ですから الصلاة والسلام على محمد، عليه السلام، وعلى آله وسلم على طريقه، وبعده. فلقد عرف عظامه قليلاً، لأنه مرتاح، ولكنه مثالي بشكل ثابت، ولهذا أعاد حركاته وusaha، وراح أمشى، وهكذا نحن نتحرك ونعمل.

من ناحية أخرى، إذا كن نحن هنا، فهذا يعني أننا في مكان محسوب، وأننا ملتزمون بمبادئنا وقيمنا، حتى في حالة الابتعاد أو البقاء بعيداً عن المكان المخصص.

كما أننا نعرف أن هناك دائماً هناك بعض الأمور التي يمكن أن تغير صورتنا أو مسارنا، ولهذا فإننا نعمل على التأكد من أننا نكون على استعداد للتعامل مع أي تغييرات أو تحديات قد تأتي.

وفي النهاية، فإننا نعلم أن الحياة مليئة بالتحديات والصعاب، ولكننا نؤمن بأننا نستطيع أن نتجاوز كل شيء، وأننا نستطيع أن نجد الطرق المناسبة للتعامل مع أي تغييرات أو تحديات قد تأتي.

لهذا نحن نعمل على التأكد من أننا نكون على استعداد للتعامل مع أي تغييرات أو تحديات قد تأتي، ونعمل على التأكد من أننا نكون على استعداد للتعامل مع أي تغييرات أو تحديات قد تأتي.
الأمر قد ازداد تعقيدًا، وأن الآية بدون هذه التأويلات يمكن أن تكون أقل غموضًا وأقرب فهماً.

ومن خلال تجربتي في دراسة مشكل القرآن لاحظت أن عناصرنا السابقين انطلقتوا في دراساتهم لمشكل القرآن من الإعراب، واعترفاوا المشكلة مشكلة إعرابية، واعترفوا بعدم وجود الإعرابية المحتملة، فمثلاً كتبهم بالأقوال والوجود الكثيرة، وربما انتهت قاريء هذه الأقوال إلى أن هناك وجوداً إعرابياً تجعل هذا النص مقبولًا من حيث قواعد النحو، ولا يمكن الاعتراض عليها، نظرًا للمتغيرات الكثيرة التي كتبها فيها علماؤنا أخذهم، وأسهموا فيها لفهمهم، إلا أن القاريء لأقوامهم يجدون في نفسه شيئاً من عدم الانطباع لم يراه في كثير من الأحيان من التكاليف التي ينوه بها النص، والتي لم يدفعهم إليها إلا شعرهم بوجود العمل على حل الإشكال مهما كان الثمن.

وبقيت هذه الأقوال الإعرابية هي الحل الوحيد المطروح لمشكل القرآن خلال التاريخ، ولم بطرأ عليها أي تغيير أو تبديل، ذلك أن التسليم بأنها مشكلة إعرابية نحوية، لا بد أن ينتهي إلى الأقوال التي انتهت إليها علية الإعراب والنحو، وأي نكلف أن يلحقوا بالسالف في هذا الجانب، وهما عاليا على ما أصله الأولون في ذلك كله. ومن ثم لم يخطر في بال لاحقين أن يعيدوا النظر فيها قاله السابقون، واتجاهوا بتزديدهم في شعورهم في كثير من الأحيان أن نقوسهم لا تستحق لتلك الأقوال، وأنها ليست حاسمة في حل الإشكال.

وقد سبق لي في رسالتي للدكتوراه (مكي بن أبي طالب) . وتفسير القرآن» أن عقدت فصلاً لدراسة كتاب «مشكل إعراب القرآن» للكي، وعُرّفت فيه على مؤثرات التحري الشهير ابن الشجيري على هذا الكتاب والتي سببها زلات لكي في كتابه مشكل إعراب القرآن، وقد بلغت ثمانية وعشرين موضعًا. ولدى دراستي لهذه الموضوع التي أشار إليها ابن الشجيري مع الردود التي ذكرها عليها والتي لم تصح واحدة منها لابن الشجيري، عرفت مقدار الخطأ الذي يقع فيه بعض العلماء حين يسلمون بكل شيء تحت ستار الشهرة العلمية التي نالها كثير من علمائنا خلال التاريخ، منطقياً أن المناقضة العلمية في كثير من الأحيان تكون سبباً في عدم التزام جانب الموضوع والإنصف.

وقد ألاحظت من خلال تلك الدراسة، أن بعض المشكلات الإعرابية ليست إعرابية في حقيقتها، وإنما هي مشكلات تفسيرية، معنى أن الإعراب فيها تابع...
للمعنى، وليس العكس، وقد انتقلت في ذلك من أن الله سبحانه وصَفَ كَتَابَهُ بأنه «مين» كَيْ مَعْدُ بَشْرٌ يَعْقِبُهُ كَيْ مَعْدُ بَشْرٌ يَعْقِبُهُ. (4) والواقع أن «مات لأكثر» كَيْ مَعْدُ بَشْرٌ يَعْقِبُهُ. (5) وقالت لا يعقل أبداً أن يجعل الله كتابه بهذا التعقيد الذي انتهى إليه أقوال النحويين والمعرّبين، والذي لا يزال شاربه إلا ظلماً. وكنت أعود لدراسة الآية في سياقها وسياقها، وإذا بالمعنى يلوح من بعد، وإذا بالإشكال الإعرابي مخلول تبعاً للمعنى الذي يحمل السياق. تلك مرحلة البداية في هذه الرحلة.

ثم انتصرت عن هذا الموضوع بانتهاء العمل في الرسالة، إلا أن الفكرة بقيت تتفاعل في العقل الباطن، ثم ظهرت باتجاه الآيات القرآنية التي جاءت خالصة للفوائد الإعرابية في الظاهر، وقد وقع في نفسي أن هذه الفوائد الملائمة إنها هي تثبيت لللفظية، وأن وراءها معاني لا بد أن تطلب، فإذا وصلنا إلى المعنى، لم يكن هناك متعقل إعراب، لأن حمله سيكون تابعاً للمعنى، وقد وفقت حتى الآن إلى حقل عدد لا يتأثّر به من هذه المشكلات طبقاً لهذا المنهج.

والبحث الذي نقدمه اليوم ثمرة من ثمرات هذا النهج، ذلك أن العلماء الذين عرضوا لتفسير قوله تعالى: "قُلْ إِنِّي لَتَرْجِحُونَ وَلَدَفَانِي أَوْلِي الْأَمْوَاتِينَ" (6) إذا انطلقوا من إعراب «إن» هل هي شرطية؟ أو هي نافية؟ فالذين قالوا: إنها شرطية، رأوا أنه المعنى المبادر، والذي لا يقوم دفعه، ولم كان القول بشرطيتها موصولاً بالإخلاص ببدا التوحيد الذي تقوم عليه العقيدة الإسلامية، كان لا تطوع من اللمجوء إلى التأويل، ومن ثم كثرت الأقوال بناءً على أن «إن» شرطية.

وأما الفريق الآخر: فلم يتفنّن بتلك التأويلات، وحاول ردها بكل ما يستطيع من قوة، ورأى أن الحل ليس في هذه التأويلات، وإنما هو في جعل «إن» نافية، لأن نفي الولد هو الذي ذُكر عليه الآيات الكثيرة في القرآن، وإنما كان هذا الاتفاق عالقاً للطوارئ المبادر من كون «إن» شرطية، كان لا بد أيضاً من نوع من التأويل في قوله تعالى "فَأَنَفُضُ الْعَبَّادُينَ" الذي لا يكون مقبولًا دون شروط وتقديرات.

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

---

(1) سورة البينة: آية: 19-21
(2) سورة الزخرف: آية: 81
قال ابن أبي حاتم في "زادة المضجع":

"فقر إن كان للرحمن ولد": في "إن" : قولان:

أحدهما: أنها معنى الشرط، والمعنى: إن كان له ولد في قولكم وعلى زعمكم. فعل

هذا في قوله: "فأما أول العبادين" أربعة أقوال :

أحدهما: فانا أول العبادين - رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس - في رواية

أخرى عن ابن عباس - أن أعربين اختصما به، فقال أحدهما: إن هذا كانت لي

في بده أرض، فعندئذ، قال ابن عباس: أن الله أكبر، فانا أول العبادين: الجاهدين

أن الله ولد.

وفد الفرد ابن الجوسي في نسبة هذا القول إلى ابن عباس، والعرف في كتب

الرواية: أن ابن عباس فجعل "إن" : نافية معنى "ما" كيا سيأتي بيانه.

ثم بناح ابن الجوسي ذكر أقوال العلماء فيقول:

والثاني: فانا أول من عبد الله مالقاً لقولكم - هذا قول ماجد - وقال الزجاج :

معناه: إن كنتم تزعمون للرحمن ولداً، فانا أول الموحدين.

والثالث: فانا أول الأنفس الله ما قلت، قاله ابن السائب وأبو عبيدة. قال ابن

قلبة: يس "عبدت من ندا، أعبد، عبدها، فانا معبود وعابد". قال الفرزدق :

أولم فهم ابن هنون، فصنعهم وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

وأعيد أن تعبه تيم بدابر

ومعنى: إن كل من窞ت إلى منير، إن النبي عليه السلام ما نكر"...
القول السادس: ذكر الصري ربن كثير - عن السدي -: «ما كان له ولد كنت أول من عده بأنه ولد، لكن لا ولد له» وقد دعمelo الصبري إلى تجربته.

والقول السابع: ذكر المؤرخ أبو عبد الله الباجي - عن السدي -: فما كان له ولد فانأ أهل من يعبد ونده، وقد يدعي أن يكون له ولد، وهو كما تقول لم ننثره. إن نبت ما نبت بالدنيش. فأول من يعتقده، وهذا مبادرة في الاستعارة، أي: لا سبيل إلى اعتقاده، وهذا ترسق في الفكر كقوله تعالى: "وَأَوَاتِيْنَاهُ مُصْرِفاً وَأَوَاتِيْنَاهُ مُنْشِعَ مِنْ بَعْضِ رُكُنَّاهُ إِنَّا نَشْرُونَهُ فِي الْأَصْطَبَالِ أَمَّا رِجْلَهُ الْأَوَسْبِيْ". وإن الشافعي عليه: فانا أول العباد الذين يعلمون، لأن عنيداً ودية: "وَاهْبَيْتَ لِلرَّحْمَانِ". وهذا ما ذهب إليه الزهاري في كشته وقوله الوازي في نفسه، وما رحجه الأخواني وعده:

وهذا كله عن القول الأول في "وراءً" وما شرطته "تا، بيزيس"، إلا أنهاتي الأجرود. وهو اختيار الصبري". وأبو النجم الثاني في "إن" فقد قال عليه ابن الجوزي: "داراً، أخبرنا - بإسمه حفص بن الأسسر - بعثنا به، بلغنا به، من عبد الله بن بكر، ابن أبي لهب، ونابت:

ما أراه لم أكن له ولد، فما كان له ولد، وبينا أنه والأمة». فبعد هذا القول - كما ألمت أن:

له ذا الصبري وهو أكثر من منطقه من منطقه في توجيه الشريعة من منطقه.

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

«الأول وهو أقربها أن المعنى : ما كان الله ولد، فأنه أول العبادين لله، المرزقين له عن الولد، ونع كل مال يليه بكماله وجلاله».

والثاني : أن معنى قوله «فأنا أول العبادين» : أي الأنفس المستنفعين من ذلك. يعني القول الباطل المفترى على ربي الذي هو ادعاء الولد له.

الوجه الثالث : أن المعنى "فأنا أول العبادين" : أي : الجاحدين النافعين أن يكون لله ولد سباهن وتعالى علواً كبيراً.

ويلاحظ أن المعنيين الثاني والثالث على أن العبادين ليست من العبادة، وإنما هي من «العبد» يعني الأفنى والغضب والإباء. كما سبق ذكر ذلك فيما تقدم من القول الأول على أن "إن" شرطية.

مناقشة الأقوال السابقة:

هذا مجمل لأقوال العلماء في الآية، ويحسن بناء بعد هذا العرض أن نتقل ونناقش هذه الأقوال وبيان ما يمكن أن يرد عليها، علمًا بأن هذه الأقوال يمكن أن تجمع في سبعة:

القولان: الأول والثاني: ويدلق بها وجهان الآخرين السابقين: والجامع بينهما أنها تجعل "العبادين" من "العبد" يعني الجحود والأثرة والإباء، وقد استدلوا بها من مثل من الشعر، كي استدلوا بقصيدة عنوان بن عفان المشهورة، حين ذكرت له أمراء من جهة كانت قد دخل عليها زوجها فولدت له في سنة أشهار، فأمر بها أن تزوج، فدخل عليها على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: "إن الله بارك و تعالى يقول في كتابه: "وجعلنا في كل من حيين" (1) وقال: "وجسانا في عامين" (2) قال:ـ
فوالله ما عِيد عثمان أن بعث إليها ترد. قال يونس، قال ابن وهب: عَيْدٌ استنكافٌ(1). وعلى الشاهد: يجعل "عَيْدَ" يعني الأئمة والاستنكاف. وهذا الذي ذكر من مجيء "العبد" يعني الأئمة والاستنكاف والغضب والجحود، لا غير عليه من حيث وجوده في لغة العرب، فقد حكاه الجوهري عن أبي عمر، كي حكاه الماوردي عن الكسيائي والعتيبي، وله قال القراء. وكذا قال ابن الأعرابي وأبو عبيدة. وكفى بنقل هؤلاء الأئمة حجة، ولكن جعل ما في القرآن من هذا، من التكلف الذي لا ملغيه إليه من التعسف الواضح. وقد ردّ ابن عرفة ما قالوه فقال: "إما يقول: عَيْدُ يعْبَد لِهُوَ عَبْدٌ وَقَلْت ما يقال: "عَابِدٌ" والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة ولا "الشاذ"(2)."

ثم إن هذا المعنى ليس له نظر في القرآن، وحل معني الآية على ما له نظر في القرآن أول من حملها على ما لا نظر له. ومن ثم فهذا الفعل مرجوح، ولا معلوم عليه.

بل إن الفخر الرازي ذهب إلى أبعد من ذلك حين صرح ببطلان هذا المعنى، لما يترتب عليه من السداد. وذلك على التقديرين المحتملين:

التقدير الأول: إن كان المراد: إن كان للرحمن ولد في نفس الأمر، فان أول الأنفين من الإقرار به، فهذا يقتضي الإصرار على الجهيل والكذب.
التقدير الثاني: إن كان المراد: إن كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم، فان أول الأنفين. فهذا التعليق فاسد، لأن هذه الأنفنة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً(3).

القول الثاني:

وهو القول المنسب إلى جاهد، وقد رجحه كل من ابن قتيبة والحادي والأزهر. - قال ابن قتيبة: "إن كان للرحمن ولد" أي: عندكم في أدعائكم، فان أول العبادين. - أي أول الموحدين، ومن وحد الله فقد عده. ومن فعل له ولدأ.
بدأ، فليس من العبادين، وإن اجتهد، ومنه قوله تعالى: "وَمَا نَتَّفَقُّ عَلَيْهِنَّ إِلَّا الْحَقَّ" (النساء، 75) أي يوجدون! ثم قال: فإن ماجهده ضرب. إن كان الله
ولد في قولكم، فان أول من عبد الله ووحدة ونابكم به نقولون.
وقال الراحل: فстра الوجه في تفسير هذه الآية، والقوي أن يقول:
المعنى: "إنا كان للرحمن ولده، في زعمكم "فانا أول العبادين، أي: الموحدين نحن
الحكام نقولكم بإضافة الولد إليه" (16).
قال الآخري: - يعد أن ذكر الأقوال في معي الآية-

وهم يقول: أحدهم من جميع مافعلوا، واصغ في اللغة، وأعد من الأشكال.
وعيدهم. وвиژ عن من يحلف في نعوت أنه سر: يا كلا لولا ولدته في موضعه! لأول
وهودن معا، فكما نقولون بكل الأمور وأمراجع، ولبيد {}
فلا ينجو أن الله يرزق قلبه: في يوحده للملاء، إن كان نازح فذلك في
الذين، فإن أول العبادين إله خلقه أعيون الله، بل ورون بولد، وأولا الموحدين
لما يحلفهم الطبيعين إلى وحدة: لا أن يعت على الله بديلاً، فانه يعليم وانه لا يجد ما
الله به بديلاً ولا، بل ما إلى الله أنت

على الكذب والجهل، وذلك لا يليق بالرسول. والثاني: أيضاً باطل لأنهم سواء أثبتوا لله ولداً أو لم يثبتوا له، فالرسول منكر لذلك الولد. فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكر لذلك الولد، فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكر لذلك الولد(1) ويعلق الشيخ محمد الأمين الشقيري على كلام الفخر الرازي مؤبداً له بقوله:

أم إبطاله أي: الفخر الرازي - لقول من قال: إن المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمهم فأنه أول العبادين له، والكلذين لكم في ذلك، فهو إبطال صحيح، وكلاهما فيه في غاية الخس والذمة . . . (2).

وهكذا نرى أن هذا القول لم يصحد أمام النقد العلمي الصحيح، وبالتالي فإنه قول ضعيف مرجوع، يحسن بتاإ أن تبحث عن غيره في معنى الآية.

القول الرابع: وهو ماحكاه الواحد عن سفيان بن عيينة، وهو أن المعنى الآية: كأن آتي لست أول عابد لله، فكلذك ليس له ولد، وهذا كأنه يقول: إن كنت كاتباً فأننا حاسب.

وأما مصطفى هذا القول: نفى أن يكون الرسول(3) أول عابد لله، وهذا وإن كان له وجه معقول إلا أن المعنى في الآية بيدو على غير ذلك، إذ المقصود به أول عابد لله من هذه الأمة، وليس المراد أول عابد على الإطلاق، وما يؤكد ذلك ويؤيده مجيء هذا المعنى في عدد من الآيات القرآنية على نفس الأسلوب تقريباً، وعدم مجيء المعنى الآخر الذي أشار إليه سفيان، ولننظر في الآيات التالية:

- "قل أعوذ برب السموات والأرض وطهري ولا تجعل من الشعوبيين(4).
- أكن أول من أسند ولا تكون من الشعوبيين(4)
- وإن صلى وسبك و행위 ومحفوظ في دير الأشرار للاشرار له، ويدل إيمان(4)
- وانتا أول الشعوبيين(4)".

(1) الفخر الرازي : 322/27
(2) أصواء البيان : 237/2
(3) الأسرار : 14
(4) الأسرار : 163 - 165
ولا شك بأن المخاطب في الآيات السابقة هو الرسول محمد ﷺ، كما يعرف ذلك بالرجوع إلى سياق الكلام. وبناءً على هذا يمكن أن يكون كل رسول أول مؤمنين من قومه، وأول العابدين، وقد ورد مثل ذلك في قول موسى عليه السلام حين ألقى من الصعقة:

"ولما جاء موسى لليبيتين وعملوا قاتل رآه، أي أنظر إلي نبات قالت أنا تسميني ولكني أنظر إلى النبي فإن استقر مصاتني فسوف ينجى على بني إسرائيل جعله من خزائن وحفر موسى ص坊اً ألقى فأقام قالت سبحة الله بهت إياك وانأت أول المؤمنين."(1)

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

القول الخامس:

وهو قول السّدّي الذي ذكرنا سابقاً، وقد رجحه الطبري وانتصر له، قال الطبري: وأوّل الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ومنى على «إن» الشرط الذي يطلب الجزية عل ما ذكرناه عن السّدّي» ... ثم يقول: «وإذ كان ذلك كذلك فإن الحسن صحة ما نقول من أن معنى الكلام: قال باحمد شركي قومك الزاعمين أن الملاك بنت الله: إن كان لله من ولد فأنا أول عابدي بذلك منكم، ولكنه لا ولد له، فإن أبعد بأنه لا ولد له، ولا ينبغي أن يكون له، وإذا وجه الكلام إلى ما فلنا من هذا الوجه لم يكن على وجه النكت، ولكن على وجه الإطاط في الكلام وحسن الخطاب، كما قال جل ثناؤه: قل لا إله إلا الله وإياك نعبد للهبدolygon أفي صدقلتي ميسيٌّ»(2) وقد علم أن الحق معه وأن خالقنا في الضلال المبين."(3)

(1) الزمر 11-12
(2) الأعراف 143
(3) سبأ 24
(4) الطبري 6/11

- ۲۶ -
وهذا القول يتفق مع ماَ أَرَأَى الفشير الرازي في القسم الثالث من أقسام القضية الشرطية، وهو أن تكون مركبة من شرط باطل وجزاء حق، وقد مثل لها بقوله: «إذا قلت: إن كان الإنسان حرجا فهوجسم، فهذا جسم، فهذا أيضاً حق، لكنها مركبة من شرط باطل، وهو قوله: الإنسان حرج، ومن جزاء حق. وهو قوله الإنسان جسم، وإذا جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحicient يلزم من فرض وقوعه وقوع حق، فإنما فرضنا كون الإنسان حرجا وجب كونه جسمًا. فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حق».

وعلى الرغم مماَ أَرَأَى الفشير الرازي في القسم الثالث من القضية الشرطية من جواز كون الشريط باطل، والجزاء حقًا، فإنه لم يذهب إلى ذلك في معيّن الآية، وإنما جعل الآية من القسم الثاني الذي تتألف فيه القضية الشرطية من شرط باطل وجزاء باطل، غير أن الشيخ أحمد الأمين الشقفي قد وهم في ذلك، وطبّ أن الفشير الرازي قد جعل الآية من قبل الشريط الباطل والجزاء الحق، ومن ثم فقد اشتدّ تكبيره على الفشير الرازي.

والحقيقة أن الفشير الرازي وإن لم يجعل الآية من قبل القسم الثالث، إلا أنه مهد سبيل من يقول بذلك، لأن جعل هذا القسم ممكن الواقعة، وهو ما يدفعه الشيخ الشقفي، ويقوم الأدلة على استحالةه.

وجهة نظر الشيخ الشقفي في رد هذا القول:

يجب أن يكون الشرط الشقفي قيد هذا القول بالحديث عن مدار الصدق والكذب في الشرطات، ويجعل محصورا في قوله: «قول برى أن مدار الصدق والكذب في الشريطات على صحة الربط بين الطرفين وعدم صحته، فإن كان الربط صحيحًا فهي صادقة، ولو كذب طرفها أو أحدهما عند إزالة الربط. وإن كان الربط بينهما كاذباً كانت كاذبة. . . .»

- وقول برى أن مدار الصدق والكذب في الشريطات منصب على خصوص التالي الذي هو الجزاء، وأن المقدّم الذي هو الشريط فيه ذي ذلك، وزم أصحاب هذا القول: «أن هذا المعنى هو المراد عند أهل الإسلام العربي. ويرد الشيخ الشقفي هذا الزعم، وهو يرى أن التحقيق هو صحة الربط أو عدمها. ثم يقول الشيخ الشقفي:

__________________________
الفشير الرازي: 270/27

(1)
إذا: حسب الآية على الأدنى، إذا يعمر مدار الصدق والتمدن في السماوات على النجوم المرمدي هو الجزء، وإذا Numero الذي هو السادس في ذلك. ثم: إذا علامة على الله على النجوم، فإن هو مرفوع. لأن نعمة أن توحى أول العبدية تستر بعينه. لا ينفع له المدنين ولي سبحةه وسماة عن ذلك علماً كبيراً، لأن مفهوم الشرط أنه لا يمكن له ولد، لا يمكن أول العبد، وفساد هذا المعنى كما ترى.

أبا القاسم بن أحمد بن علي: إنه نحو الآية عن النجوم الأول الذي هو الصحيح، وهو أن مدار الصدق والكتب في السماوات على النجوم وجزء على النجوم الإسرافية، فلا يصح السلطان طرفها على النجوم الإسرافية، إلا على وقع أن تكون نعمة الله عليه، لا يصح السلطان طرفها على النجوم الإسرافية، إلا على وقع أن تكون نعمة الله عليه، لأن المنح المحكمة في قوله (إن كان لبرجم ولاذ) عن لب لها، استحالة يكون

ثم بعدها: كيف يعبدا الله هو في النجوم على النجوم الأول، الوجه الذي هو مصطلح. فسأله: إنه في النجوم الإسرافية، في مسألة ما هو الموت، إن كأنه عن الله في النجوم الإسرافية، لا يمكن أن يكون أين. فإذا يعبدا في فقيه، فليس هذه الفوضى لا يصح بحال ، . . . . . ثم يقول: ومن ذهب إليه من أهل العلم والدين لا شف في غلبه.

ثم بين الشيخ الشافعي أن كل نجوم صدقت مع بطانة ندقها الذي هو الوجه. وصحة ن descargar الذي هو الجزء لا يصح انتشلتها لمثل هذه الآية، بوجه من دوره، وأن ماظه الفخر الرازي من الصحة التمثيل، له ذلك علماً طفافاً منه، ولا شك، لأن كل نجوم كاذب في الوجه صدقة الجزء، فلا بد أن يكون ذلك لكونها اتفاقية أو لأجل خصوص المادة فقط.

فمثال وقوع ذلك لكونها اتفاقية قولك: إن كان زيد في السماء لينح من الموت. فالشرط الذي هو عينه في السماء باطل، والجزء الذي هو عينه لمن نح من الموت صحيح. وإذا صبح هذا لكون هذه الشرطية اتفاقية، وعألمز أن الاتفاقية لا علاقة بين طرفها أصلاً. فإذا يقتضى شيوت أحدهما ولا نته في الشيوت الآخر ولا تفه، فلا ارتباط بين طرفها في المعنى أصلاً، وإنما هو في الفاظ فقط. يكون زيد في السماء لا علاقة له بعدم نجاته من الموت أصلاً، ولا ارتباط بينها إلا في الفاظ. فهو
النظرية: إن كان الإنسان نادراً ظاهراً صاحب ومعلم، فإن شهادته في شفقين ود، لم يقم أحد. إنها سرعة انتقائية، ولم يقم أحد أبداً علامة إلا صبيًا أصلاً. ثم يقول الشيخ التبسيطي:

مثال ووقع ذلك لأجل خصوص الماده فقط، ممه للذين الرأزي هذة الآية الكرامة. مع عدم اتباعه لشدة المناقة بين الآية الكرامة وبين ما مثل ما نعه، فإنه نقال: إن الشرط الذي هو "إن كان للرحيم ولد" باطل، وإجمال الذي هي "فإن أول العبادين" صحيح. مرت ذلك بقوله "إن كان الإنسان حجرًا فهو جسم" يعني أن قوله "إن كان الإنسان حجرًا شرط باطل، فهو كقوله تعالى: "إن كان للرحيم ولد" وفقه الإنسان حجرًا، وكون الرحيم ذا ولد، كلاهما شرط باطل.

فلا صبح الجزء المرتب على الشرط الباطل في قوله تعالى: "إن كان الإنسان حجرًا فهو جسم" دل ذلك على أن الجزاء الصحيح في قوله "فإن أول العبادين" يصح ترتيباً على الشرط الباطل الذي هو "إن كان للرحيم ولد". وهذا عنقل فاحش جداً، تضمنية بين المتناقين غاية المناقة، لأن أجزاء المرتب على الشرط المطلق في قوله "إن كان الإنسان حجرًا فهو جسم" مما صدق لأجل خصوص الماده، لا معيه افتراض الرتبة.

وايضاح ذلك: أن النسبة بين الجسم والحجر، والنسبية بين الإنسان والجسم هي انغمام والخصوص المطلق في كلها. فأجسح أعمومًا من الحجر، والحجر أخص مطلقاً من الجسم، كما أن الجسم أعم من الإنسان أيضاً عموماً مطلقاً. والإنسان أخص من الجسم خصوصاً مطلقاً. والجسم حسن قريب للحجر، وحسن بعيد للإنسان، وإن شئت تلت: جنس متوسط له.

وبناء على وجهة نظر الشيخ التبسيطي: هذا يبين ضعف هذا القول أيضاً.
وعليها أن نتابع النظر في نقص الأقوال الأخرى في حقها هذه مع الآية، التي تهدف إلى الوقوف على القول الحق في تأويلها، والذي يكون بعيداً عن مثل هذه المواقف.

القول السادس:

وهو القول الذي أخذ به كل من الرغاشي والرازي والألوسي، وجمهرة من المفسرين، وقد قال الرغاشي مهما هذا القول بفصاه: 

(1) الأبت تفصل ما جاء في هذه الفقرة ومتناوقات الشيخ التبسيطي في هذه الآية إن شئت - في الصفحات 297 - 309 من الجزء السابع من أضواء البيان.
قل إن كان للرحمن ولد، وصح ذلك وثبت برهمان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلوب بها "فانا أول" من يعتزم ذلك الوالد، وأستبغي إلى طاعته والانقياد له، كما يعتزم الرجل ولد الملك تعظيم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الوالد، والإطاحة به، وأنا يترك الناطق به شبهة إلا مضمومة، مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علل العبادة بكونه الوالد، وهي حال في نفسها، فكان الاعتقاد بها عالما مثلها، فهو في صورة إثبات الكونية والعبادة، وفي معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقوالا...

ثم يقول الزغشيدي: ونظيره أن يقول العدل للمحجور: "فانا أول" إن كان الله تعالى خالقاً الكفر في القلوب ومعدنا عليه عذابا سدراً فانا أول من يقول: هو شيطان وليس به. فمعنى هذا الكلام وما وضعه له اسمه ونظامه نفي أن يكون الله تعالى خالقاً الكفر، وتنزه عن ذلك ونتقيه، ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذي ذكرنا مع الدلالة على سماحة الذهب وضلال الذاهب إليه والشهادة القاطعة بإحالته والإفصاح عن نفسه بالراءة، وغاية التنازل والاشتراط من ارتكابه.

ثم يقول الزغشيدي: ونحو هذه الطريقة: قول سعيد بن جبير رحمه الله للمحاجج حين قال له: أما والله لأبدبك بالدنيا ناراً تلقى: "لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدي أبداً غريبك". وقد تملأ الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكذ والفزائر، المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه. "(1)

هذا ما قاله الزغشيدي في الإنصار هذا القول وتوجيهه، وقد أخذ به جهيرة من المتقدمين كما أسلفنا، إلا أن بعضهم قد جعل على الزغشيدي في تشبثه هذا الأسلوب بقول العدل للمجير، حتى إن أبا حيان في بحر المحيط قال عن الزغشيدي: "ثم ذكر كلاماً يستحق عليه التأدب، بل السيف، نزهت كنتياب عن ذكره... "(2)

أما الفخر الرازي فقد قال في تفسيره:
قوله: "إن كان للرحمن ولد فانا أول العلماء": قضية شرطية حطة من

العدل: نسبة إلى العدل، والمحجور: نسبة إلى الحجور، وهو يشير بذلك إلى مذهب المجيرين بالتخبيز المعيب في الإمام، والكافر. فإذا قالوا بذلك كانوا عدلين لئنهم يقولون بأن الله عادل. ومذهب الماجيري بالجهل للمجير في الإمام، والكافر، أي أنه عجب على الإمام أو الكافر، ولا اختيارل في ذلك. وتناولهم بذلك ينسون إلى الله "الظلم" على عكس الذهب السابق.

الكشاف: 497
المحيي: 38/8

(1)
(2)

- 30 -
شرط باطل ومن جزاء باطل، لأن قولنا: كان للرحمن ولدًا باطل. وقالنا: «أنا أول العابدين» لذلك الولد باطل أيضًا. إلا أننا بنيا أن يكون كل واحد منها باطلًا لا يمكن من أن يكون استنزاها أحادها للأخر حقًا، كما ضربنا من المثال في قولنا: إن كانت الخمسة زوجة كانت منقسمة بينهما، فثبت أن هذا الكلام لا استنزاها في إجراءه على ظاهره، وكذلك فإن المراد منه أن كان للرحمن ولدًا أول العابدين لذلك الولد، فإن السلطان إذا كان له ولد، فكما يجب على عبد أن يجد، فكذلك يجب عليه أن يجد ولده. ثم يقول الرازي بعد ذلك: «والمعنى أنه تعالى قال: قل يا محمد: إن كان للرحمن ولدًا أول العابدين لذلك الولد، وأننا أول الخادمين له، والمقصود من هذا الكلام بيان أي لا أنكر ولده لأجل العاند والمنازعة، فإن يدبر أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد، كنت مقرى به معتراً بوجوب خدمته، إلا أنه لم يوجد هذا الولد، ولم يقم الدليل على ثبوت الشبهة، كيف يكون؟ بل الدليل القاطع قائم على عدته، كيف يكون؟ كيف أقول له وكيف أعرف وجوده؟ وهذا الكلام ظاهر كاملا لأحاجة به الشبهة إلى التأويل والعدل عند الظاهر، فإذا ما عيني في هذا الموضوع. وأتى من السديد من المفسرين أن كان يقول: حمل هذه الآية على ظاهرها مكن، ولا حاجة إلى التأويل. والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي قاله هو الحق"؟. وقرب من ذلك ما قاله الألوسي في تفسيره روح المعاني.

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

«وقال الزعغرشري في تفسير هذه الآية الكريمة يستغره كل من رأه لقبحه وشذاعته، ولم أعلم أحدًا من الكفؤات في مقصور الله في كتابه عنهم ينجرأ على مثله أو قريب منه. وهذه مع عدم الفهم إلى يقول وتناقض كلامه».

ثم يذكر كلام الزعغرشري بنصه والذي نقلته آنفًا. ثم يعلق عليه الشيخ الأمين قائلاً: «وفي كلامه هذا من الجهل بالله، وشدة الجراء عليه، والتخطيط والتناقض في المعاني اللغوية ما الله غالب به. ولا أظن ذلك يلين على عاقل تأمله وسنين لك ما يتضح به ذلك.

- فإنه أولًا قال: إن كان للرحمن ولد، وصيح ذلك برهان صحيح توردونه،

---

الفنغررر الرنازي: 27/31
روح المعاني: 104/26
31
وحجة واضحة تدل على أنها أول من يعظم ذلك الولد وأسبكم إلى طاعته، والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه.

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

فالربط بين هذا الشرط ولهذا الجزء لا يصح بوجه.

معنى الآية عليه لا يصح بوجه، لأن المعلق على المحال لا بد أن يكون محالًا مثله.

ثم بعرض الشيخ الأيمن للأمثلة التي مثل بها الزمخشري لأية فقول فيها:

والزمخشري في كلامه كتب أراد أن يأتي به مثال في الآية خارج عنها اضطر أن لا يعلق على المحال في زعمه إلا محالًا.

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

فضرمه للآية المثل بقصة ابن جبير مع الحجاج، دليل واضح على ما ذكرنا وعلى تنافضه وخطبه.

فإنما قال فيها: إن الحجاج قال لسعيد بن جبير: لأبدلني بالدنيا نارًا تلطى.

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

فهرب على أنه على المحال على المحال، ولو كان غير منتناظر للمعني الذي مثل له الزمخشري لقال: لو علمت أن ذلك إليك للكت أول العابدين.

فقوله: لو علمت أن ذلك إليك في معنى (إن كان للرحمن ولد). فنسبه الولد والشريك إليه معناهم في الاستحالة وادعاء النقص واحد.

فلو كان سعيد يفهم الآية كفهمك الباطل لقال: لو علمت أن ذلك إليك لكنك أول العابدين.

ولكن لا يقال هذا، لأنه ليس له معنى صحيح يجوز المصدر إليه.

-32-
وكذلك تقبل الزغبي، للنياة الكريمة، في كلامه القبيح البشع الذي يقشعر
عن التلفظ، به كل كافر.
فقد اضطر فيه أيضاً إلى ألا يعلق على الحال في زعمه، إلا لما قال فيه:
ونظيره أن يقول العدل، العدل المجر، إن كان الله تعالى خالقاً للفكر في القلوب
ومعذبة عليه عذاباً سرداً، فأن أول من يقول هو شيطان وليس إله.
فانظر قول هذا الضال في ضربه المثل في معيى هذه الآية الكريمة، يقول الضاي.
الذي يسميه العدل، إن كان الله خالقاً للفكر في القلوب إلخ.
فخلق الله للفكر، في القلوب، ومعذبة الكفار على كفرهم، مستحيل عند
كاستحالة نسبة الولد الله، وهذا المستحيل في زعمه الباطل، إنما علق عليه أقطع
أنواع المستحيل، وهو زعمه الباطل، أن الله إن كان خالقاً للفكر في القلوب، ومعذبة
عليه فهو شيطان لا إله، سبحانه، تعالى، عا يقول الظالمون علا كبيرةً، فانظر رحم
الله فطاعة جهل هذا الإنسان، بالله، وشدة تنافضه في المعنى العربي للنياة.
لأنه جعل قوله، إن كان الله خالقاً للفكر ومعذب عليه معبى، (إن كان للرحمن
ولد) في أن الشرط فيها مستحيل، وجعل قوله في الله: إن شيطان لا إله، سبحانه
 تعالى، عا يقول الظالمون علا كبيرةً.
كقول النبي ﷺ: أنا أول العبادين.
فاللازم لكلامة أن يقول: لو كان خالقاً للفكر، فإننا أول العبادين، لا يخفى أن
الدعاء على الله أنه شيطان مناقض لقوله: أنا أول العبادين.
وقد أعرضت عن الإطالة في بيان بطلان كلامه، وشدة صلاته، وتناقضه
لشاعته، ووضوح بطلانه، فهي عبارات مزخرفة، وشقيقية لا طائل تحتها، وهي
تحمل في طبها الكفر والجهل بالمعنى العربي للنياة، والتناقص الواضح، وكمن كلام
ملء بزخرف القول، وهو عقيم لا فائدة فيه، ولا طائل تحته كأ قول:
وإني واتى ثم إني واتى
إذا انتقطعت نعل جعلت فائشًا
فظل يُعْمَلِ أمَامًا، رُوِيَتْه
وشبه الماء بعد الجهد بالماء.
القول السابع: أن تكون (إن) بمعنى (ما)، ويكون معنى الآية:
ما كان للرخمي ولد فانا أول العبادين له بذلك، ونسب الطبري القول بذلك إلى ابن عباس، وقائدة، وابن زيد، وزيد بن أسلم.

وقد رجح هذا القول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي وانتصر له، بل اعتباره المعتمين في الأية حيث قال:

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

الأول: أن هذا القول جار على الأسلوب العربي، جربانًا واضحًا، لا إشكال فيه، فتكون إن كان ينبغي ما كان كثير في القرآن، وفي كلام العرب كقوله تعالى: (إن كانت إلا صحة واحدة) أي ما كانت إلا صحة واحدة.

فقولك مثلًا معنى الأية الكريمة: ما كان لله ولد فانا أول العبادين، الخاضعين للعظيم الأعظم، النزه عن الولد، أو الآخرين المستنكرين، من أن يوصف ربي بما لا يليق بكماه وسعيه، من نسبة الولد إليه، أو الخادمين النافين، أن يكون لرنا ولد، سيئه وتعلل عن ذلك علماً كبيراً، لا إشكال فيه؛ لأنه جار على اللغة العربية، التي نزل بها القرآن، دال على تنزيه الله، تنزية تامة عن الولد، من غير إهانة البينة خلاف ذلك.

الأمر الثاني: أن تنزيه الله عن الولد، بالعبارات التي لا إهانة فيها، هو الذي جاءت به الآيات الكثيرة، في القرآن كما قدمنا إيضاحه، في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى: (ولدنا، إن الذين قالوا اتخذ الله ولدنا.) الآية وفي سورة مريم، في الكلام على قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الرحمان ولدنا لدي جسم شهيداً إذا) والآيات الكثيرة التي ذكرناها في ذلك تبين أن (إن) نافية.

فالنفي الصريح الذي لا تزاع فيه بين أن المراد في حل النزاع النفسي الصريح.

ومع أنه يفسر به القرآن القرآن فكونه المعبر في الآية وما كان للرخمي ولد، بصيغة النفي الصريح مطابق لقوله تعالى في آخر سورة بني إسرائيل (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا) الآية. وقوله تعالى في أول القرآن (ومل يتخذ ولدًا ولم يكن له.

الطبري : 110 - 111

34-34
شريك في الملك الآية. وقوله تعالى: «إِنَّا أَتْحَدَّتْنَا اللَّهُمَّ ابْنِنَا عَلَىٰ الْمُلَكِ» لقوله تعالى: «أَلَمْ يَذْكَرُوا أَنَّا نَقْسَبُونَ لَكُمْ مَا نَقْسَبُونَ إِلَّا عَلَىٰ نُورٍ إِلَّا تَوَلَّوا إِلَّا عَلَىٰ مَآءٍ إِلَّا نَفَسٍ إِلَّا جَزَءٍ إِلَّا يَذَٰلِكَ مِنْ الْأَيَاتِ».

وأما على القول: «أَنَّ الْقُولَ بِالْعَلَامَاتِ»، وأوَّلِهِ الْعَلَامَاتِ، وأن قوله تعالى: «فَأَفَتَأْنَى أُولُو الْعَلَابِينِ» جزاء لذلك الشرط فإن ذلك لا نظير له إلا في كتاب الله، ولا توجد فيه أية تدل على مثل هذا المعنى.

الأمر الثالث: هو أن القول بأن (إن) شرطية لا يمكن أن يصح له معنى في اللغة العربية، إلا معنى محدود لا يجوز القول به حالًا، وكتاب الله جل وعلا يجب تنزيله عن حمله على معان محدودة لا يجوز القول بها. 

غير أن الطبري قد أورد على هذا القول ما جعله يعدل عنه إلى معنى الشرط في وإن، حين قال:

وأول الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى (إن) الشرط الذي يقتضي الجزاء - على ما ذكرناه عن السدي - وذلك أن وإن، لا تدعو في هذا الموضوع أحد معنين:

- إما أن تكون الحرف الذي هو معنى الشرط الذي يطلب الجزاء.
- أو تكون معنى الجهد.

وهي إذا وجهت إلى الجهد لم يكن للكلام كبير معنى، لأنه يصير معنى: قل ما كان للرحمن ولد. وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله، فإنه نفى بذلك عن الله عز وجل أن يكون له ولد قبل بعض الأوقات، ثم أحدث له الولد بعد أن لم يكن، مع أنه لو كان ذلك معنا مقتضي في مذاهب الذين أمر الله نبيه عمداً -، أن يقول لهما: ما كان للرحمن ولد. فانذا أولاً أول العابدين، فإن يقولوا له: صدقت، وهو كا قلت. ونحن نلزم أنه لا يلزم له ولد. وإنما قال، لم يكن له ولد، ثم خلق الجن فصاعدهم، فحدث له منهم. ولد. كأنه عينه، أنهم كانوا يقولون له، ولم يكن الله تعالى ذكره ليجعله لنبيه. وعلى مكذبين من الحجة، ما يقررون على الطعن فيه، وإذا كان في توجيهنا فإن، إلى معنى الجهد، ما ذكرنا، فانه هو أشبه المعنین بها الشرط.

في 11/11

1) أضواء البيان: ٢٨٩/٧٠، وانظر ما سبق من كلام الشافعي في بيان المحذور التي ذكرت في رده على من قال: إن معنى شرطية. ولاحظ أن الشافعي في سبيس ذكر أن ما ذهب إليه معيين في نظر لأربعة أمور، ولكن ينفع الولوج لم يذكر إلا ثلاثة.

2) الطبري: ٣٠-٣٠.
وقد رد الشيخ الشنقيطي ما أورده الطبري قائلاً:

"أعلمنا أن ما قاله ابن جرير وغير واحد من أن القول بأن إن نافيه يلزم الإيمام المحذور الذي لا يجوز في حق الله.

قالوا: لأن إن كان يعني ما كان الله ولد فإنه لا يدل على نفي الولد إلا في الماضي، فلكن كنا أن يقولوا إذا صدقت لم يكن له في الماضي ولد. ولكن الولد طرا عليه، بعد ذلك لما مصاهر الجن، ولعله له بناته التي هي الملائكة، وأن هذا المحذور يمنع من الحمل على النبي لا شك في عدم صحته، لدليل الآيات القرآنية بكثرة على أن هذا الئام لا أثر له، ولو كان له أثر لما كان الله يمدح نفسه بالثناء عليه بلفظة كان الدالة على خصوص الزمن في الماضي في نحو قوله تعالى: «وكان الله عزيزاً حكимاً»، وكان الله عليها حكيمه، "وكان الله غفوراً رحيمه»، وكان الله على كل شيء قدراً، «إنه لله كأن علياً كبيراً» إلى غير ذلك من الآيات التي يصبح حصرها فإن معنى كل تلك الآيات أن كان ولم يزل.

فلو كان الكفار يقولون ذلك الذي زعموه الذي هو توحهم صدقت ما كان له ولد في الماضي، ولكنه طرأ له، وقيلوا منه في الآيات التي ذكرنا. كان يقلوا (كان عنها حكيمه) في الماضي ولكنه طرأ عليه عدم ذلك وهكذا في جميع الآيات المذكورة ونحوها.

وأيضاً فإن المحذور الذي زعموه لم يمنع من إطلاق نفي الكون الماضي في قوله تعالى: "وأما كان نابك نسيًّا»، وقوله: "وما كنت متخذ المضلعين عضداً"، وقوله: "وما كنت مهلكي القرى إلا وأهلها ظللون»، والآيات مثل ذلك كثيرة. ومن أوضحها في محل المنزاع قوله تعالى: "وما كان معه من إلهٍ الآية.

ولم يكن من نفي القرآن للولد في الزمن الماضي في قوله تعالى: "ما اتخذ الله من ولد» فإن الكفار لم يقولوا يوما ما: صدقت ما اتخذه في الماضي ولكنه طرأ عليه الاتهام. وكذلك في قوله "لم يتخذ ولداً، وقوله "لم يلد»، لأن لم تنقل المضارع إلى معنى الماضي.

والكفار لم يقولوا يوما: صدقت لم يتخذ ولداً في الماضي ولكنه طرأ عليه الاتهام ولم يقولوا: لم يلد في الماضي، ولكنه ولد أخيراً.
والحاصل: أن الكفار لم يقروا أن الله منزه عن الولد لا في الماضي ولا في الحاضر، ولا في المستقبل.

ومعلوم أن الولادة المزمعة حدث متجدد.

وبذلك تعلم أن ما زعمهم من إهمال المذكور في كون إن في الآية نافية لا أساس له ولا معقول عليه، وأن ما ادعوا من كونها شرطية ليس له معنى في اللغة العربية إلا المعنى المذكور الذي لا يجوز في حق الله بحال».

هذا ما ذكره الشيخ الشنقيطي في الانتصار لهذا الفول، وما رد به على الطبري ما ذكره من إهمال.

غير أن الناظور في المسوغات التي ذكراها الشنقيطي لتبعين هذا القول في نظره، والردود التي أوردها على الطبري في تضخيصه له يرى:

- أن الشنقيطي قد ألقى نفسيه إلى هذا القول إجابة، وذلك ما صرح به في أول كلامه.

إذ قال: «الذي يظهر لي في معنى هذه الآية الكريمة: أنه يتعين المصير إلى القول بأن إن نافية، وأن القول بكونها شرطية لا يكمن أن يصبح له معنى بهسب وضع اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وإن قال به جمعية من أجل العلماء».

ولم يشك بأنه يريد بكلامه ذلك أن تلك المعاني التي ذكرها أجلاء العلماء غير مقبولة لديه، وأنه لم وجد معنى صحيحًا مقبولًا لا يذهب إلى القول بأن إن نافية، وهذا ما صرح به بالأمر الثالث حين قال: «إن القول بأن إن شرطية لا يكمن أن يصبح له معنى في اللغة العربية، إلا معنى محذور، لا يجوز القول به بحال، وكتب الله جل وعلا يجب تنزيه عن حمله على معان محذورة لا يجوز القول بها».

- أن الشنقيطي انطلق في موقفه هذا من مسلمين شرعيين ذكروا في آيات أخرى وهي نفي الولد عن الله وتنزهه سبحانه نفسه عن ذلك، ومن ثم اعتبر هذه الآية مؤهمة، ومن ثم وجب حملها على الآيات الأخرى الكثيرة غير الموصى بهسب يثبت بالآيات الدالة على ذلك، وقد قال في موقفه هذا: «إن تنزه الله عن الولد بالعبارات التي لا إهمال فيها، هو الذي جاء به الآيات الكثيرة في القرآن كما قدمنا إيضاحه».

ثم يقول:

فالنفي الصريح الذي لا نزاع فيه بين أن المراد في محل النزاع النفي الصريح، وخير ما يفسر به القرآن أنتار.......

(1) أعضاء البيان: 305-307
أن الشنقيطي يرى أن هذا القول جار على الأسلوب العربي جريئاً وافضًا لا إشكال فيه. ثم يقول: "وأما على القول وامرأ على القول بأن "إن شرطة وأن قوله تعالى "فأنا أول العبادين" جزاء لذلك الشريط فإن ذلك لا نظير له البينة في كتاب الله، ولا توجد فيه آية تدل على مثل هذا المعنى.

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

لا شك أن ما ذهب إليه الشيخ الشنقيطي في معنى وإن هو خلاف ظاهر المبادر، ولا شك بأن الذوق العربي يشعر بأن فيه شيئاً من التكلف، وأن الذي دعا إلى القول به هو الهرع في الاشكال في الآية، والذي قد يؤدي إلى المعنى المحدد الذي لا يمكن أن يكون مقبولًا بوجه من الوجه، نظراً لاختلاف الآيات الكثيرة، المنزهة الله عن الولد.

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

هذا ما ستحاوله هذه الدراسة التي نرجم فيها من الله التوفيق والمصد. . . . .

سبب اختلاف العلماء في معنى الآية:
من المسلمين التي لا تقبل الجدل أن معنى الكلام مرتبط بسباقه وسياقه، فإذا فصلناه عن سياقة وسباقه وحاولنا معرفة المراد به كثرت الوجه وتعددت الأقوال، وابتعادنا عن المقصود، وحملنا الكلام ما لا يعقل، فإذا وضعناه في سياقة وسباقه لاح لنا المعنى الراجح المسموم مع جملة الكلام، وتراجعت الوجه الآخر.

38-
وأمام ذلك كان لا بد لنا من دراسة الآية في سياقها وسياقاتها. وقد اقتضانيا هذا الأمر أن نقرأ السورة من أولا عدة مرات، وأن نرقب تسلسل المعاني فيها، وقد كانت كأ يلي:

تبدأ السورة بالحديث عن القرآن الكريم بحم والكتاب المبين. إننا جعلنا

ثم تحدث عن موقف المشركين من هذا القرآن. أنتم لا يعلمون أن هذا القرآن هو نص موقف الأمام سابقة، وما جاء به من نبي إلا إن كانوا به يستهزئون. ثم تبين عاقبة المشركين المعاصرين للنبي بعاقبة من سبقهم من الأمام الكذبة "فأهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الأولين".

ثم تبين موقف هؤلاء المشركين من قضية التوحيد والبعث. ووليت سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولون خلقهن العزيز العلمي. وذكر الآيات بعض أفعال الله الدالة على وحدانيته كتمهيد الأرض وجعل السبل فيها وإزال الماء الذي يحكي به الله البلاد المبنية، وجعل ذلك دليلا على الحديث الذي ينكره المشركون كي يستدل له بالزوجية في الخلق "والذي خلق الأزوج كلا وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تزكبو..."

ولا يمكن أن ي설 هؤلاء المشركين بوجدانية الله

وقدره على البعث، وإن ستجيروا لصوم العقل والفطرة، وإن يشركوا مع الله أحدا غيره. ولكن كان موقفهم على العكس من ذلك تماما: وجعلوا له من عباده جزءاً من الإنسان لکفور مبين. فقد عيدوا الملائكة معتقدين أنهم بنات الله، وإن عبادتهم تقريباً إليه: وأم انفرد مما يخلق بنات وأصابكم بالبينين، مع أنهم هم لم
يكونوا يجيبون البنات: \(\text{فإذا بشر أهدهم بما ضرب للرجلين مثلًا ظل وجهه مسوداً}
وهو كظيم}.

وقد أضافوا إلى ذلك كله دعواهم بأن الملائكة إناث، وأن لو شاء
الله ما عددهم: \(\text{وجعلوا الملائكة الذين هم عياء الرجلين إناثًا أشهدوا خلقهم}
ستكتب شهادات وسألوه. وقالوا لو شاء الرحمن ما عيدناهم ما هم بذلك من علم
إنهم إلا مجرمون}.

ثم يبين أن هذا الموقف لا يستند إلى أي أثر من علم أم آنهاهم كتبًا من
قبله فهم به مستمسكون، ثم يذكر الحقائق التي يسنده بها هؤلاء المشركون في
موقفهم: \(\text{قبل قالوا إنا وجدنا أباءنا على أمة وإننا على آثأرهم مهتدون}.
ويبين كذلك أن هذا كان داب الأمم السابقة في مثل هذا الموقف: \(\text{فذلك ما أرسلنا من}
فهم في قرية من تنب毅 إلا قال مترفه إذا إنا وجدنا أباءنا على أمة وإننا على آثأرهم
مقدمون} وقال لهم التذكير: \(\text{قال أو لو جنتم بأهدى ما وجدتم عليه أبابكم قالوا}
إنا إذا أرسلن به كافرون}.

كان عاقبة المكذبين.

ثم يذكر قصة جدهم إبراهيم مع أبيه وقومه باعتبارها أقرب إليهم من غيرها
وأدل على المقصود، فإن إبراهيم عليه السلام لم يكن مخالفة لابيه أو لوهم على
حساب اعتقده، وبالتالي فلم يسر على طريقة آثائه التي يسنده بها المشركون في
موقفهم وإنا جههم بالحقيقة الصارخة \(\text{إذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني برأي مما}
تبعدون. إلا الذي فطري فإنه سيهدين. وجعلها كلمة بانية في عقبه لعلمهم
يرجعون}.

وها هم عقبه يمتعون ويعيشون حتى يأتهم الرسول بالقرآن من عند الله
قبل متعت هؤلاء وآباؤهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين} ثم هم هم يكفرون
بهذه الحق ويفترحو أن ينزل القرآن على رجل من الفرسين عظيم: \(\text{ولا جاءهم}
الحق قالوا هذا سحر وإناؤه كافرون. وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من}
الفرسين عظيم}.

ثم يرد عليهم هذا الاقتراح \(\text{أهم يقسمون راحة ربك} نحن
قسمن بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا}.

ويبين الحكمة من الغي والفكر، وأن
منا الحياة الدنيا ليس مقياسًا للتفضيل والقرب عند الله، ويدهد المعرضين عن ذكر
الله بأن يجعلهم تحت سلطان الشياطين. كما يهددهم بالانتقام والعقوبة في الحياة
dني، ويدعو رسوله إلى الاستماسك بما أوصي إليه وأنه ذكر له ولقومه وسوف
سألوه.
وهكذا يتبين للمشركين خلافة موقفهم موقف إبراهيم عليه السلام من قومه، وبالتالي تسقط موقفهم التي تمسكون بها وهي تقليدهم لأبائهم وأجدادهم. وإذا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون. وأن عليهم أن يفكروا بعقولهم فإنما تأتي به الأنباء أهدي ما يجدون عليه آباءهم...

الرسل السابقون لم يؤمروا بعبادة آلهة من دون الله.

وبعد ذلك كله يوجه القرآن الخطاب للنبي ﷺ:

»واسأل من أرسلنا من قبل من رسولنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة.

»بعدون«.

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

والقصد بهذا السؤال نفت الأنظار إلى صحف وكتب الأمم السابقة التي أنزلها الله، فهي التي تجيب عن الرسول بعد وفاتها لأنها منزلة عليهم، فكلها متضارة على التوحيد نافئة للشرك، لأنها كلهما منزلة من إله واحد، وبالتالي فلا تناقض فيها ولا خلاف. وإذا يحدث مثل هذا التنافض والاختلاف فعل المحرفين والمبدلين.

موسى عليه السلام لم يكن مرسلاً إلا من رب العالمين.

ثم يذكر لنا قصة موسى عليه السلام مع فرعون وملته وأنه عليه السلام لم يرسل إليهم إلا من الله الواحد: »فقال إني رسول رب العالمين« وكان موقف فرعون وملته: »فلا جاءهم يا أيتانا إذا هم منها يضحكون«. ثم يقول فرعون: »وعنادي فرعون في قوله قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأمور تجري من تحتي أفلا تنصرون« ويدعو موسى عليه السلام عن موسى عليه السلام: »أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد بين. فلولا أثقي عليه أسرة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترين.« ثم ماذا كانت النتيجة لهذا الموقف؟ »فلا آسفونا انقمتنا منهم فأغتثنىهم أجمعين نجعلناهم سلفاً ومثلًا للآخرين«.

وهكذا فالشرك الذي كان في قوم فرعون لم يكون مصدره ما جاء به موسى عليه السلام، وإنما كان من إجاه فرعون وذبحه وشدءه »فاستخف قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قوماً فاسقين«.
المشركون.. وعيسى عليه السلام:

بعد قصة موسى مع فرعون يأتي قوله تعالى: "ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه بصدون..." وقيل في معنى "بصدون": يضحون ويعجون ويضحكون. وإنما ضحوا وضحكون لاعتقادهم أنهم وجدوا في أمر عيسى عليه السلام ما يتعلقون به وتعاصمون. وقد قال القرطبي في ذلك: لما قال تعالى: "وأرسل من أرسلنا من بكر من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون" تعلق المشركون بأمر عيسى وقالوا: ما يريد محمد إلا أن تنحده إلهنا كنا أتعلدا النصارى عيسى بن مريم إلهنا - قاله قتادة - ونحده عن مجاهد قال: إن قريشًا قالت: إن محمدًا يريد أن نعبده كنا عبد قوم عيسى عيسى، فنزل الله هذه الآية.

ولا شك بان ما ذهب إليه القرطبي من أن تعلقهم بأمر عيسى عليه السلام إذا كان تفريعاً على قوله: "وأرسل من أرسلنا من بكر من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون" يجمع مع سياق الكلام، ووجه دلالته راجح على ما ذكره المفسرون من أقوال آخر نوردوا فيها بل: قال الطبري في قوله تعالى: "ولما ضرب ابن مريم مثلاً" يقول تعالى ذكره:

ولما شبه الله عيسى في إحدائه وإنشائه إياه من غير فحل بأدم فمثله به بأنه خلقه من تراب من غير فحل، إذا قومك يا محمد، من ذلك يضحون ويقولون: ما يريد محمد منا إلا أن تنحده إلا أنه نعبده كما أعلدت النصارى المسيح.

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

ذكر من قال ذلك:


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

(1) تفسير القرطبي: 103/16
(2) وهي زيارة قوية. قال ابن حجر عن مجاهد: ومن النقلات. ويرى التفسير عنه من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد والطريق إلى ابن أبي نجيح قوية.

-42-
مرير. وقالوا: ما يريد محمد إلا أن نقعن به كـا صنعت النصارى يعني بن مرير.
قال الله عز وجل: ما ضربوه لك إلا جدلاً! (1)

حدثنا بشر قال: حدثنا زيد قال: حدثنا سعيد عن قادة قال: لما ذكر
عبسي في القرآن قال مشرقو قريش: يا محمد، ما أردت إلى ذكر عبسي؟ قال:
وقالوا: إنا يريد أن نحبه كـا أحب التنصاري عبسي! (2)

وإذا تحق على قول الطبري هذا أنه يتفق مع القول الذي نقلناه من القرطبي
لأن القرطبي في الغالب نقل رواياته عن الطبري. إلا أن القرطبي جعل القول
تفرماً على قوله تعالى: واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا... في حين جعل
الطبري هذا القول يعود على قوله تعالى في سورة أخرى: إن مثل عبسي عند الله
كمثل آدم! (3)

ثم يقول الطبري: وقال آخرون: بل عنى بذلك قول الله عز وجل: إنكم
وما تعودون من دون الله حسب جهنم أنتمها وأردونوا. وقال المشركون عند
نروها: قد رضينا بأن تكون آهتنا مع عبسي وعذبنا والملائكة! لأن كل هؤلاء
ما يعبد من دون الله قال الله عز وجل: و wolà ضرب ابن مرير مثل إذا قومك منه
يصون. وقالوا آهتنا خير أم هو؟ ذكر من قال ذلك:

حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي
عن أبيه، عن ابن عباس: ولما ضرب ابن مرير مثلًا إذا قومك منه يصون.
 يعني قريشًا لما قيل لهم: إنكم وما تعودون من دون الله حسب جهنم أنتم لها
وأردون، فقالت له قريش: فما ابن مرير؟ قال: ذاك عبد الله ورسوله. فقالوا:
والله ما يريد هذا إلا أن يتخذه ربا كما اتخذت النصارى عبسي بن مرير ربا. فقال
الله عز وجل: ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون! (4)

وإذا تحق على هذا القول: أنه يختلف عن الأقوال السابقة في ربط الآية يقوله
تعالى إنكم وما تعودون من دون الله حسب جهنم! وإن كان يتفق معها في مقوله
قريش: والله ما يريد هذا إلا أن يتخذه ربا كما اتخذت النصارى عبسي بن مرير
ربا.

(1) و (2) الروايات عند قادة بأساس صحيحة إذ رجалиا من الثقات. وانظر في ذلك: تهذيب
التهذيب: 1/238, 239/12/11, 408/17, 378.

(3) و (4) من هذه الرواية ضعيف، بل هو مسلس بالضعفاء من أسرة واحدة. كما يقول الأستاذ محمود شاكر
ولا شك بأن ما جاء في هذا القول من ربط نزول قوله تعالى: "وما ضرب ابنا مرسم مثلا" بقوله تعالى: "إنكم وما تعبادون من دون الله حسب جهنم أنتم فوالذي عرقله ربي..." فإنه تشهد له الروايات الصحيحه المتقدمة عن مجازة وقائدة. ونستخلص منها سبب أن الله الوارد في قوله تعالى: "وما ضرب ابنا مرسم مثلًا إذا قومك منه يصدون".

- إنما يراد به "إن مثل عسي عند الله كمثل آدم: كأذهب إلى ذلك الطبري...".
- وإنما يراد به ما ذكر عند قوله تعالى: "إنكم وما تعبادون من دون الله حسب جهنم". كأن يذكر ذلك الطبري أيضاً بسند ضعيف، ولا تظهر لهذين التقولين مناسبة بالآية السابقة، وهي قوله تعالى: "واسأل من أرسلنا من قبلك من رسالتنا أجعلنا من دون الرحمن الله يعبدون" كلا تظهر لهما صلة بما ختم به القرآن: "والأهل ما يرتد هذا إلا أن تتخذ ربا كأتخذت النصارى عيسى بن مريم ربا...".
- وإنما يراد به "كل الأنباء السابقين الذين يسألون المرتبط ارتباطا واضحا بالآية السابقة، وهي قوله تعالى: "واسأل من أرسلنا من قبلك من رسالتنا أجعلنا من دون الرحمن الله يعبدون".

ولا شك بأن هذا القول أوجه وأرجح، لأن السياق هنا في مجال اتخاذ آلهة تعبد من دون الله وبيان عدم مشروعة ذلك. بنيا الأية الأولى: "إن مثل عسي عند الله" في مجال القدرة الإلهية على الخلق البشري بدون أب أو بدون أم ولا أب. والأية الثانية في بيان جلاء العبادين لغير الله ومعبراتهم "إنكم وما تعبادون من دون الله حسب جهنم".

ولا شك أيضاً بأن المشركين ضحوا على أنهم وجدوا في عبادة النصارى المسيح حجة لهم في عبادة الملائكة، والتي أنكرها عليهم القرآن حين طلب إليهم أن يسألوا الرسل السابقين بسؤال كنهم: وإن كان السؤال في الظاهر موجهًا إلى النبي: "كأذهب إلى ذلك الفراهي حين قال: "من أرسلنا أي: صحفهم، والخطاب إلى النبي، والمقصد أن يطلب النبي خصمه بذلك".

(1) مذكرات الفراهي - مخطوطة - صفحة: 377
(2) - 44 -
ومن أجل هذا جاز لهم أن يقولوا: "آهتنا خير أم هو؟" حيث لا يظهر لهذا السؤال معنى على القولين الآخرين.

معني "يسدون"... والروايات السابقة:

ذكر الطبري الروايات السابقة عن مjahد وقادة وابن عباس، والتي جاء فيها:

في معنى "يسدون":

روايتان وردنا بسند صحيح كيا بني ذلك في ما سبق من الحواشي التي ذكرت فيها الروايات:
- وكذلك الرواية عن ابن عباس حيث جاء فيها في معنى "يسدون" يعني قريشاً لما قبلهم: .... . فقالت له قريش: فما ابن مريم؟ قال: ذاك عبد الله ورسوله. فقالوا: والله ما يريد هذا إلا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم. ربا. فقال الله عز وجل: "ما ضربوه لك إلا جدلًا. بل هم قوم خصمون".
- والرواية عن ابن عباس - كيا قمنا مسلسلة بالضعفاء - إلا أن هذا الجزء منها تشهد له الروايات السابقة الصحيحة عن مjahد وقادة.

تساؤل وإجابة:

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف يمكن فهم الروايات السابقة من قوله: "يسدون"؟ وهل في معنى هذه الكلمة ما يشير إلى هذه الروايات؟ لا شك أن ما ذكره المفسرون في معنى "يسدون" يضجون، يعبرون، يضحكون.

ويدو... والله أعلم - أن هذه المعاني لا تعطي المعنى الكلي للكلمة، ويبقى الكلمة معان آخر تتعلق بكلمة معاني السابقة وقد تكون متصلة بها. ولو أننا ذهنا

-45-
ንسنسطك كتاب اللغة في معنى "صد" لوقدنا العربي في تاج العروس يقول:

"صد السبيل: إذا استقبلت عقفة صعبة، فتركتها وأخذت غيرها" ولا شك بأن هذا المعنى قد يصاحب الضجيج والجزع، نظرا لاستقبال العقفة الصعبة.

وقد يصاحب الضجيج والجزع نظرا لتجاوز العقفة بالانصرف عنها إلى غيرها مما ليس بعفبة.

وبناء على ذلك يكون معنى قوله: "وأما ضرب ابن مريم مثلًا إذا قومك منه يصدون" أي: واما ضرب ابن مريم مثلًّا للأنيبياء السابقين الذين طلب سامهم عن جعل الرحمن أهله تزداد من دون الله "إذا قومك" من هذا المثل يصدون: أي يضجرون ويضجرون لما بلزمهم من الحجة، أو يضجرون وفجرون لما وجدوه من طريق لصف الكلام عن وجههم حيث جعلوه مثلًا لإخفاتهم التي عبودونا من دون الله، نظرا لعبادة النصارى له، وذلك بعد أن كان مثل للأنيبياء السابقين الذين لم يأمروا بعبادة أحد من دون الله. وعسل من أرسلنا من قبل من رسولنا أجعلنا من دون الرحمن أهله يصدون. ولم يكونوا بذلك، بل ضربوا "مثل عيسى وعبادة لنصارى له، مثل لمحمد"، وأنه أراد من قومه أن يعبدوه كأعبد النصارى عيسى، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: "ما ضربوه لع إلا جدلاً بل هم قوم خصمون".

ومن هنا نجد أن هذا المعنى الذي ذهنا إليه في "صدكون" يمكن أن يفسر لنا تلك الروايات السابقة التي ذكرها الطبري تحت معنى كلمة "صدكون" وبذلك تتأكد تلك المعاني التي أشارت إليها الروايات.

عبادة النصارى المسيح لم يكن أمرًا مشروعاً:

ومعلوم أن عبادة النصارى المسيح لم يكن أمرًا مشروعاً أمرهم به المسيح، وإنما هو ما ابتدعوه بعد رفع المسيح، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: "وإذ قال الله يتعنّى ابن مريم: أم تصدون للناس أخذ من دون أن نقلت له قلبي إن كنت فقده علمت، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحاجة إقتات لقلمي_metadata". فإنه يقول "لا أعلم ما درى إني لست عالمتي". وفلما قلت لع أرني وما أرى إني أعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهما شهيداً مأمونين فيهم فلا توقفي كننا أتاربوع عليهم وانتم على كل شيء شهيد - المائدة -

١٧٠ (١) تاج العروس ٤٦-
وعلى الرغم من كل ذلك فقد عادى المشركين في غيهم وانحرافهم واعتبروا
عبادة النصارى لعبيس مسوغًا لعبادة الملائكة، بل إنهم اعتبروا عملهم أكثر
مشروعاً من النصارى، لأن الملائكة في زعمهم خير من عبيس: "قالوا آهتنا خير
أمي هو" وهذا المعنى الذي ذهبنا إليه إنما يأتي على قول ابن زيد بأن المراد بقوله "أم
هو عبيس على السلام. وأما على - رأى السديد فالمراد بقوله: "أمي هو": محمد
اللقب، وأبد ذلك بقراءة أبي بن كعب "آهتنا خير أم هذا".

ولا شك بأن القول الأول أرجم، لأنه الظاهر المتضاد، ولأنه متقن مع الضمير
في قوله تعالى بعد ذلك "إن هو إلا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل"
والي هذا ذهب الأئمة حين قال: "وكذلك رجوع الضمير إلى نبأ عليه الصلاة
و السلام في قوله تعالى: "أمي هو" مع رجوعه إلى عبيس في قوله سبحانه: "إن هو إلا
عبد" فله من فكر النظم ما يجد أن يصان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل
القول برجوع الضمير الثاني إليه - (1).

معنى قوله تعالى: "ما ضربوه لك إلا جنلاً بل هم قوم خصمون".

ما تقدم لنا كيف حول المشركين "مثل عبيس" الذي قدص به إقامة الحجة
عليهم في عدم مشروعة عبادة غير الله، إلى "مثل" بيد مشروعة هذه العبادة حين
قالوا "آهتنا خير أم هو"؟ وهما يبعدون بذلك أن عبادتهم الملائكة أكثر مشروعة من
عبادة النصارى المسيح، لأن الملائكة أفضل من البشر.

والذي نرجحه فيمعنى قوله تعالى: "ما ضربوه لك إلا جنلاً" بناءً على ما
رجحناه في المعاني السابقة - أن المشركين لم يكتبوا بتحويل "مثل عبيس" لإثبات
مشروعة عبادتهم الملائكة، وإنما أخذوا هذا المثل الذي ضربه الله لهم. فضربوه
لنبيه حينما قالوا في الروايات السابقة: "إذا أراد محمد بذكير عبيس أن يعبد كيا
عبدت النصارى عبيس" وبذلك حوّلوا "المثل" مرتين مره لإثبات مشروعة عبادتهم
الملائكة، ومرة أخرى حينما زعموا أن محمدًا أراد من المشركين عبادته كيا
عبدت النصارى عبيس، وهذا أيضاً يؤكد شرعية عبادتهم، لأن يضمّن إقرار النصارى على
عبادتهم عبيس، وبالتالي فهو يتضمن إقرار المشركين على عبادتهم الملائكة، وإن كان
في الظاهر ينكر عليه عبادة الملائكة.

(1) تفسير الطبري: 53/11
(2) روح المعاني: 90/20
وعندما نصل إلى هذا نستطيع أن نفهم معنى قوله تعالى: "ما ضربوا لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون" والذي قال فيه الطبري: "ما مثلوا لك هذا المثل يا محمد، ولا قالوا لك هذا لقول، إلا جدلاً وخصومة يخصمونك به "بل هم قوم خصمون". يقول جل نعه: ما بقوم يا محمد، هؤلاء المشركين في محاجتهم إياك بما يجاجونك فطلب الحق، بل هم قوم خصمون، يلمسمون الخصومة بالناظل".

الرد على المشركين في قولهم: "وقالوا آلهنا خير أم هو":

ثم بين الله حققته شأن عيسى عليه السلام بقوله: "إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل (59)"، وقوله: "وإنه لعلم الساعة فلا تتربن بها واتبعون هذا صراط مستقيم (64)" ولا يصدكم الشيطان إلا نكم عدد مبين (66). باعتبار شأن عيسى هو المعتمد الذي ارتكب إليه المشركين لإثبات مشروعية عبادتهم الملائكة، ومن ثم كان لا بد أن يعلم النصارى شأن الملائكة فيهم كالجملة المتعارضة بقوله: "ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض مخلوفين (26)"، وقد بين الله تعالى في سورة المائدة ما أنعم الله به على عيسى عليه السلام فقال: "إذا قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذا أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكيلًا وإذ علمتك الكتاب والخاتمة والتأويل والنجل وإذا تنقذ من الطين كهيئة الطير إذ ينتفع فيها فتكون طيراً بإذني ونبرع الأكمة والأربص بإذني وإذ تخرج الموت بيادين إذا كنت بني إسرائيل وجعلهم في البيات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين (6).

ثم يتكلم عن إزالة المائدة. ثم يوجه الخطاب إلى عيسى عليه السلام:

"إذا قال الله يا عيسى بن مريم أنتت فلت للناس اخليصوني وأمي إيهام من دون الله، قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق "، وقد سبق ذكر الآيات تفصيلاً.

---

1) تفسير الطبري: 5/11
وأما المراد بقوله {وجعلناه مثالاً لبني إسرائيل} ف الجديد فيها الطبري: "آية

"بني إسرائيل\(^{(1)}\)"

وهُو ما يتفق مع قوله تعالى عن عيسى عليه السلام: {ولا تتصرحو، ولا تطرف بين قولك ونجل الناس، بل خفوا الجهل بين قولك ونجل الناس}، لأن بني إسرائيل من الناس، ولكنهم خصوا بالذكر هنا لأن عيسى عليه السلام بعث إليهم خاصة فهم أولى الناس بأن يفهموا هذه الآية.

ولا شك بأن التعبير المذكور في الآية السابقة ما أنعم الله بها على عيسى عليه السلام، وهي إن دلت على شيء فإما تدل على كونه عبدًا لله فعل كل ما فعله إذن الله، بل كان متوجهاً أن يكفر أن يكفر عنه بني إسرائيل، فكيف إذن يجوز أن ينفث من دون الله!! وأما شأن الملائكة - الذي جاء ضمن الحديث عن شأن موسى كالمجلة المشرفة - فقد قال الله فيهم: {ولو نشاء لجعلنا منكملاتك في الأرض خليفون}، وقد أوجز المالكوري عن الآية قائلاً: "ولو نشاء لجعلنا منكملاتك في الأرض خليفون"، فهي وجهان: أحاديتين: يعني اللقبان بعضاً ملائكة من غير أدب، كأ خلقنا عيسى من غير أدب كي تكونوا خلفاء من ذهب منكم.


والذي ترجحه في ميزة الآية: أن شأن الملائكة كشاب الناس، فهم خلقاتهم من خلق الله، وكبلكم في السماء لا يعني أنهم آلهة، بل إمك أن الله القادر الذي خلقهم وأسركهم في السماء أن يسكنهم في الأرض، وأن يستخلفهم فيها كما استخلفهم البشر. وكل هذا دليل على كونهم خلفون لله تحت تصرفه وقدرته، ومن ثم فلا تجوز عبادتهم واعتبارهم آلهة، كأ بفعل ذلك المشركين.

ثم يتابع النص الحديث في شأن عيسى عليه السلام فيقول: "وإن للعلم

---

(1) تفسير الطبري : 53/11
(2) سورة مريم : آية 21
(3) تفسير المالكوري : 1/640، 541 - 542
لساعة فلا تتمنى بها واتبعون هذا صراط مستقيم. ولا يصدنك الشيطان إنه لكم عدو مبين.

ويزوج ابن كثير في معنى قوله "وإنه لعلم للساعة": نزول عيسى قبل يوم القيامة، كما قال تبارك تعالى: "فإن من أهل الكتاب إلا ليؤمن به قبل موته" أي: قبل موت عيسى عليه السلام، ثم "ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا". ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى "وإنه لعلم للساعة" أي: أمة ودليل على وقوف الساعة. قال مجاهد: "وإنه لعلم للساعة" أي: آية للساعة خروج عيسى بن مريم قبل يوم القيامة - وهكذا روي عن أبي هريرة، ابن عباس، وأبي العالية، وأبي مالك، وعكرمة، والحسن، وقادة، والصحابة وغيرهم (1).

ثم يقول ابن كثير: وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن أخبر بنزل عيسى - عليه السلام - قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً. ثم يقول ابن كثير: "وقوله: "وإنه لعلم للساعة": أي لا تشكوا فيها، إنها واقعة وكشفت لا محلية، واتبعون: أي: فيما أخبركم به "هذا صراط مستقيم. ولا يصدنك الشيطان" أي: عن اتباع الحق "إنه لكم عدو مبين" (2).

ولو شكل في أن نزول عيسى قبل يوم القيامة مؤذن بقيام الساعة، وإن أهل الكتاب به قبل موته دليل على نبوته وعدم إلهيته التي نسبها إليه النصارى، كما أن موته قبل القيامة دليل على ذلك، ومن ثم كان الأجدر بهؤلاء المشركون الشاكين في القيامة أن يتبقيوا من فندهم، وأن يشغلو أنفسهم بالاستعداد لها وأن يتبعوا ما جاءهم من عند الله في شأن عيسى عليه السلام وفي شأن غيوره، فهو الصراط المستقيم الذي يحاول الشيطان صدهم عنه، مع أنه عدو لهم ظاهر المدعاة...

ومن تمام الحجة في شأن عيسى عليه السلام أن يخبرنا الله عن موقف عيسى عليه السلام نفسه حينها جاء بالبيات الدالة على نبوته وعينته وعبديته حيث قال: "وما جاء عيسى بالبيات قال: قد جئتكم بالحكمة ولاين كنكم بعض الذي خالفوا الله وأطيعون (23) إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم (14) فاحتفظ الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم القيوم (15) وراءية صريحة وواضحة في دعوة عيسى عليه السلام قومه إلى تنوره

(1) تفسير ابن كثير: ٢٢٢/٧ - ٢٢٣/٠
(2) تفسير ابن كثير: ٢٢٣/٧ - ٢٢٤/٠

- ٥٠ -
وطاعته، وفي إخبارهم بأن الله ربه ورهم وأن عبادته وحده هي الطريق المستقيم.
وأنهم اختلقوا بعد ذلك في شأن عيسى عليه السلام على ما هو معروف فيفرقهم
وأخراهم وروماهم الله بهذة القيادة على ما أقرروا من ظلم فيها نسبوا إلى
عيسى عليه السلام.

ثم تذكر الآيات التالية مشهداً من مشاهد القيادة بين مصرع المؤمنين
والكافرين، وقد جعل مصرع المشركين الذين عبدوا الملائكة ومصرع النصارى الذين
عبدوا المسيح مصيرًا واحدًا، فتحدث عنهم فريقًا واحدًا، نظرًا لأن المشركين
اعتمدوا في عبادتهم للملائكة على عبادة النصارى للمسيح، والأيات هي: من 66
- 78.

ولا شك بأن مثل هذا المشهد يأتي في وقت المناسب ليلين القلوب القاسية،
ويجعل أقرب لفهم الحقيقة والتي كانت تنعى عن رؤيتها وتصام عن سماعها،
وتتخذ أسلوب المخاصة والعدل بالبطل لإقناع نفسه بالابتعاد عنها، وهي كلها لا
تعود أن تكون عنادًا ومكابرة، وتفويظًا وخداعًا.

الأيّة موضوع البحث:

ثم نصل إلى المقطع الذي يتضمن الآية التي جاءت هذا البحث ليكشف عن
معناها. والتي تعتبر إحدى الآيات المشكلة والتي سيُبَيْن أن عُرِضنا أقول العيناء فيها،
ويبين ما فيها من تكلف وتعسف: "أم أبرموا أمراً إذا مبرمون. أم يحسبون أنا لا
نسمع سرهم ونجواهم بل ورسلنا لديهم يكتبون. قل إن كان للرحمن ولدًا فأنزل
العابدين. سبحان رب السموم والأرض ورب العرش عما يصفون. فذروهم
بتخوض ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون.

سبق أن أشارنا إلى أن هذا المقطع نسب لمجموعة من الآيات - 66-78 وهي
تمثل مشهداً من مشاهد القيادة، وأن هذه المجموعة جاءت بتبني الجملة المتعيرة،
لأن الحديث بعدها متعلق بالحديث عليه، وهو قضية المشركين عبادة الملائكة الذين
استغلوا قصة عيسى بن مريم وعبادة النصارى له، ليثبتوا مشروعية عبادتهم
للملائكة، وقد ردت الآيات السابقة على معظم المغالطات التي خاضعت فيها
المشركين وجادلوا، وكشفت لهم الحقيقة ناصعة لا ليس فيها ولا بضعة
نقطة واحدة، وهي زعمهم أن محمدًا ﷺ أراد من ذكر عيسى عليه السلام أن يعده
المشركون كأن عبد النصارى عيسى، وهذه النقطة هي التي يتبني هذا المقطع الود
عليها.
وباديء ذي بدء نقول: إن أول هذا المقطع «أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون.»

إما أن يكون معلقاً على الآية الثامنة والخمسين(1) وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه
لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون، وهو ما نرجحه - على غرابةه - وإما أن يكون
مستأثناً، والنقول بالاستناد يقطع الكلام عقبه من حدث المشركين عن قضية
عبسي والملائة، على حين الكلام يتصل معهم... وهذا المقطع بني أن قولهم
وقالوا آلهتنا خير أم هو لم يأتي عفراً وبداهة، وإنما هو أمر ذيري بليل، وحصل عليه
إجماع واتفاق، وأحكمت فيه الخطة لإيقاع النبي ﷺ في موقف حرج، تقام عليه في
الحجة، ويظهر ضعف ما جاء به على الملاة.

ولكن الله لا يترك رسوله أمام هذا المكر الحكيم والتدبير الجماعي «أم أبرموا
أمراً فإنا مبرمون»، وقد غاب عن هؤلاء المشركين أن الله مطعم على سرهم ونجواهم
ولهم تحت رقابته وسعمه، وأي الملائكة الحفظة - تحصي عليهم حركاتهم. «أم
يجبون أن لا نسمع سرهم ونجواهم بل ورسلونا لهم يكتبون».

أما الأمر الذي أبرموا الله والذي يبطل ما أبرموا فهو مضمن في قوله تعالى:

فقل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين.

ذلك أن المشركين بادعوا أن محمدًا ﷺ أراد من ذكر عبيس أن يعده
المشركون كأبيد الناسى عبسي - عليه السلام - إنما أرادوه عدة أمر في وقت
واحد. فهم بذلك بثروا أن محمدًا ﷺ يقر بشروية عبادة الناسى لعبيس عليه
السلام، وإذا ثبت ذلك ثبت مشروعة عبادتهم للملائكة بطرق القباس الأولي،
فإن الملائكة أفضل من البشر «آلهتنا خير أم هو» وإذا ثبت ذلك فقد ثبتت البنوة لله
ومشروعة عبادتها، سواء كانت في صورة عبيس أم في صورة الملاائكة، أو في أي
صورة أخرى يدعي فيها البشر البنوة لله تعالى.

ويأتي الجواب الحاسم من الله تعالى في مواجها ذلك كله فألما للنبي ﷺ:

فقل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين.

ومعنى الآية: قل يا محمد فؤاد المشركين الذين يدعون أن لله ولداً يعبدونه،
والذين حاولوا إثبات مشروعة ذلك باستغلال قصة عبيس عليه السلام وعبادة
الناسى له، ثم أدعوا أن كصد فكك تذكر قصة عبسي - عليه السلام - أن يعبد
المشركون كما عبد الناسى عبسي عليه السلام - فقل لهم: إن كان هناك ولد لله

(1) قال الفرطي/ 118/118: وقيل: أم أبرموا: عطف على قوله وأجعلنا من دون الرحمن آلهة

يعبدونه، الآية: 45 من هذه السورة...

52
يعد كي زعمتم بناء على ما نستمموه إلي من أنني أردت منكم عبادي كي عبدي النصارى عسي، فلا تمكن أن يصح استنبطانكم أن الله وندا، لأنه مبني على مقدمة غير صحيحة، وهي ادعائكم بأنني أردت منكم عبادي كي عبدي النصارى عسي، كيف يمكن أن أريد منكم عبادي وواقع حالي أنني أول العبادين لله من هذه الأمة.

وأما كان الرسول - ﷺ - أول العبادين، وهي حقيقة صارخة يُبرر بها الجميع فلا يمكن أن يطلب إلى المشركين عبادته، لأن العبادين لا يمكن له أن يكون معبوذ، ولا يستطيع طلب ذلك من غيره، فينا قض نفسه، وبالتالي لا يمكن أن يستجيب له الآخرون لأنهم يرون عابداً كي يخولون به معبوذ؟

وإذا ثبت أن الرسول لم يرد من المشركين عبادته - كي زعموا - بناء على هذه المقدمة، فقد سقط ما بنو على من مشروعية عبادة النصارى عسي، وسقط مشروعية عبادتهم للملائكة أيضاً، وسقطت فكرة النبوة لله وعبادته ولده أنا كان هذا الولد الذي يمكن أن يدعو المشركين أو النصارى أو غيرهم. وظهرت الحقيقة واضحة للعباد أن «سحنان رب السموات والأرض رب العرش عنا يصفون» فلا يمكن أن يكون له ولد يعبد. ولا يصح ادعاء ذلك، ويذكر أن ذلك مؤامرة وسقط الإبرام والتدبير، بدأ عمل المشركين أمام إبرام الله وديره أشبه بلعب الأطفال ومن ثم يوجه الخطاب إلى النبي - ﷺ - ألا يبدا بهم، وأن يتركهم إلى مصيرهم المحتم.

«فذرهم محوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون».

وأما يزيد هذا المعنى - في الآية - ووضحنا أن يكون وجه الكلام في الأصل بصيغة المتكلم: قال إن كنت للرحمن ولداً - كي زعمتم - فأنا أول العبادين. ولكن عدل عنه إب صيغة الغائب ليفيد العبوم، فيدخل فيه ادعاء النصارى في عبدي عليه السلام، وداعوا العرب في الملائكة - عليهم السلام -

وأيضاً ينبغي أن «إن» في الآية شرطية، ولكنها ليست على ذلك المعنى المحظور الذي ذهب إليه الشيخ الشنقيطي. وإنما العمعنى الجائز الذي أوصى إليه مراعاة السياق والسابق، وهذا تكشف هذه الدراسة عن المعنى المراد بالآية، والتي كثر الخلاف فيها بين العلماء، وهذا المعنى هو الذي ينصح مع نظام السورة وتسليط المعاني فيها، كما ينصح مع العقيدة الإسلامية الداعية إلى توحيد الله وعبادته دون غيره والذي تؤكده النصوص القرآنية الكثيرة، ولا يحتاجنا إلى تلك التكذيبات التي اضطر العلماء إلى القول بها فراؤاً من الإشكالات الناتجة عن عدم وضوح المعنى المراد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمن.
مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

تصدر عن جامعة الكويت

رئيسي التحرير
د. سعيد جاسم العليوب

القرقش: الكويت، الشرقية
هاتف: 481687
481689
4816454
4816495

الاشتراكات السنوية بالجلة
(أ) داخل الكويت: 12 د.ك. للإفراد 16 د.ك. للمؤسسات.
(ب) الدول العربية: 245 د. ك. للإفراد 320 د. ك. للمؤسسات.
(ج) الدول الأجنبية: 20 دولارا للإفراد 30 دولارا للمؤسسات.

جميع الرسومات توجه باسم رئيس التحرير على العنوان الآتي:
المكتب الكولومبي، الكويت، الرمز البريدي 2451