خصهم بالإيقان بالآخرة، وإن كان الإيمان بالغيب قد شملها، لما كان من كفر المشركين بها، وجحدتهم إياها، في نحوها ما حكى عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فكان في تخصيصهم بذلك مدح لهم.

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥

المعنى: لما وصف المتقين بهذه الصفات، بيّن ما لهم عنده تعالى فقال: ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصوفين بجميع الصفات المتقدمة، وهم جملة المؤمنين ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أي: من دين ربهم. وقيل: على دلالة وبيان من ربهم، وإنما قال من ربهم، لأن كل خير وهدي فمن الله تعالى، إما لأنه فعله، وإما لأنه عرض له بالدلالة عليه، والدعاء إليه، والإثابة على فعله. وعلى هذا يجوز أن يقال الإيمان هداية منه تعالى، وإن كان من فعل العبد، ثم كرّر تفخيماً فقال: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي: الظافرون بالبغيّة والباقون في الجنة. النزول: قال مجاهد: أربع آيات من أول السورة نزلت في المؤمنين، وآيتان بعدها نزلت في الكافرين، وثلاث عشرة آية بعدها نزلت في المنافقين.

* القرطبي:

ذلك الكتاب، المعنى هذا الكتاب وذلك قد تستعمل في الإشارة إلى حاضر وإن كان موضوعاً للإشارة إلى غائب كما قال تعالى في الإخبار عن نفسه ﴿ذَلِكَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ السجدة: ٦. فذلك إشارة إلى القرآن أي هذا الكتاب لا ريب فيه وهو قول أبو عبيدة وعكرمة وغيرهما. والكتاب: الفرض والحكم والقدر وهو مصدر من كتب يكتب إذا جمع، ومنه قيل كتيبة لاجتماعها. وتكتبت الخيل صارت كتائب ولا ريب نفي عام ولذلك نصب الريب به فكتاب الله تعالى لا شك فيه ولا ارتياب والمعنى أنه في ذات حق وأنه منزل من عند الله وصفة من صفاته، غير مخلوق ولا محدث، وإن وقع ريب للكفار وقيل: هو خبر ومعناه النهي أي لا ترتابوا، نقول: رابني هذا الأمر إذا أدخل عليك شكاً وخوفاً. وأراب: صار ذا ريبة، فهو مريب وريب الدهر صروفه.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. فيه، الهاء في «فيه» في موضع خفض بفي، وفيه خمسة أوجه أجودها: فيه هدى. والهدى في كلام العرب معناه الرشد والبيان، أي فيه كشف لأهل المعرفة ورشد وزيادة بيان وهدى. والهدى لفظ مؤنث، قال الفراء: بعض بني أسد تؤنث الهدى فنقول: هذه حسنة. وقال اللحياني: هو مذكر وقيل إن الهدى اسم من أسما النهار، لأن الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مآربهم.

للمتقين، خص الله تعالى المتقين بهدايته وإن كان هدى للخلق أجمعين تشريفاً لهم، لأنهم آمنوا وصدقوا بما فيه. والتقوى يقال أصلها في اللغة قلة الكلام ومنه الحديث: «التقي ملجم والمتقي فوق المؤمن والطائع» وهو الذي يتقي بصلاح عمله عذاب الله تعالى: قال أبو يزيد البسطاني: «المتقي من إذا قال، قال الله، ومن إذا عمل، عمل لله». والتقوى فيها جميع الخير كله وهي وصية الله في الأولين والآخرين، وهي خير ما يستفيد الإنسان.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

الذين في موضع خفض نعت للمتقين، ويجوز الرفع على القطع أي هم الذين ويجوز النصب على المدح. يؤمنون يصدقون. والإيمان في اللغة، التصديق وفي التنزيل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧. أي بمصدق ويتعدى بالباء واللام. وإن المؤمنين هم العجاجون إلى الله في الليل والنهار. والله ما يزال المؤمن يقول: ربنا ربنا في السر والعلانية حتى استجاب لهم في السر والعلانية.

قوله تعالى بالغيب الغيب في كلام العرب، كل ما غاب عنك، وهو من ذوات الياء. يقال: غاب الشمس تغيب ويسمى المطمئن من الأرض الغيب لأنها غابت عن البصر واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا فقالت فرقة الغيب هو الله سبحانه وتعالى وقال آخرون القضاء والقدر وذهب جمع أن الغيب كل ما أخبر به الرسول (ص) مما لا تهتدي إليه العقول من اشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار. وهذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه بحديث جبريل (ع) حين قال للنبي (ص) فأخبرني عن الإيمان، قال: إن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت.

قال عبدالله بن مسعود: ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال تعالى في التنزيل ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنْ السَّاعَةِ مُخْفًوُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩

فهو سبحانه غائب عن الأبصار، غير مرئي في هذه الدار، غير غائب بالنظر والاستدلال، فهم يؤمنون أن لهم رباً قادراً يجازي على الأعمال، فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم التي يخشون فيها عن الناس لعلمهم باطلاعهم عليهم وقيل بِالْغَيْبِ أي بضمائرهم وقلوبهم بخلاف المنافقين وهذا قول حسن، قال الشاعر

وبالغيب آمنا وقد كان مؤمناً يصلون للأوثان قبل محمد
قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ معطوف جملة على جملة وإقامة الصلاة أداؤها
بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها، يقال: قام الشيء أي دام وثبت، وليس
من القيام على الرجل، وإنما هو من قولك: قام الحق أي ظهر وثبت وقيل
يقيمون يديمون، وأقامه أي أدامه، وإقامة الصلاة معروفة، وهي سنة عند
الجمهور، وأنه لا إعادة على تاركها وعند الأوزاعي وعطاء ومجاهد وابن أبي
ليلى وعلى من تركها الإعادة، وبه قال أهل الظاهر وروي عن مالك: قال ابن
عبد البرد قوله (ص) وتحريمها التكبير دليل على أنه لم يدخل في الصلاة من
لم يحرم. والصلاة الدعاء، والصلاة الرحمة ومنه الصلاة على محمد وآل محمد
والصلاة العباداة، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾ الأنفال: ٣٥
أي عبادتهم والصلاة النافلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا هَلَكًا بِالصَّلَاةِ﴾ طه: ١٣٢.
والصلاة التسبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ الصافات: ١٤٣.
ومنه سبحة الضحى والصلاة: القراءة ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾
الإسراء: ١١٠. فهي لفظ مشترك. واختلف في المراد بالصلاة هنا، فقليل الفرائض
وقيل الفرائض والنوافل معاً؛ وهو الصحيح؛ لأن اللفظ عام والمتقي يأتي بهما
والصلاة سبب للرزق وشفاء من وجع البطن وغيره. روى ابن ماجه عن أبي
هريرة قال: هجر النبي (ص) فهجرت فصليت ثم جلست؛ فالتفت إلي النبي
(ص) فقال: «اشكمنت ذردة» «يعني تشتكي بطنك بالفارسية»، قلت: نعم يا
رسول الله، قال: قم فصل فإن في الصلاة شفاء.

﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ رزقناهم أعطيناهم والرزق عند أهل السنة ما صح
الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً، خلافاً للمعتزلة في قولهم إن الحرام ليس برزق
لأنه لا يصح تملكه، وإن الله لا يرزق الحرام وإنما يرزق الحلال وهذا فاسد
والدليل عليه أن الرزق لو كان بمعنى التملك لوجب أن لا يكون الطفل مرزوقاً،

ولا البهائم التي ترتع في الصحراء، ولا السخال من البهائم، لأن لبن أماتها ملك لصاحبها دون السخال وأن الله تعالى يرزقهم مع أنهم غير مالكين؛ فعلم أن الرزق ما قلناه لا ما قالوه والذي يدل عليه قول الحق ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ فاطر: ٣ وقال: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ هود: ٦ فالله تعالى رازق حقيقة وابن آدم رازق تجوذاً ﴿ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ الرزق مصدر رزق يرزق رزقاً ورزقاً، فالرزق بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم، وجمعه أرزاق؛ والرزق: العطاء. وارتزق الجند، أخذوا أرزاقهم.

ينفقون يخرجون، والإنفاق: إخراج المال من اليد ومنه نفق البيع أي خرج من يد البائع إلى المشتري. ونفقت الدابة: خرجت روحها؛ ومنه المنافق؛ لأنه يخرج من الإيمان أو يخرج الإيمان من قلبه واختلف العلماء في المراد بالنفقة ها هنا؛ فقيل: الزكاة المفروضة، روي عن ابن عباس لمقارنتها الصلاة وقيل نفقة الرجل على أهله لأن ذلك أفضل النفقة. قال رسول الله (ص) «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله».

وروي مسلم عن أبي هريرة: قال، قال رسول الله (ص) «دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمه أجراً الذي أنفقته على أهلك». قال أبو كلابة أحد رواة سند هذا الحديث «وأي رجل أعظم أجراً من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم أو ينفعهم الله به ويغنيهم» وقيل المراد من ينفقون صدقة التطوع. روي الضحاك نظراً إلى أن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها وهي الزكاة؛ فإذا جاءت بلفظ غير الزكاة احتملت الفرض والتطوع، فإذا جاءت بلفظ الإنفاق لم تكن إلا تطوع وقيل إنه الحقوق الواجبة العارضة في الأموال ما عدا الزكاة وقيل هو عام وهو الصحيح، لأنه خرج مخرج المدح في الإنفاق مما رزقوا وذلك لا يكون إلا من الحلال، أي يأتون وألزمهم الشرع من زكاة وغيرها مما يعني في بعض الأحوال مع ما ندبهم إليه.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤

قوله تعالى ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني القرآن ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ يعني الكتب السالفة، بخلاف ما فعله اليهود والنصارى حسب ما أخبر الله عنهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٩١ ويقال: لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ آمِنَا بِالْغَيْبِ﴾، فلما قال ويقيمون الصلاة قالوا نحن نقيم الصلاة فلما قال ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْنُونَ﴾ قالوا نحن ننفق ونتصدق، فلما قال ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ نفروا من ذلك. وفي حديث أبي ذر قال: قلت يا رسول الله كم كتاباً أنزل الله؟ قال: مائة كتاب وأربعة كتب أنزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس (ع) ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان الحديث أخرجه الحسين الأجرى وأبو حاتم البستي.

قوله تعالى ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أي وبالبعث والنشر هم عالمون واليقين العلم دون الشك، يقال منه يقنن الأمر يقيناً، والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا وتأخرنا عنها كما أن الدنيا مشتقة من الدنو وربما عبروا باليقين عن الظن ومنه قول علمائنا في اليمين اللغو، وهو أن يحلف بالله تعالى على أمر يوقنه ثم يتبين له أنه خلاف ذلك فلا شيء عليه.

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥

قال النحاس أهل نجد يقولون ألاك وبعضهم يقول: ألاك والكاف للخطاب وقوله من ربهم رداً على القدرية في قولهم: يخلقون إيمانهم وهداهم تعالى الله عن قولهم: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (هم).

يجوز أن تكون مبتدأً ثانياً وخبره المفلحون ويجوز أن تكون هم زائدة يسميها البصريون والكوفيون عماداً و«المفلحون» خبر «أولئك» والفلاح أصله

في اللغة الشق والقطع. قال الشاعر: إن الحديد بالحديد يفلح، أي يشق، ومنه فلاحه الأراضين إنما هو شقها للحرث، قاله أبو عبيد ولذلك سمي الأكار فلاحاً ويقال للذي شقت شفته السفلى أفلح وقد يستعمل في الفوز والبقاء، وهو أصله أيضاً في اللغة فمعنى وأولئك هم المفلحون أي الفائزون بالجنة والباقون فيها ثم الفلاح في العرف الظفر بالمطلوب والنجاة من المرهوب.

* الشيرازي:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قد يشير هذا التعبير إلى أن الله تعالى وعد نبيه أن ينزل عليه كتاباً يهتدي به من طلب الحق، ولا يشك فيه من كان له قلب أو ألقى السمع وهو بصير، وها هو سبحانه قد وفى بوعدده الآن. وقوله: لَا رَيْبَ فِيهِ ليس ادعاءً، بل تقرير لحقيقة قرآنية مشهودة، هي إن القرآن يشهد بذاته على حقانيته. وبعبارة أخرى فإن مظاهر الصدق والعظمة والإنسجام والاستحكام وعمق المعاني وحلاوة الألفاظ والعبارات وفصاحتها من الواضح بدرجة تبعد عنه كل شك.

من المشهود أن مرَّ العصور وكرَّ الدهور لم يقلل من طراوة القرآن، بل إن حقائق القرآن، ازدادت وضوحاً بتطور العلوم وبانكشاف أسرار الكائنات. وكلما ازداد العلم تكاملاً ازدادت آيات القرآن جلاءً وسطوعاً.

نعلم أن كلمة (ذلك) إشارة إلى البعيد في لغة العرب. وقرب القرآن من أيدي الناس يقتضي أن تكون الإشارة للقريب.

السبب في استعمال اسم الإشارة للبعيد يعود إلى بيان سمو القرآن ورفعته، حتى كأنه -- في عظمته -- يحتل نقطة الذروة في هذا الوجود. ومثل هذا الإستعمال شائع في سائر اللغات أيضاً حين يراد الإشارة إلى شخص ذي منزلة كبيرة مثلاً.

في بعض مواضع القرآن وردت أيضاً كلمة (تلك)، وهي اسم إشارة للبعيد

أيضاً، مثل: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ لقمان: ٢. والسبب فيه ما ذكرنا. و((الكتاب)) يعني المكتوب والمخطوط، ولا شك أن المراد منه في الآية كتاب الله الكريم.

وهنا يثار سؤال حول سبب استعمال كلمة الكتاب للقرآن وهو أننا لم يكتب كله.

وفي الجواب نقول: استعمال هذه الكلمة لا يستلزم أن يكون القرآن كله مكتوباً. لأن اسم القرآن يطلق على كل هذا الكتاب، وعلى أجزائه أيضاً. أضف إلى ذلك أن ((الكتاب)) يطلق أحياناً بمعنى أوسع، ليشمل كل ما يليق أن يكتب في ما بعد، وإن لم يكن كذلك حين إطلاق اسم الكتاب عليه. ففي آية أخرى نقرأ: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكًا لِّدَبْرُؤٍ آيَاتِهِ﴾ ص: ٢٩. ومن المؤكد أن القرآن لم يكن بشكل كتاب مدون بين الناس قبل نزوله. وثمة احتمال آخر وهو إن التعبير بالكتاب يشير إلى كتابة القرآن في ((اللوح المحفوظ)).

ما هي الهداية؟

كلمة (الهداية) لها عدة معاني في القرآن الكريم، وكلها تعود أساساً إلى معنيين:

١ - الهداية التكوينية: وهي قيادة رب العالمين لموجودات الكون، وتتجلى هذه الهداية في نظام الخليقة والقوانين الطبيعية المتحكمة في الوجود. وواضح أن هذه الهداية تشمل كل موجودات الكون. يقول القرآن على لسان موسى (ع): ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

٢ - الهداية التشريعية: وهي التي تتم عن طريق الأنبياء والكتب السماوية، وعن طريقها يرتفع الإنسان في مدارج الكمال، وشواهداها في القرآن كثيرة

منها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣.

لماذا اختصت هداية القرآن بالمتقين؟

واضح أن القرآن هداية للبشرية جمعاء، فلماذا خصت الآية الكريمة المتقين بهذه الهداية؟

السبب هو أن الإنسان لا يتقبل هداية الكتب السماوية ودعوة الأنبياء، ما لم يصل إلى مرحلة معينة من التقوى (مرحلة التسليم أمام الحق وقبول ما ينطبق مع العقل والفطرة).

وبعبارة أخرى: الأفراد الفاقدون للإيمان على قسمين: قسم يبحث عن الحق، ويحمل مقداراً من التقوى يدفعه لأن يقبل الحق أنى وجده.

وقسم لجوج متعصب قد استفحلت فيه الأهواء، لا يبحث عن الحق، بل يسعى في إطفاء نوره حيثما وجده.

ومن المسلم به أن أفراد القسم الأول هم الذين يستفيدون من القرآن أو أي كتاب سماوي آخر، أما القسم الثاني فلا حظ لهم في ذلك.

وبعبارة ثالثة: كما إن ((فاعلية الفاعل)) شرط في الهداية التكوينية وفي الهداية التشريعية، كذلك ((قابلية القابل)) شرط فيهما أيضاً.

الأرض السبخة لا تثمر وإن هطل عليها المطر آلاف المرات، فقابلية الأرض شرط في استثمار ماء المطر.

وساحة الوجود الإنساني لا تتقبل بذر الهداية ما لم يتم تطهيرها من اللجاج والتعصب والعناد. ولذلك قال سبحانه في كتابه العزيز أنه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (٢) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿١﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٢-٥

في بداية هذه السّورة قسم القرآن النّاس حسب ارتباطهم بخط الإسلام على ثلاثة أقسام:

- ١ - المتقون: وهم الذين تقبلوا الإسلام في جميع أبعاده.
 - ٢ - الكافرون: ويقعون في النقطة المقابلة للمتقين، ويعترفون بكفرهم، ولا يابون أن يظهروا عداؤهم للإسلام في القول والعمل.
 - ٣ - المنافقون: ولهم وجهان، فهم مسلمون ظاهراً أمام المسلمين، وكفّار أمام أعداء الدين. وشخصيتهم الأصلية هي الكفر طبعاً وإن تظاهروا بالإسلام. المجموعة الثالثة تضر بالإسلام - دون شك - أكثر من المجموعة الثانية، ولذلك فإن القرآن يقابلهم بشدّة أكثر كما سنرى.
- هذه المسألة لا تختص بالإسلام طبعاً، كل المذاهب في العالم لها مؤمنون معتقدون، أو معارضون صريحون، أو منافقون محافظون. كما أنها لا تختص بزمان معين، بل هي سارية في كل العصور.
- الآيات المذكورة تدور حول المجموعة الأولى، وتطرح خصائصهم في خمسة عناوين هي:

١ . الإيمان بالغيب:

((الغيب والشهود)) نقطتان متقابلتان، عالم الشهود هو عالم المحسوسات، وعالم الغيب هو ما وراء الحس. لأنّ ((الغيب)) في الأصل يعني ما بطن وخفي. وقيل عن عالم ما وراء المحسوسات ((غيب)) لخفائه عن حواسنا. التقابل بين العالمين مذكور في آيات عديدة كقوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢.

الإيمان بالغيب هو بالضبط النقطة الفاصلة الأولى بين المؤمنين بالأديان السماوية، وبين منكري الخالق والوحي والقيامة. ومن هنا كان الإيمان بالغيب أول سمة ذكرت للمتقين.

المؤمنون خرقوا طوق العالم المادي، واجتازوا جدرانه، إنهم بهذه الرؤية الواسعة مرتبطون بعالم كبير لا متناه. بينما يصرّ معارضوهم على جعل الإنسان مثل سائر الحيوانات، محصوراً في موقعه من العالم المادي. وهذه الرؤية المادية تقمّصت في عصرنا صفات العلمية والتقدمية والتطورية!

لو قارنا بين فهم الفريقيين ورؤيتهما، لعرفنا أن: ((المؤمنين بالغيب)) يعتقدون أن عالم الوجود أكبر وأوسع بكثير من هذا العالم المحسوس، وخالق عالم الوجود غير متناه في العلم والقدرة والإدراك، وأنه أزليّ وأبديّ. وأنه صمم هذا العالم وفق نظام دقيق مدروس. ويعتقدون أن الإنسان - بما يحمله من روح إنسانية - يسمو بكثير على سائر الحيوانات. وأن الموت ليس بمعنى العدم والفناء، بل هو مرحلة تكاملية في الإنسان، ونافذة تطل على عالم أوسع وأكبر. بينما الإنسان المادي يعتقد أن عالم الوجود محدود بما نلمسه ونراه. وأن العالم وليد مجموعة من القوانين الطبيعية العمياء الخالية من أي هدف أو تخطيط أو عقل أو شعور. والإنسان جزء من الطبيعة ينتهي وجوده بموته، يتلاشى بدنه، وتندمج أجزاؤه مرة أخرى بالمواد الطبيعية. فلا بقاء للإنسان، وليس ثمة فاصلة كبيرة بينه وبين سائر الحيوانات!

ويدور البحث في كتب التفسير عن المقصود بالغيب، أهو إشارة إلى ذات الباري تعالى، أم أنه يشمل - أيضاً - الوحي والقيامة وعالم الملائكة وكل ما هو وراء الحس؟ ونحن نعتقد أن الآية أرادت المعنى الشامل لكلمة الغيب، لأن الإيمان بعالم ما وراء الحس - كما ذكرنا - أول نقطة افتراق المؤمنين عن الكافرين، إضافة إلى ذلك، تعبير الآية مطلق ليس فيه قيد يحدده بمعنى خاص.

بعض الروايات المنقولة عن أهل البيت (ع) تفسّر الغيب في الآية، بالمهدي الموعود المنتظر (سلام الله عليه) والذي نعتقد بحياته وخفائه عن الأنظار، وهذا لا ينافي ما ذكرناه بشأن معنى الغيب، لأن الروايات الواردة في تفسير

الآيات تبين غالباً مصاديق خاصة للآيات، دون أن تحدد الآيات بهذه المصاديق الخاصة، وسنرى في صفحات هذا التفسير أمثلة كثيرة لذلك. والروايات المذكورة بشأن تفسير معنى الغيب، تستهدف في الواقع توسيع نطاق معنى الإيمان بالغيب، ليشمل حتى الإيمان بالمهدي المنتظر (ع) ويمكننا القول أن الغيب له معنى واسع قد نجد له بمرور الزمن مصاديق جديدة.

٢. الارتباط بالله:

الصفة الأخرى للمتقين هي أنهم ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾.

((الصلاة)) باعتبارها رمز الارتباط بالله، تجعل المؤمنين المنفتحين على عالم ما وراء الطبيعة على ارتباط دائم بالخالق العظيم. فهم لا يحنون رؤوسهم إلا أمام الله، ولا يستسلمون إلا لرب السماوات والأرض، ولذلك لا معنى في قاموس حياتهم لعبادة الأوثان، أو التسليم أمام الجبابة والطواغيت. مثل هذا الإنسان يشعر أنه أسمى من جميع المخلوقات الأخرى، إذ أنه منح لياقة الحديث مع رب العالمين، وهذا الإحساس الوجداني أكبر عامل في تربية الموجود البشري.

الإنسان الذي يقف خمس مرات يومياً أمام الله، يتضرع إليه ويناجيه، ينطبع فكره وعمله وقوله بطابع إلهي، ومثل هذا الإنسان لا ينهج طريقاً فيه سخط الله (على أن يكون تضرعه لله صادراً عن أعماق قلبه ومنطلقاً من تمام وجوده).

٣. الارتباط بالناس:

المتقون — إضافة إلى ارتباطهم الدائم بالخالق — لهم ارتباط وثيق ومستمر بالمخلوقين، ومن هنا كانت الصفة الثالثة التي يبينها لهم القرآن أنهم ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُقْنُونَ﴾.

يلاحظ أن القرآن لا يقول: ومن أموالهم ينفقون، بل يقول: ﴿وَمَا رَفَقَهُمْ يُفْقُونَ﴾، وبذلك وسَّع نطاق الإنفاق ليشمل المواهب المادية والمعنوية.

فالمتقون لا ينفقون أموالهم فحسب، بل ينفقون من علمهم ومواهبهم العقلية وطاقتهم الجسميّة ومكانتهم الاجتماعيّة، وبعبارة أخرى ينفقون من جميع إمكاناتهم لمن له حاجة إلى ذلك دون توقُّع الجزاء منه.

الملاحظة الأخرى: إن الإنفاق قانون عام في عالم الخليقة، وخاصة في التركيب العضوي لكل موجود حي. قلب الإنسان لا يعمل لنفسه فقط، بل ينفق ما عنده لجميع خلايا البدن. الدماغ والرئة وسائر أجهزة البدن تنفق دائماً من ثمار عملها، والحياة الجماعية - أساساً - لا مفهوم لها دونما إنفاق. الارتباط بالناس في الحقيقة حصيلة الارتباط بالله. فالإنسان المرتبط بالله يؤمن أن كل ما لديه من نِعَم إنما هي مواهب إلهية مودعة لديه لفترة زمنية معينة. ومن هنا فلا يزعجه الإنفاق بل يسره ويفرحه، لأنه بالإنفاق قسّم مال الله بين عباد الله، وبقيت له نتائج هذا العمل وبركاته المادية والمعنوية. وهذا التفكير يطهر روح الإنسان من البخل والحسد، ويحول الحياة من ساحة لتنازع البقاء إلى مسرح للتعاون حيث يشعر كل فرد بأنه مسؤول أن يضع ما لديه من مواهب تحت تصرف كل المحتاجين، مثل الشمس تفيض بأشعتها على الموجودات دون أن تتوقع من أحد جزاء.

في حديث عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) بشأن تفسير الآية ﴿وَمَا رَفَقَهُمْ يُفْقُونَ﴾ يقول: ((إن معناه ومما علمناهم يبتون)).

بديهي أن الرواية لا تريد أن تجعل الإنفاق مختصاً بالعلم، بل إن الإمام الصادق يريد - بذكر هذا اللون من الإنفاق - أن يوسّع مفهوم الإنفاق كي لا يكون مقتصرًا على الجانب المالي كما يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة.

ومن هنا يتضح ضمناً أن الإنفاق المذكور في الآية، لا يقتصر على الزكوات الواجبة والمستحبة، بل يتسع معناه ليشمل كل مساعدة بلا مقابل.

٤. الإيمان بالأنبياء (ع):

الخاصية الرابعة للمتقين الإيمان بجميع الأنبياء وبرسالاتهم الإلهية، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾. وفي هذا التعبير القرآني إشارة إلى أن المتقين يؤمنون بتوافق دعوة الأنبياء في المبادئ والأسس بأنهم جميعاً هداة بشرية نحو صراط مستقيم واحد، أحدهم يكمل الشوط الذي قطعه سلفه في قيادة البشرية نحو كمالها المرسوم. ويؤمنون بأن الأديان الإلهية ليست وسيلة للتفرقة والنفاق، بل على العكس وسيلة للإرتباط وعامل للشّدّ بين أبناء البشر. الأشخاص الذين يحملون مثل هذه الرؤية ومثل هذا الإدراك يسعون تطهير أرواحهم من التعصّب، ويؤمنون بما جاء به جميع الأنبياء لهداية البشر وتكاملهم، ويحترمون كل دعاة وهداة طريق التوحيد.

الإيمان برسالات الأنبياء السابقين لا يمنع طبعاً من انتهاج رسالة خاتم الأنبياء في الفكر والعمل، لأن هذه الرسالة هي آخر حلقة من السلسلة التكاملية للأديان، وعدم انتهاجها يعني التخلف عن المسيرة التكاملية للبشرية.

٥. الإيمان بيوم القيامة

آخر صفة في هذه السلسلة من الصفات التي قررها القرآن للمتقين ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾.

إنهم يوقنون بأن الإنسان لم يخلق هملاً وعبثاً. فالخلقة عينت للكائن البشري مسيرة تكاملية لا تنتهي إطلاقاً بموته إذ لو كان الموت نهاية المسير لكانت حياة الإنسان عبثاً لا طائل تحته.

المتّقون يقرّون بأن عدالة الله المطلقة تنتظر الجميع، ولا شيء من أعمال البشر في هذه الدنيا يبقى بدون جزاء.

هذا اللون من التفكير يبعث في نفس حامله الهدوء والسكينة، ويجعله

يتحمل أعباء المسؤولية ومشاقها بصدر رحب، ويقف أمام الحوادث كالطود الأشم، ويرفض الخضوع للظلم. وهذا التفكير يملأ الإنسان ثقة بأن الأعمال - صالحها وطالحها - لها جزاء وعقاب، وبأنه ينتقل بعد الموت إلى عالم أرحب خال من كل ألوان الظلم، يتمتع فيه برحمة الله الواسعة وألطافه الغزيرة.

الإيمان بالآخرة يعني شقّ حاجز عالم المادة والدخول إلى عالم أسمى. ويعني أن عالمنا هذا مزرعة لذلك العالم الأسمى ومدرسة إعدادية له، وأن الحياة في هذا العالم ليست هدفاً نهائياً، بل تمهيد وإعداد للعالم الآخر.

الحياة في هذا العالم شبيهة بحياة المرحلة الجنينية، فهي ليست هدفاً لخلقة الإنسان، بل مرحلة تكاملية من أجل حياة أخرى. وما لم يولد هذا الجنين سالماً خالياً من العيوب، لا يستطيع أن يعيش سعيداً في الحياة التالية.

الإيمان بيوم القيامة له أثر عميق في تربية الإنسان. يهبه الشجاعة والشهامة، لأن أسمى وسام يتقلده الإنسان في هذا العالم هو وسام ((الشهادة)) على طريق هدف مقدس إلهي، والشهادة أحبّ شئ للإنسان المؤمن، وبداية لسعادته الأبدية.

الإيمان بيوم القيامة يصون الإنسان من ارتكاب الذنوب. بعبارة أخرى: يتناسب ارتكابنا للذنوب مع إيماننا بالله واليوم الآخر تناسباً عكسياً، فكلما قوي الإيمان قلت الذنوب، يقول الله سبحانه لنبيه داود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص: ٢٦.

نسيان يوم الحساب أساس كل طغيان وظلم وذنوب، وبالتالي أساس استحقاق العذاب الشديد.

آخر آية في هذا البحث تشير إلى النتيجة التي يتلقاها المؤمنون المتصفون بالصفات الخمس المذكورة، تقول: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥.

وقد ضمن ربّ العالمين لهؤلاء هدايتهم وفلاحهم، وعبارة ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾

إشارة إلى هذه الحقيقة.

واستعمال حرف (على) في عبارة على هدى من ربهم يوحي بأن الهداية الإلهية مثل سفينة يركبها هؤلاء المتقون لتوصلهم إلى السعادة والفلاح، (لأن حرف (على) يوحي غالباً معنى الإستعلاء.
واستعمال كلمة ((هدى)) في حالة نكرة يشير إلى عظمة الهداية التي شملهم الله بها.
وتعبير ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يفيد الإنحصار كما يذكر علماء البلاغة، أي: إنَّ الطريق الوحيد للفلاح هو طريق هؤلاء المفلحين!

* الفخر الرازي:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ كَتَبَ﴾ وفيه مسائل:
لقائل أن يقول: المشار إليه ههنا حاضر، و«ذلك» اسم مبهم يشار به إلى البعيد، والجواب عنه من وجهين: الأول: لا نسلم أن المشار إليه حاضر، وبياناه من وجوه: أحدهما: ما قاله الأصم:
وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض، فنزل قبل سور البقرة سورة كثيرة، وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد، فقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة، وقد يسمى بعض القرآن قرآناً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ الأعراف: ٢٠٤، وقال حاكياً عن الجن ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ الجن: ١، وقوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ الأحقاف: ٣٠، وهم ما سمعوا إلا البعض، وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت، وثانيها: أنه تعالى وعد رسوله عند مبعثه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماحي، وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك وروت الأمة ذلك عنه، ويؤيده قوله: ﴿إِنَّا سُلِّقَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزمّل:
ه، وهذا في سورة المزمّل، وهي إنما نزلت في ابتداء المبعث، وثالثها: أنه

تعالى خاطب بني إسرائيل، لأن سورة البقرة مدنية، وأكثرها احتجاج على بني إسرائيل، وقد أخبرهم موسى وعيسى (عليهما السلام) أن الله يرسل محمداً (ص) وينزل عليه كتاباً فقال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل، ورابعها: أنه تعالى لما أخبر عن القرآن بأنه في اللوح المحفوظ بقوله: ﴿وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا﴾ الزخرف: ٤، وقد كان (عليه السلام) أخبر أمته بذلك، فغير ممتنع أن يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ ليعلم أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ. وخامسها: أنه وقعت الإشارة بذلك إلى «الم» بعد ما سبق التكلم به وانقضى، والمنقضى في حكم المتباعد، وسادسها: أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد، كما تقول لصاحبك - وقد أعطيته شيئاً - احتفظ بذلك. وسابعها: أن القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها - والقرآن وإن كان حاضراً نظراً إلى صورته لكنه غائب نظراً إلى أسرارهِ وحقائقهِ - فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب.

وحول مدلول لفظ كتاب يقول:

اعلم أن أسماء القرآن كثيرة: أحدها: الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل: فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس، واتفقوا على أن المراد من الكتاب القرآن قال: ﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ ص: ٢٩، والكتاب جاء في القرآن على وجوه: أحدها: الفرض ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ﴾ البقرة: ١٧٨، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ النساء: ١٠٣، وثانيها: الحجة والبرهان ﴿فَأَتُوا بِكِنُكُمُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الصافات: ١٥٧، أي برهانكم. وثالثها: الأجل ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ الحجر: ٤، أي أجل. ورابعها: بمعنى مكاتبة السيد عبده ﴿وَالَّذِينَ يَبْنُونَ الْكُتُبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ النور: ٣٣، وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة

والمخاصمة والمقاتلة، واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت الكتيبة لاجتماعها، فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن الله تعالى ألزم فيه التكليف على الخلق.

اشتقاق لفظ «قرآن»:

وثانيها: القرآن ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: ٨٨ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ الزخرف: ٣ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥.

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء/٩]، وللمفسرين فيه قولان: أحدهما: قول ابن عباس أن القرآن والقراءة واحد، كالخسران والخسارة واحد، والدليل عليه قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ القيامة: ١٨ أي تلاوته، أي إذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته: الثاني: وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، وقال سفيان بن عيينة: سمي القرآن قرآناً؛ لأن الحروف جمعت فصارت كلمات، والكلمات جمعت فصارت آيات، والآيات جمعت فصارت سوراً، والسور جمعت فصارت قرآناً، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين. فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجمعية.

معناه الفرقان:

وثالثها: الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ الفرقان: ١ ﴿وَبَيَّنْتَ مَنِ الْهُدَى وَالْفُرْقَانَ﴾ البقرة: ١٨٥ واختلفوا في تفسيره ف قيل: سمي بذلك لأن نزوله كان متفرقاً أنزله في نيف وعشرين سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فُرْقَانًا لِّقُرْءَانِهِ﴾ على النَّاسِ عَلَى مَكِّثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً ﴿الإسراء: ١٠٦ ونزلت سائر الكتب جملة واحدة، ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴿الفرقان: ٣٢ وقيل: سمي بذلك

لأنه يفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، والمجمل والمبين، والمحكم والمؤول، وقيل: الفرقان هو النجاة، وهو قول عكرمة والسدي، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة، وعليه حمل المفسرون قوله: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٥٣.

معناه تسميته بالذكر:

ورابعها: الذكر، والتذكرة، والذكرى، أما الذكر فقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٥٠ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر/٩]. ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزخرف: ٤٤ وفيه وجهان: أحدهما: أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره. والثاني: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به، وأنه شرف لمحمد (ص)، وأتمته، وأما التذكرة فقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الحاقة: ٤٨، وأما الذكرى فقوله تعالى: ﴿وَذِكْرٌ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٥٥. تسميته تنزيلاً وحديثاً:

وخامسها: التنزيل ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ الشعراء: ١٩٢ - ١٩٣. وسادسها: الحديث ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا﴾ الزمر: ٢٣ سماه حديثاً؛ لأن وصوله إليك حديث، ولأنه تعالى شبهه بما يتحدث به، فإن الله خاطب به المكلفين.

وسابعها: الموعظة ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يونس: ٥٧، وهو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى، والآخذ جبريل، والمستملي محمد (ص)، فكيف لا تقع به الموعظة. تسميته بالحكم والحكمة:

وثامنها: الحكم، والحكمة، والحكيم، والمحكم، أما الحكم فقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا وَعَرَبِيًّا﴾ الرعد: ٣٧ وأما الحكمة فقوله: ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾ القمر: ٥، ﴿وَأَذْكُرْتَ مَا يُؤْتَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ الأحزاب: ٣٤، وأما

الحكيم فقلوه: ﴿يَس ١﴾ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ﴿يس: ١-٢﴾، وأما المحكم فقلوه: ﴿كُنْتُ أَهْكَمْتُ أَيْنَهُ﴾ هود: ١.

... وهكذا عدّها إلى اثني وثلاثين اسم ومعنى، إلّا أننا اكتفينا بذكر ما ورد لدلالته الواضحة ولعدم الإطالة وخاصة أنها سوف تمرّ معنا لاحقاً.

تفسير قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾:

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الريب قريب من الشك، وفيه زيادة، كأنه ظن سوء تقول رابني أمر فلان إذا ظننت به سوءاً، ومنها قوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإن قيل: قد يستعمل الريب في قولهم، «ريب الدهر» و«ريب الزمان» أي حوادثه قال الله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ الطور: ٣٠، ويستعمل أيضاً في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر:

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجمعنا السيوف

قلنا: هذان قد يرجعان إلى معنى الشك، لأن ما يخاف من ريب المنون محتمل، فهو كالمشكوك فيه، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن، فقلوه تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه، والمقصود أنه لا شبهة في صحته، ولا في كونه من عند الله، ولا في كونه معجزاً. ولو قلت: المراد لا ريب في كونه معجزاً على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة: ٢٣ وههنا سوالات: السؤال الأول: طعن بعض الملحدة فيه فقال: إن عنى أنه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه، وإن عنى أنه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه. الجواب: المراد أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتباب أن يرتاب فيه، والأمر كذلك؛ لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه. السؤال الثاني: لم قال ههنا: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وفي

موضع آخر ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ الصافات: ٤٧. الجواب: لأنهم يقدمون الأهم فالأهم، وههنا الأهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب، ولو قلت: لا فيه ريب لأوهم أن هناك كتاباً آخر حصل الريب فيه لا ههنا، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ الصافات: ٤٧ تفصيل خمر الجنة على خمور الدنيا، فإنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا السؤال الثالث: من أين يدل قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ على نفي الريب بالكلية؟ الجواب: قرأ أبو الشعثاء ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالرفع. واعلم أن قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ على نفي الريب بالكلية؟ والدليل عليه أن قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية، لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية، وذلك يناقض نفي الماهية، ولهذا السر كان قولنا: «لا إله إلا الله» نفياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى. وأما قولنا: «لا ريب فيه»، بالرفع فهو نقيض لقولنا: «ريب فيه» وهو يفيد ثبوت فرد واحد، فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض.

المسألة الثانية: الوقف على ﴿فِيهِ﴾ هو المشهور، وعن نافع وعاصم أنهم ما وقفوا على ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ولا بدّ للواقف من أن ينوي خيراً، ونظيره قوله: ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾ الشعراء: ٥٠، وقول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز؛ والتقدير: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿فِيهِ هُدًى﴾. واعلم أن القراءة الأولى أولى؛ لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب نفسه هدى، وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى، والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُدًى يَشْفِقِينَ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة الهدى: الهدى عبارة عن الدلالة، وقال صاحب «الكشاف»: الهدى هو الدلالة الموصلة إلى البغية، وقال آخرون: الهدى هو الاهتداء والعلم. والذي يدل على صحة القول الأول وفساد القول الثاني والثالث أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى البغية معتبراً في مسمى الهدى لامتنع حصول

الهدى عند عدم الاهتداء، لأن كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال، لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت: ١٧ أثبت الهدى مع عدم الاهتداء، ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال: هديته فلم يهتد، وذلك يدل على قولنا، واحتج صاحب «الكشاف» بأمور ثلاثة: أولها: وقوع الضلالة في مقابلة الهدى، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ البقرة: ١٦ وقال: ﴿لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤، وثانيها: يقول مهدي في موضع المدح كمهتدي، فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهدياً مدحاً لاحتمال أنه هدى فلم يهتد وثالثها: أن اهتدى مطاوع هدى يقال: هديته فاهتدى، كما يقال: كسرتَه فانكسر، وقطعته فانقطع فكما أن الإنكسار والانقطاع لا زمان للكسر والقطع، وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى. والجواب عن الأول: أن الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة، فمقابل الهدى هو الإضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال، فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع، وعن الثاني: أن المنتفع بالهدى سمي مهدياً، وغير منتفع به لا يسمى مهدياً؛ ولأن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم. وعن الثالث: أن الائتمار مطاوع الأمر يقال: أمرته فائتمر، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه أمراً حصول الائتمار، فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضياً إلى الاهتداء، على أنه معارض بقوله: هديته فلم يهتد، ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك أنه في نفسه ليس بعلم، فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم.

المسألة الثانية: المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصيانة، إذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح، ومن يكون كذلك أولى بأن يكون متقياً في أمور الدنيا، بل بأن يكون متقياً في ما يتصل بالدين، وذلك بأن يكون آتياً بالعبادات محترزاً

عن المحظورات. واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى؟ فقال بعضهم: يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد، وقال آخرون: لا يدخل، ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل، إنما النزاع في أنه إذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم؟ فروي عنه عليه السلام أنه قال: «لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس» وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى إليه، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه. واعلم أن التقوى هي الخشية، قال في أول النساء: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ النساء: ١، ومثله في أول الحج، وفي الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا نُنْقِوُ﴾ الشعراء: ١٠٦ يعني ألا تخشون الله، وكذلك قال هود وصالح، ولوط، وشعيب لقومهم، وفي العنكبوت قال إبراهيم لقوم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ نوح: ٣ يعني اخشوه، وكذا قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢ ﴿وَتَكَرَّوْا فِيْكَ خَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ البقرة: ٤٨، واعلم أن حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها قد جاءت في القرآن، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة، والتوبة أخرى، والطاعة ثالثة، وترك المعصية رابعة: والإخلاص خامساً: أما الإيمان فقوله تعالى: ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ النَّقْوَى﴾ الفتح: ٢٦ أي التوحيد ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقْوَى﴾ الحجرات: ٣ وفي الشعراء: ﴿قَوْمٌ فَرَعَوْنَ أَلَا يَنْقُوتُ﴾ الشعراء: ١١ أي ألا يؤمنون وأما التوبة فقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ الأعراف: ٩٦ أي تابوا، وأما الطاعة فقوله في النحل: ﴿أَن نَّذَرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ النحل: ٢، وفيه أيضاً: ﴿أَفَعَيِّرَ اللَّهُ نَفْقُونَ﴾ النحل: ٥٢، وفي المؤمنين: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥٢، وأما ترك المعصية فقوله: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ البقرة: ١٨٩ أي فلا تعصوه، وأما الإخلاص فقوله في الحج: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج: ٣٢ أي من إخلاص القلوب، فكذا قوله: ﴿وَإِنِّي فَاتَّقُونِ﴾

البقرة: ٤١، واعلم أن مقام التقوى مقام شريف قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨ وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ [الحجرات/١٣]، وعن ابن عباس قال عليه السلام: «من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده» وقال علي بن أبي طالب: التقوى ترك الإصرار على المعصية، وترك الاغترار بالطاعة. قال الحسن: التقوى أن لا تختار على الله سوى الله، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله. وقال إبراهيم بن أدهم: التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً. ولا الملائكة في أفعالك عيباً ولا ملك العرش في شرك عيباً وقال الوافدي: التقوى أن تزين شرك للحق كما زينت ظاهره للخلق، ويقال: التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك، ويقال: المتقي من سلك سبيل المصطفى، ونبذ الدنيا وراء القفا، وكلف نفسه الإخلاص والوفا، واجتنب الحرام والجفا، ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ كفاه، لأنه تعالى بين أن القرآن هدى للناس في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥ ثم قال ههنا في القرآن: إنه هدى للمتقين، فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس، فمن لا يكون متقياً كأنه ليس بإنسان.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركاً للسيئات أما الفعل فيما أن يكون فعل القلب وهو قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة؛ لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة، أو مالية، وأجلها

الزكاة؛ ولهذا سُمى الرسول عليه السلام: «الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام»، وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ﴾ العنكبوت: ٤٥، والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى، والفعل إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو الصلاة والزكاة، وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش الفاسدة، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه، وكذا القول في الأخلاق، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي.

المسألة الثانية: قال صاحب «الكشاف»: الإيمان إفعال من الأمن، ثم يقال آمنه إذا صدقه، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة، وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى «أقر وأعترف» وأما ما حكى أبو زيد: ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت، فحقيقته صرت ذا أمن، أي ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق وأقول: اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع وتجمعهم فرق أربع.

ذكرهم الفخر الرازي على نحو التفصيل في أبحاث كلامية خارجة عن إطار التفسير الذي نحن بصده لذا تركنا ذكرهم انسجاماً مع المنهج الذي نعتمده في هذا الكتاب.

المسألة الثالثة: قيل: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم، والزور بمعنى الزائر، ثم في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قولان: الأول: وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن قوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ صفة المؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور، لا كالمنافقين الذين ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَٰئِطَانِهِمْ قَالُوا لَا

إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿البقرة: ١٤﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ يوسف: ٥٢، ويقول الرجل لغيره: نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب، وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهريهم موافقاً لباطنيهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والثاني: وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائباً عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل. فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سبباً لاستحقاق الثناء العظيم. واحتج أبو مسلم على قوله بأمور: الأول: أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَأْخِرُونَ هُمُ يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٤ إيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه، وأنه غير جائز: الثاني: لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم إطلاق القول بأن الإنسان يعلم الغيب، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ٥٩ أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور الثالث: لفظ الغيب إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لا يجوز إطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته، فقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ لو كان المراد منه الإيمان بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذات الله تعالى وصفاته، ولا يبقى فيه إلا الإيمان بالآخرة، وذلك غير جائز لأن الركن العظيم في الإيمان هو الإيمان بذات الله وصفاته، فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الأصل أما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يتناول الإيمان بالغائبات على

الإجمال ثم بعد ذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ يتناول الإيمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة، وهو جائز كما في قوله: ﴿وَمَلَكَيْتَهُ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، وعن الثاني: أنه لا نزاع في أننا نؤمن بالأشياء الغائبة عنا، فكان ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً. فإن قيل أفتقولون: العبد يعلم الغيب أم لا؟ قلنا قد بينا أن الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره، وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول: نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل، ويفيد الكلام فلا يلتبس، وعلى هذا الوجه قال العلماء: الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة. وعن الثالث: لا نسلم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلا في ما يجوز عليه الحضور، والدليل على ذلك أن المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد. ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال بعض الشيعة: المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر، أما القرآن فقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ النور: ٥٥، وأما الخبر فقوله (عليه السلام): «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً» واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل.

المسألة الخامسة: ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوهاً: أحدها: أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها، من أقام العود إذا قومه. وثانيها: أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ المعارج: ٣٤، وقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ المعارج: ٣٣ من قامت السوق إذا نفقت، وإقامتها نفاقها، لأنها إذا حوفظ عليها كانت

كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها: أنها عبارة عن التجرد لادائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم: قام بالأمر، وقامت الحرب على ساقها، وفي ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط. ورابعها: إقامتها عبارة عن أدائها، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود، وقالوا: سبح إذا صلى، لوجود التسبيح فيها، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ الصافات: ١٤٣، واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه من الثناء العظيم، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها؛ ولذلك فإن القيم بأرزاق الجند إنما يوصف بكونه قيماً إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص؛ ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم؛ لأنه يجب دوام وجوده؛ ولأنه يديم إدرار الرزق على عباده.

الثاني: الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضاً مفتتحة بالتحريم، مختتمة بالتحليل، وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل. لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة؛ لأنه الذي يقف الفلاح عليه؛ لأنه عليه السلام لما بين للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال رسول الله (ص): «أفلح إن صدق».

المسألة السادسة: في قوله: ﴿وَمَارَزَقَهُمْ يُفْقُونَ﴾ فوائد: أحدها: أدخل من التبعية صيانة لهم، وكف عن الإسراف والتبذير المنهي عنه. وثانيها: قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، كأنه قال ويخسون بعض المال بالتصدق به. وثالثها: يدخل في الإنفاق المذكور في الآية، الإنفاق الواجب، والإنفاق المندوب، والإنفاق الواجب أقسام: أحدها: الزكاة وهي قوله في آية الكنز: ﴿وَلَا يُفْقَوْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٤. وثانيها: الإنفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته. وثالثها: الإنفاق في الجهاد. وأما الإنفاق المندوب فهو أيضاً

إنفاق لقوله: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ﴾ المنافقون: ١٠ وأراد به الصدقة لقوله بعده: ﴿فَأَصَّدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المنافقون: ١٠ فكل هذه الإنفاقات داخلية تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَأْتِيَهُمْ هُرُوقُونَ﴾ البقرة: ٤

اعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢، ٣] فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول: كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨ ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام، ثم نقول أما قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق، فإذا قلنا فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى، فالمراد بالإيمان ها هنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لأن الإيمان ها هنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذباً فهو إلى الذم أقرب.

المسألة الثانية: المراد من إنزال الوحي وكون القرآن منزلاً، ومنزلاً، ومنزلاً

به، أن جبريل (عليه السلام) سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به، وهذا كما يقال: نزلت رسالة الأمير من القصر، والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل. وقوله الأمير لا يفارق ذاته، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه، ويقال فلان ينقل الكلام إذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر. فإن قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى، وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم؟ قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعاً لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم، ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه، ويجوز أن يخلق الله أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل (عليه السلام) ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ هذا الإيمان واجب، لأنه قال في آخره: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ^{البقرة: ٥} فثبت أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحاً، وإذا ثبت أنه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد (ص) على سبيل التفصيل، لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علماً وعملاً إلا إذا عمله على سبيل التفصيل، ولأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به، إلا أن تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية، فإن تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد (ص) على سبيل التفصيل غير واجب على العامة، وأما قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ فالمراد به ما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد، والإيمان به واجب على الجملة، لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل، بل إننا عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل، وأما قوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الآخرة صفة الدار الآخرة، وسميت بذلك لأنها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لأنها أدنى من الآخرة.

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

المسألة الثالثة: أن الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة، والكافرين النار. روي عنه (عليه السلام) أنه قال: «يا عجباً كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه، وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى ثم ينكر النشأة الآخرة، وعجباً ممن ينكر البعث والنشور وهو من كل يوم وليلة يموت ويحيا - يعني النوم واليقظة - وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور، وعجباً من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة».

٥ - ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥

اعلم أن فيه الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة: أحدها: أن ينوي الابتداء بـ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، وذلك لأنه لما قيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢ فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول: ما

السبب في اختصاص المتقين بذلك؟ فوقع قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ جواباً عن هذا السؤال، كأنه قيل: الذي يكون مشتغلاً بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وأن يكون على هدى من ربه. وثانيها: أن لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعاً ﴿لِلشَّيْئَيْنِ﴾ ثم يقع الابتداء من قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ كأنه قيل أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفون غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً. وثالثها: أن يجعل الموصول الأول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء و﴿أُولَئِكَ﴾ خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله (ص) وهم ظاننون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى.

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

به إلا يسير. ألا ترى أن نجوم السماء يبصرها البصراء، ولا يهتدى بها إلا العلماء.
المسألة الثالثة: في تكرير ﴿أُولَئِكَ﴾ تنبيهه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضاً، فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين. فإن قيل: فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩) قلنا: قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبههم بالبهاائم شيء واحد، وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل.

المسألة الرابعة: ﴿هُم﴾ فصل وله فائدتان: إحداهما: الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة وثانيتهما: حصر الخبر في المبتدأ، فإنك لو قلت الإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان، أما لو قلت: الإنسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان.

المسألة الخامسة: معنى التعريف في ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو؟ فقليل زيد التائب، أي هو الذي أخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحون فهم هم، كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام؟ إن زيدا هو هو.

المسألة السادسة: المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والمفلج بالجيم مثله، والتركيب دال على معنى الشق والفتح، ولهذا سمي الزراع فلاحاً، ومشقوق الشفة السفلى أفلح، وفي

المثل «الحديد بالحديد يفلح» وتحقيقه أن الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علماً وعملاً بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الإجلال والإعظام، لأن ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات.

المسألة السابعة: هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه، والمرجئة من وجه آخر. أما الوعيدية فمن وجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يقتضي الحصر، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً، وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة. الثاني: أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة، فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح، فوجب أن لا يحصل الفلاح. أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحاً وإن زنى وسرق وشرب الخمر، وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة، إذ لا قائل بالفرق. والجواب: أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان، ثم الجواب عن قول الوعيدية: أن قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفاً منه، وعن الثاني: أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى. والجواب عن قول المرجئة: أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن اتقاء المعاصي، واتقاء ترك الواجبات والله أعلم.

*الطباطبائي:

وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾، المتقون هم المؤمنون، وليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم، أعني: لمرتبة من مراتب الإيمان حتى تكون مقاماً من مقاماته نظير الإحسان والإحبات والخلوص، بل هي صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذ تلبس الإيمان بلباس التحقق، والدليل على ذلك أنه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم والذي أخذه تعالى من الأوصاف المعرفة للتقوى في هذه الآيات التسع عشرة التي يبين فيها حال المؤمنين والكفار والمنافقين خمس صفات وهي: الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزق الله سبحانه، والإيمان بما أنزله على أنبيائه، والإيقان بالآخرة، وقد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنما صاروا متقين أولي هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فعلمنا بذلك: أن الهداية غير الهداية، وأن هؤلاء وهم متقون محفوفون بهدايتين، هداية أولى بها صاروا متقين، وهداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى وبذلك صحت المقابلة بين المتقين وبين الكفار والمنافقين، فإنه سبحانه يجعلهم في وصفهم بين ضالين. وعماءين، ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر والنفاق، وضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول، ويتصفون به بعد تحقق الكفر والنفاق كما يقول تعالى في حق الكفار: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشًوَةٌ﴾ البقرة: ٧، فنسب الختم إلى نفسه تعالى، والغشاوة إلى أنفسهم، وكما يقول في حق المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠، فنسب المرض الأول إليهم والمرض الثاني إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله

تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا^٥ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾
البقرة: ٢٦ ، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ^٥﴾ الصف: ٥.

وبالجملة المتقون واقعون بين هدايتين، كما أن الكفار والمنافقين واقعون بين ضالين.

ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن وبسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها وحاجتها إلى أمر خارج عنها، وكذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنة مدعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع وإليه ينتهي ويعود، وأنه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال والأخلاق، وهذا هو الإذعان بالتوحيد والنبوة والمعاد وهي أصول الدين، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته، واستعمال ما في وسع الإنسان من مال وجاه وعلم وفضيلة لإحياء هذا الأمر ونشره، وهذان هما الصلاة والإنفاق.

ومن هنا يعلم: أن الذي أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذي يقضي به الفطرة إذا سلمت وأنه سبحانه وعدهم أنه يفيض عليهم أمراً سماه هداية، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت، هداية سابقة وهداية لاحقة، وبين الهدائتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل، ومن الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾
إبراهيم: ٢٧. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَهْلِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ وَجَعَلَ لَكُم نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ الحديد: ٢٨. وقوله تعالى: ﴿إِنْ نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمد: ٧. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الصف: ٧. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ الصف: ٥. إلى غير ذلك من الآيات.

والأمر في ضلال الكفار والمنافقين كما في المتقين على ما سيأتي إن شاء الله.

وفي الآيات إشارة إلى حياة أخرى للإنسان كامنة مستبطنة تحت هذه الحياة الدنيوية، وهي الحياة التي بها يعيش الإنسان في هذه الدار وبعد الموت وحين البعث، قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢ .

وقوله سبحانه: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، الإيمان تمكن الاعتقاد في القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطى لما آمن به الأمن من الريب والشك وهو آفة الاعتقاد، والإيمان كما مر معنى ذو مراتب، إذ الإذعان ربما يتعلق بالشيء نفسه فيرتب عليه أثره فقط، وربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه، وربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.

وقوله سبحانه: ﴿يَاغَيْبُ﴾، الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه الحس، وهو الله سبحانه وآياته الكبرى الغائبة عن حواسنا، ومنها الوحي، وهو الذي أشير إليه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ فالمراد بالإيمان بالغيب في مقابل الإيمان بالوحي والإيقان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليتم بذلك الإيمان بالأصول الثلاثة للدين، والقرآن يؤكد القول على عدم القصر على الحس فقط ويحرص على اتباع سليم العقل وخالص القلب.

وقوله سبحانه: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ العدول في خصوص الإذعان بالآخرة عن الإيمان إلى الإيقان، كأنه للإشارة إلى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخرة الذي لا يجامع نسيانها دون الإيمان المجرد، فإن الإنسان ربما يؤمن بشيء ويذهل عن بعض لوازمه فيأتي بما ينافيه، لكنه إذا كان على علم وذكر من

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

يوم يحاسب فيه على الخطير واليسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات ولا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص: ٢٦ ، فبين تعالى: أن الضلال عن سبيل الله إنما هو نسيان يوم الحساب؛ فذكره واليقين به ينتج التقوى.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ، الهداية كلها من الله سبحانه، لا ينسب إلى غيره البتة إلا على نحو من المجاز كما سيأتي إن شاء الله، ولما وصفهم الله سبحانه بالهداية وقد قال في نعتها: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ الأنعام: ١٢٥ ، وشرح الصدر سعته وهذا الشرح يدفع عنه كل ضيق وشح، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر: ٩ ، عقب سبحانه وهنا أيضاً قوله: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ؛ بقوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآية.

وحول هذا المعنى في البحث الروائي يقول:

في المعاني عن الصادق (ع) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ، قال: من آمن بقيام القائم (ع) أنه حق.

أقول: وهذا المعنى مروى في غير هذه الرواية وهو من الجري.

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾ قال: ﴿ومما علمناهم يبتئون﴾.

وفي المعاني عنه (عليه السلام) في الآية: ﴿ومما علمناهم يبتئون﴾ وما علمناهم من القرآن يتلون.

أقول: والروايتان مبنيتان على حمل الإنفاق على الأعم من إنفاق المال كما ذكرناه.

أما في بحثه العقلي حول هذا المعنى تحديداً مسألة الغيب فقال: هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعاني العقلية؟ هذه

المسألة من معارك الآراء بين المتأخرين من الغربيين؛ وإن كان معظم من القدماء وحكماء الإسلام على جواز التعويل على الحس والعقل معاً؛ بل ذكروا أن البرهان العلمي لا يشمل المحسوس من حيث أنه محسوس، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا في ذلك، والمعظم منهم وخاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس، وقد احتجوا على ذلك بأن العقلية المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة والماسان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسية فإننا إذا أدركنا شيئاً بواحد من الحواس اتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الأمثال، ولا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة في الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك، والحجة باطلة مدخولة.

أولاً: بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية، فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية، فيلزم من صحة الحجة فسادها.

وثانياً: بأن الغلط في الحواس لا يقصر عدداً من الخطأ والغلط في العقلية، كما يرشد إليه الأبحاث التي أوردوها في المبصرات وسائر المحسوسات، فلو كان مجرد وقوع الخطأ في باب موجباً لسده وسقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب وألزم.

وثالثاً: أن التمييز بين الخطأ والصواب مما لا بد منه في جميع المدركات، غير أن التجربة، وهو تكرار الحس ليست آلة لذلك التمييز بل القضية التجريبية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتاج به على المطلوب، فإننا إذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم اتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال تحصل لنا في الحقيقة قياس على هذا الشكل: إن هذه الخاصة دائمي الوجود أو أكثر الوجود لهذا الموضوع، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمي أو أكثر، لكنه دائمي أو أكثر وهذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير

حسيّة ولا تجريبية.

ورابعاً: هب أن جميع العلوم الحسيّة مؤيدة بالتجربة في باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتماد على العلم العقلي اضطراراً.

وخامساً: أن الحس لا ينال غير الجزئي المتغير والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلية وهي غير محسوسة ولا مجربة، فإن التشريح مثلاً إنما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين يعطي للحس فيها مشاهدة أن لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقل أو يكثر وذلك غير الحكم الكلي في قولنا: كل إنسان له قلب أو كبد، فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون على العقلية من رأس لم يتم لنا إدراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي، فكم يمكن التعويل أو يلزم على الحس في مورد يخص به كذلك التعويل في ما يختص بالقوة العقلية، ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية والمدرّك لهذه الأحكام العامة، ولا ريب أن الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن، وكيف يتصور أن يوجد ويحصل بالصنع والتكوين شيء شأنه الخطأ في فعله رأساً؟ أو يمكن أن يخطئ في فعله الذي خصه به التكوين؟ والتكوين إنما يخص موجوداً من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطة الخارجية بينهما، وكيف يثبت رابطة بين موجود وما ليس بموجود أي خطأ وغلط؟

وأما وقوع الخطأ في العلوم أو الحواس فلبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغي الرجوع إليه والله الهادي.

واستطراداً حول هذا الموضوع أضاف في بحثه الفلسفي ما مضمونه:
الإنسان البسيط في أوائل نشأته حين ما يطأ موطن الحياة لا يرى من

نفسه إلا أنه ينال من الأشياء أعيانها الخارجية من غير أن يتنبه أنه يوسط بينه وبينها وصف العلم، ولا يزال على هذا الحال حتى يصادف في بعض مواقفه الشك أو الظن، وعند ذلك يتنبه أنه لا ينفك في سيره الحيوي ومعاشه الدنيوي عن استعمال العلم لا سيما وهو ربما يخطئ ويغلط في تميّزاته، ولا سبيل للخطأ والغلط إلى خارج الأعيان، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم فيه (وهو الإدراك المانع من النقيض).

ثم البحث البالغ يوصلنا أيضاً إلى هذه النتيجة، فإن إدراكنا التصديقية تحلل إلى قضية أول الأوائل (وهي أن الإيجاب والسلب لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً) فما من قضية بديهية أو نظرية إلا وهي محتاجة في تمام تصديقها إلى هذه القضية البديهية الأولية، حتى أننا لو فرضنا من أنفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجمع بطلان نفسه وهو مفروض، وإذا ثبتت هذه القضية على بدايتها ثبت جم غفير من التصديقات العلمية على حسب مساس الحاجة إلى إثباتها، وعليها معول الإنسان في أنظاره وأعماله. فما من موقف علمي ولا واقعة عملية إلا ومعول الإنسان فيه على العلم، حتى أنه إنما يشخص شكه بعلمه أنه شك، وكذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.

ولقد نشأ في عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم، وكانوا يبدون في كل شيء الشك حتى في أنفسهم وفي شكهم، وتبعهم آخرون يسمون بالشكاكين قريباو المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم وأفكارهم (إدراكاتهم) وربما لفقوا لذلك وجوهاً من الاستدلال.

منها: أن أقوى العلوم والإدراكات (وهي الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة خطأ وغلطاً فكيف بغيرها؟ ومع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم والتصديقات المتعلقة بالخارج منا؟

ومنها: أنا كلما قصدنا نيل شيء من الأشياء الخارجية لم نل عند ذلك إلا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الأشياء؟ إلى غير ذلك من الوجوه.

والجواب عن الأول: إن هذا الاستدلال يبطل نفسه، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة في نفس الاستدلال، مضافاً إلى أن الاعتراف بوجود الخطأ وكثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيد عليه، مضافاً إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعي صحة كل تصديق بل إنما يدعيه في الجملة، وبعبارة أخرى يدعي الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي والحجة لا تفي بنفي ذلك.

والجواب عن الثاني: أن محل النزاع وهو العلم حقيقته الكشف عما وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئاً من الأشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك اعترفنا بأننا كشفنا عنه حينئذٍ، ونحن إنما ندعي وجود هذا الكشف في الجملة، ولم يدع أحد في باب وجود العلم: أنا نجد نفس الواقع وننال عين الخارج دون كشفه، وهؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافاً اضطرارياً في أفعال الحياة الاختيارية وغيرها، فإنهم يتحركون إلى الغذاء والماء عند إحساس ألم الجوع والعطش، وكذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصويره الخالي، ويهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصويره، وبالجملة كل حاجة نفسانية ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركة خارجية لرفعها ولكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحركون نحو رفعها، وبين التصويرين فرق لا محالة، وهو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره ومن عند نفسه والآخر إنما يوجد في الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه، وهو الذي يكشف عنه العلم، فإذا العلم موجود وذلك ما أردناه.

واعلم: أن في وجود العلم شكاً قوياً من وجه آخر، وهو الذي وضع عليه أساس العلوم المادية اليوم من نفي العلم الثابت (وكل علم ثابت)، بيانه: أن

البحث العلمي يثبت في عالم الطبيعة نظام التحول والتكامل، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع في مسير الحركة ومتوجه إلى الكمال، فما من شيء إلا وهو في الآن الثاني من وجود غيره وهو في الآن الأول من وجوده، ولا شك أن الفكر والإدراك من خواص الدماغ، فهي خاصة مادية لمركب مادي، وهي لا محالة واقعة تحت قانون التحول والتكامل، فهذه الإدراكات (ومنها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة في التغير والتحول، فلا معنى لوجود علم ثابت باق وإنما هو نسبي، فبعض التصديقات أدام بقاء وأطول عمراً أو أخفى نقيضاً ونقضاً من بعض آخر وهو المسمى بالعلم في ما وأينما وجد.

والجواب عنه: أن الحجة مبنية على كون العلم مادياً غير مجرد في وجوده وليس ذلك بيّناً ولا مبيّناً بل الحق أن العلم ليس بمادي البتة، وذلك لعدم انطباق صفات المادة وخواصها عليه.

(١) فإن الماديات مشتركة في قبول الانقسام وليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة.

(٢) والماديات مكانية زمانية والعلم بما أنه علم لا يقبل مكاناً ولا زماناً، والدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة في مكان معين وزمان معين في كل مكان وكل زمان مع حفظ العينية.

(٣) والماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية، فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير، فإن حيثية العلم بالذات تنافي حيثية التغير والتبدل وهو ظاهر عند المتأمل.

(٤) ولو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد ولا حادثة واحدة في وقتين مختلفين معاً، ولا تذكر شيء أو حادثة سابقة في زمان لاحق، فإن الشيء المتغير وهو في الآن الثاني غيره في الآن الأول، فهذه الوجوه ونظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادي البتة، وأما ما يحصل في العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعي فليس بحثنا

فيه أصلاً ولا دليل على أنه هو العلم، ومجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على أنهما أمراً واحداً، والزائد على هذا المقدار من البحث ينبغي أن يطلب من محل آخر.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

بدا جلياً توحد المعنى بشكل من الأشكال عند جميع المفسرين لهذه الآيات المباركة، ولم يظهر أي خلاف جوهري أو أساسي حول معنى المفردات أو المفهوم العام المنتزع من السياق والترتيب القرآني، على الرغم من أن المفسرين قد تناولوها بالبحث من جوانب متعددة، كالجانب الأدبي أو الحديثي أو اللغوي أو العقلي، ومع هذا جاء التفسير شبه موحد لدى الجميع وبعبارات مختلفة، وإن دلّ هذا الأمر على شيء، فإنه يدل على الغنى العلمي والمعرفي لكتاب الله العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢. بحيث أنه استطاع كل مفسر أن يستفيد من هذه الكنوز العلمية بطريقته وإمكاناته ليعيد بثها في فضاء الفكر الإنساني، ومع هذا فقد التقت كلها في معنى موحد يطوف حول هذه الآيات الكريمات.

إلا أن هنالك ملاحظة لا بد من الإشارة إليها وبشيء من الاختصار وهي: أورد الفخر الرازي في المسألة الرابعة (صفحة ٣١٩ من هذا الكتاب) قولاً نسبته إلى بعض الشيعة بخصوص مسألة الغيب، وعقب عليه بالقول: «إن تخصيص المطلق من غير دليل باطل».

وملاحظتنا على هذا القول هو: نعم وصحيح أن تخصيص العام أو تقييد المطلق من غير دليل باطل في ما لو كان هذا التخصيص أو التقييد ينحصر في مصداق واحد ومحدد، أما إذا كان المعنى المخصص فرداً من مصاديق العام الذي يشمل مصاديق متعددة وغير محددة فما المانع من ذلك لأدنى شبهة اشتراك؟ فكيف إذا تواترت الأدلة النقلية على ذلك!! حينئذ يصبح هذا

المعنى حقاً وفرداً من مصاديق العام ولا إشكال فيه؛ بل الإشكال يكون حينئذ بإغفال هذا المصداق من جملة المصاديق الأخرى.

وبعبارة أخرى: إن مسألة الإمام المهدي (ع) التي يجمع عليها المسلمون من كافة مشاربهم الفكرية والمذهبية هي من المسائل المتواترة عن النبي (ص) وليست محل خلاف بين المسلمين، وإنما الخلاف نشأ بينهم لجهة أنه (ع) ولد وغُيِّب عن المعرفة وما زال حياً حتى يأذن الله له بالخروج، أم أنه لم يولد بعد ولكنه سيظهر ويقيم العدل في المجتمعات الإنسانية.

فعلى كلا القولين المسألة غيبية أي فوق مستوى الحس والمعاينة، فما المانع من أن تكون من أفراد ومصاديق الغيب العام أو المطلق؟ هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن معظم المفسرين الشيعة كما مرّ معنا، لم يحصروا معنى الغيب بالإمام المهدي (ع)، بل أوردوا هذه المسألة من ضمن معنى الغيب العام، وخاصة لوجود العديد من الروايات الصحيحة عند كل المسلمين حول هذا الأمر، والتي أورد واحدة منها الرازي في معرض قوله... هذا وباختصار ما أحببنا التعليق عليه وللقارئ الكريم حرية اختيار المعنى الذي يراه.



صفات الكافرين ومسألة الختم على القلوب

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٦ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٦ - ٧﴾

أما تفسيرها بحسب:

* ابن كثير:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: غطوا الحق وستره، سواء عليهم إنذارك وعدمه، فإنهم لا يؤمنون بما جئتهم به كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٦١ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿يونس: ٩٦ - ٩٧﴾ أي: إن من كتب الله عليه الشقاوة فلا مسعد له، ومن أضله فلا هادي له، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، وبلغهم الرسالة، فمن استجاب لك فله الحظ الأوفر، ومن تولى فلا يهمنك ذلك ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ ٤٠. وعن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ...﴾ الآية قال: كان رسول الله (ص) يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جملة مؤكدة للتي قبلها أي هم كفار في كلا الحالين.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: 7
﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ أي طبع على قلوبهم وعلى سمعهم ﴿وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةٌ﴾
فلا يبصرون هدى، ولا يسمعون ولا يفقهون يعقلون. قال مجاهد: الختم: الطبع، ثبتت الذنوب على القلب فحقت به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم، وقد وصف تعالى نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النساء: ١٥٥، وفي الحديث: ((يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك)).

قال ابن جرير: وقال بعضهم: إن معنى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إخبار من الله عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دُعوا إليه من الحق، كما يقال: فلان أصم عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه ورفع نفسه عن تفهمه تكبراً، قال: وهذا لا يصح، لأن الله قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وأسماعهم. قلت: وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير ههنا، وتوَلَّى الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جداً، وما جراه على ذلك إلا اعتزاله، لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في اعتقاده. ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصف: ٥، وقوله: ﴿وَنَقَلْبُ أَفْعَدْتُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَقُوا﴾ الأنعام: ١١٠ وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقاً على تماديهم في الباطل وتركهم الحق - وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح - فلو أحاط علماً بهذا لما قال ما قال.

قال ابن جرير: والحق عندي في ذلك ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله (ص) أنه قال: ((إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا كَانَتْ نَكْتَةٌ سَوْدَاءَ فِي قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ

ونزع واستعتب صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطففين: ١٤ فأخبر (ص) أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلک، ولا للكفر عنها مخلص، فذلك هو الختم والطبع الذي ذكره الله في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٧ نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف.

*الشيخ مغنية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦

«سواء» اسم بمعنى الاستواء، والفعل منه استوى، والوصف مستو، وجملة «لا يؤمنون» خبر إن وسواء مبتدأ وأنذرتهم خبرهم، والجملة من المبتدأ والخبر معترضة بين إن وخبرها وعلى هذا يكون تقدير الكلام إن الذين كفروا لا يؤمنون حتى ولو أنذرتهم، والهمزة هنا للتسوية لا للاستفهام واختصاراً إن العقيدة منها ما يقوم على العقل ومنها على الوحي، وأحكام الشريعة ترتكز على المصالح والمفاسد واستجاب للإسلام ودعوته الذين آمنوا بالغيب، وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأعرض عنه الكافرون والمنافقون ومنهج الإسلام في معرفة ما لا يستقل العقل بإدراكه من أصول العقيدة كبعض المغيبات فهو الاعتماد على وحي من الله إلى نبيه الذي ثبت بدليل العقل نبوته وصدقه في ما أخبر به عن الله عز وجل أما المنهج لإثبات الشريعة فهو الكتاب والسنة والعقل وترتكز أحكام هذه الأصول الثلاثة على المصالح والمفاسد، الطيبات والخبائث، العدل والبغي، قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقال أيضاً ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ المائدة: ٤، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ الأنبياء: ٧٣ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

وَأَلْبَنِي ﴿النحل: ٩٠﴾. وسبقت الإشارة إلى أن تعاليم الإسلام ومبادئه على نوعين: عقائدية، وعملية، أي أصول وفروع، عقيدة وشريعة وموضوع العقيدة يتصل بنفس الإنسان ومشاعره وموضوع الشريعة أعمال الإنسان وأفعاله، وقد دعا الإسلام إلى الإيمان به عقيدة وشريعة والمنهج الذي اتبعه لانتشار دعوته في ما يتصل بالعقيدة جاء بيانه في الآية ١٢٥ من سورة النحل والمراد بالحكمة والموعظة الحسنة الاعتماد على العقل في ما يستقل بإدراكه، كالألوهية التي يتوصل الإنسان إلى معرفتها بالإمعان والتأمل في خلقه.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٧

الناس من حيث الالتزام بالحق، وعدمه اثنان: الأول يلتزم به لوجه الحق، سواء أوافق غرضه الخاص أو خالفه، بل لا غرض له يتنافى مع الحق، وإلا لم يكن ملتزماً، ومن أجله يضحّي ويتحمل المشاق تماماً كالمريض، ينشد الصحة في شرب الدواء المر، والثاني لا يلتزم بشيء ولا قيمة عنده لشيء إلا إذا اتفق مع غرضه وهواه، ولا يبالي بالنقد، إن هؤلاء ومن إليهم من المستهترين والمتمردين على الحق هم المقصودون بقوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وقد يقول قائل إن الظاهر من قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً﴾ أنه هو الذي منعهم من الإيمان واتباع الحق وعليه يكون الكافر مسيئراً لا مخيراً وبالتالي، فلا يستحق ذماً ولا عقاباً والجواب، إن كل شيء لا ينتفع به ولا يؤدي الغرض المطلوب منه يكون وجوده وعدمه سواء، والغرض المطلوب من القلب أن ينتفع ويهتدي بالأدلة والبراهين الصحيحة، فإذا قامت الدلائل القاطعة على الحقيقة وانصرف الإنسان عنها مصراً على ضلاله فإن معنى هذا أنه لم ينتفع بقلبه ولا قلبه انتفع بما ينبغي الانتفاع به، قال عز من قائل: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ،

قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ مع العلم بأن القلب موجود وثابت لكنه ليس بشيء ما دام بعيداً عن الهدى والرشاد وعليه، تكون نسبة الختم إليه سبحانه وتعالى مجازاً لا حقيقة، ويؤيد هذا أن لا غشاوة حسية على سمع الكافرين وبصرهم، فكذلك لا ختم حقيقي على القلوب ولكن المشكلة أن أكثر الناس لا يؤمنون ولا يقتنعون إلا بمصالحهم الخاصة، من حيث لا يشعرون، أو يشعرون وكيف تقنع جاهلياً بأن أكرم الناس عند الناس أتقاهم وهو يعتز ويتعالى بنسبه؟ أو تقنع حاكماً بالعدل في حين أن حكمه وسلطانه قائم على العسف والجور، أو تقنع محتكراً بتحريم الاحتكار وتركه، وهو المصدر الأول لثروته؟ وقد صور الله تعالى الذين يصرون على ضلالتهم بأدق تعبير وأبلغه في العديد من الآيات الكريمة: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِيءِ ءَاذَانِنَا وَقَرْ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَمَلُونَ﴾ ﴿فصلت: ٥﴾ ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ ﴿فاطر: ١٤﴾ ويفترق الملتزم بالحق عن المستهتر به أن الملتزم يشعر بالمسؤولية على العكس من غير الملتزم الذي لا يشعر بشيء. والملتزم لا يؤمن بشيء إلا مع الدليل المقنع، أما غير الملتزم فلا يؤمن بشيء اسمه دليل وحجة ومنطق وأما مسألة الجبر والاختيار، وأن الإنسان مخيراً أم ميسراً يأتي الكلام عنها إن شاء الله.

*سيد قطب:

٤ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١﴾ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوةٌ ولهم عذابٌ عظيمٌ ﴿البقرة: ٦ - ٧﴾
وهنا يظهر التقابل بين صورة المتقين وصورة الكافرين... فإذا كان الكتاب بذاته هدى للمتقين، فإن الإنذار وعدم الإنذار سواء بالقياس إلى الكافرين. إن النواذ المفتوحة في أرواح المتقين، والوشائج التي تربطهم بالوجود، وبخالق الوجود، وبالظاهر والباطن والغيب والحاضر... إن هذه النواذ المفتوحة كلها

هناك مغلفة كلها هنا. وإن الوشائج الموصولة كلها هناك مقطوعة كلها هنا.
أ - ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ ختم عليها فلا تصل إليها حقيقة من الهدى ولا صدى.

ب - ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاةٌ ﴾ وقد طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وغشي على أبصارهم جزاء وفاقاً على استهتارهم بالإنذار، حتى تساوى لديهم الإنذار وعدم الإنذار.

إنها صورة صلدة، مُظلمة، جامدة، ترسم من خلال الحركة الثابتة الجازمة حركة الختم على القلوب والأسماع، والتغشية على العيون والأبصار.
ج - ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وهي النهاية الطبيعية للكفر العنيد، الذي لا يستجيب للنذير، والذي يستوي عنده الإنذار وعدم الإنذار، كما علم الله من طبعهم المطموس العنيد.

الصورة الثالثة: ليست في شفافية الصورة الأولى وسماحتها، وليست في عتامة الصورة الثانية وصفافتها لكنها تتلوى في الحس، وتروغ من البصر، وتخفى وتبين... إنها صورة المنافقين.

* السيد فضل الله:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٦ - ٧﴾

يبدأ السيد فضل الله بشرح معاني المفردات:

١ - «كفروا»: الكفر أصله الستر، ووُصف الزرّاع بالكافر لأنه يستر البذرة في الأرض، قال لبيد «في ليلة كفر النجوم عُمَامُها» أي: بسترها، وكفر النعمة أي سترها بترك الحديث عنها وأداء شكرها والكفر ضدّ الشكر، الذي هو إظهار النعمة، كما أن الحمد خلاف الذم، وقد جاءت المقابلة بينهما في القرآن الكريم:

﴿لَبَلُّوْا۟ أَشْكُرَٰمَ أَكْفُرْ﴾ النمل: ٤٠ ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ٣. ﴿وَأَشْكُرُوا۟ لِي وَلَا تَكْفُرُوْا۟﴾ البقرة: ١٥٢. فالكافرون: هم الجاحدون للوحدانية والنبوة واليوم الآخر. ٢ - «سواء»: مصدر أقيم مقام الفاعل، ومعناه: مستو. والاستواء: الاعتدال، والسواء: العدل. وإذا كانت سواء بعد همزة التسوية، فتعني: استوى الأمران، كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ المنافقون: ٦. و﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنًا أَمْ صَبْرًا﴾ إبراهيم: ٢١.

٣ - «أنذرتهم»: الإنذار: إعلام فيه تخويف، ويُقابله التبشير: وهو إعلام فيه سرور.

٤ - «أم»: إمّا متصلة، وهي نوعين: الأول: التي تتقدم عليها همزة التسوية كما في الآية. الثاني: التي تتقدم عليها همزة يُطلب فيها التعيين. وإمّا منقطعة، وهي التي يكون ما بعدها منقطعاً عما قبلها.

٥ - «ختم»: الختم والطبع بمعنى واحد، وهو تغطية الشيء، فإن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه تغطية له لئلا يتوصل إليه ويُطلع عليه.

٦ - «غشاة»: فعالة من غشاه إذا غطاه.

- الكافرون: وهم النموذج الثاني، من النماذج البشرية التي تتنوع مواقفها أمام قضية الكفر والإيمان إنّ هذه الفئة هي التي لا ينفع معها الترغيب والترهيب، ويستوي في حالتها الإنذار وعدمه، لأنها غير مستعدة لسماع آيات الله، وللتفكير في ما تدعو إليه، وغير مستعدة لاستعمال أبصارها في ما يحيط بها من دلائل عظمة الله سبحانه في الكون العظيم لتحصل على وسائل القناعة والإيمان فالنموذج الذي تشير إليه الآية تبدو دعوته نوعاً من الجهد الضائع، لأن أفرادهم هم الذين لا يسمحون للعيون بأنّ تحدّق في الكون، وللأسماع بأنّ تستلهم قضايا الفكر والإيمان، وللقلوب بأنّ تفكّر وتُحاكم وتناقش، وبالتالي أقفلت كل منافذ الإيمان والوعي.

فالنبي (ص) جرب هداية هذه الفئة أكثر من مرة بمختلف الوسائل والأساليب، ولم يتراجع عن تجربته أمام حالات الكفران والجحود والضغط النفسي والمعنوي الذي وجهوه إليه، انطلاقاً من القاعدة الإسلامية الأساسية التي تحكم عمل الدعوة في سلوك كل الطرق الممكنة للوصول إلى عقل الإنسان وتفكيره وشعوره للحصول على قناعاته الإيمانية.

فالقضية أصبحت تمثل جهداً ضائعاً لا يصل إلى أية نتيجة ملموسة، لأن القوم قد حدّدوا موقفهم على أساس العناد والمكابرة، لا على أساس الفكر والإيمان، ولذلك جاءت هذه الآية لتحدد للرسول الموقف الحاسم من هؤلاء، ولتدعوه إلى عدم مواصلة التجربة التي أثبتت عقمها، لينطلق بجهوده إلى مجال آخر، تنفتح فيه الدعوة على جماعة آخرين يفتحون قلوبهم للإيمان، وعيونهم للصراط المستقيم، وأسماعهم للكلمات النافعة.

وقد جاءت الآية الثانية لتؤكد الفكرة بشكل ملموس، فقد ختم الله على قلوبهم، فهي مغلقة النوافذ من جميع الجهات، وختم الله على أسماعهم حتى سُدّت منافذها على كل كلمة وأما أبصارهم فتعلوها الغشاوة التي تحجب عنها الرؤية. وبذلك حكموا على مصيرهم بالعذاب الأليم في الآخرة. وهنا لا بد من الحديث عن جانبين مهمين عند استيحاء الآيتين الكريمتين:

الجانب الأول: أ - ما هي المجالات التي تتحرك فيها الآيتان الكريمتان في حياتنا المعاصرة، أو بالأحرى كيف يواجه المسلم، الذي يريد أن يدعو إلى الله، الفئات الكافرة التي تتحداه؟

واقع الكفر والانحراف اليوم، لا يختلف عن الواقع بالأمس من حيث طبيعة النماذج العامة لجماعات الكفر، فهناك نموذج يعيش حالة القلق النفسي، والتطلع الروحي للمعرفة التي تدفعه إلى الموقف الثابت المطمئن في قضية الكفر والإيمان، لكن الأخطاء الفكرية، والانحرافات العقيدية تحوّل الكفر إلى

قناعة ذاتية تحت عنوان «العلم» أو «العقل» في غفلة عن العناصر الأخرى في فكر الإيمان التي يُمكن أن تفتح للعقل آفاقاً جديدة تطلُّ على معرفة الله، وهؤلاء هم الكافرون الغافلون الذين يطلعون على مواقع المعرفة من زاوية واحدة.

وهناك من يعيش حالة العناد والمكابرة والإصرار على الانحراف.. فهو يواجه الحياة بعقلية المصالح والأطماع والشهوات الذاتية، بحيث تكون هي التي تحدّد له خطوط سيره الملتوية أو المستقيمة بعيداً عن مسؤوليته تجاه ربه ونفسه وحياته.

وأيضاً بعض الكافرين، يُخضع أفكاره لمزاجه ولعاطفته، فيحدد طريقة على أساس ما يدفعه إليه مزاجه، أو توحى به عاطفته من قضايا الحياة، وعلى ضوء ذلك يُحكم على قضايا الكفر والإيمان من دون أن يسمح بالمناقشة فيها مباشرة، ما يجعله ينظر إليه فرعاً من أصل، لا أصلاً لفرع كما هو الواقع لذلك لا بد للفرد من دراسة المجتمعات التي تحيط به دراسة واعية، يحدّد فيها نوعية الأفراد الذين يعيشون فيها ليتخذ الموقف القرآني الذي يعتبر الحوار جهداً ضائعاً مع الفئات التي تنطلق من موقف العناد في مواقعها الفكرية والعملية، أو الفئات التي ليست مستعدة لفتح حوار مباشر في قضايا العقيدة من خلال الفكر، بل من خلال قضايا الحياة.

الجانب الثاني: ب - كيف نُفسّر إسناد الفعل إلى الله في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾؟؟ وهل يتفق هذا مع فكرة الاختيار التي نؤمن بها في مقابل فكرة الجبر التي يقول أصحابها: إن العباد مجبورون على الكفر والإيمان وعلى نتائجها في الطاعة والعصيان؟

لمسألة الطاعة والعصيان اتجاهين في التفسير الاتجاه الأول: وهو الذي يجعل القضية واردة مورد التشبيه المجازي، فقد جاء في الكشف للزمخشري:

«فإن قلت: فلم يسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله تعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعِيدِ﴾ ق: ٢٩. ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النحل: ١١٨. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨ ونظائر ذلك ممّا نطق به التنزيل. قال (الزمخشري): القصد إلى صفة القلوب كأنها المختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله، فلينبّه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا ومفطور عليه: يريدون أنه بليغ في الثبات عليه فكذلك مثلت قلوبهم في ما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها.

نحو قلوب الأغنام (الغنم: العجمة، والأغنم: الأعجم الذي لا يفصح شيئاً). التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها. أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه، وليس له عزّ وجلّ في تجافيتها عن الحق ونبوّها عن قبوله وهو متعال عن ذلك. الاتجاه الثاني: وهو الذي يرتكز على الفكرة الإسلامية التي أوضحها أئمة أهل البيت (ع) في القول المأثور عنهم: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين». الذي يجعل أفعال العباد منسوبة إليهم من جهة باعتبار صدورها منهم بالمباشرة والإرادة والاختيار، ومنسوبة إلى الله من جهة، باعتبار أن الله هو السبب الأعظم في كل شيء لأنه هو الذي يهب العباد القدرة، ويستطيع أن يمنعها عنهم، وهو الذي سخر لهم كل ما لديهم، وما حولهم مما يستخدمونه في المعصية أو في الطاعة من دون أن يتدخل في عملية الاختيار.

وبذلك تصح نسبة الفعل إلى الله، لأن له مدخليته في حصوله ولو بلحاظ كثير من مقدماته، ففي مثل هذا المورد، يُمكن أن يقال إن الله قد ركّب الإنسان على وضع معين، بحيث إذا اختار الإنسان الكفر وأصرّ عليه، أغلق قلبه وسمعه

عن سماع آية كلمة للإيمان وأغشي بصره عن الرؤية... فالفعل يبدأ من اختيار الإنسان وينتهي إلى هذه النتيجة من موقع الاختيار، ولكن عملية التسبب خاضعة للقوانين التي أودعها الله في وجود الإنسان الذي ترتبط فيها النتائج بمقدماتها.. ومن الطبيعي، أن مثل هذه النسبة لا تدخلنا في دائرة الجبر، ولا تسلبنا عملية الاختيار، لأنها تنطلق من موقع حرية الإرادة التي تتحرك ضمن القوانين الطبيعية للحياة والإنسان وبالتالي، لا تستلزم نسبة القبح إلى الله من قريب أو من بعيد.

أما لماذا انطلق القرآن في هذا الأسلوب الذي ينسب كل شيء إلى الله مما يدخل الإنسان في كثير من الأوهام والشبهات؟ ذلك أن القرآن انطلق ليُعالج قضية التوحيد بطريقة جذرية حاسمة في مقابل فكرة الشرك التي تركز على تعدد الآلهة انطلاقاً من القدرات التي تتخيلها لهم، سواء في ذلك الآلهة الذين يتحركون في الحياة بصورة بشر، أو الذين يتمثلون في بعض الظواهر الكونية العظيمة كالشمس والقمر والكواكب، أو الأصنام الجامدة التي يصنعها الناس من الحجر وغيره وبذلك كانت فكرة الشرك خاضعة لهذا التصور المنحرف.

فأراد القرآن أن يعزل كل موجود في الكون عن أية قدرة من القدرات التي تتمثل في حركة الكون نفسها أو في حركة الإنسان في الكون ليُجعل القدرة بيد الله وحده، باعتبار أنه خالق كل شيء وحسب كل سبب وليوحي لنا، بأن هذه القوى التي نشاهدها، لا تمثل إلا حركة موجهة في إطار القوة الأساسية التي تحكم هذه القوى بوسائلها وقوانينها المودعة فيها.

لذلك كانت نسبة الأفعال إلى الله للإيحاء الدائم بوجوده خلف كل شيء، ومع كل شيء، ولكن لا على أساس مباشر يُلغي عملية الاختيار للإنسان ويسلبه حرية الإرادة. إنها القوة التي تحتفظ لله بالإطار العام للقوة في كل ما في الكون من مظاهر الوجود، ولكنها لا تسلب الإنسان القدرة الذاتية التي تتحرك داخل الإطار العام.

ولعل هذا الاتجاه هو الاتجاه السليم في طريقة التعبير عن الآية الكريمة. وجاء في تفسير الآية عن الإمام الرضا (ع)، فقد سُئِلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾: قال: الختم هو الطبع على قلب الكفار عقوبة على كفرهم كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ١٥٥. فإن المقصود بالعقوبة النتيجة التكوينية للكفر، باعتبار أنه يغلق القلب عن وحي الحقيقة الإيمانية، فكأن الله يجعل انغلاق القلب عقوبة له، والشاهد على ما قلناه هو الاستشهاد بالآية حيث يشير ظاهرها إلى أن الطبع كان بسبب الكفر من خلال تأثيره في عدم الإيمان إلا بدرجة ضعيفة جداً.

أ - «إن الذين كفروا»:

أي اختاروا الكفر من خلال الغفلة المُطبقة على عقولهم، أو العقدة المتحكمة في ذاتهم، أو الأهواء المسيطرة على مواقفهم وانتماؤهم وقرروا الالتزام به، والوقوف عنده، بحيث لا يتحولون عنه مهما كانت الظروف والأوضاع والمؤثرات.

ب - «سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»

لأن مسألة حركية الإنذار في انفتاح العقل على الإيمان لا ترتبط بمضمون الإنذار، بل بإرادة الإنسان في سماعه، وفي التفكير به، واستعداداته النفسي للانفعال بمعانيه وإيجاءاته، أما الإنسان الذي يفقد هذه الإرادة وذلك الاستعداد، فإن الإنذار وعدمه سواءً عنده، لأن قراره عدم الإيمان بعيداً عما إذا كان ذلك حقاً أو باطلاً، لأنها مسألة عصبية لا مسألة اختيار عقلي منفتح على المعرفة الواسعة.

ج - «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم»

فقد أغلقوا قلوبهم عن الحق فلم يسمحوا لها بالتفكير فيه وإدارة الحوار حوله، وأعرضوا عن الإقبال عليه أو قبوله، عناداً واستكباراً وتمرداً فلم تَبَقْ هناك

وسيلة لنفاذ الحق إلى داخلهم، كما أنهم أغلقوا أسماعهم عن سماع كلماته، تعقيداً واستنكاراً، فلم ينفذ إليه شيء منها.

د - «وعلى أبصارهم غشاوة»

فهم لا ينظرون إلى آيات الله في الكون، ولا ينفتحون على مظاهر العظمة والإبداع فيه، ليكتشفوا بذلك توحيده، تماماً كما لو كان هناك غطاء يغطي أبصارهم ويحجب عنهم وضوح الرؤية للأشياء.

وهكذا تلتقي الإرادة الإنسانية السلبية تجاه الحق، والإيجابية تجاه الباطل، لتتحول إلى حالة إنغلاق فكري للعقل، وحسي للسمع والبصر، بحيث ينفصل الإنسان عن الحقيقة في جميع مجالاتها.

هـ - «ولهم عذاب عظيم»

لأن الله أقام الحجة عليهم بدلائله وبراهينه، فلم ينفتحوا عليها أو يلتزموا بها، فكان كفرهم حركة تمرّد وعصبية وجحود، فاستحقوا به العذاب العظيم الذي انطلقت عظمتة من خطورة الانحراف الأعظم الذي يتصل بالاستكبار على الله، والكفر به، وإنكار وحدانيته.

* الطبري:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦

اختلف أهل التأويل في مَنْ عني بهذه الآية، وفي مَنْ نزلت. فكان ابن عباس يقول، كما:

حدثنا به محمد بن حميد، قال حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي بما أنزل إليك من ربك، وإن قالوا إنا قد آمنا بما قد جاءنا من قبلك. وكان ابن عباس يرى أن هذه الآية نزلت في اليهود الذين كانوا بنواحي المدينة على عهد رسول الله (ص)، توبيخاً لهم

في جحودهم بنبوة محمد (ص) وتكذيبهم له، مع علمهم به ومعرفتهم بأنه رسول الله إليهم وإلى الناس كافة.

وقد روي عن ابن عباس في تأويل ذلك قول آخر، وهو ما حدثنا به المثنى ابن إبراهيم، قال: حدثنا عبد الله بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، قال: كان رسول الله (ص) يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله جل ثناؤه أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول.

وأولى هذه التأويلات بالآية تأويل ابن عباس الذي ذكره محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير عنه. وإن كان لكل قول ممّا قاله الذين ذكرنا قولهم في ذلك مذهب. فأما مذهب من تأوّل في ذلك ما قاله الربيع بن أنس، فهو أن الله تعالى ذكره لما أخبر عن قوم من أهل الكفر بأنهم لا يؤمنون، وأن الإنذار غير نافعهم، ثم كان من الكفار من قد نفعه الله بإنذار النبي (ص) إياه، لإيمانه بالله وبالنبي (ص) وما جاء به من عند الله بعد نزول هذه السورة لم يجز أن تكون الآية نزلت إلا في خاص من الكفار وإذ كان ذلك كذلك وكانت قادة الأحزاب لا شك أنهم ممّن لم ينفعه الله عز وجل بإنذار النبي (ص) إياه، حتى قتلهم الله تبارك وتعالى بأيدي المؤمنين يوم بدر، علم أنهم ممّن عنى الله جل ثناؤه بهذه الآية.

وأما علتنا في اختيارنا ما اخترنا من التأويل في ذلك، فهي أن قول الله جل ثناؤه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، عقيب خبر الله جل ثناؤه عن مؤمني أهل الكتاب، وعقيب نعتهم وصفتهم وثنائه عليهم بإيمانهم به وبكتبه ورسله. فأولى الأمور بحكمة الله، أن يتلى ذلك الخبر عن كفارهم ونعوتهم، وذم أسبابهم وأحوالهم، وإظهار شتمهم والبراءة منهم. لأن مؤمنينهم ومشركيهم وإن اختلفت أحوالهم باختلاف أديانهم فإن الجنس يجمع

جميعهم بأنهم بنو إسرائيل.

وإنما احتج الله جل ثناؤه بأول هذه السورة لنبيه (ص) على مُشركي اليهود من أحبار بني إسرائيل، الذين كانوا مع علمهم بنبوته مُنكرين نبوته بإظهار نبيه (ص) على ما كانت تسره الأحبار منهم وتكتمه، فيجهله عظم اليهود وتعلمه الأحبار منهم ليعلموا أن الذي أطلعه على علم ذلك، هو الذي أنزل الكتاب على موسى. إذ كان ذلك من الأمور التي لم يكن محمد (ص) ولا قومه ولا عشيرته يعلمونه ولا يعرفونه من قبل نزول الفرقان على محمد (ص)، فيمكنهم ادعاء اللبس في أمره (ص) أنه نبي، وأن ما جاء به فمن عند الله. وأنى يمكن ادعاء اللبس في صدق أمي نشأ بين أميين لا يكتب ولا يقرأ، ولا يحسب، فيقال قرأ الكتب فعلم، أو حسب فنجم؟ وانبعث على أحبار قراء كتبة قد درسوا الكتب ورأسوا الأمم يخبرهم عن مستور عيوبهم، ومصون علومهم، ومكتوم أخبارهم، وخفيات أمورهم التي جهلها من هو دونهم من أحبارهم. إن أمر من كان كذلك لغير مشكل، وإن صدقه لبين.

ومما ينبئ عن صحة ما قلنا من أن الذين عنى الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦

هم أحبار اليهود الذين قتلوا على الكفر وماتوا عليه اقتصاص الله تعالى ذكره نبأهم، وتذكيره إياهم ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق في أمر محمد (ص)، بعد اقتصاصه تعالى ذكره ما اقتص من أمر المنافقين، واعتراضه بين ذلك بما اعترض به من الخبر عن إبليس وآدم في قوله: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْمَتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، واحتجاه لنبيه عليهم، بما احتج به عليهم فيها بعد جحودهم نبوته. فإذا كان الخبر أولا عن مؤمني أهل الكتاب، وأخرا عن مشركيهم، فأولى أن يكون وسطاً: عنهم. إذ كان الكلام بعضه لبعض تبع، إلا أن تأنيهم دلالة واضحة بعدول بعض ذلك عما ابتدأ به من معانيه، فيكون معروفا حينئذ انصرافه عنه.

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ البقرة: 7
وأصل الختم: الطبع. والخاتم هو الطابع. يُقال منه: ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: وكيف يختم على القلوب، وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف؟

قيل: فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور. فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع التي بها تدرك المسموعات، ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها؟ أهى مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار، أم هي بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، وسنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم.

فحدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي، قال: حدثنا يحيى بن عيسى، عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب في مثل هذا يعني الكف فإذا أذنب العبد ذنباً ضم منه وقال بإصبعه الخنصر هكذا فإذا أذنب ضم وقال بإصبع أخرى فإذا أذنب ضم وقال بإصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال: ثم يطبع عليه بطابع. قال مجاهد: وكانوا يرون أن ذلك: الرين. وقال بعضهم: إنما معنى قوله: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال: «إن فلانا لأصم عن هذا الكلام»، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهمه تكبراً.

والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله (ص)، وهو ما حدثنا به محمد بن بشار قال: حدثنا صفوان بن عيسى، قال: حدثنا ابن

عجلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): «إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نكته سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقلت قلبه، فإن زاد زادت حتى تغلق قلبه، فذلك «الران» الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٤)». فأخبر (ص) أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مخلص، فذلك هو الطبع. والختم الذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾، نظير الطبع والختم على ما تُدرّكه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلّها. فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم، إلا بعد فضه خاتمه وحله رباطه عنها.

﴿وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غُشَاةٌ﴾

وإنما أخبر الله تعالى ذكره نبيه محمداً (ص) عن الذين كفروا به من أحبار اليهود، أنه قد ختم على قلوبهم وطبع عليها فلا يعقلون لله تبارك وتعالى موعظة وعظهم بها، في ما آتاهم من علم ما عندهم من كتبه، وفي ما حدّد في كتابه الذي أوحاه وأنزله إلى نبيه محمد (ص) وعلى سمعهم، فلا يسمعون من محمد (ص) نبي الله تحذيراً ولا تذكيراً ولا حجة أقامها عليهم بنبوته، فيتذكروا ويحذروا عقاب الله عز وجل في تكذيبهم إياه، مع علمهم بصدقه وصحة أمره. وأعلمه مع ذلك أن على أبصارهم غشاوة عن أن يبصروا سبيل الهدى، فيعلموا قبح ما هم عليه من الضلالة والردى.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

عن ابن عباس: ولهم بما هم عليه من خلافك عذاب عظيم. قال: فهذا في

الأخبار من يهود، في ما كذبوك به من الحق الذي جاءك من ربك بعد معرفتهم.

* الطبرسي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦

المعنى: لما بين تعالى حال المؤمنين، وصله بذكر الكافرين. والكفر في الشرع: عبارة عن جحد ما أوجب الله تعالى معرفته من توحيده، وعدله، ومعرفة نبيه، وما جاء به من أركان الشرع، فمن جحد شيئاً من ذلك كان كافراً. وهذه الآية تدل على أن في المكلفين من لا لطف له، لأنه لو كان لفعل ولا آمنوا. فلما أخبر أنهم لا يؤمنون، علم أنهم لا لطف لهم. وتدل على صدق النبي (ص)، لأنه أخبر بأنهم لا يؤمنون، فكان كما أخبر. وتدلل أيضاً على أنه يجوز أن يخاطب الله تعالى بالعام، والمراد به الخاص في قول من قال الآية عامة، لأننا نعلم أن في الكفار من آمن، وانتفع بالإنذار.

سؤال: إن قال قائل: إذا علم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون، وكانوا قادرين على الإيمان عندكم، فما أنكرتم أن يكونوا قادرين على إبطال علم الله بأنهم لا يؤمنون؟

الجواب: إنه لا يجب ذلك، كما أنه لا يجب إذا كانوا مأمورين بالإيمان أن يكونوا مأمورين بإبطال علم الله، كما لا يجب إذا كان الله تعالى قادراً على أن يقيم القيامة الساعة، أن يكون قادراً على إبطال علمه بأنه لا يقيمها الساعة. والصحيح أن نقول: إن العلم يتناول الشيء على ما هو به، ولا يجعله على ما هو به، فلا يمتنع أن يعلم حصول شيء بعينه، وإن كان غيره مقدوراً.

﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٧

المعنى: قيل في معنى الختم وجوه أحدهما: إن المراد بالختم العلامة، وإذا انتهى الكافر من كفره إلى حالة يعلم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإنه يُعَلَّم

على قلبه علامة. وقيل: هي نكتة سوداء تشاهدها الملائكة، فيعلمون بها أنه لا يؤمن بعدها، فيذمونهم ويدعون عليه كما أنه تعالى يكتب في قلب المؤمن الإيمان، ويُعلم عليه علامة تعلم الملائكة بها أنه مؤمن فيمدحونه، ويستغفرون له. وكما طبع على قلب الكافر، وختم عليه فوسمه بسملة تعرف بها الملائكة كفره، فكذلك وسم قلوب المؤمنين بسمات تعرفهم الملائكة بها. وقد تأول على مثل هذا مناوله الكتاب باليمين والشمال في أنها علامة أن المناول باليمين من أهل الجنة، والمناول بالشمال من أهل النار. وقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ النساء: ١٥٥ يحتمل أمرين أحدهما: أنه طبع عليها جزاء للكفر و عقوبة عليه و الآخر أنه طبع عليها بعلامة كفرهم كما تقول طبع عليه بالطين و ختم عليه بالشمع. وثانيها: أن المراد بالختم على القلوب إن الله شهد عليها و حكم بأنها لا تقبل الحق كما يقال أراك تختم على كل ما يقوله فلان أي تشهد به و تصدقه و قد ختمت عليك بأنك لا تفلح أي شهدت و ذلك استعارة وثالثها أن المراد بذلك أنه تعالى ذمهم بأنها كالمختوم عليها في أنه لا يدخلها الإيمان و لا يخرج عنها الكفر، كقوله: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ﴾ وكقول الشاعر: ((أصمَّ عما ساءه سميع))، وقول الآخر:

لقد أسمعْتَ لو ناديت حياً، ولكن لا حياة لمن تُنادي

والمعنى: إن الكفر تمكن من قلوبهم فصارت كالمختوم عليها، وصاروا بمنزلة من لا يفهم ولا يبصر ولا يسمع، عن الأصم وأبي مسلم الإصفهاني ورابعها: إن الله وصف من ذمه بهذا الكلام، بأن قلبه ضاق عن النظر والاستدلال، فلم ينشرح له، فهو خلاف من ذكره في قوله: ﴿أَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ الزمر: ٢٢ ومثل قوله: ﴿أَمَّ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمد: ٢٤ وقوله: ﴿وَقَالُوا أَفُلُونَا غُلْفٌ﴾ البقرة: ٨٨. ويقوي ذلك أن المطبوع على قلبه وصف بقله الفهم

بما يسمع من أجل الطبع. فقال: ﴿بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ١٥٥، وقال: ﴿وُطِّعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨٧ ويبين ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَرَكُمْ وَخَنَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ الأنعام: ٤٦ فعدل الختم على القلوب بأخذه السمع والبصر، فدل هذا على أن الختم على القلب، هو أن يصير على وصف لا ينتفع به في ما يحتاج فيه إليه، كما لا ينتفع بالسمع والبصر مع أخذهما، وإنما يكون ضيقه بأن لا يتسع لما يحتاج إليه فيه من النظر والاستدلال الفاصل بين الحق والباطل. وهذا كما يوصف الجبان بأنه لا قلب له إذا بولغ في وصفه بالجبن، لأن الشجاعة محلها القلب، فإذا لم يكن القلب الذي هو محل الشجاعة، لو كانت، فأن لا تكون الشجاعة أولى.

سؤال: إن قيل لم خص هذه الأعضاء بالذكر؟

فالجواب: قيل إنها طرق العلم، فالقلب محل العلم، وطريقه إمّا السماع أو الرؤية.

* القرطبي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦
لما ذكر المؤمنين وأحوالهم ذكر الكافرين ومآلهم، والكفر ضد الإيمان، وقد يكون بمعنى جحود النعمة والإحسان، واصل الكفر في كلام العرب: السر والتغطية ومنه سمي الليل كافراً، لأنه يغطي كل شيء بسواده والكافر أيضاً البحر والنهر العظيم. والكافر: الزارع والجمع كفار، قال الله تعالى ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ، وَهُوَ﴾ الحديد: ٢٠ يعني الزراع لأنهم يغطون الحب والكافر من الأرض: ما بعد عن الناس لا يكاد ينزله ولا يمر به أحد، ومن حلّ بتلك المواضع منهم أهل الكفر. قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٦ معناه معتدل عندهم الإنذار وتركه، أي سواء عليهم هذان وجيء بالاستفهام من أجل التسوية ومثله قوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦ قوله تعالى أنذرتهم

الإنذار الإبلاغ والإعلام ولا يكاد يكون إلا في تخويف يتسع زمانه للاحتراز فإن لم يتسع زمانه للاحتراز كان إشعاراً ولم يكن إنذاراً واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، قال ابن عباس والكلبي: نزلت في رؤساء اليهود، وقال الربيع ابن أنس: نزلت في من قتل في بدر من قادة الأحزاب؛ والأول أصح وقيل هي عامة ومعناها الخصوص فيمن حقت عليه كلمة العذاب، وسبق في علم الله أنه يموت على كفره.

قوله تعالى لا يؤمنون موضعه رفع خبر إن أي إن الذين كفروا لا يؤمنون. وقال محمد بن يزيد سواء رفع بالابتداء والخبر أنذرتهم أم لم تنذرهم والجملة خبر إن.

قال النحاس: أي أنهم تبالهوا فلم تغن عنهم النذارة شيئاً، واختلف القراء في قراءة أنذرتهم فقرأ أهل المدينة وأبو عمرو والأعمش وعبدالله بن أبي اسحق أنذرتهم بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية واختارها الخليل وسيبويه وهي لغة قريش قال أبو حاتم: ويجوز أن تدخل بينهما ألفاً وتخفف الثانية؛ وأبو عمرو ونافع يفعلان ذلك كثيراً وقرأ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين وهو اختيار أبو عبيد وذلك عند الخليل. قال الأخفش: ويجوز تخفيف الأولى من الهمزتين وذلك رديء، لأنهم إنما يخففون بعد الاستثقال وبعد حصول الواحدة.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: 7

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ بين سبحانه المانع لهم من الإيمان والختم مصدر ختمت الشيء ختماً فهو مختوم ومختّم، شدد للمبالغة، ومعناه التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء ومنه ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك. قال أهل المعاني: وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف بالختم والطبع والضييق والمرض والرين والموت والقساوة والانصراف والحتمية

والإنكار وفي هذه الآية أدل دليل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا؟ أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزمر: ٢٣ وكان فعل الله ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله إذ لم يمنعه حقاً وجب له فتزول صفة العدل وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم وقوله تعالى ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فيه دليل على فضل القلب على جميع الجوارح والقلب للإنسان وغيره وخالص كل شيء وأشرفه قلبه فالقلب موضع الفكر وهو في الأصل مصدر قلبت الشيء أقلبه قلباً إذ أرددته على بداءته والجوارح وإن كانت تابعة للقلب فقد يتأثر بأعمالها للارتباط بين الظاهر والباطن وروى الترمذي وصححه عن أبي هريرة: «إن الرجل ليصيب الذنب فيسود قلبه فإن هو تاب صقل قلبه وقال مجاهد «القلب كالكهف يقبض منه بكل ذنب اصبع ثم يطبع» والقلب قد يعبر عنه بـ الفؤاد والصبر قال الله تعالى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ الفرقان: ٣٢ وقال ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١ يعني في الموضعين قلبك وقد يعبر به عن العقل لقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧ أي عقل لأن القلب محل العقل في قول الأكثرين والفؤاد محل القلب والصدر محل الفؤاد، وأما قوله تعالى ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ فاستدل بها من فضل السمع على البصر وقوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ﴾ الأنعام: ٤٦ وقال ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل: ٧٨.

والسمع يدرك به من الجهات الست، وفي النور والظلمة، ولا يدرك بالبصر إلا من الجهة المقابلة وبواسطة من ضياء وشعاع ويحتمل أن يكون المعنى على مواضع سمعهم، لأن السمع لا يختم وإنما يختم موضع السمع، فحذف

المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقد يكونه السمع بمعنى الاستماع، يقال سمعك حديثي أي استماعك إلى حديثي يعجبني.

ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم يا مثبت القلوب ثبت قلوبنا على طاعتك، وقد روى مسلم عن حذيفة قال حدثنا رسول الله (ص) حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة وقوله (ع) إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وهذا دليل على أن الختم يكون حقيقياً، قال (ص): إن الرجل ليصدق فتنتك في قلبه نكتة بيضاء وإن الرجل ليكذب الكذبة فيسود قلبه. غشاوة رفع على الابتداء وما قبله خبر والضمائر في قلوبهم وما عطف عليه لمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن من كفار قريش، وقبل من المنافقين، وقيل من اليهود وقيل من الجميع وهو اصبوب لأنه يعم فالختم على القلوب والأسماع والغشاوة على الأبصار والغشاء الغطاء.

ولهم عذاب عظيم ولهم أي للكافرين المكذبين، وعذاب عظيم نعتهم. والعذاب مثل الضرب بالسوط والحرق بالنار والقطع بالحديد، إلى غير ذلك مما يؤلم الإنسان وهو مشتق من الحبس والمتع، يقال في اللغة: أعذبه عن كذا أي أحبسه وأمنعه؛ ومنه سمي عذوبة الماء لأنها قد أعذبت ومنه قول علي رضي الله عنه: أعذبوا نساءكم عن الخروج، وعنه رضي الله عنه وقد شيع سرية فقال: أعذبوا عن ذكر النساء أنفسكم فإن ذلك يكسرکم عن الغزو؛ وكل ما منعه شيئاً فقد أعذبه.

* الشيرازي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٦) خَمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

البقرة: ٦ - ٧

المجموعة الثانية: الكفار المعاندون:

هذه المجموعة تقف في النقطة المقابلة تماماً للمتقين، والآيتان المذكورتان بينتا باختصار صفات هؤلاء.

الآية الأولى تقول: إِنَّ الْإِنذَارَ لَا يَجْدِي نَفْعاً مَعَ هَؤُلَاءِ، فَهُمْ مَتَعِنَتُونَ فِي كُفْرِهِمْ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦
بعكس الطائفة الأولى المستعدة لقبول الحق لدى أول ومضة.

هذه المجموعة غارقة في ضلالها وترفض الإنصياح للحق حتى لو اتضح لديها. من هنا كان القرآن غير مؤثر في هؤلاء. وهكذا الوعد والوعيد، لأنهم يفتقدون الأرضية اللازمة لقبول الحق والإستسلام له.

الآية الثانية تشير إلى سبب هذا اللجاج والتعصب وتقول: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾، ولذلك استحقوا أن يكون ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

أجهزة استقبال الحقائق معطوبة عند هؤلاء، العين التي يرى المتقنون فيها آيات الله، والأذن التي يسمعون بها نداء الحق، والقلب الذي يدركون به الحقائق، كلها قد تعطلت وتوقفت عن العمل لدى الكافرين. هؤلاء لهم عيون وآذان وعقول، لكنهم يفتقدون قدرة ((الرؤية)) و((الإدراك)) و((السمع)). لأن انغماسهم في الانحراف وعنادهم ولجاجهم كلها عناصر تشكل حجاباً أمام أجهزة المعرفة.

الإنسان قابل للهداية طبعاً -- إن لم يصل إلى هذه المرحلة -- مهما بلغ به الضلال، أما حينما يبلغ في درجة يفقد معها حسّ التشخيص ((فلات حين نجاة)) لأنه افتقد أدوات الوعي والفهم، ومن الطبيعي أن يكون في انتظاره عذاب عظيم.

سلب قدرة التشخيص ومسألة الجبر:

أول سؤال يطرح في هذا المجال يدور حول مسألة الجبر، التي قد تتبادر إلى الأذهان من قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً ﴾ فهذا الختم يفيد بقاء هؤلاء في الكفر إجباراً، دون أن يكون لهم اختيار في الخروج من حالتهم هذه. أليس هذا بجبر؟ وإذا كان جبراً فلماذا العقاب؟ القرآن الكريم يجيب على هذه التساؤلات ويقول: إن هذا الختم وهذا الحجاب هما نتيجة إصرار هؤلاء ولجاجهم وتعنتهم أمام الحق، واستمرارهم في الظلم والطغيان والكفر. يقول تعالى: ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ النساء: ١٥٥، ويقول: ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ غافر: ٣٥، ويقول أيضاً: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغَلَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشْوَةً ﴾ الجاثية: ٢٣.

كل هذه الآيات تقرر أن السبب في سلب قدرة التشخيص، وتوقف أجهزة الإدراك عن العمل يعود إلى الكفر والتكبر والتجبر واتباع الهوى واللجاج والعناد أمام الحق، هذه الحالة التي تصيب الإنسان، هي في الحقيقة رد فعل لأعمال الإنسان نفسه.

من المظاهر الطبيعية في الوجود البشري، أن الإنسان لو تعود على انحراف واستأنس به، يتخذ في المرحلة الأولى ماهية ((حالة)) ثم يتحول إلى ((عادة)) وبعدها يصبح ((ملكة)) وجزءاً من تكوين الإنسان حتى يبلغ أحياناً درجة لا يستطيع الإنسان أن يتخلى عنها أبداً. لكن الإنسان اختار طريق الانحراف هذا عن علم ووعي، ومن هنا كان هو المسؤول عن عواقب أعماله، دون أن يكون في المسألة جبر. تماماً مثل شخص فقاً عينيه وسدّ أذنيه عمداً، كي لا يسمع ولا يرى.

٢. لماذا يصرّ الأنبياء على هداية هؤلاء إذا كانوا لا يهتدون؟

وهذا سؤال آخر يُطرح في إطار الآيات المذكورة. والجواب عليه يتضح لو عرفنا أن العقاب الإلهي يرتبط بمواقف الإنسان العملية وسلوكه الفعلي، لا بما يُكنّهُ في قلبه من زيغ وضلال فقط. من هنا كان لا بدّ من توجيه الدعوة حتى إلى هؤلاء الذين لا يهتدون، بعد ذلك يستحق الفرد العقاب تبعاً لموقفه من الدعوة. بعبارة أخرى لابد من ((إتمام الحجّة)) قبل العقاب.

بعبارة موجزة: الثواب والعقاب يتوقفان حتماً على العمل بعد إنجازه، لا على المحتوى الفكري والروحي للمفرد.

أضف إلى ما سبق: أنّ الأنبياء بُعثوا للناس جميعاً، وهؤلاء الذين ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ قليلون في المجتمع، أما الأكثرية فهم التائهون الذين يتقبلون الهداية ضمن برنامج تعليمي تربوي صحيح.

٣. الختم على القلوب:

في الآيات المذكورة وآيات أخرى عبّر القرآن عن عملية سلب حسّ التشخيص والإدراك الواقعي للأفراد بالفعل ((ختم))، وأحياناً بالفعل ((طبع)) و((ران)). في اللغة ((خَتَمَ)) الإناء بمعنى سدّه بالطين أو غيره، وأصلها من وضع الختم على الكتب والأبواب كي لا تُفتَح، والختم اليوم مستعمل في الإستيثاق من الشئ والمنع منه كختم سندات الأملاك والرسائل السريّة المهمّة. وهناك شواهد من التاريخ تدلّ على أن الملوك وأرباب السلطة كانوا سابقاً يختمون صرر الذهب بخاتمهم الخاص وبيعثون بها إلى المنظورين للاطمئنان على سلامة الصرر وعدم التلاعب في محتوياتها.

والشائع في هذا الزمان الختم على الطرود البريدية أيضاً، وقد استعمل القرآن كلمة ((الختم)) هنا للتعبير عن حال الأشخاص المعاندين الذين تراكمت الذنوب والآثام في قلوبهم حتى منعت كلمة الحق من النفوذ إليها وأمست

كالختم لا سبيل إلى فتحه.

و«طبع» بمعنى ختم أيضاً.

أما ((ران)) فمن ((الرين)) وهو صدأ يعلو الشيء الجلي، واستعمل القرآن هذه الكلمة في حديثه عن قلوب الغارقين في أحوال الفساد والرديلة ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطففين: ١٤.

المهم أن الإنسان ينبغي أن يكون حذراً لدى صدور الذنب منه، فيسارع إلى غسله بماء التوبة والعمل الصالح، كي لا يتحول إلى صفة ثابتة مختوم عليها في القلب.

في حديث عن الإمام محمد بن علي الباقر (ع): ((ما من عبد مؤمن إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في تلك النكتة نكتة سوداء، فإذا تاب ذهب ذلك السواد، فإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فإذا غطي البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً، وهو قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطففين: ١٤.

٤. المقصود من «القلب» في القرآن:

لماذا نسب إدراك الحقائق في القرآن إلى القلب، بينما القلب ليس بمركز للإدراك بل مضخة لدفع الدم إلى البدن؟!

الجواب على ذلك: أن القلب في القرآن له معان متعددة منها:

١ - بمعنى العقل والإدراك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧.

٢ - بمعنى الروح والنفوس كقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠.

٣ - بمعنى مركز العواطف كقوله: ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الأنفال: ١٢ وقوله: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ فِطْرًا غَلِيظَ الْقَلْبِ

لَا تَفْضُوا مِنْ حَوْلِكُمْ ﴿١٥٩﴾ آل عمران: ١٥٩.

لمزيد من التوضيح نقول:

ففيه وجود الإنسان مركزان قويّان هما:

- ١ - مركز الإدراك، ويتكون من الدماغ وجهاز الأعصاب. لذلك نشعر أننا نستقبل المسائل الفكرية بدماغنا حيث يتم تحليلها وتفسيرها. (وإن كان الدماغ والأعصاب في الواقع وسيلة وآلة للروح).
 - ٢ - مركز العواطف، وهو عبارة عن هذا القلب الصنوبري الواقع في الجانب الأيسر من الصدر. والمسائل العاطفية تؤثر أول ما تؤثر على هذا المركز حيث تنقذ الشرارة الأولى.
- حينما نواجه مصيبة فإننا نحس بثقلها على هذا القلب الصنوبري، وحينما يغمرنا الفرح فإننا نحس بالسرور والإنشراح في هذا المركز.
- ممّا تقدم نفهم سبب ارتباط المسائل العاطفية في القرآن بالقلب (العضو الصنوبري المخصوص)، وارتباط المسائل العقلية بالقلب (أي العقل أو الدماغ). أضف إلى ما تقدم أنّ عضو القلب له دور مهم في حياة الإنسان وبقائه، وتوقفه لحظة يؤدي إلى الموت، فماذا يمنع أن تنسب النشاطات الفكرية والعاطفية إليه؟!

* الفخر الرازي:

للتذكير: أعلم أننا قد اقتطفنا من كتاب المفسّر (الرازي) المسائل المرتبطة بموضوع التفسير دون باقي المسائل النحوية أو الأصولية وغيرها والتي توسع بها كثيراً وتركناها لعدم الإطناب والخروج عن المنهج المتبع.

نقل الفخر الرازي حول مسألة (إنّ) في بداية الآية التالي:

روى الأنباري أن الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد في كلام العرب حشوا، أجد العرب تقول: عبدالله قائم، ثم تقول إن عبدالله قائم، ثم تقول إن عبدالله لقائم، فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم عبدالله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم إن عبدالله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه، واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها إنما تذكر جواباً لسؤال السائل بأن قال إنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كان جواباً للقسم نحو والله إن زيداً منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٨٤، ٨٥] وقوله في أول السورة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ [الكهف/١٣]، وقوله: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا نَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٦] وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٦] وقوله: ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ [الحجر: ٨٩] وأشبه ذلك مما يعلم أنه يدل على أمر النبي (ص) بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظروا فيه، وعليه قوله: ﴿فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء/١٦]، وقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤] وفي قصة السحرة ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٥] إذ من الظاهر أنه جواب فرعون عن قوله: ﴿ءَأَمَنْتُمْ لَهُ، قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١ الشعراء: ٤٩] وقال عبد القاهر: والتحقيق أنها للتأكيد وإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك إلى «إن» وإنما يحتاج إليها إذا كان السامع ظن الخلاف، ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبي نواس:

عليك باليأس من الناس إن غنى نفسك في اليأس

وإنما حسن موقعها لأن الغالب أن الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس. وأما جعلها مع اللام جواباً للمنكر في قولك: «إن زيداً لقائم» فجيد لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد أشد، وكما يحتمل أن يكون

الإنكار من السامع احتمل أيضاً أن يكون من الحاضرين. واعلم أنها قد تجيء إذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد مثل قولك: إنه كان مني إليه إحسان فعاملني بالسوء، فكأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت، وعليه قوله تعالى حكاية عن أم مريم ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ آل عمران: ٣٦، وكذلك قول نوح (عليه السلام): ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ الشعراء: ١١٧.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البقرة: ٦ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر، وتحقيق القول فيه أن كل ما ينقل عن النبي محمد (ص) أنه ذهب إليه وقال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد. أما القسم الأول: وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن، ومن لم يصدقه في ذلك، فإما بأن لا يصدقه في جميع أو بأن لا يصدقه في البعض دون البعض، فذلك هو الكافر، فإذا كفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به، ومثاله من أنكر وجود الصانع، أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً أو كونه منزهاً عن النقائص والآفات، أو أنكر نبوة محمد (ص) أو صحة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة أنها من دين محمد (ص) كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر، فذلك يكون كافراً؛ لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه. فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي، وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه (عليه السلام) بأحد القولين دون الثاني، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال، فلا جرم لم يكن إنكاره، ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان فلا يكون موجباً للكفر، والدليل عليه أنه لو

كان ذلك جزء ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول (ص) أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسألة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الأمة، ولنقل ذلك على سبيل التواتر، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه (عليه السلام) ما وقف الإيمان عليها، وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الإيمان، ولا إنكارها موجباً للكفر، ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا نكفر أرباب التأويل. وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه. فهذا قولنا في حقيقة الكفر. فإن قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فإنه كفر مع أنه ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول (ص) فيما علم بالضرورة مجيئه به، قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفراً لأن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للمخلق عليه، ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى، لأنه لا سبيل إلى الاطلاع، بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراً للأحكام الشرعية، وليس الغيار وشد الزنار من هذا الباب، فإن الظاهر أن من يصدق الرسول (عليه السلام) فإنه لا يأتي بهذه الأفعال، بحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها، لا أنها في أنفسها كفر، فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله اعلم.

المسألة الثانية: قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البقرة: ٦ إخباراً عن كفرهم بصيغة الماضي والإخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الإخبار، إذا عرفت هذا فنقول: احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البقرة: ٦ أو ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ نوح: ١ على أن كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات

أو كان شيئاً آخر. قالوا لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقاً إلا إذا كان مسبقاً بالخبر عنه، والقديم يستحيل أن يكون مسبقاً بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديماً فيجب أن يكون محدثاً، أجاب القائلون بقدوم الكلام عنه من وجهين: الأول: أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال: إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى. الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ ^{٢٧} الفتح: فلما دخلوا المسجد لا بد وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا مثله؟ أجاب المستدل أولاً عن السؤال الأول فقال: عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم، وعلى هذا سقطت هذه المعارضة. وعن الثاني: أن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة، فقلوه تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ ^{٢٧} الفتح: معناه أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لا أنه تكلم به بعد دخول المسجد، فنظيره في مسألتنا أن يقال إن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ^{البقرة: ٦} تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله إلا أنه متى قيل ذلك كان اعترافاً بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلًا في الأزل وهذا هو المقصود، أجاب القائلون بالقدم بأننا لو قلنا إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا إما أن نقول بأن العالم سيوجد كان حاصلًا في الأزل أو ما كان، فإن لم يكن حاصلًا في الأزل كان ذلك صريحاً بالجهل. وذلك كفر، وإن قلنا إنه كان حاصلًا فزواله يقتضي زوال القديم، وذلك سد باب إثبات حدوث العالم والله أعلم.

المسألة الثالثة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البقرة: ٦ صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذه الظاهر، لأن كثيراً من الكفار أسلموا فعلمنا أن الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص، إما لأجل أن القرينة الدالة على أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول (ص) فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود، ومثاله ما إذا كان للإنسان في البلد جمع مخصوص من الأعداء، فإذا قال «إن الناس يؤذونني» فهم كل أحد أن مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين، وإما لأجل أن التكلم بالعام لإرادة الخاص جائز وإن لم يكن البيان مقروناً به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمن الرسول (ص)، فلا جرم حسن ذلك، وأقصى ما في الباب أن يقال: لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف، لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الأمارات المفيدة للظن فضلاً عن القطع، وإذا ثبت ذلك ظهر أن استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال إن قوله: إن الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله: إن الذين كفروا يؤمنون، وقوله: إن الذين كفروا يؤمنون لا يصدق إلا إذا آمن كل واحد منهم فإذا ثبت أنه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الإيمان عن واحد منهم؛ لأنه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت أن ذلك الجمع لم يصدر منهم الإيمان، فثبت أن قوله: إن الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في إجرائه على ظاهره أن لا يؤمن أحد منهم فكيف إذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب: أن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ البقرة: ٦ صيغة الجمع وقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أيضاً صيغة

جمع والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه أن كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور.

المسألة الرابعة: اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقال قائلون: إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقال آخرون: بل المراد قوم من المشركين، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وهم الذين جحدوا بعد البينة، وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال الله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (٤) وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه ﴿فصلت: ٤-٥﴾، وكان (عليه السلام) حريصاً على أن يؤمن قومه جميعاً حيث قال الله تعالى له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ أَثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف: ٦)، وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩) ثم إنه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام أنهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك، فإن اليأس إحدى الراحةيتين.

أما قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦) ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: ﴿سَوَاءٌ﴾ اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر منه قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ (آل عمران: ٦٤) ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِلسَّالِفِينَ﴾ (فصلت: ١٠) بمعنى مستوية، فكأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه.

المسألة الثانية: الإنذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير

البشارة؛ لأن اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة، وهذا الموضوع موضع المبالغة وكان ذكر الإنذار أولى. أما قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: هذه إما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبراً «لأن» والجملة قبلها اعتراض.

المسألة الثانية: احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يس: ٧، وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ المدثر: ١١ إلى قوله: ﴿سَاءَ هُفُهُمْ صَعُودًا﴾ المدثر: ١٧، وقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد: ١ على تكليف ما لا يطاق، وتقديره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً، والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة، وهما محالان على الله، والمفضي إلى المحال محال، فصدور الإيمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال، وقد يذكر هذا في صورة العلم، هو أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلاً، وذلك محال ومستلزم المحال محال. فالأمر واقع بالمحال. ونذكر هذا على وجه ثالث: وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود، وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع: وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان البتة، والإيمان يعتبر

فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط، فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات، ونذكر هذا على وجه خامس: وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُل لَّنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَكُمُ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ ^{الفتح: ١٥} فثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى، وذلك منهى عنه. ثم ههنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون ألبتة فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله، وذلك منهى عنه، وترك محاولة الإيمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله تعالى، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل، فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ^{البقرة: ٧}
اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الختم، والكلام ههنا يقع في مسائل:

المسألة الأولى: الختم والكتم أخوان؛ لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماً له وتغطية، لئلا يتوصل إليه أو يطلع عليه، والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.

المسألة الثانية: اختلف الناس في هذا الختم، أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر، ثم لهم قولان، منهم من قال: الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار، ومنهم من قال هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجباً لوقوع الكفر،

وتقريره أن القادر على الكفر إما أن يكون قادراً على تركه أو لا يكون، فإن لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر، فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر، وإن قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة إلى فعل الكفر وإلى تركه على سواء، فإما أن يكون صيرورتها مصدراً للفعل بدلاً عن الترك يتوقف على انضمام مرجح إليها أو لا يتوقف، فإن لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح، وتجويزه يقتضي القدر في الاستدلال بالممكن على المؤثر، وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال، وأما إن توقف على المرجح فذلك المرجح إما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أو لا من فعل الله ولا من فعل العبد، لا جائز أن يكون من فعل العبد وإلا لزم التسلسل، ولا جائز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد؛ لأنه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر، وذلك يبطل القول بالصانع. فثبت أن كون قدرة العبد مصدراً للمقدور المعين يتوقف على أن ينضم إليها مرجح هو من فعل الله تعالى.

وأيضاً: ما حكه عن الحسن البصري - وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي - أن المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمهم فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار، وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢ وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له، ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه، والفائدة في تلك العلامة إما مصلحة عائدة إلى الملائكة؛ لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافراً ملعوناً عند الله تعالى صار ذلك منفراً لهم عن الكفر أو إلى المكلف، فإنه إذا علم أنه متى آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغباً له في الإيمان وإذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر. قالوا: والختم بهذا المعنى لا يمنع، لأننا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه

ونقرأه، ولأن الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر أنه كافر، فإذا لم يمنع ذلك من الإيمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالإيمان ويترك الكفر. قالوا: وإنما خص القلب والسمع بذلك؛ لأن الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من جهة السمع، والأدلة العقلية لا تستفاد إلا من جانب القلب، ولهذا خصهما بالذكر. فإن قيل: فيتحملون الغشاوة في البصر أيضاً على معنى العلامة؟ قلنا لا، لأننا إنما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة، لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك، ولا مانع منه فوجب إثباته. أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار ومعلوم في حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم، وفي حكم التغطية، إلا أن الأولى دخولها في حكم الختم، لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ الجاثية: ٢٣ ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم.

المسألة الرابعة: الفائدة في تكرير الجار في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل على شدة الختم في الموضعين.

المسألة الخامسة: إنما جمع القلوب والأبصار ووحده السمع لوجوه: أحدها: أنه وحده السمع، لأن لكل واحد منهم سمعاً واحداً، كما يقال: أتاني برأس الكبشين، يعني رأس كل واحد منهما، كما وحده البطن في قوله: «كلوا في بعض بطنكم تَعَفُّوا» فإن زمانكم زمن محيٍ، يفعلون ذلك إذا آمنوا اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك: فرشهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه. الثاني: أن السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع يقال: رجلان صوم، ورجال صوم،

فروعي الأصل، يدل على ذلك جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ فصلت: هـ
الثالث: أن نقدر مضافاً محذوفاً أي وعلى حواس سمعهم. الرابع قال سيبويه:
إنه وحد لفظ السمع إلا أنه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع، وذلك يدل
على أن المراد منه الجمع أيضاً، قال تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

البقرة: ٢٥٧ ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ﴾ المعارج: ٣٧

قال الراعي:

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب
وإنما أراد جلودها، وقرأ ابن أبي عبلة (وعلى أسماعهم).

المسألة السادسة: من الناس من قال: السمع أفضل من البصر، لأن الله
تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر، والتقديم دليل على التفضيل،
ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر، ولذلك ما بعث الله رسولاً أصم، وقد
كان فيهم من كان مبتلى بالعمى، ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى
البعض، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لا يوقفك إلا
على المحسوسات، ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر، ولأن
السمع متى بطل بطل النطق، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق. ومنهم من
قدم البصر، لأن آلة القوة الباصرة أشرف، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور،
ومتعلق القوة السامعة الريح.

المسألة السابعة قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ يدل على أن محل العلم
هو القلب. واستقصينا بيانه في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ ﴿الشعراء:
١٩٣ - ١٩٤ في سورة الشعراء.

المسألة الثامنة: قال صاحب الكشاف: البصر نور العين وهو ما يبصر به

الرائي ويدرك المرئيات، كما أن البصيرة نور القلب، وهو ما يستبصر به ويتأمل، فكأنهما جوهرا ن لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للإبصار والاستبصار، أقول: إن أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام: وتحقيق القول في الأبصار يستدعي أبحاثاً غامضة لا تليق بهذا الموضوع.

المسألة التاسعة: قرئ ﴿غَشَوُهُ ط﴾ بالكسر والنصب، وغشاوة بالضم والرفع، وغشاوة بالفتح والنصب، وغشوة بالكسر والرفع، وغشوة بالفتح والرفع والنصب، وغشاوة بالعين غير المعجمة، والرفع من الغشا، والغشاوة هي الغطاء، ومنه الغاشية، ومنه غشي عليه إذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع.

المسألة العاشرة: العذاب مثل النكال بناء ومعنى، لأنك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه، كما تقول نكل عنه، ومنه العذاب، لأنه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيده، ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخاً، لأنه ينقخ العطش أي يكسره، وفراًتاً لأنه يرفته عن القلب، ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذاباً وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعادة، والفرق بين العظيم والكبير: أن العظيم نقيض الحقيق، والكبير نقيض الصغير، فكأن العظيم فوق الكبير، كما أن الحقيق دون الصغير، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعاً، تقول: رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله تعالى.

* الطبائبي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكن الجحود من قلوبهم، ويدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار وعدمه فيهم، ولا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش وكبراء مكة الذين عاندوا ولجّوا في أمر الدين ولم يألوا جهداً في ذلك ولم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم في بدر وغيره، ويؤيده أن هذا التعبير وهو قوله: ﴿سَاءَ عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار وإلاّ انسد باب الهداية والقرآن ينادي على خلافه، وأيضاً هذا التعبير إنما وقع في سورة يس (وهي مكية)، وفي هذه السورة (وهي سورة البقرة أول سورة نزلت في المدينة) نزلت ولم تقع غزوة بدر بعد، فالأشبه أن يكون المراد من الذين كفروا، ههنا وفي سائر الموارد من كلامه تعالى: كفار مكة في أول البعثة إلاّ أن تقوم قرينة على خلافه نظير ما سيأتي، أن المراد من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فيما أطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين، خُصّوا بهذا الخطاب تشريفاً.

وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ «الخ» يشعر بتغيير السياق: (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى والغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم وحجاباً من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم، فأعمالهم متوسطة بين حجابين: من ذاتهم ومن الله تعالى، وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾. واعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة والضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان.

(بحث روائي)

في الكافي عن الزبير عن الصادق (عليه السلام) قال: قلت له: أخبرني

عن وجوه الكفر في كتاب الله عزَّ وجلَّ، قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة، وكفر النعم. فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول: لا رب ولا جنة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون: قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، أن ذلك كما يقولون، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦، يعني بتوحيد الله، فهذا أحد وجوه الكفر.

وأما الوجه الآخر فهو الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ النمل: ١٤، وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٨٩، فهذا تفسير وجهي الجحود، والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكي قول سليمان: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَظْعِكُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ النمل: ٤٠، وقال: ﴿لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم: ٧، وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢.

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عزَّ وجلَّ به، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ٨٤، ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِلَافِ وَالْعُدُوانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَقْدُوهُمْ وَهُمْ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَعَفَا عَنْكُمْ الْإِيمَانُ وَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَنْفَعَهُمْ عِنْدَهُ فَقَالَ: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ تُقْلَمُ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ

الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ البقرة: ٨٥.

والوجه الخامس من الكفر كفر البراءة وذلك قول الله عز وجل يحكي قول إبراهيم (عليه السلام): ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ الممتحنة: ٤، يعني تبرأنا منكم، وقال: (يذكر إبليس وتبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامة): ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ إبراهيم: ٢٢، وقال: ﴿إِنَّمَا أَخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيَعَلُّ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ العنكبوت: ٢٥، يعني يتبرأ بعضكم من بعض.

أقول: وهي في بيان قبول الكفر، الشدة والضعف، كما مر.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

وأيضاً ولله الحمد جاءت أقوال المفسرين حول هاتين الآيتين المباركتين والتي تتحدث عن صفات الكافرين ومسألة الختم على القلب بشكل متطابق بالمعنى وإن اختلفت التعابير والمفردات.. هذا بالجانب التفسيري، أما المسائل المتفرعة عنها وخاصة الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض، فعزفنا عن التعليق عليها لخروجها عن دائرة اختصاص هذا الكتاب أي التفسير من جهة، ولعدم بحثها من قبل بعض المفسرين الآخرين في هذا المورد من جهة أخرى.

كما أن هذه المسألة الكلامية ستمر معنا لاحقاً وخاصة عند تفسير الآية ١٧٩ من سورة الأعراف.

صفات المنافقين وتمثيل القرآن لأقوالهم

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ
مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١﴾ إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ
لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ۚ إِنَّمَا هُمْ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا
يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا
نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا
الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رِجْحُ تِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۝١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي
اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَّا يَبْصُرُونَ ۝١٧﴾
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَةٌ وَرَعْدٌ وَرَقٌّ يَجْعَلُونَ
أَصْبِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ
أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ
وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾

البقرة: ٨ - ٢٠

أما تفسيرها بحسب:

*** ابن كثير:**

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ

ءَامِنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٨﴾ البقرة: ٨ - ٩

لما تقدم وصف المؤمنين في صدر السورة بأربع آيات، ثم عرف حال الكافرين بآيتين، شرع تعالى في بيان حال المنافقين، الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، ولما كان أمرهم يشتبه على كثير من الناس، أطنب في ذكرهم بصفات متعددة، كل منها نفاق، كما أنزل سورة (براءة) وسورة (المنافقين) فيهم، وذكرهم في سورة (النور)، وغيرها من السور، تعريفاً لأحوالهم لتجنب ويحتنب من تلبس بها أيضاً، فقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ...﴾ الآيات.

والنفاق: هو إظهار الخير وإسرار الشر، وهو أنواع: اعتقادي وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي: وهو من أكبر الذنوب، لأن المنافق يخالف قوله فعله، وسره علانيته، وإنما نزلت صفات المنافقين في السور المدنية، لأن مكة لم يكن فيها نفاق بل كان خلافه، ولهذا نبه الله سبحانه على صفات المنافقين لئلا يغتر بظاهر أمرهم المؤمنون، فيقع لذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم، ومن اعتقاد إيمانهم وهم كفار في نفس الأمر، وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خيراً، فقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي: يقولون ذلك قولاً كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ المنافقون: ١، أي: إنما يقولون ذلك إذا جاؤوك فقط لا في نفس الأمر، وليس الأمر كذلك، كما كذبهم الله في شهادتهم بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١ وفي اعتقادهم بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ البقرة: ٩ أي: بإظهار ما أظهره من الغيمان مع إسرائهم الكفر، يعتقدون - بجهلهم - أنهم يخدعون الله بذلك وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليه كما قد يروج على بعض المؤمنين، ولهذا قابلهم على اعتقادهم ذلك بقوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يغترون بصنيعهم هذا إلا أنفسهم، وما يشعرون بذلك من أنفسهم كما

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾، ومن القراء من قرأ: (وما يخادعون) وكلا القراءتين يرجع إلى معنى واحد.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي: شك ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ شكاً، وعن ابن عباس ﴿مَرَضٌ﴾ نفاق ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ نفاقاً، وهذا كالأول. وقال عبد الرحمن بن أسلم: هذا مرض في الدين وليس مرضاً في الأجساد، والمرض الشك الذي دخلهم في الإسلام ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي: زادهم رجساً. وقرأ: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (١٢٤) ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٤ - ١٢٥ يعني شراً إلى شرهم، وضلالة إلى ضلالتهم وهذا الذي قاله هو الجزء من جنس العمل ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ وقرئ (يكذبون) و(يكذبون) وقد كانوا متصفين بهذا وهذا، فإنهم كانوا كذبة ويكذبون بالغيب، يجمعون بين هذا وهذا، وحكمة كفه عليه الصلاة والسلام عن قتل المنافقين، مع علمه بأعيان بعضهم ما ثبت في الصحيحين أنه (ص) قال لعمر : ((أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه))، ومعنى هذا خشيته (ع) أن يقع بسبب ذلك تغير لكثير من الأعراب عن الدخول في الإسلام، ولا يعلمون حكمة قتله لهم، وأن قتله إياهم إنما هو على الكفر، فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم فيقولون: إن محمداً يقتل أصحابه. وقال الشافعي: إنما منع رسول الله (ص) من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم، لأن ما يظهرونه يجب ما قبله، وفي الحديث المجمع على صحته: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل)).

ومعنى هذا أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهراً، فإن كان يعتقدها

وجد ثواب ذلك في الآخرة، وإن لم يعتقدوها لم ينفعه جريان الحكم عليه في الدنيا: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٤ الآية فهم يخالطونهم في المحشر فإذا حقت المحقوقة تميزوا منهم وتخلفوا بعدهم ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ١١ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١ - ١٢

قال السدي عن ابن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي (ص): هم المنافقون، والفساد في الأرض هو الكفر والعمل بالمعصية، وقال أبو العالية: ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني لا تعصوا في الأرض، وكان فسادهم ذلك معصية الله، لأنه من عصى الله في الأرض، أو أمر بمعصيته فقد أفسد في الأرض، لأن صلاح الأرض والسماء بالطاعة، وقال مجاهد: إذا ركبوا معصية الله فليل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا قالوا: إنما نحن على الهدى مصلحون.

قال ابن جرير: فأهل النفاق مفسدون في الأرض بمعصيتهم ربهم، وركوبهم ما نهاهم عن ركوبه، وتضييعهم فرائضه، وشكهم في دينه، وكذبهم المؤمنين بدعواهم غير ما هم مقيمون عليه من الشك والريب، ومظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً، فذلك إفساد المنافقين في الأرض، وهم يحسبون أنهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها. فالمنافق لما كان ظاهره الإيمان اشتبه أمره على المؤمنين، وغرهم بقوله الذي لا حقيقة له، ووالى الكافرين على المؤمنين، ولو أنه استمر على حاله الأول لكان شره أخف، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي: نريد أن نداري الفريقين من المؤمنين والكافرين، ونصطلح مع هؤلاء وهؤلاء، قال ابن عباس: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب. يقول الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ

الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٨﴾ يقول: ألا إن هذا الذي يزعمون أنه إصلاح هو عين الفساد، ولكن من جهلهم لا يشعرون بكونه فساداً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ أي: كإيمان الناس بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والجنة والنار، وغير ذلك مما أخبر المؤمنين به، وأطيعوا الله ورسوله في امتثال الأوامر، وترك الزواجر ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾؟ يعنون - لعنهم الله - أصحاب رسول الله (ص)، يقولون: أنصير نحن وهؤلاء بمنزلة واحدة، وعلى طريقة واحدة، وهم سفهاء؟

والسففيه: هو الجاهل الضعيف الرأي، القليل المعرفة بالمصالح والمضار، ولهذا سمى الله النساء والصبيان سفهاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ۖ وَقد تولى سبحانه جوابهم في هذه المواطن كلها فقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ فأكد وحصر السفاهة فيهم ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يعني ومن تمام جهلهم أنهم لا يعلمون بحالهم في الضلالة والجهل، وذلك أبلغ في العمى والبعد عن الهدى.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۗ﴾ ١٤ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ١٥ البقرة: ١٤ - ١٥

أي: وإذا لقي هؤلاء المنافقون المؤمنين قالوا آمنا، وأظهروا لهم الإيمان والموالاة، غروراً منهم للمؤمنين ونفاقاً ومصانعة وتقية، وليشركوهم في ما أصابوا من خير ومغنم. ﴿خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعني إذا انصرفوا وخلصوا إلى شياطينهم، فضمن ((خلوا)) معنى انصرفوا لتعديته بالي ليدل على الفعل المضمّر، وشياطينهم سادتهم وكبرائهم، ورؤساؤهم من أحبار اليهود، ورؤوس

المشركين والمنافقين، قال السدي عن ابن مسعود ﴿حَلَّوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ﴾ يعني رؤساؤهم في الكفر، وقال ابن عباس: هم أصحابهم من اليهود الذين يأمرونهم بالتكذيب وخلاف ما جاء به الرسول (ص)، وقال مجاهد: أصحابهم من المنافقين والمشركين، وقال قتادة: رؤوسهم وقادتهم في الشرك والشر، (وهو قول أبي العالية والسدي والربيع بن أنس وغيرهم). قال ابن جرير: وشياطين كل شيء مردته، ويكون الشيطان من الإنس والجن كما قال تعالى: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ الأنعام: ١١٢، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: كنا على مثل ما أنتم عليه ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ أي إنما نستهزئ بالقوم ونلعب بهم، وقال ابن عباس: ﴿مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ ساخرون بأصحاب محمد (ص)، وقوله تعالى جواباً لهم ومقابلة على صنيعهم: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُدُّهُمُ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، قال ابن عباس: يسخر بهم للنقمة منهم ﴿وَيَمْدُدُّهُمُ﴾ يملئ لهم، وقال مجاهد: يزيدهم كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ ﴿سَارِعُ هُمٌ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ المؤمنون: ٥٥ - ٥٦، قال ابن جرير: أخبر تعالى أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقَسٌ مِنْ تَوَكُّمٍ﴾ الحديد: ١٣ الآية، وفي قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ كَيْدٌ لِنَفْسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨ الآية، قال: فهذا وما أشبهه من استهزاء الله تعالى ومكره وخديعته بالمنافقين وأهل الشرك، وقال آخرون: استهزاؤه بهم توبيخه إياهم، ولومه لهم على ما ارتكبوا من معاصيه، وقال آخرون: قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وقوله: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢، وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التوبة: ٦٧ وما أشبه ذلك إخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء، ومعاقبهم عقوبة الخداع، فأخرج الخبر عن الجزاء مخرج الخبر عن الفعل الذي استحقوا العقاب عليه، فاللفظ متفق والمعنى مختلف يسمى هذا النوع عند علماء البيان (المشاكلة) وهو أن تتفق الجملتان في اللفظ وتختلفان في المعنى كقول القائل:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً
كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ الشورى: ٤٠، وقوله: ﴿فَمِنْ أَعْدَى
عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٩٤ فالأول ظلم والثاني عدل، فهما وإن اتفق لفظهما
فقد اختلف معناهما، وإلى هذا المعنى وجهوا كل ما في القرآن من نظائر
ذلك. والعمى: الضلال، يقال: عمه عمهاً إذا ضل، وقوله: ﴿فِي طُعَيْنِهِمْ يَعْهَمُونَ﴾
أي: في ضلالتهم وكفرهم يترددون حيارى، لا يجدون إلى المخرج منه سبيلاً
لأن الله قد طبع على قلوبهم، وختم عليها، وأعمى أبصارهم عن الهدى فلا
يبصرون رشداً ولا يهتدون سبيلاً، وقال بعضهم: العمه في القلب، والعمى في
العين، وقد يستعمل العمى في القلب أيضاً كما قال تعالى: ﴿فَأَنَّهُمَا لَا تَعْمَى
الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

البقرة: ١٦

قال السدي: عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا
الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ البقرة: ١٦ أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، وعن ابن عباس ﴿أُولَئِكَ
الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ البقرة: ١٦ أي الكفر بالإيمان، وقال مجاهد: آمنوا
ثم كفروا، وقال قتادة: استحبوا الضلالة على الهدى. وهذا الذي قاله قتادة
يشبهه في المعنى قوله تعالى في ثمود: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى
عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت: ١٧.

وحاصل قول المفسرين في ما تقدم: أن المنافقين عدلوا عن الهدى إلى
الضلال، واعتاضوا عن الهدى بالضلالة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ
اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أي: بذلوا الهدى ثمناً للضلالة، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا
رَبِحَتْ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما
كانوا مهتدين أي راشدين في صنيعهم ذلك. وقال ابن جرير عن قتادة: ﴿فَمَا
رَبِحَتْ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦ قد والله رأيتموهم خرجوا من الهدى

إلى الضلالة، ومن الجماعة إلى الفرقة، ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧) ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ﴾ البقرة: ١٧ - ١٨

يقال: مثل، والجمع أمثال: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْثَلُ نُصْرَتُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٣ ، وتقدير هذا المثل أن الله سبحانه شبههم في اشترائهم الضلالة بالهدى، وصيرورتهم بعد البصيرة إلى العمى، بمن استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله، وانتفع بها وأبصر بها ما عن يمينه وشماله، وتأنس بها... فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره وصار في ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدي وهو مع هذا (أصم) لا يسمع، (أبكم) لا ينطق، (أعمى) لو كان ضياء لما أبصر، فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء المنافقون، في استبدالهم الضلالة عوضاً عن الهدى، واستحبابهم الغي على الرشد، وفي هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا ثم كفروا، كما أخبر تعالى عنهم في غير هذا الموضع والله أعلم.

وقال الرازي: والتشبيه ههنا في غاية الصحة لأنهم بإيمانهم اكتسبوا أولاً نوراً، ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك، فوقعوا في حيرة عظيمة، فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين.

وصح ضرب مثل الجماعة بالواحد كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥ . وقال بعضهم: تقدير الكلام مثل قصتهم كقصة الذين استوقدوا ناراً، وقد التفت في أثناء المثل من الواحد إلى الجمع في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧) ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ السَّمَاءَ﴾ البقرة: ١٧ - ١٨، وهذا أفصح في الكلام وأبلغ في النظام.

وقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أي ذهب عنهم بما ينفعهم وهو النور وأبقى لهم ما يضرهم وهو الإحراق والدخان، ﴿وَرَكَّهْمُ فِي ظُلُمَتٍ﴾ وهو ما هم فيه من الشك والكفر والنفاق. ﴿لَا يَبْصُرُونَ﴾ لا يهتدون إلى سبيل خير ولا يعرفونها، وهم مع ذلك ﴿صُمٌّ﴾ لا يسمعون خيراً، ﴿بُكْمٌ﴾ لا يتكلمون بما ينفعهم، ﴿عُمَى﴾ في ضلالة وعماية البصيرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرَ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، فلهذا لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الهداية التي باعوها بالضلالة.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدُوا نَارًا﴾ إلى آخر الآية... قال: هذه صفة المنافقين، كانوا قد آمنوا حتى أضاء الإيمان في قلوبهم كما أضاءت النار لهؤلاء الذين استوقدوا ناراً، ثم كفروا فذهب الله بنورهم، فانتزعه كما ذهب بضوء هذه النار فتركهم في ظلمات لا يبصرون.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعَهُمْ فِيءَ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (١٩) يكاد البرق يحطف أبصرهم كَمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا^٤ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^٥ البقرة: ١٩ - ٢٠ هذا مثل آخر ضربه الله تعالى لضرب آخر من المنافقين، وهم قوم يظهر لهم الحق تارة ويشكون تارة أخرى، فقلوبهم في حال شكهم وكفرهم وترددهم (كصيب) والصيب: المطر نزل من السماء في حال ظلمات وهي الشكوك والكفر والنفاق، و(رعد): وهو ما يزعج القلوب من الخوف، فإن من شأن المنافقين الخوف الشديد والفرع كما قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ المنافقون: ٤، وقال: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ بِمِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ^{٥٦} لَوْ يُحَدِّثُونَ مَلَجًا أَوْ مَعْرَتًا أَوْ مَدَخَلًا لَّوَلُوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ التوبة: ٥٦ - ٥٧ . و(البرق): هو ما يلمع في قلوب هؤلاء الضرب من المنافقين في بعض الأحيان من نور الإيمان، ولهذا قال: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْغَعَهُمْ فِيءَ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ

بِالْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾ أَي: ولا يجدي عنهم حذرهم شيئاً لأن الله محيط بهم بقدرته، وهم تحت مشيئته وإرادته، كما قال: ﴿هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنُ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ البروج: ١٧ - ٢٠ أي: بهم، ثم قال: ﴿يَكَاذِبُونَ يُخَفُّونَ أَبْصَرَهُمْ﴾ أي: لشدة وقوته في نفسه وضعف بصائرهم وعدم ثباتها للإيمان. قال ابن عباس: ﴿يَكَاذِبُونَ يُخَفُّونَ أَبْصَرَهُمْ﴾ أي: لشدة ضوء الحق ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ أي: كلما ظهر لهم من الإيمان شيء استأنسوا به واتبعوه، وتارة تعرض لهم الشكوك أظلمت قلوبهم فوقفوا حائرين. وعن ابن عباس: يعرفون الحق ويتكلمون به، فهم من قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر قاموا: أي متحيرين. وهكذا يكونون يوم القيامة عندما يعطى الناس النور بحسب إيمانهم، فمنهم من يعطى من النور ما يضيء له مسيرة فراسخ وأكثر من ذلك وأقل من ذلك، ومنهم من يطفأ نوره تارة ويضيء أخرى، ومنهم من يمشي على الصراط تارة ويقف أخرى، ومنهم من يطفأ نوره بالكلية وهم الخُلص من المنافقين الذين قال تعالى فيهم: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقَسَ مِنْ تَوْرِكُمْ قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣ . وقال في حق المؤمنين: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بِأَشْهُرٍ مُشْرَبَةٍ﴾ الحديد: ١٢ الآية. وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا آتِنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التحريم: ٨ .

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾، قال: لما تركوا من الحق بعد معرفته، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: إن الله على كل ما أراد بعباده من نقمة أو عفو قدير. وقال ابن جرير: إنما وصف الله تعالى نفسه بالقدرة على كل شيء في هذا الموضع لأنه حذر المنافقين بأسه وسطوته وأخبرهم أنه بهم محيط، وعلى إذهاب أسماعهم وأبصارهم

قدير. ومعنى (قدير) قادر كما معنى (عليم) عالم. وذهب ابن جرير ومن تبعه من كثير من المفسرين إلى أن هذين المثلين مضروبان لصنف واحد من المنافقين. وتكون (أو) في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُهُمْ إِنَّمَا أَوْ كَفُورًا﴾ الإنسان: ٢٤، أو تكون للتخيير. أي: اضرب لهم مثلاً بهذا وإن شئت بهذا.

* الشيخ مغنية:

﴿الْمُنْفِقُونَ﴾ التوبة: ٦٧ ذكر سبحانه المؤمنين أولاً، وهم الذين أخلصوا للحق قلباً وقالباً وثنى بالكافرين الذين محضوا الكفر باطناً وظاهراً، والآن جاء دور المنافقين الذين تظاهروا بالإيمان، وما هم بمؤمنين، وكفر هؤلاء أخبث كفر، وأبغضه إلى الله، ولذا أطنب بأوصافهم، وما يؤول إليه حالهم بثلاث عشرة آية بينما اقتصر في وصف الكافرين على آيتين، بل أنزل صورة خاصة بالمنافقين. ومهما يكن، فإن كل ما يؤثر الاستخفاء من الناس، ويتظاهر بما ليس فيه، ويخشى أن ينكشف الستر عن حقيقته فهو كذاب منافق، ومراء مخادع، حتى ولو حاز على ثقة الناس أجمعين والآيات التي نحن بصددتها تحدثت عن المنافقين الذين قامت الحجة عليهم بنبوة محمد (ص) وإثبات الحق، ومع ذلك أصروا على الإنكار عناداً وتمرداً، كما قامت على المشركين الذين عاندوا وحاربوا، والفرق أن المشركين أعلنوا معاندتهم للحق، وقالوا بجرأة وصراحة لا نتبع الحق لأن الفقراء اتبعوه واعتنقوه ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ (الشعراء ١١١) أما المنافقون فإنهم رفضوا الحق لهذا السبب أو لمثيله، ولكنهم أثروا العناد، وأظهروا التسليم جبناً وخداعاً فكانوا أسوأ حالاً من الكافرين وخالف المنافقون بين ما أضمرُوا وأظهروا، والمنافق لا وازع له من دين أو عقل، ولا من حق أو عدل، ولذا نعت الله المنافقين في هذه الآيات بالخديعة والغفلة ومرض القلب والسفَه والغرور ومتابعة الهوى والخبث والإصرار على

الضلالة وبالمفسدين وهم موجودون في كل عصر، كما وجدوا في عهد الرسول وقبله وسيوجدون في الأجيال الآتية، ولكنهم ملعونون أينما وجدوا، حتى وهم في قبورهم، وما أحسن ما قال تعالى ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ﴾ فإنهم مجبولون على النسيان ولا يستخفون من الله الذي لا يضل ولا ينسى، وكان الأولى لو صح عكس القضية.

* سيد قطب:

كانت هذه صورة واقعة في المدينة، ولكننا حين نتجاوز نطاق الزمان والمكان نجدها نموذجاً مكروراً في أجيال البشرية جميعاً. هذا النوع من المنافقين ينطبق على الأفراد الذين لا يجدون في أنفسهم الشجاعة لمواجهة الحق بالإنكار الصريح. وهم في الوقت ذاته يتخذون لأنفسهم مكان المترف على جماهير الناس وعلى تصورهم للأمور، ومن ثم نميل إلى مواجهة هذه النصوص كما لو كانت مطلقة من مناسبتها التاريخية موجّهة إلى هذا الفريق من المنافقين في كل جيل، وإلى صميم النفس الإنسانية الثابت في كل جيل. بمعنى: أنهم يدعون الإيمان بالله واليوم الآخر. وهم في الحقيقة ليسوا بمؤمنين، إنّما هم منافقون لا يجرؤون على الإنكار والتصريح بحقيقة شعورهم في مواجهة المؤمنين.

ويؤكد السيد (قطب) أنه في هذا النص وأمثاله حقيقة واضحة وهي بيان الصلة بين الله والمؤمنين، إنه يجعل صفهم صفه، وأمرهم أمره، وشأنهم شأنه، ويجعل عدوهم عدوه، وما يوجه إليهم من مكر موجّهاً له سبحانه، وهذا هو التفضيل العلوي الكريم... فحقيقة الإيمان في هذا الوجود هي أكبر وأكرم الحقائق والذي يُسكن في قلب المؤمن طمأنينة لا حدّ لها.

إلى جانب ذلك يُبين جانب التهديد للذين يحاولون خداع المؤمنين والمكر لهم، وإيصال الأذى إليهم وتهديدهم بأن معركتهم ليست مع المؤمنين وحدهم

إنما هي مع الله القوي الجبار القهار، وأنهم إنما يحاربون الله حين يحاربون أولياءه... هذه الحقيقة جديرة بأن يتدبرها المؤمنون ليطمئنوا ويثبتوا ويمضوا في طريقهم لا يبالون كيد الكائدين، ولا خداع الخادعين... ويتدبرها أعداء المؤمنين فيفزعوا ويرتاعوا ويعرفوا من الذي يحاربونه ويتصدون لنقمته حين يتصدون للمؤمنين.

أ - ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩

إنهم في الغفلة لا يخدعون إلا أنفسهم في غير شعور إن الله بخداعهم عليم، والمؤمنون في كنف الله فهو حافظهم من هذا الخداع اللئيم، أما أولئك الأغفال فهم يخدعون أنفسهم ويغشونها ويخدعونها حين يظنون أنهم أربحوها وأكسوها بهذا النفاق... وهم في الوقت ذاته يوردونها مورد التهلكة بالكفر الذي يضمرونه، والنفاق الذي يظهره، وينتهون لها إلى شر مصير. ولكن لماذا يحاول المنافقون هذه المحاولة؟ ولماذا يخادعون هذا الخداع؟

ب - ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾

في طبيعتهم آفة في قلوبهم علة، وهذا ما يحيد بهم عن الطريق الواضح المستقيم ويجعلهم يستحقون من الله أن يزيدهم مما هم فيه.

ج - ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾

المرض ينشئ المرض، والانحراف يبدأ يسيراً، ثم تنفرج في كل خطوة وتزداد ولا تتخلف سنة الله في الأشياء والأوضاع، وفي المشاعر والسلوك فهم صائرون إذن إلى مصير معلوم. المصير الذي يستحقه من يخادعون الله والمؤمنين.

د - ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

وهنا يصف الخواص منهم الذين كان لهم في أول العهد بالهجرة مقام في قومهم ورياسة وسلطان كعبد الله بن أبي سلول. صفة العناد وتبرير ما يأتون من الفساد، والتبجح حين يأمنون أن يؤخذوا بما يفعلون.

هـ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ

﴿الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١ - ١٢

إنهم لا يقفون عند حد الكذب والخداع، بل يضيفون إليهما السفه والادعاء... ولم يكتفوا بأن ينفوا عن أنفسهم الإفساد، بل تجاوزوه إلى التبجح والتبرير: ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾.

وهم يدعون الإصلاح، لأن الموازين مختلة في أيديهم، ومتى اختل ميزان الإخلاص والتجرد في النفس اختلت سائر الموازين والقيم. والذين لا يخلصون سريرتهم لله يتعذّر أن يشعروا بفساد أعمالهم، لأن ميزان الخير والشر والصالح والفساد في نفوسهم يتأرجح مع الأهواء الذاتية، ولا يثوب إلى قاعدة ربانية.

ومن ثم يجيء التعقيب الحاسم والتقرير الصادق.

و - ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

ومن صفتهم كذلك التناول والتعالي على عامة الناس، ليكسبوا لأنفسهم مقاماً زائفاً في أعين الناس.

ز - ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ

وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

واضح أن الدعوة التي كانت موجهة إليهم في المدينة هي أن يؤمنوا بالإيمان الخالص المستقيم المتجرد من الأهواء، إيمان المخلصين الذين دخلوا في السلم كافة، وأسلموا وجوههم لله وفتحوا صدورهم لرسول الله (ص) بوجههم فيستجيبيون بكليتهم مخلصين متجردين... هؤلاء هم الناس الذين كان المنافقون يدعون ليؤمنوا مثلهم هذا الإيمان الخالص الواضح المستقيم. فهم كانوا يأنفون من هذا الاستسلام للرسول (ص) ويرونه خاصاً بفقراء الناس غير لائق بالعلية ذوي المقام، ومن ثم قالوا قولتهم هذه: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ ومن ثم جاءهم الرد الحاسم، التقرير الجازم.

ح - ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

ومتى علم السفيه أنه سفيه؟ ومتى استشعر المنحرف أنه بعيد عن المسلك القويم؟!

والسمة الأخيرة للمنافقين تُبين مدى ارتباطهم باليهود الحانقين (سكان المدينة): إنهم لا يقفون عند حد الكذب والخداع، والسفه والادعاء إنما يضيفون إليها الضعف واللؤم والتآمر في الظلام!

ط - ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة: ١٤

وهنا إشارة إلى أن البعض يحسب اللؤم قوة، والمكر السيئ براعة، وهو في حقيقته ضعف وخسة فالقوي ليس لئيمًا ولا خبيثًا، ولا خادعًا ولا متآمرًا ولا غمازًا في الخفاء لمازا. وهؤلاء المنافقون الذين كانوا يجبنون عن المواجهة ويتظاهرون بالإيمان عند لقاء المؤمنين، ليتقوا الأذى، وليتخذوا هذا الستار وسيلة للأذى... هؤلاء كانوا أداة لتمزيق الصف الإسلامي وتفتيته وكانوا يرون اليهود سندًا وملاذًا لهم.

﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة: ١٤.

وذلك بما نظره من الإيمان والتصديق!
وما يكاد القرآن يحكي فعلتهم هذه وقولتهم، حتى يصب عليهم من التهديد ما يهد الرواسي.

ق - ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

وما أبأس من يستهزئ به جبار السماوات والأرض وما أشقاه، وإن الخيال ليمتد إلى مشهد فرع رهيب، وإلى مصير تقشعر من هول القلوب، بمعنى أي يدعهم يخطون على غير هدى في طريق لا يعرفون غايته ويد الجبار تتلقفهم في نهايته، كالفتران الهزيلة تتواثب في الفخ، غافلة عن المقبض المكين... وهذا هو الاستهزاء الرهيب.

وأيضاً تتضح في هذه الآية حقيقة تولي الله للمعركة التي يراد بها

المؤمنون وما وراء هذا التولي من طمأنينة كاملة لأولياء الله، ومصير بشع لأعداء الله الغافلين، المخدوعين بمد الله لهم في طغيانهم، وإمهالهم بعض الوقت في عدوانهم... وهم غافلون يعمهون!

ل - ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

هذه الآية تبين مدى خسرانهم، وبأنهم كانوا يملكون الهدى لو أرادوا كان الهدى مبدولاً لهم وكان في أيديهم ولكنهم ﴿اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ البقرة: ١٦، كأغفل ما يكون المتاجرون: ﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦ .

- ويمكن بيان تقسيم الصور الثلاث إلى:

*الصورة الأولى: تُمثل صورة النفس الصافية المستقيمة في اتجاهها.

*الصورة الثانية: تُمثل صورة النفس المعتمدة السادرة في اتجاهها.

*الصورة الثالثة: تُمثل صورة النفس الملتوية المريضة المعقدة المقلقلة

وهي بحاجة إلى مزيد من اللمسات، ومزيد من الخطوط كما تتحدد وتعرف بسمائها الكثيرة.

نتيجة: هذه الإطالة توحى بضخامة الدور الذي كان يقوم به المنافقون في المدينة لإيذاء الجماعة المسلمة، ومدى التعب والقلق والاضطراب الذي كانوا يحدثونه.

وزيادة في الإيضاح، يمضي السياق يضرب الأمثال لهذه الطائفة، ويكشف عن طبيعتها، وتقلباتها وترجُّحها ليزيد هذه الطبيعة جلاءً وإيضاحاً.

٦ - ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧) ﴿صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (١٨) البقرة: ١٧ - ١٨

وهنا يصف هذه الفئة من الناس بأنهم لم يُعرضوا عن الهدى ابتداء، ولم يصموا آذانهم عن السماع وعيونهم عن الرؤية وقلوبهم عن الإدراك، كما صنع الذين كفروا، ولكنهم استحبوا العمى على الهدى بعدما استوضحوا الأمر

وتبينوه... لقد استوقدوا النار فلما أضاء لهم نورها لم ينتفعوا بها وهم طالبوها عندئذ ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧ الذي طلبوه ثم تركوه: ﴿وَرَكِبُوا فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧ جزاء أعراضهم عن النور!

وفي صورة أخرى يبين فيها حالهم وما في نفوسهم من اضطراب وحيرة وقلق ومخافة!

٧ - ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْءِ أَذَانِهِمْ مِّنَ الضَّوْعِ حَدَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ١٩ يَكَاذِبُونَ يُخَفُّ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ١٩ - ٢٠

هذه الحركة المنطلقة من الصيب الهاطل، إلى الظلمات والرعد، والبرق، إلى الحائرين المفزعين فيه، إلى الخطوات المروعة الوجلة... هذه الحركة تمثل مشهد التيه والاضطراب والقلق والترجح الذي يعيش فيها أولئك المنافقون... وبين لقاءهم للمؤمنين، وعودتهم للشياطين... بين ما يطلبونه من هدى ونور... نتيجة : هذا المشهد الحسي يرمز لحالة نفسية، ويجسم صورة شعورية، وهو طرف من طريقة القرآن العجيبة في تجسيم أحوال النفوس كأنهما مشهد محسوس.

* السيد فضل الله:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ٨ ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ اللَّهَ ءَالًا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ٩ ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ١٠ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ١١ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ ١٢ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ءَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ١٣ ﴿وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ ١٤

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٨﴾ البقرة: ٨ - ١٠

معاني المفردات

- ١ - «يخادعون»: الخداع أن يوهم صاحبه خلاف ما يُريده به من المكروه وأصله الإخفاء والإيهام. و«يخادعون الله»: أي يعملون عمل المُخادع الذي يُريد أن يصل إلى أغراضه بطريقة خفية، فيما الله تعالى لا يصح أن يخادعه من يعرفه ويعلم أنه لا تخفى عليه خافية.
- ٢ - «أنفسهم»: النفس تطلق على ثلاثة أوجه: النفس بمعنى الروح، والنفس: بمعنى التأكيد. تقول: جاء زيد نفسه، والنفس: بمعنى الذات، وهو الأصل.
- ٣ - «يشعرون»: الشعور: أصله الإحساس بالشيء من جهة تدق وتخفى، وهو مشتق من الشعر لدقته، ومنه اشتقاق الشعر، لأن الشاعر يفتن لما يدق من المعنى والوزن، ولا يوصف به الله تعالى. لما فيه من معنى التلطف والتخيّل، والمقصود بكلمة «يشعرون» يعلمون وذلك على نحو الاستعارة.
- ٤ - «مرض»: المرض: العلة في البدن التي يخرج بها على حد الاعتدال، وقد يكون من البدن كالأعراض التي تصيبه فتؤلمه أو تضعفه أو تعطل وظائفه، وقد يكون في القلب كالنفاق والشك ونحوهما.
- ٥ - «لا تفسدوا»: إحداث الفساد: هو كل ما تغير من استقامة الحال والصلاح نقيض الفساد.
- ٦ - «السفهاء»: جمع سفيه، والسفه: خفة في البدن واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل، والسفيه: الضعيف الرأي، الجاهل، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار.
- ٧ - «شياطينهم»: الشيطان: كل متمرد من الجن والإنس، ومنه قوله تعالى: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢) وأصله من شَطَن أي: تباعد، فالشيطان: هو البعيد من الخير، المُبعد عن رحمة الله.

٨ - «مستهزئون»: الاستهزاء: ارتياد الهزء أو تعاطيه، وهو السخرية والاستخفاف والهزاء أيضاً: هو القتل السريع، وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف.
٩ - «الله يستهزئ بهم»: أن يُنزل الهوان والحقارة بهم، لأن المستهزئ يستهدف إلحاق الخفة والزراية لمن يهزأ به، وقد يراد منه أن يجازيهم جزاء الهزء من خلال إمهالهم مدة استدراجاً واغتراراً، وقد روي عن أبي عبدالله (ع) أنه قال في معنى الاستدراج: إذا أحدث العبد ذنباً حدّد له نعمة.
١٠ - «ويمدّهم»: مدّ الحبس وأمدّه، أي: زاده وألحق به ما يقويه ويكثره ومدّه الشيطان في الغي وأمدّه: إذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكاً فيه.

١١ - «طغيانهم»: الطغيان: تجاوز الحد في العصيان، وطغى الماء: إذا تجاوز الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ والطاغية هو الجبار العنيد.
١٢ - «يعمّهون»: العمه: هو التردد في الأمر، من التحير، وهو قريب من العمى الذي يقال في افتقاد البصر، إلا أن العمه يكون في البصيرة.
ويتابع السيد فضل الله تفسيره باستعراض النموذج الثالث الذي يحدثنا عنه القرآن الكريم في بداية سورة البقرة غير المؤمنين والكافرين، وهم المنافقون. وقد عايش الإسلام هذا النموذج في عصره الأول، وعانى الكثير من دسه وتضليله ولفّه ودورانه، ممّا كان يربك الحياة الإسلامية في حركة المجتمع الإسلامي الداخلية والخارجية.

وهنا الحديث عنهم (المنافقون) يأخذ مساحة واسعة في تحليل شخصياتهم، وإبراز ملامحهم أكثر من المساحة التي أخذها الحديث عن «الكافرين» ولعل السبب في ذلك أن قضية الكفر كقضية الإيمان فهي تُمثّل موقفاً حاسماً في حياة الإنسان، باعتبارها تحديداً واضحاً للموقف إزاء ما يطرح من قضايا العقيدة والحياة، فلا تعقيد في مواجهة الواقع، ولا التواء في التعبير عنه. وبذلك يسهّل التعرّف على المؤمنين والكافرين من خلال حركتهم في

الحياة، لكل من يعرف طبيعة الإيمان والكفر. أما المنافقون فهم الذين يعيشون ازدواجية الموقف بين ما يضمرونه في داخل أنفسهم وما يظهرونه أمام الناس، مما يجعل من اكتشافهم ومعرفتهم عملية مُعقّدة، لأنها تحتاج إلى رصد دقيق لأقوالهم وأفعالهم لمواجهة العوامل القلقة التي تتحرّك في سلوكهم الحياتي العام والخاص.

وقد يكون هذا هو السبب الذي جعل القرآن الكريم يواجه هذا النموذج القلق بعدة آيات تلاحق مظاهر النفاق في كلماتهم التي يواجهون بها الناس، وشعاراتهم التي يطرحونها ومواقفهم الاجتماعية العملية والحياتية، ليسهل على الناس كشف واقعهم من أجل التخلص من ضررهم في الحاضر والمستقبل.

قيمة القراءة القرآنية، وطبيعة الوعي القرآني، لا تتمثل في الفهم الحرفي والتاريخي لآياته فقط، بل في معرفتنا للجانب التطبيقي الذي يُمثل حركة الوعي القرآني في حياة الناس المستقبلية التي تتنوع مظاهرها وأشكالها ونماذجها في إطار وحدة القضايا الأساسية التي تبقى وتعيش في جميع المراحل، لأننا نريد أن نتحرّك مع القرآن، والقرآن يتحرّك مع الحياة في اتجاه الأهداف الكبيرة التي أراد الله من الإنسان بلوغها وتحقيقها.. من أجل أن يكون القرآن هو المرأة الصافية التي تنكشف فيها أنفسنا وحياتنا، انطلاقاً من آياته التي نعتبرها نوراً ورحمة للعالمين.

ومن الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع): «إن القرآن حيّ لم يمت، وأنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر».

فإن الحياة تتجدّد ولكن الليل والنهار يبقيان فيحكما حركة الحياة. كما أن الكون يتجدّد، ولكن الشمس والقمر يظلان في مدد دائم للحياة بالنور والإشعاع والدفء.

في هذه الآية إشارة إلى إحدى صفات المنافقين، فهم يعلنون كلمة الإيمان وشعاره أمام الناس، فيسجلون على أنفسهم الاعتراف به والالتزام بأحكامه، ليحصلوا على ثقة الناس بهم، فيثق الناس بمنطقتاتهم، ويحسون بالأمن إزاءهم، مما يفسح لهم المجال الواسع للتحرك بحرية كبيرة في مجالات الدس والتضليل، ولكنهم لا يلتزمون بالإيمان في قناعاتهم الفكرية من خلال مؤثراتهم الذاتية المعتقدة فهم يعيشون ازدواجية الموقف بين الظاهر المؤمن الذي يتحرك في دائرة العلاقات الاجتماعية بين المؤمنين، والباطن الكافر الذي يعيش في داخل الذات وفي المجتمع الكافر.

ب - ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩

يعملون عمل المخادع الذي يريد أن يصل إلى أغراضه بطريقة خفية لا يشعر بها المخدوع، يحاولون أن يظهروا بغير ما هم فيه ليحصلوا على الثقة والاطمئنان بإيمانهم وصلاحهم.. فهم لا يخدعون إلا أنفسهم عندما يوحون إليها أنهم ينجحون في هذه الأساليب الملتوية، ولا يلتفتون إلى أن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وأنه يكشف واقعهم للمؤمنين ليحذروا منهم. وذلك هو شأن الضال الباحث عن أطماعه وشهواته عندما تتحكم به الفكرة المنحرفة، وتتعمق في داخله، فتصرفه عن الالتفات إلى حقائق الأمور وطبيعة المواقف.

ج - ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ البقرة: ١٠

في هذه الفقرة محاولة لتفسير ظاهرة النفاق وتعليل أسبابها، بكونها عقدة تتحكم في داخل الإنسان ومرضاً نفسياً أو روحياً يعاني منه، ذلك أن الإنسان إما أن يؤمن بالشيء وإما أن لا يؤمن به. وعلى كلتا الحالتين، فإن الوضع الطبيعي الصحي، هو أن يسير على ما يوحي به موقفه، فإذا كان مؤمناً،

انطلقت سيرته في خط إيمانه، وتحركت حياته في هذا الاتجاه... أما الكافر، فإن الكفر يفرض عليه أن يحدّد لحياته الخطوط التي لا تلتقي بالإيمان من قريب أو من بعيد، سواء في ذلك مشاعره الداخلية أو خطواته العملية، لكن أن يفرض الإنسان الإيمان ويعمل عمل المؤمن، فهذا موقف غير طبيعي في حياته، لأن الموقف الطبيعي هو أن ينبع عمله من إيمانه وتفكيره. الله اعتبر النفاق مرضاً ينطلق من عقدة نفسية، تحمل في داخلها طبيعة الشخصية المزدوجة التي تتمثل في الداخل بصورة وحركة تختلفان عن الصورة والحركة الموجودتين في الخارج.

وقد لا تكون هذه العقدة، أو هذا المرض، من الأشياء الأصيلية في ذات الإنسان، بل قد ينشأ ذلك من حالة الخوف من مواجهة المجتمع بما يخالف تفكيره وأوضاعه... وقد تنشأ من حالة الطمع الذي يمنع الإنسان من الوقوف في المواقع الحاسمة التي لا تنسجم مع مصادر الطمع وموارده... وقد تنشأ من حالة نفسية قلقية يعيش الإنسان معها طبيعة الحيرة والتردد في كل موقف من مواقف الحياة، وقد يتبين لنا مما يأتي من الآيات القرآنية، ما يوحي بطبيعة «العقدة النفاقية» في ما يعيشه المنافقون في واقع الإسلام منذ بدايات عهد الدعوة الإسلامية حتى اليوم.

د - ﴿فَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠

قد يتساءل المرء عن هذه الزيادة التي ينسبها الله إلى نفسه، فهل أراد الله لهذا المرض أن يزيد بشكل مباشر؟ وكيف تتعلّق إرادة الله بتعاظم النفاق في داخل هؤلاء المنافقين، في الوقت الذي يلعن فيه الله النفاق والمنافقين؟ قد ينسجم هذا التعبير مع التعابير القرآنية الكثيرة التي ينسب فيها الفعل إلى الله، باعتبار أن القوانين الطبيعية التي تقتضيها طبيعة الأشياء، في ما أودعه فيها من علاقة السببية، تستتبع هذا الفعل وتقتضيه، ممّا يبرز

نسبته إلى الله باعتباره مسبب الأسباب، ومكوّن القوانين التي تحكم الأشياء من دون أن ينافي ذلك نسبته إلى الإنسان باعتباره الأداة المحركة للفعل بشكل مباشر، من خلال الإرادة المنطلقة من حركة العقل والفكر.

فإن هذه العقدة انطلقت في حياة المنافقين على أساس لا يبتعد عن حالة الإرادة والاختيار، واستمرت معهم بدون علاج، بل كان الأمر بالعكس، زيادة في ممارسة النفاق، وإمعاناً في تأكيد طبيعته من الداخل والخارج، ممّا أوجب تعقيداً في المرض، واتساعاً لدوائره، تماماً كالمريض الذي يهمل مرضه، فلا يُعالجه، بل يبقى في تعامل مستمر مع أسبابه، ممّا يوجب تطوّره إلى الأسوأ، من خلال السنن الطبيعية التي أودعها الله في الكون، في مسائل الصحة والمرض، سواء أكانت جسدية أم روحية.

هـ - ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠

فهم يتحملون المسؤولية الكاملة عن هذا الوضع الذي يعيشونه ويمارسون فيه الكذب كلمة وموقفاً وعملاً، عن عمد وسبق إصرار. ومهما كانت الظاهرة مرضية، فإنها لا تُبرّر ما يؤدونه من أعمال، لأنّ المرض اختياري في بداياته، وقد كانوا قادرين على أن لا يقعوا في نهاياته، لأنهم يستطيعون أن يتخلصوا منه إذا شاؤوا.

و - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: ١١

توحي هذه الآية الكريمة بأنّ المنافقين كانوا يقومون ببعض الأعمال، أو يطرحون بعض الشعارات في داخل الحياة الإسلامية، مما كان يسيء إلى خط الإيمان، ويفسح في المجال لحركة فساد في العقيدة والسلوك والعلاقات، وقد يتمثّل ذلك بارتكاب المعاصي، وصدّ الناس عن الإيمان بالأساليب الملتوية أو بممالة الكفار، فإن هذا الفعل فيه توهين للإسلام، أو تغيير الملة وتحريف

الكتاب على ما قاله الضحّاك (مجمع البيان..). الظاهر أن مثل هذه التفسيرات لم تنطلق من نص ديني مأثور عن النبي (ص) ولكنها ارتكزت على ملاحظة بعض الآيات التي تتحدّث عن المنافقين في سلوكهم العملي تجاه النبي (ص)، ممّا لا يبرّر حصره في نطاق خاص، لأنّه لا يحاول حصر هذه الحالات به، بل يحاول عرض بعض ملامحها المتعلقة بالأفكار الإسلامية العامة.

وعليه يمكن لهذه الآية أن تتحرّك في كل مجال من مجالات حركة النفاق في داخل المجتمع، مما قد يوحي ظاهره بالصلاح، ولكنه يحمل الفساد في أهدافه ووسائله ودوافعه.

فقد نواجه مثل هذه الحالات في سلوك الكثيرين من حملة الأفكار التي تتحرّك في اتجاه إثارة الفوضى والدمار في المجتمع باسم الإصلاح الذي يستهدف تغيير الواقع من خلال نسف جذوره، كما نواجه ذلك في كلمات البعض ممّن يفسحون المجال في المجتمع للدعوات والأعمال التي يُطلقها أصحاب الهوى والفجور والانحلال حيث يحاولون تبرير ذلك بأنّه ثورة على الجمود، وتحرير للإرادة الإنسانية من عوامل الكبت الداخلي، وتحطيم للعقد النفسية المرضية التي تؤدي إلى ما يشبه الشلل في حركة الفرد والمجتمع. ويمكن أن نستوحي من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: ١١ بأنهم إذا نهوا عن الفساد البين، فهم يحاولون فلسفته وإعطاءه الصفات التي تجعله واجهة من واجهات الإصلاح، يمنحون أنفسهم من خلال ذلك، صفة المصلحين الذين يريدون أن يغيّروا القيم التقليدية في العالم، وأيضاً ممكّن أن يفهم من الآية بأنهم غير مقتنعين بما يطرحونه، ولكنهم يريدون تنفيذ مآربهم، وبهذا لا تمثل محاولة للرد والدوران في سبيل تحطيم الركائز الأساسية للمجتمع، كسبيل من سبل تحطيم الرسالة الشاملة التي تنطلق من هذه الركائز.

ويأتي القرآن لحسم الموقف على أساس كشف الواقع الفكري لهؤلاء،

وقيمته في حساب الإصلاح ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ البقرة: ١٢ في ما تفرزه أعمالهم وشعاراتهم من آثار سلبية في حياة الأفراد والمجتمعات ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٢ لأنهم لا يعيشون الأجواء النظيفة التي ترتبط بالقيم، لذلك لا يشعرون بالنتائج السيئة المرتبطة بأعمالهم على أساس المقاييس الواقعية للأشياء، بل يظلون في ارتباط مجنون بالأطماع والشهوات، مما يجعل الموازين تتحرك في اتجاه القيم الشريرة في تقويم الواقع وتحليله.

ز - ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ البقرة: ١٣ وهذه واحدة من الملامح البارزة للمنافقين؛ وهي مواجهة الرأي العام بمشاعر الكبرياء والعظمة التي تدفعهم إلى احتقار الناس في مستوى تفكيرهم وطبيعة إيمانهم وطريقة حياتهم، لأنهم يجدون في أنفسهم المستوى الفكري والعقلي الذي يرفعهم عن مستوى الآخرين.

ولعل هذا الجو هو الذي يُسيطر على أجواء المنافقين الذين كانوا يدعون إلى الإيمان الخالص الذي ينطلق من الفطرة بعفوية وبساطة، باعتبار أن طبيعة الأسس التي يركز عليها لا تستند إلى فكر معقد، بل إلى الوجدان الذي يتحرك في إطار الفكر بهدوء وصفاء. فكانوا يجيبون: إننا لا نؤمن بمثل هذا الإيمان البسيط لأنه إيمان السفهاء الذين لا يعرفون طبيعة الأسس التي يستندون إليها في حركة الحياة. وقد توحى الآية الكريمة بأنهم كانوا يركزون على نوعية الإيمان لا على أصله، لأن المفروض قبولهم بمبدأ الإيمان ظاهراً.

ج - ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

لأن السفهية يتمثل بضعيف الرأي، الجاهل، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار، والذي يتحول إلى إنسان ضائع متخبط لا يملك إدارة شؤونه بنفسه من خلال فقدانه وضوح الرؤية للأشياء، مما يُبعده عن الاستقامة من عالم التطبيق العملي... وهذا ما يؤكد التزامهم الداخلي بالكفر الذي يُجسد

الضعف الفكري والجهل بالأسس المتينة التي ترتكز عليها عقيدة الإيمان، وحركتهم العملية التي تؤدي بهم إلى الهلاك في الدنيا والآخرة ولا سيما في هذا الموقف المترجّح الذي يعيش معه الإنسان في عذاب داخلي مستمر من خلال خوفه من انكشاف موقفه الداخلي الذي يغطيه بنفاقه العملي (هم السفهاء) في أفكارهم وأفعالهم «ولكن لا يعلمون» لأنهم لا يفتحون على الآفاق الرحبة للمعرفة ليصلوا إلى النتائج الحقيقية للأمور، وليعرفوا أن قيمة العلم في التقائه بالحقيقة تكمن في ارتكاز نتائجه على الفكرة السليمة، والوجدان السليم في نهاية المطاف، لأنّ أية نتيجة برهانية لا ترجع إلى أساس وجداني، لا تمثل أية قيمة حقيقة في مجال المعرفة وبهذا كان الإيمان الفطري يُمثّل العقيدة الصافية المنطلقة من أساس صحيح ثابت، أكثر من الإيمان الذي لا يلتقي بالفطرة إلّا من بعيد، ممّا يجعلنا نحترم إيمان الفطريين من حيث ما يمثل الإيمان من صفاء ونقاء، وإن لم يعرفوا طريق الجدل والنقاش العلمي.

- وقد يرد سؤال على الآية: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٢ لماذا نفى عنهم الشعور بصفة الإفساد، وتابعه ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣ فنفى عنهم أيضاً العلم بالسفه، لماذا لم يستعمل العكس، أو يوحد بين الآيتين في طبيعة الكلمة؟

ج: لعل الفرق بينهما أن قضية اكتشاف الفساد ليست قضية فكرية، بل هي من القضايا التي تواجه الإحساس والشعور عندما تفرض نفسها في الحياة تماماً كالألم واللذة في مواجهة مصادر الألم واللذة، لأن الفساد يُمثّل اختلال مسيرة الحياة العملية في أوضاعها العامة والخاصة، فلا يحتاج اكتشافه إلّا إلى الوعي الشعوري بالموضوع، أما الذين تبلّدت أحاسيسهم وغرقوا في أجواء الفساد، فإنهم لا يشعرون بذلك، تماماً كما هو الإنسان الذي لا يعيش الإحساس بالألم عندما تتجمد مواطن الحسّ في جسده.

- أما قضية السفه، فهي من القضايا المرتبطة بوعينا الفكري بطبيعة

المصلحة والمفسدة في ما نواجه من قضايا أو نمارس من معاملات أو علاقات. فلا بد لإكتشافها من المعرفة للآفاق العلمية التي تتحرك فيها حياة الناس في موازينها المستقيمة، أما الذين يجهلون طبيعة التوازن في ذلك فإنهم يجهلون موقعهم من ذلك كله.

ق - ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة: ١٤

بمعنى أنهم يُظهرون الإيمان ويعملون عمل المؤمنين في صلاتهم وصومهم وغير ذلك، ليحصلوا على الثقة الاجتماعية التي ينفذون من خلالها إلى أهدافهم ثم يذهبون إلى جماعاتهم الشيطانية في الخلوات التي يعتقدونها ليؤكدوا لهم مواقفهم الأساسية الثابتة، وليبعدوا عن أنفسهم الشكوك التي قد تحدث من جراء سلوكهم مع المؤمنين، وليبرروا سلوكهم ذلك بأنه كان استهزاءً بالمؤمنين، واستغلالاً لبساطتهم وسذاجتهم، التي تجعلهم يتقبلون ظواهر الأمور من دون أن ينفذوا إلى بواطنها، مما يُسهل نجاح كل الحيل التي يُدبرها لهم أعداؤهم.

ربما يُقال: إن خطابهم للذين آمنوا بالجملة الفعلية «آمنّا» لإعلان المبدأ في دائرة الحدوث بينما خطابهم لشياطينهم بالجملة الاسمية «إنا معكم» لإفادتها الثبات والاستمرار، لتأكيد البقاء في الخط الفكري والعملية المتمثل في دينهم في داخل مجتمعهم الكافر.

- وقد روي عن ابن عباس، أن المراد بشياطينهم رؤساؤهم من الكفار وقيل: هم اليهود الذين أمروهم بالتكذيب وروي عن أبي جعفر الباقر (ع): «أنهم كهّانهم».

القرآن الكريم يقدم لنا النماذج الحية، التي كانت تعيش في العصور الأولى للإسلام، ليبعث فينا روح الوعي للمجتمعات التي نعيشها، وليفتح أعيننا

على هذه النماذج في حركة المجتمع، لئلا ننطلق في التعامل مع الآخرين بسذاجة، بل نحاول اعتماد أسلوب الحذر الذي لا يحكم على الناس بغير علم، ولكنه لا يستسلم إليهم بدون أساس للثقة والإطمئنان، من دون فرق في ذلك بين أساليب التعامل والقيادة والدخول في قلب المجتمع فلا بد لنا في ذلك كله، من محاولة فهم خلفيات هؤلاء الأشخاص الذين يحتلون مركزاً مميزاً في التعامل والقيادة والدخول في خصوصيات حياتنا الاجتماعية، واكتشاف منطلقاتهم الفكرية والسياسية.

ل - ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

فيخيل إليهم أن حيلتهم قد انطلت على المؤمنين، وأن شخصيتهم المزدوجة لم تنكشف لهم وإن الله لا يعاجلهم بالعذاب مما يشعروهم بالامتداد الآمن ويعيشون مطمئنين في ما يخططون ويدبرون، ويبقون على هذا التردد والتخبط بين الشخصية الداخلية والشخصية الخارجية.. وأي موقف أدعى للهزاء والسخرية من موقف المنافق الذي يتحرك في المجتمع كحركة الفأر المذعور الذي يخاف من أية حركة يسمعها أو أي شيء يشاهده، حذراً من الخطر؟!

ربما يُطرح سؤال: إن الآية نُسبت الاستهزاء إلى الله وهو في المعاني التي لا تتناسب مع عظمته تعالى، لأن الاستهزاء يُمثل لوناً من ألوان الخداع، الذي يظهر في الحديث بمظهر الجد، ثم يُعطيه بعض اللمحات والإشارات التي توحى بالسخرية؟

الجواب: إن التعبير يتجه اتجاه المحاكاة لتعبير الآخرين من دون أن يكون حاملاً لمعناه كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٩٤ .

فإن رد الاعتداء بمثله لا يُعتبر عدواناً على المعتدي لأن مفهوم العدوان

يعني الممارسة التي لا تملك فيها جانب الحق ولكن العبارة توحى بأن الفعل من نوع ذلك الفعل، من حيث طبيعته العنفيه وإيلامه للنفس... وربما كانت القضية في كلمة الاستهزاء كذلك باعتبار ما تمثله كلمة الاستهزاء من الاحتقار وعدم المبالاة، فكان الله يستهزئ بهم في ما يظهر لهم من الإمداد بطغيانهم، كالذي يتكلم مع الشخص بأسلوب الاحترام وهو يقصد السخرية. وقد يلفت نظرنا نسبة الإمداد بالطغيان لله عز وجل، ولكن لهذا التعبير جانبين في مظهرين سلبي وإيجابي.

الطغيان: - الإيجابي الإمداد بالطغيان في تشجيع الشخص على الإمعان فيه بالأساليب التي ترغبه فيه وتدفعه إليه بطريقة إيجابية.
- السلبي: الامتناع عن ممارسة الضغوط القوية ضده من أجل منعه من العمل وشل قدرته على المضي فيه.

وقد كان الله تعالى قادراً على أن يُعطّل قدرتهم على الامتداد بالموت أو بغيره من وسائل التعطيل، ولكنه لم يفعل ذلك، بل تركهم وأنفسهم ليمارسوا عملية المواجهة للواقع في موقع الحرية والاختيار، فكان من نتائج ذلك، أنهم امتدوا في طغيانهم من خلال الوسائل الموجودة لديهم، وهو لا يتنافى مع إيماننا بحرية الإنسان في كفره وإيمانه وضلاله وهداه.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَةٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعِمَ فِي ءَاذَانِهِمْ مِنَ الصُّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

﴿البقرة: ١٦ - ٢٠﴾

من أفعال المنافقين شراء الضلالة بالهدى:

وقد سبق هذه الآيات آيات تعدد ملامح المنافق. بهدف الابتعاد عن خطهم العملي في الحياة على أساس النتائج السلبية الناتجة منه. «أُولَئِكَ»: المنافقون ﴿الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أي باختيارهم الضلال، الذي أصروا عليه وساروا فيه، على الهدى الذي قَدَّمه لهم الرسول، ووعاه العقل من خلال الحق الكامن فيه الخير المُنفَتَح عليه. إنهم (اشترُوا الضلالة) في سلوكهم وخططهم النفاقية فتأهوا في منعطفات الطرق، ومتاهات الرمال المتحركة... وتركوا الهدى الذي يحدّد للإنسان بداية الطريق التي تُشير إلى نهايته في خط مُستقيم ثابت لا التواء فيه ولا انحراف.

«فَمَا رَبَحَتْ تُجَارُتُهُمْ» ممّا يوحي به هذا النوع من المواقف القائم على أسلوب التبادل التجاري وما يستهدف من تحقيق الربح المادي، في الوقت الذي تنطلق فيه النتائج الحاسمة على خلاف ذلك خسراناً وسقوطاً وضياءً، «وما كانوا مهتدين» في اختيارهم العملي، لأنهم واجهوا متاهات الأوضاع القلقة على مستوى المصير.

- مفهوم الشراء: إن القرآن الكريم يُركّز في هذه الآية، وفي غيرها من الآيات على كلمة «الشراء» في كل عمل يقوم به الإنسان في حياته، على أساس النتائج السيئة والحسنة التي تنتج منه، ممّا يجعل من مجموعة الأعمال الإنسانية في الحياة عملاً تجارياً يخضع للربح وللخسارة في طبيعته العامة والخاصة... فقد يشتري ببعض الأعمال نفسه ومصيره وحياته عندما يكون للعمل نتائج إيجابية على قضية الحياة والمصير على المستوى المادي والمعنوي، حتى لا في مجال التضحية بالنفس أو بالمال ممّا يدخل في عملية العطاء بلا مقابل، فإن القضية لا تخلو من العوض، ولكنه العوض الأخروي للمؤمنين، والعوض النفسي بشكل عام. ومن الاستشهادات القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ التوبة: ١١١، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ

مَنْ يَشْرِ نَفْسَهُ ﴿البقرة: ٢٠٧﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ أَهْلُكُمْ عَلَىٰ أَخْرَافِهِمْ يُحَرِّقُونَ نَفْسَهُمْ﴾ (١٠) تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَتُحِبُّونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿الصف: ١٠ - ١١﴾ .

بمعنى أن الحياة في كل مجالاتها وصراعاتها عملية بيع وشراء مع الله أو مع الشيطان، فلا يعطي شيئاً، إلا ليأخذ شيئاً مقابلاً له... وهنا إشارة إلى طبيعة تجارة المنافقين، فهم قد أخذوا الشيء أو الموقف الذي يخسرون به مصيرهم في الدينا والآخرة، والذي يضعهم في تيه لا نهاية له من الحيرة والتمزق، وتركوا في مقابل ذلك الهدى الذي يعطيهم القوة والفلاح والسلام الروحي في الدنيا والآخرة.

وبذلك كانت تجارتهم غير رابحة من خلال ما كانوا يأملونه من الأرباح، في الوقت الذي خسروا فيه هدى الطريق، ممّا جعلهم في ضياع دائم وتخبط مستمر، وظلام داخلي يحجب عنهم رؤية النور الذي يتفجر من أعماق القلوب المؤمنة السابحة أبداً في ينابيع الضياء الروحي المنهمر في روح الله.

وعليه ينبغي للدعاة إلى الله أن يتوفروا على استيحاء هذا الأسلوب القرآني في مجال عملهم الدعوي إلى الله من خلال إثارة قضايا الربح والخسارة في حياتهم في انسجامهم مع خط الله أو ابتعادهم عنه، ودراسة سلبيات الضلال وإيجابية الهدى في الحياة العملية ثم الاتجاه بهم إلى قضية دار الآخرة، كمجال حيوي من المجالات التي تتحرك فيها حسابات الربح والخسارة كما في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ الْخَاسِرِينَ﴾ (الزمر/١٥). ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾

التوبة: ٧٢.

لذلك، لا بد للداعية من أن يتوفّر على إيجاد الأجواء النفسية التي تُهيئ للالتقاء بالفكرة القرآنية التي تُريد للإنسان أن يعيش الشعور بالربح والخسارة في الآخرة بالقوة نفسها التي يستشعر فيها القضية في الدنيا إن لم يكن بنحو أقوى وأشدّ.

ثم انتقلت السورة إلى تجسيد صورة المنافقين، وما يعانونه من حيرة وتمزق وخيبة آمال من خلال عرض الصورة الحسية المُمائلة لصورتهم الداخلية، ولكن في إطار حركة الطبيعة ضمن نماذجها الواقعية المتحركة في الحياة، وذلك بأسلوب ضرب المثل، وهو من الأساليب البلاغية الرائعة التي استخدمها القرآن، في أكثر من مجال، من أجل إعطاء فكرة واضحة حية عن القضايا المعنوية بمقارنتها بالأشياء الحسية، التي تتجسد فيها الصورة في هزة حركية مُثيرة للنظر والوجدان والشعور، تماماً كوسائل الإيضاح التي تحاول تعميق الفكرة في النفس وتقريبها إلى الوجدان عبر إبراز عناصرها بالوسائل الحسية في النفس أشد عمقاً وأكثر تأثيراً في الجوانب المعنوية ولذا كانت هي الطريقة المفضلة لتربية الأطفال الذين لا يستطيعون إدراك الجوانب المعنوية، إلا بأسلوب التجسيد الحسي الذي يربط الطفل بمرئياته وملمساته.

ولعل السرّ في محاولة القرآن الكريم إبراز ملامحهم الداخلية من خلال الصورة الحسية المتمثلة في واقع الطبيعة الملموس، هو أن الله يريد إبعاد الناس عن هذا الاتجاه المنحرف في موقف الإنسان من قضايا الحق والباطل. أوضح الله لنا حالة المنافقين في مثلين محسوسين من صوره الطبيعية، المثل الأول: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ١٧﴾ ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ فُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فالمنافقون: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ ﴿ليستغني بضوئها على معرفة الأوضاع المحيطة به، والطريق الذي يسير فيه، والغاية التي يسعى إليها: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ ورأى من خلالها ما يريد رؤيته وحصل منها على ما يستفيده من الدفء والحرارة... جاءت الريح العاصفة فأطفأت ناره و﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فانطلقوا يتخبطون على غير هدى ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ ما حولهم ومن حولهم، ولا يهتدون طريقهم.

﴿صُمُّ﴾ لم يركزوا أسماعهم لاستماع الحق، فكأنهم لا يسمعون، لأن وجود السمع كعدمه بالنسبة إليهم من حيث النتيجة ﴿بُكْمٌ﴾ لم يقرّوا بالله ورسوله ورسالاته، فكأنهم لا ينطقون، لأنهم لم يستفيدوا من لسانهم في ما يراد له من النطق بالحق ﴿عُمَى﴾ لم ينظروا في ملكوت الله في السماوات والأرض ليعرفوا سرّ عظمة الله من خلال ذلك، فكأنهم لا يبصرون لانعدام الفائدة المطلوبة من وجود البصر. ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الحق لينطلقوا منه نحو سعادة الدنيا والآخرة، بل يبقون في متاهات الضلال التي تقودهم إلى الضياع.

وجاءت الآية الثانية لتعطينا الفكرة الواضحة عن الأسباب التي دفعتهم إلى هذا الاتجاه المنحرف ولتعرفنا أنهم لم يستخدموا الوسائل التي خلقها الله لهم ليحصلوا على المعرفة الشاملة، بل حاولوا أن يجمدوها، فقد خلق الله لهم السمع ليصغوا من خلاله إلى الكلمات الحقة من الآيات البينات التي تثير في داخلهم التفكير والتأمل، وخلق لهم اللسان ليسألوا به عن كل الأمور التي يجهلونّها أو يشكون فيها ليصلوا إلى المعرفة الحقة، وخلق لهم البصر ليتطلعوا به إلى آياته الكونية التي أودع فيها كل الدلائل والأسرار التي تقودنا إلى الشعور بعظمته والإيمان بوحدانيته، لقد خلق لهم كل هذه الوسائل ليستخدموها كأدوات للمعرفة، ولكنهم أهملوها، فكانوا أشبه بالذين يعتقدون هذه القوى، لأن قيمة الحواس الإنسانية لا تكمن في وجودها الجامد، بل في وجودها الحي المتحرك في كل اتجاه يمنح المعرفة ويُنمّي الحس بالحياة، ويُضيء للقلب طريق التفكير.

أما المثل الثاني في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعٌ وَبَرَقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْٓ أَذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حُدُّرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝١٩ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ١٩ - ٢٠

حاول بعض المُفسرين اعتبار التشبيه في المثل خاضعاً لمفردات الظواهر الموجودة في الصورة، وذلك تشبيه الإسلام وما فيه من نور يهدي السائرين إلى الطريق الحق، بالبرق الذي يهدي الناس في دياجير الظلام، وبتشبيه الظلمات بشبهات الكفر والضلال التي توقع الإنسان حائراً في خطوات الطريق المُظلم... أما الرعد والصواعق، فقد شبه بهما الإنذار بالعذاب والهول الذي يوجّهه القرآن للضالين والمُنحرفين عن الصراط المستقيم.

ويمكن أن نخلص إلى أن لكل واحد من هذين المثلين مهمة في إعطاء الفكرة عن شخصية المنافق تختلف عن الآخر، ففي المثل الأول: تصوير لحالة المنافق وهو يواجه الدعوة التي تُشير إلى الطريق المستقيم من خلال النور الذي يُضيء الروح والقلب والفكر، فيبادر إلى الطريق الملتوي الغارق بالظلمة التي تعمي قلبه، وتعشي بصره، وتَصمّ سمعه.

وفي المثل الثاني، تصوير لحالته وهو يعيش حياته في أجواء النفاق واهتزازات المواقف بين الظلمة والنور والرعد والبرق، فتجعله في حيرة مُدمّرة تأكل قلبه وتمزّق روحه، والله العالم بأسرار آياته.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾: مثل هؤلاء المنافقين في حيرتهم الذهنية وقلقهم النفسي مثل الناس الذين يتحركون في أجواء (الصيب)، وهو المطر الغزير الهاطل من السماء.

﴿فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فهو يحتوي في حركته كلّها الظلمات المتمثلة بالسحاب الأسود والضباب الكثيف، والليل المُدْلهم، والرعد الذي يُدوي فيصمّ الأسماع، ويثير المخاوف ويهزّ الأفق، والبرق الذي يظهر بين لحظة وأخرى بكل قوة فيثير الفزع من تأثيراته في العيون بقدر ما يثير من النور الساطع الذي يشق الظلام بسرعته... فتراهم ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءَآذَانِهِمْ﴾ ليتفادوا ضغط الرعد على أسماعهم، وليخففوا من خطر الصواعق القاصفة المحرقة، تماماً كما لو كان الهروب من الإحساس بصوتها سبيلاً للهروب من أخطارها، ﴿حَذَرَ

الْمُوتَ ﴿الَّذِي قَدْ يَأْتِيهِمْ مِنْ خَلَالِهَا﴾ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿فَلا عَاصِمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، لِأَنَّ الْأَجَلَ يَأْتِيهِمْ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، وَبِأَكْثَرِ مِنْ سَبَبٍ، فَلا يَحْمِيهِمْ مِنْهُ شَيْءٌ. وَلا هُنَاكَ مَنْ يَسْتَجِيرُونَ بِهِ.

﴿يَكَادُ الْبَرُّ يُخْطَفُ أَبْصَرُهُمْ﴾ وَيَسْتَلْبِهَا لَشِدَّةُ لِمَعَانِهِ، وَلَكِنَّهُمْ يَنْطَلِقُونَ لِيَهْتَدُوا بِهِ فِي الظَّلامِ الْكَثِيفِ الدَّامِسِ، ﴿كَلَّمَأَ أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾، وَتَحَرَّكُوا مِنْ خَلَالِهِ إِلَى غَايَاتِهِمْ ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ وَوَقَفُوا فِي حَيْرَتِهِمْ الْقَاسِيَةِ أَمَامَ الظَّلامِ الَّذِي لَا يَبْصُرُونَ فِيهِ طَرِيقَهُمْ. وَهَكَذَا يَبْقُونَ فِي قَلْقِ رُوحِي مُدْمَرٍ بَيْنَ النُّورِ الْخَاطِفِ وَالظُّلْمَةِ الْكَثِيفَةِ فَلا يَنْفَتِحُونَ عَلَى الدَّرَبِ، وَلا يَسْتَقِرُّونَ فِي الظَّلامِ. إِنَّهَا حَرَكَةُ الْمُنَافِقِ بَيْنَ الضَّوِّ الْقَادِمِ مِنَ الْقُرْآنِ، وَالظَّلامِ الْمُنْدَفِعِ مِنَ الْكُفْرِ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ فَلا يَسْمَعُونَ شَيْئًا ﴿وَأَبْصَرَهُمْ﴾ وَلا يَبْصُرُونَ شَيْئًا. ﴿إِنَّكَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فَهُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَسْلُبَهُمْ كُلَّ شَيْءٍ، وَيُدْمِرَ عَلَيْهِمْ كُلَّ أَوْضَاعِهِمْ فِي جَمِيعِ الْمَجَالَاتِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمْهَلُهُمْ، وَيُمْلِي لَهُمْ، وَيَمُدُّ لَهُمُ الْحَبْلَ، حَتَّى يَقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحِجَةَ، ثُمَّ يَأْخُذُهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ.

* الطَّبَرِيُّ:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨

وتأويل ذلك: أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَمَّا جَمَعَ لِرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ (ص) أَمْرَهُ فِي دَارِ هَجْرَتِهِ، وَاسْتَقَرَّ بِهَا قَرَارُهُ، وَأَظْهَرَ اللَّهُ بِهَا كَلِمَتَهُ، وَفُشِيَ فِي دُورِ أَهْلِهَا الْإِسْلَامُ، وَقَهَرَ بِهَا الْمُسْلِمُونَ مِنْ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الشَّرِكِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَذَلَّ بِهَا مِنْ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَظْهَرَ أَحْبَارِ يَهُودِهَا لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) الضَّغَائِنَ، وَأَبْدَوْا لَهُ الْعِدَاوَةَ وَالشَّنَّانَ، حَسَدًا وَبَغْيًا، إِلَّا نَفَرًا مِنْهُمْ هَدَاهُمُ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ فَأَسْلَمُوا، كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَدَكْثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ البقرة: ١٠٩، وَطَابَقَهُمْ سِرًّا عَلَى مَعَادَاةِ النَّبِيِّ (ص) وَأَصْحَابِهِ وَبَغْيِهِمُ الْغَوَائِلَ، قَوْمٌ مِنْ أَرَاهُطِ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ

آووا رسول الله (ص) ونصروه، وكانوا قد عسوا في شركهم وجاهليتهم، وقد سموا لنا بأسمائهم، كرهنا تطويل الكتاب بذكر أسمائهم وأنسابهم، وظاهروهم على ذلك في خفاء غير جهار، حذار القتل على أنفسهم، والسبأ من رسول الله (ص) وأصحابه، وركونا إلى اليهود لما هم عليه من الشرك وسوء البصيرة بالإسلام. فكانوا إذا لقوا رسول الله (ص) وأهل الإيمان به من أصحابه قالوا لهم حذاراً على أنفسهم: إنا مؤمنون بالله وبرسوله وبالبعث، وأعطوهم بألسنتهم كلمة الحق، ليدروا عن أنفسهم حكم الله فيمن اعتقد ما هم عليه مقيمون من الشرك، لو أظهروا بألسنتهم ما هم معتقدوه من شركهم. وإذا لقوا إخوانهم من اليهود وأهل الشرك والتكذيب بمحمد (ص) وبما جاء به، فخلوا بهم قالوا: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ البقرة: ١٤. فإياهم عنى جل ذكره بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، يعني بقوله تعالى خبراً عنهم: آمنا بالله: وصدقنا بالله. وقد دللنا على أن معنى الإيمان: التصديق، في ما مضى قبل من كتابنا هذا. وقوله: ﴿بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ﴾، يعني: بالبعث يوم القيامة، وإنما سُمِّيَ يوم القيامة «اليوم الآخر»، لأنه آخر يوم، لا يوم بعده سواه.

فإن قال قائل: وكيف لا يكون بعده يوم، ولا انقطاع للأخرة ولا فناء، ولا زوال؟ قيل: إن اليوم عند العرب إنما سمي يوماً بليته التي قبله، فإذا لم يتقدم النهار ليل لم يسم يوماً. فيوم القيامة يوم لا ليل بعده، سوى الليلة التي قامت في صبيحتها القيامة، فذلك اليوم هو آخر الأيام. ولذلك سماه الله جل ثناؤه ﴿وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ﴾، ونعته بالعقيم. ووصفه بأنه يوم عقيم، لأنه لا ليل بعده.

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (١)

قال أبو جعفر: وخداع المنافق ربه والمؤمنين، إظهاره بلسانه من القول والتصديق، خلاف الذي في قلبه من الشك والتكذيب، ليدراً عن نفسه، بما أظهر بلسانه، حكم الله عز وجل، اللازم من كان بمثل حاله من التكذيب، لولم

يظهر بلسانه ما أظهر من التصديق والإقرار من القتل والسبأ. فذلك خداعه ربه وأهل الإيمان بالله.

فإن قال قائل: وكيف يكون المنافق لله وللمؤمنين مخادعاً، وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقداً إلا تقية؟ قيل: لا تمتنع العرب من أن تسمي من أعطى بلسانه غير الذي هو في ضميره تقية لينجو ممّا هو خائف منه، فنجاً بذلك ممّا خافه مخادعاً لمن تخلص منه بالذي أظهر له من التقية. فكذلك المنافق، سمي مخادعاً لله وللمؤمنين، بإظهاره ما أظهر بلسانه تقية، ممّا تخلص به من القتل والسبأ والعذاب العاجل، وهو لغير ما أظهر مستبطن. وذلك من فعله وإن كان خداعاً للمؤمنين في عاجل الدنيا فهو لنفسه بذلك من فعله خادع، لأنه يظهر لها بفعله ذلك بها، أنه يعطيها أمنيته، ويسقيها كأس سرورها، وهو موردها به حياض عطبها، ومجرعها به كأس عذابها، ومُجبرها من غضب الله وأليم عقابه ما لا قبل لها به. فذلك خديعته نفسه، ظناً منه مع إساءته إليها في أمر معادها أنه إليها محسن، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَمَا يَدْعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، إعلاما منه عباده المؤمنين أن المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم في إسخاطهم ربهم بكفرهم وشكهم وتكذيبهم غير شاعرين ولا دارين، ولكنهم على عماء من أمرهم مقيمون.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ النَّاسِ ﴿البقرة: ١٠﴾

وأصل المرض: السقم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان. فأخبر الله جل ثناؤه أن في قلوب المنافقين مرضاً، وإنما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم، الخبر عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد.

فكذلك معنى قول الله جل ثناؤه: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ إنما يعني: في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين، والتصديق بمحمد (ص)، وبما جاء به من عند الله مرض وسقم. فاجتزأ بدلالة الخبر عن قلوبهم على معناه، وفي

تصريح الخبر عن اعتقادهم. والمرض الذي ذكر الله جل ثناؤه أنه في اعتقاد قلوبهم الذي وصفناه: هو شكهم في أمر محمد وما جاء به من عند الله، وتحيرهم فيه، فلا هم به موقنون إيقان إيمان، ولا هم له منكرون إنكار إشراك، ولكنهم، كما وصفهم الله عز وجل، مذبذبون بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء كما يقال: فلان يمرض في هذا الأمر، أي يضعف العزم ولا يصحح الروية فيه. وبمثل الذي قلنا في تأويل ذلك، تظاهر القول في تفسيره من المفسرين.

﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾.

قد دللنا آنفاً على أن تأويل المرض الذي وصف الله جل ثناؤه أنه في قلوب المنافقين، هو الشك في اعتقادات قلوبهم وأديانهم، وما هم عليه في أمر محمد رسول الله (ص)، وأمر نبوته وما جاء به مقيمون.

فالمرض الذي أخبر الله جل ثناؤه عنهم أنه زادهم على مرضهم، نظير ما كان في قلوبهم من الشك والحيرة قبل الزيادة، فزادهم الله بما أحدث من حدوده وفرائضه التي لم يكن فرضها قبل الزيادة التي زادها المنافقين من الشك والحيرة، إذ شكوا وارتأبوا في الذي أحدث لهم من ذلك إلى المرض والشك الذي كان في قلوبهم في السالف، من حدوده وفرائضه التي كان فرضها قبل ذلك. كما زاد المؤمنين به إلى إيمانهم الذي كانوا عليه قبل ذلك، بالذي أحدث لهم من الفرائض والحدود إذ آمنوا به، إلى إيمانهم بالسالف من حدوده وفرائضه إيماناً. كالذي قال جل ثناؤه في تنزيله: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿التوبة: ١٢٤ - ١٢٥. فالزيادة التي زيدها المنافقون من الرجاسة إلى رجاستهم، هو ما وصفنا. والتي زيدها المؤمنون إلى إيمانهم، هو ما بينا. وذلك هو التأويل المجمع عليه.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

والأليم: هو الموجه. ومعناه: ولهم عذاب مؤلم. بصرف «مؤلم» إلى «أليم»، كما يقال: ضرب وجيع بمعنى موجه، والله بديع السموات والأرض، بمعنى مبدع.

القول في تأويل قوله جل ثناؤه: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

اختلفت القراءة في قراءة ذلك فقراه بعضهم: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ مخففة الذال مفتوحة الياء، وهي قراءة معظم أهل الكوفة. وقراه آخرون: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بضم الياء وتشديد الذال، وهي قراءة معظم أهل المدينة والحجاز والبصرة. وكأن الذين قرأوا ذلك، بتشديد الذال وضم الياء، رأوا أن الله جل ثناؤه إنما أوجب للمنافقين العذاب الأليم بتكذيبهم نبيه (صلى الله عليه وسلم) وبما جاء به، وأن الكذب لولا التكذيب لا يوجب لأحد اليسير من العذاب، فكيف بالأليم منه؟

وليس الأمر في ذلك عندي كالذي قالوا. وذلك: أن الله عز وجل أنبأ عن المنافقين في أول النبأ عنهم في هذه السورة، بأنهم يكذبون بدعواهم الإيمان، وإظهارهم ذلك بالسنتهم، خداعاً لله عز وجل ولرسوله وللمؤمنين، فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بذلك من قيلهم، مع استسراهم الشك والريبة، ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ بصنيعهم ذلك ﴿إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ دون رسول الله (ص) والمؤمنين؛ ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ بموضع خديعتهم أنفسهم، واستدراج الله عز وجل إياهم بإملائه لهم، ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ شك النفاق وريبته والله زاندهم شكاً وريبة بما كانوا يكذبون الله ورسوله والمؤمنين بقولهم بالسنتهم آمنا بالله وباليوم الآخر، وهم في قيلهم ذلك كذبة، لاستسراهم الشك والمرض في اعتقادات قلوبهم في أمر الله وأمر رسوله (صلى الله عليه وسلم). فأولى في حكمة الله جل جلاله، أن يكون الوعيد منه لهم على ما افتتح به الخبر عنهم من قبيح أفعالهم وذميم أخلاقهم، دون

ما لم يجر له ذكر من أفعالهم. إذ كان سائر آيات تنزيله بذلك نزل، وهو : أن يفتتح ذكر محاسن أفعال قوم، ثم يختم ذلك بالوعيد على ما افتتح به ذكره من أفعالهم، ويفتح ذكر مساوئ أفعال آخرين، ثم يختم ذلك بالوعيد على ما ابتدأ به ذكره من أفعالهم. فكذلك الصحيح من القول في الآيات التي افتتح فيها ذكر بعض مساوئ أفعال المنافقين أن يختم ذلك بالوعيد على ما افتتح به ذكره من قبائح أفعالهم. فهذا هذا، مع دلالة الآية الأخرى على صحة ما قلنا، وشهادتها بأن الواجب من القراءة ما اخترنا، وأن الصواب من التأويل ما تأولنا، من أن وعيد الله المنافقين في هذه الآية العذاب الأليم على الكذب الجامع معنى الشك والتكذيب، وذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١) اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿المنافقون: ١ - ٢﴾ . الأخرى في المجادلة: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (١٦). فأخبر جل ثناؤه أن المنافقين بقليلهم ما قالوا لرسول الله (ص)، مع اعتقادهم فيه ما هم معتقدون كاذبون. ثم أخبر تعالى ذكره أن العذاب المهين لهم، على ذلك من كذبهم. ولو كان الصحيح من القراءة على ما قرأه القارئون في سورة البقرة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠) لكانت القراءة في السورة الأخرى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، ليكون الوعيد لهم الذي هو عقيب ذلك وعيدا على التكذيب لا على الكذب.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١١)

اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية: فروي عن سلمان الفارسي أنه كان يقول: لم يجئ هؤلاء بعد.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثام بن علي، قال: حدثنا الأعمش، قال: سمعت المنهال بن عمرو يحدث، عن عباد بن عبد الله، عن سلمان، قال: ما

جاء هؤلاء بعد، الذين ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. حدثني به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، هم المنافقون. أما ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فإن الفساد، هو الكفر والعمل بالمعصية.

وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال: إن قول الله تبارك اسمه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله (ص)، وإن كان معنياً بها كل من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلى يوم القيامة. وقد يحتمل قول سلمان عند تلاوة هذه الآية: «ما جاء هؤلاء بعد»، أن يكون قاله بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهد رسول الله (ص)، خبراً منه عمن هو جاء منهم بعدهم ولما يجئ بعد، لا أنه عني أنه لم يمض مَمَّنْ هذه صفته أحد.

وإنما قلنا أولى التأويلين بالآية ما ذكرنا، لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك صفة من كان بين ظهرائي أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم على عهد رسول الله (ص) من المنافقين، وأن هذه الآيات فيهم نزلت. والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن، من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير. والإفساد في الأرض، العمل فيها بما نهى الله جل ثناؤه عنه، وتضييع ما أمر الله بحفظه، فذلك جملة الإفساد، كما قال جل ثناؤه في كتابه مخبراً عن قول ملائكته: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ﴿البقرة: ٢٠﴾، يعنون بذلك: أتجعل في الأرض من يعصيك ويخالف أمرك؟ فكذا صفة أهل النفاق: مفسدون في الأرض بمعصيتهم فيها ربهم، وركوبهم فيها ما نهاهم عن ركوبه، وتضييعهم فرائضه، وشكهم في دين الله الذي لا يقبل من أحد

عملاً إلا بالتصديق به والإيقان بحقيقته، وكذبهم المؤمنين بدعواهم غير ما هم عليه مقيمون من الشك والريب، وبمظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله، إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾

وتأويل ذلك ما قاله ابن عباس:

حدثنا به محمد بن حميد، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، أي قالوا: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب. وخالفه في ذلك غيره.

وأي الأمرين كان منهم في ذلك، أعني في دعواهم أنهم مصلحون، فهم لا شك أنهم كانوا يحسبون أنهم في ما أتوا من ذلك مصلحون. فسواء بين اليهود والمسلمين كانت دعواهم الإصلاح، أو في أديانهم، وفي ما ركبوا من معصية الله، وكذبهم المؤمنين في ما أظهروا لهم من القول وهم لغير ما أظهروا مستبطنون؛ لأنهم كانوا في جميع ذلك من أمرهم عند أنفسهم محسنين، وهم عند الله مسيئون، ولأمر الله مخالفون. لأن الله جل ثناؤه قد كان فرض عليهم عداوة اليهود وحربهم مع المسلمين، وألزمهم التصديق برسول الله (ص) وبما جاء به من عند الله، كالذي ألزم من ذلك المؤمنين. فكان لقاءهم اليهود على وجه الولاية منهم لهم، وشكهم في نبوة رسول الله (ص) وفي ما جاء به أنه من عند الله أعظم الفساد، وإن كان ذلك كان عندهم إصلاحاً وهدى: في أديانهم وفي ما بين المؤمنين واليهود، فقال جل ثناؤه فيهم: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ دون الذين ينهونهم من المؤمنين عن الإفساد في الأرض، ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٢

وهذا القول من الله جل ثناؤه تكذيب للمنافقين في دعواهم. إذا أمروا بطاعة الله في ما أمرهم الله به، ونهوا عن معصية الله في ما نهاهم الله عنه، قالوا: إنما نحن مصلحون لا مفسدون، ونحن على رشد وهدى في ما أنكرتموه علينا دونكم لا ضالون. فكذبهم الله عز وجل في ذلك من قيلهم فقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ المخالفون أمر الله عز وجل، المتعدون حدوده، الراكبون معصيته، التاركون فروضه، وهم لا يشعرون ولا يدرون أنهم كذلك لا الذين يأمرونهم بالقسط من المؤمنين، وينهونهم عن معاصي الله في أرضه من المسلمين.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

وتأويل قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ يعني: وإذا قيل لهؤلاء الذين وصفهم الله ونعتهم بأنهم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِينَا الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾: صدقوا بمحمد وبما جاء به من عند الله، كما صدق به الناس. ويعني بـ«الناس»: المؤمنين الذين آمنوا بمحمد ونبوته وما جاء به من عند الله. كما: حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، عن بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾، يقول: وإذا قيل لهم صدقوا كما صدق أصحاب محمد، قولوا: إنه نبي ورسول، وإن ما أنزل عليه حق، وصدقوا بالآخرة، وأنكم مبعوثون من بعد الموت.

﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ والسفهاء جمع سفيه، كما العلماء جمع عليم، والحكماء جمع حكيم. والسفيه: الجاهل، الضعيف الرأي، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار. ولذلك سمي الله عز وجل النساء والصبيان سفهاء، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ النساء: ٥، فقال عامة أهل التأويل: هم النساء والصبيان، لضعف آرائهم، وقلة معرفتهم بمواضع

المصالح والمضار التي تصرف إليها الأموال. وإنما عنى المنافقون بقليلهم: أنؤمن كما آمن السفهاء إذ دعوا إلى التصديق بمحمد (ص)، وبما جاء به من عند الله، والإقرار بالبعث فقليل لهم: آمنوا كما آمن الناس أصحاب محمد وأتباعه من المؤمنين المصدقين به، من أهل الإيمان واليقين، والتصديق بالله، وبما افترض عليهم على لسان رسوله محمد (ص) وفي كتابه، وباليوم الآخر. فقالوا إجابة لقائل ذلك لهم: أنؤمن كما آمن أهل الجهل، ونصدق بمحمد (ص) كما صدق به هؤلاء الذين لا عقول لهم ولا أفهام؟ كالذي حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿قَالُوا أَنْؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، يعنون أصحاب النبي (ص).

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

وهذا خبر من الله تعالى عن المنافقين الذين تقدّم نعتهم لهم، ووصفه إياهم بما وصفهم به من الشك والتكذيب أنهم هم الجاهل في أديانهم، الضعفاء الآراء في اعتقاداتهم واختياراتهم التي اختاروها لأنفسهم، من الشك والريب في أمر الله وأمر رسوله وأمر نبوته، وفي ما جاء به من عند الله، وأمر البعث، لإساءتهم إلى أنفسهم بما أتوا من ذلك وهم يحسبون أنهم إليها يحسنون. وذلك هو عين السفه، لأن السفه إنما يفسد من حيث يرى أنه يصلح، ويضيع من حيث يرى أنه يحفظ، فكذلك المنافق: يعصي ربه من حيث يرى أنه يطيعه، ويكفر به من حيث يرى أنه يؤمن به، ويُسِيء إلى نفسه من حيث يحسب أنه يحسن إليها، كما وصفهم به ربنا جل ذكره، فقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٢، وقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ دون المؤمنين المصدقين بالله وبكتابه، وبرسوله وثوابه وعقابه (ولكن

لا يعلمون). وكذلك كان ابن عباس يتأول هذه الآية.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة: ١٤

وهذه الآية نظيرة الآية الأخرى التي أخبر الله جل ثناؤه فيها عن المنافقين بخداعهم الله ورسوله والمؤمنين، فقال تعالى: ﴿مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْمُرُ بِالْأَخْرِ﴾. ثم أكذبهم تعالى ذكره بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، وأنهم بقليلهم ذلك يخادعون الله والذين آمنوا. وكذلك أخبر عنهم في هذه الآية أنهم يقولون للمؤمنين المصدقين بالله وكتابه ورسوله بالسنتهم: آمنا وصدقنا بمحمد وبما جاء به من عند الله، خداعا عن دمائهم وأموالهم وذرايرهم، ودرءاً لهم عنها، وأنهم إذا خلوا إلى مردتهم وأهل العتو والشر والخبث منهم ومن سائر أهل الشرك الذين هم على مثل الذي هم عليه من الكفر بالله وبكتابه ورسوله وهم شياطينهم، وقد دللنا في ما مضى من كتابنا على أن شياطين كل شيء مردته قالوا لهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، أي إنا معكم على دينكم، وظهراؤكم على من خالفكم فيه، وأولياؤكم دون أصحاب محمد (ص)، ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ بالله وبكتابه ورسوله وأصحابه، كالذي:

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ قال: كان رجال من اليهود إذا لقوا أصحاب النبي (ص) أوبعضهم، قالوا: إنا على دينكم. وإذا خلوا إلى أصحابهم، وهم شياطينهم، قالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾

أجمع أهل التأويل جميعاً لا خلاف بينهم على أن معنى قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾: إنما نحن ساخرون. فمعنى الكلام. وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مردّتهم من المنافقين والمشرّكين قالوا: إنا معكم عن ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد (ص) وبما جاء به، ومعاداته ومعاداة أتباعه، إنما نحن ساخرون بأصحاب محمد (ص)، بقليلنا لهم إذا لقيناهم: ﴿ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَيَٰلَيْتُمْ

الْآخِرُ﴾ كما:

حدثنا محمد بن العلاء، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾، ساخرون بأصحاب (محمد صلى الله عليه وسلم).

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

اختلف في صفة استهزاء الله جل جلاله، الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين، الذين وصف صفتهم. فقال بعضهم: استهزاؤه بهم، كالذي أخبرنا تبارك اسمه أنه فاعل بهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِ مِنْ تَوَكُّمٍ قِيلَ قِيلَ ۖ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِ مِنْ تَوَكُّمٍ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ هَٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ الحديد: ١٣ - ١٤. الآية. وكالذي أخبرنا أنه فعل بالكفار بقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطِلُّ لَهُمْ حَيًّا لَّا نَفْسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨. فهذا وما أشبهه من استهزاء الله جل وعز وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين وأهل الشرك به عند قائلتي هذا القول، ومتأولي هذا التأويل. وقال آخرون: بل استهزاؤه بهم، توبيخه إياهم ولومه لهم على ما ركبوا من معاصي الله والكفر به، كما يقال: «إن فلانا ليهزأ منه منذ اليوم، ويسخر منه»، يراد به توبيخ الناس إياه ولومهم له، أو إهلاكه إياهم وتدميره بهم، كما قال عبيد بن الأبرص:

سائل بنا حجر ابن أم قطام، إذ ظلت به السمر النواهل تلعب
فزعموا أن السمر وهي القنا لا لعب منها، ولكنها لما قتلتهم وشردتهم،
جعل ذلك من فعلها لعباً بمن فعلت ذلك به. قالوا: فكذلك استهزاء الله جل
ثناؤه بمن استهزأ به من أهل النفاق والكفر به: إما إهلاكه إياهم وتدميره بهم،
وإما إملاؤه لهم ليأخذهم في حال أمنهم عند أنفسهم بغتة، أوتوبيخه لهم
ولأثمتهم إياهم. قالوا: وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسخرية.
وقال آخرون قوله: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَلَئِنَّ آئِمَّتَهُمْ عَلَيْهِمْ عَلَى﴾
الجواب، كقول الرجل لمن كان يخدعه إذا ظفر به: «أنا الذي خدعتك»، ولم تكن
منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه. قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكْرُؤٌ
وَمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، و«الله يستهزئ بهم»، على الجواب.
والله لا يكون منه المكر ولا الهزء، والمعنى أن المكر والهزء حاق بهم.
وقال آخرون: إن معنى ذلك: أن الله جل وعز أخبر عن المنافقين أنهم إذا
خلوا إلى مردتهم قالوا: إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد (ص) وما جاء
به، وإنما نحن بما نظهر لهم من قولنا لهم: صدقنا بمحمد (ص) وما جاء به
مستهزئون. يعنون: إنا نظهر لهم ما هو عندنا باطل لا حق ولا هدى. قالوا:
وذلك هو معنى من معاني الاستهزاء، فأخبر الله أنه «يستهزئ بهم»، فيظهر
لهم من أحكامه في الدنيا خلاف الذي لهم عنده في الآخرة، كما أظهروا للنبي
(ص) والمؤمنين في الدين ما هم على خلافه في سرائرهم.
والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام
العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يُرضيه ظاهراً، وهو
بذلك من قبله وفعله به مورثه مساءة باطناً. وكذلك معنى الخداع والسخرية
والمكر.

فإذا كان الأمر كذلك وكان الله جل ثناؤه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا
من الأحكام بما أظهروا بالسننهم، من الإقرار بالله وبرسوله وبما جاء به من

عند الله، المُدخلهم في عداد من يشملهم اسم الإسلام، وإن كانوا لغير ذلك مستبطنين أحكام المسلمين المصدقين إقرارهم بالسنتهم بذلك، بضمائر قلوبهم، وصحائح عزائمهم، وحميد أفعالهم المحققة لهم صحة إيمانهم مع علم الله عز وجل بكذبهم، وإطلاعه على خبث اعتقادهم، وشكهم في ما ادعوا بالسنتهم أنهم به مصدقون، حتى ظنوا في الآخرة إذ حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا، أنهم واردون موردهم. وداخلون مدخلهم. والله جل جلاله مع إظهاره ما قد أظهر لهم من الأحكام الملحقة بهم في عاجل الدنيا وآجل الآخرة إلى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه، وتفريقه بينهم وبينهم معد لهم من أليم عقابه ونكال عذابه، ما أعد منه لأعدى أعدائه وشر عباده، حتى ميز بينهم وبين أوليائه، فألحقهم من طبقات جحيمه بالدرك الأسفل كان معلوماً أنه جل ثناؤه بذلك من فعله بهم وإن كان جزاء لهم على أفعالهم، وعدلا ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم إياه منه بعصيانهم له كان بهم بما أظهر لهم من الأمور التي أظهرها لهم: من إلحاقه أحكامهم في الدنيا بأحكام أوليائه وهم له أعداء، وحشره إياهم في الآخرة مع المؤمنين وهم به من المكذبين إلى أن ميّز بينهم مستهزئاً، وبهم ساخراً، ولهم خادعا، وبهم ماكراً. إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل، دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزئ بصاحبه له ظالم، أو عليه فيها غير عادل، بل ذلك معناه في كل أحواله، إذا وجدت الصفات التي قدمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما أشبهه من نظائره. وبنحو ما قلنا فيه روي الخبر عن ابن عباس.

﴿وَيَسُدُّهُمْ﴾

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿وَيَسُدُّهُمْ﴾، فقال بعضهم بما: حدثني به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي (ص): ﴿وَيَسُدُّهُمْ﴾: يملئ لهم.

وقال آخرون بما:

حدثني به المثنى بن إبراهيم، قال: حدثنا سويد بن نصر، عن ابن المبارك، عن ابن جريج قراءة عن مجاهد: ﴿وَيَذُرْهُمْ﴾ قال: يزيدهم.
وأولى هذه الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَيَذُرْهُمْ﴾: أن يكون بمعنى يزيدهم، على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمردهم، كما وصف ربنا أنه فعل بنظرائهم في قوله ﴿وَنَقَلَبُ أَفْعَدْتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَّةً وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأنعام: ١١٠)، يعني نذرهم وتركهم فيه، ونملي لهم ليزدادوا إثما إلى إثمهم.

﴿يَعْمَهُونَ﴾

والعمه نفسه: الضلال. يقال منه: عمه فلان يعمه عمهانا وعموها، إذا ضل.
و«العمه»: جمع عامه، وهم الذين يضلون فيه فيتحيرون. فمعنى قوله إذا: ﴿وَيَذُرْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: في ضلالهم وكفرهم الذي قد غمرهم دنسه، وعلاهم رجسه، يترددون حيارى ضلالاً لا يجدون إلى المخرج منه سبيلاً لأن الله قد طبع على قلوبهم وختم عليها، فأعمى أبصارهم عن الهدى وأغشاها، فلا يبصرون رشداً ولا يهتدون سبيلاً. وبنحو ما قلنا في «العمه» جاء تأويل المتأولين.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ بَحْرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

البقرة: ١٦

عن ابن عباس: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾، أي الكفر بالإيمان.
عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾، يقول: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى.

فكان الذين قالوا في تأويل ذلك: «أخذوا الضلالة وتركوا الهدى» وجهوا معنى الشراء إلى أنه أخذ المشتري مكان الثمن المشتري به، فقالوا: كذلك

المنافق والكافر، قد أخذوا مكان الإيمان الكفر، فكان ذلك منهما شراء للكفر والضلالة اللذين أخذاهما بتركهما ما تركا من الهدى، وكان الهدى الذي تركاه هو الثمن الذي جعله عوضاً من الضلالة التي أخذاهما.

﴿فَمَارِحَتْ يَجَرُّهُمْ﴾

وتأويل ذلك أن المنافقين بشرائهم الضلالة بالهدى خسروا ولم يربحوا، لأن الرابح من التجار: المستبدل من سلعته المملوكة عليه بدلاً هو أنفس من سلعته المملوكة أو أفضل من ثمنها الذي يبتاعها به. فأما المستبدل من سلعته بدلاً دونها ودون الثمن الذي ابتاعها به، فهو الخاسر في تجارته لا شك. فكذلك الكافر والمنافق، لأنهما اختارا الحيرة والعمى على الرشاد والهدى، والخوف والرعب على الحفظ والأمن، واستبدلا في العاجل: بالرشاد الحيرة، وبالهدى الضلالة، وبالحفظ الخوف، وبالأمن الرعب مع ما قد أعد لهما في الآجل من أليم العقاب وشديد العذاب، فخابا وخسرا، ذلك هو الخسران المبين.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

يعني بقوله جل ثناؤه ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: ما كانوا رشداً في اختيارهم الضلالة على الهدى، واستبدلهم الكفر بالإيمان، واشترائهم النفاق بالتصديق والإقرار.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي

ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ البقرة: ١٧

فإن قال لنا قائل: وكيف قيل ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾، وقد علمت أن «الهاء والميم» من قوله ﴿مَثَلُهُمْ﴾ كناية جماع من الرجال أو الرجال والنساء و«الذي» دلالة على واحد من الذكور؟ فكيف جعل الخبر عن واحد مثلاً لجماعة؟ وهلا قيل: مثلهم كمثل الذين استوقدوا ناراً؟ وإن جاز عندك أن تمثل الجماعة

بالواحد، فتُجيز لقائل رأى جماعة من الرجال فأعجبته صورهم وتمايم خلقهم وأجسامهم، أن يقول: كأن هؤلاء، أو كأن أجسام هؤلاء، نخلة؟

قيل: أما في الموضع الذي مثل ربنا جل ثناؤه جماعة من المنافقين، بالواحد الذي جعله لأفعالهم مثلاً فجاء حسن، وفي نظائره كما قال جل ثناؤه في نظير ذلك: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ الأحزاب: ١٩، يعني كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت وكقوله: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لقمان: ٢٨، بمعنى: إلا كبعث نفس واحدة.

وأما في تمثيل أجسام الجماعة من الرجال، في الطول وتمايم الخلق، بالواحدة من النخيل، فغير جائز، ولا في نظائره، لفرق بينهما.

فأما تمثيل الجماعة من المنافقين بالمستوقد الواحد، فإنما جاز، لأن المراد من الخبر عن مثل المنافقين، الخبر عن مثل استضاءتهم بما أظهروا بالسنتهم من الإقرار وهم لغيره مستبطنون من اعتقاداتهم الرديئة، وخلقهم نفاقهم الباطن بالإقرار بالإيمان الظاهر. والاستضاءة وإن اختلفت أشخاص أهلها معنى واحد، لا معان مختلفة. فالمثل لها في معنى المثل للشخص الواحد، من الأشياء المختلفة الأشخاص. وتأويل ذلك: مثل استضاءة المنافقين بما أظهروه من الإقرار بالله وبمحمد (ص) وبما جاء به، قولا وهم به مكذبون اعتقاداً، كمثل استضاءة الموقد ناراً.

حدثني به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧، زعم أن أناساً دخلوا في الإسلام مقدّم النبي (ص) المدينة، ثم إنهم نافقوا، فكان مثلهم كمثل رجل كان في ظلمة فأوقد ناراً فأضاءت له ما حوله من قذى أو أذى فأبصره حتى عرف ما يتقي، فبينما هو كذلك، إذ طفئت ناره، فأقبل لا يدري ما

يتقي من أذى. فكَذَلِكَ المنافق: كان في ظلمة الشرك فأسلم، فعرف الحلال من الحرام، والخير من الشر، فبينما هو كذلك إذ كفر، فصار لا يعرف الحلال من الحرام، ولا الخير من الشر. وأما النور، فالإيمان بما جاء به محمد (ص). وكانت الظلمة نفاقهم.

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ ١٧ هي: لا إله إلا الله، أضاءت لهم فأكلوا بها وشربوا، وأمّنوا في الدنيا، ونكحوا النساء، وحقنوا بها دماءهم، حتى إذا ماتوا ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون. حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني أبو تميلة، عن عبيد بن سليمان، عن الضحاك بن مزاحم، قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ ١٨، قال: أما النور، فهو إيمانهم الذي يتكلمون به، وأما الظلمات، فهي ضلالتهم وكفرهم.

وأولى التأويلات بالآية ما قاله قتادة، والضحاك، وما رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وذلك: أن الله جل ثناؤه إنما ضرب هذا المثل للمنافقين الذين وصف صفتهم وقص قصصهم، من لدن ابتداء بذكرهم بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨ لا المعلنين بالكفر المجاهرين بالشرك.

﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعِجُونَ﴾ البقرة: ١٨

وإذ كان تأويل قول الله جل ثناؤه: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧، هو ما وصفنا من أن ذلك خبر من الله جل ثناؤه عما هو فاعل بالمنافقين في الآخرة، عند هتك أستارهم، وإظهاره فضائح أسرارهم، وسلبه ضياء أنوارهم، من تركهم في ظلم أهوال يوم القيامة يترددون، وفي حنادسها لا يبصرون فبين أن قوله جل ثناؤه: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعِجُونَ﴾ البقرة: ١٨ من المؤخر الذي معناه

التقديم، وأن معنى الكلام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَت بِخَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦ ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨ ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧، أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾.

وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن المنافقين: أنهم باشرائهم الضلالة بالهدى لم يكونوا للهدى والحق مهتدين، بل هم صُمُّ عنهما فلا يسمعونهما، لغلبة خذلان الله عليهم، بُكْمٌ عن القيل بهما فلا ينطقون بهما والبُكْم: الخرس، وهو جماع أبكم عُمَى عن أن يبصروهما فيعقلوهما، لأن الله قد طبع على قلوبهم بنفاقهم فلا يهتدون.

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

وقوله ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، إخبار من الله جل ثناؤه عن هؤلاء المنافقين الذين نعتهم الله باشرائهم الضلالة بالهدى، وصممهم عن سماع الخير والحق، وبكمتهم عن القيل بهما، وعماهم عن إبصارهما أنهم لا يرجعون إلى الإقلاع عن ضلالتهم، ولا يتوبون إلى الإنابة من نفاقهم. فأيس المؤمنين من أن يبصر هؤلاء رشدًا، أو يقولوا حقًا أو يسمعوا داعيًا إلى الهدى، أو أن يذكروا فيتوبوا من ضلالتهم، كما آيس من توبة قادة كفار أهل الكتاب والمشركين وأخبارهم، الذين وصفهم بأنه قد ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وغشى على أبصارهم.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعِمَ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩

وتأويل ذلك: مثل استضاءة المنافقين بضوء إقرارهم بالإسلام مع استسراهم الكفر مثل إضاءة موقد نار بضوء ناره، على ما وصف جل ثناؤه من صفته،

أو كمثل مطر مظلم ودقه تحدر من السماء، تحمله مزنة ظلماء في ليلة مظلمة. وذلك هو الظلمات التي أخبر الله جل ثناؤه أنها فيه.

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾

فأما الظلمات فجمع، واحدها ظلمة وأما الرعد فإن أهل العلم اختلفوا فيه فقال بعضهم: هو ملك يزجر السحاب.

وحدثني نصر بن عبد الرحمن الأودي، قال: حدثنا محمد بن يعلي، عن أبي الخطاب البصري، عن شهر بن حوشب قال: الرعد: ملك موكل بالسحاب، يسوقه كما يسوق الحادي الإبل، يسبح كلما خالفت سحابة سحابة صاح بها، فإذا اشتد غضبه طارت النار من فيه، فهي الصواعق التي رأيتهم.

وقال آخرون: إن الرعد ريح تختنق تحت السحاب فتصاعد، فيكون منه ذلك الصوت.

فإن كان الرعد ما ذكره ابن عباس ومجاهد، فمعنى الآية: أو كصيب من السماء فيه ظلمات وصوت رعد. لأن الرعد إن كان ملكا يسوق السحاب، فغير كائن في الصيب، لأن الصيب إنما هو ما تحدر من صوب السحاب، والرعد إنما هو في جو السماء يسوق السحاب. على أنه لو كان فيه ثم لم يكن له صوت مسموع، فلم يكن هنالك رعب يرعب به أحد، لأنه قد قيل: إن مع كل قطرة من قطر المطر ملكا، فلا يعدو الملك الذي اسمه «الرعد» لو كان مع الصيب، إذا لم يكن مسموعا صوته، أن يكون كبعض تلك الملائكة التي تنزل مع القطر إلى الأرض، في أن لا رعب على أحد بكونه فيه. فقد علم إذ كان الأمر على ما وصفنا من قول ابن عباس أن معنى الآية: أو كمثل غيث تحدر من السماء فيه ظلمات وصوت رعد، إن كان الرعد هو ما قاله ابن عباس، وأنه استغنى بدلالة ذكر الرعد باسمه على المراد في الكلام من ذكر صوته. وإن كان الرعد ما قاله أبو الجلد فلا شيء في قوله: «فيه ظلمات ورعد» متروك. لأن معنى الكلام

حينئذ: فيه ظلمات ورعد الذي هو ما وصفنا صفته .

وأما البرق، فإن أهل العلم اختلفوا فيه: فقال بعضهم بما:

حدثنا سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن سعيد بن أشوع، عن ربيعة بن الأبيض، عن علي، قال: البرق مخاريق الملائكة .

عن ابن عباس: البرق مخاريق بأيدي الملائكة، يزجرون بها السحاب .

وقال آخرون: هو سوط من نور يُزجي به الملك السحاب.

وقد يحتمل أن يكون ما قاله علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد بمعنى واحد. وذلك أن تكون المخاريق التي ذكرها علي (رضي الله عنه) أنها هي البرق، هي السياط التي هي من نور، التي يزجي بها الملك السحاب، كما قال ابن عباس. ويكون إزجاء الملك بها السحاب مصعده إياه. وذلك أن المصاع عند العرب أصله: المجالدة بالسيوف، ثم تستعمله في كل شيء جولد به في حرب وغير حرب.

وأما تأويل الآية، فإن أهل التأويل مختلفون فيه:

روي عن ابن عباس: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَّجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذُرِّيَّتِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾: أي هم من ظلمات ما هم فيه من الكفر والحذر من القتل على الذي هم عليه من الخلاف والتخويف منكم على مثل ما وصف من الذي هو في ظلمة الصيب، فجعل أصابعه في أذنيه من الصواعق حذر الموت، يكاد البرق يخطف أبصارهم أي لشدة ضوء الحق كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا، أي يعرفون الحق ويتكلمون به، فهم من قولهم به على استقامة، فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر قاموا متحيرين. والآخر ما.

عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ البقرة: ١٩ إلى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾: أما الصيب فالمطر. كان رجلا من المنافقين من أهل المدينة هرباً

من رسول الله (ص) إلى المشركين، فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله، فيه رعد شديد وصواعق وبرق، فجعلوا كلما أضاء لهما الصواعق جعلوا أصابعهما في آذانهما من الفرق أن تدخل الصواعق في مسامعهما فتقتلهم، وإذا لمع البرق مشيا في ضوئه، وإذا لم يلمع لم يبصرا وقاما مكانهما لا يمشيان، فجعلوا يقولان: ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمدا فنضع أيدينا في يده، فأصبحا فأتياه فأسلما ووضعوا أيديهما في يده، وحسن إسلامهما، ف ضرب الله شأن هذين المنافقين الخارجين مثلا للمنافقين الذين بالمدينة، وكان المنافقون إذا حضروا مجلس النبي (ص) جعلوا أصابعهم في آذانهم فرقا من كلام النبي (ص)، أن ينزل فيهم شيء أو يذكروا بشيء فيقتلوا، كما كان ذاك المنافقان الخارجان يجعلان أصابعهما في آذانهما، وإذا أضاء لهما مشوا فيه، فإذا كثرت أموالهم، وولد لهم الغلمان، وأصابوا غنيمة أو فتحاً، مشوا فيه، وقالوا: إن دين محمد (ص) دين صدق. فاستقاموا عليه، كما كان ذاك المنافقان يمشيان، إذا أضاء لهما البرق مشوا فيه، وإذا أظلم عليهم قاموا. فكانوا إذا هلكت أموالهم، وولد لهم الجواري، وأصابهم البلاء، قالوا: هذا من أجل دين محمد، فارتدوا كفارا، كما قام ذاك المنافقان حين أظلم البرق عليهما.

وأيضاً عن ابن عباس: ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ وهو المطر، ضرب مثله في القرآن يقول: ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ يقول: ابتلاء، ﴿ وَرَعْدٌ ﴾ يقول فيه تخويف ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يُخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ ﴾ يقول: يكاد محكم القرآن يدل على عورات المنافقين، ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ ﴾ يقول: كلما أصاب المنافقون من الإسلام عزا اطمأنوا، وإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر يقول: ﴿ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ كقوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ ﴾ الحج: ١١ إلى آخر الآية.

وهذه الأقوال التي ذكرنا عمّن رويناها عنه، فإنها وإن اختلفت فيها ألفاظ قائلها متقاربات المعاني، لأنها جميعا تنبئ عن أن الله ضرب الصيب لظاهر

إيمان المنافق مثلاً ومثل ما فيه من ظلمات لضلالاته، وما فيه من ضياء برق لنور إيمانه، واتقاءه من الصواعق بتصيير أصابعه في أذنيه، لضعف جناحه ونخب فؤاده من حلول عقوبة الله بساحته، ومشيه في ضوء البرق باستقامته على نور إيمانه، وقيامه في الظلام، لحيرته في ضلالتة وارتكاسه في عمهه. فتأويل الآية إذا كان الأمر على ما وصفنا أو مثل ما استضاء به المنافقون من قيلهم لرسول الله (ص) وللمؤمنين بألسنتهم: آمنا بالله وباليوم الآخر وبمحمد وما جاء به، حتى صار لهم بذلك في الدنيا أحكام المؤمنين، وهم مع إظهارهم بألسنتهم ما يظهرون بالله وبرسوله (ص) وما جاء به من عند الله وباليوم الآخر، مكذبون، ولخلاف ما يظهرون بالألسن في قلوبهم معتقدون، على عمى منهم، وجهالة بما هم عليه من الضلالة لا يدرون أي الأمرين اللذين قد شرعا لهم [فيه] الهداية، أفي الكفر الذي كانوا عليه قبل إرسال الله محمدا (ص) بما أرسله به إليهم، أم في الذي أتاهم به محمد (ص) من عند ربهم ؟ فهم من وعيد الله إياهم على لسان محمد (ص) وجلون، وهم مع وجلهم من ذلك في حقيقته شاكون، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا. كمثل غيث سري ليلا في مزنة ظلماء وليلة مظلمة يحدها رعد، ويستطير في حافاتا برق شديد لمعانه، كثير خطرانه، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ويختطفها من شدة ضيائه ونور شعاعه، وينهبط منها تارات صواعق، تكاد تدع النفوس من شدة أهو الها زواحق .

فالصيب مثل لظاهر ما أظهر المنافقون بألسنتهم من الإقرار والتصديق، والظلمات التي هي فيه لظلمات ما هم مستبطنون من الشك والتكذيب ومرض القلوب. وأما الرعد والصواعق، فلما هم عليه من الوجل من وعيد الله إياهم على لسان رسوله (ص) في آي كتابه، إما في العاجل وإما في الآجل، أن يحل بهم، مع شكهم في ذلك: هل هو كائن أم غير كائن؟ وهل له حقيقة أم ذلك كذب وباطل ؟ مثل: فهم من وجلهم، أن يكون ذلك حقا، يتقونه بالإقرار بما

جاء به محمد (ص) بالسنتهم، مخافة على أنفسهم من الهلاك ونزول النقمات، وذلك تأويل قوله جل ثناؤه ﴿يَجْعَلُونَ أَصْصِعُهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ يعني بذلك: يتقون وعيد الله الذي أنزله في كتابه على لسان رسوله (ص)، بما يبدونه بالسنتهم من ظاهر الإقرار، كما يتقي الخائف أصوات الصواعق بتغطية أذنيه وتصيير أصابعه فيها، حذرا على نفسه منها.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾

وإنما خص جل ذكره السمع والأبصار بأنه لو شاء أذهبها من المنافقين دون سائر أعضاء أجسامهم للذي جرى من ذكرها في الآيتين، أعني قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْصِعُهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾، وقوله: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يُخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ﴾، فجري ذكرها في الآيتين على وجه المثل. ثم عقب جل ثناؤه ذكر ذلك، بأنه لو شاء أذهب من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم وكفرهم، وعيدا من الله لهم، كما توعدهم في الآية التي قبلها بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِيطُ بِالكَافِرِينَ﴾ ، واصفاً بذلك جل ذكره نفسه، أنه المقتدر عليهم وعلى جمعهم، لإحلال سخطه بهم، وإنزال نقمته عليهم، ومُحذّرهم بذلك سطوته، ومخوّفهم به عقوبته، ليتقوا بأسه، ويسارعوا إليه بالتوبة. كما: عن عكرمة، أو عن سعيد بن حبيب، وعن ابن عباس: «لو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم» ، لِمَا تركوا من الحق بعد معرفته.

﴿اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

وإنما وصف الله نفسه جلّ ذكره بالقدرة على كل شيء في هذا الموضع، لأنه حذر المنافقين بأسه وسطوته، وأخبرهم أنه بهم مُحيطٌ، وعلى إذهاب أسمعهم وأبصارهم قديرٌ. ثم قال: فاتقوني أيها المنافقون، واحذروا خداعي وخداع رسولي وأهل الإيمان بي، لا أحلّ بكم نقمتي، فإني على ذلك وعلى غيره من الأشياء قدير. ومعنى «قدير» قادر، كما معنى «عليم» عالم، على ما وصفت

في ما تقدم من نظائره، من زيادة معنى فعيل على فاعل في المدح والذم.

* الطبرسي:

قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٨﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٩﴾ البقرة: ٨

اللغة: الناس والبشر والأنس نظائر: وهي الجماعة من الحيوان المتميزة.
المعنى: بين الله تعالى حالهم فأخبر سبحانه أنهم يقولون صدقنا بالله، وما أنزل على رسوله من ذكر البعث، فيظهرون كلمة الإيمان، وكان قصدهم أن يطلعوا على أسرار المسلمين فينقلوها إلى الكفار، أو تقرب الرسول إليهم، كما كان يقرب المؤمنين. ثم نفى عنهم الإيمان، فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ وفي هذا تكذيبهم في ما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان والإقرار بالبعث، فبين أن ما قالوه بلسانهم مخالف لما في قلوبهم، وهذا يدل على فساد قول من يقول: الإيمان مجرد القول.

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩

المعنى: معنى قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ أي: يعملون عمل المخادع لأن الله تعالى لا يصح أن يخادعه من يعرفه، ويعلم أنه لا يخفى عليه خافية، وهذا كما تقول لمن يزين لنفسه ما يشوبه بالرياء في معاملته: ما أجهله يخادع الله، وهو أعلم به من نفسه أي: يعمل عمل المخادع. وهذا يكون من العارف، وغير العارف. وقيل: المعنى يخادعون رسول الله لأن طاعته طاعة الله، ومعصيته معصية الله، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ الأنفال: ٦٢ والمفاعلة قد تقع من واحد كقولهم عافاه الله، وعاقبت اللص، وطارقت النعل، فكذلك يخادعون، إنما هو من واحد فمعنى يخادعون: يظهرون غير ما في نفوسهم.

وقوله: ﴿اللَّهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: ويخادعون المؤمنين بقولهم إذا رأوهم قالوا آمنا، وهم غير مؤمنين، أو بمجالستهم ومخالطتهم إياهم، حتى يفشوا إليهم أسرارهم، فينقلوها إلى أعدائهم. والتقية أيضاً تسمى خداعاً. فكأنهم لما أظهروا الإسلام، وأبطنوا الكفر، صارت تقيتهم خداعاً من حيث إنهم نجوا بها من إجراء حكم الكفر عليهم. ومعنى قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾: إنهم وإن كانوا يخادعون المؤمنين في الظاهر، فهم يخادعون أنفسهم، لأنهم يظهرون لها بذلك أنهم يعطونها ما تمتت، وهم يوردونها به العذاب الشديد، فوبال خداعهم راجع إلى أنفسهم. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يعلمون أنه يرجع عليهم بالعذاب، فهم في الحقيقة إنما خدعوا أنفسهم، كما لو قاتل إنسان غيره فقتل نفسه، جاز أن يقال إنه قاتل فلاناً ولم يقتل إلا نفسه وقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾: يدل على بطلان قول أصحاب المعارف لأنه تعالى أخبر عنهم بالنفاق، وبأنهم لا يعلمون ذلك.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

البقرة: ١٠

المعنى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ المراد بالمرض في الآية الشك والنفاق بلا خلاف، وإنما سمي الشك في الدين مرضاً، لأن المرض: هو الخروج عن حد الاعتدال، فالبدن ما لم تصبه آفة يكون صحيحاً سوياً، وكذلك القلب ما لم تصبه آفة من الشك يكون صحيحاً. وقيل: أصل المرض الفتور، فهو في القلب فتوره عن الحق، كما أنه في البدن فتور الأعضاء. وتقدير الآية في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الله ورسوله مرض أي: شك. حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وقوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قيل فيه وجوه أحدها: إن معناه ازدادوا شكاً عندما زاد الله من البيان بالآيات والحجج، إلا أنه لما حصل ذلك عند فعله، نسب إليه كقوله تعالى في قصة نوح (ع): ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا﴾ نوح: ٦٠ لما ازدادوا فراراً عند دعاء نوح (ع) نسب إليه، وكذلك قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمُ

مَرَضٌ فَرَّادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ ﴿التوبة: ١٢٥﴾ الآيات لم تزدهم رجساً وإنما ازدادوا رجساً عندها وثانيها: ما قاله أبو علي الجبائي: إنه أراد في قلوبهم غم بنزول النبي (ص)، المدينة، وبتمكنه فيها، وظهور المسلمين وقوتهم، فزادهم الله غماً بما زاده من التمكن والقوة، وأمده به من التأييد والنصرة. وثالثها: ما قاله السدي: إن معناه زادتهم عداوة الله مرضاً، وهذا في حذف المضاف مثل قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ﴿الزمر: ٢٢﴾ أي: من ترك ذكر الله. ورابعها: إن المراد في قلوبهم حزن بنزول القرآن بفضائحهم ومخازيهم، فزادهم الله مرضاً بأن زاد في إظهار مقابحهم ومساوئهم، والإخبار عن خبث سرائرهم، وسوء ضمائرهم. وسمي الغم مرضاً: لأنه يضيق الصدر كما يضيقه المرض وخامسها: ما قاله أبو مسلم الأصفهاني: إنَّ ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا سَرَفًا قُلُوبُهُمْ﴾ ﴿التوبة: ١٢٧﴾ فكأنه دعاء عليهم بأن يخليهم الله وما اختاروا، ولا يعطيهم من زيادة التوفيق والإلطف ما يعطي المؤمنين، فيكون خذلاناً لهم، وهو في الحقيقة إخبار عن خذلان الله إياهم، وإنَّ خرج في اللفظ مخرج الدعاء عليهم. ثم قال ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: وهو عذاب النار ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ أي: بتكذيبهم الله ورسوله في ما جاء به من الدين، أو يكذبهم في قلوبهم ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ آمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ البقرة: ١١ - ١٢

المعنى: المراد: ﴿وَإِذَا قِيلَ﴾ للمنافقين ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بعمل المعاصي، وصد الناس عن الإيمان، على ما روي عن ابن عباس، أو بممالة الكفار، فإن فيه توهين الإسلام على ما قاله أبو علي، أو بتغيير الملة، وتحريف الكتاب على ما قاله الضحاك. ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾: وهو يحتمل أمرين أحدهما: إن الذي يسمونه فساداً هو عندنا صلاح، لأننا إنما نفعل ذلك كي

نسلم من الفريقين. والآخر: إنهم جحدوا ذلك، وقالوا: إنا لا نعمل بالمعاصي، ولا نمالي الكفار، ولا نحرف الكتاب، وكان ذلك نفاقاً منهم، كما قالوا ﴿ءَاْمَنَّا بِاللّٰهِ﴾ ولم يؤمنوا. ثم قال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ﴾ أي: إعلموا أن هؤلاء المنافقين الذين يعدون الفساد صلاحاً ﴿هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾، وهذا تكذيب من الله تعالى لهم. ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون أن ما يفعلونه فساد، وليس بصلاح، ولو علموا ذلك لرجي صلاحهم. وقيل: لا يعلمون ما يستحقونه من العقاب. وهذه الآية تدل على بطلان مذهب أصحاب المعارف، لقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وإنما جاز تكليفهم، وإن لم يشعروا أنهم على ضلال، لأن لهم طريقاً إلى العلم بذلك.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَاْمِنُوا كَمَا ءَاْمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَاْمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

المعنى: المراد بالآية: وإذا قيل للمنافقين صدقوا بمحمد (ص)، وما أنزل عليه، كما صدقه أصحابه. وقيل: كما صدق عبدالله بن سلام، ومن آمن معه من اليهود، قالوا أنصدق كما صدق الجاهل. ثم كذبهم الله تعالى، وحكم عليهم بأنهم هم الجاهل في الحقيقة، لأن الجاهل إنما يسمى سفياً، لأنه يضيع من حيث يرى أنه يحفظ، فكذلك المنافق، يعصي ربه من حيث يظن أنه يطيعه، ويكفر به من حيث يظن أنه يؤمن به.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَاْمَنُوا قَالُوا ءَاْمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ البقرة: ١٤

المعنى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَاْمَنُوا﴾ يعني إن المنافقين إذا رأوا المؤمنين ﴿قَالُوا ءَاْمَنُوا﴾ أي: صدقنا نحن بما أنزل على محمد (ص)، كما صدقتم أنتم. ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ قيل: رؤسائهم من الكفار، عن ابن عباس. وقيل: هم اليهود الذين أمروهم بالتكذيب. وروي عن أبي جعفر الباقر (ع): إنهم كهائنهم

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: على دينكم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أي: نستهزئ بأصحاب محمد (ص)، ونسخر بهم في قولنا آمنا.

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

المعنى: قيل في معنى الآية وتأويلها وجوه أحدها: أن يكون معنى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ يجازيهم على استهزائهم. والعرب تسمى الجزاء على الفعل باسمه. وفي التنزيل ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا﴾ الشورى: ٤٠، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ وقال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإنما جاز ذلك لأن حكم الجزاء أن يكون على المساواة وثانيها: أن يكون معنى استهزاء الله تعالى بهم: تخطئته إياهم، وتجهيله لهم في إقامتهم على الكفر، وإصرارهم على الضلال. والعرب تقيم الشيء مقام ما يقارب في معناه. قال الشاعر حسان بن ثابت:

إنَّ دهرًا يلفُّ شملي بجمل
لزمان يهم بالإحسان

وثالثها: أن يكون معنى الاستهزاء المضاف إليه تعالى، أن يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يعلمون. وقد روي عن ابن عباس أنه قال في معنى الاستدراج: إنهم كلما أحدثوا خطيئة، جدد الله لهم نعمة. وإنما سمي هذا الفعل استهزاء لأن ذلك في الظاهر نعمة، والمراد به استدراجهم إلى الهلاك والعقاب الذي استحقوه بما تقدم من كفرهم ورابعها: إن معنى استهزائه بهم: إنه جعل لهم بما أظهروه من موافقة أهل الإيمان ظاهر أحكامهم من الموارثة والمناكحة والمدافنة وغير ذلك من الأحكام، وإن كان قد أعد لهم في الآخرة أليم العقاب بما أبطنوه من النفاق، فهو سبحانه كالْمُسْتَهْزِئِ بهم من حيث جعل لهم أحكام المؤمنين ظاهراً، ثم ميزهم منهم في الآخرة وخامسها: ما روي عن ابن عباس أنه قال: يفتح لهم وهم في النار باب من الجنة، فيقبلون

من النار إليه مسرعين، حتى إذا انتهوا إليه سدّ عليهم، وفتح لهم باب آخر في موضع آخر، فيقبلون من النار إليه مسرعين، حتى إذا انتهوا إليه، سدّ عليهم، فيضحك المؤمنون منهم، فلذلك قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ المطففين: ٣٤ ففيه وجهان:

أحدهما: أن يريد أن يملي لهم ليؤمنوا، وهم مع ذلك متمسكون بطغيانهم، وعمهمهم، والآخر: إنه يريد أن يتركهم من فوائده ومنحه التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم، ويمنعها الكافرين عقاباً لهم، كشرح الصدر وتنوير القلب، فهم في طغيانهم أي: كفرهم وضلالهم، يعمهون أي: يتحiron، لأنهم قد أعرضوا عن الحق فتحيروا وترددوا.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

البقرة: ١٦

المعنى: أشار إلى ما تقدم ذكرهم من المنافقين: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ قال ابن عباس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، ومعناه: استبدلوا الكفر بالإيمان. ومتى قيل: كيف قال ذلك وإنما كانوا منافقين، ولم يتقدم نفاقهم إيماناً؟ فنقول: للعلماء فيه وجوه أحدها: إنَّ المراد باشتروا استحباوا واختاروا، لأن كل مشتر مختار ما في يدي صاحبه على ما في يديه، عن قتادة. وثانيها: إنهم ولدوا على الفطرة، كما جاء في الخبر. فتركوا ذلك إلى الكفر، فكأنهم استبدلوه به . وثالثها: إنهم استبدلوا بالإيمان الذي كانوا عليه قبل البعثة كفراً، لأنهم كانوا يبشرون بمحمد، ويؤمنون به (ص) فلما بعث كفروا به، فكأنهم استبدلوا الكفر بالإيمان، عن الكلبي، ومقاتل. وقوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ أي: خسروا في استبدالهم الكفر بالإيمان، والعذاب بالثواب، وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: مصيبين في تجارتهم كأصحاب محمد (ص). وقيل: أراد سبحانه أن ينفي عنهم الربح والهداية، فإن التاجر قد يخسر ولا يربح،

ويكون على هدى. فإن قيل: كيف قال فما ربحت تجارتهم في موضع ذهب فيه رؤوس أموالهم؟ فالجواب: إنه ذكر الضلالة والهدى، فكأنه قال طلبوا الربح فلم يربحوا وهلكوا. والمعنى فيه: إنه ذهب رؤوس أموالهم. ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على التقابل، وهو أن الذين اشتروا الضلالة بالهدى لم يربحوا، كما أن الذين اشتروا الهدى بالضلالة ربحوا.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧

المعنى: ﴿مَثَلُهُمْ﴾ أي: مثل هؤلاء المنافقين لما أظهروا الإيمان، وأبطنوا الكفر ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ أي: أوقد ناراً، أو كمثل الذي طلب الضياء بإيقاد النار في ليلة مظلمة، فاستضاء بها واستدفأ، ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف، وأمن، فبينما هو كذلك إذا أطفئت ناره، فبقي مظلماً خائفاً متحيراً؛ كذلك المنافقون: لما أظهروا كلمة الإيمان، واستناروا بنورها، واعتزوا بعزها، فناكحوا المسلمين ووارثوهم، وأمنوا على أموالهم وأولادهم، فلما ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف، وبقوا في العذاب، وذلك معنى قوله: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، وهذا هو المروي، عن ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدي.

ومعنى إذهاب الله نورهم هو أن الله تعالى يسلبهم ما أعطوا من النور مع المؤمنين في الآخرة، وذلك قوله تعالى في ما أخبر عنهم ﴿أَنْظُرُونَا نَقْيُسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسْوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣. وقيل: في معنى إذهاب نور المنافقين وجه آخر: وهو إطلاع الله المؤمنين على كفرهم، فقد ذهب منهم نور الإسلام بما أظهر الله من كفرهم. وقال سعيد بن جبير، ومحمد بن كعب، وعطاء: الآية نزلت في اليهود، وانتظارهم خروج النبي (ص) وإيمانهم به، واستفتاحهم به على مشركي العرب، فلما خرج كفروا به، وذلك أن قريظة والنضير وبني قيناع،

قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوة من بني إسرائيل، وأفضت إلى العرب، فدخلوا المدينة يشهدون لمحمد (ص)، بالنبوة وأن أمته خير الأمم، وكان يغشاهم رجل من بني إسرائيل يقال له عبدالله بن هيبان، قبل أن يوحى إلى النبي (ص)، كل سنة، فيحضهم على طاعة الله عز وجل، وإقامة التوراة والإيمان بمحمد (ص)، ويقول: إذا خرج فلا تفرقوا عليه وانصروه، وقد كنت أطمع أن أدركه. ثم مات قبل خروج النبي (ص)، فقبلوا منه. ثم لما خرج النبي (ص)، كفروا به، فضرب الله لهم هذا المثل.

سؤال: كيف الله شبه المنافقين أو اليهود، وهم جماعة، بالذي استوقد ناراً وهو واحد؟

الجواب: على وجوه: أحدها: إِنَّ ﴿وَالَّذِي﴾ في معنى الجمع، كما قيل في حملة من النسخ: ((وعصاني إليها القلب إنني لأمرها)).

الآية الأخرى ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ الزمر: ٣٣ وثانيها: أن يقال النون محذوفة من الذي كما جاء في قول الأخطل:

أبني كليبٍ إنَّ عميَّ اللذا قتل الملوكة، وفككا الأغلالا
وثالثها: أن يكون الكلام على حذف، كأنه قال: مثلهم كمثل أتباع الذي استوقد ناراً، ثم حذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه كما قال الجعدي:
وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مرحب

يريد كخلالة أبي مرحب ورابعها: أن يقال: أراد بالمستوقد الجنس لما في ﴿وَالَّذِي﴾ من الإبهام، إذ ليس يراد به تعريف واحد بعينه. وعلى هذا يكون جواب ﴿فَلَمَّا أَصَابَتْ مَحْوُلُهُ﴾ محذوفاً، كأنه قال طفئت. والضمير في قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ يعود إلى المنافقين: وخامسها: أن يقال هذا تشبيه الحال بالحال، فتقديره حال هؤلاء المنافقين في جهلهم، كحال المستوقد ناراً. وتشبيهه الحال بالحال جائز، كما يقال بلادة هؤلاء كبلادة الحمار. ولو قلت هؤلاء كالحمار لم يجز. ومعنى قوله ﴿بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ معناه:

لم يفعل الله لهم النور، إذ الترك: هو الكفّ عن الفعل بالفعل. وهذا إنما يصح في مَنْ حله فعله، والله سبحانه منزّه عن أن يحلّه فعله، فمعناه: إنه لم يفعل لهم النور حتى صاروا في ظلمة أشد مما كان قبل الإيقاد. وقوله: ﴿يُبْصِرُونَ﴾ أي: لا يبصرون الطريق.

﴿صُمُّكُمْ عُمًى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨

المعنى: ﴿صُمُّكُمْ﴾ لا يسمعون الحق ﴿بُكُمْ﴾ لا ينطقون به ﴿عُمًى﴾ لا يبصرونه ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عن ضلالتهم، ولا يتوبون. وإنما شبههم الله بالصم، لأنهم لم يحسنوا الإصغاء إلى أدلة الله تعالى، فكأنهم صم. وإذا لم يقروا بالله ورسوله فكأنهم بكّم. وإذا لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض فكأنهم عمي. لما لم تصل إليهم منفعة هذه الأعضاء فكأنهم ليس لهم هذه الأعضاء. وهذا يدل على أن معنى الختم والطبع ليس على وجه الحيلولة بينهم وبين الإيمان، لأنه جعل الفهم بالكفر، واستثقالهم للحق، بمنزلة الصمم والبكم والعمي، مع صحة حواسهم. وكذلك قوله: طبع الله على قلوبهم وأضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم وأزاع الله قلوبهم، فإن جميع ذلك إخبار عما أحدثوه عند امتحان الله إياهم، وأمره لهم بالطاعة والإيمان، لا إنه فعل بهم ما منعهم به عن الإيمان، وهذا كما قيل في المثل: ((حبك الشيء يعمي ويصم)).

وفي التنزل: ﴿وَتَرَبَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٨ وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يحتمل أمرين أحدهما: إنه على الذم والاستبطاء، عن ابن عباس. والثاني: إنهم لا يرجعون إلى الإسلام، عن ابن مسعود.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعِمٌ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ

الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩

المعنى: مثل هؤلاء المنافقين في جهلهم وشدة تحيرهم ﴿كَصَيْبٍ﴾ أي:

كأصحاب مطر ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: منزل من السماء ﴿فِيهِ﴾ أي: في هذا المطر أو في السماء، لأن المراد بالسماء: السحاب، فهو مذكر ﴿ظُلُمْتُ﴾ لأن السحاب يغشي الشمس بالنهار، والنجوم بالليل، فيظلم الجو ﴿وَرَعْدٌ﴾ قيل: إن الرعد صوت ملك يزجر السحاب. وقيل: الرعد هو ملك موكل بالسحاب يسبح، روي ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، وهو المروي عن أئمتنا (ع)، وقيل: هو ريح تختنق تحت السماء، رواه أبو الجلد، عن ابن عباس. وقيل: هو صوت اصطكاك أجرام السحاب. ومن قال إنه ملك قدر فيه صوت، كأنه قال فيه ظلمات، وصوت رعد، لأنه روي أنه يزعم الراعي بغنمه. وقوله: ﴿وَبَرْقٌ﴾ قيل: إنه مخاريق الملائكة من حديد، تضرب به السحاب، فتنقذ عنه النار، عن علي (ع). وقيل: إنه سوط من نور يزجر به الملك السحاب، عن ابن عباس. وقيل: هو مصع ملك عن مجاهد، والمصاع: المجالدة بالسيوف وغيرها.

وقيل: إنه نار تنقذ من اصطكاك الأجرام. وفي تأويل الآية، وتشبيه المثل، أقوال أحدها: إنه شبه المطر المنزل من السماء بالقرآن، وما فيه من الظلمات بما في القرآن من الابتلاء، وما فيه من الرعد بما في القرآن من الزجر، وما فيه من البرق بما فيه من البيان، وما فيه من الصواعق بما في القرآن من الوعيد آجلاً، والدعاء إلى الجهاد عاجلاً، عن ابن عباس وثانيها: إنه مثل للدنيا. شبه ما فيها من الشدة والرخاء بالصيب الذي يجمع نفعاً وضرراً، وإن المنافق يدفع عاجل الضرر، ولا يطلب أجل النفع وثالثها: إنه مثل للإسلام لأن فيه الحياة كما في الغيث الحياة، وشبه ما فيه من الظلمات بما في إسلامهم من إبطال الكفر، وما فيه من الرعد بما في الإسلام من فرض الجهاد، وخوف القتل وبما يخافونه من وعيد الآخرة، لشكهم في دينهم، وما فيه من البرق بما في إظهار الإسلام من حقن دمائهم ومناكحتهم وموارثتهم، وما فيه من الصواعق بما في الإسلام من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل. ويقوي ذلك ما روي عن الحسن أنه قال: مثل إسلام المنافق كصيب هذا وصفه.

ورابعها: ما روي عن ابن مسعود، وجماعة من الصحابة: إن رجلين من المنافقين، من أهل المدينة، هرباً من رسول الله (ص)، فأصابهما المطر الذي ذكره الله تعالى فيه رعد شديد، وصواعق، وبرق، وكلما أضاء لهما الصواعق، جعلاً أصابعهما في آذانهما، مخافة أن تدخل الصواعق في آذانهما فتقتلهما، وإذا لمع البرق مشياً في ضوئه، وإذا لم يلمع لم يبصر، فأقاما فجعلاً يقولان: يا ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمداً، فنضع أيدينا في يديه، فأصبحا فأتياه فأسلما، وحسن إسلامهما. فضرب الله شأن هذين الرجلين مثلاً لمنافقي المدينة، وأنهم إذا حضروا النبي، جعلوا أصابعهم في آذانهم فرقاً من كلام النبي (ص) أن ينزل فيهم شيء، كما كان ذاك الرجلان يجعلان أصابعهما في آذانهما، وكلما أضاء لهما مشوا فيه: يعني إذا كثرت أموالهم وأصابوا غنيمة، أو فتحاً، مشوا فيه، وقالوا: دين محمد صحيح. وإذا أظلم عليهم قاموا: يعني إذا هلكت أموالهم، وأصابهم البلاء، قالوا: هذا من أجل دين محمد، فارتدوا. كما قام ذاك الرجلان إذا أظلم البرق عليهما، وقوله: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ يحتمل وجوهاً:

أحدها: إنه عالم بهم، فيعلم سرائرهم، ويطلع نبيه على ضمائرهم، عن الأصم. وثانيها: إنه قادر عليهم لا يستطيعون الخروج عن قدرته. قال الشاعر: أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قد رأوا مالوا جميعاً إلى السلم
أي: قدرنا عليهم وثالثها: ما روي عن مجاهد: إنه جامعهم يوم القيامة، يقال أحاط بكذا إذا لم يشذ منه شيء، ومنه: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ (الطلاق: ١٢) أي: لم يشذ عن علمه شيء. ورابعها: إنه مهلكهم، يقال: أحيط بفلان فهو محاط به: إذ دنا هلاكه. قال سبحانه: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ (الكهف: ٤٢) أي: أصابه ما أهلكه. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ (يوسف: ٦٦) معناه: أن تهلكوا جميعاً.

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠)

المعنى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ المراد يكاد ما في القرآن من الحجج النيرة، يخطف قلوبهم من شدة إزعاجها إلى النظر في أمور دينهم، كما أن البرق يكاد يخطف أبصار أولئك. ﴿كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَشْؤًا فِيهِ﴾ لاهتدائهم إلى الطريق بضوء البرق، كذلك المنافقون كلما دعوا إلى خير وغنيمة، أسرعوا، وإذا وردت شدة على المسلمين تحيروا لكفرهم، ووقفوا كما وقف أولئك في الظلمات متحيرين. وقيل: إذا آمنوا صار الإيمان لهم نوراً، فإذا ماتوا عادوا إلى ظلمة العقاب. وقيل: هم اليهود لما نصر المسلمون ببدر قالوا: هذا الذي بشر به موسى، فلما نكبوا بالحد وقفوا وشكوا. وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ إنما خص السمع والبصر بالذكر، لما جرى من ذكرهما في الآيتين، فقال: ولو شاء الله أذهبهما من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم وكفرهم وهذا وعيد لهم بالعقاب كما قال في الآية الأولى: ﴿وَاللَّهُ يُحِيطُ بِالْكَافِرِينَ﴾ وقوله: ﴿بِسَمْعِهِمْ﴾ مصدر يدل على الجمع أو واحد موضوع للجمع، كقول الشاعر:

كلوا في بعض بطنكم تعيشوا، فإن زمانكم زمن خميص

أي: بطونكم. والمعنى: ولو شاء الله لأظهر على كفرهم فأهلكهم، ودمر عليهم، لأنه على كل شيء قدير، وهو مبالغة القادر. وقيل: إن قوله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عام فهو قادر على الأشياء كلها على ثلاثة أوجه: على المعدومات: بأن يوجدها، وعلى الموجودات: بأن يفيئها، وعلى مقدور غيره: بأن يقدر عليه ويمنع منه. وقيل: هو خاص في مقدراته دون مقدور غيره، فإن مقدوراً واحداً بين قادرين لا يمكن أن يكون. لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد موجوداً معدوماً. ولفظة كل قد يستعمل على غير عموم، نحو قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾.

* القرطبي:

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨

اختلف النحاة في لفظ الناس فقليل هو اسم من أسماء الجموع جمع إنسان وإنسانة، وتصغيره نويس فالناس من النوس وهو الحركة، يقال ناس ينوس أي تحرك وقيل أصله من نسي، قال ابن عباس نسي آدم عهد الله فسمي إنساناً وقال (ع) نسي آدم فنسيت ذريته وفي التنزيل ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَسَيَ﴾ طه: ١١٥ ولما ذكر الله جل وعلا المؤمنين أولاً، وبدأ بهم لشرفهم وفضلهم، ذكر الكافرين في مقابلتهم، إذ الكفر والإيمان طرفان. ثم ذكر المنافقين بعدهم وألحقهم بالكافرين قبلهم وفي هذا رد على الكرامية حيث قالوا إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب واحتجوا بقوله تعالى ﴿فَأَثَبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ المائدة: ٨٥ ولم يقل بما قالوا وضمروا وهذا منهم قصور وجمود وترك نظر لما نطق به القرآن والسنة من العمل مع القول والاعتقاد وقد قال رسول الله (ص) «الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان، وإنما سمي المنافق منافقاً لإظهاره غير ما يضمّر؛ تشبيهاً باليربوع، وذلك أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض أرقّ التراب فإذا رابه ريب دفع ذلك التراب برأسه مخرج فظاهر جحره تراب وباطنه حفر وكذلك المنافق.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٩) البقرة: ٨ - ٩

قال علماؤنا معنى يخادعون الله أي يخادعونه عند أنفسهم وعلى ظنهم وقيل، قال ذلك لعملهم عمل المخادع وقيل في الكلام حذف تقديره يخادعون رسول الله (ص) وجعل خداعهم لرسوله خداعاً له، لأنه دعاهم برسالته وكذلك إذا خادعوا المؤمنين فقد خادعوا الله ومخادعتهم ما أظهروه من الإيمان خلاف ما أبطنوه من الكفر، ليحكموا دماءهم وأموالهم. ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا وقال أهل اللغة أصل الخدع في كلام العرب الفساد فيخادعون الله على هذا أي يفسدون إيمانهم وأعمالهم في ما بينهم وبين الله تعالى

بالرياء. وقيل أصله الإخفاء ومنه مخدع البيت الذي يحرز فيه الشيء حكاية ابن فارس وغيره.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ نفي وإيجاب، أي ما تحل عاقبة الخدع إلا بهم ومن كلامهم من خدع من لا يخدع فإنما يخدع نفسه وهذا صحيح لأن الخداع إنما يكون مع من لا يعرف البواطن وأما من عرف البواطن فلا خداع معه، ودل هذا أن المنافقين لم يعرفوا الله إذ لو عرفوه لعرفوا أنه لا يخدع ومنه قوله (ع) لا يخادع الله فإنه من يخادع الله يخدعه الله ونفسه يخدع لو يشعر قالوا يا رسول الله وكيف يخادع الله؟ «قال: تعمل بما أمرك الله به وتطلب به غيره». وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو يخادعون في الموضعين ليتجانس اللفظان وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر يخادعون الثاني والمصدر خدع بكسر الخاء وحذيفة حكى ذلك أبو زيد وقوله تعالى ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي يفطنون أن وبال خداعهم راجع عليهم، فيظنون أنهم قد نجوا بخدعهم وفازوا، وإنما ذلك في الدنيا، وفي الآخرة يقال لهم ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ (الحديد/١٣) قال أهل اللغة شعرت بالشيء أي فطنت له ومنه الشاعر لفطنته، لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره من غريب المعاني ومنه قولهم ليت شعري، أي ليتني علمت.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠

قوله تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ ابتداء وخبر والمرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم وذلك إما أن يكون شكاً ونفاقاً وإما جحداً وتكذيباً. والمعنى قلوبهم مرضى لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد والقراء مجتمعون على فتح الراء من مرض إلا ما روى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سکن الراء. قوله تعالى ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قيل هو دعاء عليهم وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز الدعاء على المنافقين والطردهم وأنهم شر خلق الله وقيل هو إخبار من الله تعالى عن زيادة مرضهم، أي فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم

كما قال في آية أخرى ﴿فَرَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥ وقيل أي وكلهم إلى أنفسهم، وجمع عليهم هموم الدنيا فلم يتفرغوا من ذلك إلى اهتمام بالدين. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ألم إذا أوجع والإيلام والأيجاع والألم: الوجع، وقد ألم يألماً ألماً. والتألم. التوجع ويجمع أليم على ألماء مثل كريم وكرماء وأليم في كلام العرب معناه مؤلم أي موجع، مثل السميع بمعنى المسمع.

﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ما مصدرية، أي بتكذيبهم الرسل وردهم على الله جل وعز وتكذيبهم بآياته قاله أبو حاتم وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتخفيف ومعناه بكذبهم وقولهم آمنا وليسوا بمؤمنين. فلهم عذاب أليم بما يفنى عما يبقى بكذبهم نعم في الدنيا حكم رسول الله (ص) للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا ووكل سرائرهم إلى الله وقد كذب الله ظاهرهم في قوله ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١ وإنما منع رسول الله (ص) من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم لأن ما يظهرونه يجب ما قبله.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: ١١ ﴿وَإِذَا﴾ في موضع نصب على الظرف والعامل فيها قالوا وهي تؤذن بوقوع الفعل المنتظر، قال الجوهري و«إذا» اسم يدل على زمان مستقبل والذي يدل على أنها اسم وقوعها موقع قولك أتيتك يوم يقدم فلان، فهي ظرف وفيها معنى المجازاة وجزاء الشرط ثلاثة الفعل والفاء وإذا وحكي عن المبرد أنها في قولك في المفاجأة خرجت فإذا زيد المعنى خرجت فإذا حضور زيد وإنما تضمنت المصدر كما يقتضيه سائر ظروف الزمان.

قوله ﴿قِيلَ﴾ من القول وأصله قول، نقلت كسرة الواو إلى القاف فانقلبت الواو ياء ويجوز قيل لهم بإدغام اللام في اللام. وجاز الجمع بين ساكنين لأن الياء حرف مد ولين. وقال الأخفش يجوز قيل بضم القاف والياء.

﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ ﴿لَا﴾ نهي والفساد ضد الصلاح وحقيقته العدول من الاستقامة إلى ضدها فَسَدَ الشيء يفسد فساداً وفسوداً وهو فاسد والمعنى في الآية لا تفسدوا في الأرض بالكفر وموالة أهله، وتفريق الناس عن الإيمان بمحمد والقرآن وقبل كانت الأرض قبل أن يبعث النبي فيها الفساد، ويفعل فيها بالمعاصي فلما بعث النبي ارتفع الفساد وصلحت الأرض فإذا عملوا بالمعاصي فقد أفسدوا في الأرض بعد إصلاحها كما قال في آية أخرى ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٥٦ قوله ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، الأرض مؤنثة وهي اسم جنس وكان حق الواحدة منها أن يقال أَرْضَةٌ ولكنهم لم يقولوا والجمع أَرْضَاتٌ ثم قالوا أرضون فجمعوا بالواو والنون والمؤنث لا يجمع بالواو والنون إلا أن يكون منقوصاً وقد تجمع على أروض ولكنهم جعلوا الواو والنون عوضاً من حذفهم الألف والتاء وكل ما سفل فهو أرض ويقال لا أرض لك والأراضي أيضاً على غير قياس كأنهم جمعوا أرضاً.

«نحن» قال الزجاج نحن لجماعة، ومن علامة الجماعة الواو والضممة من جنس الواو لهذا ضموها واو الجمع في قوله عز وجل ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ البقرة: ١٦ فأنا للواحد و«نحن» للتثنية والجمع وقد يخبر به المتكلم عن نفسه في قوله نحن قَسَمْنَا قال الله تعالى ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ الزخرف: ٣٢. قوله تعالى ﴿مُصْلِحُونَ﴾ اسم فاعل من أصلح. والصلاح ضد الفساد وصلح الشيء بضم اللام وفتحها لغتان قاله ابن السكيت وصلاح من أسماء مكة والصلح بكسر الصاد نهر وإنما قالوا ذلك على ظنهم، لأن إفسادهم عندهم إصلاح قاله ابن عباس وغيره. ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٢. رداً عليهم وتكذيباً لقولهم قال أرباب المعاني: من أظهر الدعوى كذب ألا ترى أن الله يقول ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ البقرة: ١٢ وهذا صحيح و«هم» يجوز أن يكون مبتدأ و«المفسدون» خبره والمبتدأ وخبره خبر إن ويجوز أن تكون هم توكيداً للهاء والميم في إنهم ويجوز أن تكون فاصلة والمفسدون خبر إن

والتقدير ألا إنهم المفسدون كما تقدم في قوله ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ البقرة: ٥
وغيرها ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي إنهم كانوا يعملون الفساد سرّاً ويظهرون الصلاح
وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر عند النبي (ص) أو أن يكون فسادهم عندهم
صلاحاً وهم لا يشعرون أن ذلك فساده وقد عصوا الله ورسوله في تركهم تبين
الحق وأتباعه ولكن حرف تأكيد واستدراك ولا بد من نفي وإثبات إن كان قبله
نفي كان بعده إيجاب وإن كان قبله إيجاب كان بعده نفي ولا يجوز الاختصار
بعده على اسم واحد إذا تقدم الإيجاب، ولكنك تذكر جملة مضادة لما قبلها
كما في هذه الآية فنقول جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء ولا يجوز جاءني زيد
لكن عمرو ثم تسكت لأنهم قد استغنوا ببيل في مثل هذا الموضع عن لكن
وإنما يجوز ذلك إذا تقدم النفي كقولك ما جاءني زيد لكن عمرو.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ
وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

يعني المنافقين أي إذا قيل لهم صدقوا بمحمد (ص) وشرعه كما آمن
وصدق المحققون والمهاجرون من أهل يثرب، قالوا ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾
يعني أصحاب محمد عن ابن عباس وعنه أيضاً مؤمنو أهل الكتاب وهذا القول
من المنافقين إنما كانوا يقولونه في خفاء واستهزاء فاطلع الله نبيه والمؤمنين
على ذلك، وقرر أن السفه ورقة الحلوم وفساد البصائر إنما هي في حيزهم
وصفة لهم، وأخبر أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون للزيف الذي على قلوبهم
وروى الكلبي عن ابن عباس أنها نزلت في شأن اليهود أي وإذا قيل لهم يعني
اليهود آمنوا كما آمن الناس، عبدالله بن سلام وأصحابه قالوا أنؤمن كما آمن
السفهاء يعني الجُهّال والخرقاء وأصل السّفَه في كلام العرب الخفة والرقّة يقال
ثوب سفيه إذا كان رديء النسج خفيفه وتسفّهت الشيء استحقّرتة والسفه:
ضد الحلم ويقال إن السفه أن يكثر الرجل شرب الماء فلا يروى.

﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مثل قوله ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

(البقرة ١٢) وقد تقدم والعلم معرفة المعلوم على ما هو به. تقول: علمت الشيء أعلمه علماً، وعالمت الرجل فعلمته: غلبته بالعلم.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهْزِءُونَ﴾ البقرة: ١٤

أنزلت هذه الآية في ذكر المنافقين وأصل لقوا، لقيوا نقلت الضمة إلى القاف وحذفت الياء لالتقاء الساكنين. وقوله ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ هنا بمعنى إذا ذهبوا وانصرفوا وقيل المعنى إذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم وشياطين جمع شيطان على التكسير واختلف المفسرون في المراد بالشياطين هنا. قال ابن عباس هم رؤساء الكفر وقال الكلبي هم شياطين الجن وقال آخرون هم الكهان ولفظ الشيطنة الذي معناه البعد عن الإيمان والخبر يعم جميع من ذكر ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ أي مكذبون بما ندعي إليه وقيل ساخرون والهزة السخرية واللعب، يقال هزه به واستهزأ وقيل أصل الاستهزاء الانتقام.

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ أي ينتقم منهم ويعاقبهم ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب. هذا قول الجمهور من العلماء والعرب نستعمل ذلك كثيراً في كلامهم؛ فإذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً له وجزءاً ذكره بمثل لفظه وإن كان مخالفاً له في معناه وعلى ذلك جاء القرآن والسنة قال الله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ الشورى: ٤٠ وقال: ﴿فَمَنْ أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٩٤ والجزء لا يكون سيئة والقصاص لا يكون اعتداء، لأنه حق وجب قال رسول الله (ص): «إن الله لا يمل حتى تملوا ولا يسأم حتى تسأموا».

﴿وَيَمْدِهِمْ﴾ أي يطيل لهم المدة ويمهلهم ويملي لهم؛ كما قال ﴿أَمَّا نُمَلِّ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ آل عمران: ١٧٨. وأصله الزيادة: قال يونس بن حبيب يقال مد لهم في الشر، وأمد في الخير، قال تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِيكَ﴾ الإسراء: ٦. وأمد الجرح لأن المد من غيره أي صارت فيه مدة وحكي عن الأخفش مددت له إذا تركته، وأمددته إذا أعطيته. قوله تعالى ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ الطور: ٢٢.

﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ كفرهم وضلالهم وأصل الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ الحاقة: ١١ أي ارتفع وعلا وتجاوز المقدار الذي قدرته الخزان والمعنى يمددهم بطول العمر حتى يزيدوا في الطغيان فيزيددهم في العذاب. أما قوله «يعمّهون» يعمون، قال مجاهد أي يترددون متحيرين في الكفر. وحكى أهل اللغة عمه الرجل، يعمه عموها وعمها فهو عمه ويقال رجل عامه وعمه أي حائر ومتردد.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَت بِتَحَرُّثِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

البقرة: ١٦

قال سيبويه ضمت الواو في «اشتروا الضلالة» فرقا بينها وبين الواو الأصلية وقال ابن كيسان الضمة في الواو أخف من غيرها لأنها من جنسها واشتروا من الشراء والشراء هنا مستعار والمعنى استحبوا الكفر على الإيمان كما قال تعالى ﴿فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ فصلت: ١٧. فعبر عنه بالشراء لأن الشراء إنما يكون في ما يحبّه مشتريه فإذا أن يكون معنى شراء المعارضة فلا، لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعون إيمانهم وقال ابن عباس أخذوا الضلالة وتركوا الهدى. ومعناه استبدلوا وأخذ الكفر على الإيمان وأصل الضلالة، الحيرة ويسمى النسيان ضلالة لما فيه من الحيرة، قال جلّ وعزّ: ﴿قَالَ لَعَلَّهَا إِذَا أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ الشعراء: ٢٠ أي الناسين.

وأما قوله ﴿فَمَارِجَتْ بَحْرُهُمْ﴾ فقد أسند تعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم ربح بيعك، وخسرت صفقتك، والمعنى ربحت وخسرت في بيعك والاهتداء ضد الضلال وقد تقدم. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ في اشترائهم الضلالة. وقيل في سابق علم الله.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يَبْصُرُونَ﴾ البقرة: ١٧

فمثلهم رفع بالابتداء والخبر في الكاف فهي اسم أراد المتماثلان أي المتشابهان هكذا قال أهل اللغة.

قوله الذي يقع للواحد والجمع، قال تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي﴾ أي المعنى كمثل الذين استوقدوا ولذلك قال ذهب الله بنورهم فحمل أول الكلام على الواحد وآخره على الجمع وقيل إنما وحد «الذي» و«استوقد» لأن المستوقد كان واحد من جماعة تولّى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء رجع عليهم جميعاً فقال بنورهم واستوقد بمعنى أوقد مثل استجاب بمعنى أجاب وعلى هذا القول يتم تمثيل المنافق بالمستوقد، لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر كبقاء المنافق في حيرته وتردده والمعنى المراد بالآية ضرب مثل للمنافقين، ذلك أن ما يظهرونه من الإيمان الذي تثبت لهم به أحكام المسلمين من المنائح والتوارث والغنائم والأمن على أنفسهم وأموالهم وأولادهم بمثابة من أوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها فإذا طفئت عنه أو ذهب وصل إليه الأذى وبقي متحيراً، فكذلك المنافقون لما آمنوا اغتروا بكلمة الإسلام ثم يصيرون بعد الموت إلى العذاب الأليم قوله ناراً النار مؤنثة وهي من النور وهو أيضاً الإشراق. وهي من الواو، لأنك تقول في التصغير: نوية وفي الجمع: نور وأنوار ونيران، انقلبت الواو ياءً لكسر ما قبلها وضاءت وأضاءت لغتان. يقال ضاء القمر ي ضوء ضوءاً وأضاء يضيء يكون لازماً ومتعدياً.

﴿ مَا حَوْلَهُ ﴾ «ما» زائدة مؤكدة وقيل مفعولة بأضاءات وحوله ظرف مكان، والهاء في موضع خفض بإضافته إليها. وذهب وأذهب لغتان من الذهاب، وهو زوال الشيء ﴿ وَزَكَهُمْ ﴾ أي أبقاهم ﴿ فِي ظُلُمَاتٍ ﴾ جمع ظلمة ﴿ لَا يَبْصُرُونَ ﴾ فعل مستقبل في موضع الحال كأنه قال: غير مبصرين فلا يجوز الوقف على هذا على ظلمات وقرأ الأشهب العقيلي ظلمات بفتح اللام.

﴿ صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ البقرة: ١٨

أي هم صم، فهو خير ابتداء مضمرة وفي قراءة عبدالله بن مسعود وحفصة صمًّا بكمًّا عميًّا فالوقف على يبصرون على هذا المذهب صواب حسن والعمى ذهاب البصر، وقد عمى فهو أعمى، وقوم عمى وأعماه الله وليس الغرض مما ذكرناه نفي الإدراكات عن حواسهم جملة، وإما الغرض نفيها من جهة ما. وقال قتادة صم عن استماع الحق، بكم عن التكلم به، عمى عن الإبصار له، قلت وهذا المعنى هو المراد في وصف النبي (ص) ولادة آخر الزمان في حديث جبريل: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض فذاك من أشراتها.

﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ أي إلى الحق لسابق علم الله تعالى فيهم يقال رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره وهذيل تقول أرجعه غيره. قال تعالى ﴿ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ ﴾ سبأ: ٣١ أي يتلاومون في ما بينهم.

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعِمٌ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ البقرة:

قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾

قال الطبري: «أو» بمعنى الواو وقاله الفراء وقيل «أو» للتخيير أي مثلوهم بهذا أو بهذا لا الاختصار على أحد الأمرين والمعنى أو كأصحاب صيب والصيب المطر واشتقاقه من صاب يصوب إذا نزل واصله صيوب وقال بعض الكوفيين

أصله صويب على مثال فعيّل. قوله تعالى ﴿مِّنَ السَّمَاءِ﴾ السماء تذكر وتونث وتجمع على أسمية وسمّوات وسمي. والسماء: كل ما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت سماء والسماء: المطر سمي به لنزوله من السماء. والسماء ما علا والأرض ما سفل. قوله تعالى ﴿فِيهِ ظُلُمٌ﴾ ابتداء وخبر ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ معطوف عليه وقال ظلمات بالجمع إشارة إلى ظلمة الليل وظلمة الدجن وهو الغيم. واختلف العلماء في الرعد ففي الترمذي عن ابن عباس قال، سألت اليهود النبي (ص) عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر الله قالوا صدقت فالرعد اسم الصوت المسموع قاله علي رضي الله عنه.

واختلفوا في البرق فروي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم: البرق مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب. ويقال أصل الرعد من الحركة ومنه الرعيد للجبان وارتعد، اضطرب. والبرق أصله من البريق والضوء ومنه البراق، وأرعد القوم وأبرقوا أصابهم رعد وبرق.

قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي أَفْئِدَتِهِمْ﴾ جعلهم أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآن فيؤمنوا به وبمحمد (عليه السلام) وذلك عندهم كفر والكفر موت وفي واحد الأصابع خمس لغات إصبع بكسر الهمزة وفتح الباء وأصبع بفتح الهمزة وكسر الباء ويقال بفتحها جميعاً وضمهما جميعاً أصبع وبكسرهما جميعاً إصبع وهي مؤنثة وكذلك الأذن. قوله تعالى ﴿مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ أي من أجل الصواعق والصواعق جمع صاعقة قال ابن عباس: إذا اشتد غضب الرعد الذي هو الملك طار النار من فيه وهي الصواعق قال الخليل: هي الواقعة الشديدة من صوت الرعد، يكون معها أحياناً قطعة نار تحرق ما أنت عليه ويقال صعقتهم السماء إذا ألقت عليهم الصاعقة. قال الله عز وجل ﴿فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةٌ﴾ أَلْعَذَابِ أَلْهُونِ ﴿فصلت: ١٧﴾ أي صيحة العذاب والصعق الموت لقوله تعالى ﴿فَصَعَقَ﴾

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴿٦٨﴾ وشبهه الله تعالى أحوال المنافقين بما فيه الصيب من الظلمات والرعد والبرق والصواعق. فالظلمات مثل لما يعتقدونه من الكفر والرعد والبرق مثل لما يُخَوِّفون به.

﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ حذر وحذار وقرئ بهما. قال سيبويه هو منصوب مفعول من أجله وقال الفراء هو منصوب على التمييز والموت ضد الحياة فهو ميت وميت وقوم موتى وأموات وميتون والموات بالضم الموت والموات بالفتح ما لا روح فيه والموات أيضاً الأرض التي لا مالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها أحد. قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ إبتداء وخبر أي لا يفوتونه ومنه قوله تعالى ﴿وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ﴾ الكهف: ٤٢ وأصله محيط فالله سبحانه وتعالى محيط بجميع المخلوقات، أي هي قبضته وتحت قهره كما قال تعالى ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الزمر ٦٧) وقيل أي عالم بهم لأن الله قد أحاط بكل شيء علماً وقيل مهلكهم وجامعهم وخص الكافرين بالذكر لتقدم ذكرهم في الآية والله أعلم.

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠

﴿يَكَادُ﴾ معناه يقارب، يقال كاد يفعل كذا إذا قارب ولم يفعل ويجوز في غير القرآن، يكاد أن يفعل ومن كلام العرب، كاد النعام يطير، وكاد العروس يكون أميراً لقربهما من تلك الحال و«كاد» فعل منصرف على فعل يفعل وقد جاء خبره بالاسم وهو قليل.

قوله تعالى ﴿يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ الخطف، الأخذ بسرعة، ومنه سمي الطير خطافاً لسرعته والمعنى أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يذهب أبصارهم ويخطف ويخطف لغتان قرئ بهما.

﴿أَبْصَرَهُمْ﴾ جمع بصر وهي حاسة الرؤيا والمعنى تكاد حجج القرآن

وبراهينه الساطعة تبهرهم. ومن جعل البرق مثلاً للتخويف فالمعنى أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يُذهب أبصارهم. قوله تعالى ﴿كَلَّمَآ أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْآ فِيهِ﴾ «كلما» منصوب لأنه ظرف وإذا كان «كلما» بمعنى إذا فهي موصولة والعامل فيه مشوا وهو جوابه والمعنى أنهم كلما سمعوا القرآن وظهرت لهم الحجج أنسوا ومشوا معه، فإذا نزل من القرآن ما يَعْمُونَ فيه ويضلون به أو يكلفونه قاموا أي ثبتوا على نفاقهم عن ابن عباس. وقيل المعنى: كلما صلحت أحوالهم في زروعهم ومواشيهم وتوالت النعم قالوا دين محمد، دين مبارك وإذا نزلت بهم مصيبة وأصابتهم شدة سخطوا وثبتوا في نفاقهم عن ابن مسعود وقتادة. قال النحاس وهذا قول حسن ويدل على صحته قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْغِذُ اللّٰهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ الحج: ١١ قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ البقرة: ٢٠ «ولو» حرف تمنّي وفيه معنى الجزاء وجوابه اللام والمعنى ولو شاء الله لأطلع المؤمنين عليهم فذهب منهم عز الإسلام بالاستيلاء عليهم وقتلهم وإخراجهم من بينهم. وخصّ السمع والبصر لتقدم ذكرهما في الآية أولاً، أو لأنهما أشرف ما في الإنسان.

﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عموم، أجمعت الأمة على تسمية الله تعالى بالقدير فهو سبحانه قدیر قادر مقتدر والقدیر أبلغ في الوصف من القادر وهما بمعنى واحد والاقتدار على الشيء، القدرة عليه فالله جل وعز قادر مقتدر قدیر على كل ممكن يقبل الوجود والعدم. فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله تعالى قادر، له قدرة بها فعل ويفعل ما يشاء على وفق علمه واختياره ويجب عليه أيضاً أن يعلم أن للعبد قدرة يكتسب بها ما أقدره الله تعالى على مجرى العادة، وأنه غير مستبد بقدرته. وإنما خص هنا تعالى صفته التي هي القدرة بالذكر دون غيرها، لأنه تقدم ذكر فعل مضمّن الوعيد والإخافة، فكان ذكر القدرة مناسباً لذلك فهذه عشرون آية على عدد الكوفيين. أربع آيات في وصف المؤمنين، ثم تليها آيتان في ذكر الكافرين، وبقيتها في المنافقين.

* الشيرازي:

المجموعة الثالثة: المنافقون:

هذه الآيات تبين — باختصار وعمق — الخصائص الروحية للمنافقين وأعمالهم.

الإسلام واجه في عصر انبثاق الرسالة مجموعة لم تكن تملك الإخلاص اللازم للإيمان، ولا القدرة اللازمة للمعارضة.

هذه المجموعة المذبذبة المصابة بازدواج الشخصية توغلت في أعماق المسلمين، وشكلت خطراً كبيراً على الإسلام والمسلمين. كان تشخيصهم صعباً لأنهم متظاهرون بالإسلام، غير أن القرآن بيّن بدقة مواصفاتهم وأعطى للمسلمين في كل القرون والأعصار معايير حيّة لمعرفةهم.

الآيات المذكورة قبلها بيّنت في مطلعها الخط العام للنفاق والمنافقين:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَيَأْتُوا الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨ .

هؤلاء يعتبرون عملهم المذبذب هذا نوعاً من الشطارة والدهاء ﴿يُخٰدِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بينما لا يشعر هؤلاء أنهم يسيئون بعملهم هذا إلى أنفسهم، ويبددون بانحرافهم هذا طاقاتهم، ولا يجنون من ذلك إلا الخسران والعذاب الإلهي. ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩ .

في الآية التالية يبين القرآن أن النفاق في حقيقته نوع من المرض. الإنسان السالم له وجه واحد فقط، وفي ذاته انسجام تام بين الروح والجسد، لأن الظاهر والباطن، والروح والجسم، يكمل أحدهما الآخر. إذا كان الفرد مؤمناً بالإيمان يتجلى في كل وجوده، وإذا كان منحرفاً فظاهره وباطنه يدلان على انحرافه. وازدواجية الجسم والروح مرض آخر وعلة إضافية. إنه نوع من التضاد والإنفصال في الشخصية الإنسانية:

وبما أن سنة الله في الكون اقتضت أن يتيسر الطريق لكل سالك، وأن

تتوافر سبل التقدم لكل من يجهد في وضع قدمه على طريق. وبعبارة أخرى: إن تكريس أعمال الإنسان وأفكاره في خط معين، تدفعه نحو الإنغماس والشبات في ذلك الخط فقد أضاف القرآن قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾. وبما أن الكذب رأس مال المنافقين، يبررون به ما في حياته من متناقضات، ولهذا أشار القرآن في ختام الآية إلى هذه الحقيقة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

ثم تستعرض الآيات خصائص المنافقين، وتذكر أولاً أنهم يتشددون بالإصلاح، بينما هم يتحركون على خط التخريب والفساد: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (١١) ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة:

. ١٢ - ١١

ذكرنا سابقاً أن الإنسان، لو تمادى في الغي والضلال، يفقد قدرة التشخيص، بل تنقلب لديه الموازين، ويصبح الذنب والإثم جزءاً من طبيعته. والمنافقون أيضاً بإصرارهم على انحرافهم يتطبعون بخط النفاق، وتترأى لهم أعمالهم بالتدريج وكأنهم أعمال إصلاحية، وتغدو بصورة طبيعة ثانية لهم. علامتهم الأخرى: اعتدادهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم ذوو عقل وتدبير، وأن المؤمنين سفهاء وبسطاء: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ البقرة: ١٣: !!!

وهكذا تنقلب المعايير لدى هؤلاء المنحرفين، فيرون الانصياع للحق وإتباع الدعوة الإلهية سفاهة، بينما يرون شيطنتهم وتذبذبهم تعقلاً ودراية!! غير أن الحقيقة عكس ما يرون: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. أليس من السفاهة أن لا يضع الإنسان لحياته خطاً معيناً، ويبقى يتلون بألوان مختلفة؟! أليس من السفاهة أن يضيع الإنسان وحدة شخصيته، ويتجه نحو ازدواجية الشخصية وتعدد الشخصيات في ذاته، ويهدر بذلك طاقاته على طريق التذبذب والتأمر والتخريب، وهو مع ذلك يعتقد برجاجة عقله؟!

العلامة الثالثة لهؤلاء، هي تلونهم بألوان معينة تبعاً لما تفرضه عليهم مصالحهم، فهم انتهازيون يظهرون الولاء للمؤمنين ولاعدائهم من الشياطين: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة: ١٤!

يؤكدون لشياطينهم أنهم معهم، وأن ولاءهم للمؤمنين ظاهري، هدفه الإستهزاء.

وبلهجة قويّة حاسمة يردّ القرآن الكريم على هؤلاء ويقول: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.

الآية الأخيرة توضّح المصير الأسود المظلم لهؤلاء المنافقين، وخسارتهم في سيرتهم الحياتية الضّالة: ﴿فِي أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَت بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦.

١. ظهور النفاق وأسبابه:

ثورة الإسلام في عصرها الأوّل واجهت مثل هذه المجموعة. فبعد الهجرة المباركة وضعت أول لبنة للدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وازداد الكيان الإسلامي الوليد قوة بعد إنتصار المسلمين في غزوة ((بدر)). وهذه الإنتصارات عرضت للخطر مصالح زعماء المدينة، وخاصة اليهود منهم، لأنّ اليهود كانوا يتمتعون في المدينة بمكانة ثقافية واقتصادية مرموقة. وهؤلاء أنفسهم كانوا يبشرون قبل البعثة النبوية المباركة بظهور النبي.

كما كان في المدينة أفراد مرشحون للزعامة والملكية، لكن الهجرة النبوية بدّدت آمال هؤلاء المتضرّرين من الدعوة رأوا أن الجماهير تندفع نحو الإسلام، وتنقاد إلى النبي الخاتم (ص) حتى عمّت الدعوة ذويهم وأقاربهم.

وبعد مدّة من الدين الجديد، لم يروا بدّاً من الإستسلام والتظاهر بالإسلام، تجنباً لمزيد من الأخطار الإقتصادية والإجتماعية وحثراً من الإبادة، خاصة وأن

قوة العربي تتمثل في قبيلته، والقبائل أسلمت للدين الجديد لكن هؤلاء راحوا يخططون خفية للإطاحة بالإسلام.
بعبارة موجزة، إن ظاهرة ((النفاق)) في المجتمع، تعود إلى عاملين: أحدهما، إنتصار الثورة وسيطرة الرسالة الثورية على المجتمع، والآخر: انهزام المعارضين نفسياً، وفقدانهم للشجاعة الكافية لمواجهة المد الجديد، واضطرارهم إلى الإستسلام الظاهري أمام الدعوة.

سعة معنى النفاق:

النفاق في مفهومه الخاص صفة أولئك الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر. لكن النفاق له معنى عام واسع يشمل كل ازدواجية بين الظاهر والباطن، وكل افتراق بين القول والعمل. من هنا قد يوجد في قلب المؤمن بعض ما نسميه ((خيوط النفاق)).

ففي الحديث النبوي: ((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ: مَنْ إِذَا اتُّمِّنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ)).

الحديث لا يدور هنا طبعاً عن المنافق بالمعنى الخاص، بل عن الذي في قلبه خيوط من النفاق، تظهر على سلوكه بأشكال مختلفة، وخاصة بشكل رياء، كما جاء في الحديث عن الإمام الصادق (ع): ((الرِّيَاءُ شَجَرَةٌ لَا تُثْمِرُ إِلَّا الشُّرْكَ الْخَفِيَّ، وَأَصْلُهَا النِّفَاقُ)).

وفي نهج البلاغة نص رائع في وصف المنافقين عن أمير المؤمنين علي(ع) يقول فيه: ((أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَأَحْذَرُكُمْ أَهْلَ النِّفَاقِ، فَإِنَّهُمْ الضَّالُّونَ الْمَضِلُّونَ، وَالزَّالُونَ الْمَزْلُونِ، يَتَلَوْنُونَ الْوَأَنَاءَ وَيَفْتَنُونَ إِفْتِنَانًا، وَيَعْمِدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ، وَيَرْضُدُونَكُمْ بِكُلِّ مَرْصَادٍ، قُلُوبُهُمْ دَوِيَّةٌ وَصَفَاحُهُمْ نَقِيَّةٌ. يَمَشُونَ الْخَفَاءَ، وَيَدْبُونَ الضَّرَاءَ وَصَفَّهُمْ دَوَاءٌ، وَقَوْلُهُمْ شِفَاءٌ، وَفَعْلُهُمْ الدَّاءُ الْعِيَاءُ، حَسَدُهُ الرِّخَاءُ، وَمُؤَكَّدُو الْبَلَاءِ، وَمَقْنَطُو الرِّجَاءِ، لَهُمْ بِكُلِّ طَرِيقٍ صَرِيحٌ وَإِلَى كُلِّ قَلْبٍ شَفِيعٌ،

وَإِلَى كُلِّ شَجْوٍ دُمُوعٌ يَتَقَارِضُونَ الثَّنَاءَ وَيَتَرَقَّبُونَ الْجَزَاءَ: إِنْ سَأَلُوا الْحَفْوَ، وَإِنْ عَذَلُوا كَشَفُوا (...)).

مؤامرة المنافقين:

يتحدث القرآن عن تأمر هؤلاء في صدر الإسلام ويذكر نماذج من أعمالهم. يذكر مثلاً استهانة هؤلاء بشخصية المؤمنين، وبما يقدمه المؤمنون على قدر طاقتهم من صدقات فيقول: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْأَصْدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يَنَالُوا﴾ التوبة: ٧٩ .

ويتخذون أحياناً في اجتماعاتهم السرية قرارات بشأن قطع مساعدتهم المالية لأصحاب رسول الله (ص)، كي يتفرقوا عن الرسالة والرسول: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٧ .

كما يتخذون القرارات بإخراج المؤمنين من المدينة بعد انتهاء الحرب والعودة إلى المدينة: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ المنافقون: ٨ .

وكانوا يتخلفون عن الجهاد بمبررات مختلفة من قبيل الإنشغال بالحصار مثلاً، ويتركون الرسول في ساعات الشدة. وهم مع ذلك خائفين من انفضاح أمرهم وانكشاف سرهم.

بسبب هذه المواقف العدائية التآمرية ركز القرآن على التنديد بالمنافقين في مواضع عديدة، واحتوت سورة المنافقين عرضاً مفصلاً لوضعهم. كما تضمنت سورة التوبة والحشر وسور أخرى حملات شديدة على المنافقين، وتحدثت ثلاث عشرة آية من سورة البقرة عن صفاتهم وعواقب مكرهم.

خداع الضمير:

التعبير القرآني ﴿يُخٰدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يوضح مفهوماً دقيقاً، فكلمة يخادعون تعني الخداع المشترك من الطرفين، وتبين أن هؤلاء المنافقين كانوا يعتقدون --- لعمى بصيرتهم --- أن النبي خداع توّسل بالدين والنبوة وجمع حوله السدج من الناس ليكون له حكم وسلطان، ومن هنا راح المنافقون يتوسلون بخدعة لمقابلة خدعة النبي! فالتعبير القرآني المذكور يوضح إذن لجوء المنافقين إلى الخدعة، ويبين كذلك نظرة هؤلاء الخاطئة إلى النبي الأعظم (ص).

ثم تردّ الآية الكريمة على هؤلاء وتقول: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ، فالفعل ((يخدعون)) يوضح أن الخداع من جانب المنافقين فقط، وتؤكد الآية أيضاً أنهم يخدعون أنفسهم دون أن يشعروا، لأنهم يبددون بأفعالهم هذه طاقاتهم العظيمة على طريق الإنحراف، ويحرمون أنفسهم من السعادة التي رسم الله طريقها لهم، ويغادرون الدنيا وهم صفر اليدين من كل خير، مثقلون بأنواع الذنوب والآثام.

لا يمكن لأحد أن يخدع الله طبعاً لأنه سبحانه عالم بالجهر وما يخفى، وتعبير ((يخدعون الله)) إما أن يكون المقصود به يخادعون الرسول والمؤمنين، لأن من يخدع الرسول والمؤمنين فكأنه خدع الله (في القرآن مواضع كثيرة عظم فيها الله رسوله والمؤمنين إذ قرن اسمهم باسمه). وإما أن يكون نقص العقل وسوء الفهم قد بلغ بالمنافقين حداً تصوروا معه أنهم قادرون على أن يخفوا على الله شيئاً من أعمالهم (شبيه ذلك ماورد في آيات أخرى من كتاب الله العزيز).

على أي حال، الآية المذكورة تشير بوضوح إلى حقيقة خداع الضمير والوجدان، وأن الإنسان المنحرف الملوّث كثيراً ما يعمد إلى خداع نفسه ووجدانه للتخلص من تأنيب الضمير، ويصبح بالتدريج مقتنعاً بأن قبائحه

ليست عملاً إنحرافياً، بل هي أعمال إصلاحية ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: ١١، وبذلك يخدعون أنفسهم، ويستمترون في غيهم.

التجارة الخاسرة:

شبه القرآن الكريم في مواضع عديدة عمل الإنسان في الحياة الدنيا بالتجارة. ونحن في الحياة الدنيا تجار نأتي إلى هذا المتجر الكبير برأس مال وهبه لنا الله سبحانه، وعناصره العقل والفطرة والعواطف والطاقات الجسميّة المختلفة ومواهب عالم الطبيعة، ثم قيادة الأنبياء، جمع يربحون ويفوزون ويسعدون، وجمع لا يجنون ربحاً، بل أكثر من ذلك يفقدون رأس مالهم، ويفلسون بكل ما لهذه الكلمة من معنى. المجاهدون في سبيل الله من أفراد الجمع الأول، ويقول عنهم الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَذْكَرُمْ عَلَىٰ تَحَرُّقٍ تُجِيعُكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ۝١٠ تَوَمَّنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ الصف: ١٠ - ١١.

والمنافقون من أبرز نماذج الجمع الثاني، فبعد أن يذكر القرآن أعمالهم التخريبية المتلبسة بظاهر الإصلاح والتعقل يقول عنهم: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تَحَرُّرُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦. وبعد أن بين القرآن صفات المنافقين وخصائصهم، يقدم مثاليين متحركين لتجسيم وضعهم:

١ - ﴿مَثَلُهُمْ﴾ البقرة: ١٧ المنافقين ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧ في ليلة مظلمة، كي يهتدي بها إلى طريق ويبلغ مقصده. ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧

لقد ظن هؤلاء أنهم قادرون على أن يحققوا أهدافهم بما لديهم من إمكانيات إنارة محدودة.

ولكن نارهم سرعان ما انطفأت بسبب عوامل جويّة، أو بسبب نفاد الوقود، وظلّوا حائرين لا يهتدون سبيلاً.

ثم تضيف الآية الكريمة أن هؤلاء فقدوا كل وسيلة لدرك الحقائق: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨.

والمثال المذكور يصوّر بدقّة عمل المنافقين على ساحة الحياة الإنسانية. فهذه الحياة مملوءة بطرق الإنحراف والضلال، وليس فيها سوى طريق مستقيم واحد للهداية، وهذا الطريق مليء بالمزالق والأعاصير. ولا يستطيع الفرد أن يهتدي من بين الطرق الملتوية إلى الصراط المستقيم، كما لا يستطيع أن يتجنب المزالق ويقاوم أمام الأعاصير، إلّا بنور العقل والإيمان، وبمصباح الوحي الوهاج.

وهل تستطيع الشعلة المحدودة المؤقتة التي يضيئها الإنسان، أن تهدي الكائن البشري في هذا الطريق الشائك الطويل؟!

هؤلاء الذين سلكوا طريق النفاق، ظنوا أنّهم قادرون بذلك أن يحافظوا على مكانتهم ومصالحهم لدى المؤمنين والكافرين. وأن ينضمّوا إلى الفئة الغالبة بعد نهاية المعركة. كانوا يخالون أن عملهم هذا ذكاء وحنكة. وأرادوا أن يستفيدوا من هذا الذكاء وهذه الحنكة، كضوء يشقّ لهم طريق الحياة ويوصلهم إلى مآربهم. لكن الله سبحانه ذهب بنورهم وفضحهم، إذ قال لرسوله: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١.

القرآن الكريم يفضح المنافقين لدى الكافرين أيضاً، ويبين كذبهم ونكولهم إذ يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلُوا بِأَلَدَبَرْتُمْ لَا يَنْصُرُونَ﴾ الحشر: ١١ - ١٢.

جدير بالذكر أن القرآن استعمل عبارة ﴿أَسْوَقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧ أي: إنهم استفادوا للإنارة من ((النار)) ذات الدخان والرّماد والحريق، بينما يستنير المؤمنون بنور الإيمان الخالص وبضوئه الساطع. باطن المنافقين ينطوي على النار، وإن تظاهروا بنور الإيمان، وإذا كان ثمة نور فهو ضعيف في قوته وقصير في مدته.

على أي حال هذا التشبيه يوضح واحدة من حقائق النفاق، وهي إن عمر النفاق والتذبذب لا يدوم طويلاً، قد يستطيع المنافقون لمدة قصيرة أن يتمتعوا بمصونية الإسلام والإيمان، وبصداقة الكفار سراً. لكن هذه الحالة مثل شعلة ضعيفة معرضة لألوان العواصف، سرعان ما تنطفئ، ويظهر الوجه الحقيقي للمنافقين، ويظلمون منفورين مطرودين حائرين، مثل إنسان يتخبّط في ظلام دامس.

لا بدّ من الإشارة إلى ما ورد في تفسير الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ يونس: ٥ .

عن الإمام محمد بن علي الباقر(ع) قال: ((أَضَاءَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ مُحَمَّدٍ (ص) كَمَا تُضِيءُ الشَّمْسُ، فَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلَ مُحَمَّدٍ (ص) الشَّمْسُ وَمَثَلَ الْوَصِيِّ الْقَمَرِ)).

وهذا يعني أن نور الإيمان والوحي يغمر العالم كله. ولا يمتلك منه المنافقون شيئاً، حتّى لو كان في النفاق نور، فإنّ مدياته قصيرة ودائرته صغيرة لا يضيء إلا ما حوله.

٢ - في المثال الثاني صوّر القرآن حياة المنافقين بشكل ليلة ظلماء مخوفة خطيرة، يهطل فيها مطر غزير، وينطلق من كل ناحية منها نور يكاد يخطف الأبصار، ويملأ الجوّ صوت مهيب مرعب يكاد يمزّق الآذان. وفي هذا المناخ القلق ضلّ مسافر طريقه، وبقي في بلقع فسيح لا ملجأ فيه ولا ملاذ، لا يستطيع أن يحتتمي من المطر الغزير، ولا من الرعد والبرق، ولا يهتدي إلى

طريق لشدة الظلام. هذه الصورة يرسمها القرآن على النحو التالي: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعٌ وَيَبْزُقُّ يُجْعَلُونَ أَصْنَعُهُمْ فِي إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝١٩ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۝٢٠﴾ البقرة: ١٩ - ٢٠.

هؤلاء يحسّون كل لحظة بخطر، لأنهم يطوون صحراء لا جبال فيها ولا أشجار تحميهم من خطر الرعد والبرق والصواعق، ونحن نعلم أن خطر الصاعقة يتجه إلى كل ارتفاع على الأرض. لكن الأرض التي يسير عليها هؤلاء خالية من أي ارتفاع سوى مرتفع أجسامهم، ومن هنا فخطر الصاعقة يهددهم كل آن بتحويلهم إلى رماد!

نعم، هؤلاء حيارى مضطربون، لا يجدون طريقاً يسلكونه، ولا دليلاً يهتدون به، خطر صوت الرعد يهدّد أسماعهم، ونور البرق يكاد يذهب بأبصارهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ البقرة: ٢٠.

المنافقون مثل هؤلاء المسافرين، يعيشون بين المؤمنين المتزايدين المتدققين كالسيل الهادر وكالمطر الغزير، لكنهم لم يتخذوا لهم ملجأ آمناً يقيهم من شر صاعقة العقاب الإلهي.

نهوض المسلمين بواجبهم الجهادي المسلح بوجه أعداء الإسلام يشكل صواعق وحمماً تنزل على رؤوس المنافقين. وتسنع أحياناً لهؤلاء المنافقين فرصة للهداية واليقظة، لكن هذه الفرصة لا تلبث طويلاً، إذ تمرّ كما يمرّ نور البرق، ويعود الظلام يطبق عليهم، ويعودون إلى ضلالهم وحيرتهم.

إنتشار الإسلام بسرعة كالبرق الخاطف قد أذهلهم. وآيات القرآن التي تفضح أسرارهم صعقتهم، وفي كل لحظة يحتملون أن تنزل آية تكشف عن مكائدهم ونواياهم. وهذا ما تعبّر عنه الآية الكريمة: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَزِرْهُ وَإِنَّ اللَّهَ خَارِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ۝٢١﴾

والمنافقون خائفون أيضاً أن يأذن الله بمحاربتهم، وأن يحث القوة الإسلامية المتصاعدة على مجابتهم، لأنهم كانوا يواجهون مثل هذه التهديدات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْهَ الْمُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۖ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخِذُوا وَقْتِكُمْ نَفْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠ - ٦١.

مثل هذه الآيات كانت تنزل كالرعد والبرق على المنافقين، وتركهم في خوف وذعر وحيرة في المدينة، وتضعهم أمام خطر الإبادة أو الإخراج من المدينة كل حين.

أما بشأن الفرق بين المثاليين فثمة تفسيران:

الأول: إن قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ﴾ البقرة: ١٧ يصور حالة المنافقين الذين انخرطوا في صفوف المؤمنين عن اعتقاد حقيقي، ثم تزعموا واتجهوا نحو النفاق. أما قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فيمثل حالة المنافقين الذين كانوا منذ البداية في صف النفاق، ولم يؤمنوا بالله قط.

الثاني: أن المثال الأول يتحدث عن حالة الأفراد، ولذلك يقول: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ﴾ البقرة: ١٧ والثاني يجسد وضع الأجواء المخيفة المرعبة الخطرة التي تحرق بهؤلاء المنافقين، ومن هنا جاء التشبيه بالجو المظلم الممطر المليء بالخوف والذعر والاضطراب.

* الفخر الرازي:

في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا لَيْتُمْ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨ اعلم أن المفسرين أجمعوا على أن ذلك في وصف المنافقين قالوا: وصف

الله الأصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم، ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الإقامة على الجحود والعناد، ثم وصف حال من يقول بلسانه إنه مؤمن وضميره يخالف ذلك، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص إلا بتقسيم نذكره فنقول: أحوال القلب أربعة، وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم؛ والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد، والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل، وخلو القلب عن كل ذلك. فهذه أقسام أربعة، وأما أحوال اللسان فثلاثة: الإقرار، والإنكار، والسكوت. فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسمًا.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق؟ قال قوم كفر الكافر الأصلي أقبح، لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان. وقال آخرون بل المنافق أيضاً كاذب باللسان، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، ولذلك قال تعالى: **قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١﴾ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿٢﴾ الْحَجَرَات: ١٤** وقال: **﴿٣﴾ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ ﴿٤﴾** المنافقون: ١ ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة. أحدها: أنه قصد التلبيس والكافر الأصلي ما قصد ذلك. وثانيها: أن الكافر على طبع الرجال، والمنافق على طبع الخنوثة. وثالثها: أن الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق، والمنافق رضي بذلك. ورابعها: أن المنافق ضم إلى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الأصلي، ولأجل غلظ كفره قال تعالى: **﴿٥﴾ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴿٦﴾** النساء: ١٤٥ .

وخامسها: قال مجاهد: إنه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدل على أن المنافق أعظم جرماً. وهذا بعيد، لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم، فإن عظم فلغير ذلك، وهو ضمهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء، وطلب الغوائل إلى غير ذلك، ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار، وذلك يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار.

المسألة الثالثة: هذه الآية دالة على أمرين: الأول: أنها تدل على أنها من لا يعرف الله تعالى وأقر به فإنه لا يكون مؤمناً، لقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨ وقالت الكرامية: إنه يكون مؤمناً الثاني: أنها تدل على بطلان قول من زعم أن كل المكلفين عارفون بالله، ومن لم يكن به عارفاً لا يكون مكلفاً أما الأول فلأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أنه يكون إقرارهم بذلك إيماناً، لأن من عرف الله تعالى وأقر به لا بد وأن يكون مؤمناً وأما الثاني فلأن غير العارف لو كان معذوراً لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان، فبطل قول من قال من المتكلمين: إن من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذوراً. المسألة الرابعة: ذكروا في اشتقاق لفظ الإنسان وجوهاً: أحدها: يروى عن ابن عباس أنه قال: سمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي، وقال الشاعر سميت إنساناً لأنك ناسي.

وقال أبو الفتح البستي:

يا أفضل الناس إحساناً إلى الناس وأكثر الناس إفضالاً على الناس

نسيت عهدك والنسيان مغتفر فاعذر فأول ناس أول الناس
وثانيها: سمي إنساناً لاستئناسه بمثله. وثالثها: قالوا: الإنسان إنما سمي

إنساناً لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون من قوله: ﴿لَأَهْلِهِ أَمْكُثُوا إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا﴾ القصص: ٢٩ كما سمي الجن لاجتنانهم. واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر وإلاّ لزم التسلسل، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقاً من شيء آخر.

المسألة الخامسة: قال ابن عباس: أنها نزلت في منافقي أهل الكتاب، منهم عبدالله بن أبي وامتعب بن قشير، وجد ابن قيس، كانوا إذا لقوا المؤمنين يظهرون الإيمان والتصديق ويقولون إنا لنجد في كتابنا نعتة وصفته ولم يكونوا كذلك إذا خلا بعضهم إلى بعض.

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠
اعلم أن من قبائح المنافقين أربعة أشياء: أحدها: ما ذكره في هذه الآية، وهو أنهم ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فيجب أن يعلم أولاً: ما المخادعة، ثم ثانياً: ما المراد، بمخادعة الله؟ وثالثاً: أنهم لماذا كانوا يخادعون الله؟ ورابعاً: أنه ما المراد بقوله وما يخدعون إلاّ أنفسهم؟

المسألة الأولى: اعلم أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يفعل، وأصل هذه اللفظة الإخفاء، وسميت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان في العنق لأنهما خفيان. وقالوا: خدع الضب خدعاً إذا توارى في جحره فلم يظهر إلاّ قليلاً، وطريق خيدع وخداع، إذا كان مخالفاً للمقصد بحيث لا يفطن له، ومنه المخدع. وأما حدها فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب

المخالصة لله تعالى في العبادة، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا أظهر خلاف مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث، لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس.

المسألة الثانية: وهي أنهم كيف خادعوا الله تعالى؟ فلقائل أن يقول: إن مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين: الأول: أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع، لأن الذي فعلوه لو أظهروا أن الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعاً، فإذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح أن يخادع. الثاني: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى، فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين: الأول: أنه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه. قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠)، وقال في عكسه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (الأنفال: ٤١) أضاف السهم الذي يأخذه الرسول إلى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل إنهم خادعوا الله تعالى. الثاني: أن يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يخادع، وصورة صنيع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الله معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم.

المسألة الثالثة: فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه: الأول: أنهم ظنوا أن النبي (ص) والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والإكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان وإن اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا. الثاني: يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي (ص) إليهم أسرارهم، وإفشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها إلى أعدائهم من الكفار. الثالث: أنهم دفعوا

عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». الرابع: أنهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم، فإن قيل: فالله تعالى كان قادراً على أن يوحى إلى محمد (ص) كيفية مكربهم وخداعهم، فلم لم يفعل ذلك هتكاً لسترهم؟ قلنا: إنه تعالى قادر على استئصال إبليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهاهم وقواهم، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو. فإن قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ قلنا قال صاحب «الكشاف» وجهه أن يقال: عنى به فعلت إلا أنه خرج في زنة فاعلت، لأن الزنة في أصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب، لزيادة قوة الداعي إليه، ويعضده قراءة أبي حيوة «يخدعون الله» ثم قال: ﴿يُخَدِّعُونَ﴾ بياناً ليقول ويجوز أن يكون مستأنفاً كأنه قيل ولم يدعون الإيمان كاذبين. وما نفعهم فيه؟ فقليل ﴿يُخَدِّعُونَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ فاعلم أن المرض صفة توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة، ولما كان الأثر الخاص بالقلب إنما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته، فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعاً من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضاً للقلب. فإن قيل: الزيادة من جنس المزيّد عليه، فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ محمولاً على الكفر والجهل، فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلاً للكفر والجهل. قالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه: أحدها: أن الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن، فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد (ص): إذا فعل الله الكفر فينا، فكيف تأمرنا بالإيمان؟ وثانيها: أنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجاز منه إظهار المعجزة على يد الكذاب، فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نتشاغل بمعانيه وتفسيره. وثالثها: أنه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم

م وَمَا
قُرْة: ٩
رِيْمَا
قُرْة: ١٠
م وَمَا
قُرْة: ٩
رِيْمَا
قُرْة: ١٠

لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم. ورابعها: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فإن كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم، فأى ذنب لهم حتى يعذبهم؟ وخامسها: أنه تعالى أضافه إليهم بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾، وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الأرض، وأنهم هم السفهاء، وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم، إذا ثبت هذا فنقول: لا بد من التأويل وهو من وجوه: الأول: يحمل المرض على الغم، لأنه يقال مرض قلبي من أمر كذا، والمعنى أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات أمر النبي (ص) واستعلاء شأنه يوماً فيوماً. وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم، كما روي أنه عليه السلام مرَّ بعبد الله بن أبي بن سلول على حمار، فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذنتي ريحه، فقال له بعض الأنصار أعذره يا رسول الله، فقد كنا عزمنا على أن نتوجه الرياسة قبل أن تقدم علينا: فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي زادهم الله غماً على غمهم بما يزيد في إعلاء أمر النبي (ص) وتعظيم شأنه.

الثاني: أن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف، فهو كقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿فَزَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، والسورة لم تفعل ذلك، ولكنهم لما ازدادوا رجساً عند نزولها لما كفروا بها قيل ذلك، وكقوله تعالى حكاية عن نوح ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ نوح: ٥-٦، والدعاء لم يفعل شيئاً من هذا، ولكنهم ازدادوا فراراً عنده، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَكُولُ أَشْدَنَ لِي وَلَا نَفْتِي﴾ التوبة: ٤٩، والنبي (عليه السلام) إن لم يأذن له لم يفتنه، ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه ﴿وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ المائدة: ٦٤، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ فاطر: ٤٢، وقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساد: ما زادتك موعظتي إلا شراً، وما زادتك إلا فساداً فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله إلى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب

ذلك كفراً لا جرم أضيفت زيادة كفرهم إلى الله. الثالث: المراد من قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠ المنع من زيادة الألفاظ، فيكون بسبب ذلك المنع خاذلاً لهم وهو كقوله: ﴿فَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنفُسَهُمْ يَكُونُونَ﴾ المنافقون: ٤

الرابع: أن العرب تصف فتور الطرف بالمرض، فيقولون: جارية مريضة الطرف. قال جرير:

إن العيون التي في طرفها حورٌ قتلنا ثم لم يحيين قتلنا
فكذا المرض ههنا إنما هو الفتور في النية، وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة وإظهار الخصومة، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والإنكسار، فقال تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠ أي زادهم ذلك الإنكسار والجبن والضعف، ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الحشر/٢

الخامس: أن يحمل المرض على ألم القلب، وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه، فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لغير مزاج القلب وتألمه، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته، فكان أولى من سائر الوجوه. أما قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٠ قال صاحب «الكشاف»: ألم فهو أليم، كوجع فهو وجيع، ووصف العذاب به فهو نحو قوله: تحية بينهم ضرب وجيع. وهذا على طريقة قولهم: جد جده، والألم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجد، أما قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠ ففيه أبحاث. أحدها: أن الكذب هو الخبر عن شيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذباً إلا إذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفاً للخبر، وهذه الآية حجة عليه. وثانيها: أن قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠ صريح في أن كذبهم علة للعذاب الأليم، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراماً فأما ما روي أن إبراهيم (عليه السلام) كذب ثلاث كذبات، فالمراد التعريض،

ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به. وثالثها: في هذه الآية قراءتان. إحداهما: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ والمراد بكذبهم قوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. والثانية: «يكذبون» من كذبه الذي هو نقيض صدقه، ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب، كما بولغ في صدق فقل صدق.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: ١٠

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين، والكلام فيه من وجوه: أحدها: أن يقال: من القائل ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾؟ وثانيها: ما الفساد في الأرض؟ وثالثها: من القائل: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾؟ ورابعها: ما الصلاح؟ أما المسألة الأولى: فمنهم من قال: ذلك القائل هو الله تعالى، ومنهم من قال: هو الرسول (عليه السلام)، ومنهم من قال بعض المؤمنين، وكل ذلك محتمل، ولا يجوز أن يكون القائل بذلك لا يختص بالدين والنصيحة، وإن كان الأقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافهمهم بذلك، فإما أن يكون الرسول (عليه السلام) بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين، وإما أن يقال: إن بعض من كانوا يلحقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظاً لهم قائلاً لهم: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ فإن قيل: أفما كانوا يخبرون الرسول (عليه السلام) بذلك؟ قلنا: نعم، إلا أن المنافقين كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا﴾ التوبة: ٧٤ وقال: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ التوبة: ٩٦.

المسألة الثانية: الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه الصلاح فأما كونه فساداً في الأرض فإنه يفيد أمراً زائداً، وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: قول

ابن عباس والحسن وقتادة والسدي: أن المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى، وتقديره، ما ذكره القفال رحمه الله وهو أن إظهار معصية الله تعالى إنما كان إفساداً في الأرض، لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحققت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمد: ٢٢ نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به، وثانيها: أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم، لأنهم لما مالوا إلى الكفر مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول (ص) وضعف أنصاره، فكان ذلك يجرئ الكفرة على إظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة، وفيه فساد عظيم في الأرض. وثالثها: قال الأصم: كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه، وجحد الإسلام، وإلقاء الشبه.

المسألة الثالثة: الذين قالوا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ هم المنافقون، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضاً لما نهوا عنه، فلما كان الذي نهوا عنه هو الإفساد في الأرض كان قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ كالمقابل له، وعند ذلك يظهر احتمالان: أحدهما: أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين، لا جرم قالوا: إنما نحن مصلحون، لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض من الفساد. وثانيهما: أنا إذا فسرنا ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ بمداراة المنافقين للكفار فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ يعني به أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار، ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء/٦٢] فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي نحن نصلح أمور أنفسنا.

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء

حكم المؤمنين عليه، وتجويز خلافه لا يطعن فيه، وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم. وأما قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ فخارج على وجوه ثلاثة: أحدها: أنهم مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض، إذ فيه كفران نعمة الله، وإقدام كل أحد على ما يهواه، لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الإله ولا يرجو ثواباً ولا عقاباً تهارج الناس، ومن هذا ثبت أن النفاق فساد؛ ولهذا قال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ على ما تقدم تقريره.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ الْسُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٣

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين، وذلك لأنه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالإيمان، لأن كمال حال الإنسان لا يحصل إلا بمجموع الأمرين: أولهما: ترك ما لا ينبغي وهو قوله: ﴿ءَامِنُوا﴾ وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ أي إيماناً مقروناً بالإخلاص بعيداً عن النفاق، ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار بإيمان، فإنه لو لم يكن إيماناً لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص، فكان قوله: ﴿ءَامِنُوا﴾ كافياً في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله: ﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ لغواً، والجواب: أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله: ﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾.

المسألة الثانية: اللام في ﴿النَّاسُ﴾ فيها وجهان: أحدهما: أنها للعهد أي كما آمن رسول الله ومن معه، وهم ناس معهودون، أو عبد الله بن سلام وأشيعاه، لأنهم من أبناء جنسهم والثاني: أنها للجنس ثم ههنا أيضاً وجهان: أحدهما: أن الأوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين، وهؤلاء المنافقون كانوا، منهم وكانوا قليلين، ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر والثاني: أن المؤمنين هم الناس

في الحقيقة، لأنهم هم الذين أعطوا الإنسانية حقها لأن فضيلة الإنسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي.

المسألة الثالثة: القائل: ﴿ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ إما الرسول، أو المؤمنون، ثم كان بعضهم يقول لبعض: أنؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان، والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾.

المسألة الرابعة: السفه الخفة يقال: سفهت الريح الشيء إذا حركته، قال ذو الرمة:

جرين كما اهتزت رياح تسفحت
وقال أبو تمام الطائي:

سفيه الرمح جاهله إذا ما بدا فضل السفيه على الحليم
أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه، وإنما قيل لبذيء اللسان سفيه؛ لأنه خفيف لا رزانة له وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ النساء: ٥ ، وقال عليه السلام: «شارب الخمر سفيه» لقلّة عقله وإنما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء؛ لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء، وكان عند المنافقين أن دين محمد (ص) باطل، والباطل لا يقبله إلا السفيه؛ فلهذه الأسباب نسبوهم إلى السفاهة ثم إن الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب - وقوله الحق - لوجوه: أحدها: أن من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به إلى السفاهة فهو السفيه. وثانيها: أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه. وثالثها: أن من عادى محمداً (عليه الصلاة والسلام) فقد عادى الله، وذلك هو السفيه.

المسألة الخامسة: إنما قال في آخر هذه الآية: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وفي ما قبلها: ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ لوجهين: الأول: أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس. الثاني: أنه ذكر السفه

وهو جهل، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له والله أعلم.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهْزِءُونَ﴾ البقرة: ١٤

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة، يقال: لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه، وقرأ أبو حنيفة: «وإذا لاقوا» أما قوله: ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه وجهان: الأول: أن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك. الثاني: أن قولهم للمؤمنين «آمنا» يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم، وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم في ما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب، أما قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ فقال صاحب «الكشاف»: يقال خلوت بفلان وإليه، وإذا انفردت معه ويجوز أن يكون من «خلا» بمعنى مضى، ومنه القرون الخالية، ومن «خلوت به» إذا سخرت منه، من قولك: «خلا فلان بعرض فلان» أي: يعبث به، ومعناه أنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما يقول: أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك. وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم، أما قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ففيه سؤالان: السؤال الأول: هذا القائل أهم كل المنافقين أو بعضهم. الجواب: في هذا خلاف، لأن من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا إنا معكم؛ لئلا يتوهموا فيهم المباينة، ومن يقول في الشياطين: المراد بهم الكفار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين، ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم، وهم إما الكفار وإما أكابر المنافقين، لأنهم هم الذين يقدرون على الإفساد في الأرض، وأما أصاغرهم فلا. السؤال الثاني: لم كانت

مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة «بأن» الجواب: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين، لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منه، إما لأن أنفسهم لا تساعد على المبالغة لأن القول الصادر على النفاق والكرهية قلما يحصل معه المبالغة؛ وإما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين، وأما كلامهم مع إخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا أن المستمعين يقبلون ذلك منهم، فلا جرم كان التأكيد لائقاً به. أما قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ ففيه سؤالان. السؤال الأول: ما الاستهزاء؟ الجواب: أصل الباب الخفة من الهزء وهو العدو السريع، وهزأ يهزأ مات على مكانه، وناقته تهزأ به أي تسرع، وحده أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء من طريق السخرية، فعلى هذا قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرهم ونقف على أسرارهم، ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم. السؤال الثاني: كيف تعلق قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ بقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الجواب: هو تأكيد له؛ لأن قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على الكفر وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ رد للإسلام، ورد نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدل منه، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر، أو استئناف، كأنهم اعترضوا عليه حين قالوا: إنا معكم، فقالوا إن صح ذلك فكيف توافقون أهل الإسلام؟ فقالوا: إنما نحن مستهزئون.

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء. أحدها: قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ وفيه أسئلة. الأول: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو على الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل، لقوله: ﴿قَالُوا أَنُجِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، والجهل على الله محال والجواب: ذكروا في التأويل خمسة أوجه: أحدها: أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء، لأن جزء

الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا﴾ الشورى: ٤٠
﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ﴾ البقرة: ١٩٤ ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ﴾ النساء:
١٤٢ ﴿وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٤، وقال عليه السلام: «اللهم إن فلاناً
هجانى وهو يعلم أنى لست بشاعر فاهجه، اللهم والعنه عدد ما هجانى»
أي أجزه جزاء هجائه، وقال (عليه السلام): «تكلّفوا من الأعمال ما تطيقون
فإن الله لا يمل حتى تملوا» وثانيها: أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع
عليهم وغير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم. وثالثها: أن من آثار
الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء، والمراد حصول الهوان لهم
تعبيراً بالسبب عن المسبب. ورابعها: إن استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من
أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة، كما أنهم أظهروا للنبي
والمؤمنين أمراً مع أن الحاصل منهم في السر خلافه، وهذا التأويل ضعيف،
لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون
به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم، فليس في ذلك مخالفة
لما أظهره في الدنيا. وخامسها: أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ
في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم
مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا
دخل المؤمنون الجنة، والكافرون النار فتح الله من الجنة باباً على الجحيم
ويتوجهون إلى الجنة، وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصلوا إلى باب الجنة
فهناك يغلق دونهم الباب، فذاك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ
ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ المطففين: ٢٩ إلى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ المطففين:
٣٤ فهذا هو الاستهزاء بهم. السؤال الثاني: كيف ابتدأ قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾
البقرة: ١٥ ولم يستهز بهم استهزاء العظيم الذي يصير استهزاءهم في مقابلته
كالعدم، وفيه أيضاً أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولا
يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله.

قوله تعالى: ﴿وَيُذَكِّرْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥ قال صاحب «الكشاف» إنه من مد الجيش وأمدّه إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره، وكذلك مد الدواء وأمدّها زادها ما يصلحها؛ ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت والسماد، ومدّه الشيطان في الغي، وأمدّه إذا وصله بالوسواس، ومد وأمد بمعنى واحد. وقال بعضهم: مد يستعمل في الشر، وأمد في الخير قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَيْنَ﴾ المؤمنون: ٥٥ ، ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والإملاء والإمهال وهذا خطأ لوجهين: الأول: أن قراءة ابن كثير، وابن محيصن (ونمدهم) وقراءة نافع (وإخوانهم يمدونهم في الغي) يدل على أنه من الممدد دون المدد. الثاني: أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له، كأملني له. قالت المعتزلة: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ الأعراف: ٢٠٢ أضاف ذلك الغي إلى إخوانهم، فكيف يكون مضافاً إلى الله تعالى.

وثانيها: إن الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلاً لله تعالى فكيف يذمهم عليه.

وثالثها: لو كان فعلاً لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثاً.

ورابعها: أنه تعالى أضاف الطغيان إليهم بقوله: «في طغيانهم» ولو كان ذلك من الله لما أضافه إليهم، فظهر أنه تعالى إنما أضافه إليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك، ومصادقه أنه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ الأعراف: ٢٠٢ إذا ثبت هذا فنقول: التأويل من وجوه: أحدها: وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم ابن يحيى الأصفهاني أن الله تعالى لما منحهم أطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمي ذلك التزايد مدداً وأسنده إلى

الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم. وثانيها: أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل: إن السفينة إذا لم ينفه فهو مأمور. وثالثها: أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده. ورابعاً: ما قاله الجبائي فإنه قال ويمدهم أي يمد عمرهم ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين: الأول: لما تبيننا أنه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر. الثاني: هب أنه يصح ذلك ولكنه يفيد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الإشكال أجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان، بل المراد، أنه تعالى يبقئهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا. واعلم أن الكلام في هذا الباب تقدم في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فلا فائدة في الإعادة. واعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ الحاقة: ١١ أي جاوز قدره، وقال: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [طه/٢٤] أي أسرف وتجاوز الحد. وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان، والعمه مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة، وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَّحَتْ بِحَرْثِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦
واعلم أن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به، فإن قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه ومالوا إلى الضلالة فقد استبدلوها به، والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتمام، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين، أما قوله: ﴿فَمَا رَبَّحَتْ بِحَرْثِهِمْ﴾ البقرة: ١٦

فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم، وفيه سؤالان: السؤال الأول: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ الجواب: هو من الإسناد المجازي

وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري. السؤال الثاني: هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة والجواب: هذا مما يقوي أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر:

ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكره جاش له صدي
لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويؤاخره، تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته. أما قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦

فالمعنى أن الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم أمران: سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأن راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقّة. وقال قتادة: انتقلوا من الهدى إلى الضلالة، ومن الطاعة إلى المعصية، ومن الجماعة إلى التفرقة ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة، والله أعلم.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧

أنه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان. أحدهما: هذا المثل وفيه إشكالات. أحدها: أن يقال: ما وجه التمثيل بمن أعطي نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له نور. وثانيها: أن يقال: إن من استوقد ناراً فأضاءت قليلاً فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم، فأما المنافقون فلا انتفاع لهم ألبتة بالإيمان فما وجه التمثيل؟ وثالثها: أن مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور، والله تعالى ذهب بنوره وتركه في الظلمات، والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه، فما وجه التشبيه؟ والجواب: أن العلماء ذكروا في

كيفية التشبيه وجوهاً: أحدها: قال السدي: إن ناساً دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم إنهم نافقوا، والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لأنهم بإيمانهم أولاً اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الأبدين. وثانيها: إن لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله، وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، وعد ذلك نوراً من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلاً قدرت شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاءت في أعقاب النور، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة. وثالثها: أن نقول ليس وجه التشبيه أن للمنافق نوراً، بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه تحير، والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة، لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة. ورابعها: أن الذي أظهره يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق، ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ البقرة: ١٤

فالنار مثل لقولهم: «آمنّا» وذهابه مثل لقولهم للكفار: «إنّا معكم» فإن قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها أضمر خلافها؟ قلنا إنه لو ضم إلى القول اعتقاداً له وعملاً به لأتم

النور لنفسه، ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره، وإنما سمي مجرد ذلك القول نوراً لأنه قول حق في نفسه. وخامسها: يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان وإنما سماه نوراً لأنه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحاً بسببه في ما بينهم، ثم إن الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الإيمان فبقي في ظلمات لا يبصر، إذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال. وسادسها: أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات. وسابعها: يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار، فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كَلَّمَآ أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائدة: ٦٤ ، وثامنها: قال سعيد ابن جبير: نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله (ص) واستفتاحهم به على مشركي العرب، فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد (ص) كإيقاد النار، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور.

المسألة الثالثة: فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هادياً إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة وهذا حال الإيمان في باب الدين، فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة، لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة، ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر، فشبه تعالى أحدهما بالآخر، فهذا هو الكلام في ما هو المقصود الكلي من هذه الآية.

﴿صُمُّكُمْ عَمَّى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨

اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم، وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشd فهو بمنزلة الأعمى، أما قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على أنهم يستمرون على نفاقهم أبداً. وثانيها: أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه، وعن الضلالة بعد أن اشتروها. وثالثها: أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون، ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى حيث ابتدأوا منه.

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْغَعُمُ فِيءَ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠

اعلم أن هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه: أحدها: أنه إذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب وظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم، فإذا أضاء لهم مشوا فيه، وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لأن من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته. وتعظم الظلمة في عينه، وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة، فشبه

المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم، إذ كانوا لا يرون طريقاً ولا يهتدون، وثانيها: أن المطر وإن كان نافعاً إلا أنه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الضارة صار النفع به زائلاً، فكذا إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن: فإذا فقد منه الإخلاص وحصل معه النفاق صار ضرراً في الدين. وثالثها: أن من نزل به هذه الأمور مع الصواعق ظن المخلص منها أن يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجيه مما يريدته تعالى به من هلاك وموت، فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم أن إظهارهم للمؤمنين ما أظهوره ينفعهم، مع أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر ورابعها: أن عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فراراً من الموت والقتل، فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل إصبعيه في أذنيه وخامسها: أن هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وإن تخلصوا من الموت في تلك الساعة فإن الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في أن الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار. وسادسها: أن من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة، وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لأن المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل، فلا يكاد الوجع والخوف يزول عن قلبه مع النفاق. وسابعها: المراد من الصيب هو الإيمان والقرآن، والظلمات والرعد والبرق هو الأشياء الشاقة على المنافقين، وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياضات والجهاد مع الآباء والأمهات، وترك الأديان القديمة، والانقياد لمحمد (ص) مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما أن الإنسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة، فكذا المنافقون يحترازون عن الإيمان والقرآن بسبب هذه الأمور المقارنة، والمراد من قوله: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ أنه متى حصل لهم شيء من المنافع،

وهي عصمة أموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فإنهم يرغبون في الدين: ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ أي متى لم يجدوا شيئاً من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الإيمان ولا يرغبون فيه، فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه. وبقي على الآية أسئلة وأجوبة. السؤال الأول: أي التمثيلين أبلغ؟ والجواب: التمثيل الثاني، لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأغاليظ؛ ولذلك تراهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ. السؤال الثاني: لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك؟ الجواب من وجوه: أحدها: لأن «أو» في أصلها تساوي شيئين فصاعداً في الشك، ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك. كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان في استصواب أن تجالس أيهما شئت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا أَرْكَبُوا﴾ الإنسان: ٢٤ أي أن الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما، فكذا قوله: ﴿أَوْ كَصِيبٍ﴾ معناه أن كيفية المنافقين شبيهة بكيفيتي هاتين القصتين، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب، وإن مثلتها بهما جميعاً فكذلك. وثانيها: إنما ذكر تعالى ذلك لأن المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار، وبعضهم يشبهون أصحاب المطر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة: ١٣٥ وقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤ وثالثها: أو بمعنى بل قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصافات: ١٤٧، ورابعها: أو بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء نظيره قوله تعالى: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النور: ٦١

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من استدل به على أن المعدوم شيء، قال: لأنه تعالى أثبت القدرة على الشيء، والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود، فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء. والجواب: لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئاً، فالموجود لما لم يقدر الله

عليه وجب أن لا يكون شيئاً.

المسألة الثانية: احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء، قال لأنها تدل على أن كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له، فوجب أن لا يكون شيئاً، واحتج أيضاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١ قال لو كان هو تعالى شيئاً لكان تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فوجب أن لا يكون شيئاً حتى لا تتناقض هذه الآية، واعلم أن هذا الخلاف في الاسم، لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، واحتج أصحابنا بوجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَدَةً قُلْ اللَّهُ﴾ الأنعام: ١٩، والثاني: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٨٨، والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب أن يكون شيئاً.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافاً لأبي علي وأبي هاشم، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيء، وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافاً للمعتزلة، فإنهم يقولون: الاستطاعة قبل الفعل محال، فالشيء إنما يكون مقدوراً قبل حدوثه، وبيان استدلال الأصحاب أن المحدث حال وجوده شيء، وكل شيء مقدور، وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدوراً ترك العمل به فبقي معمولاً به في محل النزاع، لأنه حال البقاء مقدوره، على معنى أنه تعالى قادر على إعدامه، أما حال الحدوث، فيستحيل أن يقدر الله على إعدامه لاستحالة أن يصير معدوماً في أول زمان وجوده، فلم يبق إلا أن يكون قادراً على إيجاده.

المسألة الخامسة: تخصيص العام جائز في الجملة، وأيضاً تخصيص العام جائز بدليل العقل، لأن قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٨٤ يقتضي أن

يكون قادراً على نفسه ثم خص بدليل العقل، فإن قيل إذا كان اللفظ موضوعاً للكل ثم تبين أنه غير صادق في الكل كان هذا كذباً، وذلك يوجب الطعن في القرآن، قلنا: لفظ الكل كما أنه يستعمل في المجموع. فقد يستعمل مجازاً في الأكثر، وإذا كان ذلك مجازاً مشهوراً في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذباً والله أعلم.

* الطباطبائي:

يقول: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾، إلى آخر الآيات، الخدعة نوع من المكر، والشيطان هو الشرير ولذلك سمي إبليس شيطاناً. وفي الآيات بيان حال المنافقين، وسيجيء إن شاء الله تفصيل القول فيهم في سورة المنافقين وغيرها.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧ «إلخ» مثل يمثل به حالهم، إنهم كالذي وقع في ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر ولا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها، فلما توقدت وأضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطراً أو نحوهما فبقي فيما كان عليه من الظلمة وتورط بين ظلمتين: ظلمة كان فيها، وظلمة الحيرة وبطلان السبب.

وهذه حال المنافق، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين في مواريتهم ومناكحتهم وغيرهما حتى إذا حان حين الموت وهو الحين الذي فيه تمام الاستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره وأبطل ما عمله وتركه في ظلمة لا يدرك فيها شيئاً ويقع بين الظلمة الأصلية وما أوجده من الظلمة بفعاله.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إلخ. الصيب هو المطر الغزير، والبرق معروف، والرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق، والصاعقة

هي النازلة من البروق.

وهذا مثل ثانٍ يمثل به حال المنافقين في إظهارهم الإيمان، أنهم كالذي أخذ صيب السماء ومعه ظلمة تسلب عنه الإبصار والتمييز، فالصيب يضطره إلى الفرار والتخلص، والظلمة تمنعه ذلك، والمهولات من الرعد والصاعقة محيطة به فلا يجد مناصاً من أن يستفيد بالبرق وضوئه وهو غير دائم ولا باق متصل كلما أضاء له مشى وإذا أظلم عليه قام.

وهذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان ولا يجد بداً من إظهاره، ولعدم المواطأة بين قلبه ولسانه لا يستضيء له طريقه تمام الاستضاءة، فلا يزال يخبط خبطاً بعد خبط ويعثر عثرة بعد عثرة فيمشي قليلاً ويقف قليلاً ويفضحه الله بذلك ولو شاء الله لذهب بسمعه وبصره فيفتضح من أول يوم.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

الحمد لله حمداً كثيراً، حيث تطابق المعنى التفسيري لهذه الآيات الكريمة لدى جميع المفسرين وإن اختلفت عباراتهم أو بياناتهم في الشرح والتقديم، ولقد تميّز كل من السيد فضل الله والرازي، إذ أن الأول أسهب بالشرح بأسلوب علمي سلس وشيق، والثاني جاء أسلوبه عميقاً وشاملاً وعلمياً بالمعنى الحرفي.

كما أن القرطبي والشيرازي قدما أسلوباً جميلاً يحاكي القلب والعقل معاً. وهذا لا يعني أن باقي المفسرين لم يفلحوا، بل ما نحاول الإشارة إليه هو ذلك التمايز في الجانب الإيجابي في تقديم المادة التفسيرية للقرآن الكريم وفي هذه الآيات التي مرّت معنا حصراً.

الدعوة إلى التوحيد والتحدي بالآتيان بمثل القرآن

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٥

أما تفسيرها بحسب:

* ابن كثير:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٥

شرح تعالى في بيان وحدانية ألوهيته بأنه هو المنعم على عبده بإخراجهم من العدم إلى الوجود، وإسباغه عليهم النعم الظاهرة والباطنة،

بأن جعل لهم الأرض فراشاً: أي مهداً كالفرش، مقررة موطأة مثبتة كالرواسي الشامخات. ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ وهو السقف، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾، ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ والمراد به السحاب ههنا في وقته عند احتياجهم إليه، فأخرج لهم به من أنواع الزروع والثمار رزقاً لهم ولأنعامهم. ومضمونه: أنه الخالق الرازق مالك الدار وساكنيها ورازقهم، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يشرك به غيره، ولهذا قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الحديث، وفي الحديث الآخر: ((لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان ولكن ليقل ما شاء الله ثم شاء فلان)). وعن ابن عباس قال: قال رجل للنبي (ص): ما شاء الله وشئت، فقال: ((أجعلتني لله نداً؟ قل ما شاء الله وحده))، وهذا كله صيانة وحماية لجنان التوحيد والله أعلم. قال ابن عباس، قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ للفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، أي وحدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم. وعنه أيضاً ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: أي لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه لا ريب لكم يرزقكم غيره. وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول (ص) من التوحيد هو الحق الذي لا شك فيه. قال أبو العالية: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ أي: عدلاء شركاء، وقال مجاهد: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قال: تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإنجيل.

روى الإمام أحمد بسنده عن الحارث الأشعري أن نبي الله (ص) قال: ((إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ يَحْيَى بْنَ زَكْرِيَّا (ع) بخمس كلمات أن يعمل بهن وأن يأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن، وأنه كاد أن يبطئ بها فقال له عيسى (ع) إنك قد أمرت بخمس كلمات أن تعمل بهن وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن، فإما أن تبلغهن وإما أن أبلغهن؟ فقال: يا أخي إني أخشى إن سبقتني أن أعذب أو يُخسف بي. قال: فجمع يحيى بن زكريا بني إسرائيل في بيت المقدس حتى

املاً المسجد، فقعده على الشرف فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إِنَّ الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهن وأمركم أن تعملوا بهن. أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً فإن مثل ذلك كمثّل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بورق أو ذهب فجعل يعمل ويؤدي غلته إلى غير سيده، فأياكم يسره أن يكون عبده كذلك؟ وَإِنَّ الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً. وأمركم بالصلاة فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت فإذا صليتم فلا تلتفتوا. وأمركم بالصيام فإن مثل ذلك كمثّل رجل معه صرة من مسك في عصابة كلهم يجد ريح المسك وإن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. وأمركم بالصدقة فإن مثل ذلك كمثّل رجل أسره العدو فشدوا يديه إلى عنقه وقدموه ليضربوا عنقه فقال لهم هل لكم أن أفتدي نفسي منكم؟ فجعل يفتدي نفسه منهم بالقليل والكثير حتى فك نفسه. وأمركم بذكر الله وَإِنَّ مثل ذلك كمثّل رجل طلبه العدو سراعاً في أثره فأتى حصناً حصيناً فتحصن فيه، وَإِنَّ العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان في ذكر الله)).

قال: وقال رسول الله (ص): ((وأنا آمركم بخمس؛ الله أمرني بهن: الجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد في سبيل الله. فإنه من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يراجع، ومن دعا بدعوى جاهلية فهو من جثي جهنم))، قالوا: يا رسول الله وَإِنْ صام وصلى، فقال: ((وَإِنْ صلى وصام وزعم أنه مسلم فادعوا المسلمين بأسمائهم على ما سماهم الله عزَّ وجلَّ المسلمين المؤمنين عباد الله)).

وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده، فإن من تأمل هذه الموجودات علم قدرة خالقها وحمته، وعلمه وإتقانه، وعظيم سلطانه، كما قال بعض الأعراب وقد سئل: ما الدليل على وجود الرب تعالى؟ فقال: يا سبحان الله إِنَّ البعر ليدل على البعير، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج! ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير؟

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣

المعنى: ثم شرع تعالى في تقرير النبوة بعد أن قرر أنه لا إله إلا هو فقال مخاطباً للكافرين: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني محمداً (ص)، فأتوا بسورة من مثل ما جاء به؛ إن زعمتم أنه من عند غير الله، فعارضوه بمثل ما جاء به، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله فإنكم لا تستطيعون ذلك.

قال ابن عباس: ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾: أعوانكم، أي استعينوا بالهتكم في ذلك يمدونكم وينصرونكم، وقد تحداهم الله تعالى بهذا في غير موضع من القرآن فقال في سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَبَعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤٩) القصص: ٤٩. وقال في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨ ، وقال في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يونس: ٢٨ .

وقال في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وكل هذه الآيات مكية. ثم تحداهم بذلك أيضاً في المدينة فقال في هذه الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أي: شك ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني محمداً (ص) ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ يعني من مثل القرآن قاله مجاهد وقتادة. ورجح ذلك بوجوه من أحسنها: أنه تحداهم كلهم متفرقين ومجتمعين سواء في ذلك أميهم وكتايبهم، وذلك أكمل في التحدي وأشمل من أن يتحدى أحادهم الأميين ممن لا يكتب ولا يعاني شيئاً من العلوم وبدليل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾. وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، وقال بعضهم: من مثل محمد (ص) يعني من رجل أمي مثله، والصحيح الأول لأن التحدي عام لهم كلهم مع أنهم أفصح الأمم، وقد تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات

عديدة مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك.

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

البقرة: ٢٤ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ (لن) لنفي التأييد في المستقبل، أي: ولن تفعلوا ذلك أبداً وهذه أيضاً معجزة أخرى، وهو أنه أخبر خبراً جازماً قاطعاً غير خائف ولا مشفق أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبد الآبدين ودهر الداهرين، وكذلك وقع الأمر لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا، ولا يمكن، وأنى يتأتى ذلك لأحد والقرآن كلام الله خالق كل شيء؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين؟

ومن تدبر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنوناً ظاهرة وخفية، من حيث اللفظ ومن جهة المعنى قال تعالى ﴿ الرُّكُنُ أُنْكِسَتْ أَيْنَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود: ١٠ فأحكمت ألفاظه، وفصلت معانيه، أو بالعكس على الخلاف، فكل من لفظه ومعناه فصيح لا يُحاذى ولا يُداني. فقد أخبر عن مغيبات ماضية كانت ووقعت طبق ما أخبر سواء بسواء، وأمر بكل خير ونهى عن كل شر كما قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ الأنعام: ١١٥ أي: صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الأحكام، فكله حق وصدق، وعدل وهدى، ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء، كما يوجد في أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التي لا يحسن شعرهم إلا بها، كما قيل في الشعر (إن أعذبه أكذبه) وتجد في القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها في وصف النساء أو الخيل أو الخمر، أو في مدح شخص معين أو فرس أو ناقة أو حرب، أو شيء من المشاهدات المتعينة التي لا تفيد شيئاً، إلا قدرة المتكلم المعين على الشيء الخفي أو الدقيق أو إبرازه إلى الشيء الواضح، ثم تجد له فيه بيتاً أو بيتين أو أكثر هي بيوت القصيد، وسائرهما هذر لا طائل تحته.

وأما القرآن فجميعه فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك

تفصيلاً وإجمالاً، ممن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها في غاية الحلاوة سواء كانت مبسوبة أو وجيزة، وسواء تكررت أم لا، وكلما تكرّر حلا وعلا، لا يخلق عن كثرة الرد، ولا يمل منه العلماء. وإن أخذ في الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعر منه الجبال الصم الراسيات، فما ظنك بالقلوب الفاهمات؟ وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان، ويشوق إلى دار السلام ومجاورة عرش الرحمن كما قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٧ ، وقال: ﴿وَفِيهَا مَا شَتَّهِهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الزخرف: ٧١ ، وقال في التهريب: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَن يُخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الإسراء: ٦٨ ، ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ الملك: ١٦ - ١٧ ، وقال في الزجر: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ العنكبوت: ٤٠ ، وقال في الوعظ: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ ٢٠٥ ﴿ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ ٢٠٦ ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ الشعراء: ٢٠٥ - ٢٠٧ إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة.

وإن جاءت الآيات في الأحكام والأوامر والنواهي اشتملت على الأمر بكل معروف حسن نافع طيب محبوب، والنهي عن كل قبيح رذيل دنيء؛ كما قال ابن مسعود وغيره من السلف: إذا سمعت الله تعالى يقول في القرآن: يا أيها الذين آمنوا فأرعوها سمعك فإنها خير يأمر به أو شر ينهى عنه، ولهذا قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٧ الآية، وإن جاءت الآيات في وصف المعاد وما فيه من الأحوال وفي وصف الجنة والنار وما أعد الله فيهما لأولياؤه وأعدائه من النعيم والجحيم، والملاذ والعذاب الأليم، بشرت به وحذرت وأنذرت، ودعت إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات، وزهدت في الدنيا ورغبت في الآخرة، وثبتت على الطريقة المثلى، وهديت إلى صراط الله المستقيم، وشرعه القويم، ونفت عن القلوب رجس الشيطان

الرَّجِيم. ولهذا قال رسول الله (ص): ((ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة))، وقوله (ص): ((وإنما كان الذي أوتيته وحياً)) أي: الذي اختصت به من بينهم هذا القرآن المعجز للبشر أن يعارضوه، بخلاف غيره من الكتب الإلهية فإنها ليست معجزة عند كثير من العلماء والله أعلم، وله عليه الصلاة والسلام من الآيات الدالة على نبوته وصدقه في ما جاء به ما لا يدخل تحت حصر، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤ أما الوقود فهو ما يلقي في النار لإضرارها كالحطب ونحوه كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْفَالَسُطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجن: ١٥ ، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨ والمراد بالحجارة ههنا هي حجارة الكبريت، العظيمة السوداء الصلبة المنتنة، وهي أشد الأحجار حراً إذا حميت أجارنا الله منها، وقال السدي في تفسيره عن ابن مسعود ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾: أما الحجارة فهي حجارة في النار من كبريت أسود يعذبون به مع النار، وقال مجاهد: حجارة من كبريت أنتن من الجيفة. وقيل: المراد بها حجارة الأصنام والأنداد التي كانت تعبد من دون الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (حكاها القرطبي والرازي ورجحه على الأول).

وإنما سبق هذا في حر هذه النار التي وعدوا بها وشدة ضرامها وقوة لهبها كما قال تعالى: ﴿كَلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ وهكذا رجع القرطبي أن المراد بها الحجارة التي تسعر بها النار لتحمر ويشتد لهبها، قال: ليكون ذلك أشد عذاباً لأهلها.

وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ الأظهر أن الضمير عائد إلى النار ويحتمل عوده إلى الحجارة كما قال ابن مسعود، ولا منافاة بين القولين في المعنى

لأنهما متلازمان. ﴿أُعِدَّتْ﴾ أي: أرصدت وحصلت للكافرين بالله ورسوله، وقد استدل كثير من أئمة السُنَّة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ﴾ أي: أرصدت وهيئت، وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك منها: ((تحاجت الجنة والنار))، ومنها: ((استأذنت النار ربها فقالت رب أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف))، وحديث ابن مسعود: سمعنا وجبة فقلنا ما هذه؟ فقال رسول الله (ص): ((هذا حجر ألقي به من شفير جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها)) وهو مسند عند مسلم، وحديث صلاة الكسوف وليلة الإسراء وغير ذلك من الأحاديث المتواترة في هذا المعنى وقد خالفت المعتزلة بجهلهم في هذا، ووافقهم القاضي منذر ابن سعيد البلوطي قاضي الأندلس.

(تنبيه ينبغي الوقوف عليه)

قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣ وقوله: في سورة يس: ﴿يَسُورَةَ مِّثْلِهِ﴾ يعم كل سورة في القرآن، طويلة كانت أو قصيرة، لأنها نكرة في سياق الشرط فنعم كما هي في سياق النفي عند المحققين من الأصوليين كما هو مقرر في موضعه، فالإعجاز حاصل في طوال السور وقصارها، وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين الناس سلفاً وخلفاً. وقد قال الرازي في تفسيره: فإن قيل قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ يتناول سورة الكوثر، وسورة العصر، وقل يا أيها الكافرون، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن، فإن قلتم إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان مكابرة، والإقدام على هذه المكابرات مما يطرق بالتهمة إلى الدين (قلنا): فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا: إن بلغت هذه السورة في الفصاحة حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى تهوين أمره معجزاً، فعلى التقديرين يحصل المعجز.

هذا لفظه بحروفه، والصواب أن كل سورة من القرآن معجزة لا يستطيع البشر معارضتها طويلة كانت أو قصيرة، قال الشافعي: لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٢] .

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]

لما ذكر تعالى ما أعدّه لأعدائه من الأشقياء الكافرين به وبرسله من العذاب والنكال، عطف بذكر حال أوليائه من السعداء المؤمنين به وبرسله الذين صدقوا إيمانهم بأعمالهم الصالحة، وهذا معنى تسمية القرآن مثاني على أصح أقوال العلماء كما سنبسطه في موضعه، وهو أن يذكر الإيمان ويتبع بذكر الكفر أو عكسه، أو حال السعداء ثم الأشقياء أو عكسه، وحاصله ذكر الشيء ومقابله. وأما ذكر الشيء ونظيره فذاك التشابه كما سنوضحه إن شاء الله. فلهذا قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] ، فوصفها بأنها تجري من تحتها الأنهار أي من تحت أشجارها وغرفها وقد جاء في الحديث أن أنهارها تجري في غير أقدود. وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] .

قال السدي في تفسيره: إنهم أتوا بالثمرة في الجنة فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا. وقال عكرمة: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ معناه مثل الذي كان بالأمس، وقال الآخرون: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ من ثمار الجنة لشدة مشابهة بعضه بعضاً لقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ ، وعن يحيى بن أبي كثير قال: يؤتى أحدهم بالصحفة من الشيء فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل، فتقول الملائكة: كل

فاللون واحد، والطعم مختلف.

وقال ابن جرير بإسناده في قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ يعني في اللون والمرأى وليس يشبهه في الطعم. وهذا اختيار ابن جرير، وقال عكرمة ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ قال: يشبهه ثمر الدنيا غير أن ثمر الجنة أطيب، وعن ابن عباس ((لا يشبهه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء))، وفي رواية ((ليس في الدنيا مما في الجنة، إلا الأسماء)).

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ البقرة: ٢٥ قال ابن عباس: مطهرة من القذر والأذى. وقال مجاهد: من الحيض والغائط والبول والنخام والبزاق والمني والولد. وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمأثم، وعن أبي سعيد عن النبي (ص) في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ قال: من الحيض والغائط والنخاعة والبزاق.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ هذا هو تمام السعادة، فإنهم مع هذا النعيم في مقام أمين، من الموت والانقطاع فلا آخر له، ولا انقضاء بل في نعيم سرمدي أبدي على الدوام... والله المسؤول أن يحشرنا في زمرة منهم إنه جواد كريم، برّ رحيم.

*الشيخ مغنية:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

بعد أن ذكر سبحانه كلاً من المؤمنين والكافرين والمنافقين بسماتهم وأوصافهم وما يؤول إليه حال كل منهم انتقل إلى مخاطبة البالغين العاقلين، مؤمنين كانوا أو غير مؤمنين، الموجود منهم في زمن الخطاب، ومن سيوجد أمراً الجميع بعبادة الله وحده. والأمر بالنسبة للمؤمنين يراد به الثبوت والاستمرار

على الإيمان والطاعة، وبالنسبة إلى غيرهم من الكافرين والمنافقين يراد به التوبة والإنابة. ومن تتبّع آيات القرآن وتدبّر بها بروية وإمعان يرى أنه إذا قرّر أصلاً من أصول العقيدة، كالتوحيد والنبوة والبعث قرنه بالحجة والبرهان وإذا ذكر حكماً شرعياً، كتحريم الزنا مثلاً أرسل القول فيه من غير دليل مما هو السر؟

الجواب: إذا ثبت وجود الباري، ونبوة محمد (ص) بالحجة العقلية كان قولهما هو الدليل والحجة، ولا يجوز مخالفته بحال، لأن مخالفة قول الله والرسول نقض لدليل العقل القاطع على التوحيد والنبوة، فمن آمن وسلم بهذين الأصلين فعليه أن يسلم بكل ما ثبت بنصب الكتاب والسنة من أحكام الشريعة وفروعها من غير سؤال، وطلب الجواب، ومن أنكرهما فلا جدوى من الحديث معه في الشريعة وفروعها، ومن أجل هذا اهتم القرآن بإيراد الأدلة والبراهين على التوحيد والنبوة والبعث، وابتدأ بالأول، لأنه الأساس.

التوحيد ترتكز الأديان السماوية كلها على أصول ثلاثة: التوحيد والنبوة، والبعث وما من نبي من آدم إلى محمد (ص) إلا وتقوم دعوته على هذه الأصول وما عداها يتفرع عنها، فعدالة الله وقدرته وحكمته فرع عن التوحيد والإمامة والقرآن فرع عن النبوة، والحساب والجنة والنار فرع عن البعث. وابتدأ القرآن الكريم بالأصل الأول وأرشد إلى دلائله، لأنه الأساس، وخاطب الناس بقوله ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ وبديهة أن عبادته تستدعي معرفته أولاً بطريق القطع والجزم، لا بطريق التخمين والظن لأن الظن لا يغني عن الحق شيئاً بشهادة القرآن نفسه فما هو الطريق الذي يؤدي قطعاً إلى معرفة الله جل وعلا؟ لقد اختلف العلماء في نوعية هذا الطريق وقرره كل بما رآه صواباً فمنهم من اعتمد على الدليل الكوني، وأورده على هذه الصورة: إن الطبيعة وحوادثها المتكررة المتجددة تتطلب وجود علة لها، ولا يصح أن تكون العلة هي الطبيعة نفسها، وإلا لزم أن يكون الشيء علة ومعلولاً في آن واحد، وهذا

هو الدور الباطل الذي أوضحناه سابقاً وإن كانت العلة خارجة عن الطبيعة نقلنا إليها الكلام وسألنا. هل هي نتيجة لعلة سابقة، أو أنها وجدت لذاتها من غير علة، وعلى الأول يأتي الكلام والسؤال عن كل علة سابقة وهكذا دواليك وهذا هو التسلسل المحال فتعين الثاني، أي وجود علة بذاتها، وإليها تنتهي جميع العلل، ولا تنتهي هي إلى غيرها، وهي كلمة الله، وقوله للشيء، كن فيكون وهذه الحقيقة تدل على صحتها بنفسها، تماماً كما تدل الشمس على ضوئها فمعنى الخالق والرازق أنه يخلق ويرزق ولم يخلق ولم يرزق لذا كان بعضهم يسمي الله المهندس أي المخترع، وأفلاطون يسميه الصانع إشارة إلى أنه خالق غير مخلوق ومنه من استدل على وجود الله بنظام العالم وتنسيقه واضطراد هذا النظام ويسمى هذا الدليل بالدليل الغائي فإننا نشاهد نظام العالم وتماسكه واضطراده، وكل ما نفترضه لوجود هذا النظام غير الخالق الحكيم فهو فرض فاسد يرفضه العقل، ولا يتقبل العقل غير أو إلا وجود خالق حكيم هو الذي نظم ورتب وأخطر كلمة وأوضحها كلمة فولتير حيث يقول: إن فكرة وجود الله فرض ضروري، لأن الفكرة المضادة حماقات لأنك إذا رأيت اسمك مكتوباً في الفضاء بأحرف من نور، ثم بحثت في كل جهة فلم ترَ أحداً فلا بد أن تفترض أن إنساناً عاقلاً يوجد في مكان ما يملك آلة يستطيع بواسطتها أن يرسم أحرفاً في الفضاء من نور متماسكة منسجمة وأي فرض غير هذا، كالصدفة، أو اصطدام سيارتين، أو وجود بركان، كل ذلك وما إليه يجرك إلى الخطأ وعلى الأقل لا يركن إليه عقلك إلا إذا افترضت وجود الشخص الذي يملك الآلة وهذا الحال بالنسبة لنظام الكون ومنهم من يعتمد البرهان اللدني، وهو الشعور والإحساس القلبي مباشرة ويقول إن قلب الإنسان يدرك وجود الخالق مباشرة من غير براهين، ومقدمات، تماماً كما يحس الحب والبغض وأفضل الطرق كلها هو الطريق الذي استدل به الله سبحانه على وجوده، ويتلخص بالنظر والتفكير في خلق السموات والأرض، وفي الإنسان والموت والحياة،

والنعم الجلّي وما إلى ذلك مما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا الطريق، وإن رجع في حقيقته إلى الدليل الكوني والغائي إلا أن تقريره في هذا الأسلوب يبعده عن التكلف والتعسف ويقربه إلى أفهام الخواص والعوام وبالإضافة إلى الأدلة على وجود الله التي تدخل تحت ضابط عام، وقاعدة كلية، فإنه سبحانه قد أعطى كل إنسان دليلاً خاصاً به وحده على وجوده جل وعز لا يشاركه فيه سواه، فما من إنسان أياً كان إذا رجع إلى ما مرّ به من حوادث وتجارب وتأملها بإمعان إلا ويجد في حياته أشياء لا تفسير لها إلا إرادة الله ومشيئته. قال زنديق للإمام الصادق (ع)، ما الدليل على وجود الصانع؟ قال الإمام: لو ركبت البحر، وهاجت الرياح، وغرقت السفينة والملاحون، وبقيت أنت حياً، هل ترجو النجاة لنفسك؟ قال الزنديق أجل، قال الإمام: إن الصانع هو الذي ترجوه آنذاك.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ۝٢٤ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: ٢٣ - ٢٥﴾

أرشد القرآن إلى طريق العلم بوجود الله سبحانه وأرشد أيضاً إلى طريق العلم بنبوة محمد (ص) من ذلك قوله ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أي محمد (ص) والمراد بها التحدي بأن يأتوا بحديث مثل القرآن، وهم أهل الحديث والكلام بل هو سيد عملهم، وليس من الضروري أن يأتوا بما يعادله في الكم والحجم، فإن ذلك متروك لاختيارهم، إن شاؤوا كلاً وإن شاؤوا بعشر سور، وإن شاؤوا بسورة واحدة، وأيضاً ليس من الضروري أن يأتوا بمثل معانيه من قوانين الأخلاق، وأصول التشريع، والإخبار بالغيب، وما إليه بل يستطيعون

من كل معنى وغرض، على أن يكون لبيانهم نفس الخصائص التي للقرآن. وهذا الطلب، كما ترى ليس فيه تعجيز لأنه لم يطلب منهم أن يحملوا الجبال أو يجففوا البحار وإنما طلب الحديث ولا شيء أيسر منه عليهم، وحيث ثبت عجزهم فقد ثبت عجزهم فقد ثبت أن هناك سرّاً، ولا تفسير لهذا السر إلا الوحي والنبوة وهكذا كل ما يستعصي تفسيره على العلم بما هو علم لا بد أن يفسّر بما فوق الطبيعة. ولا شيء أقوى في الدلالة على صدق القرآن من هذا الجزم والثوق في قوله تعالى «ولن تفعلوا» وحتى اليوم ما فعل واحد من بعدهم، وما زال الباب مفتوحاً إلى آخر يوم وبعد أن ذكر الله الكافرين، وما لهم من الجحيم والعذاب عقب بذكر المؤمنين، وما لهم من النعيم والثواب جرياً على عادة القرآن من شفع الترغيب بالترهيب، واقتران الوعد بالغة في الإرشاد والموعظة وقال أكثر المفسرين: إن الضمير في قتله يعود إلى القرآن والمعنى فأتوا بسورة على صفة القرآن وخصائصه في الأسلوب. وقال آخرون: بل هو عائد إلى عبدنا، وهو محمد (ص)، والمعنى فأتوا بأمرٍ لم يقرأ كمحمد يستطيع أن يأتي بمثل هذا القرآن الذي أتى به هذا الرجل الأمي. والمعنى مستقيم وصحيح على كلا القولين، ولكن القول الأول أشهر وأظهر، حيث قال عز من قائل ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ ولم يقل إن ارتبتم في محمد (ص) ومع ذلك فإن للقول الثاني وجهاً قوياً لأنه لو افترض أن عالماً قديراً أتى بمثل أسلوب القرآن لا يكون ذلك نقضاً للتحدي، لأن وجه التحدي محصور بالإتيان من أمي، لا من عالم قدير. والمراد بالوقود كل ما توقد النار به، والمراد بالناس العصاة وبالحجارة: الأصنام التي كان يعبدها المشركون.

سر الإعجاز في القرآن: النبوة سفارة بين الله، وبين خلقه يخص بها من يشاء من عباده ليبلغهم عنه ما لا غنى عنهم عن معرفته وقد عزز الله كل نبي ببينة جلية واضحة على صدقه بنبوته، لتكون له الحجة على من أرسل إليهم، والشرط الأساسي لهذه البينة أن تكون من نوع خاص يظهر على يد الأنبياء

بالذات دون غيرهم حذراً من الخلط والاشتباه بين النبي وغيره ولمحمد (ص) بيناتٌ ودلائل على نبوته، منها هذا القرآن الذي عمّت نسخه كل مكان، وأذيعت سوره وآياته في المكبرات، ووجه الدلالة أنه تحدي، وما زال ولن يزال يتحدى كل منكر أن يأتي هو بنفسه، أو يأتي بمن يأتي بسورة من مثله. فالإنسان يستطيع أن يقلّد ويحاكي إنساناً مثله في قول أو فعل تكلفاً وتصنعاً، أما أن يقلّد ويحاكي خالقه وصانعه في أثر من آثاره فمحال لأن الإنسان لا يتجاوز حدوده كمخلوق مهما بلغ من القوة والعظمة.

التحدي: ليس من شك أن التحدي يتم ويصح إذا كان الفعل من النوع الذي يقدر عليه الشخص. المقصود بالتحدي، فلا يمكن أن تطلب من الأمي أن يقرأ، ومن غير الطبيب أن يشفي المريض. وقد تحدى محمد (ص) المعاندين بما شأنه أن يكون مقدوراً لهم، وهو الكلام، فعجزوا عنه، وعجزهم هذا أضفى على القرآن صفة المعجزة والقرآن معجزة وبما هو كلام الله بصرف النظر عن العربي البليغ وغيره، وإنما نعرف المعجزة، ونكتشفها من عجز العربي البليغ فهو سبب للمعرفة بمعجزة القرآن، وليس جزءاً ولا شرطاً لها.

هل لمحمد معجزة غير القرآن؟ نحن مع الذين يؤمنون بأن معجزاته لا يبلغها الإحصاء، خلافاً للبعض الذي يرى أن لا معجزة للنبي غير القرآن لأن الحكمة الإلهية، تستدعي تنوع المعجزة واختلافها باختلاف الموارد والأشخاص، كما استدعت حكمته سبحانه أن يباهل نبيّه نصارى نجران، هذا إذا كان طالب المعجزة يبتغيها بصدق، أما الكاذب المتعنت الذي لا يجدي معه شيء فيقتصر الأمر معه على القرآن، لأن إعجازه مبدأ عام لا يختص بعصر دون عصر، ولا بفئة دون فئة، أو بفرد دون فرد آخر. جاء في الإخبار أن رجلاً قال لمحمد (ص) ما لي وللمعجزات؟ إحلف بالله أنك رسول الله، وأنا أؤمن بك، فقال الرسول: واللّه إني رسول الله. فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. والذي يدلنا على أن آفاق محمد واسعة ومعجزاته أعظم

من أن يبلغها الإحصاء مثل تكلم الحصى له، وسعي الشجرة إليه، ونبع الماء من بين أصابعه، ووقف مع المستضعفين وحارب المستأثرين والظالمين، وبفضله وبفضل شريعته نزع التيجان عن رؤوس الجبابرة وألقيت تحت أقدام رعاة الإبل، ووزعت كنوز الملوك على الفقراء والمساكين وأهمها جميعاً في تقدير أمران الأول: شريعة القرآن التي نظمت حقوق الإنسان، وعلاقات الناس بعضهم ببعض على أساس العدل والتعاون. الثاني: مباهلة الرسول مع نصارى نجران كما ورد في سورة آل عمران وهذه المباهلة هي الدليل الحاسم، والحد الفاصل الذي يضع المعاند الجاحد أمام العذاب والهلاك وجهاً لوجه، هلاك ينزله محمد من السماء بكلمة واحدة تخرج من فمه الطاهر إن هذا التحدي لا مثيل له على الإطلاق في تاريخ البشرية.

* سيد قطب:

٨ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

إن النداء إلى الناس كلهم لعبادة ربهم الذي خلقهم والذين من قبلهم ربهم الذي تفرد بالخلق فوجب أن يتفرد بالعبادة... وللعبادة هدف لعلمهم ينتهون إليه ويحققوه.

أ - ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لعلمكم تصيرون إلى تلك الصورة المختارة من صور البشرية، صورة العابدين المتقين لله الذين أدوا حق الربوبية الخالقة، فعبدوا الخالق وحده، رب الحاضرين والغابرين، وخالق الناس أجمعين ورازقهم كذلك من الأرض والسماء بلا ند ولا شريك.

ب - ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ وهذا يعني أن لا يمكن السير في الحياة إلا على هذه الأرض، من حيث إعدادها لتكون سكناً مريحاً وملجأً واقياً

كالفراش... والناس ينسون هذا الفرش الذي مهده الله لهم لطول ما ألفوه ينسون هذا التوافق الذين جعله الله في الأرض ليمهد لهم وسائل العيش... ولولا هذا التوافق ما قامت حياتهم على هذا الكوكب... بحيث لو نقص عنصر واحد من عناصر الهواء عن قدرة المرسوم لشق على الناس أن يلتقطوا أنفاسهم حتى لو قدرت لهم الحياة!

ج - ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾

أي فيها متانة البناء وتنسيق البناء، والسماء ذات علاقة وثيقة بحياة الناس في الأرض، وسهولة هذه الحياة وهي بحرارتها وضوئها وجاذبية أجرامها وتناسقها وسائر النسب بين الأرض وبينها، تمهد لقيام الحياة على الأرض وتعين عليها، فلا عجب أن تذكر في معرض تذكير الناس بقدرة الخالق، وفضل الرازق، واستحقاق المعبود للعبادة من العبيد المخلوق.

د - ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾

وهنا يُذكر إنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات به، ما يفتأ يتردد في مواضع شتى من القرآن، في معرض التذكير بقدرة الله، والتذكير بنعمة الله والماء النازل من السماء هو مادة الحياة الرئيسية للإحياء في الأرض جميعاً فمنه تنشأ الحياة بكل أشكالها ودرجاتها ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾. نتيجة: قصة الماء في الأرض، ودوره في حياة الناس، وتوقف الحياة عليه في كل صورها وأشكالها كل هذا أمر لا يقبل المماحكة، فتكفي الإشارة إليه، والتذكير به، في معرض الدعوة إلى عبادة الخالق الرازق الوهاب.

تبرز في ذلك النداء الإلهي كليتان من كليات التصور الإسلامي:

* وحدة الخالق لكل الخلائق ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾.

* وحدة الكون وتناسق وحداته وصداقته للحياة وللإنسان ﴿الَّذِي جَعَلَ

لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾.

هـ- ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

تعلمون أنه خلقكم والذين من قبلكم، وتعلمون أنه جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء، وأنه لم يكن له شريك يساعد ولا ند يعارض، فالشرك به بعد العلم تصرف لا يليق!

والأنداد التي يشدد القرآن في النهي عنها لتخلص عقيدة التوحيد نقية واضحة، قد لا تكون آلهة تعبد مع الله على النحو الساذج الذي كان يزاوله المشركون فقد تكون الأنداد في صورة خفية. قد تكون في تعليق الرجاء بغير الله في أي صورة، وفي الخوف من غير الله في أي صورة، وفي الاعتقاد بنفع أو ضرر في غير الله في أي صورة... عن ابن عباس قال: «الأنداد هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاء سوداء في ظلمة الليل».

كأن يقول: والله وحياتك يا فلان وحياتي ويقول: لولا كلبه هذا لأتانا اللصوص البارحة.

وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت! وقول الرجل: لولا الله وفلان.. هذا كله به شرك.

وفي الحديث أيضاً: أن رجلاً قال لرسول الله (ص) ما شاء الله وشئت قال «أجعلتني لله نداً».

هكذا كان سلف هذه الأمة ينظر إلى الشرك الخفي والأنداد مع الله فلينظر نحن أين نحن من هذه الحساسية المرهفة، وأين نحن من حقيقة التوحيد الكبيرة.

لقد كان اليهود يشككون في صحة رسالة النبي (ص) وكان المنافقون يرتابون كما ارتاب المشركون وشككوا في مكة وغيرها فهنا القرآن يتحدى الجميع. وإذا كان الخطاب إلى الناس جميعاً يتحداهم بتجربة واقعية تفصل في الأمر بلا مباحكة.

٨ - ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ

مَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ البقرة: ٢٣

ويبدأ هذا التحدي بلفتة لها قيمتها في هذا المجال... يصف الرسول (ص) بالعبودية لله ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾.

دلالات الوصف:

*هو تشریف للنبي وتقريب بإضافة عبوديته لله تعالى، وهذا دلالة على أن مقام العبودية لله هو أسمى مقام يدعى إليه بشر ويدعى به كذلك.
*تقرير لمعنى العبودية، في مقام دعوة الناس كافة إلى عبادة ربهم وحدة واطراح الأنداد كلها من دونه، فها هو ذا النبي في مقام الوحي يدعى بالعبودية لله. ويشرف بهذه النسبة في هذا المقام.

نتيجة: أما التحدي فم منظور فيه من مطلع السورة وهذا الكتاب المنزل مصوغ من تلك الحروف التي في أيديهم فإن كانوا يرتابون في تنزيله. فدونهم فليأتوا بسورة من مثله، وليدعوا من يشهد لهم بهذا.. فالله قد شهد لعبده بالصدق في دعواه... كما كان هذا التحدي استمر في حياة الرسول (ص) وبعده وما يزال قائماً إلى يومنا هذا وهو حجة لا سبيل إلى المماحكة فيها.. وما يزال القرآن يتميز من كل كلام يقوله البشر تميزاً واضحاً قاطعاً وسيظل كذلك أبداً... سيظل كذلك تصديقاً لقول الله تعالى:

٩ - ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ

لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤

والتحدي هنا عجيب، والجزم بعدم إمكانه أعجب، ولو كان في الطاقة تكذيبه ما توانوا عنه لحظة وما من شك أن تقرير القرآن الكريم أنهم لن يفعلوا، وتحقق هذا كما قرره هو بذاته معجزة لا سبيل إلى المماراة فيها. ولقد كان المجال مفتوحاً فلو أنهم جاؤوا بما ينقض هذا التقرير القاطع لانهارت حجية القرآن، ولكن هذا لم يقع ولن يقع. كذلك فالخطاب للناس

جميعاً، ولو أنه كان في مواجهة جيل من أجيال الناس. وهذه وحدها كلمة الفصل التاريخية.

على أن كل من له دراية يتذوق أساليب الأداء، وكل من له خبرة بتصورات البشر للوجود وللأشياء وكل من له خبرة بالنظم والمناهج والنظريات النفسية والاجتماعية.. لا يخالجه شك في أن ما جاء به القرآن في هذه المجالات كلها شيء آخر ليس من مادة ما يصنعه البشر.

ومن ثم كان هذا التهديد المخيف لمن يعجزون عن هذا التحدي ثم لا يؤمنون بالحق الواضح:

﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ما في هذا الجمع بين الناس والحجارة في هذه الصورة المفزعة الرهيبة؟ لقد أعدت للكافرين، الكافرين الذين سبق في أول السورة وصفهم بأنهم ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ البقرة: ٧

... والذين يتحداهم القرآن هنا فيعجزون، ثم لا يستجيبون.. فهم إذن حجارة من الحجارة!

وإن تبدو في صورة آدمية من الوجهة الشكلية! فهذا الجمع بين الحجارة من الحجر والحجارة من الناس هو الأمر المنتظر!

على أن ذكر الحجارة هنا يوحي إلى النفس بسمة أخرى من المشهد المفزع: مشهد النار التي تأكل الحجارة ومشهد الناس الذين ترجمهم هذه الأحجار في النار.

وفي مقابل ذلك المشهد المَفزع يعرض المشهد المُقابل، مشهد النعيم الذي ينتظر المؤمنين

١٠ - ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥

وهنا يصف ألوان النعيم الذي يستوقف النظر منها، إلى جانب الأزواج المُنْطَهَرَة تلك الثمار المتشابهة التي يُخَيَّل إليهم أنهم رزقوها من قبل من خلال ثمار الدنيا التي تشبهُها بالاسم أو الشكل، وأمّا ثمار الجنة التي رزقوها من قبل، فربما كان في هذا التشابه الظاهري والتنوع الداخلي مزيّة المفاجأة في كل مرة وهي ترسم جواً من الدعابة الحلوة، والرضى السابع، بتقديم المفاجأة بعد المفاجأة، وفي كل مرة ينكشف التشابه الظاهري عن شيء جديد.

وهذا التشابه في الشكل، والتنوع في المزية، سمة واضحة في صنعة الباري تعالى، تجعل الوجود أكبر من حقيقته من مظهره. ولنأخذ الإنسان وحده نموذجاً لهذه الحقيقة الكبيرة... الناس كلهم ناس من ناحية قاعدة التكوين: رأس وجسم وأطراف. لحم ودم وعظام وأعصاب

خلايا حيّة من نوع الخلايا الحية، تركيب متشابه في الشكل والمادة... ولكن أين غاية المدى في السمات؟ ثم أين غاية المدى في الطباع والاستعدادات؟ إن فارق ما بين إنسان وإنسان، ليبلغ أحياناً أبعد مما بين الأرض والسماء!

وهكذا يبدو التنوع في صنعة الباري هائلاً يدير الرؤوس؛ التنوع في الأنواع والأجناس، والتنوع في الأشكال والسمات، والتنوع في المزايا والصفات... وكلّه مرده إلى الخلية الواحدة المتشابهة التكوين والتركيب.

وهنا المحاجة: فمن ذا الذي لا يعبد الله وحده، وهذه آثار صنعته، وآيات قدرته؟ ومن ذا الذي يجعل لله أنداداً، ويد الإعجاز واضحة الآثار، في ما تراه الأبصار، وفي ما لا تدركه الأبصار؟

بعد ذلك يأتي الحديث عن الأمثال التي يضربها الله في القرآن.

* السيد فضل الله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا

لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

هنا دعوة إلى تحديد الموقف من قضايا الكفر والإيمان بالوقوف مع خط الإيمان من خلال العبادة، ومواجهة فكرة الشرك والتوحيد بالأدلة الواضحة التي تلتقي بالتوحيد في حركة الحياة.

١ - نلتقي في هذه الآية بأسلوب الدعوة القرآنية، الذي لا يدعو إلى الإيمان من خلال التفكير المُجرد الذي يطرح القضايا من خلال المواقف التأملية، التي ينفصل فيها جانب الفكر عن أجواء العمل، فيكون للإنسان مجالان؛ يتحرك في أحدهما مع الفكر، وفي الثاني مع خطوات العمل، كما هي طريقة التفكير الفلسفي الذي يبعد جانب الفكر عن جانب العمل، بل يدعو إلى الارتباط العملي بالله من موقع العبادة بطريقة إيحائية تترك انطباعاً في النفس بأن قضية الإيمان بالله ليست من القضايا الفكرية التي يدخل الإنسان معها في مجال المناقشة التي تحتل الرفض والقبول، بل هما من قضايا الوجدان الذي يوحى بالفكرة من خلال الإحساس الداخلي النابع من مواجهة الكون الذي يحيط بالإنسان في كل مظاهره حتى يجد الله متمثلاً في عمق ذلك كله، في اللفتة والنظرة والشعور، حيث ينتقل من جو الملاحظة إلى جو العبادة من دون تردد أو توقف.

٢ - الآية توحى بأن الدعوة إلى الإيمان بالله وإلى عبادته، ليست خاضعة لموقف فكري بعيد عن حياة الإنسان وشعوره، ككثير من القضايا الفكرية التي ترتبط بها وتنسجم معها باعتبارها حقيقة من حقائق الحياة التي تفرض نفسها عليه، بل هي خاضعة لإحساس الإنسان بوجوده ووجود الناس الذين من قبله، ومرتبطة بحركة حياته، وهو يتنقل في الأرض ليعيش قضايا الحياة أو يتطلع إلى السماء التي تمنحه الشعور بالعظمة، وتنزل عليه بركاتها التي تحول الأرض إلى خصب يُعطي الرزق الذي يفسح للإنسان مجال الامتداد في هذه الحياة.

٣ - لقد جاء في الآية التعبير عن الأرض بأنها فراشاً وعن السماء بأنها بناءً، وهما استعارتان، أريد بهما التدليل على معنى دقيق، فقد جاءت كلمة (فراشاً) لتعبر عن الراحة التي لا يحس بها الإنسان في وجوده على هذه الأرض، بما أودعه الله فيها من قوانين الحياة، تماماً كالراحة التي يشعر فيها الإنسان بالإغفاءة الهائلة على الفراش الوثير بعد تعب يوم مكدود وقد جاءت كلمة (بناءً) للإيحاء بالتماسك والقوة التي تمنع من السقوط على الرغم من أنها لا تعتمد على قواعد ثابتة في الأرض.

٤ - إنَّ التطلُّع إلى الأرض في ما تمنحه للإنسان من الراحة بفعل القوانين الطبيعية المودعة فيها وإلى السماء في تماسكها وفي خيراتها التي تغدقها على الإنسان، وفي ما توحيه من عظمة الخالق من خلال سرِّ عظمة الخلق، إن ذلك كله يدفعنا إلى رفض الأنداد والشركاء لله، عندما نحصل على القناعة الثابتة التي تؤكد؛ أنَّ الله هو وحده صانع ذلك لله، لأنه وحده القادر على ذلك كله.

٥ - ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أنَّ التقوى هي الغاية للخلق، فيكون المعنى أنَّ الغاية من خلق الإنسان هي الوصول به إلى التقوى، ولكن التأمل في الآية يؤدي إلى أنها غاية للعبادة، لجهتين:
أ - الأولى: أنَّ الكلام قد سيق للأمر بالعبادة فهي الأصل في الكلام، أما الخلق فقد ذكر كصفة من صفات الله التي توحى للإنسان بمسؤولياته أمام الله في عبادته له، فلا يناسب المقام الرجوع إليه.

ب - الثانية: أنَّ الغاية لا بد من أن تكون بمثابة النتيجة الطبيعية للعمل، والمعروف أن مجرد الخلق لا يتصل بالغاية، بل الذي يحققها هو العبادة ذاتها التي تثير في النفس الشعور بالله، والخضوع له، مما يوحى له بمسؤوليته الممتدة أمام الله ويؤكد ذلك بممارسته العملية الدائمة المنفتحة على الحق. فقد يرد في القرآن: خطاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ البقرة: ٢١ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا ﴿البقرة: ١٠٤ .

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ ﴿البقرة: ٢١ وهم الذين يتحركون في الحياة على هدى إنسانيتهم في أصلاتها الفطرية، وشعورها المُنفَتَح على الحقيقة، وجُهدُها المُتَحَرِّك في خط الفكر الأصيل، بعيداً عن عناصر الخصوصيات القومية والجغرافية والعرقية.. فهذا هو النداء الذي ينفذ إلى أعماقكم ويستثير فيها الحركة نحو عبادة الله وثمة قول ينسب إلى ابن عباس والحسن، أن ما في القرآن من ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ فإنه نزل بمكة، وما فيه من ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ﴾ ءَامَنُوا ﴿البقرة: ١٠٤ فإنه نزل في المدينة.

قد يكون الأساس في هذه الفكرة، أن مكة كانت مرحلة الدعوة التي توجّه فيها الخطاب إلى الناس كلّهم من أجل إدخالهم في الإيمان، بينما يتوجّه الخطاب في المدينة إلى المؤمنين من أجل تفصيل مسؤولياتهم العملية باعتبارها مرحلة الحركة في الدولة. ولكن هناك ملاحظتان في هذه المسألة: ١ - الأولى: من الممكن مخاطبة المؤمنين في صفتهم الإنسانية لاستثارة المضمون الإنساني الذي ينفَتَح بهم على القضايا الحيوية في عناصر الحذر والخوف والرحمة والمحبة.

٢ - الثانية: أن مرحلة المدينة لم تبتعد عن مرحلة الدعوة، لأن الكثيرين من العرب وغيرهم كانوا لا يزالون مقيمين على الشرك أو الكفر، ممّا يفرض التوجّه إليهم بين وقت وآخر. فإن النبي (ص) والمسلمين معه، لم يكونوا مستغرقين في أجواء المدينة، بل كانوا يتطلعون إلى الناس خارجها ويتحركون من أجل توعيتهم وهدايتهم إلى الإسلام.

﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: فإن الخلق يُمثّل العبودية التكوينية من خلال الإرادة الإنسانية في تحقيق معنى المضمون الواقعي لعبودية الإنسان في وجوده لتكون مظهر الوعي المُتَحَرِّك فيه، لأن القضية لا تنطلق من حالة فكرية مجرّدة في عقله، بل تتحرّك من حالة

وجودية في ذاته، تماماً كما يتحسس خصائصه الشعورية الذاتية.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: لأن العبادة تفتح وجدان الإنسان على الله في الإحساس لعظمته وربوبيته ووحدانيته، الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز العمق الإنساني في الخضوع لله، والخوف منه، والمحبة له بحيث تصبح التقوى حالة طبيعية في حركة الذات.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا﴾ مستقراً ومقاماً تستريحون فيه، وتتقلبون عليه في حركتكم وفي يقظتكم ومنامكم

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ من فوقكم كما هي القبة المظلة عليكم، وخلق فيها الشمس التي تمنحكم النور والدفع والحرارة والقمر الذي يضيء لكم ظلمات الليل ويحدد لكم المواقيت.

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يحيي الأرض بعد موتها ويمنحها الحيوية التي تعطي العناصر المودعة فيها قوة النمو وحركة الخصب.

﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ من البذور المتناثرة في أعماقها وسطوحها ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ وذلك لتلبية حاجات أجسادكم الغذائية، بما يكفل استمرار حياتكم وتواصلها، لتعتبروا بذلك كله ولتعرفوا حاجاتكم وفقركم إلى الله الذي لا يملك غيره أن يعطيكم ما أعطاكم

ولتؤمنوا بأنه الله الذي لا إله إلا هو لا شريك له، لأن كل من عداه فهو مخلوق له، فكيف يكون رباً للناس.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾

تحبونهم كحبكم لله وتطيعونهم كطاعتهم له، وتعبدونهم كما تعبّدونه في الوقت الذي لا يملك هؤلاء لأنفسهم من أمرهم أو من أمر الناس شيئاً لأنهم عباداً أمثالكم.

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ذلك كله، فكيف تحولون علمكم جهلاً في دروب الجاهليين؟

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٣-٢٤﴾

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ أيها الناس ﴿فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ بفعل استبعاد تصوراتكم أن يكون النبي بشراً أو أن تكون له من الأوضاع والمميزات ما ترونه مُنافياً للموقع المميز للنبوّة، كالفقر والمنزلة الاجتماعية العادية وما إلى ذلك. فإننا ندعوكم لرفع هذه الشكوك والشبهات إلى دراسة التنزيل القرآني الذي لم تألفوا مثل فصاحته وبلاغته في أساليبكم ومحاوراتكم، والذي يتحداكم في أن تحاكيه.

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ من دون تحديد لحجم السورة أو طبيعتها أو مضمونها، فيكون لكم حرية الاختيار في رد التحدي بما يتناسب مع إمكاناتكم البلاغية إذا لم تفتحوا على إمكانات علمية أو فكرية تتضمنه هذه السورة أو تلك.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ الذين اتخذتموهم آلهة، ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وزعمتم أنهم يملكون القوة الكبيرة التي تميزهم عن الناس، واعتقدتم أنهم يشهدون لكم في حضورهم القوي الفاعل الذي يتدخل لإعانتكم في ما لا تقدرُونَ عليه. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم والتزامكم بالشرك.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ أي لم تستطيعوا القيام بذلك. ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ لأن القضية أكبر من طاقة البشر، وبالتالي لا يملك إنسان أن يُجيب على هذا التحدي، ممّا يدل على أنه ليس كلاماً صادراً عن محمد (ص)، بل هو صادر عن الله ليكون ذلك دليلاً على صدقه في رسالته وانطلاقه من الوحي الإلهي في كل ما جاء به، الأمر الذي يفرض عليكم الإيمان به، وبرسالته والاتباع له في شريعته في كل أوضاعكم وأعمالكم.

﴿فَأَتَقُوا النَّارَ أَلْتِي وَفُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ مِمَّا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا مِنَ النَّيْرَانِ التي توقد أولاً بالوقود المألوف من الخشب ونحوه ثم يُلقَى فيها ما يراد إحراقه بها، ولكنها توقد بما تحرقه من الناس والحجارة التي تتحوّل إلى جمر مُتَقَدٍّ. ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ بالله وبرسوله، وبرسالاته، واليوم الآخر بعد قيام الحجة عليهم بذلك ممّا جعل كفرهم منطلقاً من موقع التمرّد لا من موقع القناعة الفكرية فاستحقوا عذاب المتمردين.

أنواع التحدي في هذه السورة:

أولاً: كان التحدي بالإتيان بمثل القرآن، من دون أن يحدّد حجماً للمقدار، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ الإسراء: ٨٨. ثم بدأ التحديد في عملية تدريجية، فألقى عليهم فكرة الإتيان بعشر سور مثله مفتريات، مهما كان حجم السورة وبساطتها وسهولة أفكارها وذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا...﴾ (هود/١٣-١٤).

وهكذا نجد أن الله سبحانه وتعالى لم يترك لهم أي مجال لعذر في ما إذا أرادوا أن يتلمسوا الأعذار المألوفة في مثل هذه الحالات... وبذلك كانت المُمَاثِلَةُ المطلوبة هي التي طرحها القرآن الكريم لأنها من الأمور المُمَكِّنَةُ للذين يملكون القدرة الفنية التي تتيح لهم مراعاة الخصائص البلاغية الكامنة من عناصر الأثر الفني، بكل دقائقها وأسرارها الخاصة والعامة، لينكشف لهم، من خلال عجزهم عن الإتيان بالمُمَاثِلِ الذي يجمع عناصر السورة لأنفسها، إن القضية ليست قضية جُهد بشري رفيع المستوى بل هي قضية الوحي الإلهي الذي لا يبلغ البشر مداه، ولا يرتفعون إلى مستواه.

ثانياً: التحدي: بالتوجه إليهم بدعوة شهادتهم: الذين يدعونهم من دون الله ليشهدوا لهم أو ليعاونهم، باعتبار القوة الهائلة التي يزعمونها لهم، ممّا يجعل القضية لا تقف في مستوى قوتهم الذاتية فحسب، بل تتعداهم إلى

شهادتهم (وهم الشركاء الذين يعبدونهم من دون الله). وبذلك كان التحدي يواجه كل القوى الذاتية وغير الذاتية.

نتيجة: التحدي القرآني الذي أطلقه القرآن بآياته... إنه التحدي بالكلمة التي كانت سرّ القيمة لدى المجتمع الذي ولدت فيه الرسالة وعاشت، وعليه يجب أن يكون التحدي موجهاً.

التحدي موجه إلى: المجتمع الذي تتحرّك فيه الرسالة عندما يضع أمامها العقبات أو التحديات ليمنعها من الاستمرار والتقدم.

والمجتمع هو الإطار الذي تتجمع فيه الطاقات المُبدعة، لتتضاءل تلك الطاقات أمام الرسالة، فتسير معها من فعل الإيمان أو لتنسحب من ساحة الصراع وهي تجرّ أذيال الهزيمة، لتكون الانطلاقة من موقع القوة في إطار الفكرة، كما هي القوة في موقع الحياة.

والمعجزة: وعلى ضوء هذا التحدي، يمكن فهم معجزة النبي موسى (ع) التي تحدّت إبداع السحرة بإعجازهم، وكيف كانت مُعجزة عيسى (ع) التي تحدّت عظمة الطب، بإعجاز تتضاءل أمامه كل قوانين الطب وقواعده.

وأيضاً المعجزة: هي ضرورة حيّة لتأكيد علاقة الرسالة بالله باعتبارها عملاً خارقاً للقوانين الطبيعية المألوفة في الحياة، من دون أن يسيء إلى قانون السببية الذي جعله الله في الكون في علاقة الظواهر العامة بأسبابها؛ لأنها لا تخرق القانون بل تتحرّك في النطاق الخفي في حركته الكونية لتكون اختراقاً للقانون العادي لا القانون من حيث المبدأ بمعنى أنه ليس من الضروري أن تكون خرقاً له، لكن لا مانع من ذلك إذا انطلقت حكمته تعالى في تعلق إرادته لها بشكل مباشر.

كما أن المعجزة: هي القاعدة التي تنطلق منها الرسالة، لتؤكد شرعيتها في إخضاع الحياة لمفاهيمها وشرائعها على أساس ما تمثله من إرادة الله وتمثل القوة الصادقة للقوى المناوئة. بحيث لا تسمح لاستفزازاتها بأن تشوّه

الدعوة، أو تحرفها عن مسيرتها القوية، لا سيما في بداياتها الأولى، لئلا تبدأ بداية ضعيفة يحوطها الغموض، وتنتابها الشبهات... وهذا ما استطاع موسى (ع) أن يحطمه بمعجزة العصا التي ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (الأعراف/١١٧). فكانت صدمة عنيفة قوية هزت كيان السحرة حتى خرّوا ساجدين من دون انتظار لأي شيء... وهذا ما فعله كل الأنبياء (ع) الذي جاؤوا بالمعجزات لتحطيم الحواجز الضخمة التي أقامها خصومهم أمام الرسالات، وانطلقوا لمواجهة الصراع من موقع القوة التي هزمت أعداءها في الداخل، وإن ظلوا متماسكين في ظاهر الأمور. وهناك إشارات كثيرة من قبل المفسرين إلى وجود إعجاز علمي في القرآن.

أما قضية إثبات صدق النبي (ص) وصدق القرآن يبرز من خلال أسلوبين:

الأسلوب الأول: وهو الأسلوب الذي يعتمد على الحوار الهادئ فيشير الفكرة المضادة أمام البحث ويناقشها ويحاكمها ويستمع إلى ردود الفعل المختلفة فيرجع إلى الفكرة من جديد. وهذا الأسلوب الغالب في القرآن حيث نجد أمامنا الحوار الذي أداره مع الكافرين في التهم التي وجهت إلى شخص الرسول في صفاته الذاتية من جهة، وإلى القرآن وعلاقته بالله أو بالرسول من جهة أخرى، فقد حدثنا عن صفة الشاعر، الساحر، المجنون وغيرها من الصفات. كما وأثيرت حول القرآن عدة أفكار سلبية في مجتمع الدعوة الأول، منها أنه من تعليم البشر، وكانت الفكرة تشير إلى غلام رومي في مكة كان النبي (ص) يجلس إليه في بعض الأوقات وذلك هو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣). ومنها أنها من وحي الثقافة الذاتية المكتسبة بالقراءة والكتابة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٨). ومنها اعتبار القصص القرآني من أساطير الأولين التي اكتسبها النبي (ص) كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الفرقان: ٥).

وقد أثار القرآن قضية المصدر الإلهي للقرآن، من خلال الدعوة إلى التدبر فيه لاكتشاف الوحدة الفكرية التي تربط بين كل آياته على الرغم من اختلاف موضوعاته ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النساء: ٨٢ .

الأسلوب الثاني: هو أسلوب التحدي الذي يعتمد على الصدمة الفكرية أو الحسية التي تحيط بالإنسان من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله في عملية تشديد وتهويل وإثارة، فتتحدى فيه كل طاقاته، لتعريه أمام نفسه وأمام الآخرين، ليتصاغرا أمام جبروت القدرة، ويستسلم لرسالتها وشريعتها على أساس الشعور بالعجز المطلق أمام القدرة المطلقة.

ولقد أثار السيد الخوئي في كتابه (البيان في تفسير القرآن) الحديث عن الفرق بين معجزة النبي (ص) في قرآنه وبين معجزة سائر الأنبياء، بخلود معجزة الإسلام، وهو القرآن، وانقطاع معجزة غير الإسلام من الأديان الأخرى انطلاقاً في خلود الإسلام في الزمن وعدم خلود غيره. قال: قد عرفت أن طريق التصديق بالنبوة والإيمان بها ينحصر بالمعجزة الذي يقيمه النبي شاهداً لدعواه ولما كانت نبوءات الأنبياء السابقين مختصة بأزمانهم وأجيالهم، كان مقتضى الحكمة أن تكون معاجزهم مقصورة الأمد ومحدودة، لأنها شواهد على نبوءات محددة، فكان البعض من أهل تلك الأزمنة يشاهد تلك المعجزات فتقوم عليه الحجة، والبعض الآخر تنقل إليه أخبارها من المشاهدين على وجه التواتر فتقوم عليه الحجة أيضاً. أما الشريعة الخالدة فيجب أن تكون المعجزة التي تشمل لصدقها خالدة أيضاً، لأن المعجزة إذا كانت محدودة قصيرة الأمد، لم يشاهدها البعيد، وقد تنقطع أخبارها المتواترة، فلا يمكن لهذا البعيد أن يحصل له العلم بصدق تلك النبوة، فإذا كلفه الله بالإيمان بها كان من التكليف بالمتنع، والتكليف بالمتنع مستحيل على الله فلا بد للنبوة الدائمة من معجزة دائمة.

أما تعليق السيد فضل الله عليه رأي السيد الخوئي فمن جهتين:

١- إن القضية التي أثارها السيد الخوئي (قده) لا تدور مدار الخلود وعدمه، بل تتحرك في إطار إمكانية حصول التواتر وعدم حصوله، وهذا أمر مشترك بين الشريعة الخالدة والشريعة المحدودة بزمان طويل يرقى إلى مئات السنين، فإن من البعيد أن نحصل على التواتر في جميع الطبقات في المدة المتطاولة التي قد ترقى إلى خمسمائة سنة أو أكثر كما في رسالة السيد المسيح (ع). وفي هذه الحال يعود السؤال في تلك الشريعة كيف يمكن أن يكلف الله الناس بالإيمان بها مع عدم إمكان ثبوت المعجزة لهم بالمشاهدة والتواتر؟ فإذا قيل بإمكانية حصول التواتر في ذلك المقدار في الزمان فلنا أن نقول له في الزمان الأكثر.

٢- إننا نعتقد أن هناك أساليب عقلية لإثبات النبوة في طريق المحاكمات الفكرية التي جاءت بها الرسائل، مما يشهد بصدق النبوة، غير المعجزة التي تأخذ جانب التحدي فالمعجزة لم تكن هي الأساس الأول في إيمان الناس بالنبي والنبوة، بل كانت هناك عناصر أخرى غيرها من معاجز آنية، أو معادلات عقلية، كما نجد ذلك في رسالة نوح التي تمثلت في الطوفان في نهاية عهده الرسالي مع قومه، وفي رسالة إبراهيم التي تمثلت في وقوعه في النار من دون احتراق في وقت متأخر جداً عن ذلك. وهكذا نجد في كثير من الرسائل الأخرى التي لم يحدثنا القرآن الكريم عنها عن وقوع معاجز محددة في بدايات الرسالة، ونعتقد أن شخصية النبي في قداستها وامتدادها، وأن النبوة في مضمونها الرحب العميق، عندما تتحول إلى تيار جارف في الحياة العامة، تحققان القناعة والانطباع العفوي لدى الآخرين بصدق الرسول والرسالة.

﴿وَيَسِّرْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥)

وتتضمن هذه الآية: البشارة: جرى الأسلوب القرآني على الحديث عما ينتظر المؤمنين من رضوان الله وثوابه جزاء لإيمانهم وعملهم الصالح في كل مورد يتحدث فيه عن الكافرين، وعمّا ينتظرهم من عذاب النار جزاء لكفرهم وطغيانهم، وقد جرت هذه الآية على هذا الأسلوب، بدعوة النبي (ص) إلى تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالجنات التي تجري من تحتها الأنهار ثم يحدثنا عن المتع الحسية التي تنتظرهم في الآخرة.

وهنا يرد السؤال عن وصف الأمور الحسية، لأنّ الإنسان الذي يعيش عالم الحس، لا يستطيع إدراك عالم المُجردات والمعاني في إطاره المادي الذي يعيش فيه، لأنّ الصورة الفكرية تابعة للمشاهدات الحسية في ما يُراد تجسيد الصورة له في وجدان الإنسان وفكره فتنتلق المحاولة باعتماد وسائل الإيضاح الحسية فهل الفكرة هنا التي ترى في الجانب الحسي شيئاً لا ينسجم مع طبيعة الجنة باعتبار ما يستلزمه ذلك من إفرازات جسدية لا تتناسب مع قداستها، أم الفكرة التي تجعل من الجنة والنار رمزين لحقيقتين معنويتين يُمثّلان الإحساس الروحي بالرضى والسعادة أو بالقلق والتعب والشقاء... وما نستطيع استخلاصه من الآيات الكريمة التي وجهت الإنسان إلى المتع الحسية في الآخرة كبديل عن الحرمان الذي يعانيه من رفض ما يرفضه من محرّماتها إلى جانب المتع الروحية التي وعد الله لها المتقين، وذلك في أمثال قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾. ولذا لا نجد أيّ مُبرّر لتشويه تصوّر الإنسان للجانب الحسي أو المادي من حياته، ولا سيما في الإطار التربوي الذي يراود به بناء الشخصية الإسلامية المُتكاملة للإنسان... وما يجب الالتفات إليه دوماً، هو أن تكون العلاقة مع هذا الجانب علاقة متزنة ومتوازنة لا يشوبها الاستغراق، ولا تحول بين الإنسان وبين التطلّع نحو الله بحيث تشكل حجاباً يُغلّف بصره وبصيرته، فلا يعود ينظر إلى الأمور كما هي، ويعتقد معها التوازن الأخلاقي ولا سيما في شخصيته.

أما الفكرة الثانية: فقد يكون الأساس فيها هو اعتبار عالم الآخرة عالماً للروح في مقابل عالم الدنيا الذي هو عالم المادة، ولكننا لا نجد لذلك أي أساس فكري في المفاهيم الإسلامية، لأن التجريد الروحي الذي يُمثل انفصلاً كاملاً عن المادة بأشكالها المتنوعة ونحن لا نمانع في وجود ظلال لهذا التفكير في بعض اللمحات الخاطفة من مصادر الفكر الإسلامي مما يُمكن أن يتعلق به الإنسان في تقرير الفكرة.

وعلى ضوء هذا، نرفض كل الأفكار الباطنية التي حاولت تفسير الآيات القرآنية تفسيراً رمزياً، لا يستند إلى أسس عقلية أو شرعية، بل يتركز على تأملات فلسفية أو شطحات صوفية.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ البقرة: ٢٥ تتنوع، وتمتد أشجارها، وأثمارها وتتحرك كل جمالاتها، بما ينعش الروح، ويسحر البصر ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥ المتدفقة بالحياة الصافية العذبة الرقراق، التي تمنح الأرض الخصب والنمو والحياة لتنبت من كل زوج بهيج ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ البقرة: ٢٥ وتناولوه بأيديهم، وحدقوا فيه، وفي خصائصه وفي حجمه ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ البقرة: ٢٥ في الدنيا فلم يتغير علينا شيء مما ألفناه وعرفناه في الثمار ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ البقرة: ٢٥ يشبه بعضه بعضاً في الشكل، ولكنه يختلف في طبيعته أو يشبه ثمار الدنيا، مع تميزه عنها في الجودة أو يشبه بعضه بعضاً في الجودة، ذلك أن لثمار الجنة خصائصها التي تتميز عن كل ما في الدنيا من لذة، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٧ ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ البقرة: ٢٥ من قدارة الروح والجسد، وربما أريد لهن الأبقار بقريئة ما ورد في القرآن عن الحور العين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنثَاءً﴾ ﴿فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة: ٢٥ - ٣٧ فتكون الطهارة كناية عن البكارة على هدى قوله: ﴿لَمْ يَطْمِئْنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَا جِئَانٌ﴾ الرحمن: ٧٤ وربما يقال: إن الأزواج جمع زوج،

والزوج يطلق على الرجل والمرأة فيقال لكل واحد منهما زوج ﴿وَهُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥

لأن الجنة هي دار البقاء من خلال ما يعلمه الله من ذلك في ما قدره لعباده في الآخرة.

* الطبري:

القول في تأويل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١

فأمر جل ثناؤه الفريقين اللذين أخبر الله عن أحدهما أنه سواءٌ عليهم أنذروا أم لم يُنذروا أنهم لا يؤمنون، لطبعه على قلوبهم وعلى سمعهم، وعن الآخر أنه يُخادع الله والذين آمنوا بما يبدي بلسانه من قبله: آمناً بالله وباليوم الآخر، مع استبطانه خلاف ذلك، ومرض قلبه، وشكّه في حقيقة ما يُبدي من ذلك؛ وغيرهم من سائر خلقه المكلفين بالاستكانة، والخضوع له بالطاعة، وإفراد الربوبية له والعبادة دون الأوثان والأصنام والآلهة. لأنه جلّ ذكره هو خالقهم وخالق من قبلهم من آبائهم وأجدادهم، وخالق أصنامهم وأوثانهم وآلهتهم. فقال لهم جلّ ذكره: فالذي خلقكم وخلق آباءكم وأجدادكم وسائر الخلق غيركم، وهو يقدر على ضرركم ونفعكم أولى بالطاعة ممن لا يقدر لكم على نفع ولا ضرر. وكان ابن عباس: في ما روي لنا عنه، يقول في ذلك نظير ما قلنا فيه، غير أنه ذكر عنه أنه كان يقول في معنى ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾: ﴿وحدوا ربكم. وقد دللنا في ما مضى من كتابنا هذا على أن معنى العبادة: الخضوع لله بالطاعة، والتذلل له بالاستكانة. والذي أراد ابن عباس إن شاء الله بقوله في تأويل قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ وحدوه، أي أفردوا الطاعة والعبادة لربكم دون سائر خلقه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وتأويل ذلك: لعلكم تتقون بعبادتكم ربكم الذي خلقكم،

وطاعتكم إياه في ما أمركم به ونهاكم عنه، وإفرادكم له العبادة لتتقوا سخطه وغضبه أن يحل عليكم، وتكونوا من المتقين الذين رضي عنهم ربهم.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ مردود على «الذي» الأولى في قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، وهما جميعا من نعت «ربكم»، فكأنه قال: اعبدوا ربكم الخالق الذين من قبلكم، الجاعل لكم الأرض فراشا. يعني بذلك أنه جعل لكم الأرض مهادا موطئا وقرارا يستقر عليها. يذكر ربنا جل ذكره بذلك من قبله عباده نعمه عندهم وآلاءه لديهم ليذكروا أياديه عندهم، فينبوا إلى طاعته تعظفاً منه بذلك عليهم، ورأفة منه بهم، ورحمة لهم، من غير ما حاجة منه إلى عبادتهم، ولكن ليتم نعمته عليهم ولعلمهم يهتدون. كما: حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ فهي فراش يمشى عليها، وهي المهاد والقرار.

﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾

وإنما سميت السماء سماءً لعلوها على الأرض وعلى سكانها من خلقه، وكل شيء كان فوق شيء آخر فهو لما تحته سماء. ولذلك قيل لسقف البيت: سماوة، لأنه فوقه مرتفع عليه. ولذلك قيل: سما فلان لفلان، إذا أشرف له وقصد نحوه عالياً عليه، كما قال الفرزدق:

سمونا لنجران اليماني وأهله ونجران أرض لم تديث مقاوله

وإنما ذكر تعالى ذكره السماء والأرض في ما عدد عليهم من نعمه التي أنعمها عليهم، لأن منهما أقواتهم وأرزاقهم ومعاشهم، وبهما قوام دنياهم. فأعلمهم أن الذي خلقهما وخلق جميع ما فيهما وما هم فيه من النعم، هو المستحق عليهم الطاعة، والمستوجب منهم الشكر والعبادة، دون الأصنام والأوثان، التي لا تضر ولا تنفع.

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ يعني بذلك أنه أنزل من السماء مطراً، فأخرج بذلك المطر مما أنبتوه في الأرض من زرعهم وغرسهم ثمرات رزقاً لهم، غذاء وأقواتاً. فنبههم بذلك على قدرته وسلطانه، وذكرهم به آلاءه لديهم، وأنه هو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم ويكفلهم، دون من جعلوه له نداً وعدلاً من الأوثان والآلهة. ثم زجرهم عن أن يجعلوا له نداً، مع علمهم بأن ذلك كما أخبرهم، وأنه لا ند له ولا عدل، ولا لهم نافع ولا ضار ولا خالق ولا رازق سواه.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾.

والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:
أتهجوه ولست له بند
يعني بقوله: «ولست له بند»: لست له بمثل ولا عدل. وكل شيء كان نظيراً
لشيء وله شبيهاً فهو له ند.

كما حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد، عن سعيد، عن قتادة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾، أي عدلاء. فنهاهم الله تعالى أن يُشركوا به شيئاً، وأن يعبدوا غيره، أو يتخذوا له نداً وعدلاً في الطاعة، فقال: كما لا شريك لي في خلقكم، وفي رزقكم الذي أرزقكم ومُلِكِي إياكم، ونعمي التي أنعمتها عليكم فكذاك فأفردوا لي الطاعة، وأخلصوا لي العبادة، ولا تجعلوا لي شريكاً ونداً من خلقي،

فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم فمني.

* * *

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢.

اختلف أهل التأويل في الذين عنوا بهذه الآية: فقال بعضهم: عني بها جميع المشركين من مشركي العرب وأهل الكتاب. وقال بعضهم: عني بذلك أهل الكتابين، أهل التوراة والإنجيل.

فالذي هو أولى بتأويل قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إذ كان ما كان عند العرب من العلم بوحداية الله، وأنه مُبدع الخلق وخالقهم ورازقهم، نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتابين. ولم يكن في الآية دلالة على أن الله جل ثناؤه عني بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أحد الحزبين، بل مخرج الخطاب بذلك عام للناس كافة لهم، لأنه تحدى الناس كلهم بقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ البقرة: ٢١ أن يكون تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة، من أنه يعني بذلك كل مكلف، عالم بوحداية الله، وأنه لا شريك له في خلقه، يشرك معه في عبادته غيره، كائناً من كان من الناس، عربياً كان أو أعجمياً، كاتباً أو أمياً، وإن كان الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين كانوا حوالى دار هجرة رسول الله (ص)، وأهل النفاق منهم، وممن بين ظهرائهم ممن كان مشركاً فانتقل إلى النفاق بمقدم رسول الله (ص).

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣.

وهذا من الله عز وجل احتجاجاً لنبيه محمد (ص) على مشركي قومه من العرب ومنافقيهم، وكفار أهل الكتاب وضلالهم، الذين افتتح بقصصهم قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾، وإياهم يخاطب بهذه الآيات، وضرباءهم يعني بها، قال الله جل ثناؤه: وإن كنتم أيها

المشركون من العرب والكفار من أهل الكتابين، في شكّ وهو الريب ممّا نزلنا على عبدنا محمد (ص) من النور والبرهان وآيات الفرقان: أنه من عندي، وأني الذي أنزلته إليه، فلم تؤمنوا به ولم تصدقوه في ما يقول، فأثوا بحجة تدفع حجته، لأنكم تعلمون أن حجة كل ذي نبوة على صدقه في دعواه النبوة: أن يأتي ببرهان يعجز عن أن يأتي بمثله جميع الخلق. ومن حجة محمد (ص) على صدقه، وبرهانه على حقيقة نبوته، وأن ما جاء به من عندي عجز جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم، عن أن تأثوا بسورة من مثله. وإذا عجّزتم عن ذلك وأنتم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة والذراطة فقد علمتم أن غيركم عما عجّزتم عنه من ذلك أعجز. كما كان برهان من سلف من رسلي وأنبيائي على صدقه، وحجته على نبوته من الآيات، ما يعجز عن الإتيان بمثله جميع خلقي. فيتقرر حينئذ عندكم أن محمداً لم يتقوله ولم يخلقه، لأن ذلك لو كان منه اختلافاً وتقولاً لم تعجزوا وجميع خلقي عن الإتيان بمثله. لأن محمداً (ص) لم يعد أن يكون بشراً مثلكم، وفي مثل حالكم في الجسم وبسطة الخلق وذراطة اللسان فيمكن أن يظن به اقتدار على ما عجّزتم عنه، أو يتوهم منكم عجز عما اقتدر عليه.

﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣.

حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد، عن سعيد، عن قتادة: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾، يعني: من مثل هذا القرآن حقاً وصدقاً، لا باطل فيه ولا كذب. فإن قال قائل: إنك ذكرت أن الله عني بقوله: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ من مثل هذا القرآن، فهل للقرآن من مثل فيقال: أثوا بسورة من مثله؟ قيل: إنه لم يعن به: أثوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره، وإنما عني: أثوا بسورة من مثله في البيان، لأن القرآن أنزله الله بلسان عربي، فكلام العرب لا شكّ له مثل في معنى العربية. فأما في المعنى

الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين، فلا مثل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيه. وإنما احتج الله جل ثناؤه عليهم لنبيه (ص) بما احتج به له عليهم من القرآن، إذ ظهر عجز القوم عن أن يأتوا بسورة من مثله في البيان، إذ كان القرآن بياناً مثل بيانهم، وكلاماً نزل بلسانهم، فقال لهم جل ثناؤه: وإن كنتم في ريب من أن ما أنزلت على عبيدي من القرآن من عندي، فأتوا بسورة من كلامكم الذي هو مثله في العربية، إذ كنتم عرباً، وهو بيان نظير بيانكم، وكلام شبيه كلامكم. فلم يكلفهم جل ثناؤه أن يأتوا بسورة من غير اللسان الذي هو نظير اللسان الذي نزل به القرآن، فيقدروا أن يقولوا: كلفتنا ما لو أحسنه أتينا به، وإنا لا نقدر على الإتيان به لأننا لسنا من أهل اللسان الذي كلفتنا الإتيان به، فليس لك علينا بهذا حجة. لأننا وإن عجزنا عن أن نأتي بمثله من غير ألسنتنا لأننا لسنا من أهله ففي الناس خلق كثير من غير أهل لساننا يقدر على أن يأتي بمثله من اللسان الذي كلفتنا الإتيان به. ولكنه جل ثناؤه قال لهم: اتوا بسورة مثله، لأن مثله من الألسن ألسنكم، وأنتم إن كان محمد اختلقه وافتراه، إذا اجتمعتم وتظاهرتم على الإتيان بمثل سورة منه من لسانكم وبيانكم أقدر على اختلاقه ورصفه وتأليفه من محمد (ص)، وإن لم تكونوا أقدر عليه منه، فلن تعجزوا وأنتم جميع عما قدر عليه محمد من ذلك وهو وحيد، إن كنتم صادقين في دعوكم وزعمكم أن محمداً افتراه واختلقه، وأنه من عند غيري.

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣

فقال ابن عباس بما: حدثنا به محمد بن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد، عن ابن عباس: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾، يعني أعوانكم على ما أنتم عليه، ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤

يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا﴾، إن لم تأتوا بسورة من مثله، فقد تظاهرت أنتم وشركاؤكم عليه وأعوانكم، فتبين لكم بامتحانكم واختباركم عجزكم وعجز جميع خلقي عنه، وعلمتم أنه من عندي، ثم أقمتهم على التكذيب به. وقوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾، أي لن تأتوا بسورة من مثله أبداً. كما: حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد، عن سعيد، عن قتادة: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ أي لا تقدرون على ذلك ولا تطيقونه.

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾، فقد بين لكم الحق.

﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾

يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾، يقول: فاتقوا أن تصلوا النار بتكذيبكم رسولي بما جاءكم به من عندي أنه من وحيي وتنزيلي، بعد تبينكم أنه كتابي ومن عندي، وقيام الحجّة عليكم بأنه كلامي ووحيي، بعجزكم وعجز جميع خلقي عن أن يأتوا بمثله. ثم وصف جل ثناؤه النار التي حذرهم صليها فأخبرهم أن الناس وقودها، وأن الحجارة وقودها، فقال: ﴿الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، يعني بقوله: «وقودها» حطبها، والعرب تجعله مصدراً وهو اسم، إذا فتحت الواو، بمنزلة الحطب. فإذا ضمت الواو من «الوقود» كان مصدراً من قول القائل: وقدت النار فهي تقد وقوداً وقدة ووقدناً ووق، يراد بذلك أنها التهبت. فإن قال قائل: وكيف خُصّت الحجارة فقرنت بالناس، حتى جعلت لنار جهنم حطباً؟ قيل: إنها حجارة الكبريت، وهي أشد الحجارة فيما بلغنا حرّاً إذا أحميت.

كما حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا أبو معاوية، عن مُسْعَرٍ، عن عبد الملك بن ميسرة الزراد، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود، في قوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، قال: هي حجارة من كبريت،

خلقها الله يوم خلق السموات والأرض في السماء الدنيا، يعدها للكافرين.

﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

قد دللنا في ما مضى من كتابنا هذا، على أن «الكافر» في كلام العرب، هو السائر شيئاً بغطاء، وأن الله جل ثناؤه إنما سُمي الكافر كافراً، لجحوده آلاءه عنده، وتغطيته نعماءه قبله. فمعنى قوله إذا: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، أعدت النار للجاحدين أن الله ربهم المتوحد بخلقهم وخلق الذين من قبلهم، الذي جعل لهم الأرض فراشاً، والسماء بناءً، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لهم المشركون معه في عبادته الأنداد والآلهة، وهو المتفرد لهم بالإنشاء، والمتوحد بالأقوات والأرزاق. كما:

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد، عن ابن عباس: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، أي لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥

أما قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ﴾، فإنه يعني: أخبرهم. والبشارة أصلها الخبر بما يسر به المخبر، إذا كان سابقاً به كل مخبر سواه. وهذا أمر من الله تعالى نبيه محمداً (ص) بإبلاغ بشارته خلقه الذين آمنوا به وبمحمد (ص) وبما جاء به من عند ربه، وصدقوا إيمانهم ذلك وإقرارهم بأعمالهم الصالحة، فقال له: يا محمد، بشر من صدقك أنك رسولي وأن ما جئت به من الهدى والنور فمن عندي، وحقّق تصديقه ذلك قولاً بأداء الصالح من الأعمال التي افترضتها عليه، وأوجبها في كتابي على لسانك عليه أن له جنّات تجري من تحتها الأنهار،

خاصة، دون من كذب بك وأنكر ما جئته به من الهدى وعانديك، ودون من أظهر تصديقك، وأقر أن ما جئته به فمن عندي قولاً وجحده اعتقاداً، ولم يحققه عملاً. فإن لأولئك النار التي وقودها الناس والحجارة، معدة عندي. والجنات: جمع جنة، والجنة: البستان. وإنما عنى جل ذكره بذكر الجنة: ما في الجنة من أشجارها وثمارها وغروسيها، دون أرضها ولذلك قال عز ذكره: ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. لأنه معلوم أنه إنما أراد جل ثناؤه الخبر عن ماء أنهارها أنه جار تحت أشجارها وغروسيها وثمارها، لا أنه جار تحت أرضها. لأن الماء إذا كان جارياً تحت الأرض، فلا حظ فيها لعيون من فوقها إلا بكشف الساتر بينها وبينه. على أن الذي توصف به أنهار الجنة، أنها جارية في غير أخاديد. كما: حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا الأشجعي، عن سفيان، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن مسروق، قال: نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها، وثمرها أمثال القلال، كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى، وماؤها يجرى في غير أخدود.

فإذا كان الأمر كذلك، في أن أنهارها جارية في غير أخاديد، فلا شك أن الذي أريد بالجنات: أشجار الجنات وغروسيها وثمارها دون أرضها، إذ كانت أنهارها تجري فوق أرضها وتحت غروسيها وأشجارها، على ما ذكره مسروق. وذلك أولى بصفة الجنة من أن تكون أنهارها جارية تحت أرضها. وإنما رغب الله جل ثناؤه بهذه الآية عباده في الإيمان، وحضهم على عبادته بما أخبرهم أنه أعدّه لأهل طاعته والإيمان به عنده، كما حذرهم في الآية التي قبلها بما أخبر من إعدادة ما أعد لأهل الكفر به، الجاعلين معه الآلهة والأنداد من عقابه عن إشراك غيره معه، والتعرض لعقوبته بركوب معصيته وترك طاعته.

﴿كَلَّمَارُزْقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رِزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾
يعني تعالى ذكره بقوله ﴿كَلَّمَارُزْقُوا مِنْهَا﴾ من الجنات، والهاء راجعة على الجنات، وإنما المعني أشجارها، فكانه قال: كلما رزقوا من أشجار البساتين

التي أعدها الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات في جناته من ثمرة من ثمارها رزقا قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل.

ثم اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾. فقال بعضهم: تأويل ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا. وقال بعضهم: بل قالوا: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ لمشابهته الذي قبله في اللون، وإن خالفه في الطعم.

﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾

والهاء في قوله: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ عائدة على الرزق، فتأويله: وأتوا بالذي رزقوا من ثمارها متشابهًا.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل «المتشابه» في ذلك، فقال بعضهم: تشابهه أن كله خيار لا رذل فيه. وقال بعضهم: تشابهه في اللون وهو مختلف في الطعم.

وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية، تأويل من قال: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ في اللون والمنظر، والطعم مختلف. يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون، مختلفا في الطعم والذوق، لما قدمنا من العلة في تأويل قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْ مَعْنَاهُ: كلما رزقوا من الجنان من ثمرة من ثمارها رزقا قالوا: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ هذا في الدنيا: فأخبر الله جل ثناؤه عنهم أنهم قالوا ذلك، ومن أجل أنهم أتوا بما أتوا به من ذلك في الجنة متشابهًا، يعني بذلك تشابه ما أتوا به في الجنة منه، والذي كانوا رزقوه في الدنيا، في اللون والمرأى والمنظر، وإن اختلفا في الطعم والذوق، فتباينا، فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا. ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾

والهاء والميم اللتان في «لهم» عائدتان على الذين آمنوا وعملوا الصالحات،

والهاء والألف اللتان في «فيها» عائدتان على الجنات. وتأويل ذلك: وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات فيها أزواج مطهرة. والأزواج جمع زوج، وهي امرأة الرجل. يقال: فلانة زوج فلان وزوجته. وأما قوله: ﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ فإن تأويله أنهن طهرن من كل أذى وقذى وريبة، مما يكون في نساء أهل الدنيا، من الحيض والنفاس والغائط والبول والمخاط والبصاق والمنى، وما أشبه ذلك من الأذى والأدناس والريب والمكاره. كما: حدثنا به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): أما ﴿أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾، فإنهن لا يحضن ولا يحدثن ولا يتنخمن.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

يعني تعالى ذكره بذلك: والذين آمنوا وعملوا الصالحات في الجنات خالدون. والهاء والميم من قوله: ﴿وَهُمْ﴾، عائدة على الذين آمنوا وعملوا الصالحات. والهاء والألف في «فيها» على الجنات. وخلودهم فيها دوام بقائهم فيها على ما أعطاهم الله فيها من الحبرة والنعيم المقيم.

* الطبرسي:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١
المعنى: هذا الخطاب متوجه إلى جميع الناس، مؤمنهم وكافرهم، إلا من ليس بمكلف من الأطفال والمجانين. وروي عن ابن عباس والحسن أن ما في القرآن من ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾: فإنه نزل بمكة، وما فيه من ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ البقرة: ١٠٤ فإنه نزل بالمدينة ﴿أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أي: تقربوا إليه بفعل العبادة، وعن ابن عباس أنه قال: معناه وحدوه. وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾: أي

أوجدكم بعد أن لم تكونوا موجودين، وأوجد من تقدم زمانكم من الخلائق والبشر. بين سبحانه نعمه عليهم، وعلى آبائهم، لأن نعمه عليهم لا تتم إلاّ بنعمه على آبائهم. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: خلقكم لتتقوه وتعبدوه كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦ وقيل: معناه اعبدوه لتتقوا. وقيل: معناه لعلكم تتقون الحرمان بينكم، وتكفون عما حرم الله. وهذا كما يقول القائل: اقبل قولي لعلك ترشد، فليس أنه من ذلك على شك، وإنما يريد قبله ترشد، وإنما أدخل الكلام ﴿لعل﴾ ترقيقاً للموعظة، وتقريباً لها من قلب الموعوظ. ويقول القائل لأجيرته: إعمل لعلك تأخذ الأجرة، وليس يريد بذلك الشك، وإنما يريد لتأخذ أجرتك. ومثله قول الشاعر:

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف، ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب، كانت عهودكم كلمح سراب في الملا
متألق

أراد: قلتم لنا كفوا لنكف، لأنه لو كان شاكاً لما قال ((وثقتم كل موثق)). وقال سيبويه: إنما وردت لفظة ﴿لعل﴾ على أنه ترج للمخاطبين، كما قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لَّيًّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾ طه: ٤٤ وأراد بذلك الإيهام على موسى وهارون، فكأنه قال اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما والله عز وجل من وراء ذلك، وعالم بما يؤول إليه أمر فرعون. وقيل: فائدة إيراد لفظة ﴿لعل﴾ هي أن لا يحل العبد أبداً محل الأمن المدل بعمله، بل يزداد حالاً بعد حال، حرصاً على العمل، وحذراً من تركه. وأكثر ما جاءت لفظة ﴿لعل﴾ وغيرها من معاني الشك، في ما يتعلق بالآخرة في دار الدنيا، فإذا ذكرت الآخرة مفردة، جاء اليقين. وقيل: معناه لعلكم توقون النار في ظنكم ورجائكم. وأخرى ﴿لعل﴾ على عباده دون نفسه. وهذا قريب مما قاله سيبويه.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢

المعنى: معنى هذه الآية يتعلق بما قبلها، لأنه تعالى أمرهم بعبادته، والاعتراف بنعمته، ثم عدد لهم صنوف نعمه ليستدلوا بذلك على وجوب عبادته، فإن العبادة إنما يجب لأجل النعم المخصوصة. فقال سبحانه: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا﴾ أي: بساطاً يمكنكم أن تستقروا عليها، وتفتروشوها، وتتصرفوا فيها، وذلك لا يمكن إلا بأن تكون مبسوطة ساكنة دائمة السكون. ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ أي: سقفاً مرفوعاً مبنياً ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: من السحاب ﴿مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ أي: بالماء ﴿مِنَ الشَّجَرِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ أي: عطاء لكم، وملكاً لكم، وغذاء لكم. وهذا تنبيه على أنه هو الذي خلقهم، والذي رزقهم، دون من جعلوه نداً له من الأوثان. ثم زجرهم عن أن يجعلوا له نداً مع علمهم بأن ذلك كما أخبرهم به بقوله ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ . وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يحتمل وجوهاً أحدها: أن يريد أنكم تعلمون أن الأصنام التي تبتعدونها، لم تنعم عليكم بهذه النعم التي عددناها، ولا بأمثالها، وأنها لا تضر ولا تنفع. وثانيها: أن يريد أنكم تعقلون وتميزون، ومن كان بهذه الصفة فقد استوفى شرائط التكليف، ولزمته الحجة، وضاق عذره في التخلف عن النظر، وإصابة الحق. وثالثها: ما قاله مجاهد وغيره: إن المراد بذلك أهل التوراة والإنجيل دون غيرهم أي: تعلمون ذلك في الكتابين. وقال الشريف الأجل المرتضى استدل أبو علي الجبائي بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا﴾ وفي آية أخرى ﴿بَسَاطًا﴾ على بطلان ما يقوله المنجمون من أن الأرض كروية الشكل، قال: وهذا القدر لا يدل لأنه يكفي من النعمة علينا أن يكون في الأرض بسائط، ومواضع مفروشة، ومسطوحة، وليس يجب أن يكون جميعها كذلك. ومعلوم ضرورة أن جميع الأرض ليس مسطوحاً مبسوطة، وإن كان مواضع التصرف فيها بهذه الصفة. والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض سطوح يتصرف فيها، ويستقر عليها، وإنما يذهبون إلى أن جملتها كروية الشكل.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣

المعنى: لما احتج الله تعالى للتوحيد، عقبه من الاحتجاج للنبوة بما قطع عذرهم فقال: وإن كنتم في شك من صدق هذا الكتاب الذي أنزلنا على محمد (ص)، وقلتم لا ندري هل هو من عند الله أم لا ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ أي: من مثل القرآن. وعلى قول من يقول الضمير في مثله عائد إلى ﴿عَبْدِنَا﴾: فالمعنى فأتوا بسورة من بشر أُمي مثله لا يحسن الخط والكتابة، ولا يدري الكتب. والصحيح هو الأول لقوله تعالى في سورة أخرى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ الطور: ٣٤ . وقوله: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ الإسراء: ٨٨ . يعني فأتوا بسورة مثلما أتى به محمد (ص) في الإعجاز من حسن النظم وجزالة اللفظ والفصاحة التي اختصت به، والإخبار عما كان وعما يكون، دون تعلم الكتب، ودراسة الأخبار. وقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٢٣ قال ابن عباس: يعني أعوانكم وأنصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم. وسمي أعوانهم شهداء، لأنهم يشاهدونهم عند المعاونة. والشهيد يكون بمعنى المشاهد كالجلس والإكيل، ويسمى الشاهد على الشيء غيره بما يحقق دعواه بأنه شهيد أيضاً. وقوله: ﴿مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٣ أي: من غير الله، كما يقال: ما دون الله مخلوق، يريد وادعوا من اتخذتموهم معاونين من غير الله ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣ في أن هذا الكتاب يقوله محمد من نفسه. وقال الفراء: أراد وادعوا آلهمكم. وقال مجاهد، وابن جريج: أراد قوماً يشهدون لكم بذلك ممن يقبل قولهم. وقول ابن عباس أقوى. لأن معناه استنصروا أعوانكم على أن يأتوا بمثله، لأن الدعاء بمعنى الاستعانة .

وأما قول مجاهد، فلا وجه له، لأن الشاهدين لا يخلو إما أن يكونوا مؤمنين، أو كفاراً. فالمؤمنون لا يكونون شهداء للكفار، والكفار لا بد أن يسارعوا إلى إبطال الحق، أو تحقيق الباطل، إذا دعوا إليه فمن أي الفريقين يكون شهادتهم؟

ولكن ينبغي أن يجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨ وقال قوم: إن هذا الوجه جائز أيضاً صحته، لأن العقلاء لا يجوز أن يحملوا نفوسهم على الشهادة بما يفتضحون به في كلام أنه مثل القرآن، ولا يكون مثله، كما لا يجوز أن يحملوا نفوسهم على أن يعارضوا ما ليس بمعارض على الحقيقة. وهذه الآية تدل على صحة نبوة نبينا محمد (ص)، وأن الله تعالى تحدى بالقرآن وبعضه. ووجه الاستدلال بها أنه تعالى خاطب قومًا عقلاء فصحاء قد بلغوا الغاية القصوى من الفصاحة، وتسموا الذروة العليا من البلاغة، فأنزل إليهم كلاماً من جنس كلامهم، وتحداهم بالإتيان بمثله، أو ببعضه بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣ ﴿وَبِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ وجعل عجزهم عن ذلك حجة عليهم، ودلالة على صدق رسوله (ص)، وهم أهل الحمية والأنفة، فبدلوا أموالهم ونفوسهم في إطفاء أمره، ولم يتكلفوا في معارضة القرآن بسورة، ولا خطبة، فعلمنا أن المعارضة كانت متعذرة عليهم، فدل ذلك على أن القرآن معجز دال على صحة نبوته.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤ المعنى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، وقد تظاهرت أنتم وشركاؤكم عليه، وأعوانكم، وتبين لكم عجزكم، وعجز جميع الخلق عنه، وعلمتم أنه من عندي، فلا تقيموا على التكذيب به. ومعنى ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ أي: ولن تأتوا بسورة مثله أبداً، لأن ﴿وَلَن﴾ تنفي على التأبيد في المستقبل. وفيه دلالة على صحة نبوة نبينا محمد (ص)، لأنه يتضمن الإخبار عن حالهم في مستقبل الأوقات، بأنهم لا يأتون بمثله، فوافق المخبر عنه الخبر. وقوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أي: فاحذروا أن تصلوا النار بتكذيبكم، وإنما جاز أن يكون قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ جواب الشرط، مع لزوم اتقاء النار، كيف تصرف الحال، لأنه لا

يلزمهم الاتقاء إلا بعد التصديق بالنبوة، ولا يصح العلم بالنبوة إلا بعد قيام المعجزة، فكانه قال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ فقد قامت الحجة، ووجب اتقاء النار ﴿الَّتِي وَفُودُهَا﴾ أي: حطبها ﴿النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ وهي جمع حجر. وقيل: إنها حجارة الكبريت، لأنها أحر شيء إذا أحميت، عن ابن مسعود، وابن عباس. والظاهر أن الناس والحجارة وقود النار أي: حطبها يريد بها أصنامهم المنحوتة من الحجارة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨. وقيل: ذكر الحجارة دليل على عظم تلك النار، لأنها لا تأكل الحجارة إلا وهي في غاية الفظاعة والهول. وقيل: معناه إن أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة التي توقد بها النار بتقبية الله إياها، ويؤيد ذلك قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ النساء: ٥٦ الآية. وقيل: معناه إنهم يعذبون بالحجارة المحمية بالنار. وقوله تعالى: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ معناه: خلقت وهيئت للكافرين، لأنهم الذين يخلدون فيها، ولأنهم أكثر أهل النار، فأضيفت إليهم. وقيل: إنما خص النار بكونها معدة للكافرين، وإن كانت معدة للفساقين أيضاً، لأنه يريد بذلك ناراً مخصوصة لا يدخلها غيرهم، كما قال: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥.

وهذه الآية تدل على بطلان قول من حرم النظر والحجاج العقلي، لأن الله عزَّ اسمه احتج على الكفار بما ذكره في هذه الآية، وألزمهم به تصديق نبيه، (ص)، وقرَّره بأن القرآن كلامه إذ قال: إن كان هذا القرآن كلام محمد فأتوا بسورة من مثله، لأنه لو كان كلام البشر لتهيأ لكم مع تقدمكم في البلاغة والفصاحة الإتيان بمثله، أو بسورة منه، مع قوة دواعيكم إليه، فإذا لم يتأت لكم ذلك، فاعلموا بعقولكم أنه كلام الله تعالى، وهذا هو المراد بالاحتجاج العقلي. واستدل بقوله: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ على أن النار مخلوقة الآن، لأن المعد لا يكون إلا موجوداً، وكذلك الجنة بقوله: ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣ والفائدة في ذلك أنا وإن لم نشاهدهما، فإن الملائكة يشاهدونهما، وهم من أهل

التكليف والاستدلال، فيعرفون ثواب الله للمتقين، وعقابه للكافرين.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥

المعنى: قرن الله تعالى الوعد في هذه الآية بالوعيد، في ما قبلها، ليحصل الترغيب والترهيب، فقال: ﴿وَبَشِّرِ﴾ أي: أخبر بما يسر ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: صدقوا ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ في ما بينهم وبين ربهم، عن ابن عباس، بـ ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت أشجارها ومساكنها ﴿الْأَنْهَارُ﴾ والنهر لا يجري، وإنما يجري الماء فيه ويستعمل الجري فيه توسعاً، لأنه موضع الجري. وقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾ أي: من الجنات، والمعنى من أشجارها، وتقديره: كلما رزقوا من أشجار البساتين التي أعدها الله للمؤمنين. ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ أي: أعطوا من ثمارها عطاء، وأطعموا منها طعاماً، لأن الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به، ولا يكون لأحد المنع منه ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فيه وجوه: أحدها: إن ثمار الجنة إذا جنت من أشجارها، عاد مكانها مثلها، فيشتبه عليهم فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل، هذا قول أبي عبيدة، ويحيى بن كثير. وثانيها: إن معناه هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، عن ابن عباس، وابن مسعود. وقيل: هذا الذي وعدنا به في الدنيا. وثالثها: معناه هذا الذي رزقناه من قبل في الجنة أي: كالذي رزقنا، وهم يعلمون أنه غيره، ولكنهم شبهوه به في طعمه ولونه وريحه وطيبه وجودته عن الحس وواصل.

قال الشيخ أبو جعفر: وأقوى الأقوال قول ابن عباس لأنه تعالى قال: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فعم ولم يخص، فأول ما أتوا به لا يتقدر فيه هذا القول، إلا بأن يكون إشارة إلى ما تقدم رزقه

في الدنيا، ويكون لاتقدير هذا مثل الذي رزقناه في الدنيا، لأن ما رزقوه في الدنيا قد عدم، فأقام المضاف إليه مقام المضاف، كما أن القائل إذا قال لغيره أعددت لك طعاماً، ووصفه له، يحسن أن يقول هذا طعامي في منزلي، يريد مثله ومن جنسه.

وقوله: ﴿وَأَتُوا بِهِ﴾ أي: جيئوا به وليس معناه أعطوه. وقوله: ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ فيه وجوه أحدها: إنه أراد متشابهاً في اللون، مختلفاً في الطعم، عن ابن عباس، ومجاهد. وثانيها: إنَّ كلها متشابهة في الجودة، خيار لا رذل فيه، عن الحسن وقتادة، واختاره الأخفش، قال: وهذا كما يقول القائل، وقد جيء بأشياء فاضلة، فاشتبهت عليه في الفضل: لا أدري ما اختار منها، كلها عندي فاضل، كقول الشاعر:

من تلق منهم تقل: لاقيت سيدهم

مثل النجوم التي يسري بها الساري
يعني أنهم قد تساوا في الفضل. وثالثها: إنه يشبه ثمر الدنيا غير أن ثمر الجنة أطيب، عن عكرمة. ورابعها: إنه يشبه بعضه بعضاً في اللذة وجميع الصفات، وعن أبي مسلم وخامسها: إن التشابه من حيث الموافقة، فالخادم يوافق المسكن، والمسكن يوافق الفرش، وكذلك جميع ما يليق به. وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ﴾ قيل: هن الحور العين. وقيل: هن من نساء الدنيا. قال الحسن: هن عجائزكم الغمص الرمص العمش، طهرن من قدرات الدنيا ﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ قيل: في الأبدان والأخلاق والأعمال فلا يحضن ولا يلدن ولا يتغوطن ولا يبطن، قد طهرن من الأقدار والآثام، وهو قول جماعة المفسرين ﴿وَهُمْ فِيهَا﴾ أي: في الجنة ﴿خَالِدُونَ﴾ يعني: دائمون، يبقون بقاء الله لا انقطاع لذلك، ولا نفاذ؛ لأن النعمة تتم بالخلود والبقاء، كما تنتقص بالزوال والفناء. والخلود: هو الدوام من وقت مبتدأ، ولهذا لا يقال لله تعالى خالد.

* القرطبي:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١

قال علقمة ومجاهد: كل آية أولها يا أيها الناس فإنما نزلت بمكة وكل آية أولها يا أيها الذين آمنوا فإنما نزلت بالمدينة قلت وهذا يردده أن هذه السورة والنساء مدنيتان وفيهما يا أيها الناس وقال عروة بن الزبير: ما كان من حد أو فريضة فإنه نزل بالمدينة وما كان من وعظ ذكر الأمم والعذاب فإنه نزل بمكة وهذا واضح. و«يا» في قوله يا أيها حرف نداء «أي» فنادى مفرد مبني على الضم، لأنه مُنادى في اللفظ والهاء للتنبيه. الناس مرفوع صفة «لأي» عند جماعة النحويين، ما عدا المازني فإنه أجاز النصب قياساً على جوازه في «يا هذا الرجل». قال سيبويه في «يا أيها» كأنك كررت ياء مرتين وصار الاسم بينهما كما قالوا ها هوذا.

واختلف من المراد بالناس هنا على قولين: أحدهما: الكفار الذين لم يعبدوه يدل عليه قوله ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ البقرة: ٢٣. الثاني: أنه عام في جميع الناس، فيكون خطابه للمؤمنين باستدامة العبادة، وللكافرين بابتدائها. وهذا حسن. قوله تعالى ﴿اعْبُدُوا﴾ أمر بالعبادة له والعبادة هنا عبارة عن توحيده والتزام شرائع دينه وأصل العبادة الخضوع والتذلل، يقال طريق معبدة إذا كانت موطوءة بالأقدام. قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ خصّ تعالى خلقه له من بين سائر صفاته إذ كانت العرب مقرة بأن الله خلقها فذكر ذلك حجة عليهم وتقريعاً لهم. وقيل: ليذكرهم بذلك نعمته عليهم وفي أصل الخلق وجهان أحدهما التقدير يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته. الثاني: الإنشاء والاختراع والإبداع. قال الله تعالى ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءً﴾ العنكبوت: ١٧. قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يقال إذا ثبت عندهم خلقهم ثبت عندهم خلق غيرهم فالجواب أنه إنما يجري الكلام على التنبيه والتذكير ليكون أبلغ في العظة فذكرهم من قبلهم ليعلموا أن الذي أمات من قبله وهو خلقه، يميته وليعلموا

أنهم يبتلون كما ابتلوا. قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لعل متصلة «باعدوا» لا «بخلقكم» لأن من ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي وهكذا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٣ و﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٢ و﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٥٢ والمراد من لعل على بابها من الترجي والتوقع وهما في حيِّز البشر فكأنه قيل لهم افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تعقلوا وأن تذكروا وأن تتقوا، هذا قول سيبويه ورؤساء اللسان أو المراد أن العرب استعملت «لعل» مجردة من الشك بمعنى لام كي فالمعنى لتعقلوا ولتذكروا ولتتقوا أو يكون معنى «لعل» التعرض للشيء كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرضين لأن تعقلوا أو لأن تذكروا أو لأن تتقوا والمعنى في قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لعلكم أن تجعلوا ما أمركم الله به وقاية بينكم وبين النار. قال علي (رض) «كنا إذا احمر البأس اتقين بالنبى (ص) أي جعلناه وقاية لنا من العدو».

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢
قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ﴾ معناه هنا صير لتعديده إلى مفعولين ويأتي بمعنى خلق لقوله تعالى ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١ ويأتي بمعنى سمي ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ الزخرف: ٣ وقوله ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ إِنْنَا﴾ الزخرف: ١٩ أي سموهم. ﴿فِرَاشًا﴾ أي وطاء يفتروشونها ويستقرون عليها وما ليس بفراش كالجبال والبحار والأوعار فهي من مصالح ما يفتروش منها لأن الجبال كالأوتاد والبحار تركب إلى سائر منافعها كما قال تعالى ﴿وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ البقرة: ١٦٤ وقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ السماء للأرض كالسقف للبيت ولهذا قال وقوله الحق ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء: ٣٢ ويقال بنى فلان بيتاً وبنى على أهله أي زفها وأصل الماء قوة قلبت الواو ألفاً لتحركها وتحرك ما قبلهما فقلت ماه فالتقى حرفان

خفيان فأبدلت من الهاء همزة فإذا جمعوا أو صغروا رُدُّوا إلى الأصل فقالوا
قوية مَوِيَّةٌ وأمواه ومياه مثل جمال وأجمال. قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ
رِزْقًا لَّكُمْ﴾ الثمرات جمع ثمرة ويقال ثمر مثل شجر ويقال ثمر مثل خشب
ويقال ثمر مثل بدن وثمر مثل إيكام جمع ثمر وثمر السياط، عقد أطرافها.
والمعنى في الآية أخرجنا لكم ألواناً من الثمرات، وأنواعاً من النبات، رزقاً
وطعاماً لكم وعلفاً لدوابكم. قال جل جلاله ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا
الْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا ۝٢٧ وَعَبْنَا وَقَضَبًّا ۝٢٨ وَزَيَّنَّا وَنَحْلًا ۝٢٩ وَحَدَّاقٍ عُلبًا ۝٣٠
وَفَكَهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَنَعًا لَّكُمْ وَلَانَعِمَكُمْ ۝٣٢﴾ عيس: ٢٥ - ٣٢. قلت ودلت هذه الآية على
أن الله تعالى أغنى الإنسان عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله
بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل لله
نداً قال نوف البكالي رأيت علي بن أبي طالب خرج فنظر إلى النجوم فقال: يا
نوف، أراقد أنت أم راقق؟ قلت بل راقق يا أمير المؤمنين، قال: طوبى للزاهدين
في الدنيا والراغبين في الآخرة، أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطاً، وتراها فراشاً
وماءها طيباً، والقرآن والدعاء دثاراً وشعاراً، فرفضوا الدنيا على منهاج المسيح
(ع). وقوله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾. لنهي أي لا يجعلوا له أكفاء وأمثالاً
ونظراء وأحدها ند قال أبو عبيدة: أنداداً، أضداداً ويقال ند ونديد ونديدة على
المبالغة. ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ابتداء وخبر والجملة في موضع الحال، والخطاب
للكافرين والمنافقين، عن ابن عباس، ومعنى أنتم تعلمون يريد العلم الخاص
بأن الله تعالى خلق الخلق وأنزل الماء وأنبت الرزق، فيعلمون أنه المنعم
عليهم دون الأنداد، الثاني أن يكون المعنى وأنتم تعلمون وحدانيته بالقوة،
والإمكان لو تدبرتم ونظرتهم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا
شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٢٣﴾ البقرة: ٢٣

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أي في شك ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ يعني القرآن، والمراد المشركون الذين تحدّوا، فإنهم لما سمعوا القرآن قالوا: ما يشبه هذا كلام الله، وإنّا لفي شك منه، فنزلت الآية ووجه اتصالها بما قبلها أن الله سبحانه لما ذكر في الآية الأولى الدلالة على وحدانيته وقدرته، ذكر بعدها الدلالة على نبوة نبيه، وأن ما جاء به ليس كذباً ومفترىً من عنده. قوله تعالى: ﴿عَلَى عَبْدِنَا﴾ يعني محمداً (ص). والعبد مأخوذ من التعبد وهو التذلّل، فسمي المملوك عبداً لتذليله لمولاه وقال بعضهم لما كانت العبادة أشرف الخصال والتسمي بها أشرف الخطط، سمى نبيه عبداً. ﴿فَأَتُوا سُورَةَ﴾ إلغاء جواب الشرط، «أتوا» مقصور لأنه من باب المجيء وهو أمر معناه التعجيز لأنه تعالى علم عجزهم عنه والسورة واحدة السور من في قوله من مثله زائدة، والضمير في مثله عائد على القرآن عند الجمهور من العلماء كقتادة ومجاهد وغيرهما، وقيل يعود على التوراة والإنجيل وقيل يعود على النبي والمعنى: من بشر أُمّي مثله لا يكتب ولا يقرأ. قوله تعالى ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ معناه أعوانكم ونُصراءكم وعن الفراء: ألّهتكم والمعنى استعينوا بمن وجدتموه من علمائكم، وأحضروهم ليشاهدوا ما تأتون به فيكون الرد على الجميع أوكد في الحجة عليهم. وقال مجاهد معنى ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ أي ناساً يشهدون لكم، أي يشهدون أنكم عارضتموه. قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي من غيره، و«دون» نقيض فوق، وهو تقصير عن الغاية، ويكون ظرفاً. والدون: الحقير الخسيس ولا يشتق منه فعل، وبعضهم يقول منه دان، يدون دَوْنًا ويقال: هذا دون ذاك أي أقرب منه. ويقال في الإغراء بالشيء: دُونَكُهُ. قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في ما قلتم من أنكم تقدرون على المعارضة، لقولهم في آية أخرى ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذِهِ﴾ (الأنفال/٣١). والصدق: خلاف الكذب، وقد صدق في الحديث. والصدق الصلب من الرماح، والصدّيق: الملازم للصدق، والصدّاقة مشتقة من

الصدق في النصح والود، ويقال رَجُلٌ صدق كما نِعَم الرجل.

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

البقرة: ٢٤

قوله تعالى ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ يعني في ما مضى ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ أي تطيقوا ذلك فيما يأتي وقال جماعة من المفسرين معنى الآية ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ البقرة: ٢٣ ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتقوا النار فمعنى إن لم تفعلوا، إن تركتم الفعل. قوله تعالى ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ إثارة لهممهم، وتحريك لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد ذلك أبداع، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها. وقال ابن كيسان: ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ توقيفا لهم على أنه الحق، وأنهم ليسوا صادقين في ما زعموا من أنه كذب وأنه مفترى وأنه سحر وأنه شعر، وأنه أساطير الأولين، وهم يدعون العلم ولا يأتون بسورة من مثله، وقوله ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ جواب ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ أي اتقوا النار بتصديق النبي (ص) وطاعة الله تعالى: وقد تقدم معنى التقوى.

وحكى سيبويه تقى، يتقي، مثل: قضى، يقضى. النار مفعولة التي من نعتها وهي اسم مبهم للمؤنث وهي معرفة ولا يجوز نزع الألف واللام منها للتنكير، ولا تتم إلا بصلة. ويقال، وقع فلان في اللتيا والتي وهما اسمان من أسماء الداهية والوقود بالفتح، الحطب وبالضم، التوقد والناس عموم ومعناه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء أنه يكون حطبا لها، أجارنا الله منها والحجارة هي حجارة الكبريت الأسود. عن ابن مسعود والفراء وخصت بذلك لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب وليس في قوله تعالى ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ دليل على أن ليس فيها غير الناس والحجارة، بدليل ما ذكره في غيره موضع من كون الجن والشياطين فيها. وقيل: المراد بالحجارة: الأصنام لقوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ

أي حطب جهنم وعليه فتكون الحجارة والناس وقوداً للنار على التأويل الأول يكونون معذبين بالنار والحجارة وقد جاء الحديث عن النبي (ص) أنه قال: «كل مؤذ في النار» فكل من آذى الناس في الدنيا عذبه الله تعالى في الآخرة بالنار، وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه النار المخصوصة بالحجارة هي نار الكافرين خاصة: وقودها مبتدا الناس خبره والحجارة عطف عليهم، وحكي أن بعض العرب يجعل الوُقود والوُقود بمعنى الجطب والمصدر. قال النحاس كما أن الوضوء الماء والوضوء المصدر. قوله تعالى ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ظاهره أن غير الكافرين لا يدخلها وليس كذلك، بدليل ما ذكره في غير موضع من الوعيد للمذنبين وبالأحاديث الثابتة في الشفاعة، وفيه دليل على ما يقوله أهل الحق من أن النار موجودة مخلوقة؛ خلافاً للمبتدعة في قولهم إنها لم تخلق حتى الآن. روى مسلم عن عبدالله بن مسعود قال: كنا مع رسول الله (ص) إذ سمع وجبة (صوت الشيء يسقط فيسمع له كالهدة). فقال النبي: تدرن ما هذا؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قال: هو حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفاً فهو يهوي في النار الآن حتى انتهى إلى قعرها قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النساء: ٩٠ فمعناه قد حصرت صدورهم فمع حصرت قد مضمرة لأن الماضي لا يكون حالاً إلا مع قد وروى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص)، احتجت النار والجنة، فقالت هذه يدخلني الجبارون والمتكبرون وقالت هذه، يدخلني الضعفاء والمساكين. فقال الله عز وجل لهذه أنت عذابي أعذب بك من أشاء وقال لهذه أنت رحمتي أرحم بك من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها وأخرجه مسلم بمعناه ولكن بمراجعة صحيح البخاري ومسلم وجدنا أن الرواية لمسلم، وأخرجه البخاري بمعناه. وقال السجستاني ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ من صلة التي كما قال في (آل عمران/ ١٣١) ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ وابن الأنباري قال هذا غلط لأن «التي» في سورة البقرة قد وصلت

بقوله ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ فلا يجوز أن توصل بصلة ثانية، وفي آل عمران ليس لها صلة غير أعدت قال بعض أهل التأويل أن قوله (ص) «كل مؤذ في النار» يعني أن كل ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معدّ لعقوبة أهل النار.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥

قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لما ذكر الله عز وجل جزاء الكافرين ذكر جزاء المؤمنين أيضاً والتبشير: الإخبار بما يظهر أثره على البشرية ثم الغالب أن يستعمل في السرور مقيداً بالخير المبشر به، وغير مقيد أيضاً ولا يستعمل في الغم والشر إلا مقيداً منصوصاً على الشر المبشر به. قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١ ويقال بشرته وبشرته مخفف ومشدد، وبشارة بكسر الباء فأبشر واستبشر ووجه بشير إذا كان حسناً بين البشارة بفتح الباء وتبشير الشيء أوله، وبشر يبشر إذا فرج.

قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ رد على من يقول إن الإيمان بمجرده يقتضي الطاعات لأنه لو كان ذلك ما أعادها، فالجنة تنال بالإيمان والعمل الصالح. أن لهم في موضع نصب ببشر والمعنى وبشر الذين آمنوا بأن لهم، أو لأن لهم، فلما سقط الخافض عمل الفعل وقال الكسائي وجماعة من البصريين «أن» في موضع خفض بإضمار الباء. جناتٍ في موضع نصب اسم أن، و«أن» وما عملت فيه في موضع المفعول الثاني. والجنات، البساتين، وإنما سميت جنات لأنها تجنى من فيها أي تستر به شجرها، ومنه المجن، والجنين والجنة تجري في موضع النعت «لجنات» وهو مرفوع، لأنه فعل مستقبل فحذفت الضمة من الباء لثقلها معها من تحتها أي من تحت أشجارها، والجنات دالة

عليها. الأنهار أي ماء الأنهار فنسب الجري إلى الأنهار توسعاً، وإنما يجري الماء وحده فحذف اختصاراً كما قال تعالى ﴿ وَسَكَلُ الْقَرَبَةِ ﴾ يوسف: ٨٢ أي أهلها وجمع النهر. نهر وأنهار. ونهرٌ نهر: كثير الماء. وروي أن أنهار الجنة ليست في أخاديد، إنما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء أهلها. رزقاً مصدره وقد تقدم القول في الرزق ومعنى من قبل يعني في الدنيا وقيل «من قبل» يعني في الجنة لأنهم يرزقون ثم يرزقون فإذا أوتوا بطعام وثمار في أول النهار فأكلوا منها، ثم أوتوا منها في آخر النهار قالوا هذا الذي رزقنا من قبل، أو هذا الذي رزقنا في الدنيا لأن لونها يشبه لون بثمار الدنيا فإذا أكلوا وجدوا طعمها غير ذلك. وأوتوا فَعِلُوا من أتيت وقرأه الجماعة بضم الهمزة والتاء والضمير يرجع لأهل الجنة (به متشابهاً) حال من الضمير في «به» أي يشبه بعضه بعضاً في المنظر ويختلف في الطعام، قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويُبَيِّنُهُ في جل الصفات: ولهم فيها أزواج ابتدء وخبر و«أزواج» جمع زوج والمرأة زوج الرجل والرجل زوج المرأة. مطهرة نعت للأزواج وهي أجمع في اللغة وأبلغ من طاهرة ومعناها الطهارة من الحيض والبصاق وسائر أقدار آدميين وهم فيها خالدون «هم» مبتدأ. «خالدون» خبره والظرف ملغى ويجوز في غير القرآن نصب خالدين على الحال والخلود، البقاء؛ ومنه جنة الخلد وقد تستعمل مجازاً فيما يطول ومنه قولهم في الدعاء، خلد الله مُلكه أي طوله وأما الذي في الآية فهو أبدي حقيقة. ذكر عبد الرزاق، قال أخبرني الثوري عن مجاهد قال، في مطهرة أي لا يُبْلَن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يبصقن ولا يمينن.

* الشيرازي:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا

لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

في ما سبق من آيات كتاب الله سبحانه تبين ثلاث مجموعات هي: مجموعة المتقين، ومجموعة الكافرين، ومجموعة المنافقين، فالمتقون هم المشمولون بالهداية الإلهية، والمنافقون هم الذين طبع الله على قلوبهم، والمنافقون هم المرضى الذين زادهم الله مرضاً، وفقدوا قدرة التشخيص نتيجة أعمالهم.

أما الآيات المذكورة فدعت الناس إلى انتخاب طريق المجموعة الأولى، وإلى عبادة الله الواحد الأحد.

وفي الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

عدة ملاحظات نشير إليها فيما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ تكرر في القرآن عشرين مرة تقريباً، وهو نداء عام شامل يشير إلى أن القرآن لا يختص بعنصر أو قبيلة أو طائفة أو فئة خاصة، بل يوجه دعوته إلى البشرية عامة لعبادة الله، وللثورة على كل ألوان الشرك والانحراف عن طريق التوحيد.

٢ - يركز القرآن، في دعوته إلى عبادة الله وإلى شكر الله، على نعمة خلق البشر. وهي نعمة تتجلى فيها قدرة الله كما يتجلى فيها علم الله وحكمته وكذلك رحمته العامة والخاصة. لأن الموجود البشري سيّد الموجودات، ومظهر علم الله وقدرته اللامتناهية ونعمه الكثيرة الواسعة.

أولئك الذين يستنكفون عن عبادة الله والخضوع له، غافلون غالباً عن العظمة المنطوية في خلقهم وخلق الذين من قبلهم، وعن اليد المدبرة المقدرة التي أوجدت هذا الخلق، وأودعت فيه النعم الدقيقة المدروسة المتجلية في جسم الإنسان وروحه.

فالتذكير بهذه النعم دليل لمعرفة الله، ومحرك للشكر على هذه النعم.

٣- نتيجة هذه العبادة هي التقوى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فعباداتنا لا تزيد الله عظمة وجلالاً، كما أن إعراضنا عن العبادة لا ينقص من عظمة الله شيئاً. هذه العبادات مدرسة لتعليم التقوى، والتقوى هي الإحساس بالمسؤولية والمحرك الذاتي للفرد، وهي معيار قيمة الإنسان وميزان تقويم شخصيته.

٤- عبارة: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ لعلها ردّ على استدلال المشركين الذين برروا عبادتهم للأصنام بتمسكهم بسنة آبائهم. والآية الكريمة تشير بهذه العبارة إلى أن الله الواحد الأحد، خالق البشر وخالق آبائهم، وكل شرك يعتري المسيرة البشرية في حاضرها وسالفها هو إنحراف عن الخط الصحيح.

الآية التالية استعرضت قسماً آخر من النعم الإلهية التي تستحق الشكر، ذكرت أولاً خلق الأرض: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾.

فهذه الكرة السائرة بسرعة مذهلة في الفضاء، قد سُخرت للإنسان كي يمتطيها ويستقر عليها دون أن تؤثر عليه حركتها.

وتتجلى عظمة نعمة الأرض أكثر حين نلاحظ خاصية الجاذبية التي تؤمن لنا إمكانية الإستقرار وإنشاء الأبنية والمزارع، وسائر مستلزمات الحياة على هذه الأرض. فلو انعدمت هذه الخاصية لحظة واحدة لتناثر كل ما على هذه الأرض من إنسان وحيوان ونبات في الفضاء!

تعبير ((فراش)) يصوّر بشكل رائع مفهوم الإستقرار والإستراحة، كما يصوّر إضافة إلى ذلك مفهوم الاعتدال والتناسب في الحرارة. هذه الحقيقة يعبر عنها الإمام علي بن الحسين (ع) مفسراً هذه الآية إذ يقول:

((جَعَلَهَا مُلَأَمَةً لَطِبَاعَكُمْ، مُوَافَقَةً لِأَجْسَادِكُمْ وَلَمْ يَجْعَلْهَا شَدِيدَةً الْحَمَاءِ وَالْحَرَارَةِ فَتُحْرِقَكُمْ، وَلَا شَدِيدَةً الْبُرُودَةِ فَتُجَمِّدَكُمْ، وَلَا شَدِيدَةً طِيبِ الرِّيحِ فَتَصْدَعَ هَامَاتِكُمْ، وَلَا شَدِيدَةً النَّتْنِ فَتُغْطِبَكُمْ، وَلَا شَدِيدَةً اللَّيْنِ كَالْمَاءِ فَتُغْرِقَكُمْ، وَلَا شَدِيدَةً الصَّلَابَةِ فَتَمْتَنِعَ عَلَيْكُمْ فِي دُورِكُمْ وَأَبْنِيَّتِكُمْ وَقُبُورِ مَوْتَاكُمْ ... فَلِذَلِكَ جَعَلَ الْأَرْضَ فِرَاشًا لَكُمْ)).!

ثم تتعرض الآية إلى نعمة السماء فتقول: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾.

كلمة ((سماء)) وردت في القرآن بمعان مختلفة، وكلها تشير إلى العلو، واقتران كلمة ((سماء)) مع ((بناء)) يوحي بوجود سقف يعلو البشر على ظهر هذه الأرض. بل إن القرآن صرح بكلمة ((سَقَف)) في بيان حال السماء إذ قال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء: ٣٢ .

ذكرنا أن سماء كل شيء أعلاه، وأحد معاني السماء ((جو الأرض))، وهو المقصود في الآية الكريمة. وجو الأرض هو الطبقة الهوائية الكثيفة المحيطة بالكرة الأرضية، ويبلغ سمكها عدة مئات من الكيلومترات.

من الشواهد الدالة على أن أحد معاني السماء هو ((جو الأرض)) حديث عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) يتحدث فيه إلى ((المفضل)) عن السماء فيقول: ((فَكَّرَ فِي لَوْنِ السَّمَاءِ وَمَا فِيهِ مِنْ صَوَابِ التَّدْبِيرِ، فَإِنَّ هَذَا اللَّوْنَ أَشَدُّ الْأَلْوَانِ مُوَافَقَةً لِلْبَصَرِ وَتَقْوِيَةً ...)).

ومن الواضح أن زرقاء السماء ليست إلا لون الهواء الكثيف المحيط بالأرض. ولهذا فإن المقصود بالسماء في هذا الحديث هو جو الأرض نفسه.

وأضيفت كلمة الجو إلى السماء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾ النحل: ٧٩ .

وحول معاني السماء الأخرى ستنحدث بشكل أوفى في ذيل الآية ٢٩ من هذه السورة.

بعد ذلك تطرقت الآية الى نعمة المطر: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ ... ماء يحيي الأرض ويخرج منها الثمرات.

عبارة ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تؤكد مرة أخرى أن المقصود من ((السماء)) هنا هو جو الأرض، لأننا نعلم أن المطر ينزل من الغيوم، والغيوم بخار متناثر في جو الأرض.

الإمام علي بن الحسين (ع) يتحدث عن نزول المطر في تفسير هذه الآية

فيقول: ((يُنْزِلُهُ مِنْ أَعْلَى لِيَبْلُغَ قُلُلَ جِبَالِكُمْ وَتَلَالِكُمْ وَهَضَابِكُمْ وَأَوْهَادِكُمْ، ثُمَّ فَرَّقَهُ رِذَاذًا وَوَابِلًا وَهَظْلًا لَتَنْشِفَهُ أَرْضُوكُمْ، وَلَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ الْمَطَرَ نَازِلًا عَلَيْكُمْ قِطْعَةً وَاحِدَةً فَيُفْسِدَ أَرْضِيَكُمْ وَأَشْجَارَكُمْ وَزُرْعَكُمْ وَثِمَارَكُمْ)).

ثم تشير الآية إلى نعمة الثمرات التي تخرج من بركة الأمطار لتكون رزقاً لبني البشر ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾.

وإخراج الثمرات مدعاة للشكر على رحمة رب العالمين لعباده، ومدعاة للإذعان بقدرة رب العالمين في إخراج ثمر مختلف ألوانه، من ماء عديم اللون، ليكون قوتاً للإنسان والحيوان، لذلك عطف عليها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

فهذه الأنداد المفتعلة وما تعبدون من دون الله، لم يخلقوكم ولا خلقوا آباءكم، ولا خلقوا ما ترونه حولكم من مظاهر كونية ونعم موفورة. و((الأنداد)) جمع ((ند)) على وزن ضدّ، وهو الشبيه والشريك، وواضح أن هذا الشبه قائم في أذهان المشركين وليس أمراً واقعياً.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٣ - ٢٤

ظاهرة الكفر والنفاق، التي دارت حولها موضوعات الآيات السابقة، تنشأ أحياناً عن عدم فهم محتوى النبوة ومعجزة الرسول (ص). والآيات التي نحن بصددتها تعالج هذه المسألة، وتركز على المعجزة القرآنية الخالدة كي تزيل كل شك وترديد في رسالة نبي الإسلام (ص). تقول الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣.

وبهذا الشكل تحدى القرآن كل المنكرين أن يأتوا بسورة من مثله، كي

يكون عجزهم دليلاً واضحاً على أصالة هذا الوحي السماوي وعلى الجانب الإلهي للرسالة والدعوة.

لأجل أن يؤكد هذا التحدي دعاهم أن لا يقوموا بهذا العمل منفردين، بل ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

كلمة ((شهداء)) تشير إلى الفئة التي كانت تساعدهم في رفض رسالة النبي (ص)، وبعبارة ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إشارة إلى عجز جميع البشر عن الإتيان بسورة قرآنية ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وإلى قدرة الله وحده على ذلك. وبعبارة ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ تستهدف حثهم على قبول هذا التحدي، ومفهوماها: لو عجزتم عن هذا العمل فذلك دليل كذبكم، فانهضوا إذن لإثبات ادعائكم.

طبيعة التحدي تقتضي أن يكون صارخاً إلى أبعد حدٍّ ممكن، وأن يكون محفزاً للعدو مهما أمكن، وبعبارة أخرى أن يثير الحمية فيه، كي يجند كل طاقاته لعملية المجابهة، حتى إذا فشل وأيقن بعجزه علم أنه أمام ظاهرة إلهية لا بشرية.

من هنا فسياق الآيات التالية، يركز على عنصر الإثارة ويقول: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَلَوْ دَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ وهذه النار ليست حديث مستقبل، بل هي واقع قائم: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾.

جمع من المفسرين قالوا: إن المقصود بالحجارة: الأصنام الحجرية، واستشهدوا لذلك بالآية الكريمة: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨.

جمع آخر قالوا: (الحجارة) إشارة إلى صخور معدنية كبريتية تفوق حرارتها حرارة الصخور الأخرى.

وهناك من المفسرين من يعتقد أن المقصود من هذا التعبير، إلفات النظر إلى شدة حرارة جهنم، أي: إن حرارة جهنم وحريقها يبلغ درجة تشتعل فيها

الصخور والأجساد كما يشتعل الوقود.

ويبدو من ظاهر الآيات المذكورة، أن نار جهنم تستعر من داخل الناس والحجارة. ولا يصعب فهم هذه المسألة لو علمنا أن العلم الحديث أثبت أن كل أجسام العالم تنطوي في أعماقها على نار عظيمة (أو بعبارة أخرى على طاقة قابلة للتبديل إلى نار)، ولا يلزم أن نتصور نار جهنم شبيهة بالنار المشهودة في هذا العالم.

في موضع آخر يقول تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ (٦) الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْعَدَةِ ﴿الهمزة: ٦ - ٧.﴾ خلافاً لنيران هذا العالم التي تنفذ من الخارج إلى الداخل.

لماذا يحتاج الأنبياء إلى المعجزة؟

نعلم أن منصب النبوة أعظم منصب منحه الله لخاصة أوليائه. فكل المناصب عادة تمنح صاحبها القدرة للحكم على أبدان الأفراد، إلا منصب النبوة، فالنبي يحكم على الأجسام والقلوب في مجتمعه. من هنا كان مقام النبوة لا يبلغه مقام في سموه، ومن هنا أيضاً كان أدعياء النبوات الكاذبة أحط الناس وأشدّهم إنحرافاً.

والناس هنا أمام أمرين: إما أن يؤمنوا بدعوات النبوة جميعاً، أو يرفضوها جميعاً، لو قبلوها جملة لتحولت ساحة الأديان إلى فوضى وهرج و مرج. ولو رفضوها جملة لكان عاقبة ذلك الضلال والضياع.

فالدليل على مبدأ البعثة ذاته يفرض إذن أن يكون الأنبياء الصادقين مجهزين بالدليل على نبوتهم كي يتميز الصادقون من الكاذبين. أي: أن يكونوا مجهزين بالمعجزة الدالة على صدق ادعائهم.

و((المعجزة)) -- كما هو واضح من لفظها - عمل خارق يأتي به النبي ويعجز عن الإتيان به الآخرون.

على النبي صاحب المعجزة أن يتحدى الناس بمعجزته، وأن يعلن لهم أن

معجزته دليل على صدق دعواه.

القرآن معجزة نبي الإسلام الخالدة:

القرآن كتاب يسمو على أفكار البشر، ولم يستطع أحد حتى اليوم أن يأتي بمثله، وهو معجزة سماوية كبرى.

هذا الكتاب الكريم يعتبر -- بين معاجز النبي (ص) -- أقوى سند حي على نبوة الرسول الخاتم، لأنه معجزة ((ناطقة)) و((خالدة)) و((عالمية)) و((معنوية)). أما أنه معجزة ((ناطقة)) فإن معاجز الأنبياء السابقين لم تكن كذلك، أي أنها كانت بحاجة إلى وجود النبي لكي يتحدث للناس عن معجزته ويتحداهم بها، ومعاجز النبي الخاتم -- عدا القرآن -- هي من هذا اللون. أما القرآن فمعجزة ناطقة. لا يحتاج إلى تعريف، يدعو لنفسه بنفسه، يتحدى بنفسه المعارضين ويدينهم ويخرج منتصراً من ساحة التحدي، وهو يتحدى اليوم جميع البشر كما كان يتحداهم في عصر الرسالة. إنه دين ومعجزة، إنه قانون، ووثيقة تثبت الهية القانون.

أما الخلود والعالمية: فإن القرآن حطم سدود ((الزمان والمكان)) وتعالى عليهما، لأن معاجز الأنبياء السابقين -- وحتى معاجز النبي الخاتم غير القرآن -- مسجلة على شريط معين من الزمان، وواقعة في مساحة معينة من المكان، وأمام جمع معدود من الناس، مثل معاجز عيسى (ع) كحديثه في المهد وإحيائه الموتى. وواضح أن الأحداث المقيّدة بزمان ومكان معينين تمسي صورتها باهتة كلما ابتعدنا عن ظروفها الزمانية والمكانية، وهذا من خصائص الأمور الزمنية.

لكن القرآن لا يرتبط بالزمان والمكان، فهو يطلع علينا اليوم كما طلع على عرب الجاهلية قبل قرون، بل إن مرور الزمن زاد البشرية قدرة في العلم

والإمكانات لتستفيد منه أكثر من ذي قبل، وما لا يرتبط بزمان أو مكان فانه يحوي عناصر الدوام والخلود وسعة دائرته العالمية، وبديهي أن الدين العالمي الخالد بحاجة إلى مثل هذه الوثيقة العالمية الخالدة.

أما الصِّفة ((المعنوية)) للقرآن فنفهمها حين ننظر إلى معاجز الأنبياء السابقين، ونرى أنها كانت غالباً ((جسمية)) مثل: شفاء الأمراض الجسمية المستعصية، وتحدث الطفل في المهد... وكانت تتجه نحو تسخير الأعضاء البدنية. أما القرآن، فيسخر القلوب والنفوس، ويبعث فيها الإعجاب والإكبار. إنه يتعامل مع الأرواح والأفكار والعقول البشرية، وواضح امتياز مثل هذه المعجزة على المعاجز الجسمية.

والقرآن تحدى البشرية في مواضع عديدة من سورة، منها:

- ١ - ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ الإسراء: ٨٨ .
- ٢ - ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِنَّهُمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴿هود: ١٣ - ١٤ .
- ٣ - ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿يونس: ٢٨ .

٤ - الآية الثالثة والعشرون من سورة البقرة التي يدور حولها بحثنا.
القرآن تحدى بصراحة وقوة في هذه الآيات جميع البشرية، وفي هذه الصراحة والقوة دلالة حيّة على حقانيته. ولم يكتف في تحديه بدعوة الناس إلى أن يأتوا بمثله، بل حفّزهم وشجعهم على ذلك، وعبارات التحفيز نجدها في قوله تعالى:

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ... فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ... قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ ...
وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ... لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ...
فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَفُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ... فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ... ﴾

هذا التحفيز والحث والإثارة لم يصدر ضمن إطار معركة أدبية أو عقائدية، بل في إطار معركة ((سياسية)) ((اقتصادية)) ((اجتماعية))، ضمن إطار معركة حياة أو موت، يرتبط بمصيرها وجود هذا الكيان الجديد. وعجز المعارضين أمام هذا التحدي الحياتي الصارخ، يبين بشكل أوضح أبعاد المعجزة القرآنية. جدير بالذكر أن تحدي القرآن لا ينحصر بزمان أو مكان، بل إن هذا التحدي قائم حتى يومنا هذا.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِمْ مُتَشَابِهًا
وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة: ٢٥

آخر آية في بحثنا السابق تحدثت عن مصير الكافرين، وهذه الآية تتحدث عن مصير المؤمنين، كي تتضح الحقيقة أكثر بالمقارنة بين الصورتين، على الطريقة القرآنية في التوضيح. المقطع الأول في الآية يبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات، بأن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار.

نعلم أن البساتين التي تفتقد الماء الدائم، وتسقى بين حين و حين ليس لها حظ كبير من النظارة، فالنظارة تطفح على البساتين التي تمتلك ماء سقي دائم مستمر لا ينقطع أبداً. ومثل هذه البساتين لا يعترىها جفاف ولا تهددها شحة ماء. وهذه هي بساتين الجنة.

وبعد الإشارة إلى ثمار الجنة المتنوعة نقول الآية: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾.

ذكر المفسرون لهذا المقطع من الآية تفاسير متعددة:

قال بعضهم: المقصود من قولهم: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ هو أن هذه النعم أغدقت علينا بسبب ما أنجزناه من عمل في الحياة الدنيا، وغرسنا بذوره من قبل.

وقال بعض آخر: عندما يؤتى بالثمار إلى أهل الجنة ثانية يقولون: هذا الذي تناولناه من قبل، ولكنهم حين يأكلون هذه الثمار يجدون فيها طعماً جديداً ولذة أخرى، فالعنب أو التفاح الذي نتناوله في هذه الحياة الدنيا مثلاً له في كل مرة نأكله نفس طعم المرة السابقة، أما ثمار الجنة فلها في كل مرة طعم وإن تشابهت أشكالها، وهذه من إمتيازات ذلك العالم الذي يبدو أنه خال من كل تكرار!

وقال آخرون: المقصود من ذلك أنهم حين يرون ثمار الجنة يلقونها بشبهة بثمار هذه الدنيا، فيأنسون بها ولا تكون غريبة عليهم، ولكنهم حين يتناولونها يجدون فيها طعماً جديداً لذيذاً.

ويجوز أن تكون عبارة الآية متضمنة لكل هذه المفاهيم والتفاسير؛ لأن ألفاظ القرآن تنطوي أحياناً على معان.

ثم تقول الآية: ﴿وَأَتُوا بِهَا مُتَشَبِهًا﴾، أي: متشابهاً في الجودة والجمال. فهذه الثمار بأجمعها فاخرة بحيث لا يمكن ترجيح إحداها على الأخرى، خلافاً لثمار هذا العالم المختلفة في درجة النضج والرائحة واللون والطعم. وآخر نعمة تذكرها الآية هي نعمة (الأزواج المطهرة) من كل أدران الروح والقلب والجسد.

أحد منغصات نعم الدنيا زوالها، فصاحب النعمة يقلقه زوال هذه النعمة، ومن هنا فلا تكون هذه النعم عادة باعثة على السعادة والإطمئنان. أما نعم الجنة ففيها السعادة والطمأنينة لأنها خالدة لا يعترئها الزوال والفناء. وإلى هذه الحقيقة تشير الآية في خاتمتها وتقول: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ومما يلفت في هذه الآية أن الوصف الوحيد الذي استعمله القرآن لمحد الأزواج في جنات النعيم هو أنها ((مطهرة)). وهي إشارة إلى أول شرط في الزوجة هو ((الطهر)). وكل ما سواه من الشروط والأوصاف ثانوي. روي عن رسول الله (ص) أنه قال: ((إِيَّاكُمْ وَخَضِرَاءَ الدَّمَنِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَا خَضِرَاءُ الدَّمَنِ؟ قَالَ: الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي مَنْبَتِ السُّوءِ)).

وذكر القرآن الكريم أنواع النعم المادية في الجنة مثل: جنات تجري من تحتها الأنهار، ومساكن طيبة، وأزواج مطهرة، وثمار متنوعة، وخلان متحابين. ولكنه ذكر إلى جانب هذه النعم المادية نعماً أهم منها هي النعم المعنوية التي لا نستطيع أن نفهم عظمتها بمقاييسنا، كقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وفي آية أخرى يقول سبحانه بعد ذكر النعم المادية: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].

لو بلغ الإنسان هذه المرتبة حيث يرضى الله عنه ويرضى عن الله لأحس بلذة لا ترقى إليها لذة، ولهانت في نظر هذا الإنسان سائر اللذات، عندها يرتبط هذا الإنسان بالله ولا يفكر بما سواه، وهي مرتبة يعجز القلم واللسان عن وصف سموها وأبعادها.

بعبارة موجزة: كما أن للمعاد جانباً روحياً جسمى، كذلك نعم الجنة ذات جانبين أيضاً، كي تكون جامعة وقابلة لاستفادة أهل الجنة جميعاً، كل على قدر كفاءته ولياقته.

* الفخر الرازي:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا

لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ البقرة: ٢١ - ٢٢

اعلم أن في هذه الآيات مسائل:

المسألة الأولى: أن الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة، أعني المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم بالخطاب، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وفيه فوائد: أحدها: أن فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث: إن فلاناً من قصته كيت وكيت، ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت: يا فلان من حَقِّك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث. وثانيها: كأنه سبحانه وتعالى يقول. جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولاً ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك، فأخاطبك من غير واسطة، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة، شرف المخاطبة والمكالمة. وثالثها: أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشغلاً بالعبودية فإنه يكون أبداً في الترقى، بدليل أنه في هذه الآية، انتقل من الغيبة إلى الحضور. ورابعها: أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف، ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته، كما أن العبد إذا ألزم تكليفاً شاقاً فلو شافهه المولى وقال: أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذاً لأجل ذلك الخطاب.

المسألة الثانية: حكي عن علقمة والحسن أنه قال: كل شيء في القرآن: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ فإنه مكي، وما كان ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فبالمدينة، قال القاضي: هذا الذي ذكره إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم، ومرة باسم جنسهم، وقد يؤمر

من ليس بمؤمن بالعبادة، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها، فالخطاب في الجميع ممكن.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصاً للعموم. وههنا أبحاث. البحث الأول: أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم، والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم، لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ تأكيداً بل بياناً ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه. البحث الثاني: لما ثبت أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا؟ والأقرب أنه لا يتناولهم؛ لأن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدم لا يجوز، وأيضاً فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة، وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً وما لا يكون إنساناً لا يدخل تحت قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فإن قيل: فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعاً. قلنا: لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أننا عرفنا بالتواتر من دين محمد (ص) أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم. البحث الثالث: قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ أمر للكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة؟ الحق لا؛ لأن قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود، فإذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد

المركب فقد وجد قيده، فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة، والآتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله: ﴿اعْبُدُوا﴾ وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فإن أردنا أن نجعله دالاً على العموم نقول: الأمر بالعبادة لا بد وأن يكون لأجل كونها عبادة لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم، وههنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها، لما أن العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول، وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأموراً بها، لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة. البحث الرابع: لقائل أن يقول: قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ لا يتناول الكفار البتة لأن الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان، وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة، أما أنه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان فلأن الأمر بمعرفة الله تعالى إما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى، أما إن تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بأمر الله تعالى؛ لأن العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الأمر في هذه الحالة لكان قد تناوله الأمر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر، وذلك تكليف ما لا يطاق، وإن تناوله الأمر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذلك محال، لأنه أمر بتحصيل الحاصل، وذلك غير ممكن. فثبت أن الكافر يستحيل أن يكون مأموراً بتحصيل المعرفة، وإذا استحال ذلك استحال أن يكون مأموراً بالعبادة.

المسألة الرابعة: قال القاضي: الآية تدل على أن سبب وجود العبادة ما بينه من خلقه لنا والإنعام علينا. واعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن العبد لا يستحق بفعله الثواب؛ لأنه لما كان خلقه إيانا وإنعامه علينا سبباً لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب، والإنسان لا يستحق بأداء الواجب شيئاً فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثواباً على الله تعالى أما

قوله: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم، وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في إثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات: المقام الأول: في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه: أحدها: أن شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم. وثانيها: أن العلم إما أن يكون دينياً أو غير ديني، ولا شك أن العلم الديني أشرف من غير الديني، وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول، أو ما عداه، أما ما عداه قوله تتوقف صحته على علم الأصول، لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام الله تعالى، وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم، وأما المحدث فإنما يبحث عن كلام رسول الله (ص) وذلك فرع على ثبوت نبوته (ص)، والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول، والظاهر أن علم الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم. وثالثها: أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده، فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، وهما من أخس الأشياء، فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء. ورابعها: أن شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لأجل شدة الحاجة إليه، وقد يكون لقوة براهينه، وعلم الأصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب نظراً إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب وإن كان الطب أشرف منه نظراً إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة، وعلم الحساب أشرف منهما نظراً إلى أن براهين علم

الحساب أقوى. أما علم الأصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات، ولا شك أن ذلك أشرف الأمور، وأما الحاجة إليه فشديدة لأن الحاجة إما في الدين أو في الدنيا، أما في الدين فشديدة لأن من عرف هذه الأشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة، ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين. وأما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنتظم عند الإيمان بالصانع والبعث والحشر، إذ لو لم يحصل هذا الإيمان لوقع الهرج والمرج في العالم، وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيباً يقينياً وهذا هو النهاية في القوة فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم. وخامسها: أن هذا العلم لا يتطرق إليه النسخ ولا التغيير، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم، فوجب أن يكون أشرف العلوم. وسادسها: أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهيّة بدليل أنه جاء في فضيلة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١ ﴿وَأَمَّا الرُّسُلُ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وآية الكرسي ما لم يجيء مثله في فضيلة قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢ ، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ﴾ البقرة: ٢٨٢ ، وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل. وسابعها: أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية، وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يوسف: ١١١ فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل.

ولقد أسهب الرازي في شرح هذا المعنى على طريقة المتكلمين ومذاهبهم، لذا اكتفينا بما مرّ لعدم الإطالة.

ثم أضاف الرازي بقوله: اعلم أنه سبحانه أمر بعبادته والأمر بعبادته موقوف

على معرفة وجوده، ولما لم يكن العلم بوجوده ضرورياً بل استدلالياً لا جرم
أورد ههنا ما يدل على وجوده، واعلم أننا بينا في «الكتب العقلية» أن الطريق
إلى إثباته سبحانه وتعالى إما الإمكان، وإما الحدوث. وإما مجموعهما، وكل
ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده
سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى إنما خص هذا النوع من الأدلة بالإيراد
في أول كتابه لوجهين: الأول: أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى أفهام
الخلق وأشدها التصاقاً بالعقول، وكانت الأدلة المذكورة في القرآن يجب أن
تكون أبعداً عن الدقة وأقربها إلى الأفهام لينتفع به كل أحد من الخواص
والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك.

الثاني: أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة، بل الغرض منها
تحصيل العقائد الحقة في القلوب، وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر
الطرق في هذا الباب، لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق
فهو يذكر نعم الخالق علينا، فإن الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا،
وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد، فلهذا السبب
كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع.

واعلم أن للسلف طرقاً لطيفة في هذا الباب، أحدها: يروى أن بعض
الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه. فقال جعفر: هل
ركبت البحر؟ قال نعم. قال هل رأيت أهواله؟ قال بلى؛ هاجت يوماً رياح هائلة
فكسرت السفن وغرقت الملاحين، فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني
ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل، فقال
جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى
تنجيك، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو
السلامة بعد؟ قال بل رجوت السلامة، قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل

فقال جعفر: إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت، وهو الذي أنجأك من الغرق فأسلم الرجل على يده. وثانيها: جاء في «كتاب ديانات العرب» أن النبي (ص) قال لعمران بن حصين «كم لك من إله» قال عشرة، قال فمن لغمك وكربك ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم؟ قال الله، قال عليه السلام: «مالك من إله إلا الله».

وسئل إعرابي عن الدليل فقال: البعرة تدل على البعير. والروث على الحمير، وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج. وبحار ذات أمواج، أما تدل على الصانع الحليم العليم القدير؟

أما قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الأنفس وثلاثة من الآفاق، فبدأ أولاً بقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وثانياً: بالآباء والأمهات، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وثالثاً: بكون الأرض فراشاً، ورابعاً: بكون السماء بناءً، وخامساً: بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض، وهو قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ ولهذا الترتيب أسباب. الأول: أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، وعلم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره، وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم، فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة، وكان أولى بالذكر. فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان، ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث الأرض، لأن الأرض أقرب إلى الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء، وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر، فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الأرض والسماء. الثاني: هو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم، وأما خلق

الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة، فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع. الثالث: أن كل ما في الأرض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الإنسان، وقد حصل في الإنسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما؛ لأن الإنسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل، وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى.

المسألة الثانية: اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشاً، ونظيره قوله: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَافَهَا أَثَرًا﴾ النمل: ٦١، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ الزخرف: ١٠، واعلم أن كون الأرض فراشاً مشروط بأمور: الشرط الأول: كونها ساكنة، وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالاستقامة أو بالاستدارة، فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشاً لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية، وذلك الإنسان هاوٍ، والأرض أثقل من الإنسان، والثقلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والأبطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشاً، أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها؛ لأن حركة الأرض مثلاً إذا كانت إلى المشرق والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد، فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة، وعند هذا نقول: انظر إلى الأرض لتعرف أنها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما أنها لا علاقة فوقها فمشاهد، على أنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى لا إلى نهاية، وبهذا الوجه ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ فاطر: ٤١. الشرط الثاني: في كون الأرض فراشاً لنا أن لا تكون في غاية الصلابة

كالحجر، فإن النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن، وأيضاً فلو كانت الأرض من الذهب مثلاً لتعذرت الزراعة عليها، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد؛ وأن لا تكون في غاية اللين، كالماء الذي تغوص فيه الرجل: الشرط الثالث: أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف لا يستقر النور عليه، وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس، فكان يبرد جداً فجعل الله كونه أغبر، ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشاً للحيوانات. الشرط الرابع: أن تكون بارزة من الماء، لأن طبع الأرض أن يكون غائصاً في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض، ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا، فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشاً لنا، ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرة، واستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة، وهذا بعيد جداً، لأن الكرة إذا عظمت جداً كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه، والذي يزيده تقريراً أن الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها، فهذا أولى والله أعلم.

المسألة الثالثة: في سائر منافع الأرض وصفائها. فالمنفعة الأولى: الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى الثانية: أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات. الثالثة: اختلاف بقاع الأرض، فمنها أرض رخوة، وصلبة، ورملة، وسبخة، وحررة، وهي قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّزَاتٌ﴾ الرعد: ٤٤، وقال: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَالَّذِي بِرَبِّهِ وَالَّذِي خُبْتُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨ الرابعة: اختلاف ألوانها فأحمر، وأبيض، وأسود، ورمادي اللون، وأغبر، على ما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَبِيَّةٌ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧. الخامسة: انصداعها بالنبات، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ ذَاتُ الصَّدْعِ﴾ الطارق: ١٢. السادسة: كونها خازنة للماء المنزل من السماء وإليه الإشارة بقوله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدَرُ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾
المؤمنون: ١٨ ، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَنِيَّاتِكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠ السابعة:
العيون والأنهار العظام التي فيها، وإليه الإشارة بقوله ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسِيَّ
وَأَنْهَرًا﴾ الرعد: ٣ . الثامنة: ما فيها من المعادن والفلات، وإليه الإشارة بقوله
تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَّ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
مَوْزُونٍ﴾ الحجر: ١٩ ثم بين بعد ذلك تمام البيان، فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا
خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١. وقد نبه الله تعالى على دلائل
الأرض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ
الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسِيَّ وَأَنْهَرًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا
زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الرعد: ٣، وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل، وسيحون، وجيحون،
والفرات، ومنها الصغار، وهي كثيرة وكلها تحمل مياهاً عذبة للمسقي والزراعة
وسائر الفوائد.

المسألة الرابعة: في أن السماء أفضل أم الأرض؟ قال بعضهم: السماء أفضل
لوجوه: أحدها: أن السماء متعبد الملائكة، وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد.
وثانيها: لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من
الجنة، وقال الله تعالى لا يسكن في جوارى من عصاني. وثالثها: قوله تعالى:
﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء: ٣٢ ، وقوله: ﴿نَبَارَكُ الَّذِي
جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ الفرقان: ٦١ ، ولم يذكر في الأرض مثل ذلك. ورابعها:
أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدماً على الأرض في الذكر. وقال آخرون: بل
الأرض أفضل لوجوه «أ» أنه تعالى وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله: ﴿إِنَّ
أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦ «ب» ﴿فِي الْبَقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ
الشَّجَرَةِ﴾ القصص: ٣٠ «ج» ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ١ «د» وصف
أرض الشام بالبركة فقال: ﴿مَشْكُوفَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا﴾ الأعراف:
١٣٧ وخامسها: وصف جملة الأرض بالبركة فقال: ﴿قُلْ أَيْتَكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ فصلت: ٩

إلى قوله: ﴿وَجَعَلْ فِيهَا رَوْسَىٰ مِنْ فَوْقَهَا وَبَرَكْ فِيهَا﴾ فصلت: ١٠ فإن قيل: وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة؟ قلنا إنها مساكن للوحوش ومرعاهها، ثم إنها مساكن للناس إذا احتاجوا إليها، فلهذه البركات قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ الذاريات: ٢٠، وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفاً لهم كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢. وسادسها: أنه سبحانه وتعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال: ﴿مِنَّا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ طه: ٥٥، ولم يخلق من السموات شيئاً لأنه قال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ الأنبياء: ٣٢. وسابعها: أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مساجد له وجعل ترابها طهوراً. أما قوله: ﴿السَّمَاءَ بَنَاءً﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى ذكر أمر السماوات والأرض في كتابه في مواضع، ولا شك أن إكثار ذكر الله تعالى من ذكر السماوات والأرض يدل على عظم شأنهما، وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة، وحكماً بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم.

المسألة الثانية: في فضائل السماء وهي من وجوه: الأول: أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ﴿زَيْنًا لِّلسَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ المملك: ٥٠، وبالقمر ﴿الْقَمَرَ فِيهِ نُورٌ﴾ نوح: ١٦، وبالعرش ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ التوبة: ١٢٩، وبالكُرْسِيِّ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ﴾ البقرة: ٢٥٥، وباللوح ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢٢، وبالقلم ﴿بِالنَّاقُورِ﴾ القلم: ١، فهذه سبعة: ثلاثة منها ظاهرة، وأربعة خفية: ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار. الثاني: أنه تعالى سمى السموات بأسماء تدل على عظم شأنها: سماء، وسقفاً محفوظاً، وسبعاً طباقاً، وسبعاً شداداً، ثم ذكر عاقبة أمرها فقال: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ المرسلات: ٩، ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ التكوير: ١١، ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ﴾ الأنبياء: ١٠٤، ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَلْهِلِ﴾ المعارج: ٨، ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ الطور: ٩، ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الرحمن: ٣٧، وذكر

مبدؤها في آيتين فقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ ﴿فصلت: ١١﴾ وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ ﴿الأنبياء: ٣٠﴾ فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على أنه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال: نبيا ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿ص: ٢٧﴾، والثالث: أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء: فالأيدي ترفع إليها، والوجوه تتوجه نحوها، وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والأضواء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد. الرابع: قال بعضهم السماوات والأرضون على صفتين، فالسماوات مؤثرة غير متأثرة. والأرضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر أشرف من القابل، فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر، وأيضاً ففي أكثر الأمر ذكر السماوات بلفظ الجمع، والأرض بلفظ الواحد، فإنه لا بد من السماوات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات، وأما الأرض فقابلة فكانت الأرض الواحدة كافية. الخامس: تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير، فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية له، حتى أن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة، فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملوناً بهذا اللون الأزرق، لتنتفع به الأبصار الناضرة إليها، فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الألوان، وهو المستنير وشكلها أفضل الأشكال، وهو المستدير، ولهذا قال: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ ﴿ق: ٦﴾ يعني ما فيها من فصول، ولو كانت سقفاً غير محيط بالأرض لكانت الفروج حاصلة. أما قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا﴾ ﴿البقرة: ٢٢﴾ فاعلم أن الله تعالى لما خلق الأرض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده، ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكأنه قال يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم فقال: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿عبس: ٢٥- ٢٦﴾ فانظر يا عبدي أن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة، ولو أني

خلقت الأرض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع، ثم إنني جعلت هذه الأشياء في هذه الدنيا مع أنها سجن، فكيف الحال في الجنة، فالحاصل أن الأرض أمك بل أشفق من الأم؛ لأن الأم تسقيك لوناً واحداً من اللبن، والأرض تطعمك كذا وكذا لوناً من الأطعمة، ثم قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ طه: ٥٥ معناه نردكم إلى هذه الأم، وهذا ليس بوعيد؛ لأن المرء لا يوعد بأمه وذلك لأن مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الأرض، ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش، فكيف إذا دخلت بطن الأم الكبرى، ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى، كما كنت في بطن الأم الصغرى، لأنك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة، فضلاً عن أن تكون لك كبيرة، بل كنت مطيعاً لله بحيث دعاك مرة إلى الخروج إلى الدنيا فخرجت إليها بالرأس طاعة منك لربك، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلاة فلا تجيبه برجلك، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الأرض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء على الأرض والإخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان، ومن أنواع الثمار رزقاً لبني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم، ويعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها إلا من كان مخالفاً لها في الذات والصفات، وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢ ففيه سوالات: السؤال الأول: بم تعلق قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد. وثانيها: بلعل، والمعنى خلقكم لكي تنقوا وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له نداً فإنه من أعظم موجبات العقاب. وثالثها: بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ أي: هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء. السؤال الثاني: ما الند؟ الجواب: أنه المثل المنازع وناددت الرجل نافرتة

من ند ندوداً إذا نفر كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه أي ينافره ويعانده، فإن قيل إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله. قلنا لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط، وقرأ محمد بن السميّفع **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا** ﴿٢١﴾. السؤال الثالث: ما معنى ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٢٢﴾ الجواب: معناه إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أنداداً لله تعالى، فلا تقولوا ذلك فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ البقرة: ٢٣ - ٢٤

فيه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقدم الدلائل القاهرة على إثبات الصانع وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة، وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول، وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله إلا من القرآن والأخبار، ولما كانت نبوة محمد (ص) مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على كونه معجزاً. واعلم أن كونه معجزاً يمكن بيانه من طريقين: الأول: أن يقال إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء، أو زائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض، والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث، وإنما قلنا إنهما باطلان، لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه إما مجتمعين أو منفردين، فإن وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام

يزيلون الشبهة، وذلك نهاية في الاحتجاج لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية. وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن، وكانوا في الحمية والأنفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل، وكل ذلك يوجب الإتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى الفوادر، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم، وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً فهو إذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً، فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر أنه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد؛ واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته، ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزاً، أحدها: أن فصاحة العرب أكثرها في وصف مشاهدات مثل وصف بغير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفق العرب عليها في كلامهم، وثانيها: أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيداً ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما. ولم يكن شعرهما الإسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى. وثالثها: أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك، وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته. ورابعها: أن كل من قال شعراً فصيحاً في وصف شيء فإنه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول. وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم

يظهر التفاوت أصلاً. وخامساً: أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الأخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة، وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة. وسادسها: أنهم قالوا إن شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل. وشعر النابغة عند الخوف، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء، وبالجمله فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن، أما القرآن فإنه جاء فصيحاً في كل الفنون على غاية الفصاحة، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال في الترغيب: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وقال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] وقال في الترهيب: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَن يُخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ [الإسراء: ٦٨] وقال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّن فِي السَّمَاءِ أَن يُخْصِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [النمل: ١٦-١٧] الآية وقال: ﴿وَأَبْجَبُ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥] إلى قوله: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠] إلى قوله: ﴿الْأَرْضُ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَعْرَفْنَا﴾ [العنكبوت: ٤٠] وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥] وقال في الإلهيات: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ [الرعد: ٨] إلى آخره. وسابعها: أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن، وكذا علم أصول الفقه. وعلم النحو واللغة، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة، واستعمال مكارم الأخلاق، ومن تأمل «كتابنا في دلائل الإعجاز» علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى، الطريق الثاني: أن نقول: القرآن لا يخلو إما أن يقال إنه كان بالغاً في الفصاحة إلى حد الإعجاز، أو لم يكن كذلك فإن كان الأول ثبت أنه معجز. وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توافر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق العادة

فكان ذلك معجزاً فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصواب.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ على لفظ التنزيل دون الإنزال لأن المراد النزول على سبيل التدرّج، وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لأنهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند الله ومخالفاً لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجومًا سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفردًا حينًا فحينًا بحسب ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة فإن الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزله الله تعالى لأنزله على خلاف هذه العادة جملة ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ الفرقان: ٣٢ ، والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدرّج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لا يكون، فإن كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدرّج، وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدرّج معجز وقرئ «على عبادنا» يريد رسول الله (ص) وأمته.

المسألة الثالثة: السورة هي طائفة من القرآن، وواوها إن كانت أصلاً فإما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لأنها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها، وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة لأن السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في أنفسها طوال وأوساط وقصار. أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين، وإن جعلت واهها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه. فإن قيل فما فائدة تقطيع القرآن سوراً قلنا من وجوه: أحدها: ما لأجله

بوب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولاً. وثانيها: أن الجنس إذا حصل تحته انواع كان أفراد كل نوع عن صاحبه أحسن. وثالثها: أن القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسخاً نفس ذلك عنه ونشطه للمسير. ورابعها: أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ويغتبط به، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل.

المسألة الرابعة: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ يدل على أن القرآن وما هو عليه من أنه سوراً هو على حد ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث: إنه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن.

المسألة الخامسة: اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه: أحدها: قوله: ﴿فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ القصص: ٤٩ . وثانيها: قوله: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨ . وثالثها: قوله: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود/١٣]، ورابعها: قوله: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله، ائتني بنصفه، ائتني بربعه، ائتني بمسألة منه، فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر فإن قيل قوله: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ يتناول سورة الكوثر، وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فإن قلت إن الإتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين، قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد

حصل المقصود، وإن لم يكن الأمر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزاً. فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز.

المسألة السادسة: الضمير في قوله: ﴿مَنْ مِّثْلَهُ﴾ إلى ماذا يعود وفيه وجهان: أحدهما: أنه عائد إلى «ما» في قوله: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني: أنه عائد إلى «عدنا» أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء، والأول مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وأكثر المحققين، ويدل على الترجيح له وجوه: أحدها: أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^{٢٨}. وثانيها: أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ فوجب صرف الضمير إليه، ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا شيئاً مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله (ص) أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمد منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله. وثالثها: أن الضمير لو كان عائداً إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين، أما لو كان عائداً إلى محمد (ص) فذلك لا يقتضي إلا كون أحدهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد، لأن الجماعة لا تماثل الواحد، والقارئ لا يكون مثل الأمي، ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى. ورابعها: أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزاً إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة أما لو صرفناه إلى محمد (ص)، فكونه معجزاً إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أمياً بعيداً عن العلم. وهذا وإن كان معجزاً أيضاً إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد (عليه السلام) كان الأول أولى. وخامسها: أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد (عليه

السلام) لكان ذلك يوهم أن صدور مثله القرآن ممن لم يكن مثل ذلك محمد في كونه أمياً ممكناً. ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثل من الأمي وغير الأمي ممتنع فكان هذا أولى.

المسألة السابعة: في المراد من الشهداء وجهان: الأول: المراد من أدعوا فيه الإلهية وهي الأوثان، فكأنه قيل لهم إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد (ص) إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص منها فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء أنها آلهة وأنها تنفع وتضر، فيكون في الكلام محاجة من وجهين: أحدهما: في إبطال كونها آلهة. والثاني: في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قبله. الثاني: المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد (عليه السلام)، والمعنى وادعوا أكابرهم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم وفي ما يمكن ويتعذر. فإن قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معاً وبتقدير التعذر فأيهما أولى؟ قلنا أما الأول فممكناً لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازاً عن المعين والناصر، وأوثانهم وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً لهم وأعواناً، وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول: الأولى حملة على الأكابر، وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهراً إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة، وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم، أما إذا حملناه على الأوثان لزم المجاز، في إطلاق لفظ الشهداء على الأوثان أو يقال: المراد وأدعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم، والإضمار خلاف الأصل، أما إذا حملناه على الوجه الأول صح الكلام، لأنه يصير كأنه قال: وأدعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الإنكار. فإن المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الإضافة في قوله شهداءكم، ولأنه كان في العرب

أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أيهما أعلى درجة من الآخر، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز. المسألة الثامنة: أما (دون) فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون، وهو الحقير الدني، ودون الكتب إذا جمعها لأن جمع الشيء أدناه بعضه من بعض ويقال: هذا دون ذاك إذا كان أخط منه قليلاً، ودونك هذا، أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصر ثم أستعير هذا اللفظ للفتاوت في الأحوال، فقليل زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حداً إلى حد، قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٢٨، أي: لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل فما متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان: أحدهما: أن متعلقه «شهداءكم» وهذا فيه احتمالان: الأول: المعنى أدعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق، وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم، والثاني: أدعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أنتم بمثلته، وهذا من المساهلة والإشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبايع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة، وثانيهما: أن متعلقه هو الدعاء، والمعنى أدعوا من دون الله شهداءكم، يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق، كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه، وأدعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام، وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم، وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم: الله يشهد إنا لصادقون. أما قوله تعالى: ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ البقرة: ٢٤ فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة: أحدها: أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله وفي غاية الحرص على إبطال أمره، لأن مفارقة

الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك، فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا﴾ البقرة: ٢٤ فلو كان في وسعهم وإمكانهم الإتيان بمثل القرآن أو يمثل سورة منه لأتوا به، فحيث ما أتوا به ظهر المعجز. وثانيها: وهو أنه (عليه السلام) وإن كان متهماً عندهم في ما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب، فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته، بل كان يكون وجلاً خائفاً مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره، حاشاه من ذلك (ص)، فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز على نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق. وثالثها: أنه (عليه السلام) لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله، لأنه إذا لم يكن قاطعاً بصحة نبوته كان يجوز خلافه، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه، فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به، فلما جزم دل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعاً في أمره، ورابعها: أنه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لأن من أيامه (عليه الصلاة والسلام) إلى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه في الوقعة فيه. ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط، فهذه الوجوه الأربعة في الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية، وذلك يدل على فساد قول الجاهل الذين يقولون إن كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال.

ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ الجواب: إذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندما صدق رسول الله، وإذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار، فاتقاء النار يوجب ترك العناد، فأقيم المؤثر مقام الأثر، وجعل قوله: ﴿فَأَنْتَعُوا النَّارَ﴾ قائماً مقام قوله فاتركوا العناد، وهذا هو الإيجاز الذي هو أحد أبواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد؛ لإنابة

اتقاء النار منابه متبعاً ذلك بتهويل صفة النار. وما معنى قوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ الجواب: أنها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة، وذلك يدل على قوتها من وجهين: الأول: أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماءه، وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق. الثاني: أنها لإفراط حرها تتقد في الحجر.

لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً؟ الجواب: لأنهم قروا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨ ، وهذه الآية مفسرة لها فقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الأنبياء: ٩٨ في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكاً بهم، وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغاً وإغراباً في تحسرهم، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، وقيل هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، بل فيه ما يدل على فساده، وذلك لأن الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والإيقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الإيقاد بها على قوة النار، أما لو حملناه على سائر الأحجار دل ذلك على عظم أمر النار فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا، أما قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ فإنه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين، وليس فيه ما يدل على أن هناك نيراناً أخرى غير موصوفة بهذه الصفات معدة

لفساق أهل الصلاة.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥)

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد وههنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتمدة في صحة الدين والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو عن وقوعها، أما الإمكان فيجوز إثباته تارة بالعقل، وبالنقل أخرى، وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل، وإن الله ذكر هاتين المسألتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه: الوجه الأول: أن كثيراً ما حكى عن المنكرين إنكار الحشر والنشر، ثم إنه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه، وإنما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول (ص) عليه أمكن إثباته بالدليل النقل، وهذه المسألة كذلك فجاز إثباتها بالنقل، مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للأبرار، وما أقام عليه دليلاً بل اكتفى بالدعوى، وأما في إثبات الصانع وإثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل، وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٣٨)، وقال في سورة التغابن: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ (التغابن: ٧). الوجه الثاني: أنه تعالى أثبت إمكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر، وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه، فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فإنه تعالى ذكر فيها

حكاية عن أصحاب الشمال أنهم كانوا يقولون ﴿أَيَّدَا مِنَّا وَكُنَّا شُرَكَاءَ وَعَظَمًا إِيَّانَا لَمَعُوتُونَ﴾ (٤٧) ﴿أَوَّابًاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلَّوَيْنَ وَالْآخِرِينَ﴾ (٤٩) ﴿لَمَجْبُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ الواقعة: ٤٧ - ٥٠ ثم إنه تعالى احتج على إمكانه بأمور أربعة: أولها: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة/ ٥٨، ٥٩]، وجه الاستدلال بذلك أن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق أطراف الأعضاء لهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقوع بحصول الانحلال عنها كلها، ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلية، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جداً، أولاً في أطراف العالم، ثم إنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان، ثم إنها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني، ثم إنه تعالى أخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص، فإذا افتقرت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى؟ فهذا تقرير هذه الحجة، وإن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه، منها في سورة الحج: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ أَلْبَعَثْ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرَى الْآرْضَ هَامِدَةً﴾ الحج: ٥ ثم قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتِ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٦) ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ الحج: ٥ - ٧ وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِتُونَ﴾ (١٥) ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٥ - ١٦، وقال في سورة لا أقسم: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى﴾ (٣٧) ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ (٣٨) ﴿القيامة: ٣٧ - ٣٨﴾، وقال في سورة الطارق: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (٥) ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ (٦) ﴿يَخْرُجُ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطارق: ٥ - ٨ . وثانيها: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٣) ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾ الواقعة: ٦٧ إلى قوله: ﴿بَلْ نَحْنُ مُحْرَقُونَ﴾ الواقعة: ٦٣، وجه الاستدلال به أن الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير

مشقوق، كالأرز والشعير، ومدور ومثلث ومربع، وغير ذلك على اختلاف أشكاله إذا وقع في الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب، فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد، لأن أحدهما يكفي في حصول العفونة، ففيهما جميعاً أولى، ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظاً، ثم إذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان، وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس إذا وقع في الأرض الندية ينفلق بإذن الله، ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة من نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد، ومن الثاني الجزء الهابط، أما الصاعد فيصعد، وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض، والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان: إحداهما: خفيف صاعد، والأخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جميع الأجزاء وتركيب الأعضاء. ونظيره قوله تعالى في الحج: ﴿وَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۖ وَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ وَتَالَتْهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ۖ﴾ ٦٨ ۖ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ۚ﴾ الواقعة: ٦٨ - ٦٩ ، وتقديره أن الماء جسم ثقيل بالطبع، وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول. وثانيها: أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها. وثالثها: تسييرها بالرياح ورابعها: إنزالها في مظان الحاجة والأرض الجزر، وكل ذلك يدل على جواز الحشر. أما صعود الثقيل فلأنه قلب الطبيعة، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء؟ والثاني: لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها؟ والثالث: تسيير الرياح فإذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز ههنا؟ والرابع:

أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس إليه فههنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى وأعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في موضع آخر من كتابه فقال في الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي﴾ الأعراف: ٥٤ إلى قوله: ﴿قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦ ثم ذكر دليل الحشر فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ﴾ الأعراف: ٥٧ إلى قوله: ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٥٧، ورابعها: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (٧١) أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿الواقعة: ٧١ وجه الاستدلال أن النار صاعدة والشجرة هابطة، وأيضاً النار لطيفة، والشجرة كثيفة. وأيضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة، فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الأشياء المتنافرة، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها؟ والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ يس: ٨٠.

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله: ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ النمل: ٦٣ إلى قوله: ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ النمل: ٦٤ وذكر الأرض في الحج في قوله: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ الحج: ٥ فكأنه سبحانه وتعالى بين أن العناصر الأربعة على جميع أحوالها شاهدة بإمكان الحشر والنشر. النوع الثاني: من الدلائل الدالة على إمكان الحشر: هو أنه تعالى يقول: لما كنت قادراً على الإيجاد أولاً فلأن أكون قادراً على الإعادة أولى. وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر، وأنه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه، منها في البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، ومنها قوله في سبحان الذي: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفْنًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (٤٩) ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الإسراء: ٤٩ - ٥١ ومنها

في العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ العنكبوت: ١٩ ومنها قوله في الروم: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَبُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ الروم: ٢٧ ومنها في يس: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩، النوع الثالث: الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر. وذلك في آيات منها في سورة سبحان: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ الإسراء: ٩٩، وقال في يس: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس: ٨١، وقال في الأحقاف: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأحقاف: ٣٣، ومنها في سورة ق: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إلى قوله: ﴿رَزَقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِثْلَ ذَلِكَ﴾ الخروج: ١١ ثم قال: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، النوع الرابع: الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من إثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات، منها في يونس: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ يونس: ٤، ومنها في طه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ طه: ١٥، ومنها في ص: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٧-٢٨، النوع الخامس: الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم (عليه الصلاة والسلام) ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٧٣، ومنها قصة إبراهيم (عليه السلام) ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦، ومنها قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، ومنها قصة يحيى وعيسى (عليهما السلام) فإنه تعالى استدلل على إمكانهما بعين ما استدلل به على جواز الحشر حيث قال: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩، ومنها في قصة أصحاب

الكهف ولذلك قال: ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ الكهف: ٢١، ومنها قصة أيوب (عليه السلام) وهي قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ الأنبياء: ٨٤ يدل على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال: ﴿يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الحج: ٦، وقال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ المائدة: ١١٠ ، ومنها قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٧ فهذا هو الإشارة إلى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر، وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول إليها إن شاء الله تعالى، ثم إنه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر، والدليل عليه قوله: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ (٣٥) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف: ٣٥ - ٣٦

ووجه إلزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الأولى فحيث وجد في المرة الأولى علمنا أنه ممكن الوجود في ذاته، فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك إما على عجزه حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جائز الوجود في نفسه، أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح إثبات النبوة فكان ذلك موجباً للكفر قطعاً والله أعلم.

المسألة الثانية: هذه الآيات صريحة في أن الجنة والنار مخلوقتين، أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤ فهذا صريحة في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣ ، ولأنه تعالى قال ههنا: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥ ، وهذا إخبار عن وقوع هذا الملك

وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان.

المسألة الثالثة: اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله: ﴿جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥ والمطعم بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ البقرة: ٢٥ والمنكح بقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ البقرة: ٢٥ ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصاً فبين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥ فصارت الآية دالة على كمال التنعم أو السُّرور.

وقال أصحابنا: الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النساء: ٥٧ لو كان التأييد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً وأما العرف فيقال حبس فلان فلاناً حبساً مخلداً ولأنه يكتب في صكوك الأوقاف وقف فلان وقفاً مخلداً فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا؟ وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعاً في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب ألبتة من الغم والحسرة والله تعالى أعلم.

* الطباطبائي:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ
﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا
وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: ٢١ - ٢٥﴾

شرح الطباطبائي هذه الآيات الخمس بشكل متصل انسجاماً مع قوله بالسياق القرآني، وقد توقف عند التحدي القرآني في قوله ﴿فَاتَّقُوا بِسُورَةٍ﴾ وشرح معنى الإعجاز من كافة جوانبه وسيوضح ذلك معنا عند شرحه لآية ٢٣. أما بيان قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ «إلخ»، لما بين سبحانه حال الفرق الثلاث: المتقين والكافرين والمنافقين، وأن المتقين على هدى من ربهم والقرآن هدى لهم، وأن الكافرين مختوم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، وأن المنافقين مرضى وزادهم الله مرضاً وهم صم بكم عمي (وذلك في تمام تسع عشرة آية) فرّع تعالى على ذلك أن دعا الناس إلى عبادته وأن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين والمنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: ﴿خَالِدُونَ﴾. وهذا السياق يعطي كون قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿اعْبُدُوا﴾، دون قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وإن كان المعنى صحيحاً على كلا التقديرين.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، الأنداد جمع ند كمثل، وزناً ومعنى وعدم تقييد قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بقيد خاص وجعله حالاً من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾، يفيد التأكيد البالغ في النهي بأن الإنسان وله علم ما، كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أنداداً والحوال أنه سبحانه هو الذي خلقهم والذين من قبلهم ثم نظم النظام الكوني لرزقهم وبقائهم.

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا سُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ﴾ ﴿البقرة: ٢٣﴾ أمر تعجيزي لإبانة إعجاز القرآن، وأنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه، إعجازاً باقياً بمر الدهور

وتوالي القرون، وقد تكرر في كلامه تعالى هذا التعجيز كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨ ، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿هُود: ١٣﴾ وعلى هذا فالضمير في مثله عائد إلى قوله تعالى: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ ويكون تعجيزاً بالقرآن نفسه وبداعة أسلوبه وبيانه.

ويمكن أن يكون الضمير راجعاً إلى قوله: ﴿عَبْدِنَا﴾، فيكون تعجيزاً بالقرآن من حيث أن الذي جاء به رجل أمي لم يتعلم من معلم ولم يتلق شيئاً من هذه المعارف الغالية العالية والبيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فتكون الآية في مساق قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَبْتُكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٦، وقد ورد التفسيران معاً في بعض الأخبار.

واعلم: أن هذه الآية كمنظائرها تعطي إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر وسورة العصر مثلاً، وربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلاً يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمي القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعاً ولا يخصص قوله ذاك بسورة دون سورة، فلا معنى لرده بالتحدي بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا: وإن كنتم في ريب من سورة الكوثر أو الإخلاص مثلاً فأتوا بسورة مثل سورة يونس وهو بين الاستهجان هذا. وهنا توقف الطباطبائي لشرح معنى التحدي الوارد في الآية ومعنى الإعجاز بشكل عام فيقول:

اعلم: أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدي الذي أبدته هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين، وهما دعوى ثبوت أصل الإعجاز وخرق العادة الجارية، ودعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز، ومعلوم أن

الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الأولى، والقرآن أيضاً يكتفي بهذا النمط من البيان ويتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجةين، غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع استماله على ما لا تصدقه العادة الجارية في الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء في حكم السببية أو تخلف، واختلاف في قانون العلية، والقرآن يبين حقيقة الأمر ويزيل الشبهة فيه.

فالقرآن يصدق في بيان الأمر من جهتين.

الأولى: إن الإعجاز ثابت ومن مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز ولأنه منه بالتحدي.

الثانية: أنه ما هو حقيقة الإعجاز؟ وكيف يقع في الطبيعة أمر يخرق عاداتها وينقض كليتها.

لا ريب أن القرآن يتحدى بالإعجاز في آيات كثيرة مختلفة، مكية ومدنية، تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة، حتى أن الآية السابقة أعني قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣ الآية، أي من مثل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) استدلال على أن القرآن معجزة بالتحدي على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لا أنه استدلال على النبوة مستقيماً وبلا واسطة، والدليل عليه قوله تعالى في أولها: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ولم يقل وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا، فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على أن القرآن معجزة خارقة من عند الله، والآيات المشتملة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص، ومن أعمها تحدياً قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ الإسراء: ٨٨ والآية مكية وفيها من عموم التحدي ما لا يرتاب فيه ذو مسكة.

فلو كان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدي

قوماً خاصاً، وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجن.

وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيبة ومعارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقيلين دون جميعهم، فإطلاق التحدي على الثقيلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات.

فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته، وللعالم في علمه، وللاجتماعي في اجتماعه، وللمقننين في تقنينهم، وللمسياسيين في سياستهم، وللحكام في حكومتهم، ولجميع العالمين في ما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.

ومن هنا يظهر أن القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه إعجازاً لكل فرد من الإنس والجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع في فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفطور على الشعور والفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهل هثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضي الحق والنصفة، فهل يتأتى للقوة البشرية أن تختلف حَوْلَ معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتمائله في الحقيقة؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة؟ وهل يمكنها أن تشرع أحكاماً تامة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم ونتيجته، وسريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والاتقان الغريب من رجل أمي لم يترب إلا في حجر قوم حظهم من الإنسانية على

مزايها التي لا تحصي، وكمالاتها التي لا تغني أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الأموال وأن يئدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات ويتباهوا بالفجور ويذموا العلم ويظاهروا بالجهل وهم على أنفثهم وحميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل وخطفة لكل خاطف فيوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية. وهل يجترئ عاقل على أن يأتي بكتاب يهديه هدى للعالمين ثم يودعه أخباراً في الغيب مما مضى ويستقبل وفي مَنْ خلت من الأمم وفي مَنْ سيقدم منهم لا بالواحد والاثنين في أبواب مختلفة من القصص والملاحم والمغيبات المستقبلية ثم لا يتخلف شيء منها على صراط الصدق؟

وهل يتمكن إنسان وهو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية؛ والدار دار التحول والتكامل؛ أن يداخل في كل شأن من شؤون العالم الإنساني ويلقي إلى الدنيا معارف وعلومًا وقوانين وحكمًا ومواعظ وأمثالاً وقصصاً في كل ما دقَّ وجلَّ ثم لا يختلف حاله في شيء منها في الكمال والنقص وهي متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء وفيها ما ظهر ثم تكرر وفيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل ونقصه على حال واحدة. فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعاني لا يشك في أن هذه المزاي الكلية وغيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية ووراء الوسائل الطبيعية المادية وإن لم يقدر على ذلك فلم يضل في إنسانيته ولم ينس ما يحكم به وجدانه الفطري أن يراجع في ما لا يحسن اختباره ويجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به.

فإن قلت: ما الفائدة في توسعة التحدي إلى العامة والتعدي على حومة الخاصة، فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة والإجابة لكل صنعة وقد خضعوا لأمثال الباب والبهاء والقادياني والمسيلمة على أن ما أتوا به واستدلوا عليه أشبه بالهجر والهذيان منه بالكلام.

قلت: هذا هو السبيل في عموم الإعجاز والطريق الممكن في تمييز الكمال والتقدم في أمر يقع فيه التفاضل والسباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً والكمالات كذلك، والنتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالي والنظر الصائب ويرجع من هو دون ذلك فهماً ونظراً إلى صاحبه، والفطرة حاكمة والغريزة قاضية.

ولا يقبل شيء مما يناله الإنسان بقواه المدركة ويبلغه فهمه العموم والشمول لكل فرد في كل زمان ومكان بالوصول والبلوغ والبقاء إلا ما هو من سنخ العلم والمعرفة على الطريقة المذكورة، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم والمعرفة فإنما هو موجود طبيعي أو حادث حسي محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان والمكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض ولو فرض محالاً أو كالمحال عمومهم لكل فرد منه فإنما يمكن في مكان دون جميع الأمكنة، ولو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة والأوقات..

فهذا ما تحدى به القرآن تحدياً عاماً لكل فرد في كل مكان وفي كل زمان. وقد تحدى بالعلم والمعرفة خاصة بقوله تعالى: ﴿وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩ ، وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩ ، إلى غير ذلك من الآيات، فإن الإسلام كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاهها القرآن، وجزئياته التي أرجعها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بنحو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا تَنبَأُكَ بِهِ جَاهِلِيَّةٌ﴾ النحل: ٦٩ ، وقوله تعالى: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ النساء: ١٠٥ ، وغير ذلك متعرض للجليل والدقيق من المعارف الإلهية «الفلسفية» والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمسسه فعل الإنسان وعمله، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، ويرجع الأصل إلى التفاصيل

بالتركيب.

وقد بين بقاؤها جميعاً وانطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور وكرورها بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكَنبُ عَزِيزٌ ۖ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ فصلت: ٤١ - ٤٢. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ الحج: ٩، فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ ولا يقضي عليه قانون التحول والتكامل.

فإن قلت: قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع وعلماء التقنين اليوم على وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع واختلافها باختلاف الأزمنة والأوقات وتقدم المدنية والحضارة.

قلت: سيجيء البحث عن هذا الشأن والجواب عن الشبهة في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ﴾ البقرة: ٢١٣.

وجملة القول وملخصه أن القرآن يبني أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزية ويدعي أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين والوجود. وهؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد وفضائل الأخلاق، فكلمتهم جامدة على سير التكامل الاجتماعي المادي العادم لفضيلة الروح، وكلمة الله هي العليا. وقد تحدى بالنبي الأمي الذي جاء بالقرآن المعجز في لفظه ومعناه، ولم يتعلم عند معلم ولم يترب عند مرب بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٦، فقد كان (صلى الله عليه وآله وسلم) بينهم وهو أحدهم لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم حتى لو لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة وهو ثلثا عمره لا يحوز تقدماً ولا يرد عظمة من عظام المعالي ثم أتى بما أتى به دفعة فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه السنة بلغائهم، ثم بثه في أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من

عالم أو فاضل أو ذي لب وفطنة.

وغاية ما أخذوه عليه: أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان ولم تكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمّه أبي طالب قبل بلوغه وإلا مع ميسرة مولى خديجة وسنه يومئذ خمسة وعشرون وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره، ولو فرض محالاً ذلك فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق؟ وممن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلت دونه الألسن الفصاح؟

وما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها فأُنزل الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣. وما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة، وقد أنزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلية والقصص ما نزلت منها بالمدينة بل أزيد، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته؟

على أن من قرأ العهدين وتأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين وأممهم رأى أن التاريخ غير التاريخ والقصة غير القصة، ففيهما عثرات وخطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطرة وتتفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس وعقلائهم، والقرآن يبرئهم منها، وفيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفة حقيقية ولا فضيلة خلقية ولم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس في معارفهم وأخلاقهم وترك الباقي وهو الأكثر. وقد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأممهم كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَ لِلْمُنْفِقِينَ﴾ هود: ٤٩، وقوله تعالى بعد قصة يوسف: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ

يَكْفُرُونَ ﴿يُوسُفُ: ١٠٢﴾. وقوله تعالى في قصة مريم: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمْ أَكْفَلُ مَرِّمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران: ٤٤، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ مريم: ٣٤، إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها الإخبار عن الحوادث المستقبلية كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ أَذَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الروم: ٢ - ٤، وقوله تعالى في رجوع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى مكة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ القصص: ٨٥، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِنِينَ مُحِيطِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ الفتح: ٢٧ الآية، وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ الفتح: ١٥، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعد كفار مكة ومشركيها.

ومن هذا الباب آيات أخر في الملاحم نظير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنْهَمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾ حَقَّ إِذَا فَتَحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْوِلُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٩٥ - ٩٧، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ النور: ٥٥، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ﴾ الحجر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ الحجر: ١٩، وقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ النبأ: ٧، مما يبينني حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى انكشف أو كُشِفَ الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذا العصر.

ومن هذا الباب (وهو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض واستشهاد بعضها على بعض) ما في سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ﴾ المائدة: ٥٤ الآية، وما في سورة يونس من قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ يونس: ٤٧ إلى آخر الآيات، وما في سورة الروم من قوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم: ٣٠ الآية إلى غير ذلك من الآيات التي تنبئ عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن، وسنورد إن شاء الله تعالى طرفاً منها في البحث عن سورة الإسراء.

وقد تحدى أيضاً بعدم وجود الاختلاف فيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والقانون الحاكم فيها قانون التحول والتكامل فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك، فما من واحد منا إلا ويرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور.

وهذا الكتاب جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نجوماً وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكة والمدينة في الليل والنهار والحضر والسفر والحرب والسلم في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية وتعليم الأخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب

الحاجة، ولا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه؛ كتاباً متشابهاً مثاني، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية والبعض يبين البعض، والجملة تصدق الجملة كما قال علي (عليه السلام): (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) «نهج البلاغة». ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحة ومن حيث الاتقان والامتانة.

فإن قلت: هذه مجرد دعوى لا تتكىء على دليل وقد أخذ على القرآن مناقضات وإشكالات جمّة ربما ألفت فيه التأليفات، وهي إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره في جهات البلاغة ومناقضات معنوية تعود إلى خطاه في آرائه وأنظاره وتعليماته، وقد أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع في الحقيقة إلا إلى التأويلات التي يحترزها الكلام الجاري على سنن الاستقامة وارتضاء الفطرة السليمة.

قلت: ما أشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها ومنها هذا الكتاب، فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان.

ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها، ونعم ما قيل: لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة.

فإن قلت: فما تقول: في النسخ الواقع في القرآن وقد نص عليه القرآن نفسه في قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ البقرة: ١٠٦، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَلِّقُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: ١٠١، وهل النسخ إلا اختلاف في النظر لو سلمنا أنه ليس من

قبيل المناقضة في القول؟

قلت: النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم وإنما هو ناش من الاختلاف في المصادق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبديل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكماً آخر، ومن أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام في القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومئ إلى أن الحكم المذكور في الآية سينسخ كقوله تعالى: ﴿وَأَلَّيْ يَأْتِيَكُ الْفَجْشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٥، (أنظر إلى التلويح الذي تعطيه الجملة الأخيرة)، وكقوله تعالى: ﴿وَدَكْثِيرُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ البقرة: ١٠٩ إلى أن قال: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ البقرة: ١٠٩، حيث تَمَّ الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

وقد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١٣) فَإِلَّا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ هود: ١٣ - ١٤، والآية مكية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس: ٣٨ - ٣٩، والآية أيضاً مكية وفيها التحدي بالنظم والبلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم والمتأخرة عنهم ووطنوا موطناً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية المقام وسهولة المنطق. وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية ويوقد

نار الأنفة والعصبية. وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم مما لا يرتاب فيه، وقد طالت مدة التحدي وتمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافي ولم يزدهم إلا العجز ولم يكن منهم إلا الاستخفاء والفرار، كما قال تعالى: ﴿الْأَنَّهُمْ يَتَنَوَّنُونَ صُورَهُمْ لِيَسْتَحْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُيْسِرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ هود: ٥٠ .

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما ينظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلا أخرى نفسه وافتضح في أمره.

وقد ضبط النقل بعض هذه المعارضات والمناقشات، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل» وفي كلام له في الوحي يخاطب السجاح النبیه «فنولجه فيكن إيلجاً، ونخرجه منكن إخراجاً» فانظر إلى هذه الهذيان واعتبر، وهذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى «الحمد للرحمن، رب الأكوان، الملك ا لديان، لك العبادة وبك المستعان، اهدنا صراط الإيمان» إلى غير ذلك من التقولات.

ولقد استفاد العلامة الطباطبائي في بيان التحدي بالبلاغة واستعرض الشبهات التي تثار وأجاب عليها، كما أنه تعرض إلى معنى الآية المعجزة في القرآن وما يفسر به حقيقتها من قبيل:

تصديق القرآن لقانون العلوية العامة، وإثبات القرآن ما يخرق العادة، والتأثير في نفوس الأنبياء في الخوارق وغيرها من المسائل المهمة كمسألة أن القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عامياً، أو ما إلى هنالك من مسائل متعلقة بمعنى المعجزة والإعجاز، يمكن مراجعتها في متن الميزان والتي تركناها لاكتفائنا بما مر.

أما عن قوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ البقرة: ٢٤ . سوق الآيات من أول السورة وإن كانت لبيان حال المتقين والكافرين والمنافقين (الطوائف الثلاث) جميعاً لكنه سبحانه حيث جمعهم طراً في قوله: ﴿يَأْتِيهَا

النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴿البقرة: ٢١﴾ ودعاهم إلى عبادته تقسموا لا محالة إلى مؤمن وغيره فإن هذه الدعوة لا تحتل من حيث إيجابتها وعدمها غير القسمين: المؤمن والكافر، وأما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن، واللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان والقلب إيماناً أو كفراً ومن اختلف لسانه وقلبه وهو المنافق، فلما ذكرنا (لعله) أسقط المنافقون من الذكر، وخصّ بالمؤمنين والكافرين ووضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن الوقود ما توقد به النار وقد نصّت الآية على أنه نفس الإنسان، فالإنسان وقود وموقود عليه، كما في قوله تعالى أيضاً: ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ ﴿غافر: ٧٢﴾ وقوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفَاقِ﴾ ﴿الهمزة: ٦ - ٧﴾ ، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه، وهذه الجملة نظيرة قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ مُتَشَبِّهًا﴾ ﴿البقرة: ٢٥﴾ ، ظاهرة في أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من ههنا، كما عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون» الحديث. وإن كان بين الفريقين فرق من حيث أن لأهل الجنة مزيداً عند ربهم. قال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ﴿ق: ٣٥﴾.

والمراد بالحجارة في قوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ﴿البقرة: ٢٤﴾ ، الأصنام التي كانوا يعبدونها، ويشهد به قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ﴿الأنبياء: ٩٨﴾ الآية، والحصب هو الوقود.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ ﴿البقرة: ٢٥﴾ ، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هي الطهارة من أنواع الأقدار والمكاره التي تمنع من تمام الالتئام والإلفة والأنس من الأقدار والمكاره الخلقية والخلقية.

روى الصدوق، قال: سئل الصادق (عليه السلام) عن الآية فقال: الأزواج المطهرة اللاتي لا يحضن ولا يحدثن.

أقول: وفي بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة عن جميع العيوب والمكاره.

التعليق على ما مر من التفسير نقول

اتفق المفسرون بشكل غير مباشر على معنى موحد في تفسير هذه الآيات المباركات، وإن جاءت عباراتهم متفاوتة لجهة العمق والشمولية، إلا أنهم أجمعوا على معنى مضامين الآيات بشكل جلي وواضح. إلا أننا لا نخفي ميلنا واستئناسنا بالجانب العقلي والعلوم العقلية النظرية التي تبحث في عمق المسائل وتفككها وتقارنها وتبني عليها الأدلة والبراهين، لذا فإننا تلمسنا إبداعاً في هذا الجانب لكل من الرازي والطباطبائي، كما تلمسنا نوعاً من الشمولية على مستوى الفكر والثقافة الإسلامية والقرآنية تحديداً. بخلاف بعض المفسرين الذين اتكأوا في تفسيراتهم للقرآن على بعض المفسرين الآخرين لذا جاء منهجهم كلاسيكياً ولم يرق إلى مستوى المبدعين الرازي والطباطبائي. وبقولنا هذا، لم نُقلل من مستوى هؤلاء المفسرين الآخرين بل نعبر عن رأينا الشخصي فقط.

الفهرس

٥	المقدمة
٧	الأهداء
٢٧	قبل البداية
٢٩	الإستعاذة
	الإستعاذة ومعنى الإستجارة بالله
٥٧	البسمة
	البسمة مبتدأ كل خير
٩٧	سورة الحمد
	سورة الحمد الثناء على المولى وأدب الدعاء ومعنى الصراط
٢٠٥	سورة البقرة الآية ١
	الأحرف المقطعة في القرآن الكريم
٢٥٥	سورة البقرة الآية ٢-٥
	صفات المتقين والبشارة لهم
٣٣٩	سورة البقرة الآية ٦-٧
	صفات الكافرين ومسألة الختم على القلوب
٣٨٥	سورة البقرة الآية ٨-٢٠
	صفات المنافقين وتمثيل القرآن لأقوالهم
٥٠٥	سورة البقرة الآية ٢١-٢٥
	الدعوة إلى التوحيد والتحدي بالإتيان بمثل القرآن