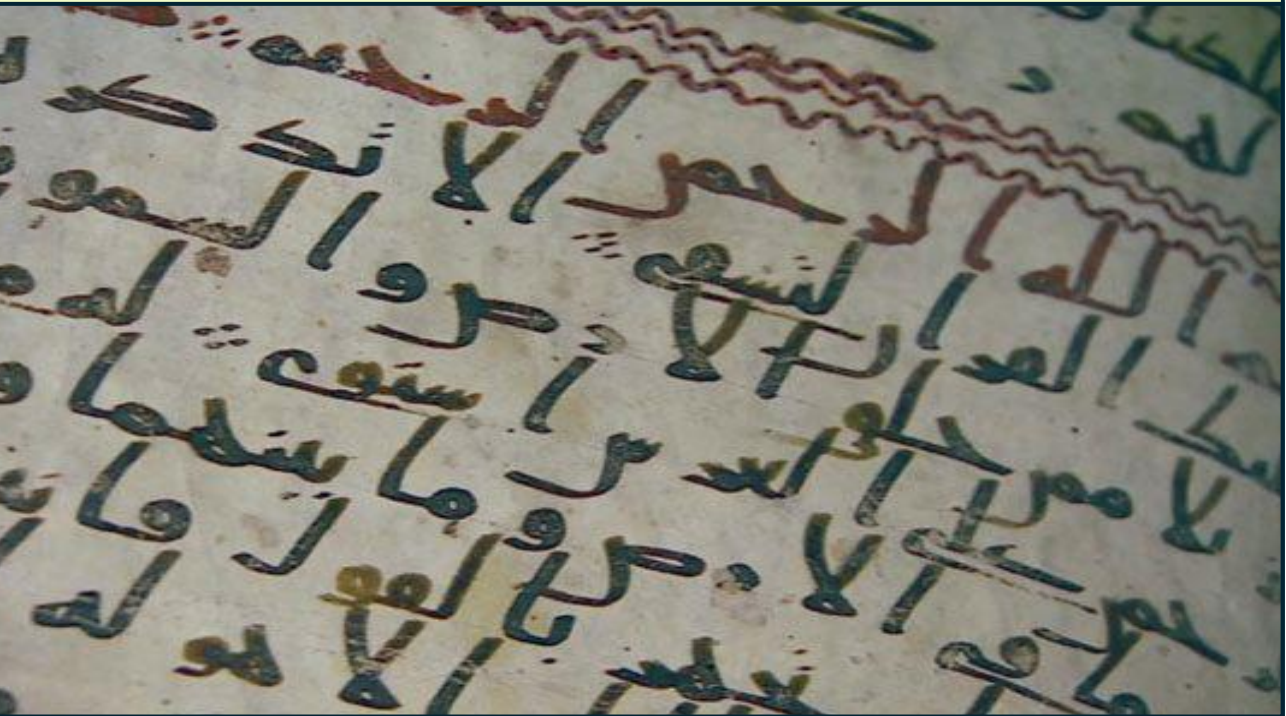


التفسير النبوي

شرح كتاب التفسير من التجريد الصريح للزبيدي

فهد بن عبد الله الحبشي



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه..

أما بعد؛ فقد تضمّن صحيح الإمام البخاري كتابًا مستقلًا في التفسير، أورد فيه الأحاديث التي تفسّر الآيات، أو تبين معاني الألفاظ، أو تذكر أسباب النزول الثابتة أو ما له علاقة بآية من كتاب الله.

وقد اختصر الإمام الزبيدي رحمه الله صحيح البخاري في كتابه «التجريد الصريح»، مقتصرًا على الأحاديث المرفوعة، مجردًا لها من الأسانيد، مع المحافظة على ترتيب الصحيح وكتبه، ومن جملة ذلك كتاب التفسير نفسه، دون زيادة ولا تصرف في المتون.

وهذا الكتاب شرحٌ مختصر لكتاب التفسير من «التجريد الصريح»، قصدت به إبراز معالم التفسير النبوي، مع الإشارة إلى شيء مما يُستفاد من النصوص، على وجه قريب المأخذ.

وأسأل الله أن ينفع به قارئه ومستمعه، وأن يجعله خالصًا لوجهه، وفي ميزان الحسنات يوم الدين.

التعريف بصحيح البخاري

يُعَدُّ صحيح البخاري أرفعَ كتب الحديث النبوي الشريف وأصحها عند جماهير المسلمين، وجامعه هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ست وخمسين ومئتين للهجرة، وكان من المحدثين الكبار الذين أفنوا أعمارهم في جمع الحديث، حيث ابتدأ الطلب منذ نعومة أظفاره وبدأ تدوين جامعه وهو في الثانية والعشرين من عمره، أي حوالي مئتين وستة عشر للهجرة، وانتهى منه في بخارى عام مئتين واثنين وثلاثين للهجرة، منتقياً أحاديثه من بين ستمائة ألف حديث وفق ضوابط علمية صارمة، وقد شرع في تأليف صحيحه في مكة المكرمة وتنقل في رحلات علمية واسعة في البلاد الإسلامية، وطوال هذه الفترة كان يهذب ويقدم ويؤخر في كتابه حتى خرج على الصورة التي هو عليها الآن.

وصحيح البخاري من الكتب الجوامع لأحاديث النبي ﷺ حيث اشتمل على أبواب العقيدة، والفقه، والسنن، والتفسير، والمغازي، وغيرها من أبواب الدين.

وضمن هذا الجمع الضخم لأحاديث النبي ﷺ، خصَّص البخاري كتاباً مستقلاً للتفسير النبوي للقرآن الكريم، سمّاه كتاب التفسير، وتضمّن هذا الكتاب إلى جانب الأحاديث جملةً من الآثار التفسيرية، وبلغ عدد الأحاديث التي اشتمل عليها قرابة خمسمائة حديث.

مختصر الزبيدي

اعتنى أهل العلم بصحيح البخاري بأبلغ عناية، من ذلك قيام جمع منهم على اختصاره، واختلفت مناهجهم في ذلك، وقد كان مختصر الزبيدي من أبداع هذه الاختصارات، ولقي قبولاً عند أهل العلم، والزبيدي هو يحيى بن

محمد بن محمد الزبيدي الشافعي، المتوفى سنة خمسٍ ومئتين وألف للهجرة، ونُسب إلى زَبِيد من بلاد تهامة باليمن.

وقد عمل الزبيدي على اختصار صحيح البخاري بجميع كتبه، وكان من جملة ما تضمَّنه الصحيح كتاب التفسير، وبعد أن كان عدد أحاديثه في الأصل خمسمائة حديث، صار في مختصر الزبيدي، المسمَّى التجريد الصريح، نحو مئة حديث، أو يزيد عليها يسيراً.

تعريف التفسير والتفسير النبوي

اختلف أهل العلم في تعريف التفسير، والأقرب أن نأخذ التعريف من المعنى اللغوي لمادة «فَسَّرَ»، والتي تعني الكشف، ومن ثم يكون المراد بالتفسير هو كشف وبيان المراد من النص القرآني، وبناءً على هذا المعنى يدخل في معنى التفسير: تفسير الغريب، وتعيين المبهم، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، فهذا كله يندرج تحت ضرب التفسير اللغوي.

ومن ضروب التفسير غير المباشر: أن تُعرَف دلالة المفردة القرآنية من خلال ما ثبت من الاستعمال اللغوي عن النبي ﷺ، وإن لم يرد على وجه البيان المقصود للآية ابتداءً، فهذا تفسير من جهة الدلالة اللغوية المستفادة من الاستعمال النبوي، لا من جهة التصريح بمعنى الآية أو المفردة.

ومن أمثلته: تفسير قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾، فإن مفردة «عِزِينَ» فُسِّرَت بمعنى: متفرقين، ووجه ذلك ما ثبت في حديث جابر

بن سمرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فرأنا حلقًا، فقال: «ما لي أراكم عزين؟» أي: متفرقين جماعات^(١).

وتمَّ ضرب آخر من ضروب التفسير، وهو المسمى بالتفسير الموضوعي، وهذا النوع كثرت الأبحاث والدراسات المعاصرة فيه، لكن جذوره قديمة، والفارق أن كثيرًا من متقدمي المفسرين يحشدون النصوص المتعلقة بالآية، سواء كانت هذه النصوص قرآنًا أم سنة، ليس للكشف عن معنى الآية، وإنما لكونها تتحدث عن موضوع الآية، فمثلاً عند تفسير قوله عز وجل: ﴿رَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، يذكرون ما ورد من الأحاديث في حقارة الدنيا، والترهيد فيها، والترغيب في الآخرة، ونحو ذلك، بخلاف التفسير الموضوعي عند المتأخرين حيث يجمعون النصوص المتعلقة بموضوع خاص أو بآية من كتب الله للكشف - أو بغية الكشف - عن معناها، ودلالاتها، ومقاصدها، وأبعادها، وهذا بلا ريب ضرب معتبر من دروب التفسير.

أما الضرب الأول فليس من التفسير، بل إنه مما عيب على بعض المفسرين، كابن كثير والسيوطي، فقد انتقد الشوكاني هذا المسلك على هذين العلمين وغيرهما، وذكر أن «المقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذكر أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وأما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة»^(٢)، وهذا صحيح عندما يكون البحث تفسيرياً، أما إذا كان وعظيًّا فهذا له مقام وشأن آخر.

(١) أخرجه مسلم (٤٣٠).

(٢) ينظر: فتح القدير ٣/ ٢٠٨.

أما بالنسبة لتفسير الغريب، فمنه تفسير النبي ﷺ للوسط بالعدل في قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وغالب هذا الضرب ضعيف أسانيده، وما صح منه قليل جداً، كما أفاده السيوطي في الإتيان^(١)، وسبب هذا وضوح معاني ألفاظ القرآن عند الصحابة؛ فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين، والقوم أرباب الفصاحة والبيان، ولذا كانوا يفهمون القرآن بمجرد سماعه.

أما ما عدا ذلك مما يتصل بالأحكام، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، ونحو ذلك، فهذا بيّنه النبي ﷺ، وهو أصل التشريع، لكن كلامنا في التفسير اللغوي الصريح الذي يتعلق بغريب المفردات ومعاني التراكيب.

وهذا ما ذكره أهل العلم بحسب ما هو مدوّن في كتب السنة؛ فإننا - على كثرة ما دُوّن ونُقل عن النبي ﷺ من حركاته وسكناته - لا نجد أثراً لتفسير كثير من آيات القرآن الكريم؛ لظهورها ووضوحها عندهم كما تقدم.

وبهذا يبطل زعم من ذهب من المعاصرين إلى أن النبي ﷺ فسر للصحابة الكرام القرآن كله كلمة كلمة، وآية آية، اعتماداً على فهم لبعض الأحاديث والآثار التي ظنوا دلالتها على هذا المعنى؛ كحديث أبي عبد الرحمن السلمي قال: حدثنا الذين كانوا يُقرئونا القرآن، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: «فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»^(٢).

ولو كان ما قيل حقاً، لكان نُقل تفسير القرآن أولى من نقل كثير من أفعال النبي ﷺ المباحة، ولعُني الصحابة بهذا النقل عناية ظاهرة، ولا يقال: انشغلوا

(١) ينظر: ٤٤٣/٢.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٩٦٥) وابن أبي شيبه (٣٠٥٤٩).

بالجهد أو بغيره عن نقل هذا التفسير؛ لأن في هذا القول طعنًا في القرآن، والسنة، والصحابة.

أما الطعن في القرآن، فلأن الله عز وجل قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ الحجر: ٩، ومن حفظ لفظ القرآن حفظ معانيه؛ إذ لا يتصور حفظ الألفاظ مع ضياع المعاني، وليس من الممكن أن يعتني الصحابة بحفظ القرآن، ثم لا يلقوا بالألمعانيه؛ فما الألفاظ إلا قوالب المعاني، وهي وسيلة الإفهام والتواصل، وبها يُعرف مراد الله عز وجل.

وفي هذا أيضًا طعن على النبي ﷺ؛ إذ يقتضي أنه لم يُشدد عليهم في نقل هذا الأمر كما شدد عليهم في أمور أخرى، وفيه أيضًا طعن على الصحابة؛ إذ يتضمن اتهامهم بالتقصير في نقل الدين.



بيان القرآن من مهام النبي ﷺ

إن تفسير القرآن من مهام النبي ﷺ، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، قال الإمام أحمد: «السنة عندنا آثار رسول الله، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن»^(١)، وقال أبو عمرو بن العلاء: «الحديث يفسر القرآن»^(٢)، وهكذا قال عبد الرحمن بن مهدي^(٣).

فالنبي ﷺ هو المبين عن الله عز وجل وعن كتابه معاني ما خوطب به الناس، وما أراد الله عز وجل به، وما شرع من معاني دينه وأحكامه وفرائضه وموجباته وآدابه ومندوباته وسننه التي سننها، وأحكامه التي حكم بها؛ ولذا فإن السنة بكاملها هي تفسير للقرآن وبيان له، ولا ينفي هذا أنها مؤسسة أيضاً للأحكام كما هو معلوم.

فالسنة - كما قال أهل العلم ومنهم الشاطبي - إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه^(٤)، قال الطبري: «مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ»^(٥)، وهذا ظاهر في كثير من الأحكام؛ فقد ورد في القرآن الأمر بالصلاة والزكاة والحج، وجل أحكامها إنما بينتها السنة قولاً وعملاً وتقريراً.

ومن ثم كان أصح ما نفّس به القرآن أن يفسره بالقرآن نفسه وبالسنة المشرفة، وفي الحديث الصحيح: «إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(٦)، وهو السنة بلا ريب، وقال سبحانه وتعالى قبل ذلك: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا

(١) اللالكائي ١/ ١٥٦، رقم (٣١٧).

(٢) تهذيب الكمال ٣٤/ ١٢٧.

(٣) ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ١٨٦.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣٠.

(٥) جامع البيان ١/ ٦٨.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤)، من حديث المقدم بن معدي كرب - رضي الله عنه -.

وَحْيٌ يُوحَى ﴿١﴾ النجم: ٣-٤، قال حماد بن زيد: «حرمةٌ أحاديث رسول الله ﷺ كحرمة كتاب الله تعالى»^(١).

فالسنة وحْيٌ كالقرآن، إلا أن القرآن أوحى إلى النبي ﷺ لفظاً ومعنى، والسنة أوحيت إليه معنى دون اللفظ، وهذا هو ما جرى عليه عملُ سلف الأمة وعلمائها، والسنة بهذا المعنى مفسرة للقرآن قال الشافعي: «جميع السنة شرح للقرآن»^(٢)، ولذا قال الشاطبي: «لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو السنة»^(٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبّر عن مجمله»^(٤)، وممن نقل الإجماع أيضاً ابن الوزير في كتابه إثبات الحق على الخلق^(٥).

ومن أمثلة ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن ابن عباس: كان إذا سئل عن الأمر وكان في القرآن أخبر به، وإن لم يكن في القرآن فعن رسول الله ﷺ أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه^(٦)؛ يعني بمعرفته باللغة ونحو ذلك من قواعد وأصول التفسير.

ولذا كان من الخطأ الفادح الاقتصارُ في تفسير القرآن على القرآن نفسه أو قواعد اللغة، وإغفالُ السنة، كما هو شأن من يسمون أنفسهم بالقرآنيين، في حين أنهم في الغالب لا معرفة لهم بقراءة القرآن فضلاً عن فهمه، ولا هم من

(١) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى رقم (٦٩٠).

(٢) الإكليل للسيوطي ٢٣٧/١.

(٣) الموافقات ٣/٣٦٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٤٣٢/١٧.

(٥) ينظر: (ص: ١٥٢).

(٦) ابن أبي شيبة ٥٤٥/٤، والدارمي (١٦٦).

فقهاء اللغة، وهذه اللوثة ليست من بدع هذا العصر، بل حدثت قديماً، ومن أشهر الفرق التي نَحَت هذا المنحى فرقة الخوارج.

أخرج أبو خيثمة في كتاب العلم، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، عن أيوب السختياني أن رجلاً قال لمطرف بن عبد الله بن الشخير — وهو من كبار التابعين (ت: ٩٥هـ): لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال له مطرف: «والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا»^(١).

ولا ريب أن القرآن والحديث إذا عُرِف تفسيرهما من جهة النبي ﷺ لم نحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة ولا غيرهم، إلا إذا كان في ذلك توسعة للمعنى وعدم مخالفة لبيانه ﷺ.

ومنهج البخاري في إخراج أحاديث التفسير في صحيحه يقوم على اختيار الأحاديث التي لها علاقة بالآية بما في ذلك سبب النزول، فليس شرطاً أن تكون هذه الأحاديث تفسيرية للفظ أو للآية تفسيراً مباشراً.

(١) أبو خيثمة رقم: (٩٧)، جامع بيان العلم (ص: ٥٦٣).

تفسير القرآن بغير علم

اتفق أهل العلم على حرمة أن يهجم المرء على كلام الله مفسراً له دون أن يكون مؤهلاً لذلك، ودون أن يفسر النص وفق قواعد وأصول الفهم المعتمدة، فبعضهم يكون مؤهلاً، لكن لطغيان الهوى، أو تلبس الشيطان، أو طلب منفعة دنيوية، يميل بالنص القرآني نحو معانٍ لا تدل عليه، فيبدو وكأنه يكره النص على ما لا يدل عليه، أو يستنطق النص ما لا ينطق به.

والأصل أن لا يُفسر القرآن إلا بعد النظر في القرآن والسنة ولغة العرب، لا الاختصار على اللغة دون الرجوع إلى النصوص التي تكشف عن المراد وقد تبين نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى اصطلاحى شرعى فهذا خطأ، فمن لم يحكم هذا المبدأ في التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية، كثرت غلطاته ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي، وقد شدد أهل العلم في مسألة تفسير القرآن بغير علم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ **الأعراف: ٣٣**، وجاء في الأثر من حديث ابن عباس: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»^(١)، وجاء في حديث جندب مرفوعاً: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^(٢)، وهذان الحديثان وإن كانا ضعيفين، إلا أن معنهما صحيح، ويكفي في الدلالة على صحة معنهما هذا النص القرآني، بل النصوص المتظافرة الناهية عن القول على الله بغير علم، وبهذا يتبين الزيغ والخطأ لمن اعتمد النظر اللغوي بمعزل عن النقل.

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٥٠)، وأحمد (١٠٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢)، والترمذي (٢٩٥٢).

جهود المحدثين في التفسير

لقد بدأ علمُ التفسير أول ما بدأ مع المحدثين، إذ لم تتميز العلوم بجلاء إلا في القرن الثالث، وقد عدَّ جلال الدين السيوطي المفسرين من المحدثين صنفًا من أصناف المفسرين^(١)، لأنهم تميَّزوا بتخصصهم في التفاسير المسندة، فهم يوردون فيها الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين بالأسانيد، وقد تنوّعت عنايتهم بالتفسير؛ فمنهم من صنّف فيه تصنيفًا مستقلًّا، ومنهم من صنّف فيه تصنيفًا ضمنيًّا، ومنهم من نقد مرويات التفسير.

أما التصنيف المستقل فعدّد لا بأس به، لكن جلّه مفقود، منه تفاسير أنس بن مالك (ت: ١٧٩هـ)، ووكيع بن الجراح (ت: ١٩٦هـ)، وسفيان بن عيينة (ت: ١٩٨هـ)، ومحمد بن يوسف الفريابي (ت: ٢١٢هـ) وهو من أكابر شيوخ محمد بن إسماعيل البخاري، وتفسير ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، وإسحاق بن راهويه (ت: ٢٣٨هـ) وغيرهم، وكلها ذكرها ابن النديم في «الفهرست».

ومن التفاسير الباقية والمطبوعة تفسير سفيان بن سعيد الثوري (ت: ١٦١هـ)، وهو أول التفاسير تصنيفًا، وقد اشتمل على ٩١١ رواية، وتفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، وذكر ابن حجر العسقلاني في «العجاب» أن تفاسير عبد بن حميد -وهو مفقود- والطبري، وابن المنذر، وابن أبي حاتم لا يشذ عنها شيء من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين^(٢).

(١) ينظر: طبقات المفسرين (ص: ٩).

(٢) ينظر: العجاب ٢٠٣/١.

ولا ريب أن تفسير محمد بن جرير الطبري هو أجل التفاسير، ونصّ العلماء على أنه لم يؤلّف مثله في الإسلام؛ لأنه جمع فيه بين الرواية والدراية، ولم يُشاركه في ذلك قبله ولا بعده، كما قال السيوطي وغيره^(١)، فقد أضاف الطبري استيعاب القراءات والإعراب، والكلام في أكثر الآيات على المعاني، والتصدي لترجيح بعض الأقوال على بعض^(٢)، والتنقيص على قواعد التأويل وطرق الترجيح في ثنايا كلامه.

وأما تفسير ابن أبي حاتم فالموجود نصفه تقريباً، وقد طُبِعَ، واشترط مؤلفه أن لا يذكر فيه إلا أصحّ الأخبار إسناداً^(٣)، وهذا لا يعني صحة كل ما ورد فيه من آثار؛ لأن مؤلفه قد يُخالف، ولأن التعبير بالأصح لا يعني الصحة لزماً كما هو معلوم.

وأما أوسع هذه التفاسير فهو تفسير السيوطي المسمى «الدر المنثور»، إذ حشد فيه المرفوع والموقوف والمقطوع، وذكر أحد الباحثين أن السيوطي جمع مادة كتابه هذا من أكثر من أربعمئة مصدر، ومن مميزاته أنه اشتمل على تفاسير مفقودة اليوم كتفسير ابن مردويه (ت: ١٠٤٠هـ).

أما مصنّفات المحدثين في موضوعات التفسير، فمنها كتاب «أسباب النزول» لعلي بن المديني (ت: ٢٣٤هـ)، و«الناسخ والمنسوخ» لأبي داود السجستاني صاحب السنن (ت: ٢٧٥هـ)، وكلاهما مفقود، ولابن حجر كتاب أسماه «العجاب في بيان الأسباب»، وقد طُبِعَ ما وُجد منه في مجلدين، وهو من أوله إلى الآية ٧٨ من سورة النساء.

(١) ينظر: طبقات المفسرين (ص: ٨٢).

(٢) ينظر: العجاب ١/ ٢٠٣.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٤.

وأما أن يُخصَّص المحدثون كتابًا في التفسير ضمن كتاب أوسع في السنة والحديث فكثير؛ منها «سنن» سعيد بن منصور الخراساني (ت: ٢٢٧هـ)، وقد جعل في كتابه هذا بابًا في التفسير بمقدار مجلد كما قال السيوطي، وقد طُبِعَ بعضه والباقي لا يزال مخطوطًا، وكذلك الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، فقد اشتمل المسند على جمهرة كبيرة من أحاديث التفسير، لكنه مرتب على المسانيد، فتفرقت أحاديث التفسير على مسانيد الصحابة، وعدد هذه المرويات ٥٤٩ رواية كما في «الفتح الرباني» للشيخ أحمد بن عبد الرحمن البنا.

وكذلك «الجامع الصحيح» للإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، إذ خصص كتابًا للتفسير ضمنه ٣٨٠ بابًا، ومشى فيه على ترتيب السور مع العناية ببيان الغريب وذكر أسباب النزول وغير ذلك مما له تعلق بالآية، واشتمل كتاب التفسير على (٥٣٠٣) أحاديث بحسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وهذا عدا ما فيه من الآثار عن الصحابة والتابعين.

وكذلك فعل محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) في «جامعه»، والذي احتوى على ٩٥ بابًا مسوقة حسب ترتيب المصحف الشريف، واشتمل كتاب التفسير فيه على ٤٢٠ رواية كما اشتمل كتاب التفسير من «السنن الكبرى» للحافظ أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ) على ٧٤٠ رواية مرتبة على سور القرآن، وتضمن «المستدرک» للحاكم كتابًا خاصًا بالتفسير مرتبًا بحسب سور القرآن يشتمل على ١١٢٩ رواية.

وقد جمع ابن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ) أحاديث التفسير الواردة في الصحيحين والسنن الثلاث وموطأ مالك في كتابه «جامع الأصول»، فبلغت ٤٣١ حديثًا مرتبة على ترتيب السور ثم جاء الحافظ نور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٤هـ) بـ

٨٠٧هـ)، فجمع في كتابه «مجمع الزوائد» زوائد ستة، وهي: المسند، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى، ومعجم الطبراني الثلاثة، على الكتب الستة المشهورة، ومما اشتمل عليه هذا الكتاب كتابُ التفسير الذي استغرق ١٧٥ صفحة من الكتاب.

ومن مظاهر خدمة المحدثين للتفسير ما ظهر عند بعض المتأخرين من المهتمين بالحديث وعلومه من العناية بتخريج المرويات الواردة في بعض كتب التفسير، حيث أفردوها بالتصنيف.

ومن هذه الكتب: كتاب «الإسعاف بأحاديث الكشف» للحافظ جمال الدين الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، وهو تخريج للمرويات الواردة في تفسير «الكشف» لمحمود الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، وقد طُبِعَ في أربعة مجلدات.

وكتاب «الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشف» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، وهو تلخيص للكتاب السابق مع زوائد وفوائد.

وكتاب «الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي» للشيخ زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، والكتاب مطبوع في ثلاثة مجلدات، وللمناوي مشاركة في علم الحديث وإن لم يكن معدوداً في المحدثين.

وكتاب «تحفة الراوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي» لابن هَمَّات الدمشقي (ت: ١١٧٥هـ)، وهو مخطوط.

هدف هذا الكتاب

وهدف هذه المادة أن يعي الدارس، والطالب، والمسلم، والمثقف، والمهتم عمومًا، أن ثمة تفسيرًا نبويًا للقرآن الكريم، وأن هذا التفسير صادر عن النبي ﷺ، غير أنه تفسير محدود، اقتصر على مفردات قليلة، ونستفيد من ذلك جانبين مهمين:

الأول: أن القرآن نزل بلغة العرب، وأن مفرداته في الجملة كانت واضحة لهم.

والثاني: معرفة معاني المفردات التي فسرّها النبي ﷺ بعيدًا عن التكهنات التي قد تُداول هنا وهناك، ولا سيما ما يطرحه بعض المعاصرين ممن ينادون بما يسمونه إعادة فهم النص القرآني، وكأن القرآن إنما نزل البارحة، وليس ثمة قواعد فهم، ولا بيان من النبي ﷺ.

إن التفسير النبوي هو أوثق أنواع التفسير، كما هو معلوم، لأنه صادر عن المعصوم، الذي لا ينطق عن الهوى.

وكان الصحابة رضي الله عنهم يرجعون إلى النبي ﷺ كلما أشكل عليهم أمر، بما في ذلك فهم الآية إذا غمض معناها عليهم، ولم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم أو بفلسفات قاصرة، فكان النبي ﷺ يزيل الإشكال، ويرفع ما قد يظهر من تعارض بين بعض النصوص، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، حيث بين النبي ﷺ أن ورود المؤمنين هو مرور للنجاة، لا ورود عذاب.

والبيان النبوي جزء من السنة، والسنة مبينة للقرآن، وهي وحيٌّ ثانٍ، كما جاء في الحديث الصحيح: «أُوتِيَ الْقُرْآنَ ومثله معه»^(١)، ويدخل تحت هذا البيان بيانُ المَجْمَل، وتخصيصُ العام، وتقييدُ المطلق، وشرحُ الأحكام العملية، سواء في الصلاة، أو الزكاة، أو الصوم، أو الحج، أو في المعاملات المالية، أو الأنكحة، ونحو ذلك، قال الله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فالنبي ﷺ قام بوظيفة البيان، وكان مما بيَّنه ما كان يسأله عنه بعض الصحابة رضي الله عنهم.

والصحابة في فهمهم للقرآن كانوا متفاوتين بسبب اختلاف قدراتهم العقلية، وهذا أمر جارٍ في جميع الناس، إذ تختلف قدرات الفهم والاستيعاب من شخص إلى آخر، ويُضاف إلى ذلك تفاوتهم في العلم بأسباب النزول، واختلاف معارفهم اللغوية؛ لأن العرب أنفسهم قبائل، وكانت بعض المفردات تخفى على بعضهم، في حين تكون معروفة عند غيرهم.

ولهذا نُقِلَ أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يعرف معنى كلمة «الأب»، وأن ابن عباس رضي الله عنهما جهل معنى كلمة «فاطر» حتى سمعها من أعرابي^(٢)، وأخطأ عدي بن حاتم رضي الله عنه في فهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فحملها على المعنى الحسي الظاهر، ولم ينتقل إلى المعنى المجازي الذي دلَّ عليه السياق وهو بياض النهار من سواد الليل حتى بين له النبي ﷺ ذلك^(٣)، وهذا يدلنا على مسألة مهمة للغاية، وهي ورود الخطأ في التفسير، وأن ليس كل فهم للقرآن مفردات أو تراكيب هو فهم صائب، بل منه الصواب ومنه الخطأ ومنه

(١) تقدم تخريجه

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص: ٣٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٥١٠).

ما يجمع صواباً وخطأً، إذ قد يكون اللفظ حملاً لجملة أوجه، فيفسر كل مفسر هذه اللفظة ببعض أوجهها، ومن هذا ما يسمى التفسير بالمثال، وهذا كثير عند السلف.

وفي تقرير هذا الأصل، وهو ورود الخطأ في التفسير والشذوذ فيه، وأن الخطأ غير مقبول إبطال لدعوى بعض المعاصرين الذين يزعمون أن كل إنسان له الحق في أن يفسر ويفهم القرآن كما يشاء، وأن جميع الفهوم صائبة، وهذا المذهب، لو قيل في دستور أو قانون في أي بلد، بل لو قيل في كتاب هذا المؤلف نفسه لضج وغضب، فكيف يريدوننا أن نقول مثل هذا في كلام الله عز وجل، الذي هو الرسالة الخاتمة، والذي أنزله الله عز وجل ليبين للناس مراد الله، وكيف يتحققون بعبادته سبحانه، وليس لمجرد العبث اللفظي والانشغال العقلي ومجاراة الأهواء به.

تعريف التفسير

«كتاب التفسير» التفسير في اللغة هو الكشف والإيضاح والبيان، أي إظهار معنى شيء كان فيه نوع خفاء، وأما التفسير في الاصطلاح، فهو بيان المراد من القرآن الكريم وفق ما جاء عن النبي ﷺ أو ما ثبت بالدليل، سواء كان ذلك نصاً أو لغة، ويشمل بيان معاني المفردات، والأحكام والقصص، ونحو ذلك.

وأما التأويل فله عدة معانٍ:

الأول: بمعنى التفسير نفسه، أي الكشف والبيان عن معنى النص، وبهذا المعنى استعمله الطبري في تفسيره، حيث يقول: «تأويل قوله تعالى...».

الثاني: التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الخبر، أي الأمر الذي بينه الشارع أو قصه ثم أصبح واقعاً.

وبناءً على هذين القولين اختلف أهل العلم في المراد بالتأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ آل عمران: ٧، فمنهم من حمل التأويل على معنى التفسير، الذي هو الكشف والبيان، فصح عنده أن تكون الواو عاطفة، والمعنى: وما يعلم تفسيره إلا الله والراسخون في العلم كذلك يعلمون، ومنهم من حمل التأويل في هذه الآية على معنى الحقيقة التي يؤول إليها الخبر، وقال: المراد هنا الأخبار الغيبية بما في ذلك صفات الله عز وجل وأحداث يوم القيامة ونحو ذلك، وعلى هذا تكون الواو استئنافية، ويجب الوقوف عند لفظ الجلالة، لأن الله عز وجل وحده هو الذي يعلم حقائق تلك الأشياء التي أخبر عنها، فلا يعلم حقيقة صفاته سبحانه إلا هو، ولا يعلم كيفية وكنه الصراط والميزان ونحوهما إلا هو سبحانه وتعالى، أما

الراسخون فلا يعلمون هذه الحقائق، والواجب عليهم كغيرهم أن يؤمنوا بالله عز وجل وما أخبر به.

وهناك نوع ثالث من التأويل: وهو التأويل المذموم، وهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح، بحجة أنه يقترن بدليل، إلا أن هذا المعنى ليس كذلك في الحقيقة، وقد لجأ إليه أكثر المتأخرين عند تناولهم نصوص الصفات، بحجة تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقين، إذ فهموا نصوص الصفات فهماً منحرفاً، فحملوا هذه النصوص على معاني مغايرة لمعانيها الحقيقية، فتأولوا اليد بالقدرة أو النعمة، والبصر أو العين بالعلم، والعرش والكرسي بالعلم أيضاً، وقيل: القدرة، وقيل: الملك، وهكذا في حزمة من التأويلات التي ليس لها خطام ولا زمام ولا سلف إلا ما كان من منطق المشائين.

وهذا صرفٌ للفظ عن معناه الظاهر أو الراجح إلى معانٍ مرجوحة بلا دليل إلا ما زعموا أنه دليل عقلي يوجب تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقات، وهذا زعم باطل، لأنه قائم على قياس الغائب على الشاهد، أي قياس الله عز وجل على الموجودات المخلوقة، وهذا قياس ساقط لا يثبت شيئاً، فهل يمكن للإنسان أن يُقاس على الجماد؟ قطعاً لا، فإذا كان هذا محالاً، فكيف يُقاس الله تعالى على مخلوقاته، أو يُتصور أن إثبات صفة الكلام له سبحانه يقتضي لساناً وجوارح كالمخلوق؟

إن تصورات الإنسان محصورة بعلمه المحدود، وعقله المحصور في زاوية من زوايا الأرض، ومع هذا يظن أن ما يراه من المخلوقات هو الأصل الذي تقاس عليه صفات الخالق! وهذا تصور غريب أشد الغرابة، وعقيدة معوجة، تفضي إلى مخاطر جسيمة، إذ تجرّ إلى تشبيه الله بالمخلوقات، ونفي

صفاته سبحانه والاعتقاد بصفات مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة كما في مسألة الكلام النفسي عند الكلائية والأشاعرة، وهو ما لا يقبل به العقل الصريح ولا النقل الصحيح.

إن الله عز وجل لم يُكلِّفنا بتلكم التدقيقات والتشقيقات التي نراها في كتب العقائد، والتي كدَّرت صفو الإيمان ونقاءه وفطريته، لقد أخبرنا سبحانه وتعالى عن صفاته، والأصل أن نُسلِّم ونؤمن بما ورد، وننفي مشابهته سبحانه وتعالى لمخلوقاته، مع التسليم بحقيقة هذه الصفات كما هي عليه، دون الخوض في كنهها وحقيقتها وكيفيتها، لقد كان من صور الإعراض والقول على الله عز وجل بغير علم أن تُحمل هذه الآيات على معانٍ أخرى متمحِّلة ومتكلفة لمجرد أوهام شعثت في رؤوس بعض الناس.

إن هذا الضرب من التأويل هو الذي ذمَّه جماعات من أهل العلم من سلف هذه الأمة وخلفها؛ لأنه انحراف بالنصوص وإخلال بقصدية الإفهام، إذ الأصل في الكلام هو التعريف ونقل العلم، فإذا كان ظاهر النص باطلاً أو غير مفهوم أصبح النص حينئذ مشكلة معرفية ودينية، وسبب ضلال وزيف، ولهذا تجرأ بعضهم فزعم أن ظواهر نصوص القرآن أصل من أصول الكفر، وهذا عجب من القول لو حُكي لنا عن بعض المسلمين لما صدقناه، ولكن هكذا قال الصاوي في حاشيته على تفسير الجلالين^(١)، وقد سبقه إلى هذا القول بعض المتكلمين، وهو بلا ريب من مخلفات عصور الانحطاط التي تغوّلت فيها المناهج شبه الفلسفية.

وأقول: شبه الفلسفية؛ لأنها ليست فلسفية بالمعنى المعروف، ولكنها ذات جذور فلسفية، مُزجت فيها الفلسفة الأرسطية بالفلسفة الرواقية، مع

(١) ينظر: ٩ / ٣.

إضافات واجتهادات لبعض زعماء المتكلمين، وتمسك بأصول الدين مستندين في كل ذلك إلى القواعد والقياسات المنطقية، وقد نتج عن هذا المزيج جملة من الفرق والمذاهب المنحرفة؛ فكان منها من غلا وتطرف، ومنها من اقتصد وتخفف، ومنها ما بين ذلك، ومرجع هذا التفاوت هو مقادير الجرعات الفلسفية والمنطقية والاجتهادية التي أدخلها كل فريق في علم العقيدة وتفسير النص القرآني.

لقد كان من جنایات هذه المدارس أنها أحالت القرآن من نور وهدى، كما قال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴿المائدة: ١٥ - ١٦﴾ وقال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥)، إلى سبب من أسباب الضلال والعمى والجهل والتشابه؛ لأن هذه التأويلات تسلطت على نصوص الغيب كصفات الله عز وجل، والبعث، والصراط، والحشر، والجنة، والنار، والميزان، وغير ذلك، وجردتها من دلالاتها، فأضحت عبارة عن ألفاظ يمكن أن توضع بإزاء أي معنى، أو أوعية فارغة يمكن أن تملأ بأية مادة.

لقد كانت المعتزلة أكثر فرق الإسلام تأويلاً للنصوص، نعم ثمة فرق أخرى أكثر تأويلاً وأشدّ بعداً، إذ شطحت وخرجت بتأويلاتها تلك عن الإسلام، كما هو حال الفرق الباطنية، فتأولوا نصوص العقائد وأحكام التكليف بما أخرجوها عن معانيها الأصلية، وأضحى الإسلام عندهم ديناً آخر لا علاقة له بإسلام محمد ﷺ، وهذه الفئة هي التي التقط خيطها جماعات من المعاصرين من أصحاب التأويل الحداثي للقرآن الكريم، الذين

ينادون بإعادة قراءة النص القرآني، ولكن وفق مناهج غريبة مثل الهرمنيوطيقا، والبنوية، والتفكيكية، والتاريخية النقدية، ونحو ذلك.

وهم ينطلقون من قاعدة أن النص القرآني منتج بشري يتأثر بعوامل الزمان والمكان والبيئة التي وجد فيها، وأن معانيه لا تخضع لمعايير الفهم التي جرى عليها السلف وأئمة الإسلام، وهذا إسقاط للنبوة وإنكار للوحي وتنصل من قواعد تفسير النصوص، وتحلل من أحكام الشرع!

إن هذا المنهج يستبعد التفسير النبوي للقرآن الكريم ويتنكر لفهم الصحابة الكرام وللأساليب والقواعد اللغوية التي نزل بها القرآن، ويتجاهل قصدية الإفهام للنصوص، ومن تناقضهم أنهم ينزعون هذه القصدية عن الوحي ويطلبون منا أن نفهم نصوصهم بحسب قواعد اللغة، لقد أفضت هذه المنهجيات إلى قلب المفاهيم والمقاصد القرآنية وقواعد التأويل، وأفضت بهم إلى تأويلات متعسفة تتعارض مع مقاصد القرآن وسياقاته الداخلية واللغة التي نزل بها.

وقد ظهرت هذه الفئة بقوة في النصف الثاني من القرن العشرين، وكان لها دهاقنة كبار، جلهم ممن كان يعتنق الفكر الماركسي أو الشيوعي أو اليساري عموماً، ثم أصبحوا بعد ذلك أداة لجهات رأسمالية مشبوهة عملت على تمويل بعضهم ودعمه ثم ظهرت بعد ذلك طبقة من تلاميذهم تنحو هذا المنحى وتأثر بهم فثام من أصحاب الأهواء الشباب.

وتوضح المشكلة في تصديق هؤلاء؛ إذ إن تصديقهم يودي بالشخص إلى الخيبة الأبدية، فإذا ما لقي الله وهو على هذه الحال يكون قد خسر خسراناً مبيئاً، وإذا أمد الله في عمره وهدهاه أدرك حينها أنه كان ضحية لمجاميع من أرباب ومستوردي الثقافات التخريبية، ومن يعملون مع جهات معادية للأمة

ودينها، وليس كل الناس ينجو من براثن هؤلاء، ومن نجا فستبقى في ذهنه لوثة من تلك اللوثات التي بذرت في ذاكرته وعقله الباطن، والله يهدي من عباده من يشاء.

ولذا حرص السلف على التنبيه والتحذير من مجالس المبتدع والسماع لهم، ليس لأن هذا فيه تكميم للأفواه أو كبت للحرية ونحو هذه العناوين المضللة، وإنما هو مراعاة لحال كثيرين ممن لم يأخذوا بحظ وافر من علوم الشرع ولم تتسع مداركهم إلى الدرجة التي يستطيعون بها التمييز بين الحق والباطل، والإنسان قد يكون حاذقاً في حياته الدنيوية وفي تجارته ووظيفته، ولكنه لا يكون كذلك في التمييز بين السنة والبدعة والضلالة والهدى!

وكثيراً ما أنصح بعض هؤلاء المترددين والمتذبذبين، ومن التبت عندهم الحقائق بسبب كثرة سماعهم لأمثال هذه الفئة المضللة، أن يدعو الله عز وجل في الصلاة وخارجها بالدعاء المشهور: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»^(١).

هذا الحديث نعمة جليلة عظيمة لمن التبت عليه الأمور وظل الطريق وتردد وتحيّر، وعليه أن يحرص على قوله خاصة في قيام الليل، وأن يسعى بصدق في سبيل الوصول إلى الحق.

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها .

الفاتحة

عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ أَصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَصَلِّي، فَقَالَ: «أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}»؟ ثُمَّ قَالَ لِي: «لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّورِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ» ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ؟ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ».

راوي الحديث هو سعيد بن المعلى الخزرجي المتوفى سنة ٧٣ للهجرة، ويظهر في هذا الحديث كيف أن النبي ﷺ دعا أبا سعيد فلم يجبه على الفور، فنبهه النبي ﷺ إلى وجوب الإجابة مستدلاً بقوله سبحانه: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وفي هذا الدلالة على أن النبي ﷺ كان يجتهد في فهم النص، وهذا ما صححه الجماعات من علماء الأصول.

وجوب طاعة النبي ﷺ:

يؤكد هذا الحديث والآية على وجوب طاعة النبي ﷺ، شمولها لكل طلب سواء كان في عادي كالقدوم أم ديان، وفيه دلالة أن سنته حجة يجب امتثالها، وأن الدين يؤخذ من القرآن والسنة، ولا يقتصر الامتثال على ما في القرآن الكريم وحده، بل إن نصوص القرآن الكريم دلت على وجوب طاعة النبي ﷺ، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، والضمير في أمره عائد إلى النبي ﷺ، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣]، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «اكتب، فوالله لا يخرج مني

إلا الحق»^(١)، هذه النصوص وأمثالها تدل دلالة قاطعة على حجية السنة وأنها من الوحي، وأن حجيتها والعمل بها من بدهيات الدين ومن المعلوم من الدين بالضرورة، وقد كان اتباعُ السُّنَّةِ وعدمُ مخالفتها هو دَيْدَنُ الأئمة؛ فقد أجمعت كتبُ التراجم أن الأئمةَ الأربعةَ أجمعوا على مقولةٍ واحدة، وهي: إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي، بل إن أبا حنيفةً كان يعملُ بالحديثِ الضعيفِ ويقدمه على الرأي، وفي هذه المسألة تفصيلٌ يُراجع في كتب الأصول.

لكن لا ريب أن الأئمة لم يكن من منهجهم تعمُّدُ مخالفةِ السُّنَّةِ، وأكثرهم إبانةً عن هذا المعنى الإمامُ الشافعي؛ إذ له مواقف كثيرة تدل على هذا الأصل، ومن نصوصه الجامعة قوله في الأم: «إن الله وضع نبيّه من دينه وأهل دينه موضعَ الإبانة عن كتاب الله معنى ما أراد، وفرض طاعته، فعُلم الحق: كتابُ الله، ثم سُنَّةُ نبيّه، فليس لمفتٍ ولا لحاكمٍ أن يفتي ولا أن يحكم حتى يكون عالماً بهما، ولا أن يخالفهما، ولا واحداً منهما بحال؛ فإذا خالفهما فهو عاصٍ لله، وحكمه مردود»^(٢).

وهذا كله يبطل محاولات رد السنة وتحييدها من بعض المعاصرين تبعاً لجماعات من الفرق المنحرفة في التاريخ الإسلامي، والتي انقرض بعضها. وفي قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ **الأنفال: ٢٤**، أمر سبحانه بالاستجابة للرسول ﷺ، ووحد الضمير لأهمية الاستجابة له ﷺ، ولبيان أن ما يأمر به وينهى عنه وحي من الله عز وجل يجب امتثاله، وسمى ما يدعو إليه ﷺ حياة لما فيه من حياة القلوب والنجاة في الدنيا والآخرة، فشبّه الإيمان بالحياة، والكفر والمعصية بالموت،

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤٦)، وأحمد (١٦٢/٢).

(٢) ٩٨/٧.

كما شبه الكفر بالظلمات والإيمان بالنور في قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ٥١﴾ إبراهيم: ٥١، والتقيد هنا لا مفهوم له، فلا يقال إن الاستجابة للرسول ﷺ والله تعالى قبل ذلك إنما تجب إذا كانت الدعوة إلى ما فيه الحياة، وإلا فلا تجب، فهذا المفهوم غير وارد هنا؛ لأن الله عز وجل ورسوله ﷺ لا يدعوان إلا إلى ما فيه حياة الإنسان ونجاته، بل إن هذا القيد وأمثاله مما يراد به بيان الواقع يكون للتعليل، أي استجبوا لله وللرسول لأنه لا يدعوكم إلا لما يحييكم، كما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١﴾ البقرة: ٢١، أي اعبدوه لأنه خلقكم، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ١٠٦﴾ يونس: ١٠٦، أي لأنه لا ينفعك ولا يضررك.

وهذا الأمر لكل مؤمن بلغته دعوة النبي ﷺ، سواء سمع التوجيه من النبي ﷺ مباشرة أم بواسطة، فالأمر هنا يعم الصورتين، فمن أجاب حصلت له الحياة النافعة، وإلا فلا حياة له، وإن كان حياً فإنما هي حياة بهيمية، لأن الحياة الحقيقية الطيبة هي حياة من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر واستجاب لما جاء به الوحي ظاهراً وباطناً، ولهذا كان أكمل الناس حياة أكملهم استجابة لدعوة الرسول ﷺ، فإن كل ما دعا إليه ﷺ فيه الحياة، فمن فاته جزء منه فاته جزء من الحياة، وفيه من الحياة بحسب ما استجاب للرسول ﷺ.

هذا، وقد توعد الله عز وجل في هذه الآية بأن من لم يفعل حال الله عز وجل بينه وبين قلبه، قال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ٢٤﴾ الأنفال: ٢٤، كما حذر سبحانه وتعالى من عدم الاستجابة للرسول ﷺ، وبين السبب الحقيقي وراء الابتداء ورد السنة وترك اتباع النبي ﷺ، فقال: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ٥٠﴾ القصص: ٥٠، فاتباع الهوى هو السبب

وراء تلك المناكفات للسنة أو المخالفات لها، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٥٠﴾ القصص: ٥٠.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى»^(١).

وهذه الإجابة المأمور بها في هذه الآية مختصة بالنبي ﷺ، وليس لأحد أن يقطع صلاته لدعاء أحد آخر، ولو كان أحد والديه، إلا إذا كانت صلاته نافلة، واستثنى بعضهم ما لو كانت الدعوة لأمر مهم لا يحتمل التأخير، فيجوز له حينئذ أن يقطع صلاته.

المبادرة إلى العمل:

في هذه الآية دلالة على أنه يجب على كل مسلم إذا بلغته آية أو حديث صحيح في حكم من الأحكام الشرعية أن يبادر إلى العمل به، ويدع ما خلفه من الآراء، ولو كان رأي إمامه الذي يقلده، وقد صح عن جميع الأئمة قولهم: إذا صح الحديث فهو مذهبي، لكن شريطة أن يكون هذا المرء ممن يفهم النصوص ويدرك معانيه، أما لو كان أعجمياً أو لا يفقه من القول شيئاً، أو كانت المسألة غامضة ودقيقة عليه، كان الواجب في حقه سؤال أهل العلم واتباعهم لقوله سبحانه: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٤٣﴾ النحل: ٤٣.

أسماء سورة الفاتحة وفضلها:

سميت الفاتحة بهذا الاسم لأن القرآن الكريم افتتح بها، وتسمى أيضاً بأم الكتاب، قال البخاري في صحيحه تبعاً لأبي عبيد: «وسميت أم الكتاب لأنه

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة^(١)، وهذا وجه صحيح، والبداة بقراءتها في كل ركعة قبل السورة هي بداءة نسبية، لما ثبت أن أول ما يقوله المصلي هو دعاء الاستفتاح ثم الاستعاذة، نعم، ذهب مالك إلى كراهة أن يتقدم قراءة الفاتحة شيء غير التكبير، لكن الصحيح ما ذهب إليه الجمهور^(٢).

وسميت الفاتحة بأمر القرآن أيضًا لأنها جمعت أصول معاني ومقاصد القرآن الكريم، فجمعت أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية في قوله سبحانه: رب العالمين، والألوهية في قوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والأسماء والصفات في: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وجمعت بين مقاصد الدين الأساسية، وهي: العقيدة المتمثلة بالتوحيد كما تقدم، والإيمان باليوم الآخر في قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾، والثاني العبادة في قوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والثالث التشريع في قوله سبحانه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وقسمت الناس إلى ثلاثة أصناف، وهم أهل الهداية الذين أنعم الله عليهم، وأهل الضلال عن علم وهم المغضوب عليهم، والضالون وهم أهل الضلال عن جهل، وبينت السورة الغاية من الخلق وهي العبادة المقرونة بالاستعانة بالله عز وجل وحده.

وذكر بعض أهل العلم أن هذه السورة جمعت أركان السير إلى الله عز وجل، وهي المحبة لله في قوله سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، والرجاء في قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، والخوف في قوله سبحانه: ﴿مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾



(١) ١٧/٦، وينظر: مجاز القرآن ١/ ٥.

(٢) ينظر: مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي (ص: ٢٨١)، منح الجليل ١/ ٢٦٦، روضة الطالبين ١/ ٢٣٩، شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٠.

وتسمى هذه السورة أيضًا بسورة الحمد، أو الحمد لله رب العالمين، وهذا مما يؤيد القول بأن الحمد لله هي أول آيات الفاتحة، وهو مذهب مالك وجمهور أهل العلم، خلافًا لما ذهب إليه الشافعي من عدّ البسملة أول آية من الفاتحة^(١)، وهو ما عليه الكثير من المصاحف المطبوعة اليوم، ولكل قول أدلته.

ولكن قد يرد سؤال على مذهب مالك والجمهور، وهو أن الفاتحة على قولهم ستكون ست آيات لا سبعة، وهذا الحديث يدل على أن الفاتحة سبع آيات، وعلى أنها المقصودة في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ^(٨٧) الحجر: ٨٧، وهذا التفسير هو الصحيح من أقوال أهل العلم، فأجاب الجمهور بأن الآية السادسة آيتان، فتكون الفاتحة سبعة أيضًا.

وسُميت مثنائي لأنها تُثنى في الصلوات، ولهذا صح في السنة: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٢)، سواء قلنا إن الفاتحة ركن من أركان الصلاة أم واجبة كما ذهب إليه الحنفية، أو قلنا إنها سنة كما ذهب إليه بعض أهل العلم^(٣).

وتسمية الفاتحة بالمثنائي لا ينفي تسمية غيرها بهذا الاسم، فقد أخرج النسائي بإسناد صحيح، كما قال ابن حجر عن ابن عباس: أن السبع المثنائي هي السبع الطوال، أي من البقرة إلى الأعراف، ثم براءة، وقيل: يونس^(٤)، وذكر ابن قتيبة أن سور القرآن كلها، قصارها وطوالها، تسمى مثنائي، لقوله عز

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٠٣، الفواكه الدواني ١/ ٧، المجموع ٣/ ٢٩٣، المغني ١/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٣) ينظر: البحر الرائق ١/ ٣٦٣، المدونة ١/ ١٦٤، المجموع ٣/ ٢٨٣، المغني ١/ ٣٤٣، المحلى ٢/ ٢٦٥.

(٤) ينظر: فتح الباري ٨/ ١٥٨.

وجل: ﴿كتابًا متشابهًا مثنائي﴾، وسُمِّي القرآن كله بهذا الاسم لأن الأخبار والقصص تُثنَّى فيه^(١).

ودل قوله سبحانه: ﴿ولقد آتيناك سبعًا من المثاني﴾ على أن سورة الفاتحة مكية، وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم، لأن سورة الحجر مكية باتفاق، ويدل لهذا أيضًا موضوع السورة، فهي تركز على أصول الدين الجامعة كما تقدّم، بخلاف السور المدنية التي ركزت على الأحكام العملية وبأسلوب مغاير للأسلوب الذي جرت عليه السور المكية.

وذهب مجاهد إلى أن سورة الفاتحة نزلت في المدينة، ووشع بعضهم عليه حتى قيل: إن هذه هفوة منه، وذهب بعضهم إلى أنها نزلت مرتين، مرة بمكة ومرة بالمدينة، وهذا، وإن لم يكن فيه بعد إلا أن الأصل عدم التكرار إلا بدليل، وأبعد من هذا القول من زعم أن نصفها مكّي والنصف الآخر مدني^(٢).

تفاضل سور وآيات القرآن:

يتبين مما تقدّم فضل سورة الفاتحة، وأنها أعظم سور القرآن لما اشتملت عليه من المعاني، بل ثبت من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أُتُحِبُّ أَنْ أَعْلَمَكَ سُورَةَ لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلَهَا»^(٣)، أي من حيث اشتمالها على المعاني العظيمة والمتنوعة، مع وجازة العبارة وتركيزها وبلاغتها، إضافةً إلى عظم ثوابها.

وفي هذا دلالة على أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذه مسألة وقع فيها خلاف بين أهل العلم، فذهب الجماهير إلى أن سور القرآن وآياته متفاوتة

(١) ينظر: غريب القرآن (ص: ٣٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ١/ ١٠١، فتح الباري ٨/ ١٥٨.

(٣)

في الفضل، وخالف آخرون فذهبوا إلى أن في إثبات هذا التفاوت انتقاصاً من بعض السور والآيات القرآنية، وليس الأمر كذلك، فإن المستقر شرعاً وعقلاً تفاوت الموضوعات، ومن ثم كان هذا سبباً في تفاوت فضل الآيات المتعلقة بها، فليست سورة العصر كسورة الإخلاص، ومن ثم كانت قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات تعدل قراءة القرآن كاملاً في الفضل بخلاف غيرها، وقد يكون هذا التفاضل نسبياً بمعنى أن سورة ما تفضل غيرها في مواضع خاصة، ومن ذلك أن قراءة المعوذتين بالنسبة إلى الرقية أولى من سورة الإخلاص، وإن جمعت بن الجميع فهو أفضل.

ثم إن بعض الآيات أجمع من بعض، ومعلوم أن القرآن يخاطب الناس جميعاً، فالله عز وجل أنزله لعموم المكلفين، عربهم وعجمهم، وهذا يستدعي مراعاة جميع فئات المتلقين والقارئ والمستنبطين والدارسين والباحثين، ومن هذا الباب تجد الفرق البياني بين آيات الأحكام التي تأتي في الغالب مباشرة ومركزة وصارمة، وآيات القصص والوعظ والأمثال.

حرص النبي ﷺ على نفع المسلمين:

في هذا الحديث أيضاً بيان حرص النبي ﷺ على نفع المسلمين والنصح لهم، وهكذا ينبغي أن يكون المسلمون عموماً الداعية خصوصاً، أن يحرص على نفع غيره، وأن ينصح لهم، وأن ينقل الخير الذي يتعلمه إلى أهله والناس عموماً، فإذا علم حديثاً، أو معنىً، أو حكماً، فإن عليه حينئذ أن ينقل هذه المعرفة إلى أهله، وجيرانه، ومعارفه، ومن يرتاد مجلسه، ونحو ذلك، ولهذا ثبت في السنة أن النبي ﷺ قال: «بلغوا عني ولو آية»^(١).



(١) أخرجه البخاري (٣٤٦١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

الشرك

قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ»، قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ».

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ هذا شطر آية وأولها قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢)، فعدد سبحانه وتعالى مظاهر ربوبيته، وهي أنه هيا الأرض لتكون صالحة للعيش الإنساني، وجعل السماء بناء بما فيها من أجسام وكواكب ونجوم وغير ذلك، ووصفها بأنها بناء، وفي هذا دلالة على أنها ليست فضاء أو فراغًا كما هو الاصطلاح المعاصر الوافد.

ثم امتن على عباده بأنه أنزل لهم من السماء ماءً، والسماء في اللغة هي كل ما علاك، والمراد بها هنا السحب، والماء هو أساس حياة المخلوقات، قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، ومنها الثمرات، فالله عز وجل أخرج بهذا الماء الثمرات المختلفة والمتنوعة، وجعلها رزقًا لبني آدم يقتاتون عليها ويحصلون على المال ببيعها ونحو ذلك.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ الفاء هنا هي الفصيحة، وهي الدالة على شرط مقدر، وهو: إذا كان الله عز وجل خلق كل ذلك، فلا تجعلوا له أندادًا، والخطاب لكل من يصلح له، والند هو المثل والنظير، فنهى سبحانه وتعالى الناس عموماً عن الشرك به سبحانه وتعالى، وأن يجعلوا له من خلقه أمثلاً ونظراء وشركاء.

قال سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية أي حال كونكم تعلمون ذلك، وهذا العلم قد يكون حاصلًا بالفعل أو بالقوة، والمراد بالقوة أن من يجهل وحدانية الله عز وجل لو نظر وتأمل وتفكر وتجرد في نظره وتفكيره لعلم أن لهذا الكون خالقًا واحدًا، وأن هذا الخالق لا مثيل له ولا ند له ولا ضد له.

حكم النظر:

في هذه الآية دليل على وجوب استعمال الحجج والبراهين عند حصول الشك، أما من كان مؤمنًا موحّدًا فلا يجب عليه النظر، لكن يستحب له النظر والتأمل والتفكير، لأن هذا مما يثبت الإيمان ويقويه ويزيد اليقين كما أن في الآية دلالة على ترك التقليد، وهذا لا يصح إلا من العالم أو طالب العلم القادر على النظر في الأدلة والترجيح بين أقوال أهل العلم، وأما العامي فالواجب في حقه سؤال أهل العلم لقوله سبحانه: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٧﴾ الأنبياء: ٧، وبهذا يظهر خطأ من عمم الاحتجاج بهذه الآية فجعلها تشمل اجتهد العوام وقاصري الفهم والعلم في نصوص الشرع للوصول إلى معرفة الحكم الشرعي.

أعظم الكبائر:

بيّن الحديث أن الشرك بالله هو أعظم الكبائر فقد رتب الثلاث كبائر ترتيبًا تنازليًا فابتدأ بالشرك بالله، ومن المتقرر أن من مات على الشرك لم يغفر له وخلد في نار جهنم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وفي البخاري عن ابن مسعود مرفوعًا: «من مات وهو يدعو من دون

الله نَدَا دَخَلَ النَّارَ»^(١)، وترجم له البخاري بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥.

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ﴾ الأنعام: ١٥١، والإملاق هو الفقر والفقه، نحن نرزقكم وإياهم، وهذه علة النهي عن قتل الأولاد، وهي أن من يرزق الآباء ويرزق الأبناء، فلم يعد للآباء معذرة في قتل أولادهم.

وقال سبحانه في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ الإسراء: ٣١، أي أنكم لستم لهم برّازقين حتى تصنعوا بهم هذا الصنيع.

ثم بين سبحانه علة النهي عن قتل الأولاد بقوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾^(٢)، أي إثماً كبيراً، فهو كبيرة من الكبائر، بل من أكبر الكبائر.

إن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو من سوء الظن بالله، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم ومناكفة لسنن الله عز وجل الكونية؛ فالأول مضادة لتعظيم الله، والثاني مناكفة لسنن الله ورحمته بعباده وفضله عليهم.

وبين سبحانه أن خوفهم من الفقر الذي أفضى بهم إلى قتل الأولاد لا وجه له، فهو سبحانه هو الرزاق لعباده، وكما أن رزقهم فهو كذلك يرزق أولادهم.

وأما الكبيرة الثالثة فهي الزنا بحليلة الجار، أي زوجته، وسميت بهذا الاسم لأنها تحل له، والفعل: «تزاني»، يدل على المفاعلة، أي أن الزنا وقع

(١) (٤٤٩٧).

برضاها أيضًا، ومع هذا عد هذا الفعل من أعظم الكبائر؛ لأن الأصل في علاقة المرء بجاره الأمانة والثقة، فإذا خان المرء جاره في عرضه فقد جمع بين كبيرتين وهما الزنا وانتهاك حق الجار.

تفاوت الكبائر:

يدل هذا الحديث على أن الكبائر على مراتب متفاوتة بحسب عظم الذنب وخطورته وضرره، ويظهر من ترتيب النبي ﷺ للكبائر أن الشرك بالله هو أعظم الذنوب، لأنه اعتداء على مقام ألوهية الله تعالى، يلي ذلك قتل الولد مخافة الفقر، وهو اعتداء على حق الولد في الحياة، ثم الزنا بحليلة الجار، وهو انتهاك لحق الجار.

ويؤكد الحديث أن ترتيب هذه الكبائر يعكس الأولويات في حماية الحقوق، فالأولى حماية الحقوق الإلهية، ثم حقوق النفس، ثم حقوق الناس والجيران، كما يتضمن الحديث تحذيرًا من الكبائر وبيان خطورتها، سواء في الدنيا أو في الآخرة.



الكمأة من المن

قوله عز وجل: ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ﴾ البقرة: ٥٧.

عن سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين».

قال الله عز وجل: ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾، أي غطيناكم يا بني إسرائيل بسحابة تحميكم من حرّ الشمس أثناء سيركم في الصحراء، لتكون لكم ظلاً ورحمةً من ربكم، وهذا يدل على عناية الله ورعايته لعباده عامة، ولبني إسرائيل خاصة الذين ساروا في الصحراء بعد خروجهم من مصر.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ﴾، أي أمددناكم من السماء بطعام يقويكم ويكفي حاجاتكم من الغذاء، وأما المن فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه نوع من الحبوب البيضاء الصغيرة، حلوة الطعم، تنزل إليهم كالثلج في جميع أيام الأسبوع عدا يوم السبت، وقال آخرون: بل المن ضروب من النعم امتن الله بها على بني إسرائيل، ومنه الحبوب الآنفة الذكر وكذلك الكمأة كما دل عليه هذا الحديث، والسلوى طير يؤكل^(١)، قال الحسن: هو السماني، وقال الخليل: بل يشبه السماني، وكلا القولين منقولان عن ابن عباس^(٢).

وهذا الحديث يدل على أمرين عظيمين:

أولاً: بيان نوع من المن، وهو الكمأة، وبيان منفعتها، قال ﷺ: «الكمأة من المن»، أي أنها نعمة خالصة من نعم الله عز وجل، وفي مسلم: «والكمأة

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١١٤، فتح القدير ١/ ١٠٤.

(٢) ينظر: العين ٧/ ٢٩٨، تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١١٥.

من المن الذي أنزله الله على موسى»، ومن هذا يظهر سبب تسمية هذا الطعام من بني إسرائيل بـ«المن»، لأنه فضل من الله ونعمة منه.

والكمأة، وتسمى في بعض المناطق بالفقع، تنبت في الصحراء، وتشبه إلى حد ما البطاطا، وهي رزق خالص من الله عز وجل، يخرج لعباده بلا كسب، ولا معالجة، ولا زراعة، فهي رزق محض ومئة ظاهرة، كما كان المن الذي أطعم الله به بني إسرائيل.

وفي هذا بيان أن الله عز وجل قد يجعل أطعمة ودواء بلا أسباب معتادة، تذكيراً بقدرته ورحمته، ودليلاً على فضله العظيم على عباده.

ثانياً: في الحديث إثبات لخاصية علاجية في الكمأة أو الفقع، وهي ما جعله الله عز وجل في ماء الكمأة، في دفع أمراض العين.

وقد اختلف أهل العلم في كيفية نفع هذا الماء؛ فقليل: يؤخذ مباشرة من الكمأة ويوضع على العين، وقيل: بل يُسخَّن على نار بطريقة خاصة ذكروها، وقال فريق آخر: إن ماء الكمأة ينفع العين بإدخاله في تركيب دوائي، وليس مقصود نفعه استقلالاً، وقال آخرون: لا فرق بين أن يُستعمل ماء الكمأة مفرداً أو ضمن تركيب، وذكر بعض الشراح أن بعض من أُصيب بالعمى أو ضعف شديد في الرؤية استفاد من ماء الكمأة، سواء استعمله مفرداً أو مع الإثمد^(١).

وهذا الحديث بما أنه ثابت عن النبي ﷺ فلا مجال لإنكاره ولا لالتفاف عليه بزعم أن النبي ﷺ قاله بحسب خبرته الخاصة أو ما كان شائعاً في عصره من معارف طبية؛ لأنه لو كان خطأ لنزل الوحي تصويماً لذلك.

(١) ينظر: فتح الباري ١٠/١٦٥.

وفي هذا الحديث إرشاد من النبي ﷺ إلى هذا الدواء، وهو إرشاد لعامة الناس وللمتخصصين في تركيب الأدوية ودراسة منافعها بأن يدرسوا ماء الكمأة وكيفية مداواة أمراض العيون به على الوجه الأمثل علماً أن كثيراً من المعارف التي استفادتها البشرية في تاريخها الطويل إنما تم عبر الوحي، ومن ذلك صناعة الدروع التي كانت وحياً من الله عز وجل لداود عليه السلام، وتعلمها منه الناس، قال سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ الأنبياء: ٨٠، وكذلك النجارة التي كانت من صنعة نوح عليه السلام ونحو ذلك.

وفي هذا الحديث دلالة على أن الأسباب إذا ثبتت بالشرع كانت حقاً، وإن خفي وجه تأثيرها، بل إن الأمر كما تقدم دافع للإنسان إلى البحث في ذلك ودراسته ليتمكن من الانتفاع به على أحسن وجه.

تحريف النص

قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ البقرة: ٥٨.
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قيل لبني إسرائيل: ﴿وَادْخُلُوا
 الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾ البقرة: ٥٨، فدخلوا يزحفون على أستاههم،
 فبدلوا وقالوا: حبة في شعرة».

قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾، إذ منصوب بفعل محذوف،
 والتقدير: واذكر إذ، وهذا تذكير لبني إسرائيل بنعمة عظيمة أتيت لهم حين
 أمروا بدخول قرية من أرض كنعان، وقد اختلف المفسرون في المراد بهذه
 القرية، فقال جمهور المفسرين: هي بيت المقدس، وبه قال مجاهد، وقال ابن
 عباس: هي أريحا قرية الجبارين، وقال ابن الأثير: هي قرية بالغور قريبة من
 بيت المقدس، وقيل غير ذلك^(١).

وقوله سبحانه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾، الأمر هنا للإباحة،
 والرغد هو الكثير الواسع، (وادخلوا الباب) أي الذي أمروا بدخوله، واختلف
 المفسرون في المراد به، فقيل: هو باب بيت المقدس، وقيل: هو باب في بيت
 المقدس، وقيل: هو باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل،
 وقيل: هو أحد أبواب أريحا، وهذا الخلاف تابع ونابع من الخلاف السابق في
 تحديد القرية.

(سجداً) أي منحنين خاضعين متواضعين، وليس المراد السجود بمعناه
 المعروف، إذ لو كان هو المراد لما أمكن الدخول المأمور به، لأنه يتعذر

(١) ينظر: الطبري ١٠٣/٢.

الدخول حال السجود، قال بعض المفسرين: إنهم أُمروا بالسجود شكرًا لله وتواضعًا^(١).

(وقولوا حطة) ذهب بعضهم إلى أنهم أُمروا أن يقولوا هذه الكلمة ليترتب على قولها مغفرة ذنوبهم وحط أوزارهم، وقيل: أُمروا بأن يقولوا ما يدل على التوبة، وهذا الحديث يدل على أنهم بدلًا من أن يدخلوا ساجدين دخلوا على مؤخراتهم، وقالوا: حبة في شعرة، استهزاءً واستخفافاً منهم بأمر الله عز وجل، وهذا هو معنى قوله سبحانه: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة: ٥٩

وقد أخذ أهل العلم من هذه الآية منع تغيير الأقوال المنصوص عليها والمتعبد بها حتى إن بعضهم لم يرتب الثواب أو الفضل المترتب على بعض الأذكار إذا غيّر القائل بعض كلماتها ولو بالتقديم والتأخير، بل حتى لو زاد في العدد، لأن الأصل فيها التوقيف صيغَةً وعددًا، واحتجوا بأدلة أخرى ليس هذا موضعها.

وفي هذه القصة يبين سبحانه وتعالى كيف أن الإنسان قد يحرف أوامر الله عز وجل ويشوهها رغم وضوحها، وبينت الآية والحديث أن قضية التحريف للنصوص ليست أمرًا جديدًا، وأنها قديمة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، لأنها ترتبط بالهوى، وهذا لا ينفك منه إنسان إلا من هداه الله عز وجل وعصمه.

والتحريف كما هو معلوم على نوعين: تحريف اللفظ وتحريف المعنى، أما تحريف اللفظ فقد كان واقعًا في الكتب السابقة، لأن الله عز وجل وكل أمر حفظها إلى الخلق، قال سبحانه: ﴿بِمَا أَسْخَفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ المائدة: ٤٤،

(١) ينظر: تفسير النسفي ١/ ٤١١، ابن كثير ١/ ٢٧٤.

فلم يقوموا بما وجب عليهم، فغيروا وبدلوا بزيادة أو نقصان، وحفظ الله عز وجل القرآن من هذا الضرب من التحريف: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

والنوع الثاني تحريف المعنى، وهذا أيضًا كان موجودًا في الديانات السابقة، وبالأخص اليهودية، فإن أول من عُرف عنه التأويل الباطني للنصوص الدينية هم جماعة من بني إسرائيل، وقد وقع هذا أيضًا في بعض المنتسبين إلى الإسلام، ومن يسعى جاهدًا لإبطال هذا الدين بعد أن عجز عن تحريف لفظ القرآن لجأ إلى تحريف معانيه.

وثبت في السنة من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلتم على تنزيله»، قال أبو بكر: أنا؟ قال: لا، قال عمر: أنا؟ قال: لا، ولكن خاصف النعل، وكان النبي ﷺ قد أعطى عليًا نعله يخصفها^(١)، أي يخرزها، وهذا ما وقع، فعلي رضي الله تعالى عنه قاتل الخوارج على تأويلاتهم المنحرفة للقرآن الكريم، والتي أفضت بهم إلى تكفير المسلمين، واستباحة دمائهم وأموالهم، والخروج على علي رضي الله تعالى عنه ومن تلاه من أئمة الإسلام.

وما من فتنة دينية في التاريخ الإسلامي إلا كان سببها تأويل القرآن وتحريف معانيه، وهذا المنهج هو امتداد لطريقة بني إسرائيل، ففي هذا الحديث دلالة على أنهم من أوائل المحرفين لنصوص الوحي، وأن هذا المنهج قديم وليس وليد هذا العصر ولا من محدثات تاريخ الإسلام.

كما تقدم في تفسير الآية والحديث وما ذهب إليه جماهير أهل العلم، لكن رأيت لأحد المتأخرين، وهو الشيخ ابن عاشور في تفسيره، شيئًا آخر،

(١) أخرجه البخاري (١١٧٧٣).

فقد ذهب إلى أن المراد بالقرية حبرون، وأن موسى عليه السلام عندما اقترب مع قومه من بلاد كنعان، وكان هذا في السنة الثانية من خروجهم من مصر، أرسل جمعًا للاستطلاع ومعرفة أحوال تلك البلاد ونقل أخبارهم، فلما رجعوا ثبت رجالان، وهما يوشع وكالب، وشجعا على الدخول، بينما خوّف العشرة الآخرون الناس وذموا الأرض.

وقال: إن هذا الذم وهذا التخويف هو تبديل القول، أي استبدال الترغيب بالتشيط، والطاعة بالاعتراض، لا أنه مجرد تحريف لفظ واحد، وأن قوله سبحانه: (وقولوا حطة) هو توجيه لبني إسرائيل عند دخولهم القرية، وأن هذه كلمة كانت معروفة في ذلك المكان دالة على العجز، أو أنها من أقوال الشحاذين لئلا يفطن لهم أهل القرية ويأخذوا حذرهم منهم، وأنهم عندما بدلوا هذه الكلمة بـ«حبة في شعرة» إنما استهزؤوا بالكلام الذي أعلنه موسى في الترغيب في فتح الأرض، وكان مرادهم أن محاولة فتح الأرض كمحاولة ربط حبة بشعرة، أي في التعذر، إلى آخر ما ذكره، وإن كان ما قاله فيه ضرب من الاضطراب، إلا أنه اعتمد أصالة على ما ورد في التوراة من قصص تشابه ما ورد في هذه السورة وفي سورة المائدة^(١).



(١) ينظر: تفسير ابن عاشور ١/ ٥١٣.

ثبوت النسخ

قوله عز وجل: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ البقرة: ١٠٦
 عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أقرؤنا أبي،
 وأفضانا علي، وإنا لندع من قول أبي، وذاك أن أبا يقول: لا أدع شيئاً سمعته
 من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ
 مِثْلَهَا﴾.

هذا الحديث يقرر مسألة مهمة جداً في التشريع، وهي مسألة النسخ،
 والنسخ في اللغة معناه الإزالة والنقل؛ يقال: «نسخت الشمس الظل» أي أزلته،
 و«نسخت الكتاب» أي نقلته من موضع إلى آخر، وأما في الشرع، فهو رفع
 حكم سابق بحكم لاحق متراخ عنه، ولا خلاف بن أهل العلم في قوع النسخ،
 إلا ما حك عن أبي مسلم الأصفهاني من المعتزلة^(١)، وتبعه في ذلك كثير من
 المعاصرين، سواء أولئك الذين سموا انفسهم بالقرآنيين أو الذين لهم
 اتجاهات وأهواء أخرى.

إذن: النسخ ثابت في القرآن باتفاق لكنهم يختلفون في آحاده، ثم هم على
 ثلاثة اتجاهات رئيسة، متوسعون، وهم من شطح في القول بالنسخ حتى إن
 بعضهم ذهب إلى نسخ جميع آيات العفو والصفح البالغة مائة وعشرين آية
 تقريباً بآية السيف، وهذا توسع غير مرضي ألبتة، والفئة الثانية متوسطة، وعلى
 هذا كثير من أهل العلم، فهم يشددون في القول بالنسخ ولكنهم يقولون به في
 مواضع لا حاجة للقول به فيها، ومن ثم كان الأوفق ما ذهب إليه الفريق الثالث
 وهم المقلون، حيث ذهبوا إلى أن النسخ لم يثبت في القرآن إلا في مواضع
 محدودة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة لأن الأصل في النصوص الديمومة،

(١) ينظر: قواطع الأدلة ١/ ٤١٩.

وما تعارض في الظاهر فثمة قواعد ومسالك أخرى للجمع بينها ليس منها النسخ إذ القول به للمجتهد كالميتة للمضطر!

والآية الكريمة: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ تثبت وجود النسخ، وتبين أن الحكم إذا نُسخ، يُبدل بحكم آخر، إما مثل الحكم الأول أو خير منه، وهذا أصل لا خلاف فيه، وهو مسألة تدرس تفاصيلها في الأصول وعلوم القرآن.

قول عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أبيّ» شاهد على ما كان عليه الصحابة من إنصاف وعدل وشهادة بالحق؛ إذ لم يكن الاختلاف بينهم سبباً للغمط أو التنقص أو الهجوم على المخالف، بل كانوا يشتون للرجل فضله، وإن خالفوه في بعض أقواله، ولم يكن ذلك مبرراً لرد ما معه من حق.

وقال عمر رضي الله عنه: نسمع من أبيّ قولاً فنخالفه فيه، مع إقرارنا بأننا قد قرأنا عليه، غير أن هذا لا يعني أن كل ما يقوله صواب، وقد كان يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، أي إنه يعمل بكل ما سمعه من النبي ﷺ، ولو كان منسوخاً.

وفي هذا الكلام فوائد جمّة؛ منها بيان مراتب الاستدلال والترجيح عند الصحابة، فإن ثبوت النص لا يقتضي العمل به مطلقاً، فقد يُترك العمل به لعلّة، ككونه منسوخاً، أو ضعيفاً، أو لدلالته المجمّلة التي يعارضها دليل صريح، ونحو ذلك مما يتعلق بمسائل الترجيح في علم الأصول.

وفي باب النسخ يُقدّم الناسخ على المنسوخ، وهو مقتضى الجمع بين الأدلة عند التعارض غير أن القول بالنسخ لا يُصار إليه ابتداءً، بل بعد تعذر الجمع؛ إذ يجتهد الفقيه أولاً في التوفيق بين الدليلين بحمل كل منهما على

صورة أو حالة، فإن تعذر الجمع لتعارضهما من كل وجه، حُكم للمتأخر بالنسخ، فيُرفع به حكم المتقدم.

ومن جواهر هذا الحديث كذلك الإشارة إلى تفاوت الصحابة في العلم وتعدد اختصاصاتهم، فكان بعضهم متميزًا في ضبط وقراءة القرآن، كما كان شأن أبي رضي الله عنه، وعُرف علي رضي الله عنه بقدرته على الفصل والحكم بين الناس، بينما برز آخرون في معرفة الحلال والحرام، ومنهم من كان أبلغهم علمًا بالفرائض، كما هو حال زيد رضي الله عنه، وهكذا ظهر التفاوت في التخصصات والميول وفق قدراتهم وميولهم، مما يبيّن أن علم الصحابة لم يكن نسقًا واحدًا، بل تنوّع بحسب ما وهبهم الله من فهم، وما نَمّت لديهم ميولهم العلمية والعملية.

وقول عمر رضي الله عنه: «وإننا لندع من قول أبي» يدل على رده لبعض ما رواه أبي، أو تركه العمل ببعضه، لاحتمل نسخه أو معارضته بما هو أرشد وأرجح، فكان عمر يميز بين ما يصح العمل به وما لا يصح، ويترك ما رواه أبي إذا علم أنه منسوخ.

شتمني ابن آدم

قوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ﴾ البقرة: ١١٦

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا».

هذه الآية الكريمة تقرر أصلاً عقدياً عظيماً، وهو تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقين، وعن كل ما يقتضي الحاجة أو النقص، فقد زعم المشركون أن الله اتخذ ولداً، والولد يطلق على الذكر والأنثى، ومن ذلك زعمهم أن الملائكة بنات الله.

يُسمى هذا النوع من الأحاديث بالحديث القدسي، نسبة إلى القدس أي الطهارة والتنزيه، وعرفه بعض أهل العلم بأنه ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إلى ربه عز وجل، والفرق بينه وبين القرآن واضح: فالقرآن موحى إلى النبي ﷺ لفظاً ومعنى، بينما الحديث القدسي معناه من الله ولفظه من النبي ﷺ، كما أن القرآن يُتَعَبَّدُ بتلاوته، بخلاف الحديث القدسي، ويشترط بعض أهل العلم في القرآن التواتر، أما في الحديث القدسي فلا يشترط فيه ذلك، ومن أشهر المصنفات الجامعة لهذا النوع كتاب الاتحافات السنية بالأحاديث القدسية لعبد الرؤوف المناوي، الذي جمع فيه ٢٧٢ حديثاً.

في هذا حديث بيان لضربين من ضروب الكفر، وهما التكذيب والشتم، أما التكذيب فهو الزعم بأن قول الغير على خلاف الواقع، وهذا هو ما قاله بعض بني آدم حين كذبوا باليوم الآخر، مع أن النصوص في القرآن وفي السنة مثبتة لذلك، بل إن ركن الإيمان باليوم الآخر هو أكثر ركن بعد الإيمان بالله

ورسوله، ورد ذكره في القرآن الكريم إما تصريحًا أو تلميحًا، وذلك لما في الإيمان باليوم الآخر من باعث على الاستقامة وامتنال الأوامر ونواهي الشرع والالتزام بأحكام هذا الدين، ولذا فإن أي دين ليس فيه إيمان بيوم آخر عرضه للعبث والتفلت من أحكامه والانقضاض عليه، حتى يصبح مجرد شعار أو هوية بلا أي تبعات، ولخطورة هذا الركن من أركان الإيمان سعى كثيرون إلى إنكاره، حتى من أولئك الذين يتبعون ما يسمى بالديانات السماوية، وهم اليهود، فتمّ شطر كبير منهم ينكرون البعث والحساب، ولا تكاد تستبين من كتبهم شيئًا عن اليوم الآخر، ولم يكن كفار قريش بعيدين عن هذا التكذيب، بل إنهم داخلون في معنى هذا الحديث دخولًا أوليًا، فقد حكى الله عز وجل عن بعضهم أنه استنكر واستغرب إعادة الله عز وجل للخلق يوم القيامة بعد أن أصبحت عظامهم رميمًا، فقد ورد في السنة أن أبا ابن خلف - وقيل: إنه العاص بن وائل - جاء إلى النبي ﷺ وفي يده عظم رميم، وهو يفتته ويذريه في الهواء ويقول: يا محمد، أترعم أن الله يبعث هذا؟ فقال: نعم، يميئك الله تعالى ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار، ونزلت الآيات من آخر يس، ومنها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ﴾ يس: ٧٨^(١)، وفي هذه الآيات إنكار على من أنكر البعث بأنه لم يستدل بالبده على الإعادة، فإن الله عز وجل خلق الإنسان من تراب ثم من ماء مهين، فهو نسي نفسه، وأن الله خلقه من العدم، وإذا كانت الإعادة أهون من البداية في قدره الناس، فإن هذا في حق الله عز وجل من باب أولى، رغم أنه سبحانه ليس في قدرته شيء أهون من شيء، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ﴾ الروم: ٢٧، أي هين يسير بناء على أن صيغة «أفعل» غير محمولة على التفضيل كما في قوله سبحانه: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ ذَلِكَ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٥٩٣/٦.

مَقِيلًا ﴿٢٤﴾ الفرقان: ٢٤، أو تبقى هذه الصيغة على بابها والمعنى: أهون عليه سبحانه من ابتداء الخلق، وهذا بالنسبة لأحوال الناس كما تقدم، فهو سبحانه يحاججهم بما يعرفون من حياتهم، وجاء في رواية في البخاري زيادة: «وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته»^(١).

وهذه الحجة التي احتج بها العاص بن وائل وأمثاله هي بعينها ما يقوله الملحدون في كل زمان ومكان، فهذه الآية هي رد عليهم أيضًا، وهي حجة عقلية قرآنية، ومعلوم أن القرآن مليء بالحجج العقلية ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ الإسراء: ٨٩، فإذا سقنا لبعضهم آيات من هذا النوع لا يعني هذا أننا نحتج عليهم بالنص القرآني، لأننا نعلم أنهم لا يؤمنون به، وإنما نحتج عليهم بالحجة العقلية التي تضمنها القرآن.

إن الإيمان باليوم الآخر من مقتضيات العدالة، ومما يدل عليه العقل أيضًا، فتخيل معي لو لم يكن ثمة يوم آخر يُجاز فيه المجرم على جرائمه ويكرم المحسن على إحسانه، إن هذا التصور بمجرده كافٍ لأن يقلب حال الشخص في هذه الدنيا رأسًا على عقب، وستحول الحياة إلى جحيم لا يُطاق، وهو أيضًا مقتضى عقلي، لأن من يرى الكون بهذا الترتيب الحسن وبهذا الميزان الدقيق، ثم لا يرى الاختلال إلا في حياة الإنسان، يدرك تمامًا أنه سيأتي اليوم الذي يُصحح فيه هذا الوضع، وضرب بعض أهل العلم مثلًا على ذلك بمدينة جميع طرقها معبّدة وجميع أعمدة الإنارة مضاءة على استقامة واحدة، فلو رأيت طريقًا واحدًا مليئًا بالحفر وأعمدة الإنارة الملقاة، ستقول سيأتي الوقت الذي تُعبد فيه هذه الطريق وتُرفع فيه أعمدة الإنارة لتكون كنظائرها من طرق المدينة المرتبة والمنظمة.

وفي الحديث بيان أن الإنسان قد يشتم خالقه جل وعلا سواء كان بعلم أم بجهل وكفر بل إنه قد يظن قوله هذا ضرباً من ضروب الإجلال مع إقراره بعبوديته لله عز وجل الخالق فبين هذا الحديث أن نسبة الولد إلى الله عز وجل شتم له سبحانه والشتيم في اللغة هو نسبة الشخص إلى القبائح والمعائب، وإنما كان شتماً لما فيه من التنقيص لأن الولد إنما يكون عن والدته تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح والنكاح يستدعي باعثاً له على ذلك وكل هذا لا يليق بالمعبود الواحد الأحد، والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل نقص وصفة من خصائص المخلوقين، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ لَئْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، كما أن في هذا القول طعنًا صريحًا في ربوبية الله سبحانه وتعالى، إذ هو تكذيب بكمال قدرته جل وعلا، وطعن في ربوبيته وألوهيته؛ لأن من نسب إلى الله الولد فقد جعل بعض المخلوقات مشاركة له سبحانه في الربوبية، بل وفي الألوهية أيضًا.

ولهذا قرّن هذا القول بالتسبيح، تنبيهًا على أن كمال التوحيد في ربوبية الله وألوهيته وأسمائه وصفاته لا يتم إلا بتنزيهه سبحانه عن كل مشابهة، والمقصود بالمشابهة هنا ما يتصوره الناس من مشابهة المخلوقين، لا نفى الصفات؛ فإن إثبات الصفات ليس فيه تشبيه، وإن ذهب إلى ذلك بعض أهل الانحراف، و«سبحان» اسم مصدر، منصوب بفعل مقدر أي: نزّهته من النقائص وما لا يليق بجلاله، كما في هذا الحديث،

فهذه الآية تقرر أصل النفي والتنزيه إجمالاً، ويأتي الحديث مبيّنًا وجه الفساد في هذا القول الشرطي تفصيلاً، وهما معاً يدلان على إفراد الله عز وجل بالكمال المطلق، والربوبية المطلقة، والألوهية المطلقة، وهذا كله هو أصل الإيمان وحقيقته.

ومن هنا يتبين أن نسبة الولد إلى الله عز وجل من أعظم صور الانحراف في باب التوحيد، لما تضمنته من نفي كمال الله، وإثبات النقص له، ومشابهته بالمخلوقين، والله سبحانه منزّه عن ذلك تنزيهًا مطلقًا.

وإذا سمي هذا الشرك شتمًا فأقبح منه سب الله عز وجل، إذ هو تطاول لفظي على من له الجلال والكمال، وقد ظهر في بعض المجتمعات المسلمة اليوم أن بعض الفئات استمرأت هذا الفعل، نتيجة انتشار أفكار شيوعية في حقبة زمنية سابقة، ما أفضى إلى استهانة الناس بدينهم وتطاولهم على الله تعالى بما لا يليق أن يقال في حق شخص عادي ثم إذا ذكروا بالله ونهوا عن ذلك اعتذروا بالحدة والشدة الغضب!

مقام إبراهيم

قوله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة: ١٢٥.
 عن أنس رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: وافقت الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى، وقلت: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب، قال: وبلغني معاتبه النبي ﷺ بعض نسائه، فدخلت عليهن قلت: إن انتهيتن أو لبيدن الله رسوله ﷺ خيرا منكن، حتى أتيت إحدى نسائه، قالت: يا عمر أما في رسول الله ﷺ ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت؟ فأنزل الله: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُؤْمِنَاتٍ قَلِيلَاتٍ تَتَّبِعِينَ عِبَادَاتٍ لَّسَّيْحَاتٍ تَتَّبِعِينَ وَإِكْرَارًا﴾ التحريم: ٥

قوله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، المقام هو موضع القيام، وهو الحجر الذي كان يقوم عليه إبراهيم عليه السلام عند بناء الكعبة، ولا خلاف أنه كان في الجاهلية ملصقاً بجدار الكعبة، واختلفوا: هل بقي على هذا الحال مدة عهد النبي ﷺ، وأن الذي أخره إلى موضعه الآن هو عمر رضي الله تعالى عنه، أو أنه ﷺ أخره في عهده إلى هذا الموضع، ثم جاء السيل فأخذه وجعله بجوار الكعبة، ثم جاء عمر فأعاده إلى موضعه؟

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بمقام إبراهيم هو المشاعر كلها من الطواف، والسعي، والوقوف بعرفة، ومزدلفة، ورمي الجمار، والنحر، وغير ذلك؛ لأن «مقام» مفرد مضاف فيعم جميع مقامات إبراهيم في الحج، ويكون معنى «مصلى» على هذا التأويل: معبداً، أي يقتدون به في شعائر الحج.

وذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بـ«مصلّى» على القول الأول هما ركعتا الطواف؛ لهذا الحديث، ولحديث جابر في صحيح مسلم في صفة حج النبي ﷺ، حيث قال: حتى إذا أتينا البيت معه ﷺ استلم الركن، فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، فجعل المقام بينه وبين البيت، وكان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، و﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (الكافرون: ١)، وبهذا يتبين أن المراد في الآية صلاة ركعتي الطواف خاصة، وعلى هذا جمهور المفسرين، وقال الخطابي: سأل عمر رضي الله تعالى عنه أن يجعل ذلك الحجر الذي فيه أثر مقامه مُصَلًّى بين يدي القبلة، يقوم الإمام عنده^(١)، وقد يقال: إن الأمر هنا مطلق بمعنى أن نتخذ مقام إبراهيم موضع صلاة سواء كانت نافلة أم فريضة وسواء صلى المرء عنده مأموماً أم إماماً لكن السنة ترد مثل هذه الأقوال وبهذا يتبين أيضاً خطأ من حاول فهم هذه الآية بمعزل عن بيان النبي ﷺ، وهذا من تفسيره ﷺ للقرآن بفعله، وهو أحد ضروب البيان الثلاثة المعروفة، وهي: القول، والفعل، والتقرير.

والأصل في الأمر دلالة على الوجوب، وعلى هذا أبو حنيفة والشافعي في قول، لكن المذهب -وعليه الجمهور- استحباب ركعتي الطواف؛ للحديث الثابت: «هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع»، ومن لم يتيسر له أن يصلي خلف المقام صلى في الحجر، وإلا ففي المسجد، وإلا فحيث شاء من الحرم وغيره، وعلى القول بالوجوب يصح الطواف بدونها، ولا يُجبر تركها بدم.

(١) ينظر: إرشاد الساري ١/ ٤١٧.

وقد يرد هنا إشكال، وهو: كيف توصل عمر رضي الله تعالى عنه باجتهاده إلى هذا القول، مع أن المسألة أقرب إلى كونها تعبدية محضة، غير معقولة المعنى؟

والجواب عن ذلك أن عمر رضي الله تعالى عنه لما سمع قوله عز وجل في حق إبراهيم: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وقوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ النحل: ١٢٣، علم أن الائتمام بإبراهيم من هذه الشريعة، فكانت الصلاة خلف موضع قدميه بمثابة الائتمام به.

الحجاب:

كل ما تقدم هو في الموافقة الأولى من عمر رضي الله تعالى عنه للوحي، والموافقة الثانية كانت في شأن الحجاب، فقد كان النبي ﷺ كشان العرب لا يأمر نساءه بالحجاب ثم لما تزوج ﷺ زينب بنت جحش دعا الناس إلى الوليمة، فكانوا يأتون فيأكلون ويخرجون، ثم يجيء آخرون فيأكلون ويخرجون، جاء في بعض الروايات أنهم بلغوا أكثر من ثلاثمائة شخص، وزينب جالسة في جانب البيت، وكانت امرأة قد أعطيت جمالاً، وبقي في البيت ثلاثة جلسوا يتحدثون، فاستحى النبي ﷺ أن يأمرهم بالخروج، فجعل يخرج ويرجع لعلهم يفتنون لذلك فلم يفهموا، وعندها نزلت آية الحجاب، وهي قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَبْظٍ إِنَّهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَفْسِدِينَ لِحَدِيثِ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيِّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَكْفُرُوا أَرْوَاحَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٣

فعمر رضي الله تعالى عنه وقع في قلبه نفور من اطلاع الأجانب على حريم النبي ﷺ، حتى صرح للنبي ﷺ قائلاً: «احجب نساءك»، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب بل إنه قصد بعد ذلك ألا تبدو أشخاصهن أصلاً، ولو كن مستترات، فبالغ في ذلك كما سيأتي بيانه.

ثانية التقدم والتخلف في مسألة الحجاب:

تبين مما تقدم أن التبرج كان هو السمة الشائعة في النساء في الجاهلية ومباحاً في صدر الإسلام، بما في ذلك نساء النبي صلى الله عليه وسلم، ثم نزل الأمر بالحجاب، وفي هذا إبطال لتلك الدعوى القائلة بأن الحجاب تخلف ورجعية، في حين أننا نجد أن التبرج هو التخلف والرجعية، وأن الإسلام لم يجرى إلى مجتمع تتحجب فيه النسوة فيثبت هذا الأمر حتى نعد الحجاب أمراً جاهلياً، بل كان العكس هو الصحيح؛ فقد كان التبرج هو الحالة الجاهلية، وما التبرج الحاصل اليوم بدعوى التقدم إلا ارتكاسة ورجوع ونكوص إلى عهود الجاهلية، فيكون هو الحري باسم التخلف.

على أن مصطلحي التخلف والتقدم هلاميان، ليس لهما معيار واضح عند تلك الفئة إلا مجرد الهوى، أما في الإسلام فليس لهذين المصطلحين إلا المعاني المعروفة في لغة العرب، وأما وصف ما كان من الدين بالتخلف، وما كان ضده ومتوافقاً مع العادات الغربية بالتقدم، فهذا إنما هو وليد الانهماك النفسي، والمروق عن دين الله، والولوع بتقليد الغالب. إذ لا علاقة بالتقدم التقني والاقتصادي وغيرهما بكشف المرأة شعرها أو إظهاره، بل على العكس، فإن التبرج ذريعة للفساد والإفساد في المجتمع، وقد انتهى به المطاف اليوم إلى العري التام، وها نحن نرى المآسي التي تمخضت عن هذه الفلسفة، وخاصة في الحقل النسوي.

الموافقة الثالثة:

أما الموافقة الثالثة الواردة في هذا الحديث هي أن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن النبي ﷺ عاتب بعض نساءه وهن حفصة وعائشة بخصوص قضية شربة العسل عند إحدى زوجاته، كما سيأتي بيانه، فدخل عليهن عمر وقال: «إن لم تنتهين عما تفعلنه، أو ليبدل الله رسوله ﷺ خيراً منكن؟» وهذه المقولة أثارت حنق بعض نساء النبي ﷺ، حتى قالت أم سلمة: «عجباً لك يا ابن الخطاب! دخلت في كل شيء حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله ﷺ وأزواجه!» فانزل الله عز وجل قوله سبحانه: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يَبْدُلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَيَبَّاتٍ عَدِيدَاتٍ سَدِّحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ **التحريم: ٥**، وقد علم الله عز وجل أن النبي ﷺ لا يطلقهن، ولكنه أخبر عن قدرته على أنه إن وقع الطلاق، فإن الله سيبدل محمداً ﷺ خيراً منهن، تخويفاً لهن، وهذا كقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ **محمد: ٣٨**.

بين الحديث أن الوحي وافق عمر رضي الله عنه في ثلاث مسائل، ووردت أحاديث أخرى تفيد أن الوحي وافقه في مسائل إضافية، حتى ذهب بعض أهل العلم إلى أن موافقات عمر بلغت عشرين مسألة أو أكثر، وفي هذا دلالة على أن الله قد يوفق بعض عباده للصواب قبل نزول الوحي، فيجري على ألسنتهم أو آرائهم ما يوافق ما شرع الله سبحانه، وهذا من فضائل عمر رضي الله عنه، ودلالة على كمال فقهه وحسن فهمه، كما يدل على عناية الله بهذه الأمة؛ إذ يهيئ لها من يوافق الحق قبل نزوله، ثم يأتي الوحي تقريراً له.

ويستفاد من مجموع الأحاديث أن موافقات عمر لم تكن في مسألة جزئية واحدة، بل شملت أصولاً جامعة، منها تعظيم مقام العبادة، وصيانة بيت النبوة بالحجاب، وحفظ هيبة الرسالة في شأن أمهات المؤمنين، وكل هذه

الموافقات تعود إلى مقاصد كلية عظيمة دل عليها الشرع نصاً ومعنى، وهي تعظيم الدين، وسد أبواب الفتنة، وحفظ جناب النبوة.

وقد يُقال: أليس النبي ﷺ هو الأولى بهذه الموافقات؟

والجواب أن النبي ﷺ ما كان يصدر عنه أمر أو فعل إلا بوحي من الله، ولهذا كان يرغب في أشياء كثيرة، لكنه لا يقدم عليها حتى ينزل عليه الوحي، ومن ذلك مسألة استقبال الكعبة، فقد كان مأموراً بالصلاة إلى بيت المقدس، وكان يقلب نظره في السماء رغبةً في أن تنزل آيات تنسخ هذا الحكم وتأمره باستقبال الكعبة حتى نزل قوله عز وجل: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٤.

وقد وقعت قضايا كثيرة نزل فيها النبي ﷺ على رأي بعض الصحابة إذا كان اجتهادهم صحيحاً ومبنياً على فقه سليم، ومن ذلك ما وقع في غزوة بدر، حين اختار النبي ﷺ موضعاً للنزول، فدلّه أحد الصحابة على موقع أصح، فقبل النبي ﷺ ذلك^(١)، وهو دليل على فضل الله على هذه الأمة وعلى بعض أفرادها، بتوفيقهم الصواب في مواطن الاجتهاد.

بل إن في هذا دلالة على بشرية النبي ﷺ، وأنه نبي مرسل مبلّغ، إذ لو كان مجرد عبقرى أو زعيم سياسي كما يحاول البعض الادعاء، لما سمح لعمر أن يظهر بين الناس بهذا المظهر، بمعنى أنه يذهب إلى آراء لم يعمل بها النبي ﷺ، ومع هذا جاء الوحي موافقاً لعمر، ولكن لأنه ﷺ نبي، لا يصدر إلا عن وحي، كان يتوقف حتى ينزل عليه الوحي من الخالق سبحانه.

فهذه الآيات أثبتت أحكاماً، والحديث بين سبب نزولها، وأكدت أصلاً مهماً، وهو أن الوحي قد ينزل موافقاً لاجتهاد العبد الصالح إذا كان مبنياً على فقه صحيح ومقاصد شرعية سليمة، وهذا لا ينافي أن التشريع لله وحده، وإنما يُوفَّق العبد للصواب فيقره الوحي، فيصبح ما أقره الوحي شرعاً وسنة.

وعليه، فلا يجوز للإنسان اليوم أن يقول: «أنا رجل صالح، أو اخترعنا عبادة»، ليعمل بها، فإن ذلك بدعة مردودة، أما ما وقع مع عمر رضي الله عنه، فالفرق واضح؛ فمشروعية ركعتي الطواف لم تكن بسبب قول عمر وإنما لأن الوحي أقره على ذلك.

ولهذا نقول في الأذان: إنه شرع بالسنة، ولم يُشرع بمجرد رؤيا عبد الله بن زيد، ولا برؤيا عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، بل لما قصَّ عبد الله بن زيد رؤياه على النبي ﷺ، قال: «إنها رؤيا حق»، وأمر بلالاً بالأذان، فكان التشريع بقول النبي ﷺ، وليس بالرؤيا.

والحاصل أن الوحي هو الميزان، وأن موافقة الوحي لاجتهاد بعض الصحابة إنما هي تقرير من الله عز وجل، لا إنشاء منهم، فلا يصح أن يكون هذا الحديث حجة لأهل البدع ومن يروم اختراع عبادات وطقوس ملصقاً لها بالشرع، ولا لأولئك الذين قد يتصلون من بعض الأحكام أو يخترعون أحكاماً جديدة رغبة في موافقة مذاهب وأديان منوثة، فشرع الله قد كمل، ولا مجال فيه لزيادة أو نقصان.

تصديق الكتب السابقة

قوله عز وجل: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ البقرة: ١٣٦، الآية.
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرءُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ
 وَيُفْسِرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَصْدُقُوا أَهْلَ
 الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ، وَقُولُوا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾» الآية.

قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾، أي القرآن، وما أنزل إلى
 إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والإسباط، والذي أنزل على إبراهيم
 هو الصحف، وهذا الخطاب موجه للمسلمين، فأمرهم سبحانه وتعالى أن
 يعتقدوا هذا المعتقد ويصرحوا به، والأسباط هم أولاد يعقوب، وعددهم اثنا
 عشر ولدًا، وقد تكاثروا بحيث أصبحت ذرية كل ولد قبيلة.

أما ما أُوتي موسى فهو التوراة، وما أُوتي عيسى فهو الإنجيل، وما أُوتي
 باقي الأنبياء من كتب جميعها حق ونور وهدى أنزلها الله عز وجل على
 أنبيائه، فتدل هذه الآية على وجوب الإيمان بالكتب، وهو ركن من أركان
 الإيمان كما هو معلوم، كما أنها تمثل أصلًا جامعًا في بيان موقف المسلم من
 أخبار أهل الكتاب.

وفيها تقرير للإيمان المجمل بهذه الكتب، لأن بعض ما أنزل لم يصل
 إلينا، وبعضه وصل إلينا محرفًا، سواء في لفظه أم معناه لذلك، فلا تدل هذه
 الآية على وجوب الإيمان بكل ما في التوراة والإنجيل الموجودين اليوم،
 بدلالة الحديث الذي فسر جانبًا من معنى الآية، إذ نهى النبي ﷺ عن تصديق
 أهل الكتاب فيما ينقلونه من كتبهم، ونهى عن تكذيبهم مطلقًا، لأن ما بين
 أيديهم فيه حق وباطل، ولا سبيل إلى التمييز بينهما إلا بالوحي.

ولهذا قرر أهل العلم أن الموجد اليوم في أيدي اليهود والنصارى من الأخبار والعلوم لا يخرج عن ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما ثبت صدقه في القرآن أو السنة، فهذا يُقبل ويُصدق، لا لأجل كونه ورد في كتبهم، بل لأن الوحي صدّقه.

والقسم الثاني: ما ثبت كذبه بالقرآن أو السنة، فهذا يُرد ويُكذّب، ولو كان مذكوراً في التوراة أو الإنجيل على أن ما يسمى اليوم بالإنجيل إنما هو سير وروايات كتبها أناس، ولا علاقة له بالإنجيل الذي أنزله الله على عيسى عليه السلام إلا ما كان من بعض العبارات والجمل.

والقسم الثالث: ما لم يثبت صدقه ولا كذبه، ولم يرد في القرآن ولا في السنة ما يؤيده أو يرده، فهذا يُتوقف فيه، فلا يُصدق ولا يُكذب، امتثالاً لهدي النبي ﷺ.

وهذا المنهج يحقق الإيمان المجمل بالوحي، ويصون العقيدة من التحريف، ويضبط التعامل مع أخبار أهل الكتاب على ميزان الشرع، لا على مجرد النقل أو الاستحسان.

إذن: أخبار الأمم السابقة الواردة في الكتب السابقة، منها ما يُعلم صدقه بدليل شرعي، ومنها ما يُعلم كذبه بدليل شرعي أو عقلي أو علمي، ومنها ما لا يقوم على تصديقه ولا على تكذيبه دليل قاطع من جهة الشرع، فهذا القسم هو الذي ورد النهي عن تصديقه أو تكذيبه، إذ الجزم في الموضوعين تحكّم لا يسوغه الشرع ولا العقل.

غير أن هذا لا يعني تعطيل النظر، ولا إلغاء الميزان العقلي والاعتباري، بل إن ما كان مستحيلاً عادةً - لا استحالة عقلية محضة - يجوز رده وبيان

امتناعه من جهة العادة والسنن الجارية، والاستحالة العادية باب معتبر عند أهل العلم، وهو الذي يُبنى على معرفة السنن الاجتماعية، والطبائع البشرية، والأوضاع السكانية، وما جرت به أحوال الناس.

ومن أمثلة ذلك: ما يُذكر من الأعداد الهائلة لبني إسرائيل التي نتجت عن توالد في فترات زمنية وجيزة، كدعوى أن عددهم عند الخروج من مصر بلغ ستمائة ألف أو نحو ذلك، وهذه المسألة ناقشها ابن حزم رحمه الله تعالى بمنهج حسابي وتاريخي، فبيّن أن المدة الزمنية الواقعة بين يوسف عليه السلام وبين موسى عليه السلام لا تحتمل - بحسب العادة الجارية - أن يتكاثر نسل بني إسرائيل إلى هذا العدد الضخم في تلك الفترة المحدودة، لا سيما إذا ضُمَّ إلى ذلك النظر في الحثثات الاجتماعية والطبوغرافية، وأحوال المعيشة، وطبيعة الاستقرار والانتقال.

وهذا المنهج في النظر ليس تحكُّماً، بل هو تفكير سليم، وهو من جنس ما يسلكه أهل التحقيق، إذ لا يُسلّمون بكل ما يُروى لمجرد الرواية، ولا يردّونه لمجرد الاستبعاد، بل يزنونه بميزان الشرع أولاً، ثم بميزان السنن الكونية والاجتماعية التي لا تتبدل.

وعليه، فالمقصود بالنهاي عن التصديق الجازم أو التكذيب الجازم إنما هو فيما لا دليل عليه من شرعنا، أما الاستعانة بالقوانين والدراسات الاجتماعية أو العلمية البحتة، على جهة الترجيح والبيان لا على جهة القطع والجزم، فهذا داخل في باب النظر الصحيح.

فإن قيل: نحن مأمورون بالإيمان بالتوراة والإنجيل، قلنا: نعم لكنه إيمان مجمل، لا تفصيلي، فالإيمان بالكتب يتضمن الإيمان بأن الله عز وجل أنزل كتباً، منها التوراة والإنجيل وصحف إبراهيم والزرور، وأن الله أنزل التوراة

على موسى، والإنجيل على عيسى عليهما السلام، وهذا أصل لا يتم الإيمان إلا به.

أما التوراة والإنجيل الموجودان اليوم فليست عين ما أنزل أولاً، فقد دخلته الزيادات والتغييرات عبر القرون المتطاولة، فاختلط فيه الحق بالباطل، والوحي بالتحريف، فالإيمان إنما هو بالوحي الذي أنزله الله ابتداءً، لا بكل ما في أيدي أهل الكتاب اليوم على إطلاقه.

وبهذا يتبين أن الجمع بين الإيمان المجمل بالكتب، وبين ردّ ما ثبت تحريفه أو استحالة عادةً، ليس تناقضاً، بل هو عين التحقيق.

وهذا الحديث يقرّر مسألة أصولية عظيمة، وهي أن الأخبار الغيبية والتشريعية لا تتلقّى إلا من جهة الوحي، إذ الغيب والتشريع كلاهما مما لا يدرك بالعقل استقلالاً، ولا يُعلم إلا بخبر صادق، والخبر الصادق جنس، يندرج تحته الوحي ابتداءً، كما يندرج تحته من بلغ الوحي ونقله إلينا على وجه تقوم به الحجة، فإننا لم نسمع القرآن من النبي ﷺ مباشرة، ولا تلقينا السنة منه مشافهة، وإنما عرفنا ذلك بنقل جماعات عن جماعات، يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، فكان هذا هو التواتر الذي تُعلم به الأخبار علماً يقينياً.

فالقرآن نُقل إلينا تواتراً، نقلاً إجمالياً وتفصيلياً، وكذلك السنة نُقلت إلينا تواتراً في جملتها، وإن كانت جل أفرادها نقلت بخبر الأحاد، والنقل المتواتر هو الذي يُكسب العلم الضروري، ويُخرج الخبر الظن إلى القطع.

وخبر الأحاد الصادق المنقول عبر بسلسلة رواة ثقات، ضابطين، عدول، متصل بل علة، فمقبول ويُحتج به، لأنه داخل في جنس البلاغ عن الوحي، لا

خارج عنه، فالعمدة إذاً ليست على مجرد الدعوى، بل على جهة النقل وثبوته.

وأما القراءات الشاذة فباب آخر، لا تعلق له بما نحن فيه، لأن الكلام هنا إنما هو في القرآن الذي ثبت قرآنيته بالتواتر، لا فيما نُقل آحاداً على وجه لا يثبت به كونه قرآناً، وإن صح إسناده من جهة الرواية.

الأمة الوسط

قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾
البقرة: ١٤٣، الآية

عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَدْعَى نوح يوم القيامة فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فتشهدون أنه قد بلغ ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾
فذلك قوله جل ذكره: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، والوسط: العدل».

قال الله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، هذه الآية أصل عظيم في بيان منزلة هذه الأمة ووظيفتها، وقد جاء هذا الحديث مفسراً لها ومبيناً لمحل هذه الشهادة ومعناها لفظاً بأن بين ﷺ أن الوسط بمعنى العدل، وواقعاً بشهادتهم على الناس يوم القيامة والشهادة لا تقبل إلا من العدول.

فالله تعالى أخبر أنه جعل هذه الأمة وسطاً، أي عدولاً خياراً، لا إفراط عندهم ولا تفريط، ولا غلو ولا تقصير، وهذه الوسطية ليست مجرد وصف تشريفي، بل يترتب عليها تكليف جليل، وهو أن تكون هذه الأمة شاهدة على الناس يوم القيامة بأن رسلهم بلغوهم شرع الله.

وجاء حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مبيناً صورة هذه الشهادة في الموقف الآخرى، حين يُسأل نوح عليه السلام: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيُسأل قومه فيجحدون وينكرون، فحينئذ تُستدعى أمة محمد ﷺ فتشهد لنوح

عليه السلام بأنه قد بلغ رسالة ربه ثم يشهد النبي ﷺ بعد ذلك على أمته، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

وشهادة هذه الأمة ليست قائمة على مشاهدة وحس، فإنها لم تدرك نوحاً ولا رأت الأمم السابقة، وإنما هي شهادة علم، مبنية على اليقين المستفاد من الوحي المعصوم؛ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إذ بهما علمنا صدق الرسل وأنهم بلغوا ما أمروا به.

فهي شهادة قائمة على علم قطعي، لا على ظن، ولا على نقل مضطرب، أو أخبار محتملة، بل على خبر الصادق الذي لا يتطرق إليه الكذب، وهو وحي الله عز وجل، ولهذا كانت شهادتهم مقبولة، وكانت عدالة هذه الأمة ثابتة بنص القرآن، إذ لو لم تكن أمة عدل، لما قبلت شهادتها في أعظم مشهد، وأجل مقام، وهو مقام الشهادة على الخلق يوم القيامة.

وفي هذا دلالة قاطعة على فضل هذه الأمة، وعلى أن عدالة مجموعها أصل مقرر شرعاً، لا مدخل للتشكيك فيه، إذ به يثبت تبليغ الرسل، وتقوم الحجة على الأمم، ويظهر صدق وعد الله ووعيده.

وفي هذه الآية وفي الحديث، دلالة ظاهرة على أن الفاسق لا تقبل شهادته؛ فإن الله سبحانه إنما علل قبول شهادة هذه الأمة بوصفها بالوسط، والوسط هو العدل، والعدل هو الذي تقبل شهادته شرعاً، فدل ذلك بطريق المفهوم على أن من انتفى عنه وصف العدالة لم تصح شهادته.

وإنما استحقت هذه الأمة هذا المقام الشريف - مقام الشهادة على الناس - لاتباعها الرسول ﷺ اتباعاً علمياً وعملياً، إذ تلقت عنه الوحي، وعلمت خبره الصادق، فكان علمها مستنداً إلى عصمة البلاغ لا إلى مجرد الرأي أو

الظن، فشهادتها فرع عن شهادته ﷺ، ولهذا خُتِمت الآية بقوله تعالى: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فشهادته ﷺ أصل، وشهادته أمته تبع، وعدالته ميزان، وعدالتها مستفادة من متابعته.

فوسطية هذه الأمة وعدالتها ليست وصفاً ذاتياً مجرداً، ولا حكماً مطلقاً منفكاً عن السبب، بل هي أمة عدل ما دامت قائمة على متابعة الرسول ﷺ علماً وعملاً، ظاهراً وباطناً، فإذا ضعفت المتابعة ضعفت العدالة بقدرها، وإذا انتقض أصل الاتباع انتقض معه وصف الوسطية، إذ لا عدالة لأمة إلا بقدر قيامها بالوحي الذي شهد به الرسول ﷺ، ولا شهادة مقبولة إلا إذا كانت الأمة قائمة على هذا الأصل العظيم، ومن فضل الله تعالى أن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، فمهما كثر الخبث تبقى طائفة منها قائمة على الحق لا يضرها من خذلها، وهي موزعة على أنحاء فمنهم العالم والعامي.

الوقوف بعرفة

قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ البقرة: ١٩٩
عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون
بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما
جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها.

هذه الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ جاءت قاطعة
لأثر من آثار الجاهلية، ذلك الأثر الذي تلبس بالعنصرية والتمييز، ففي
البخاري أن قريشاً كانت قد أحدثت هذا التفريق في المناسك، فرأت لنفسها
منزلة خاصة على سائر العرب بحكم سكنها الحرم، فكانت لا تخرج إلى
عرفة، وتقف بالمزدلفة، وتسمي نفسها الحمس، زاعمة أن ذلك أبلغ في
التعظيم وأشد في التدنيس، بينما كان سائر العرب يقفون بعرفة، فجاء الإسلام
وأبطل هذا الامتياز الموهوم، ورد الناس إلى النسك الذي شرعه الله، وأمر
النبي ﷺ أن يأتي عرفة فيقف بها، ثم يفيض منها، ثم يفيض مع الناس، تقريراً
لوحدة الأمة في العبادة، وإلغاء لكل تمييز لا يستند إلى وحي.

فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ إلزام عام للجميع،
بإلغاء الفوارق المصطنعة، وإيجاب الإفاضة من الموضع الذي أفاض منه
عامة الحجيج، وهو عرفة، لا بحسب الأعراف القبلية ولا الدعاوى الخاصة،
فالخطاب هنا رد صريح على ما أحدثته الجاهلية من تفريق، وتأكيد على أن
مناط العبادات هو الامتثال لا الانتساب، والاتباع لا الدعوى.

وقيل: إن المراد بـ (الناس) هنا إبراهيم أو آدم عليهما السلام^(١)، وعلى
هذا القول يكون في الآية دلالة على قدم هذا النسك، وأنه موروث عن الأنبياء،

(١) ينظر: بتفسير السمعاني ٢٠٣/١.

إما عن آدم أو عن إبراهيم، وإذا كان كذلك فلا يجوز تغييره ولا الزيادة فيه ولا النقصان منه إلا بوحى، وهذا المعنى وإن اختلف فيه المفسرون، إلا أن الجامع بين القولين واحد، وهو أن النسك توقيفي، لا مدخل للرأي فيه.

وفي هذا كله دلالة ظاهرة على أصل عظيم، وهو أن العبادات مبناه على الاتباع لا الابتداع، وأن كل ما أدخل فيها بوجه لا يشهد له الوحي فهو مردود، ولو ألبس ثوب التعظيم أو الاحتياط، فإن الله لا يُعبد إلا بما شرع، ولا يُتقرب إليه إلا بما أمر، ومن يدّعي لنفسه فضيلة بسبب نسب، أو جنس، أو منطقة، أو أي عوالق دنيوية، فهو يُكرر ما فعله كفار قريش من الترفع والتفاضل الباطل، وهو بذلك مخالف للوحي، إذ أبطل الله هذا الادعاء إبطالاً تاماً، وقد تختلف صور التفضيل باختلاف الأزمنة والأمكنة والأعراف، لكن الشرع أبطله تماماً، فلا يُقبل شيء منه، ولا يكون لمن يزعم ذلك سلطة على غيره في الدين أو المناسك.

الطلب المجمل

قوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١،
الآية

عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول: «اللهم ﴿آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾﴾ البقرة: ٢٠١

هذه الآية الكريمة تبين أكمل ما يسأل به المسلم، وأجمع ما يدعو به، فما في هذه الآية دعاء جامع لكل خير، ودافع لكل شر، في الصلاة وخارجها، ولذا كان النبي ﷺ يداوم عليه، وثبت في مسلم أن قتادة سأل أنسًا: أي دعوة كان يدعو بها النبي صلى الله عليه وسلم أكثر؟ قال اللهم آتنا في الدنيا حسنة إلى آخره قال: وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها^(١)، وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره أن جمعا طلبوا من أنس أن يدعو لهم فدعا بهذا الدعاء فمكثوا قليلا ثم طلبوا منه أن يدعو لهم فقال: تريدون أن أشق لكم الأمور؟! إذا آتاكم الله في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ووقاكم عذاب النار، فقد آتاكم الخير كله^(٢).

فهذا الدعاء فيه طلب للخير كله، ودفع للشر كله، دون تفصيل يفوت المقصود أو يضيق المعنى، لأن (حسنة) نكرة في سياق الدعاء فتعم، فيدخل تحت حسنة الدنيا جميع خيرات الحياة من الصحة في البدن، والسعة في الرزق، والسداد في العقل، والعلم النافع، والعمل الصالح، والطمأنينة في القلب، وحسن العاقبة في كل شأن.

وأما الحسنة في الآخرة فتشمل دخول الجنة، والأمن يوم الفزع الأكبر، ويسر الحساب، والسلامة عند المرور على الصراط، وكل ما يتمناه العبد من

(١) (٢٦٩٠).

(٢) (١٨٨٦).

النجاة والفوز يوم القيامة، فهذا الدعاء جامع لكل مصالح الدنيا والآخرة، مستوفٍ لكل ما يرغب فيه العبد، محقق لما أراده الشارع من الجمع بين الخير الدنيوي والآخروي، ومن دفع الشر والبلاء كله.

وطلب الوقاية من عذاب النار يتضمن تهيئة أسباب النجاة من التوفيق لسلوك الطاعة، والالتزام بالحق، واجتناب المحرمات.

ولا بد أن يرافق الدعاء الاستقامة في الحياة العملية، فلا يصح ولا يليق بالمسلم أن يكتفي بالكلمات والدعوات ويزاول المعاصي، وإنما عليه أن يقوم بالواجبات أيضًا، وأن يجتنب المحرمات، ومن صدق في طلب النجاة من الله عز وجل كان سعيه واجتهاده متوافقين مع دعائه، والله عز وجل يوفقه ويعينه على ذلك، قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿٦٩﴾ العنكبوت: ٦٩، فالنجاة إذاً ليست مجرد لطف إلهي منفصل عن العمل، بل جمع بين الدعاء والسعي، وبين التوكل وبذل السبب، وهذا هو المعنى الكامل للطلب المشروع للنجاة من عذاب النار.

الإلحاف في السؤال

قوله عز وجل: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ البقرة: ٢٧٣.
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده
 التمرة والتمرّتان ولا اللقمة ولا اللقمتان، إنما المسكين الذي يتعفف، واقرأوا
 إن شئتم» يعني قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾.

هذه الآية تصف طائفةً من أهل الحاجة عجزوا عن الضرب في الأرض
 للتكسب بالتجارة والزراعة ونحو ذلك، ويُن سبّحانه أن من صفتهم أنهم
 متعففون عن سؤال الناس وإظهار المسكنة، بحيث يظنهم الجاهل الذي لا
 يعرف حالهم أغنياء، رغم أن فقرهم ظاهر عليهم من خلال رثانة ثيابهم،
 وصفرة ألوانهم من الجوع، وضعف أبدانهم، ونحو ذلك من ظهور الجهد
 والفاقة وقلة النعمة.

ثم قال سبّحانه: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، والإلحاف هو الإلحاح،
 وهو ملازمة المسؤول حتى يعطي، وهل المراد نفي المسألة مطلقاً، فلا
 يسألون أصلاً، أو نفي السؤال بالإلحاف خاصة؟

ذهب إلى الأول جمهور المفسرين، وقالوا: المراد أنهم لا يسألون سؤال
 إلحاح ولا غير إلحاح، ويدل لهذا قوله سبّحانه: ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ
 التَّعْفَفِ﴾، والسؤال ينافي هذه الصفة، والحديث الذي ساقه البخاري يؤيد
 هذا المعنى.

وذهب بعض المفسرين إلى الثاني، وأن النفي متوجه إلى القيد دون المقيد، فهم يسألون، ولكن سؤال تَلَطَّف وبلا إلحاح، وبهذا قال ابن جزيء^(١).

وجاء الحديث ليصحح المفهوم الشائع للمسكنة، ويبين أن الفقر الحقيقي ليس في كثرة الطلب، ولا في تكرار السؤال ومدّ اليد، بل في خفاء الحال مع شدة الحاجة، فالمسكين الكامل في مسكنته ليس الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان؛ لأن هذا قد يجد ما يسدّ رمقه، وربما أصاب من الزيادة ما يخرج منه من دائرة الحاجة.

وإنما المسكين حقاً هو المتعفف عن السؤال، الذي يراه من لا يعرف حاله فيحسبه غنياً، وهو في الحقيقة محتاج فقير، يمنعه تعففه من السؤال أو الإلحاح فيه، ويحجزه حياؤه عن إظهار فاقتة، فتبقى حاجته مستترة خفية لا ينتبه لها أكثر الناس.

ولهذا كان حرياً بالمسلم أن يتفقد جيرانه وأقاربه ومعارفه، لعله يستطيع أن يقدم لهم ما ينفعهم ويخفف عنهم عوزهم، وإذا أراد الإنسان الإحسان، فليبدأ أولاً بالمقربين، سواء كانوا من الأهل أو الجيران، فإن الصدقة إلى القريب تجمع بين حسنتين: حسنة الصدقة وحسنة صلة الرحم كما ثبت في السنة^(٢).

وفي الآية والحديث دلالة على أصل مهم، وهو أن مقاييس الاستحقاق — سواء في المال العام، أو الزكوات، أو الصدقات، ونحوها — لا تُبنى على

(١) ينظر: التفسير الوسيط للواحدى ١/ ٣٩٠، تفسير ابن جزيء ١/ ١٣٦، فتح القدير ١/ ٣٣٦.

(٢) أخرجه الترمذي (٦٥٨)، والنسائي (٢٥٨٢)، وابن ماجه (١٨٤٤)، وصححه ابن خزيمة (٢٠٦٧)، وابن حبان (٣٣٤٤)، والحاكم (١٤٧٦) من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه.

مجرد مظاهر الطلب ومدّ اليد، فإظهار الحاجة ليس هو المعيار الوحيد، ولا الإلحاح في السؤال أمانة لازمة على شدة الفقر.

ولهذا ينبغي للمسلم أن يتنبه؛ فإن من الناس من لا يعطي إلا إذا سُئل، ولا يبذل إلا إذا ألحّ السائل وأكثر من التردد، وهذا خلل في الفهم؛ لأن النصوص توجه النظر إلى ما وراء الظاهر، فالآية والحديث ينبهان أهل الصدقات، والمؤسسات القائمة عليها اليوم، ألا يحصروا عنايتهم فيمن يحسن السؤال أو يكثر الظهور، بل يبحثوا عن سترته العفة، وكفّه الحياء، وألجمه الصبر.

فالنصان يقرران مبدأً أخلاقياً واجتماعياً عميقاً: أن الكرامة لا تنافي الحاجة، وأن أشدّ الفقر ما لا يُسمع له صوت ولا يُرى له أثر، فقد يكون الفقير نظيف الثياب، متزن الكلام، لا يسأل أحداً، بل ربما أكرم غيره وليس عنده إلا ما يقيم به نفسه، ولو دخلت بيته أو فتشت مطبخه لما وجدت شيئاً، وربما استدان ليحفظ ماء وجهه، أو لئلا يظهر بمظهر المحتاج.

فهذه مسألة دقيقة، جديرة بالعناية والتنبيه؛ إذ بها يُصان حق المتعفين، ويُسدّ خللٌ كبير في ميزان التقدير الاجتماعي والاستحقاق المالي.

المحكم والمتشابه

قوله عز وجل: ﴿مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل

عمران: ٧.

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ آل
عمران: ٧، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم».

هذه الآية من الآيات الجوامع التي وقع في تفسيرها اختلاف كثير، ومباحثها تتعلق بعلمي أصول الفقه وعلوم القرآن، ولها علاقة وطيدة بالعقيدة؛ فهي تقرر أصلاً منهجياً في التعامل مع نصوص القرآن، وتبين أن آيات القرآن ليست على درجة واحدة من ظهور الدلالة، وأنها على قسمين:

الأول: المحكم، وهو أصل الكتاب ومرجعه وغالبه، وهذه هي معاني كلمة «أم»، والمراد بالمحكم: المفهوم الظاهر لمن تدبره، ولا سيما للمتخصصين وأهل اللسان الذين يعرفون لغة القرآن.

والنوع الثاني: المتشابه، وهو نقيض المحكم، وهو الذي لا يتضح معناه، أو لا يستقل بفهمه، ولا يظهر المراد به إلا بالنظر في الآيات ذات العلاقة، أو ما لا تدرك حقيقته، وهو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور على قول بعض أهل العلم، أو آيات الصفات، فنحن مثلاً نؤمن بأن الله عز وجل استوى على العرش، ونعلم معنى

هذا التركيب، لكن كيفية الاستواء من المتشابه الذي لا ندرك حقيقته، وكذلك الشأن في بقية آيات الصفات.

وتمثيلاً لرد المتشابه إلى المحكم نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه، لكن هذا الإثبات قد يفهم منه مشابهة الله عز وجل لخلقه، فإذا ردنا هذه الآية إلى الأصل المحكم، وهو قوله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، منعنا المشابهة، وهذا المنع لا يقتضي نفي صفة الاستواء، بل نبتها على الوجه الذي يليق بجلال الله وعظمته.

وكذلك قوله تعالى لموسى: ﴿لن تراني﴾ لما سأل ربه رؤيته، يحتمل: أن معناه: لن تراني في هذه الحال أو في هذه الحياة، ويحتمل نفي الرؤية مطلقاً، وهذان الاحتمالان وإن كانا متفاوتين، إذ الأول هو المتبادر إلى الذهن من ظاهر الآية، ولأن حرف النفي «لن» لا يدل على التأييد، فنقول تنزلاً: لو سلمنا أن الآية تحتمل المعنى الآخر، وهو نفي الرؤية مطلقاً، أي في الدنيا والآخرة، وهو ما عبّر عنه الزمخشري بالتأييد، فإن هذا التشابه ينتفي مع قوله عز وجل: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ القيامة: ٢٢ - ٢٣، (يومئذ) أي: يوم القيامة، (ناضرة) أي: حسنة مشرقة بهية، (إلى ربها ناظرة)، أي: تنظر إلى ربها نظر عيان، وقد عُدّي الفعل بـ«إلى»، وهذا صريح في نظر العين، بخلاف ما لو أطلق، فإنه قد يأتي بمعنى الانتظار، كما في قوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا نَفْسًا مِّنْ نُورِكُمْ ﴿١٣﴾﴾ الحديد: ١٣، أي: انتظرونا، فانتفى احتمال تأييد نفي الرؤية بحسب دعوى الزمخشري والمعتزلة بهذه الآية المحكمة.

فهذه قاعدة مهمة نافعة في رد كثير من الشبهات: أن ما كان من المتشابه يُردُّ إلى المحكم، ولا يُترك المحكم لأجل احتمال قريب أو بعيد في آية، وغالب ما يحتج به أهل البدع والانحراف — وما أكثرهم في هذا الزمان —

من هذا الباب؛ يتمسكون بآياتٍ تحتل وجوهاً، ثم يصرفونها إلى ما يوافق أصولهم، معرضين عن الآيات المحكمة الصريحة.

والجواب الإجمالي عن كثيرٍ من شبههم: أن هذه الآية من المتشابه الذي يحتمل أكثر من معنى، وعندنا آياتٌ محكمات تدل على المعنى الصحيح، أو تبين أن المراد بها حالٌ مخصوصة، أو زمنٌ معين، فيحمل المتشابه على ما يوافق المحكم، وبه يستقيم الفهم ويزول الاضطراب.

انحراف منهجي:

كشفت لنا الآية والحديث عن منشأ الانحراف والبدع على مدار التاريخ الإسلامي، وهو انحرافٌ منهجيٌّ خطير يتمثل في اتباع المتشابه، قال النبي ﷺ: «إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ»، فهذا هو حال من في قلوبهم ميلٌ عن الحق، ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ آل عمران: ٧، أي: انحراف.

فهؤلاء علامتهم أنهم يتبعون المتشابه، وفي هذا دلالة على أنهم لا يطلبون الهداية من النص؛ إذ لو كانوا يطلبون الهداية لقرؤوا القرآن قراءةً شاملة، لا مجتزأة، واتبعوا المتشابه، ولم يطلبوا البيان، بل أرادوا إثارة الفتن وتكريس الأهواء.

فالمشكلة إذاً ليست في وجود المتشابه؛ فإن وجوده لحكمةٍ من الله عز وجل، ومن ذلك الابتلاء والاختبار للناس، كما أن في الكون شروراً خلقها الله لحكمة الابتلاء، فلو انتفى الشر من الأرض، ولم يوجد ابتلاء أصلاً لانتفى الاختبار، وكنا ملائكة ولم يكن ثمة حاجة إلى الحياة الدنيا.

إذن بين الله لنا في هذه الآية أمرين:

الأول: وجوب اتباع المحكم.

والثاني: أن اتباع المتشابه بمعزل عن المحكم زيغ عن الطريق المستقيم، كما بيّن سبحانه الدافع الباطني الخفي لأولئك الذين يتبعون المتشابه ويروجون لأفهامهم له بأنهم إنما يفعلون ذلك لأمرين وهما فتنة الناس عن دينهم والثاني العبث بتفسير القرآن الكريم، لأنهم عاجزون عن تحريف لفظه أو التشكيك في صحته فلجأوا إلى تحريف معانيه، وهذه الجريمة النكراء لا يمكن أن تمر على فئات من المسلمين إذا كانت فجة مفضوحة، ولذا يغلفون بدعهم بشيء مما يشبه الحق، وقد يتلاعبون بالألفاظ ويدغدغون عواطف الجماهير الدينية بشعارات جوفاء ليس لهم من مضمونها نصيب، وقد كان من أوائلهم طوائف الخوارج؛ فقد كانوا يرفعون المصاحف ويقولون: يكفيننا كتاب الله، أو نحو ذلك، وكانوا يحفظون القرآن ويطلقون الصلاة به حتى إن النبي قال للصحابه: «تحقروا صلاتكم إلى صلاتهم، وصيامكم إلى صيامهم»، ومع هذا قال فيهم: «إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»^(١)، لأنهم انحرفوا في فهم القرآن انحرافاً بعيداً جداً، فكفروا المسلمين، واستحلوا دماءهم وأموالهم، إلى آخره، وهكذا استمر خط الانحراف في فرق الضلال جميعاً، وهم يتفاوتون: فمنهم القريب، ومنهم البعيد، أما بعض المنحرفين اليوم فلا صلاة ولا صوم بل يعجز الواحد منهم عن أن يقيم لسانه في قراءة نص قرآني، وها هو كبيرهم اليوم المدعو محمد شحرور يصنف الكتب الضخمة والصغيرة في التنظير لتفسير القرآن تفسيراً عصرياً متبعاً للمتشابه، و نابذاً للمحكم، ورافضاً للسنة، ومع هذا لا يحسن قراءة آية! وعوج اللسان دليل على عوج الفهم، وانحراف الطريق.

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قال تعالى: (وما يعلم تأويله) أي المتشابه (إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به) الواو يصح أن تكون استئنافية، فيكون التأويل بمعنى الحقيقة والمآل، ويصح أن تكون عاطفة، فيكون التأويل بمعنى التفسير.

أما على الوجه الأول، وهو الاستئناف، فالمعنى أن من المتشابه ما استأثر الله عز وجل بعلمه، وهو ما لا تدرك حقيقته إلا إذا رُئي، وبما أننا لا نراه ولا ندرك حقيقته، فيقول الراسخون في العلم: آمنا به، أي آمنا بما ورد عن الله عز وجل مسلمين به، كما هو شأن الغيبات، ومنها الأسماء والصفات، والصراط، والجنة، والنار، نعم، نحن نعرف أوصافها، لكن حقيقتها أو كنهها يتعذر علينا تصوره، ولهذا كان الواجب علينا في مثل هذه القضايا الإيمان والتسليم، ونقول: كلُّ من عند ربنا.

وأما على الوجه الثاني، وهو كون الواو عاطفة، فمعناه أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم؛ لأن الراسخين هم العلماء الربانيون الذين جمعوا آلة التفسير وأدوات فهم القرآن الكريم، فهم يعلمون ما أراد الله عز وجل بحسب ما رُزقوا من فهم، ويقولون: آمنا به، كلُّ من عند ربنا، فهم يجمعون بين العلم والإيمان، أما غير الراسخين فلا يعلمون، لكنهم يؤمنون، فالإيمان واجب على الجميع، وأما سبيلهم لفهم النصوص فهو سؤال أهل العلم، كما قال سبحانه: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

التسليم:

هذه الآية تدلنا على مسلكٍ مهم ينبغي أن يسلكه المسلم، سواء كان من الراسخين أم من غيرهم، وهو مسلك التسليم والإيمان، وترك الخوض والمجادلة في المعاني التي دلت عليها ألفاظ القرآن.

فهذه الألفاظ جاءت بلغة العرب، ولغة العرب مقاييس ومعايير معتبرة، وقد فهم النبي ﷺ هذه الآيات، وفهمها الصحابة والتابعون، فلا يُتصور اليوم أن يأتي أحد بفهم لم يُنقل عن أحد منهم، لا من الصحابة ولا من التابعين ولا ممن بعدهم، ثم يزعم أن على الصواب رغم مخالفته لما قرره أئمة اللغة والتفسير، ومن شمه لا إشكال في ما يذكره بعضهم من لطائف تفسيرية أو تدبرات مثلاً هي مية لا تخالف أصل المعنى القرآن ولا قواعد الفهم، وإلا كان فهمه أو تأويله مردوداً ووجب عليه تركه لمجرد معرفته خطأ وتأويلي ومصادمته للغة وقواعد فهم النص القرآني، وإلا دخل في عداد الزائغين الذين حذر النبي ﷺ منهم، ومن اتباعهم وتقليدهم.

وللأسف أن هؤلاء الزائغين اليوم كثيرون جداً، ولهم مصنفات ومؤلفات وكتب ومقاطع وبرامج، ودعم كبير، وهم موجودون، ومؤثرون، ويجدون آذاناً مصغية.

والمؤسف أن كثيراً من المسلمين قليلي المعرفة، ولا سيما بعض الشباب الذين يريدون بلوغ رتبة العلم من غير تعب ولا إعمال ذهن، يقعون في شباكهم، ويزيد الطين بلة أن بعضهم مشبع بروح التمرد على المألوف، وقد غدّي هذا الطبع بأفكار دخيلة، من أبرزها شعار: «الخروج من القطيع» و«عدم الانجرار مع القطيع».

وهو يزعم أن القطيع هم علماء الإسلام ومن يرجع إليهم في شؤون دينه، وهؤلاء جميعاً يسرون خلف النبي ﷺ، والحق أن من يترك هذا السبيل ويتبع أولئك المنحرفين، فهو الذي يسير مع القطيع، بل مع من هم أضل من القطيع، بشهادة القرآن نفسه ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٤، ففي هذه الآية نفى الله عز وجل السمع

والعقلَ النافعين لأصحابهما ممن يتنصّل من أحكام الشرع، ويتجنب سؤال
أهل العلم، ويتبع غير سبيل المؤمنين مبطلًا لحججهم الداحضة التي تدّعي
العقلانية والتحرر الفكري، وهي في الحقيقة أهواء ألبست هذا اللبوس الزور!

اليمين الغموس

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ٧٧.

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : أنه اختصم إليه امرأتان كانتا تخرزان في بيت أو في الحجرة، فخرجت إحداهما وقد أنفذ بإشفي في كفها، فادعت على الأخرى، فرفع إلى ابن عباس فقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم» ذكروها بالله واقروا عليها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ لَهُمْ﴾، فذكروها فاعترفت، فقال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «اليمين على المدعى عليه».

تدل هذه الآية على خطورة الاتجار بعهد الله والكذب في الأيمان، وتبين أن من يجعل اليمين الفاجرة وسيلة لتحصيل مصالح دنيوية أو لدفع حق يكون قد باع دينه بثمان بخس وخسر نصيبه في الآخرة؛ لأن الخلاق هو النصيب، والله عز وجل قال: ﴿أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ﴾ أي لا نصيب لهم في الآخرة، لأن جزاء الآخرة إنما يكون للمطيع فيما أطاع الله عز وجل به، (ولا يكلمهم الله) أي إن الله عز وجل يعاقبهم عقوبةً ثانية، وهي أنه سبحانه لا يكلمهم بشيء أصلاً، وقيل: لا يكلمهم بما يسرهم، (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) أي نظر رحمة، وإلا فالله عز وجل لا تخفى عليه خافية، ويرى كل شيء. (ولا يزكيهم) هذه عقوبة رابعة، فلا يطهرهم سبحانه من دنس الذنوب بالعقاب المؤقت، ولا يثني عليهم بجميل، وإنما يسخط عليهم ويعذبهم.

(ولهم عذاب أليم) أي مؤلم، وهذه عقوبة خامسة، وهذا كله وعيد شديد في اليمين الغموس، فقد جمع الله عز وجل هذه العقوبات كلها فيها لما تضمنته من المعاني الفاسدة، والأضرار الدينية والمجتمعية.

وقد أخرج البخاري تحت هذه الترجمة حديث الأشعث بن قيس، حيث قال: في نزلت، كانت لي بئر في أرض ابن عمّ لي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «بَيْتُكَ أَوْ يَمِينُهُ»، فقلت: إذا يحلف يا رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم، وهو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان»^(١).

ثم أخرج حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما: أن رجلاً أقام سلعة في السوق، فحلف فيها، لقد أعطى بها ما لم يعطه، ليوثق فيها رجلاً من المسلمين^(٢)، فنزلت هذه الآية، أي أنه كان يحلف زوراً أن سوم سلعته قد وقف على ثمن أعلى مما يقوله المستام رغبة في أن يخدعه فيصدق ويشترى السلعة بالثمن الذي يريده البائع، وفي كلا الحديثين دلالة على أن الآية نزلت بالسببين جميعاً.

والاتجار باليمين له صور متعددة، منها ما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنه، الذي هو تطبيق عملي لهذه الآية في باب القضاء والخصومات، وتكشف هذه الواقعة أن الحكم القضائي لا يُبنى على العواطف أو الادعاءات، ففي الحديث أنه تنازعت امرأتان كانتا تخرزان، أي تخيطان، في بيت أو حجرة، فخرجت إحداهما وقد اخترقت كفها إبرة خياطة طويلة تُسمى الإشفى، ويستعملها الإسكافيون في خياطة الأحذية، فدخلت من باطن كفها وخرجت من ظاهره، فادعت هذه المرأة على الأخرى أنها هي التي فعلت ذلك، فرفع الأمر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

(١) (٤٥٤٩).

(٢) (٤٥٥١).

فقال ابن عباس: إن النبي ﷺ قال: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ»، أي لو نال المدعي ما يريد بمجرد الادعاء بلا بينة لوقع فساد عظيم في الحقوق والدماء والأموال، والقاعدة أن على المدعي البينة، وعلى المنكر اليمين، وبما أن المدعية ليس لها بينة توجهت اليمين على المدعي عليها، ولما خشي ابن عباس أن تحلف يمينًا فاجرة، أمر بأن تُذكر بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية، فلما ذُكرت بها اعترفت بالحق.

وهذا الأثر من باب الاستشهاد بالنص، وليس من التفسير بالمعنى الاصطلاحي، بمعنى أن ابن عباس احتج بالآية على خطورة الإقدام على اليمين الكاذبة، وقد ثبت نظير هذه الواقعة عن النبي ﷺ، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ اقْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانٌ»، قال ابن مسعود: ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ﴾ الآية^(١)، ولا خلاف بين أهل العلم أن اليمين الفاجرة أو الغموس من كبائر الذنوب؛ لما فيها من اقتطاع حق الغير.

ثم إن ابن عباس رضي الله عنه لم يكتفِ بالإجراء القضائي، بل أضاف الوازع الديني، فذكر المدعي عليها بالله، وأمر أن تُتلى عليها الآية التي تحذر من اليمين الكاذبة ومن عاقبة هذا الفعل، فكان لهذا التذكير أثره، إذ حملها على الاعتراف وظهر الحق، وهذا يبين أن القضاء الشرعي لا يقتصر على الإجراء وحده، بل يشمل معه الوعظ أيضًا، وأن كثيرًا من الخصومات قد

(١) أخرجه البخاري (٦٦٥٩)، ومسلم (١٣٨).

تُحَسِّمُ إِذَا اسْتَحْضَرْتَ مَرَاقِبَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي الْخُصُومَةِ أَوْ
التَّحَالُفِ فِيهَا.

الحسيلة

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣
 عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: {حسبنا الله ونعم الوكيل} قالها
 إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار، وقالها محمد ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ
 النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾
 آل عمران: ١٧٣

قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾، المراد
 بالناس الأولى نعيم بن مسعود، ونعيم أسلم بعد ذلك يوم الخندق، وقيل:
 المراد ركب من عبد القيس مروا بأبي سفيان، وقيل: هم المنافقون، وهذا من
 العام الذي أريد به الخاص، أو هو من إطلاق الكل وإرادة البعض، فهؤلاء
 طلب منهم أبو سفيان، بعد فراره مع قومه من غزوة أحد إلى مكة، أن يقولوا
 للنبي ﷺ: إن أبا سفيان قد جهّز جيشًا، وإنه سيعود لاستئصال المسلمين.

وقيل: إن النبي ﷺ اتبع كفار قريش، فخشى أبو سفيان أن يدركه النبي
 ﷺ، فطلب من نعيم أو غيره - بحسب الخلاف السابق - أن يخبر النبي ﷺ بأن
 قريشًا قد جمعت أفلاذ أكبادها ورجالها، وأنهم راجعون لقتال محمد ﷺ،
 فالمراد بالناس الثانية هم كفار قريش، بمن فيهم أبو سفيان وغيره من
 أصحابه، وقيل: إن هذه الآية نزلت في غزوة الخندق^(١).

(فاخشوهم) أي فخافوهم؛ لأنه لا طاقة لكم - أيها المسلمون - بهم،
 ولكن حين علم النبي ﷺ بهذا الخبر، وأن كفار قريش بقيادة أبي سفيان قد
 جمعوا القوة لغزو المسلمين، لم يضعف ولم يجزع، بل أعلن اعتماده الكامل
 على الله عز وجل، وقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وكذلك قال المسلمون.

(١) يُنظر: جامع البيان ٧/٤٠٦؛ تفسير البغوي ١/٥٤١؛ زاد المسير ١/٣٤٩؛ فتح القدير ١/٤٥٨؛ فتح البيان ٢/٣٧٩.

(فزادهم) الفاء هذه هي الفصيحة (إيماناً) فهم لم يفشلوا لما سمعوا ذلك، وإنما ازدادوا يقيناً وتوكلاً على الله، وثباتاً على الجهاد، وتوحيداً بأن لا يخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده، وفي هذا دلالة على أن الإيمان يزيد وينقص، فالتوكل الصادق على الله عز وجل، والنية الخالصة في العمل، يحولان أي محاولة للتخويف إلى فرصة لتقوية الإيمان وتثبيته، ويجعلان النفوس ثابتة صامدة أمام التحديات، فلا يلتفت المؤمن إلى العدد ولا إلى العتاد، ولا يغيب عنه الهدف الأعلى الذي سخر حياته كلها لأجله.

ومعنى (حسبنا الله) أن الله عز وجل كافينا وحده في جلب المصالح ودفع المضار، فلا نعتمد على أحد من البشر أو غيرهم اعتماد تفويض واستناد قلب، ولا نعلق رجاءنا ولا خوفنا بغيره سبحانه وتعالى، فهذه الجملة مظهر من مظاهر التوحيد، والوكيل هو من يُوكَل إليه الأمر، فهو سبحانه نعم الموكول إليه أمرنا.

ولا بد أن يتواطأ القلب مع اللسان؛ لأن كثيرين يقولون هذه الجملة، لكنهم في الواقع يعلّقون آمالهم بميت أو بضريح أو بقبر أو بحجر، وقد يعتمد أحدهم ويدعو ويلجأ ويخاف ويخشى ويرجو مخلوقاً مثله، كما أن هذه الحسبة لا تعني أن يقولها الإنسان ويمضي وينتظر الفرج من الله عز وجل، بل هي مشروطة بالأخذ بالأسباب المشروعة دون تواني أو تواكل، فلا بد أن يتواطأ القول مع تصديق القلب وبذل الأسباب، ولا بد من قطع الالتفات إلى الخلق، وأن يسكن القلب إلى تدبير الله عز وجل وحكمته، كما دل عليه هذا الحديث.

وفي أبي داود من حديث عوف بن مالك أن الله تعالى يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل^(١)، والكيس هو العقل والفتنة، ومعنى الحديث: لا يكن المرء عاجزاً ويقتصر على قول: حسبي الله ونعم الوكيل، ولكن عليه أن يكون يقظاً حازماً آخذاً بالأسباب التي في تفضي إلى نتائجها كما جرت عليه سنن الله، ثم إن غلبه أمر فليقل بعد ذلك حسبي الله ونعم الوكيل، وهذا الحديث فيه مقال، ولكن معناه صحيح.

وقد رتب سبحانه وتعالى على قول هذه الجملة والعمل بمقتضاياتها أن كافأ القائلين بالنعمة والفضل، فقال سبحانه: ﴿فَأَنْقَلِبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ أي رجعوا بنعمة السلامة وفضل الأجر ﴿لَمْ يَمَسَّ لَهُمْ سُوءٌ﴾ أي أذى أو مكروه، قال ابن عباس: «لم يؤذهم أحد»^(٢)، أي سواء العدو الذي خوفهم أم غيره.

وهذا الحديث يبين فضل هذه الكلمة أوقات الفتن، وهي: حسبنا الله ونعم الوكيل؛ فقد قالها إبراهيم أيضاً حين أُلقي في النار، وبعد أن لم تغنه الأسباب المادية، ففي الصحيح من حديث ابن عباس موقوفاً وهو في حكم المرفوع أن إبراهيم لما أُلقي في النار اعترضه جبريل في الهواء وقال له: ألك حاجة؟ فقال إبراهيم: أما إليك فلا ثم كان آخر قول إبراهيم: حسبي الله ونعم الوكيل^(٣).

وفي هذه النصوص دلالة على أن الحسبلة تقال عند الشدائد والكروب، ومن الأدلة على ذلك قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٢٧). والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦٢٦).

(٢) جامع البيان ٤١٥/٧.

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٦٣).

تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ التوبة: ١٢٩، وكذلك من توقع بلاءً أو أمراً مهولاً، فإن من قالها كفاه الله عز وجل، وهي دعاء عبادة يتضمن دعاء المسألة. وقد كان يزيد بن حكيم يقول: «ما هبت أحداً قط هيتي رجلاً ظلمته، وأنا أعلم أنه لا ناصر له إلا الله، يقول لي: حسبي الله بيني وبينك»^(١).

حب المرء للحمد على ما لم يفعل

قوله عز وجل: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٨

* عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْغَزْوِ تَخَلَّفُوا عَنْهُ وَفَرَحُوا بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اعْتَذَرُوا إِلَيْهِ وَحَلَفُوا وَأَحْبَبُوا أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، فنزلت: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٨

* عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وقد قيل له: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه، إنما دعا النبي ﷺ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم.

هذه الآية تبيِّن صفةً من صفات المنافقين في زمن النبي ﷺ وفي سائر الأزمنة، وكيف أنهم يُبدون خلاف ما يُبطنون؛ فإذا خرج النبي ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا، وفرحوا بجلوسهم وهروبهم من الجهاد، ثم إذا عاد النبي ﷺ اعتذروا

(١) الكبائر للذهبي (ص: ١٠٧).

وحلفوا، وأحبوا أن يُحمدوا بما لم يفعلوا، فهم يريدون المجد دون مشقة، ويريدون الثناء والجوائز والإكراميات على أفعال لم تصدر منهم أصلاً.

ومما يدل عليه هذا الحديث أن المظاهر قد تخدع، وأن على الإنسان ألا يجعل الأقوال أو المظاهر دليلاً على الصدق أو الإخلاص؛ فالأقوال إذا لم تتأيد بالأفعال كانت هباءً، بل حجةً على صاحبها، ولهذا كان أهل النفاق في الدرك الأسفل من النار، أشدَّ من المشركين والكفار.

ومن صفات المنافقين أيضاً أنهم يطلبون المنافع الدنيوية على أعمال لم يقوموا بها، بخلاف المؤمن؛ فإنه يعمل ولا يطلب إطرأً ولا مدحاً ولا ثناءً ولا جوائز، ولا شيء من لعاعات الدنيا، لأنه يبتغي الأجر من الله عز وجل، لا مدح الناس وثنائهم، إذ الالتفات إلى مدح الناس وثنائهم ضرب من الرياء.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ موجه إلى النبي ﷺ، ويدخل فيه كل من يصلح له الخطاب من أمة الإسلام، فهو خطاب له وللأمة جميعاً ﴿الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا﴾ أي بما فعلوا من خداع وكذب ونحو ذلك، ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾؛ فهم يريدون أن يُحمدوا بأنهم مسلمون متمسكون بالحق، وأنهم أرادوا القتال والجهاد لكنهم لم يفعلوا بسبب أمور طارئة، وإلا فهم - بزعمهم - مستعدون لبذل ما يستطيعون من مال وجهد، غير أن الظروف أخذت منحى آخر.

قال سبحانه: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي لا تظن أن هذه الفئة من المنافقين بمنجاة وسلامة من العذاب الأليم،

إذن فالحديث يبين أن سبب نزول هذه الآية كان في المنافقين.

قد يظن بعضهم أن كل من يفرح بما أُوتي، أو يحب أن يُحمد بما لم يفعل ينطبق عليه هذا الوعيد، وهنا يأتي الحديث الآخر عن ابن عباس رضي الله عنهما، فقد قيل له: لئن كان كل امرئ فرح بما أُوتي وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذباً لنُعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه؟ إنما دعا النبي ﷺ يهوداً، فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأروه أنهم قد استُحمدوا إليه بما أخبروه به عما سألهم عنه، وفرحوا بما أُوتوا من كتمانهم تلك المعلومات التي سألهم النبي ﷺ عنها، فكتموا وأخبروا بأشياء أُخر، وهذا من شأن اليهود، وقد فعلوا مثل ذلك في مواضع متعددة.

وهذا النص يوضح أن هذه الآية نزلت أيضاً في شأن اليهود، ومن ثم اختلف المفسرون في سبب نزولها: هل نزلت في المنافقين؟ أم نزلت في اليهود؟ أم نزلت في أشخاص بأعيانهم؟ فقول: إنها نزلت في فحاص.

والصحيح أن الآية قد يتعدد سبب نزولها، فلا يُشترط أن تنزل لواقعة واحدة فقط، بل قد تنزل عقب وقائع متعددة، فتتناولها جميعاً، كما في هذا الموطن.

ومن ناحية أخرى، بين هذا الحديث أن الوعيد ليس لكل من فرح بما أُوتي، مع حبه بأن يُحمد بما لم يفعل، بل هي في حالات خاصة تتعلق باليهود والمنافقين، وبمن وقع في هذه الأفعال؛ كمن يُدعى إلى العمل الصالح فيتركه ويتجنبه، ثم يلتمس الأعذار، و ينتظر من الناس أن يحمده، أو يكذب ويفتري، ثم ينتظر أن يُمدح على فعله، ومن هذا الباب أهل البدع الذين يدعون إلى الالتزام بالسنة في العقائد وغيرها فيتكبرون كل ذلك ويحدثون بدعاً ما أنزل الله بها من سلطان، ويحبون أن يحمدهم الناس على تمسكهم بالدين - بحسب زعمهم - واستقامتهم عليه، وليسوا كذلك!

فهنا أمران: الأول تفويت الحق، أو الكذب، أو الافتراء، أو القول على الله بغير علم، والثاني حب المدح على ذلك الفعل، وفي علم الأصول ما يُسمى بالعلة المركبة، أي أن الحكم يُبنى على علتين لا بد من اجتماعهما، فإذا وجدت إحداهما دون الأخرى لم يثبت الحكم.

وهنا كذلك، فإن الوعيد الشديد والعذاب الأليم منوطان بهذين الأمرين معاً: ترك الواجبات أو الوقوع في الكذب والافتراء، مع انتظار المدح أو حب الثناء على ما لم يفعله المرء، أو أن يفتي بغير علم ويقول على الله ما لا يعلم، ثم ينتظر من الناس أن يشكروه على فتواه، وأن يمدحوه ويشنوا عليه.

وذكر بعض أهل العلم أن مفهوم الآية مشروعية أن يحب الإنسان أن يُثني عليه الناس بما فعل من خير، وهذا فيه تفصيل؛ لأن المفعول إن كان تعبدياً محضاً كالصلاة والزكاة والصوم كانت هذه المحبة رياءً غالباً، فإن لم يكن كذلك، ولم يكن مما يُبتغى به وجه الله عادةً كتعبيد الطريق، فلا بأس بهذه المحبة، لكنه يفقد الثواب والأجر، ومن أحب الثناء والمدح على فعل الخير، ولم يكن قصده بذلك الرياء والسمعة، جاز له ذلك أيضاً، وعلى هذا المعنى يُحمل قول إبراهيم: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾.

وإذا فرح الإنسان بما سمع من ثناء شكرًا لله عز وجل على توفيقه وستره، وحمدًا له سبحانه أن جعله من أهل الطاعة، لم يكن هذا الفرح مذمومًا، بل كان رجاءً لمزيد من فضل الله عز وجل، والعبرة بالنية، والأصل أن يكون هذا الثناء دافعاً له إلى مزيد من العمل والإخلاص والاجتهاد في الطاعة والتواضع.

ومع ذلك ينبغي أن يبقى على حذر من الاستدراج، وأن يكون عمله الذي يخفيه أحب إليه مما يُظهره، هذا هو الأصل، وإن كان قد يكون في إظهار

العمل ما هو أتم وأحسن مما لو أخفاه، وعلى كلٍّ، فإن الشاء قد يفتن النفس،
والإنسان لا يأمن وساوس الشيطان ولا نفسه الأمّارة بالسوء^(١).

(١) ينظر آداب النفوس للمحاسبى (ص: ٩٦).

القسط في اليتامى

قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ النساء: ٣

عن عائشة - رضي الله عنها - : أنها سألتها عروة عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ فقالت: يا ابن اختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها، تشركه في ماله ويعجبه ماله وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأمرُوا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ النساء: ١٢٧، قالت عائشة: وقول الله تعالى في آية أخرى ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال، قالت: فنهوا أن ينكحوا عن من رغبوا في ماله وجماله في يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن إذا كن قليلات المال والجمال.

في هذا الحديث، سأل عروة رضي الله عنه خالته عائشة رضي الله عنها عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾، فقالت: يا ابن اختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها، ويشركها في ماله، فيعجبه ماله، فيرغب في تزويجها دون أن يقسط في صداقها، فيعطيها أقل من مهرها، فنهوا عن أن ينكحوهن إلا بأن يقسطوا، أي يعدلوا في المهر ويعطوهن مهور أمثالهن، وإلا فالنساء غيرهن كثير، فللواحد منهم أن يتزوج ما شاء من النساء إلى أربع، سواء أعطى الواحدة منهن مهر مثلها أم لا، إذا كانت راشدة ورضيت، أو رضي وليها بذلك، على أن وليها يضمن ما نقص إلا إذا عفت.

وقد قالت عائشة رضي الله عنها إن الناس استفتوا النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية، فأوحى الله له: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾، فالاستفتاء هو طلب

الحكم الشرعي من المسؤول، فالمؤمنون كانوا يستفتون النبي ﷺ في أحكام النساء، فأوضح الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، أي اعملوا بما أفتاكم الله فيه في جميع شؤون النساء، من حقوق وواجبات وترك ظلمهن، سواء عامًّا أو خاصًّا ثم خصّ القرآن اليتيمات بالاهتمام فقال: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَىٰ الْنِّسَاءِ﴾، أي مراعاة ما ورد في الكتاب من حقوقهن، وحمايتهن من ظلم الولاية أو القائمين على أموالهن، سواء بأكل أموالهن أو إعطائهن مهورًا أقل من حقهن، أو منعهن من الزواج للاستفادة من أموالهن، أو تزويجهن دون قسط وعدل.

قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾، فسرته عائشة رضي الله عنها بأن بعض الأولياء يرغبون عن نكاح اليتيمات اللاتي في حصورهم إذا كن قليلات المال والجمال، في حين أنهم إذا رغبوا في مالهن أو جمالهن تزوجوهن وقصروا في مهرهن ولم يعطوهن مهور أمثالهن، فكانت هذه الجملة تشنيعًا عليهم بهذا الفعل الأناني، وذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الجملة تحمل معنى آخر أيضًا، وهو: وترغبون أن تنكحوهن مع إنقاصكم مهورهن، فلا توافوهن حقهن^(١)، وهذا من حمل المشترك على معنييه، وهو ما ذهب إليه جماهير علماء الأصول^(٢)، إذ يتميز المعنيان في الفعل «رغب» بحرف التعدية: يقال «رغبته عنه» إذا زهدت فيه وتركته، و«رغبته فيه» إذا أردته وطلبته، فحملوا المعنى الأول على الزهد في اليتيمة إذا لم تكن ذات مال وجمال، في حين أنهم يطلبونها إذا كانت كذلك، وحملوا المعنى الثاني على الرغبة في نكاح اليتيمة إذا اجتمعت فيها الصفتان، ويؤيد هذا المذهب حذف حرف التعدية هنا ليحتمل الفعل المعنيين.

(١)

(٢)

وقد أشكل تفسير هذه الآية على بعض أهل العلم، ووجه الإشكال يتمثل في الربط بين الشرط والجزاء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ أي إذا خاف ولي اليتيمة ألا يعدل في حقوقها أو لا يقسط بينها وبين غيرها، يكون الحكم بعد ذلك: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ طَائِبِينَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، أي يُباح له الزواج من نساء أخريات غير اليتيمات، والصحيح، وهو قول جمهور المفسرين، أن تفسير هذه الآية يتضح بالرجوع إلى حديث عائشة، الذي يبين أن القصد حماية حقوق اليتيمات ومنع استغلالهن في الزواج لمجرد الرغبة في مالهن أو جمالهن، وهذا التفسير عن عائشة أخرجه الطبري أيضًا عن ابن عباس^(١)، فتبين به مناسبة ترتب قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ طَائِبِينَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ على قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾. وعلى هذا يكون معنى الآية: وإن خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم من النساء.

وهذا يدل على أن بعض آيات القرآن لا يمكن فهمها بمعزل عن السنة، خاصة في المواضع العملية المتعلقة بالحقوق والواجبات، فغالبية الأوامر التكليفية في القرآن، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج، لا تُفهم على وجهها إلا بالسنة، لأنها «تُفسَّر القرآن وتبينه وتدلُّ عليه وتُعبِّر عنه»^(٢).

فالله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، أي إذا خاف الولي ألا يعدل في حقوق اليتيمة، سواء في المهر أو النفقة أو أي حق من حقوقها الزوجية، بأن تكبر الفتاة ولها مال، فيريد الولي أن يتزوجها، ويكون مهر مثلها مئة ألف، فيعطيها عشرة آلاف مستغلا ولايته عليها، أو أعطاها مهر مثلها، لكنه قصر في نفقتها أو سكنها، فعوضًا عن نفقتها التي تساوي مثلًا مئة ريال

(١)

(٢) جواب الاعتراضات المصرية (ص: ٨٣).

في اليوم، يعطيها نصف ذلك، أو يُسكنها في موضع لا يليق بها، أو يقصّر في حسن معاملتها وعشرتها.

فالأية تحذر من غمط اليتيمة، وتوضح أنه إذا خشي الرجل ألا يقسط في حقها، فعليه أن يتركها وينكح نساء أخريات يقدر على العدل بينهن، والأية لا تتحدث عن شروط الزواج الأخرى كالرضا والشهود، فهذه الأمور مفروغ منها، إذ المقصود هنا حماية حقوق اليتيمة عند الزواج.

وبذلك يكون المعنى الإجمالي: من خاف أن يقصر في حق اليتيمة إذا تزوجها، سواء في المهر أو النفقة أو غيرها، فعليه أن يعرض عن هذا الأمر، ويتزوج غيرها من النساء.

ومفهوم الآية أن من علم من نفسه القسط في اليتيمة، ولم يخش التقصير في أي حق من حقوقها، فإنه يحرم عليه أن يتزوج مثني وثلاثاً ورباعاً، وقد اجمع أهل العلم على عدم العمل بهذا المفهوم^(١)، إذ المقصد من الآية، كما دل عليه حديث عائشة، هو التحذير من الإخلال بحق اليتيمة إذا أراد الولي الزواج بها، وليس منع التعدد حال وجود القسط.

وقوله سبحانه: ﴿مَثْنَىٰ﴾ أي اثنتين، ﴿وَتِلْكَ﴾ أي ثلاثاً، ﴿وَرُبْعٌ﴾ أي أربع نساء، فالحد الأعلى للرجل المسلم في الزواج أربع نساء، ولا يجوز له الزيادة على ذلك، وقد ثبت في السنة عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن غيلان الثقفي أسلم وله عشر نسوة أسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً ويفارق سائرهن، وهذا الحديث صحيح بطرقه^(٢)، وصح عن شخص أنه أسلم وعنده

(١)

(٢) أخرجه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وأحمد (٤٦٠٩)، وصححه ابن حبان (٤١٥٧).

ثمان نسوة، فقال له النبي ﷺ «اختر منهن أربعاً»^(١)، وعلى هذا أجمعت الأمة^(٢).

ثم قال سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ أي إذا خشي الرجل ألا يعدل بين الزوجات، سواء كن اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً، في القسم أو النفقة أو فيهما معاً، فيجب حينئذ أن يقتصر على واحدة، ولا يجوز له التعدد، لأنه إذا فعل ذلك يكون أقرب إلى عدم الجور، ويقال: عال الرجل يعول إذا مال وجار^(٣).

وإباحة التعدد ليست مقصورة على حالات مرض الزوجة أو سفرها ونحو ذلك كما تبين من الآية بل إن بعض أهل العلم استحجوا التعدد لأن الله عز وجل ابتدأ به وختم بالواحدة عند خوف العدل، واقتداء بالنبي ﷺ، ولأنه وسيلة لتكاثر الأمة، وخالفه الجمهور فاستحبوا الواحد إذا حصل بها العفاف^(٤).

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤١)، وابن ماجه (١٩٥٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣ / ١٧.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ١ / ٥٩.

(٤) ينظر: الإفهام في فقه آيات الأحكام ١ / ٣٢٢.

قسمت الفرائض

قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ النساء: ١١

عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: عَادَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ فِي بَنِي سَلَمَةَ مَاشِينَ، فَوَجَدَنِي النَّبِيُّ ﷺ لَا أَعْقِلُ شَيْئًا، فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ ثُمَّ رَشَ عَلَيَّ فَأَفْقَتُ، فَقُلْتُ: مَا تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ فِي مَالِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَنَزَلَتْ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾.

«عن جابر رضي الله عنه قال: عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين، فوجدني النبي ﷺ لا أعقل شيئاً»، يعني أنه كان مغمى عليه كما جاء في رواية أخرى، «فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رش علي فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾».

وجاء في رواية في الصحيح أيضاً أنه قال: قلت يا رسول الله، لمن الميراث؟ إنما يرثني كلاله، فنزلت آية الفرائض (١).

وهنا موضع إشكال؛ فقد اختلف أهل العلم في الآية التي نزلت في هذه الواقعة هل هي قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، أو قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء: ١٧٦؟

فهذه الرواية أفادت أن الآية التي نزلت في هذه الواقعة هي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، وجابر رضي الله عنه كان حينها كلاله، والكلالة عند جماهير أهل العلم: من لا ولد له ولا والد (٢)، قال بعضهم: الأنسب أن تنزل آية الكلالة؛ لأنه قال: إنما يرثني كلاله، وهكذا رواه بعضهم عن ابن المنكر لكن أجيب بأن المحفوظ عن ابن المنكر أنه قال: آية الميراث أو آية

(١) أخرجه البخاري (١٩٤)، ومسلم (١٦١٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٣٠.

الفرائض، دون تعيين ثم جاء تعيين هذه الآية: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ في رواية ابن جريج، فزعم بعضهم أنه وهم من ابن جريج، وهذا محل نظر إذ لا يلزم أن يريد جابر بالكلالة المعنى المذكور آنفاً، لأن في معنى الكلالة خلاف بين أهل العلم، وما تقدم هو ما ذهب إليه الجمهور، وذهب آخرون إلى تفسير الكلالة بمعاني أخرى، فقليل: هي اسم المال الموروث، وقيل: اسم الميت، وقيل: اسم الإرث، فلمَّا لم يتعين تفسيرها بمن لا ولد له ولا والد حمل كلام جابر على غير هذا المعنى.

ولا حجة لهم في أن آية (يوصيكم الله)، نزلت في قصة أخرى، وهي قصة بنات سعد بن الربيع، إذ لا مانع من نزول الآية لسبيين أو أكثر، فالخلاف في سبب النزول إنما هو بسبب تعدد الوقائع، وبهذا يتبين أن ابن جريج لم يهمل^(١)، وتخطئة هذا القول أولى من تخطئة الراوي الثقة إلا أن تكون له حجة ظاهرة، وهي متفية في هذا الموضع.

قال سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الوصية في القرآن والسنة تدل على الوجوب، والمراد بها الفرض والإلزام، أي يفرض الله عليكم قسمة الموارث كما ذكرها القرآن، ومعنى هذا أنه لا مدخل للرأي الشخصي أو الاجتهاد البشري، فلا يحق لفرد، أو مجلس نيابي أو غيرهما أن يغير هذه القسمة الشرعية، لأن التشريع حق الله عز وجل، وهو تقدير منه مبني على علم وعدل وحكمة، وما جاء في القرآن وثبت في السنة مقدم على أهواء الورثة وتصرفاتهم، ورغبات الناس ومراداتهم، فالميراث حكم شرعي توقيفي، سببه القرابة ومنه التمييز بين مراتبها، ونصيب كل قريب، ومن يحجب ومن لا يحجب، ومن يكون حجه حجب حرمان أو نقصان، وكل هذا لا يجوز

(١) ينظر: إرشاد الساري ١٤/ ٢٠٥.

معارضته بعرف أو هوى، لأن الله عز وجل تولى قسمته بنفسه، ولم يتركه
للاجتهاد، كما هو حال كثير من الوقائع، ومن أراد أن يشرع للناس بهواه فعليه
أن يخلق خلقاً آخر ويشرع لهم ما يشاء!

طلب القراءة من الغير

قوله عز وجل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١
 عن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «اقْرَأْ عَلَيَّ»، قُلْتُ: أَقْرَأُ
 عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أَنْزَلَ؟ قَالَ: «فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَسْمِعَهُ مِنْ غَيْرِي»، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ
 سُورَةَ النَّسَاءِ حَتَّى بَلَغْتُ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ
 هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ قَالَ: «أَمْسِكْ»، فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذَرَفَانِ.

قوله ﷺ: «اقْرَأْ عَلَيَّ» هو طلب مقصود من النبي ﷺ، وفيه دليل على
 مشروعية العرض، وهو عند المحدثين أن يقرأ الطالب الأحاديث على
 الشيخ، والشيخ يستمع إليه، سواء قرأ الطالب من حفظه أو من كتابه، وسواء
 كان الشيخ ممسكاً بأصله (كتاب) ويتابع قراءته أو حافظاً له.

قول ابن مسعود: «وعليك أنزل»، استبعد واستعظم ابن مسعود أن يقرأ
 القرآن على النبي ﷺ، والقرآن أنزل عليه، وإذا كان هذا مع النبي ﷺ، فمن
 باب أولى نحن بأن يسمع أحدنا القرآن من تلميذه، أو من أخيه المسلم، أو
 من غيره.

والاستماع من الغير فيه فوائد جمّة، منها ضبط قراءة الغير وحضور
 القلب، لأن السامع يكون أكثر فراغاً وانتباهاً، وأقرب إلى التدبر مما لو قرأ
 بنفسه، لأن القارئ غالباً ما ينشغل بأداء الألفاظ ومخارج الحروف وأحكام
 التجويد وتصحيح التلاوة، ويغفل عن التدبر.

ولهذا على الإنسان أن ينتبه للأمرين معاً: أن يقيم لسانه عند القراءة، وأن
 يتدبر ما يقرأ، فإذا ما أشكل عليه شيء رجع إلى أهل العلم ومصنفاتهم، وإن

عجز عن مساوقة التدبر لإحسان القراءة وتجويدها توقف ليتأمل ويتفكر فيما قرأ.

ولما بلغ ابن مسعود قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾، وهذا هو موطن الشاهد، أمره النبي ﷺ بالإمساك، لأن المقام فيه هيبة، وشهادة عظمى، وهنا تستحضر مسؤولية البلاغ، ومآل الأمم، والوقوف بين يدي الله عز وجل، والنبي ﷺ لما استحضر هذا كله دمعت عيناه، فهو بكاء معرفة وخشية من ثقل الشهادة على الأمة، وتعظيمًا لهول الموقف، وهو بكاء مشوب بسرور، لأن القرآن بين أن الأمة يوم القيامة ستكون شاهدة على الناس، وهذا فضل عظيم لأمة محمد ﷺ.

والبكاء عند سماع القرآن لا يدل على ضعف أو نقص في الرجولة والصلابة، بل إن هذه النظرة من ضعف الإيمان وقلة التأمل، لأن البكاء عند سماع القرآن دليل على حياة القلب، وخشية الله، وحبّه، وكمال العبودية له سبحانه وتعالى، والعينان قد تدمعان من الفرح، فالقلوب المؤمنة إذا امتلأت بالمعاني الإيمانية، فاضت العيون بالدمع.

الهجرة من بلاد الكفر

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ النساء: ٩٧
 عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن ناساً من المسلمين كانوا مع
 المشركين يكثرون سواد المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهم
 فيرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل، فأنزل الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ
 الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ أي قبضت أرواحهم عند
 انقضاء آجالهم، وهم ملك الموت وأعوانه، فليس ملك الموت وحده من
 يقبض الأرواح، ومما يدل على هذا المعنى أيضاً قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ
 أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام: ٦١.

﴿ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ لأنهم أقاموا بين ظهرائي المشركين مع قدرتهم على
 الخروج، فعرضوا دينهم للفتن، وتركوا ما أوجب الله عليهم من الهجرة
 والنصرة، وكان هذا الظلم لأنفسهم، لأنه عائد عليهم، فهم من سيحاسب
 ويعذب.

فإذا قبضت أرواحهم، واجهتهم الملائكة بسؤال التبريع والتوبيخ: ﴿فِيمَ
 كُنْتُمْ﴾ أي: في أي حال كنتم من أمر دينكم؟ ومع أي صف كنتم، هل كنتم مع
 أهل الإيمان أم مع أهل الشرك؟ حينها يعتذرون قائلين: ﴿كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي
 الْأَرْضِ﴾، أي كنا عاجزين مقهورين، لا نستطيع صرفاً ولا عدلاً، فجاءهم الرد
 الحازم القاطع: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾، هذا يبين أن العجز لم
 يكن حقيقياً، وإنما كان تخلفاً وتقاعساً منهم عن القيام بما أوجب الله عليهم،
 فلا تنقل كان ممكناً من دار الكفر إلى دار الإسلام.

وقد أخذ أهل العلم من هذه الآية وجوب الهجرة من دارِ الفسق والعصيان إلى دارِ الإيمان، ومن دارِ يُحَارَب فيها الدين إلى دارٍ لا يكون الأمر فيها كذلك، ومن دارٍ لا تُقام فيها الفرائض والشعائر إلى دارٍ تُقام فيها هذه الفرائض، ومن دارٍ يخافون فيها على دينهم وأولادهم إلى دارٍ يأمنون فيها على دينهم وأولادهم، بل ومن دار ليس فيها علماء ومفتون إلى دار يجد فيها المسلم من يفتيه في شؤون دينه.

ومفهوم هذه الآية إعدار المسلم العاجز، الذي لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً، وهو ما صرحت به الآية التالية، قال سبحانه: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (٩٨) النساء: ٩٨، أما أولئك فقد كانوا قادرين، ومع ذلك خرجوا مع كفار قريش في بدر يقاتلون المسلمين، فمنهم من قتل من المسلمين، ومنهم من قتله المسلمون.

قد يكون لبعض الناس تعلق شديد بموطنه، فيؤثر البقاء حتى لو كان في ذلك تنازل عن شيء من دينه أو كرامته، مع أن محمداً ﷺ، وهو نبي الله ترك موطنه مكة وهي أفضل بقاع الله، وقال: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»^(١)، واتجه إلى المدينة، ولم يعد إلى مكة إلا فاتحاً، مجسداً معنى التزام الواجب الشرعي فوق التعلق بالمكان، وموضحاً أن الهجرة فرض لا يخضع للعواطف الشخصية.

وهذا يُظهر جلياً أن الحب للوطن لا يبرر ترك الواجب، وأن قدرة الإنسان على الهجرة الواجبة وعدم قيامه بها تقصير وتخلف عن أداء ما فرضه الله عز وجل، كما أن النبي ﷺ قد قدّم النموذج الأعلى في الالتزام بهذا الواجب.

(١) أخرجه الترمذي (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣١٠٨)، وصححه ابن حبان (٣٧٠٨).

إذن، من ترك الهجرة من دار الكفر التي لا يأمن فيها على دينه أو نفسه أو ماله أو أولاده، وكان قادرًا على ذلك، فقد عرض نفسه للمؤاخذه، وارتكب كبيرة من الكبائر، علاوة على ما ارتكبه من معاصٍ بسبب مدهنته لأهل تلك الدار.

لقد بينت الآية كما جاء في الحديث، أن طائفة من المسلمين سكنت مع أهل الشرك في ديارهم بمكة، وقوت شوكتهم بكثرة عددهم وحضورهم في معركة بدر، حتى صار وجودهم دعمًا للباطل، وليس مجرد تقصير فردي.

وفي الحديث دلالة واضحة على أنه لا يجوز للمسلم أن يُقاتل إخوانه المسلمين، حتى وإن أرغمته دولته الكافرة على ذلك، وأن ما قد يُسمى به هذا القتال من دفاع عن مصالح الوطن ونحوه لا يُبرر للمسلم أن يرفع سلاحه على أخيه المسلم نصرة لدولته الكافرة، بل إن هذا الفعل من كبائر الذنوب.

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف بمن لا يجوز له البقاء في دار الكفر التي لا يأمن فيها على نفسه، أو دينه، أو ماله، أو عرضه، أو أولاده، ثم يخرج فيقاتل مع الكفار ضد إخوانه المسلمين؟ إن هذا - بلا ريب - أعظم جرمًا، وأشد إثماً.

وكلُّ عذر يُقدّم لتبرير ذلك فهو باطل، سواء كان الاعتذار بالضعف، أو الخوف من قلة الرزق وانعدامه، أو بأي سبب آخر؛ لأنَّ أرض الله واسعة، وقد وعد سبحانه وتعالى المهاجرين بالرزق والرخاء، ووعدّه حق.

ومع ذلك يركن بعض الناس إلى بيئته، ويتنازل عن أشياء كثيرة من دينه، ويدهن محيطه حفاظًا على لُعاة من الدنيا، متجاهلاً حكم الشرع، والوعيد الشديد على مخالفته.

التفاضل بين الأنبياء

قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ النساء: ١٦٣
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «من قال: أنا خير من يونس بن متى، فقد كذب».

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾، هذه الآية تقرر أصلاً عقدياً عظيماً في باب النبوة، وهو وحدة المصدر الإلهي للوحي، وأن جميع الأنبياء والرسل يشتركون في أصل الاصطفاء والنبوة، مع التفاضل بينهم بما شاء الله من الخصائص والدرجات، لا بحسب أهواء النفوس ولا توهّمات العقول.

فقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ ليس تشبيهاً المنزلة، وإنما هو تشبيه في أصل النبوة والوحي، أي: كما أن نوحاً نبي يوحى إليه، فكذلك محمد ﷺ نبي يوحى إليه، وفي هذا تقرير للوحي، وإثبات لنبوة محمد ﷺ، وأنه أوحى إليه كما أوحى إلى من قبله، وليس بدعاً من الرسل كما قال سبحانه: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ أَلْسَلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا يَكُونُ إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (٩) الأحقاف: ٩

أما قوله ﷺ: «من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب»، ومثله قوله ﷺ: «لا تفضلوا بين أنبياء الله»^(١)، فقد اختلف أهل العلم في فهمه، وسبب ذلك أنه ثبت في السنة أن محمداً ﷺ خير جميع الأنبياء، وقد قال: «أنا سيد ولد آدم، ولا فخر»^(٢).

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٧)، ومسلم (٢٣٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فذهب بعضهم إلى إعمال هذا الحديث وإلغاء أحاديث التفضيل، وذهب آخرون إلى العكس، والصحيح الذي ذهب إليه جمع من أهل العلم أن النهي الوارد في الحديثين السابقين إنما هو عن التفضيل الذي يقتضي تنقص المفضول، لا نفي التفضيل المطلق، إذ قد جاءت النصوص الكثيرة الدالة على فضل النبي ﷺ، وأنه أعلم الخلق، وأتقاهم، وأخشاهم لله عز وجل، وأنه أشجع الناس وأكرمهم، ولذا كان المتقرر عند أهل السنة بإجماع كما قال القاضي عياض في الشفا أن النبي ﷺ خير الخلائق، وأفضلهم وأكرمهم على الله عز وجل، وأعلاهم درجة، وأقربهم إلى الله وسيلة^(١)، لكنه ﷺ نهى عن التفضيل سداً للذريعة، وتنبهًا إلى أن الأنبياء جميعًا اصطفاهم الله عز وجل، وأوحى إليهم بالكتب والتشريعات.

ويمكن أن يقال أيضًا: إن المراد بضمير المتكلم المنفصل: (أنا) القائل نفسه؛ لأن يونس بن متى عليه السلام ابتلي فلبث في بطن الحوت، فربما ظن بعض الناس أنه لما لم يُبتَلْ بمثل هذه العقوبة فهو خير من يونس، فجاء الحديث إبطالاً لهذا الفهم الفاسد، ويؤيد هذا القول الرواية أخرى للبخاري بلفظ: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس بن متى»^(٢)، وجاء هذا الحديث أيضًا بلفظ يعم النبي صلى الله عليه وسلم وغيره وهو: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»^(٣)، وثمة ألفاظ أخرى، وكلها تدور حول النهي العام عن تفضيل المسلم نفسه على يونس بن متى، أو أن رسول الله ﷺ ينهى عن تفضيله على يونس بن متى، وبما أن اللفظين ثابتان، فنحمل الأول عمومهما، ويُستثنى منه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم؛ لما

(١) ينظر: الشريعة للأجري ٣/ ١٥٥٢، الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (ص: ١٩٦)، الشفا للقاضي عياض ١/ ٢١٥.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٩٥).

ثبت في السنة أنه أفضل الخلق، وأنه قال ذلك قبل علمه بتفضيله، أو قاله على سبيل التواضع.

الأمر بالبلاغ

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ^ص المائدة: ٦٧
عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل الله عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ^ص الآية.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ هذا خطابٌ تشریفٍ وتكريمٍ وتعظيمٍ للنبي ﷺ، وقد خاطبه الله عز وجل بهذا الوصف في موضعين، هذا أحدهما، والآخر في قوله سبحانه في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنَكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. وخاطبه الله عز وجل بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ في مواضع من كتابه، ولعل سبب الخطاب بلفظ «الرَسُول» في هذا الموضع مناسبتة للأمر بالتبليغ، حيث قال سبحانه: ﴿بَلِّغْ﴾، هذا أمر، والأصل فيه الوجوب، ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، «ما» اسم موصول يفيد العموم، فيشمل كل ما أنزل إليه ﷺ، ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ في هذا دلالة على أن المنزل إليه وحى من الله سبحانه وتعالى، وإيثار اسم الرب على غيره للدلالة على الملك والقدرة والتصرف والتدبير، قال الشافعي في «الأم»: «مبتدأ التنزيل والفرض على النبي ﷺ، ثم على الناس»^(١).

﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ ما أمرك الله به من تبليغ جميع ما أرسل إليك، فكتمته كله أو بعضه، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أي لم تمتثل الأمر.

وأنبه هنا إلى طرف من دسائس الشيعة، وهي أنهم يرون أن هذه الآية نزلت يوم غدِير خُم في علي بن أبي طالب، وأن ابن مسعود قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الرسول بَلِّغْ ما أُنزل إليك من ربك في علي، وإن لم تفعل فما بَلَّغْتَ رسالته)، وهذه الزيادة ظاهر نشازها، وشخصنة الوحي الإلهي والرسالة السماوية التي جاءت رحمة للناس وتعبيدهم لخالقهم الواحد، في ولاية علي، وهم - كما هو معلوم - قد بالغوا في هذا الأمر حتى جعلوا علياً إلهاً مصغراً.

وقد يشاغب بعضهم بأن هذا الأثر مرويٌّ في بعض كتب السُّنة، كتفسير ابن أبي حاتم، إذ أخرجه من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عند تفسيره لهذه الآية^(١)، ولكن يُبطل هذا أن المتقدمين من أهل العلم كانوا يحشدون ما صحَّ وضعف في مصنفاتهم إذا لم يكن الغرض التنقية أو الاقتصار على الصحيح، ثم إنهم يعملون بمبدأٍ اشتهر بينهم، وهو: «مَنْ أَسَدَ فَقَدْ بَرَى». وابن أبي حاتم قد أسند هذا الأثر، وقد تبين أنه جاء من طريق عطية العوفي، وهو متكلمٌ فيه. فابنُ أبي حاتم إنما ذكره هنا بإسناده لِيُبين بطلانه، لا لِيحتجَّ به.

ثم يَبين سبحانه وتعالى أنه يحفظ ويمنع نبيه من الناس وكيدهم، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ أي يحفظك ويمنعك، وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على الثبوت والاستمرار، وقد كان بعض الصحابة يحرسون النبي ﷺ، فلما نزلت هذه الآية قال: «يا أيها الناس انصرفوا، فإن الله قد عصمني»^(٢)، وفي المسند عن أبي ذر الغفاري قال: كان النبي ﷺ لا ينام إلا

(١) ١١١٧٢/٤

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، وصححه الحاكم في المستدرک (٣٢٢١).

ونحن حوله من مخافة الغوائل، حتى نزلت آية العصمة^(١)، وأخرج ابن حبان في صحيحة في سبب نزول هذه الآية أن أعربياً رأى النبي صلى الله عليه وسلم تحت ظل شجرة فاخترط سيفه وقال: من يمنعك مني؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله، فنزلت هذه الآية^(٢)، والحديث في الصحيحين ولكن دون ذكر نزول هذه الآية^(٣).

فإن قيل: أليس قد شُجَّ رأسه، وكُسرت رباعيته، وأُودي بضروب من الأذى؟ قيل: نزلت هذه الآية بعدما شُجَّ رأسه؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن، وقيل: المعنى: يعصمك من القتل^(٤)، وهذا ما حصل فقد عاش النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية بين أصحابه يرسل الجيوش ويدير الدولة ويحكم بين الناس ولم يتيسر لأعدائه على كثرتهم أن ينالوا منه ﷺ ومن ذلك محاولات اليهود تسميمه أو اغتياله فلم يستطيعوا، وفي هذا دفع لما قد يظنه بعضهم من أن النبي ﷺ قصر في البلاغ خشية الناس، فتبين بطلان هذا الظن واندفع ما قد يشوش به بعضهم على هذا الأصل وهو تبليغ النبي ﷺ لجميع ما أوحى إليه.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها دلالة صريحة على أن النبي ﷺ أتم البلاغ، فلم يكتف شيئاً من الوحي، سواء من أصول الدين أم من فروعه، وأن من ادعى ذلك فقد كذب، ولفظ مسلم: «فقد أعظم على الله الفرية»، فكلام عائشة سد لباب الدعاوى الباطلة، إذ جعلت دعوى الكتمان تكذيباً صريحاً للقرآن، لا مجرد خطأ في الفهم، والآية شاهدة ببطلان تلك المزاعم؛ إذ لا

(١) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة ص ١٩٨ - ١٩٩ (١٥١).

(٢) (٤٣١٢).

(٣) البخاري (٣٩٠٥)، ومسلم (٨٤٣).

(٤) ينظر: تفسير البغوي ٩٧/٣.

يُعقل أن يؤمر النبي ﷺ بالبلاغ المطلق، ثم يُقرّ على الكتمان، ويمكث ثلاثاً وعشرين سنة على هذا الحال، ثم يُقبض دون إنكار أو تصحيح.

وجاء في رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لو كان النبي ﷺ كاتباً شيئاً لكتب آية العتاب في شأن زيد^(١)، لأن الطبع البشري يدعو إلى إخفاء ما فيه حرج أو مشقة، فلما بلغت هذه الآية كما أنزلت، علم أن البلاغ كان كاملاً، وأنه ﷺ لم يكتب شيئاً، وأن الأمانة أدّيت بلا انتقاء ولا مواربة، وهذا من أقوى الأدلة العقلية والنقلية معاً على صدق الرسالة وكمال البلاغ.

وليس هذا مقتصرًا على هذه الآية وحدها، بل يظهر في آيات العتاب كلها، كقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ﴾ عيس: ١-٢، وقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ۚ﴾ التوبة: ٤٣، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّفُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾ التحريم: ١، وقوله: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ۚ﴾ الأحزاب: ٣٧، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ سِرٌّ خَصٌّ حَتَّى يُخْبَرَ فِي الْأَرْضِ ۚ﴾ الأنفال: ٦٧، فلو كان النبي ﷺ يكتب شيئاً من القرآن لكتب هذه الآيات، لما فيها من عتاب ظاهر.

ثم إن الطعن في تبليغه ﷺ ليس طعنًا في شخصه فحسب، بل هو طعن في الدين كله؛ وهذا المسلك يتكرر اليوم بصور جديدة وتحت دعاوى مختلفة، كدعوى القراءة المعاصرة، القائمة على الانتقاء والاجتزاء، وإعادة فهم النص وفق الأهواء، لا وفق مقتضى الوحي وأمانة البلاغ، وقواعد الفهم السليم.

وفي هذه الآية ردٌّ وإبطالٌ صريحٌ لمذاهب التأويل العقدي، وبالأخص في باب الأسماء والصفات؛ لأن مقتضى هذا المنهج أن النبي ﷺ لم يُبلِّغ، وهذا

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٤)، ومسلم (٢٨٨).

المقتضى قد استُفيد من تأويلهم لجميع آيات الصفات، كما هو مذهب المعتزلة، أو لبعضها كما هو مذهب الأشاعرة والماتريدية، قال الزهري: «من الله الرسالة، وعلى رسول الله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم»^(١).

وقد مضى الصحابة ومن بعدهم من سلف الأمة على خطى النبي ﷺ، فلم يكتموا شيئاً من العلم، ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيح أن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم»^(٢)، يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

وهذا بخلاف بقية الأديان، إذ كتم الأحرار والرهبان ما وصلهم من العلم، بل حرّفوه، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم ٦/٢٧٣٨.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧).

حرمة الخبائث

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرُّوا طَيْبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

المائدة: ٨٧.

عن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كنا نغزو مع النبي ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرُّوا طَيْبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

هذه الآية من أعظم الآيات وأجمعها، وقد كان افتتاحها بالنداء للمؤمنين، ومثل هذا النداء الغرض منه إرهاف السمع والاستعداد لما بعده؛ لأنه مقتضى الإيمان. وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إذا قال الله: يا أيها الذين آمنوا، فأرعها سمعك، فإنه إما خيرٌ تؤمر به، أو شرٌ تنهى عنه» وهو أثر مشهور عنه.

وفي هذه الآية نهى الله عز وجل المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم، وسمى الحلال بالطيبات؛ لأن الله تعالى طيب لا يبيح إلا طيباً. وهذه الآية أصل في حرمة تحريم ما أحل الله سبحانه، لما في ذلك من الاعتداء على ربوبيته وألوهيته، ولذا لا يجوز لأحدٍ كائناً من كان أن يحرم شيئاً إلا بدليل شرعي، إذ قد تقرر أن الأصل في الأشياء الإباحة، وإذا كان هذا في ما بقي على البراءة الأصلية، فمن باب أولى ما نصّ الشرع على إباحته، والنهي هنا يعم جميع المباحات: من الأموال، والأطعمة، والملابس والمناكح، وغيرها.

وجاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنهم غزوا مع النبي ﷺ ولم تكن معهم نساؤهم، قال ابن مسعود: «قلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك»؛ أي نهى تحريم، لما فيه من تعذيب النفس، وتغيير خلق الله عز وجل، وقطع النسل، وكفر النعمة، وإبطال بعض معاني الرجولة، وجلب الضرر النفسي

والبدني والمجتمعي والديني على الفاعل وغيره، وهو تجاوز لحدود الله سبحانه وتعالى، والأصل حرمة تغيير شيء من البدن إلا بإذن شرعي، ومن ثمَّ لم تَجْزِ العمليَّاتُ الجراحيةُ التجميليةُ التي تهدف إلى تحسينِ الشكلِ والمظهر، وليست ضرباً من ضروبِ التداوي.

ودلَّت الآية والحديث على أنه لا يُغتفر في هذا التحريم حسن النية، أو ظن الطاعة والقربة، أو طلب الزهد في الدنيا، وقمع النفس عن شهواتها، أو نحو ذلك من المقاصد الحسنة في الظاهر مما قد يقع فيه بعض جهلة المتصوفة، النبي صلى الله عليه وسلم يأكل ما تيسر له من الحلال إلا ما تعافه نفسه كما في الضب، فقد امتنع عن أكله، وقال: «إنَّه لم يكن بارض قومي فأجدني أعافه»^(١).

وكما أن النبي ﷺ نهى عن الاختصاء في هذا الحديث، فقد ردَّ التبتل على عثمان بن مظعون، ودلَّت النصوص الكثيرة على أن الله عز وجل رفع الحرج عن الأمة، وامتَنَّ في نصوص أخرى على عباده بنعمه، بل إن الله عز وجل - كما ثبت في السنة - يحب أن يرى أثر نعمته على عبده^(٢)، والله عز وجل يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

ومن ثمَّ تبيَّن خطأ من يؤثر لباس الشعر والصوف والخشن من الثياب على لباس القطن والكتان وأمثالهما، إذا قدر على لباس ذلك من حله، وكذلك من يؤثر أكل الخشن من الطعام - الذي قد يكون مضرًا في كثير من الأحيان - على الطعام النافع الحسن الطيب، أو أن يترك ما أحلَّ الله من

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٥) من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨١٩) وحسنه من حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه -، وأخرجه أحمد (٨١٠٧) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، وصححه الحاكم (٧١٨٨)، وقال الهيثمي في المجمع ٥ / ١٣٢: «رواه أحمد، والطبراني ورجال أحمد ثقات».

الأطعمة النافعة للبدن كاللحم طلباً للزهد، أو خشية من ضراوته كما قد يتصور بعضهم^(١).

والذي قرره أهل العلم أن الإنسان مأجور في طعامه وشرابه ولباسه إذا قصد به الاستعانة على واجب أو مندوب، وفي الحديث الصحيح: «إنما الأعمال بالنيات»، والقاعدة الأساس هي تحريم الاعتداء، وهو أن يتجاوز المسلم ما أحلَّ الله له إلى ما حرَّم عليه.

نعم، كره بعض أهل العلم الإكثار من المباحات؛ لأنها قد تُفضي إلى الوقوع في المكروه، أو لأن النفس قد تتطبع على هذا الفعل، فيعسر عليها بعد ذلك الانفكاك عن شيء من المباحات إذا ما تغيَّرت الأحوال، وقد ينعكس هذا على نفسية الشخص فيتضجر، وقد لا يرضى بقدر الله عز وجل.

ومما يدخل في معنى هذه الآية ما يكثر من بعض العوام من تحريم الزوجة أو الطعام على النفس، ويجعل ذلك يميناً في كل موطن نزاع، خاصة في المعاضات والمجادلات، ولذلك ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى لزوم كفارة اليمين على من حرَّم على نفسه شيئاً مما أحله الله له من زوجة، أو طعام، أو لباس، أو غيرها، ومذهب الشافعي تخصيص ذلك بالزوجة، كما سيأتي.

وهذا الحديث يدل على مشروعية نكاح المتعة في أول الأمر، فكان أحدهم يتزوج بالثوب أو بشيء من الطعام ونحو ذلك، ثم حرَّم بعد ذلك تحريماً قاطعاً، كما ثبت في السنة من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره^(٢).

(١) ينظر: فتح البيان ٤/ ٣٩.

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧).

ووجه استشهاد عبد الله بن مسعود بهذه الآية هو معناها العام؛ فمن حَرَّمَ على نفسه شيئاً أحلَّه الله دخل في معناها، وقد كان بعض الصحابة رأى أن يختصي، وكان لهم في نكاح المتعة مندوحة، فمن حَرَّمَ نكاح المتعة على نفسه في تلك الحقبة الزمنية كان مندرجاً تحت هذه الآية.

وقد يُقال: إن ابن مسعود ممن يرى جواز المتعة، بدليل هذا الحديث؛ إذ استشهد بالآية على الجواز، ورأى أن تحريم هذا النكاح من تحريم ما أحل الله، فإن صح هذا المعنى فهو مردود بما تقدم من النهي عن هذا النكاح، ونسخ جوازه.

تبيّن ممّا تقدّم أنّ ما أباحه الله عزّ وجلّ فهو طيّب، وما حرّمه فهو خبيث، ولكن قد تُشكّل بعض الأعيان، ولذا كان لا بدّ من معرفة ضابط الطيّب؛ لتمييز من الخبيث، فنحكم بحلّ الأعيان المُشكّلة أو حرمتها.

لقد تكلم أهل العلم في هذه المسألة، ولا سيما في باب المطعومات، فذكروا أن الطيب ما انتفى ضرره أو كان ضعيفاً، والخبيث ما غلب ضرره؛ لأن الشريعة لا تُبيح المضار، ولذا كان من المقرر في قواعد الفقه أن الأصل في المنافع الحل، وفي المضار المنع.

والطيّب هو ما طاب ولذّ، وهذا لا يتقيّد بفئة أو جماعة من الناس، وإن ذهب الشافعيّ وأحمد إلى جعل ما استطابته العرب أو استخبثته معياراً للحلّ والحرمة، وقيد بعضهم ذلك بعرب الحجاز؛ بحجة أن القرآن نزل بلغتهم وعليهم.

غير أن المتقرّر والمعلوم بالضرورة أن محمداً ﷺ بُعث رحمةً للعالمين، وهذه الآية قد أباحت كلّ طيّب، فما طاب لبعض الناس، وانتفى ضرره، جاز لهم تعاطيه ومزاولته، وبالأخصّ في المطعومات.



تحريم الخمر

قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾
المائدة: ٩٠.

عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ، فإني لقائم أسقي أبا طلحة وفلانا وفلانا إذ جاء رجل فقال: وهل بلغكم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قالوا: أهرق هذه القلال يا أنس، قال: فما سألوها عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل.

الفضيخ نوعٌ من الخمر يُصنع من بعض أنواع التمر، وفي هذا الحديث دلالةٌ صريحة في الرد على مذهب أبي حنيفة رحمه الله، الذي قصر اسم الخمر على ما يصنع من العنب، وسمى ما صُنِعَ من التمر نبيذًا، وأجازه ما لم يبلغ حد الإسكار، وإلا حرم وحد الشارب، وهذا القول ضعيفٌ جدًا، بل رديء بلا ريب، ولذا خالف محمد بن الحسن شيخه فذهب إلى حرمة كل مسكر، قال في الدر المختار وحاشيته لابن عابدين: «وبه يُفتى»، ثم بيّن الحصكفي أن الخلاف بين محمد بن الحسن وصاحبيه إنما هو عند قصد التقوي، أما عند قصد التلهي فحرامٌ إجماعًا^(١)، ولا ريب أن حرمة كل مسكر ثابتة في السنة بلا تفريق بين المقاصد؛ ولا بين القليل والكثير فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٢)، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

ولا فرق بين أن يكون القليل منفردًا أم ممزوجًا بغيره، كما في بعض الأطعمة والأشربة المستوردة، حيث تكون نسبة الكحول فيها واحدًا أو اثنين بالمئة، وذهب بعض أهل العلم، ومنهم الشيخ ابن تيمية، إلى أن النجاسة

(١) ٤٥٦/٦.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣)، وابن حبان (٥٣٥٨).

كالميتة والدم ولحم الخنزير والخمر إذا وقعت في مائع واستهلكت لم يكن الشارب للمائع حينئذٍ شاربًا للنجاسة^(١).

ويدخل في حكم الخمر كل مسكر كما تقدم، ومنها الحشيشة والمخدرات بأنواعها، بما في ذلك البنج، إلا في حالة الضرورة كأن يستعمل البنج وما يشابهه في عمليات التخدير لإجراء العمليات الجراحية، على أن البنج يفارق الخمر في أنه لا تصحبه نشوة ولا اضطراب ولا تلذذ^(٢).

وفي هذا الحديث أيضًا دلالة على أن الخمر كانت مباحة في أول الأمر، ثم حُرِّمت، وقد وقع تحريم الخمر على مراحل: فكانت مباحة، ثم وُصفت بأن فيها إثماً ومنافع للناس، ثم نُهي عن قربان الصلاة حال السكر، حتى لا يصلي المرء إلا وهو حاضر العقل، فكان بعض الناس يشربها بعد العشاء بحيث يزول أثرها قبل الفجر ثم بعد ذلك جاء النص القاطع الدال على تحريم الخمر تحريمًا باتًا، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

والاجتناب أشد صيغ التحريم؛ لأنه يعني اجتناب كل ذريعة تفضي إلى شرب الخمر لأن صيغة: (اجتنب) تعني أن يكون المرء في جانب والمحرم - وهو الخمر - في جانب آخر، وهذا هو الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم، كما دل عليه هذا الحديث.

قال أنس رضي الله عنه: «إني لقائم أسقي أبا طلحة وفلانًا»، وهو زيد بن سهل زوج أم أنس، وقد ورد في بعض الروايات - في الصحيحين - تسمية من

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ٢/ ١٧٦، حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٢، شرح الخرشي على مختصر خليل ١/ ٨٤، النجم الوهاج ٩/ ٢٢٣، الفروع ٩/ ١٤، مجموع الفتاوى ١٤/ ١١٨.

(٢) ٤٥٦/٦(٢).

كان مع أبي طلحة، وهم: أبو دجانة، وسهيل بن بيضاء، وأبو عبيدة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبو أيوب رضي الله عنهم^(١).

وبينما هم على تلك الحال، إذ جاء رجل - لم يُسمَّ في هذه الرواية ولا في غيرها - فقال: «هل بلغكم الخبر؟» قالوا: وما ذاك؟ قال: «حُرِّمَت الخمر»، أي إن الله عز وجل حرَّمها على لسان رسوله ﷺ، فاستجابوا مباشرة، دون تردد أو تلكؤ، ودون أن يقولوا: دعنا نشرب الليلة ثم نتحقق من الخبر، أو نحو ذلك.

وهذا مما تميز به ذلك الجيل الرائد الذي تربى على يد النبي ﷺ، ورباه الوحي؛ فبمجرد سماعهم «قالوا: أهرق هذه القلال يا أنس»، أي أرقها، والقلال جمع قلة، وهي الجرار الكبار التي لا يحملها إلا الأقوياء من الرجال، وزيدت الهاء في الفعل (أهرق) للتكثير، لأن أصله (أرق)، وقال سيبويه: أبدلوا من الهمزة الهاء كقولهم: (هياك) في (إياك)، ثم لزمت فصارت كأنها من نفس الكلمة، ثم أدخلت الهمزة بعد الهاء^(٢).

«قال» أنس رضي الله عنه: «فما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل»؛ أي أنهم لم يتكلفوا في ذلك فلسفةً ولا أكثروا من الجدل والمراء، ولم يقولوا: هذا خبرٌ واحد فنحتاج خبراً آخر يؤكد أو ثالث بحيث يكون مستفيضاً أو أن يبلغ حد التواتر بل تلقوا الخبر بالقبول، وبأدروا إلى العمل به من غير تردد، وفي هذا دلالةٌ ظاهرة على ما كان عليه السلف من تقرير حجية خبر الواحد والعمل به.

(١) ينظر: صحيح البخاري (٥٦٠٠)، وصحيح مسلم (١٩٨٠).

(٢) ينظر: الصحاح ٤/ ١٥٧٠، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر (ص: ٣٤١)، النظم المستعذب (ص: ٥٢).

السؤال الضار

قوله عز وجل: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ المائدة: ١٠١

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط، قال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»، قال: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين، فقال رجل: من أبي؟ قال: «فلان»، فنزلت هذه الآية ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾.

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء، فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ حتى فرغ من الآية كلها.

قوله عز وجل: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾، أي: لا تسألوا رسول الله ﷺ عن أشياء إن تظهر وتكشف لكم تسؤلكم، وأنتم ما كنتم تظنون أنكم ستتضررون بهذا الجواب، فسألتم، فالنهي هنا عن كثرة هذه الأسئلة، وعن التعمق فيما قد يجبر على السائل أو غيره مشقة أو حرجاً.

عن أنس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط، قال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»، أي: لو تعلمون ما أعلم من عظمة الله عز وجل، ومن أمور الغيب، سواء ما يتعلق بالعقاب أو بأهوال يوم القيامة ونحو ذلك، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، «فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم، ولهم خنين»، أي صوت مرتفع بالبكاء، وهو دون الانتحاب، «فقال رجل» وهو عبد الله بن حذافة -وقيل: قيس بن

حذافة أو غيره من بني حذافة^(١)— وكان يُطعن في نسبه «من أبي؟ قال» النبي ﷺ: «أبوك فلان، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾»، هذا الحديث يبين سبب نزول هذه الآية.

وجاءت رواية أخرى تزيد المعنى وضوحًا، وهي أن بعض الصحابة أكثروا السؤال على النبي ﷺ، فصعد المنبر فقال: «لا تسألوني اليوم عن شيء إلا بيئته لكم»، فأشفق الصحابة أن يكون بين يدي أمرٍ قد حضر، وظنوا أن النبي ﷺ قال ذلك لقرب أجله، وأنه أراد أن يجيبهم عن كل ما عندهم من تساؤلات، فخافوا وتأثروا، قال أنس رضي الله عنه: فجعلتُ ألتفت يمينًا وشمالًا، فما أرى أحدًا إلا وقد لفَّ رأسه في ثوبه يبكي، فقام رجل كان متهمًا في والده فقال: من أبي؟ قال: أبوك فلان ثم قام عمر رضي الله عنه فقال: رضينا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولًا، نعوذ بالله من شر الفتن^(٢).

وهناك صورة ثالثة تتعلق بهذا النهي، وهي ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاءً، فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل إذا ضلَّتْ ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله عز وجل فيهم قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ حتى فرغ من الآية كلها^(٣).

فهي نزلت أيضًا بسبب هذا النوع من السؤال، وقد تقدم أن تعدد أسباب النزول أمر وارد وواقع، وثبت في مواضع متعددة، ومنها هذا الموضع.

(١) ينظر إكمال تهذيب الكمال ٤/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٢٢).

ولا يفهم من هذه الآية النهي عن سؤال أهل العلم، «لأنها مصرحة بأن المنهي عنه ما تقع المساءة في جوابه، ومسائل النوازل ليست كذلك»^(١)، فزمن نزول التشريع كان زمن وحي، وكان بعض الصحابة يسأل عن أشياء، فربما حُرِّمت بسبب هذا السؤال، مع أن الله عز وجل سكت عنها عفواً، أي أنه لم ينسها ولم يُهمَلها، وإنما أبقاها في دائرة المباح، فكان بعضهم يُكثر من السؤال، فيترتب على ذلك تشديد أو تحريم بسبب هذا السؤال، وفي الحديث: «أشد الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسأله»^(٢).

وصورة أخرى أخرى أن بعض الأسئلة قد تكشف أموراً لو ظهرت لساءت السائل، فمثلاً: الرجل الذي قال: «من أبي؟» لو قيل له إن أباه غير الذي يُنسب إليه، لساءه ذلك غاية السوء، فنهى الله عز وجل عن هذا النوع من الأسئلة أيضاً.

أما سؤال أهل العلم، فلا ريب في مشروعيته، بل هو مطلوب، إذ يجب على من نزلت عليه نازلة يجهل حكمها أن يسأل أهل العلم، كما أمر الله عز وجل بذلك فقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وثبت في السنة قوله ﷺ: «ألا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العي السؤال»^(٣)، ومن المتقرر أصولياً أنه ما من واقعة إلا والله فيها حكم^(٤).

وهل يمكن أن نفهم من هذه الآية شيئاً ينفعنا اليوم؟ نقول: نعم، يمكن أن يفهم منها أنه لا ينبغي لعامة الناس الإكثار من الأسئلة، أو المطالبة بتقنيات

(١) فتح الباري ٨/ ٢٨٠.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، وضعفه الدار قطني في سننه (٧٢٩)، وقال البيهقي في سننه الكبرى ١/ ٢٢٨: «ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء»، وصححه ابن السكن، كما في البدر المنير ٢/ ٥١٦.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، وضعفه الدار قطني في سننه (٧٢٩)، وقال البيهقي في سننه الكبرى ١/ ٢٢٨: «ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء»، وصححه ابن السكن، كما في البدر المنير ٢/ ٥١٦.

وتشريعات لكل صغيرة وكبيرة، مع أن كثيراً من هذه الأمور داخل في دائرة العفو والمباح.

وثبت في مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن الصحابة بعد نزول هذا النهي كانوا يتحرّجون من سؤال النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، ويفرحون بالرجل العاقل يأتي من البادية فيسأل النبي ﷺ ويحييه^(١).

وهذه الآية تدل على أن ثمة آداباً للسؤال، بما في ذلك سؤال المعلم وأهل العلم، ومما يعاني منه بعض المشايخ أن يأتيهم بعض المبتدئين فيتعمد إلقاء الأسئلة الصعبة، ليخرجه أو ليظهر المعرفة أو ليتبجح بالسؤال على شيخه أو زملائه، وكل هذا منهّي عنه، ففي أبي داود أن النبي ﷺ نهى عن الغلو^(٢)، قال الازاعي: هي شداد المسائل وصعابها^(٣)، كما هو شأن الألباز الفقهية التي تلقى من أجل إحراج المسؤول أو تجهيله ونحو ذلك، وقد يكون الدافع لهذا السلوك المخالفة المذهبية أو الحزبية أو المناطقية، وغير ذلك من التحيزات التي تؤثر في ضعاف النفوس، فتجعل من العلم والمعرفة سبباً في التهكم والتهجم على الغير، والازدراء به، والتعالم عليه، وهذا كله ليس من سلوك المسلم، فضلاً عن أن يكون من سلوك طالب العلم الذي يدعي قولاً أو عملاً التزامه بالسنة واتباع نهج السلف الصالح، وهو عنهم في هذا السلوك وأمثاله بمنأى بعيد، ومن هذا شأنه حرمه الله الفهم، وتسرب إلى قلبه الكبر، وقد يخشى عليه في المآل.

(١) ينظر: البحر المحيط ٣٤ / ٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٥٦)، وأحمد (٢٣٦٨٨)، والطبراني في الكبير (٨٩٢)، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وقد أشار الدارقطني إلى اختلاف في سنده. ينظر: علل الدارقطني (٦٧ / ٧)، وفي الإسناد عبد الله بن سعد، جهله أبو حاتم وابن القطان الفاسي، وذكره الساجي في ضعفاء أهل الشام، وأورد له هذا الحديث، وقال: ضعفه أهل الشام في الحديث. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦٤ / ٥)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٦٧ / ٤).

(٣) أحمد (٢٣٦٨٨).

صور العذاب الدنيوي

قوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥
 عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ
 عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك» قال: ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾
 قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوَّلَيْسَ كُشَيْعًا وَيَذِيقُ بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون، أو هذا أيسر».

قوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ﴾ أي الله عز وجل ﴿الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾
 أيها المسلمون، إذا عصيتم الله عز وجل، أو أذنبتم وأكثرتم من الذنوب،
 ﴿عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ كما وقع لقوم نوح، ولوط، وأصحاب الفيل.

«أعوذ بوجهك»، أي أستجير وألتجئ، وفي هذا إثبات صفة الوجه لله عز
 وجل، وعند ابن خزيمة في التوحيد بلفظ: «أعوذ بوجهك الكريم»^(١).

﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، كما وقع لفرعون حين أغرقه الله عز وجل في البحر،
 وكما خسف بقارون، فهذا عذاب من تحت الأرجل، وهو الخسف.

﴿أَوَّلَيْسَ كُشَيْعًا﴾، أي يخلطكم، ﴿كُشَيْعًا﴾: أي فرقًا، قال ابن عباس ومجاهد:
 يعني تصبَحون أهواءً متفرقة^(٢)، والشيعَة في اللغة كل من جمعهم أمر واحد،
 إما قيادة واحدة، أو فكرة واحدة، أو طريقة حياة واحدة، ونحو ذلك،
 والمعنى: أو يخلطكم فتكونون فرقًا، لا فرقة واحدة، ولا أمة واحدة، ولا

(١) ٢٧/١

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ١٣١١/٤.

جماعة واحدة، وإنما تعيشون في حالة اضطراب واختلاط، ﴿وَيَذِيقَ بَعْضُكُم بِأَسِّ بَعْضٍ﴾ قال ابن زيد: «هو الذي فيه الناس اليوم من الاختلاف والأهواء وسفك بعضهم دماء بعض»^(١).

قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون»، أي النوع الأخير من العذاب؛ لأن الفتن بين المخلوقين، وعذاب بعضهم ببعض، أهون من عذاب الله عز وجل، وفي رواية عند البخاري: «هاتان أهون، - أو أيسر -»^(٢)، أي الالتباس وإذاقة اللباس.

وهذا النوع هو ما حدث للأمة المسلمة، فقد ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ أقبل ذات يوم من العالية، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين، قال الصحابي: فصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا فقال: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة: سأله ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسأله ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسأله ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»^(٣)، وجاء في السنة أيضاً من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً، فرفع عنهم اثنتين، وأبى أن يرفع عنهم اثنتين: دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء، والخسف من الأرض، وألا يلبسهم شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع عنهم الخسف والرجم، وأبى سبحانه أن يرفع عنهم الأخيرتين»^(٤).

(١) تفسير الخازن ٢/ ١٢١.

(٢) (٧٣١٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩٠). وجاء من حديث خباب بن الأرت، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٠٤٩)، والضياء في المختارة (١٥٢)، وفي إسناده مقال.

وهذان الحديثان يفسران حديث جابر، وفيهما دلالة على أن الله عز وجل استجاب لاستعاذة النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا من صور إكرام الله عز وجل لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأمته.

وأما ما رواه أحمد من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: «هن أربع، وكلهن واقع لا محالة، فمضت اثنتان بعد وفاة نبيهم بخمسٍ وعشرين سنة: لبسوا شيعاً وذاق بعضهم بأس بعض، وبقيت اثنتان واقعتان لا محالة: الخسف والرجم»^(١)، وما أخرجه أحمد أيضاً عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»^(٢)، فلا يصحان، وقد يجمع بن هذه الأحاديث بأن المراد نفي عذاب الاستئصال، فالله عز وجل لا يستأصل هذه الأمة بخسف أو رجم ونحوهما من العقوبات التي يكون مصدرها السماء أو باطن الأرض، ومما يدل على هذا ما ثبت في مسلم أن من علامات الساعة ثلاثة خسوفات: خسف بالشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب^(٣).

ودل حديث الباب وغيره أن البأس بين الأمة باقٍ إلى يوم القيامة، وهذا ما يشهد له التاريخ، وليس المراد أن حال هذه الأمة في الفتن والقتال أسوأ من حال الأمم قبلها أو غيرها، بل الاقتتال سنة جارية في بني آدم، كما دلّ عليه قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾، فلم تختص أمة محمد ﷺ بوقوع التفرق، بل هو واقع في سائر الأمم من الإنس والجن؛ إذ الجن

(١) أخرجه أحمد (٢١٢٢٧).

(٢) أحمد (١٤٦٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٠١).

مكلفون داخلون في خطاب الشرع، فهم من أمة الدعوة، ومن آمن منهم كان من أمة الإجابة.

فقضية تفرّق الناس إلى شيعٍ وفرقٍ وأحزابٍ وفئاتٍ هي في البشرية كلّها. وإذا كان الاقتتال في المسلمين قد يترتب عليه مقتل عشرةٍ مثلاً، ففي غيرهم تُحرّق الآلاف من النساء والأطفال والشيوخ والكبار والصغار، كما هو مشاهد، ولا يوجد في التاريخ الإسلامي حوادث قتل وإرهابٍ كما هو واقع في تاريخ غيرهم، وإن وُجد شيءٌ من ذلك، فهو من طوائفٍ نشازٍ لا يلتفت إليها، ولا يُعرف لها رأسٌ ذو وزنٍ في الأمة. أمّا غيرهم، فقد ارتكبت فظائع على أيدي رؤوسٍ معترفٍ بها، يُقرّون بها ويجعلون لها أصلاً في دينهم، فما عُرف في تاريخ أممٍ أخرى من فظائع وقعت غالباً تحت غطاءٍ قانوني أو ديني رسمي، وتبنتها سلطات دينية معتبرة في مجتمعاتها.

الافتداء بالأنبياء

قوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْلُهُمْ أَقْتَدَ﴾ ^{٩٠} الأنعام: قوله عز وجل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ^{٨٤} الأنعام: إلى قوله: ﴿فَبِهِدْلُهُمْ أَقْتَدَ﴾ ثم قال: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدي بهم.

قوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْلُهُمْ أَقْتَدَ﴾، اسم الإشارة هنا يعود إلى الأنبياء المذكورين قبل هذه الآية، وهم: إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وبعض هؤلاء لهم كتب، وأمر سبحانه بالافتداء بجمعهم، وقدم المفعول وهو: «بهداهم» لإفادة تخصيص هداهم بالافتداء، والهاء في: (اقتده) للوقف، فينبغي أن تسقط في الوصل، وعلى هذا قراءة حمزة والكسائي، وأثبتها جمهور القراء مراعاة لثبوتها في خط المصحف^(١).

والافتداء هو طلب موافقة الغير في فعله، والأصل في الأمر الوجوب، والخطاب للنبي ﷺ، وأمته تبع له في ذلك، وقد احتج بهذه الآية من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وهذا الأصل ذهب إليه جماهير أهل العلم خلافاً للشافعية^(٢)، «وأجابوا عن الآية بأن المراد اتباعهم فيما أنزل عليه وفاقه ولو على طريق الإجمال فيتبعهم في التفصيل»^(٣).

ولا خلاف أن الأنبياء متفقون في أصول الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، ووجوب عبادات الصلاة

(١) ينظر: السبع في القراءات لابن مجاهد (ص: ١٨٨)، التيسير (ص: ١٠٥).

(٢) ينظر: المستصفى (ص: ١٦٥)، البحر المحيط للزركشي ٨ / ٤٨.

(٣) فتح الباري ٨ / ٢٩٥.

والزكاة والصوم، وإنما اختلفوا في الفروع كما قال سبحانه: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨، وثبت في مسلم أن النبي ﷺ قال: «الأنبياء إخوة من علات، وأمهااتهم شتى، ودينهم واحد»^(١)، فشبّه أصول الدين بالأب، والشرائع بالأمهات المختلفة، فإيمان الأنبياء واحد وشرائعهم مختلفة.

وحمل الشافعي الاقتداء في هذه الآية على مكارم الأخلاق والصفات الحميدة التي اشتهر بها الأنبياء، وكذا أصول أديانهم دون فروع الشرائع؛ لأنها محل الاختلاف والنسخ، وقيل: المعنى اصبر كما صبروا، وقد احتج بعض أهل العلم بهذه الآية على أن رسول الله ﷺ أفضل من جميع الأنبياء لما اجتمع فيه من هذه الخصال التي كانت متفرقة في جميعهم^(٢).

آية (ص) التي سئل ابن عباس عن كونها آية سجدة هي قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَتَهُ فَأَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ، وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ ص: ٢٤، والركوع في هذه الآية هو السجود، كما قال جمهور المفسرين^(٣)، وهو ما دلّ عليه حديث ابن عباس هذا، وداود قضى بين خصمين، ووقع منه ذنب في هذا القضاء، وعلم أن هذه الواقعة كانت اختباراً له، فاستغفر ربه وخرّ راکعاً وأناب أي رجع إلى خالقه سبحانه، ولم تُبين الآيات هذا الذنب أو جنسه؛ فاختلف المفسرون في ذلك اختلافاً كثيراً؛ فذهب بعضهم إلى التفتيش في كتب اليهود، وفيما نقل من آثار أحبارهم الذين أسلموا كوهب بن منبه، والأصل منع الرجوع إلى كتب أهل الكتاب؛ لدخول التحريف عليها، واشتمالها على انتقاص الأنبياء، وتزوير الأحداث، كما في هذا الموضع؛ إذ نقل جمع من المفسرين افتراء اليهود وتزويرهم لسيرة داود عليه السلام، وجعلوه تفسيراً لهذه الآية، فزعموا أن

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: تفسير الخازن ١٣٣/٢، فتح البيان ١٨٩/٤.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٢٢/٧، فتح القدير ٤٩٠/٤.

الذنب الذي عُوتب عليه إنما كان بسبب عشقه لامرأة جنديٍّ من جنوده، ففكر في حيلة للتخلص من هذا الجندي فأرسله إلى بعض المعارك ليقتل، ويتسنى لداود الزواج بعشيقتة^(١)، وهذا الفعل إن لم يكن كبيرةً، فهو من صغائر الخِسة، وقد تقدّم إجماع علماء الإسلام، على عصمة الأنبياء من هذا النوع من الصغائر، وما ذكره بعض المفسّرين في هذا الموضع غفلةً عن هذا الأصل، علاوةً على أنه إقحامٌ لشعوذات اليهود وحقدهم على أنبياء الله في تفسير كلام الله.

وعلى كلّ، فالأصل المقرّر الذي دلّت عليه السنة هو ما قاله النبي ﷺ لعمر عندما رأى في يده صحائف من التوراة: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟»^(٢)، فاللجوء إلى تلك الكتب واتباع بعض الآثار المستندة إليها منهجٌ باطل لا يصح، لكن لأن بعض المفسرين يتطلّع إلى معرفة خلفيات القصص القرآني والأحداث التي رافقته دفعه له إلى التفتيش والتنقير في كتب أهل الكتاب، وقد تقدّم كيف أن بن عاشور فسّر قوله تعالى: ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾ من خلال ما ورد في التوراة.

نعم، هذا قد يصح في مواطن طفيفة ومحدودة، وعلى سبيل الاستئناس لا الاعتماد، وفي الأمور التي لا يثبت فيها نصٌّ شرعي، ولا تخالف هذه الروايات أصلاً أو نصّاً شرعياً، على أن يكون ذلك بقدر يسير، وألا يُكثّر منه. وأما قوله ﷺ: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»^(٣)، فإنه يدل على جواز التحديث عنهم في الجملة، لكن ليس على سبيل التوسّع، ولا على أن

(١) ينظر: تفسير البغوي ٥٩/٤، زاد المسير ٥٦٥/٣، البضاوي ٢٧/٥.

(٢) أخرجه أحمد (١٥١٥٦)، قال ابن حجر في الفتح: «ورجاله موثوقون؛ إلا أن في مجالد ضعفا»، وقال في مجمع الزوائد ١٧٤/١: «رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، وفيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما».

(٣) أخرجه البخاري، كتاب، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٣٤٦١)، والترمذي (٢٦٦٩)، من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يكون ذلك منهجاً في تفسير القرآن، بحيث يصبح الكتاب الذي يبين مراد الله عز وجل مشحوناً بقصص وخرافات بعض اليهود الذين امتلأت قلوبهم حقداً وغيظاً على أنبياء الله وعباد الله الصالحين.

لقد أثرت بعض كتب التفسير على قدرة القارئ على استيعاب مراد النص القرآني وفهم سعة دلالاته -التي تستوعب الزمان والمكان والأشخاص، ويمتد تأثيرها إلى قيام الساعة- فقد تقرأ بعض هذه الكتب فلا تكاد ترى لمراد الله ظهوراً في بعض المواضع التي يكثر فيها المفسر من نقل الروايات الدخيلة، تلك الروايات التي تحبس دلالة القرآن في الماضي، أو تقصرها على زمنٍ وقومٍ معيّنين.

وقد انعكس ذلك على العقلية المسلمة، ولا سيما في القرون المتأخرة؛ فأصبحت الآيات التي تتحدث عن اليهود والنصارى خاصة بهم وحدهم، وتلك التي تتناول كفار قريش وأمثالهم تُقصر عليهم كذلك، حتى ضعفت فاعلية القرآن في حياة المسلمين، وبهذا فُتح المجال واسعاً لانتشار خرافات القبورية وشعوذاتهم وقصصهم، ونظرائهم من المرجئة؛ لأن العقلية المسلمة صارت أكثر قابلية لتلقي هذا اللون من الحكايات والخرافات والعقائد والانفصام بين الاعتقاد والعمل.

وهذا المسلك لم يظهر أثره السيئ إلا بعد قرون؛ إذ كان الأوائل يملكون من العلم والتقوى والإيمان ما يمكنهم من التمييز بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، والصحيح والضعيف، وما يُذكر اعتماداً وما يُذكر على سبيل الاستئناس، أما كثير من المتأخرين فلم يعد يميّز بين هذه الأمور، بل ضعف عندهم التمييز بين مراتب الحديث صحةً وضعفاً؛ فلا يخطئ نظرك في

كثير من كتاباتهم العزو إلى مثل الديلمي، والدارقطني، وكتاب «الكامل» لابن عدي، وأمثالها من مظان الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

ومن هنا تبرز الحاجة إلى تجريد كتب التفسير المهمة من هذه الروايات؛ لأنها تراحم كلام الله عز وجل في ذهن القارئ فحسب، بل لأنها قد تصرفه عن استيعاب مراد الله، وتدبر آياته كما أنها لا تنسجم مع منهج التفكير المعاصر، ولا مع ما تكشف من بطلان كثير من تلك القصص وزيفها عند الدراسة النقدية الشرعية، أو العلمية الأركيولوجية، أو التاريخية، أو الاجتماعية.

وقد تقدّم مثالٌ لذلك فيما ذكره ابن حزم حين أبطل دعوى بني إسرائيل أنهم خرجوا من مصر وعددهم ستمائة ألف، مبيّناً أن هذا العدد يتعارض مع سنن الله في تكاثر بني آدم، إذ تقتضي تلك السنن أن يكون العدد أقل بكثير، بما يتناسب مع المدة الزمنية بين يعقوب وموسى عليهما السلام.

ولذا فإن الصواب أن يقال هنا: إن هذه الآيات أغفلت ذكر ذنب داود عليه السلام؛ لعدم الحاجة إلى ذكره، إذ القصد بيان مراقبة داود لله عز وجل، وفحصه لحاله، وشفافية روحه ونفسه، وسرعة توبته إلى الله عز وجل عندما أدرك خطأه، وبَيَّن سبحانه أن الله عز وجل غفر له ذنبه، بل إنه رفع محله فقال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّعَابٍ ۖ﴾ (ص: ٢٥)، فكان داود بعد التوبة أحسن منه قبلها^(١).

ودل حديث ابن عباس على أن آية (ص) آية سجدة وهذا محل اتفاق بين أهل العلم وإنما اختلفوا في نوعها: أهى سجدة تلاوة، أم سجدة شكر؟ فقال أبو حنيفة هي سجدة تلاوة، وقال الشافعي: بل سجدة شكر، فتسن عنده

(١) ينظر: تفسير السعدي (ص: ٧١٢).

خارج الصلاة، لا داخلها، بل لو سجدها المصلي عامداً عالماً مختاراً بطلت صلاته^(١).

وهذا الحديث احتج به الحنفية، فإن ابن عباس رضي الله عنهما لما تلا قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ قال: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدي بهم، فيدخل في ذلك هذا الموطن، كما احتجوا بما صح في البخاري من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سجد في (ص)^(٢)، وبما روي عن عثمان أيضاً أنه قرأ سورة (ص) وسجد، وسجد الناس معه، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم يُنكر عليه أحد^(٣)، قالوا: ولو لم تكن السجدة واجبة لما جاز إدخالها في الصلاة، ولا منافاة بين الشكر والوجوب؛ لأن جميع الفرائض والواجبات إنما وجبت شكراً لله عز وجل على نعمه^(٤).

والصواب ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، ومما يدل على ذلك ما ثبت عند أبي داود من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر (ص)، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تهيأ الناس للسجود، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزتم» أي تهيأتم للسجود، فنزل فسجد وسجدوا^(٥).

(١) ينظر: مراقي الفلاح (ص: ١٨٥)، مغني المحتاج ١/ ٤٤٣.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٢٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١٩٣/ ١، شرح التلقيب ٧٩٥/ ١، والحديث أخرجه أحمد بإسناد صحيح (٥٤١) لكن دون ذكر سجود الناس معه.

(٤) أخرجه البخاري (١٠٦٩).

(٥) أخرجه أبو داود (١٤١٠).

وعند النسائي من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في (ص)، وقال: «سجدها داود توبة، ونسجدها شكرًا»^(١)، وصححه بعض أهل العلم^(٢)، وصح في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «(ص) ليست من عزائم السجود»^(٣)، أي ليست من متأكداته، وأنها ليست سجدة تلاوة.

ثم إن سجود التلاوة سنة مؤكدة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا بُتِي عَلَيْهِمْ يَجْرُونَ لِلْآذِقَانِ سُجْدًا ۖ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۖ وَيَجْرُونَ لِلْآذِقَانِ يَبْكَونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۖ﴾ الإسراء: ١٠٧ - ١٠٩، ولما ثبت في السنة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»^(٤).

ومما يدل على الندية ما ثبت في البخاري أن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قرأ على النبي ﷺ سورة النجم فلم يسجد فيها^(٥)، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، وأوجبها الحنفية وبعض المالكية والشيخ ابن تيمية^(٦).

(١) أخرجه النسائي (٩٥٧)، وأحمد (٢٥٢١)

(٢) صححه ابن تيمية، وقال ابن كثير وابن حجر: «رجاله ثقات»، وضعفه البيهقي .. ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، ٢ / ٤٥٢، جامع الرسائل، لابن تيمية، ١ / ٣٣، البداية والنهاية، ٢ / ٣١٠، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١ / ٢١١.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٦٩).

(٤) أخرجه مسلم (٨١).

(٥) أخرجه البخاري (١٠٧١).

(٦) ينظر: المبسوط، ٢ / ٤، مغني المحتاج ١ / ٤٤٢، الاستذكار، ٢ / ٥٠٨، المغني ١ / ٤٤٦، مجموع الفتاوى، ٢٣ / ١٥٦.

تحريم الفواحش

قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ﴾ ^ط الأنعام: ١٥١
 عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورفعته قال: «لا أحد أغير من الله فلذلك
 حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله فلذلك
 مدح نفسه».

الفواحش هي الذنوب الكبائر، وهي على نوعين، ظاهرة وباطنة،
 فالظاهرة كالزنا والربا ونحوها، والباطنة كالرياء والعُجب والكبر، فهذه كلها
 داخلية في مسمى الفواحش، وهي من جملة الكبائر التي عظم الشرع شأنها
 وشدد الوعيد عليها.

وصيغة «لا تقربوا» تدل على التحريم، بل هي من أشد الصيغ، وقد
 جاءت في خمسة مواضع: أولها في النهي عن قربان الصلاة حال السكر، وهذا
 كان قبل تحريم الخمر كما تقدم، والثانية في هذا الموضع، والثالثة في قوله
 سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. والرابعة في الزنا:
 ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَا إِنْ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾. والخامسة في سورة الإسراء
 في النهي عن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن.

ونلاحظ هنا أن جميع ما دخلت عليه هذه الصيغة من الكبائر، وفي هذه
 دلالة على أن هذه الصيغة للتحريم؛ إذ لا يرد النهي عن الفواحش مراداً به
 الكراهة أو نحوها، وفي هذا إبطال لما ذهب إليه بعض المنحرفين من
 المعاصرين من حصر صيغة التحريم في جذر «حرم» وما اشتق منه، رغبة منهم
 في التملص من جملة من أحكام الشرع، وبالأخص الخمر والزنا.

فهاتان المعصيتان من أخبث وأشد ما يحرص الشيطان على إيقاع المسلم فيهما؛ لما يجرانه من إفساد لكليتي العقل والنسل، وما يندرج تحتها من مصالح، ولذلك تسعى الكثير من المنظمات والفئات المشبوهة والمناوئة لهذا الدين إلى الترويج لمثل هذه الأفكار، والترغيب والحث على معاورة المسكرات واستحلال الفروج.

«لا أحد أغير من الله» «أغير» أفعل تفضيل من الغيرة بفتح الغين، وهي الأنفة والحمية في حق المخلوق، وهي من صفات الكمال إذا وُضعت موضعها، لكنها في حقه مقرونة بنقص البشر وانفعالهم وتغير أحوالهم.

وأما غيرة الله سبحانه فهي أكمل الغيرة وأعلاها، غيرةٌ تليق بجلاله، تتعلق بمحارمه إذا انتهكت، مع كمال العلم والحكمة والقدرة، من غير مشابهة لغيرة المخلوق كما هو أصل أهل السنة في جميع الصفات، فطريقة أهل السنة في مثل هذه النصوص أن يثبتوا ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيقال: له سبحانه غيرة تليق به، كما أن له سمعًا وبصرًا وحياة تليق بجلاله، ومن القواعد: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

وهذه الصفة تتضمن البغض، والله عز وجل من صفاته الحياء والفرح والغضب والسخط والمقت والكرهية، ويقال هذا في صفة المحبة التي وردت في هذا الحديث أيضًا، وكلها من صفات الكمال المحمودة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة، وأضدادها مذمومة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة؛ فإن الذي لا يغار وتستوي عنده الفاحشة وتركها مذموم^(١)، وغيرته سبحانه خاصة بالفواحش، وقد جاء من حديث عائشة رضي الله عنها: «لا أحد أغير من الله

(١) ينظر: الصواعق المرسله ٢/ ١٠٧٢.

أن يزني عبده أو تزني أمته»^(١)، وهذا من التنصيص على بعض أفراد العام، واسم التفضيل «أغير» يدل على اشتراك الخالق والمخلوق في هذه الصفة مع تباين الكيفية بينهما بسبب تباين الموصوف، ففي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وإن غيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه»^(٢)، وفي رواية لمسلم: «المؤمن يغار، والله أشد غيرة»^(٣)، وفي مسند أحمد من حديث أبي هريرة: قيل للنبي ﷺ: أما تغار؟ قال: «والله إني لأغار، والله أغير مني، ومن غيرته نهي عن الفواحش»^(٤)، ففي هذه النصوص دلالة على إثبات صفة الغيرة لله عز وجل، ولنبيه وللمؤمنين.

والأصل في المسلم أن يتخلق بأخلاق الله، ومنها هذه الصفة وهي الغيرة، ولكن بالضوابط الشرعية، كما هو معلوم، وقد ثبت في السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن من الغيرة ما يحبها الله، ومن الغيرة ما يكرهها الله، فالغيرة التي يحبها: الغيرة في ريبة، والتي يكرهها: الغيرة في غير ريبة»^(٥).

وليس من الغيرة ما يخالف الشرع، بأن كانت سبباً في ترك واجب أو اقتراف محرم، وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»^(٦)، فلا يجوز للزوج أن يمنع زوجته من الصلاة في المسجد بحجة الغيرة لأنها مذمومة في هذا الموضع لمخالفتها للسنة.

ويتبين مما تقدم بطلان تأويل هذه الصفة على إرادة الزجر بحجة أن الغيرة عبارة عن حالة نفسانية تقتضي منع الشيء وكراهيته والزجر عنه، فعبر

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٢٣)، ومسلم (٣٦ - ٢٧٦١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٦١).

(٤) أخرجه أحمد ١٤ / ٦٩ (٨٣٢١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٢٥٥٨)، وأحمد (٢٣٧٤٧)، وابن حبان (٢٩٥).

(٦) أخرجه البخاري (٨٧٣)، ومسلم (٤٤٢).

بالسبب عن المسبب^(١)، والقاعدة المطردة في هذا الباب منع قياس الغائب على الشاهد وبطلان تشبيه صفات الله عز وجل بصفات المخلوقين ثم لو كان المراد بالغيرة هنا الزجر والمنع لم يكن في هذا التعبير فائدة، بل كان إلى التلبس أقرب منه إلى البيان كما قال الشيخ ابن تيمية^(٢)، وهذه قاعدة مضطردة في جميع تأويلات المعطلة؛ لأن تأويلاتهم تعني شيئاً واحداً، وهو أن القرآن لم يكن بياناً ولا هادياً ولا نوراً، وإنما عبّر فيه بالأساليب الموهمة والخاطئة والمفسدة للتصورات، والتي غيرها أولى منها، هذا هو لازم قولهم، وهم لا يلتزمون، ولازم المذهب ليس يذهب كما تقرر في الأصلين.

ومن عجائب هذا الزمان أن أحداً ممن يسمون أنفسهم بالقرآنيين، وهو كاتب صحفي، فسّر الفواحش هنا بالجماع، وجعل معنى الحديث أن الله تعالى يغار من ممارسة عبده للجنس مطلقاً، واستنكر على من يصدق هذا الحديث بشدة، ثم عدد للقارئ فوائد الشهوة الجنسية^(٣)، وهذا يدل على ضحالة فهم هذه الفئة، وكيف أنها تسارع في الهجوم على السنة النبوية بلا تجرد دون أن تكلف نفسها عناء البحث، فهم قد تجاوزوا تلك الفرق التي تتبع المتشابه من النصوص ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها.

وإذا كان فهم هذا المتصور لهذا الحديث بهذه الصورة، فكيف سيكون فهمه لنصوص القرآن؟ وماذا سيجيب يوم القيامة عندما يقال له: قلنا لك: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾، ومع هذا أعرضت عن كل المصنفات التي تملأ المكتبات، وعن جميع وسائل التعلم، وفهمت الحديث

(١) ينظر إيضاح الدليل لابن جماعة الكناي (ص: ١٩٣).

(٢) ينظر: بيان تلبس الجهمية ٧ / ٤٢٠.

(٣) ينظر: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين ١ / ٢٧٥.

النبوي بحسب هواك واجتهادك؟ بل حَرَّفت قبل ذلك معاني النصوص القرآنية ضارباً عرض الحائط بقواعد الفهم، والتي منها الإمام بالسنة.

ودل الحديث أيضاً على أنه لا شيء أحب إليه المدح منه سبحانه، فلذلك مدح نفسه وأثنى عليها، كما جاء في القرآن الكريم، وجاءت به السنة النبوية، وهذا من كماله سبحانه وتعالى، إذ هو أهل لكل ثناء وحمد.

ونحن نبدأ كتاب الله عز وجل بسورة الفاتحة، فنقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤)، وهذا كله ثناء ومدح خالص لله سبحانه وتعالى، وفي الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقول الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدني ما سألت»، وهذا مظهر من مظاهر حب الله للمدح والثناء، بل إن الصلاة كلها مدح وثناء، ابتداءً من التكبير، ثم دعاء الاستفتاح، ثم القراءة، وكذا الركوع، والقيام منه، والسجود، والتشهد وأذكار هذه الأركان.

ومن مظاهر حب الله للمدح أيضاً أنه يُستحب للداعي أن يقدم بين يدي دعائه شيئاً من الثناء والمدح؛ ففي السنن من حديث فضالة أن رجلاً صلى فقال: اللهم اغفر لي وارحمني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عجلت أيها المصلي، إذا صليت ففرغت فاحمد الله بما هو أهله، ثم صل على النبي، ثم ادعه»^(١)، وغيرها، وقد ذكر ابن القيم في الصواعق صوراً كثيرة من مظاهر محبة الله عز وجل للثناء عليه، وتحميده، وتمجيده^(٢).

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨١)، والترمذي (٣٤٧٧)، وحسنه، وصححه ابن حبان (١٩٦٠).

(٢) ينظر: الصواعق المرسله ٢/ ١٠٤٧.

وهذا المدح والحمد لا يعود نفعه إلى الله سبحانه، فإنه الغني الحميد، وإنما يعود نفعه وثوابه إلى العبد نفسه؛ إذ يؤجر على ذلك، ويكون سبباً لزيادة إيمانه، وتحقيق عبوديته، وتعظيمه لربه جل وعلا.

خذ العضو وأمر بالعرف

قوله عز وجل: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ **الأعراف: ١٩٩**، الآية
عن عبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما - قال: أمر الله نبيه ﷺ أن يأخذ
العفو من أخلاق الناس.

قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ خطابٌ للنبي ﷺ، ولجميع المسلمين؛ لأن الأمة تبعٌ له ﷺ، فهو نبيهم وقادوتهم وإمامهم، والمعنى: اقبل الفضل والسهل من أخلاق الناس وأموالهم؛ فالمراد الأخذ بما تيسر وجاد به الناس من غير كلفة ولا مشقة، وهذا الأمر - كما تقدم - عام، وله تطبيقات كثيرة ومتنوعة، منها ما لو كنتَ تجمع المال لفئة من الفقراء والمحتاجين، فلا تُلجَّ في السؤال، ولا تُكثِّر منه، بل خذ ما جادت به نفوس المتطوعين به، وهذا هو العفو، أي الزائد عن الحاجة، والفضل الذي أُعطي بلا إلزام ولا حرج.

وفي الأخلاق لا تشترط على الناس أن يعاملوك بأخلاق مخصوصة، بل اقبل منهم سلوكهم ما لم يكن حراماً، فإذا أخذت بالعفو ارتحتَ في نفسك، وأرحتَ غيرك؛ وهذا الأمر لمن يزعم تعذر العيش عليه في وسط أو مجتمع إلا بطريقة خاصة في التعامل.

وهذا الأثر يفسر بعضاً من مدلول أخذ العفو، وهو جانب السلوك، قال ابن الزبير: «أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس»؛ أي أن يتساهل

معهم، ويتغاضى عن هفواتهم وألا يطلب منهم ما يشق عليهم في السلوك والأخلاق، بل يقبل منهم أخلاقهم وتعاملهم ما لم يكن ذلك السلوك أو الخلق محرماً أو مكروهاً شرعاً.

وقال بعض أهل العلم: يدخل في هذا المعنى ترك التشديد فيما يتعلق بالحقوق المالية، فيؤخذ من الناس ما تيسر وسهل، ويترك ما فيه حرج ومشقة، تحقيقاً لمقصود الشريعة في الرفق، ورفع الحرج، وجمع القلوب، لا سيما في مواضع الدعوة والتعامل العام^(١).

ثم قال سبحانه: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾، العُرف هو المعروف الذي تقبله النفوس السليمة ولا تنكره الطباع المستقيمة، على أن يكون منضبطاً بالشرع، فالعرف يشمل عرف الشرع ابتداءً، وكذلك عرف المجتمع ما لم يخالف الشرع.

فأما عرف الشرع فكله حسن، وأما أعراف الناس فما وافق الشرع منها داخل في الأمر بالعرف، وما خالفه فمردود، ولا يؤمر به.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، أي: يا محمد أعرض عن الجاهلين، والخطاب كذلك لكل داعية، بل لكل مسلم؛ إذ لا يكاد يخلو إنسان من أن يعترضه جاهل، وبالأخص الدعاة، والحل هو الإعراض والترك على الوجه الذي يحقق المقصود الشرعي، ويمنع من الانجرار إلى المهاترات والخصومات العقيمة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن هذا التوجيه منسوخ بآيات الجهاد، بل زعم بعضهم أن آيات الصبر على أذى الكفار وموادعتهم ومخاطبتهم بالحسنى

(١) ينظر: إرشاد الساري ١٤ / ٣٥٠.

والعفو والصفح عنهم ونحو ذلك والتي تبلغ مئة وأربع عشرة آية - أو أكثر - جميعها نسختها آية السيف، أي بالأمر بالجهاد^(١)، وهذا كلام باطل بلا ريب، فإن لكل من آيات الجهاد وآيات العفو والصفح والإعراض مقاماتها، فليس بين هذه الآيات تعارض حتى نلجأ إلى القول بالنسخ، وإنما هو تنوع في الأحكام بحسب المصالح والمقامات، وكلُّ يعمل به في موضعه الذي دلَّ عليه الشرع.

القتال في الفتنة

قوله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ الأنفال: ٣٩
 عن ابن عمر - رضي الله عنهما - : أنه قيل له: كيف ترى في قتال الفتنة؟
 فقال: وهل تدري ما الفتنة؟ كان محمد ﷺ يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة، وليس كقتالكم على الملك.

كان ابن عمر قد توقّف في القتال الذي جرى بين علي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله تعالى عنهما، فلم يكن مع أحد الفريقين، كما توقّف بعد ذلك عن القتال في الوقائع التي كانت بين عبد الملك بن مروان وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، فلما قاتل عبد الملك ابن الزبير، سئل ابن عمر عن سبب امتناعه من القتال في هذه الحروب، وقيل له: كيف ترى في قتال الفتنة، مع أن الله عز وجل يقول: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، وهذه الجملة وردت في موضعين: الأول في سورة البقرة، والآخر في سورة الأنفال؟ وكأن السائل يقول: ما يمنعك من القتال، وقد أمر الله عز وجل به لدرء الفتنة، أي إلى أن تنتفي الفتنة وتزول؟ وجاء في رواية عند البخاري أن الذي أتاه رجلا وحاو لا حثه على الخروج فقالا: «إن الناس ضيعوا وأنت ابن عمر وصاحب

(١) ينظر: تفسير ابن عطية ١/ ٣٤٣، عمدة القاري ١٨/ ٢٤٢.

النبوي، فما يمنعك أن تخرج؟» فقال: «يمنعني أن الله حرم دم أخي»، فقالا: ألم يقل الله وذكر الآية، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: وهل تدرون ما الفتنة التي أمر الله عز وجل بالقتال لدرئها ودفعها، أو القتال إلى أن تنتهي؟ كان محمد ﷺ يقاتل المشركين، وكان صدّهم للناس عن الدين فتنة، أي في دينهم؛ لأن المسلمين في ذلك الوقت كانوا قلة، فكان المسلم إما أن يُقتل، أو يُحبس، أو يُفتن عن دينه ثم لما كثر المسلمون، وقووا، وصار لهم شوكة ودولة، قاتلوا حينئذ حتى اندحر الكفر^(١).

ثم قال رضي الله عنه: «وليس كقتالكم على الملك» أي إن القتال الذي ورد في هذه الآية إنما هو قتال الكفر، لا الصراع من أجل السلطان، ولا على الملك أو الكرسي، فذلك شيء، وهذا شيء آخر، فافعلوا ما شئتم، وأما أنا فلا أدخل مع أحد الفريقين، وفي رواية في البخاري أيضًا أنه قال ردًا عليهما: «قاتلنا حتى لم تكن فتنة، وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله»^(٢).

هذا كان مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وليس هو مذهب جميع الصحابة؛ لأن منهم من قاتل مع علي أو مع معاوية رضي الله تعالى عنهما، ومنهم المتوقّف، وكان ابن عمر ممن اختار التوقّف، والذي دلت عليه آية الحجرات: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ إلى آخر الآية، وهو مذهب جماهير أهل العلم أنه إذا اقتتل فتتان من المسلمين، وجهلت الفئة الباغية، فالواجب حينئذ السعي في الإصلاح بينهما، وبذل الجهد في إطفاء الفتنة وجمع الكلمة، وأما القتال مع أحد الطرفين على الآخر

(١) ينظر: صحيح البخاري (٤٢٤٣)، (٤٣٧٣).

(٢) (٤٢٤٣).

تعصّباً، أو طلباً لمصلحة دنيوية، فلا يجوز شرعاً، فإذا تبين بعد ذلك أن إحدى الطائفتين، باغية متعدية، وجب قتالها حتى تفيء إلى أمر الله.

لقد كان مذهب ابن عمر ورعاً وخوفاً من الخوض في دماء المسلمين، ويتبين من خلال روايات هذا الحديث أنه وقع بين ابن عمر وبين بعض الناس مناظرات ومناقشات، وأن بعضهم كان حريصاً على ضمه إلى صفه في هذا القتال، وكان مما احتجوا به قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾.

فقال ابن عمر جواباً على احتجاجهم بهذه الآية: «يا ابن أخي، إن أغترّ بهذه الآية ولا أقاتل أحب إليّ من أن أغترّ بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ إلى آخره»^(١)، «أي: أخطر بتركي مقتضى الأمر بها، أحب إلي من أن أخطر بالدخول تحت وعيد الآية الأخرى، والغرر: المخاطرة»^(٢).

ثم احتج عليه السائل بقوله عز وجل: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾، فأجابه بما تقدم.

وهذا الموقف يتوافق تماماً مع طبيعة ونفسية ابن عمر رضي الله تعالى عنه، وهو ما ثبت عليه في جميع الحروب التي جرت بين المسلمين، سواء في صفين أو الجمل، أو في محاصرة ابن الزبير وغيرها، وهنا نلاحظ أنه تعارض عند ابن عمر نصان، فرجح اجتناب أشد وأعلى المفسدتين بتحمل أدناهما.

ثم إن فيه دلالة على أن الاجتهاد يدخل في مثل هذه القضايا التي قد تكون جليلة ظاهرة عند طوائف من الناس، وأن من أهل العلم من يترجح لديه حرمة

(١) (٤٣٧٣).

(٢) مشارق الأنوار ٢ / ١٣١.

الخوض في قتال جرى بين المسلمين، وهذا لا يعني تخوينه، أو التهكم به، وتشويه سمعته، والطعن في دينه وورعه وأمانته.

ويدل أيضًا على أن بعض الفتن قد يلتبس المخرج منها، واختيار الموقف السديد فيها، فيترجح لدى العالم أو المسلم الوقوف على الحياد، بشرط أن تكون هذه الحيادية نابعة من نظر شرعي، لا عن هوى أو خوف على مصالح دنيوية ونحو ذلك.

خُطَّ الْعَمَلُ الصَّالِحُ بِالسَّيِّئِ

قوله عز وجل: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ التوبة: ١٠٢

عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَنَا: «أَتَانِي اللَّيْلَةُ أَتِيَانُ فَاذْهَبَانِي فَاذْهَبَانِي إِلَى مَدِينَةٍ مَبْنِيَّةٍ بِلَبْنٍ ذَهَبٍ، وَلَبْنٍ فِضَّةٍ، فَتَلَقَانِي رَجَالٌ شَطْرَ مَنْ خَلَقَهُمْ، كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ، وَشَطْرَ كَأَقْبَحِ مَا أَنْتَ رَاءٍ، قَالَا لَهُمْ: اذْهَبُوا فَقَعُوا فِي ذَلِكَ النَّهْرِ، فَوَقَعُوا فِيهِ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْنَا، قَدْ ذَهَبَ ذَلِكَ السُّوءُ عَنْهُمْ، فَصَارُوا فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، قَالَا لِي: هَذِهِ جَنَّةُ عَدْنٍ، وَهَذَاكَ مَنْزِلُكَ، قَالَا: أَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَانُوا شَطْرَ مَنْهُمْ حَسَنٌ، وَشَطْرَ مَنْهُمْ قَبِيحٌ، فَإِنَّهُمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُمْ».

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، أي ثمة فئة من المسلمين أقرّوا بذنوبهم واعترفوا بتقصيرهم، وهم الذين ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ بمعنى أنهم عملوا صالحات، واقترفوا سيئات.

ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية نزلت في جماعة من الأنصار تخلفوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك. وقد اختلفت الروايات في عددهم؛ فقليل كانوا خمسة، وقليل ستة، وقليل سبعة، وقليل ثمانية، وقليل عشرة. وعندما اقترب موعد عودة النبي صلى الله عليه وسلم، عمد بعضهم إلى ربط أنفسهم بسواري المسجد. فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم سأل عن شأنهم، فقليل له: هذا أبو لبابة ومعه نفر من أصحابه تخلفوا عنك يا رسول الله، وقد ألزموا أنفسهم بذلك حتى تأتيهم منك المغفرة والعذر. فقالوا: لن نفك قيود أنفسنا حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقنا. فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ إلى تمام الآية.

فهؤلاء رجال من الأنصار كانوا مسلمين، لكنهم تخلّفوا عن الجهاد تكاسلاً أو خوفاً من غير عذر معتبر شرعاً. وقد أقرّوا بخطئهم واعترفوا بذنبهم، ولم يلجؤوا إلى الكذب أو الأعذار الزائفة.

وقيل أيضاً: إن المقصود بهم طائفة من المنافقين الذين تخلّفوا عن الجهاد نفاقاً. ولذلك رأى بعض المفسرين أن العمل الصالح المشار إليه هو ندمهم وربطهم أنفسهم بالسواري، بينما ذهب آخرون إلى أن المراد به مشاركتهم السابقة في الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

أما الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا﴾، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنها للمعية. وذكر الطبري أنها تجري مجرى قولك: «خلطت الماء واللبن»، أي خلطت هذا بهذا؛ لأن الأصل في التعبير أن يقال: خلطوا عملاً صالحاً بعملٍ آخر سيئ^(٢).

ومع أن الآية نزلت في أناسٍ معيّنين، إلا أن حكمها عامٌّ في كل من اتصف بهذا الوصف؛ فإن غالب المسلمين - في كل زمان - يخلطون عملاً صالحاً بآخر سيئاً، فهم بين طاعةٍ ومعصية، وبين خيرٍ وتقصير، ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ آلَ اللَّهِ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، فهؤلاء يرجى لها العفو والتوبة، ويخاف عليها من الإصرار، بحسب ما يكون منها من صدق الاعتراف، وحسن الرجوع إلى الله عز وجل، والفعل (عسى) من الله يدل على الوجوب^(٤)، وهو فضل من الله عز وجل أو هو إلهاب الرجاء في النفوس وإطماع في فضل الله سبحانه ليبقى المسلم بين الخوف والرجاء، وقد قال بعض السلف: هذه أرجى آية في القرآن^(٥)، وقال

(١) ينظر: تفسير السمعاني ٣٤٤/٢

(٢) ينظر: جامع البيان ٤٤٧/١٤

(٣) ينظر: تفسير الرازي ١٦/١٣٢

(٤) ينظر: جامع البيان ٤٥٢/١٤

أحمد رضي الله عنه فيمن كان عليه مظلمة تتعلق بحقوق الله عز وجل: إذا حج وصلى وتصدق رجوتُ له، وذكر هذه الآية^(١).

وتدل هذه الآية على جواز اجتماع صفات المدح والذم في الشخص الواحد؛ فيكون مستحقاً للثناء من جهة، ومستوجباً للذم من جهة أخرى، ويجمع بين الإحسان والإساءة، كما قد يكون له من الولاية لله تعالى بقدر طاعته، ومن العداوة له بقدر معصيته، خلافاً لمن أنكر ذلك. فمن أتى بطاعة من وجه، ووقع في معصية من وجه آخر، كمن صلى ثم ارتكب الزنا، فإنه يُمدح ويُعَدُّ من أولياء الله فيما قام به من الصلاة، ويُذم ويُعَدُّ عاصياً لله فيما اقترفه من الزنا^(٢).

والحديث المذكور طويل، لكن المصنّف اقتصر منه على محل الشاهد المتعلق بهذه الآية.

فقال ﷺ: «أتاني الليلة آتيان فابتعثاني»، أي ابتعثاه من النوم، فانتبهت به إلى مدينة مبنية باللبن: لبنة من ذهب ولبنة من فضة، واللبن هو الطوب، وبينما كان ﷺ كذلك، التقى برجال شطر خلقهم كأحسن ما يرى الإنسان، أي أن نصف خلقهم جميل، ونظيف وصحيح، والشرط الآخر من خلقهم كأسوء ما يرى إنسان، أي في أدنى منازل القبح.

فقال الملكان لهؤلاء الرجال: اذهبوا فقعوا في ذلك النهر، فانغمسوا فيه، فذهبوا ثم رجعوا فإذا بالسوء الذي كان فيهم قد زال، ثم قال الملكان للنبي ﷺ: «هذه جنة عدن، وهذا منزلك»، اسم الإشارة «هَذَا» أصله: (ذاك) وأضيفت إليه الهاء للتنبه، ورود هذه اللفظة في السنة دليل على فصاحتها، ولا

(١) ينظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص: ٢٥٩).

(٢) ينظر: الفصل لابن حزم ١٢٩/٣.

يقال إن السنة لا يحتج بها في اللغة، لأننا نحتج بها في الدين، فاللغة من باب أولى؟ والصحابة الذين حكوا السنة كانوا عرباً فصحاء، ومن روى عنهم بعد ذلك كانوا يتحرون النقل بالألفاظ، نعم، ثبت عن بعض التابعين رواية الحديث بالمعنى كالزهري، لكنهم من العرب الفصحاء، وفي زمن يُحتج بهم فيه، إذ استمر قبولها في الحضر حتى سنة ١٥٠ هـ.

وبين الملك أن هؤلاء القوم هم الذين خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً، فغفر الله تعالى لهم وتجاوز عنهم، وهذا من فضل الله عز وجل ورحمته بعباده، وهذا الحديث من أحاديث الرجاء، الدالة على أن الله عز وجل قد يتجاوز عن بعض عباده المؤمنين الذين وقعوا في السيئات، وخلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً، وهو سبحانه الكريم الرحيم.

غير أن المسلم في الدنيا لا ينبغي له أن يركن إلى نصوص الرجاء عموماً، بل ينبغي أن يُغلب نصوص الوعيد؛ لتكون حافزاً له على العمل، ودافعاً إلى الإكثار من الصالحات، واجتناب المحرمات، فإن من غلب الرجاء وحده قعد عن العمل، وإن عمل كان عمله أقرب إلى مجرد إسقاط الواجب، وربما قصر في الفرائض، وارتكب كثيراً من الموبقات، وهو مطمئن إلى رحمة الله عز وجل، وحينئذٍ تخرج الدنيا عن كونها دار ابتلاء واختبار، ولا يبقى لمعنى الجنة والنار أثر، ولا لحكمة التشريع، ولا لإنزال الوحي، ولا لبعثة النبي ﷺ خلال ثلاثٍ وعشرين سنة معنى، فليس الأمر كما يتوهم بعض الناس من أن المسلم له أن يفعل ما يشاء إذا كان معه «لا إله إلا الله».

ولهذا كره بل حرم بعض أهل العلم أن يقول المرء: «اللهم اغفر لجميع المسلمين أولهم وآخرهم»؛ لأن هذا الدعاء يصادم قطعيات النصوص، الدالة على أن من المسلمين من يُعذَّب بذنوبه، فالداعي عندما يقول: «اللهم اغفر

لجميع المسلمين أولهم وآخرهم»، فهذا معناه أنه يضاد الإرادة الإلهية ويطلب المستحيل قدرًا^(١)، والدعاء له آداب، من جملتها: ألا يكون الدعاء بمستحيل، سواء كان استحالة عقلية، أم شرعية، والصواب جواز هذا الدعاء، لـ «أن المنافي للغفران الخلود في النار، وأما الإخراج بالشفاعة أو العفو فهو غفران في الجملة»، وهو قول معارض بقول نوح عليه السلام {رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات}، وقول إبراهيم عليه السلام {ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب}، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك في قوله تعالى {واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات}^(٢).

وللأسف، نلاحظ عند بعض أصحاب الاتجاهات الجبرية، كالأشاعرة والمتصوفة على سبيل المثال ضربًا من التساهل في المعاصي والموبقات، وهذا لمسنه في جمع من شيوخهم الكبار في هذا العصر! فهم يغلبون نصوص الجبر والرجاء، ويركنون إلى رحمة الله وعفوه، فيسهل عليهم التهاون في بعض القبائح، ويغفلون نصوص الوعيد.

وعلى النقيض من هؤلاء نجد الوعيدية، كالمعتزلة والخوارج، يركنون إلى نصوص الوعيد فقط، متجاهلين نصوص الرجاء والفضل، فكفر الخوارج مرتكب الكبيرة في الدنيا والآخرة، كما كفر المعتزلة مرتكب الكبيرة في الآخرة فقط، وترتب على هذا استباحة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم!

(١) ينظر: فتح الباري ١١/١٩٨، شرح المقدمة الحضرمية لبا عشن (ص: ٢٤١).

(٢) ينظر: فتح الباري ١١/١٩٨.

وكان عرشه على الماء

قوله عز وجل: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود: ٧

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قال الله عز وجل: أنفق أنفق عليك»، وقال: «يد الله ملأى لا تغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار»، وقال: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض؟ فإنه لم يغيض ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع».

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هذه الجملة وردت ضمن آية في سورة هود، أولها قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي أن خلق السماوات في يومين، والأرضين في يومين، وما عليها من أنواع الحيوان والنبات والأشجار والجمادات في يومين، والمراد بالأيام هنا الأوقات، أي في ستة أوقات^(١)، وقيل: بل الأيام المعروفة، ولكن يُجاب عن هذا بأن اليوم عبارة عن أثر حركة الأرض حول نفسها أمام الشمس، فتتج عن هذا الليل والنهار وهو اليوم، وقد يقال أيضًا: المراد مقدار ستة أيام^(٢).

ثم قال سبحانه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، كان فعل ماضٍ، أي إن عرش الله عز وجل كان على الماء قبل خلق السماوات والأرض، وأخرج الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل: (وكان عرشه على الماء)، على أي شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح^(٣)،

وهذا الأثر صححه الحاكم على شرط الشيخين، وصححه أيضًا الضياء في المختارة، وتصحيحه أقوى من تصحيح الحاكم، وما يصححه الحاكم

(١) ينظر: تفسير البيضاوي ١٥/٣.

(٢) ينظر إرشاد الساري ٥٠٣/٢٠.

(٣) أخرجه الحاكم (٣٢٩٣)، والضياء في المختارة (٤٠٨).

قرينة على صحته، وليس تصحيحاً يمكن الاعتماد عليه باستقلال، بخلاف تصحيح الضياء أو إذا اجتمع معه ابن خزيمة، أما لو اجتمع على تصحيح الحديث كل من ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والضياء، فقد قارب الغاية في الصحة علماً أن كتاب الضياء ليس مشهوراً عند المتأخرين، أو عند كثير من أهل العلم؛ نظراً لصعوبة التفتيش فيه والوصول إلى الحديث المطلوب، وقد حاول بعض المعاصرين ترتيبه بصور متنوعة، وعلى كل حال فهذا الأثر صحيح موقوف عن ابن عباس، ولكن ليس له حكم الرفع؛ لاحتمال أن يكون ابن عباس قد تلقاه عن أهل الكتاب، فإنه عُرِف بهذا، ولو أن هذا الأثر جاء عن مثل ابن مسعود، وأبي موسى، وأبي سعيد، وعائشة، لكان له حكم الرفع.

ثبوت العرش:

في هذه الآية، وفي حديث أبي هريرة، إثبات العرش لله عز وجل، فهو مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى، خلقه الله عز وجل على صورة معينة نجهل حقيقتها، وقد ورد ذكر العرش في نصوص كثيرة سواء في القرآن أو السنة، منها قوله سبحانه: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ **الزمر: ٧٥**، قال ابن جرير: «يعني بالعرش السرير»^(١)، وسرير الملك هو المعنى اللغوي للعرش، قال ابن قتيبة ردّاً على المتأولة: «وطلبوا للعرش معنى غير السرير، والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير وما عرش من السقوف وأشباهها»^(٢)، وهذا هو معنى هذه المفردة، أما حقيقة العرش فنجهلها.

نعم، ثبت في النصوص أن له قوائم كما في حديث الصعق: «فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش»^(٣)، وأن الملائكة تحمله، وأنه مخلوق

(١) جامع البيان ٢١ / ٣٤٣.

(٢) الاختلاف في اللفظ (ص: ٤٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٧٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(١٢٩) التوبة: ١٢٩، وأنه سقف الفردوس الأعلى كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة^(١)، وفي هذه الصفات دلالة على أن العرش جسم مركب له أبعاد، كما قال الحافظ في الفتح^(٢)، قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»: «وأقوايل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة، وفي الآيات والأحاديث والآثار دلالة واضحة على ما ذهبوا إليه»^(٣).

وقد وافق السلف على هذا المعتقد كل من الكلابية، وهم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب (ت: ٢٤٠هـ)، والكرامية، وهم أتباع محمد بن كرام السجستاني (ت: ٢٥٥هـ)، ومتقدمو الأشاعرة، بل حُكي عن بعض المعتزلة، وحمل آخرون العرش على المجاز، ثم اختلفوا في المراد به، فتأولته الجهمية والمعتزلة والماتريدية ومتأخرو الأشاعرة على الملك أو القدرة أو العلم^(٤)، وهذه التأويلات ليست غريبة من المعتزلة، لأن التأويل هو قاعدتهم الأساسية في التعامل مع الغيبات الثابتة في النصوص، على اختلاف فرقهم فيما يتأولونه وما لا يتأولونه، ولكن قد يستغرب أن تكون هذه التأويلات، أو بعضها، هي ما ذهب إليه متأخرو الأشاعرة، وتزول هذه الغرابة بمعرفة السبب، وهو أن هذه المسألة فرع عن مسألة الاستواء على العرش، فهم عندما نفوا الاستواء بحجة المعارض العقلي، لجأوا إلى التأويل، وكان من البديهي

(١) (٦٩٨٧).

(٢) ٤٠٥ / ١٣.

(٣) ٢٧٢ / ٢.

(٤) ينظر: التوحيد للماتريدي (ص: ٧٢)، الغنية في أصول الدين للمتولي (ص: ١٤)، أصول الدين لعبد القاهر البغدادي (ص: ٧٨).

أن يحملوا العرش على معنى آخر لا يتناسب مع إثبات صفة الاستواء، فقالوا: هو الملك.

وجميع التأويلات مردودة بهذا النص؛ إذ كيف يمكن أن يكون الملك أو القدرة أو العلم على الماء؟ ثم كيف يصنعون بقوله سبحانه: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ (الحاقة: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ (غافر: ٧)، وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»^(١)؟ فهذه النصوص تدل على أن العرش مخلوق يُحمل، وتقدم أيضًا أن له قوائم، وهو مدلول عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا موسى أخذ بقائمة من قوائم العرش»، فهذا التأويل باطل بلا ريب، ولو اعتبرناه لما استقام لنا نص، ولما صح لنا فهم، ولأضحت النصوص ملتبسة المعاني؛ إذ يمكن أن تُحمل على أي معنى، وهذا بعينه هو ما تدعو إليه الباطنية القدامى والمحدثون، وتتأول نصوص الشريعة بحسب أهوائها ومذاهبها.

وهكذا يقال فيمن تابع الفلاسفة وزعم أن العرش هو الفلك التاسع، أو فلك من الأفلاك، وكل هذا لا معنى له؛ إذ قد وردت في النصوص أوصاف للعرش يقطع معها بأنه مخلوق له أبعاد وأجزاء، كما تقدم، وليس بعد هذا البيان بيان.

إن التأويلات السابقة ضربٌ من السفسطة، وتنكر للمعرفة، وسلب لأصل الإفهام والتواصل الذي تتميز به اللغة؛ وهي إنما وُجدت لإيصال الأفكار وفهمها، فإذا فُقدت هذه الخصيصة لم يكن لها معنى، وكانت إشارة الأخرس حينئذٍ أشدَّ فائدةً منها.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

لقد كانت السنن عقبةً كؤودًا عليهم، ولذا رغبوا عنها، ولا يُعرف عن
أوائهم من اشتهر بحفظها أو العناية بها، فكان إلغاء حجيتها، أو ترك الاعتداد
بها هو الطريق الأسهل لإزاحتها من طريق النظر الأرسطي، فلما وُوجهوا
بالمتواتر منها لم يجرؤوا على إنكارها؛ أما تدينًا أو تورعًا، فكان الطريق
الأسهل هو تأويلها.

وهذه التأويلات، وإن اختلفت ظواهرها لها ثلاثة أسباب رئيسة:
الأول: العُجْمَة التي عانى منها أوائ المتأولة، كما هو حال الجهم بن
صفوان.

والثاني: التأثير والذوبان في كتب الفلاسفة، واعتقاد أن طرائق تفكيرهم
هي الأسلم والأقوم.

والثالث: الجهل بالسنة.

ثم ترسخت هذه الأفكار في أجيال لاحقة، فأخذوها دينًا بعد أن ترعرعوا
عليها، وتشربتها نفوسهم، وتشبعوا من طرائقها التأصيلية، فعجزوا عن فهم
النماذج السلفية في التعامل مع هذه النصوص ومعتقداتها، وأعرضوا تمام
الإعراض عن كتب السلف، بل إن بعضهم كان يتهكّم ويتهجم عليها، حتى
قال الرازي عن كتاب التوحيد لابن خزيمة: «هو في الحقيقة كتاب الشرك»^(١)،
وقال عن مؤلفه: «كان رجلاً مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل»^(٢)،
وكل هذا لأن ابن خزيمة ألف كتابًا يبطل دعاوى المتأثرين بالمدارس
الأرسطية، التي أضرت بالأمة ونكبتها، أيما نكبة، وما قاله الرازي هنا غيبة
صريحة لا تجوز، ونسأل الله أن يلين قلب ابن خزيمة فيعفو عنه يوم القيامة،

(١) التفسير الكبير ٢٧ / ٥٨٢.

(٢) السابق، وينظر: دروب الشافعية (٤٣٣).

ومعلوم أن هذا الإمام كان من تلاميذ تلاميذ الشافعي، فما يذكره من عقائد إنما تلقاه عن مشايخه الذين تلقوه عن الشافعي، وبمنظرة عجلية في كتاب التوحيد لابن خزيمة وكتاب شرح السنة للمزني، وما نقل عن البويطي وغيره من تلاميذ الشافعي، بل وعن الشافعي نفسه، وإن كان بعضهم يجادل فيما نقل عن هذا الإمام، يجد التطابق بين هذه العقائد، ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعدى هذا التطابق أئمة الشافعية المتقدمين ليشمل أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ممن برزوا في العلم، فكانوا نجومًا، وبالأخص إلى أوائل القرن الرابع.

ثم أصبح الاتجاه الكلامي مع اعتناق بعض الولاة له ودعمهم علماء مدرسة عظيمة، بل أصبح هو الغالب على المدارس الشرعية في العصور المتأخرة، ثم دخل عليه التصوف، فغرق العالم الإسلامي قرونًا في الجهل؛ فكان بين إنكار الضرورات التجريبية، كما في إنكار السببية، وهو معتقد الأشاعرة، وبين القبورية والبدع السلوكية كما هو عند التصوف، وأنزوت السنة في مناطق محدودة، ولا يخلو كل عصر من قائم لله بحجة، كما هو معلوم.

ثبوت صفة اليد:

في قوله ﷺ: «يد الله ملأى لا تغيضها نفقة» في هذه الجملة إثبات صفة اليد لله عز وجل، وهذه الصفة ثابتة في عشرات النصوص المتواترة والآحادية، أي في القرآن وصحيح السنة، كقوله سبحانه: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)، وحديث أبي موسى الأشعري عند مسلم: «إن الله تعالى يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار» إلى آخر الحديث^(١)، وهذا هو ما عليه اعتقاد

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٩) عن أبي موسى رضي الله عنه.

السلف كما تشهد بهذا الآثار المتواترة وممن نص على ذلك من أئمة الإسلام الشافعي فقال: «الله تبارك وتعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه صلى الله عليه وسلم أمته» ومما قاله: «وأن له يدين بقوله: (بل يده ميسوطتان)، وأن له يمين بقوله (والسماوات مطويات بيمينه)»^(١)، وهكذا قال ابن جرير في التبصير^(٢)، وأبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر^(٣)، وغيرهم.

ولذا لا يجوز لأحد أن ينكر هذه الصفة بتأويل بارد لا معنى له ولا حاجة إليه إلا لمجرد أوهام استولت على ذهنه فلم يرَ في صراحة هذه النصوص دلالة على معنى حق، وهذا التأويل، لو استقام لهم في موضع، لم يستقم لهم في بقية المواضع.

ثم إن الله عز وجل في هذا النص وأمثاله يبين للإنسان أمراً غيبياً يعجز عن إدراكه بمجرد أدواته المعرفية المادية، والواجب على المسلم في هذا المبحث التسليم، والانتفاع بهذا العلم، وترك المجادلة فيه؛ لأنها في هذه القضايا نظير مجادلة الطفل الصغير للطبيب المتخصص، فتخيل معي لو أن ابن سبع سنوات جادل طبيباً جراحاً في كيفية إجراء جراحة خاصة، فكما أن هذا أمر مستنكر، كذلك من يجادل في علم الغيب، وهذا يقال في كل من أولوا الصفات تبعاً لخلفيتهم الفلسفية والمنطقية، التي لم تجد نفعاً في واقع حياة الناس وتحسين حياتهم المعيشية روحياً ومادياً، فكيف نطمح أن تنفعنا في معرفة حقائق صفات الله عز وجل؟

(١) طبقات الحنابلة ٢/ ٢٨٢.

(٢) (ص: ١٣٢).

(٣) (ص: ٢٢٥).

ومع احترامنا لهؤلاء الأعلام، إلا أن من القطعي أن كل إنسان يؤخذ من قوله ويترك، والمدار على صحة البرهان، ونحن نحبههم ولكن الحق أحب إلينا منهم.

ثم ينبغي ألا نغفل نقطة مهمة، وهي أثر البيئة والتنشئة على بعض هؤلاء الأعلام ومن جاء بعدهم في عصور التقليد، فالإنسان إذا تربى على نظرية أو قول، وترعرع عليه، وفهم القرآن والسنة في ضوئه، وتشبع به، تعذر عليه أن ينفك عنه حتى وإن كان الحق جلياً واضحاً مؤيداً بالبراهين الساطعة؛ لأن البدعة إذا استولت على القلب شغف بها وأشربها، كما وقع لبني إسرائيل حين عبدوا العجل، قال الله عز وجل: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ البقرة: ٩٣، أي حب العجل.

ولذا فإن الانفكاك عن الشبهات المتأصلة في النفس والتي تربت عليها يحتاج إلى قدر كبير من الإخلاص والتجرد، وتوفيق الله عز وجل وفضله قبل ذلك.

المجاز لا ينفي الحقيقة:

قوله ﷺ: «إِنْ يَدَ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا» أي: لا تنقصها النفقة، وقوله: «سَحَاءٌ» أي: كثيرة العطاء، دائمة، فهي فيض متصل ليلاً ونهاراً، والله عز وجل يفيض أرزاقه على الخلق جميعاً: إنسهم وجنهم ودوابهم وطيرهم، رزقاً متتابعاً واسعاً، لا ينقص ذلك من ملكه شيئاً، ولهذا جاء في الحديث القدسي: «لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا في صعيد واحد، فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، إلا كما ينقص

المخيط إذا أُدخل البحر»، والحديث مروي في صحيح مسلم وغيره^(١)، وهو نصٌ صريح في كمال ملك الله وسعته وعدم تأثره بالعطاء.

وهذه العبارة كناية عن الغنى الذي ليس له حد، والكناية ضرب من المجاز، ولا يعني هذا نفي صفة اليد لله سبحانه وتعالى؛ إذ المتقرر أصولياً عند الجمهور خلافاً للحنفية صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز إذا احتمل التركيب أو اللفظ ذلك، وهو ما اصطلاح عليه أصولياً بعموم المجاز^(٢).

فهذا النص يدل على معنيين:

الأول حقيقي، وهو إثبات صفة اليد لله عز وجل.

والثاني مجازي، وهو الغنى.

وهكذا يقال في نظائره من النصوص، ومنها هذا الحديث في الموضع السابق، وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «وبيده الميزان»، ففي هذه الجملة إثبات آخر لصفة اليد لله عز وجل على ما يليق بجلاله، وفيه من جهة أخرى كناية عن العدل التام بين الخلق؛ إذ الميزان موضوعه العدل، وهذا هو المعنى المجازي الذي دل عليه هذا التركيب، لكن لا يعني إثباته إلغاء الحقيقة، وهي إثبات صفة اليد.

ولذا كثيراً ما يفسر بعض أهل العلم بعض هذه النصوص بالمعاني المجازية، وهذا لا يعني أنهم ينفون المعنى الحقيقي، خصوصاً إذا علم عنهم الإثبات تصريحاً، فهم إنما يذكرون المعنى المجازي للتنبيه عليه، ولا يفهم من هذا إنكارهم للمعنى الحقيقي لأن ثبوته ظاهر فكان في التنبيه على المجاز

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) ينظر البحر المحيط ٢١/٤.

زيادة علم قد يغفل عنه بعضهم إذ يقتصر في فهمه للنص على إثبات الصفة، سواء قلنا إن ظاهر النص هو المعنى الحقيقي أو المجازي

ثم لو افترضنا أن هذا الحديث لا يفيد ثبوت صفة اليد بالمعنى الحقيقي اللائق بجلال الله عز وجل وكماله، فثمت نصوص أخرى تدل على إثبات هذه الصفة، منها قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ^{١٠} **الفتح**، وقوله سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ^{٦٤} **المائدة**، وقوله عز وجل: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾ ^{٧٥} **ص**.

ثم إن المجاز فرع عن الحقيقة، فإذا قيل: فلان يده طويلة، لم يفد ذلك نفي اليد الحقيقية، بل إنما فهمنا الكناية ابتداءً بثبوت الحقيقة، وإلا لم يتيسر المجاز هنا، وهكذا يقال في صفات الله عز وجل.

وعليه، فإن تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: «بيده الميزان» بالعدل لا ينفي إثبات اليد لله عز وجل، بل إن هذه الكناية متفرعة عن هذا المعنى الحقيقي ومؤكدة له.

وبهذا يتبين أن هذه النصوص تُحمل على حقيقتها ومجازها، خلافاً لمن حملها على المجاز وألغى المعنى الحقيقي بحجة إفادته للتشبيه، وهي حجة داحضة، وكثيراً ما تُرد بها النصوص.

وقال ^{عَلَيْهِ السَّلَام}: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يَغْضُ» أي: لم ينقص ما في يده سبحانه ثم قال: «وكان عرشه على الماء»، وهذا هو موضع الشاهد للآية، وتقدم أن هذه الجملة نص عليها القرآن ولولا ذلك لرأينا كيف يعرض عنها المتكلمون ولربما طعنوا فيها بطعون شتى كما فعلوا في جملة من النصوص النبوية.

ثم قال عليه السلام: «وبيده الميزان»، وفي الصحيح رواية أخرى بلفظ: «وبيده الأخرى الميزان»^(١)، وفي هذا إثبات صفة اليدين بالله عز وجل وسيأتي الكلام على هذه المسألة.

فوائد جلية:

يشتمل هذا الحديث على جملة من الفوائد العظيمة منها:

الفائدة الأولى: خلق الله عز وجل مخلوقاً عظيماً يُسمى العرش، وأنه كان على الماء قبل خلق الخلق، وبقي على ذلك بعد خلقهم، وهذا من الغيب الذي يجب الإيمان به، من غير تحريف ولا تأويل.

ويؤيد الإثبات ما صح في السنة من حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة^(٢)، وفي الحلية بإسناد ضعيف زيادة: «يتشبه بالله»^(٣).

الفائدة الثانية: بيان غنى الله عز وجل وكرمه، وأنه ينفق الليل والنهار، ولا ينقص ذلك من ملكه شيئاً، وفي هذا فتحٌ لباب الرجاء، وإطماعٌ للعبد في فضل ربه وجوده؛ فهو سبحانه غني كريم، عطاياه لا تنفد، وكرمه بلا حد، وغناه مطلق لا يتناهى.

الفائدة الثالثة: إثبات أن الله تعالى عدل في الدنيا والآخرة، غير أن العدل في الدنيا يختلف من فرد لآخر، فهذا يُعطى مالاً، وذاك يُعطى عقلاً وفهماً، وآخر يُعطى حكمة أو جاهاً، وبعضهم يجمع له أطراف من كل ذلك، فالنعم موزعة بحكمة بين الخلق لتقوم الحياة وتستمر، أما العدل التام الكامل فيكون

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة (٧٤١١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨١٣).

(٣) حلية الأولياء ٢/ ٢٩.

يوم القيامة، حين يُجازى الظالم بظلمه، والكافر بكفره، ويُثاب المؤمن على إيمانه وعمله، وأما الدنيا، فالأصل أنها دار ابتلاء وامتحان وفتنة، لا دار جزاء واستيفاء وإن تحقق فيها شيء من ذلك، ولكنه يقع كاملاً في الآخرة.

الفائدة الثالثة: هذا الحديث يبين لنا سنة إلهية ثابتة، وهي أن من أنفق في سبيل الله، سواء في الواجبات أو المندوبات تكفل الله عز وجل له بالخلف، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ (سبأ: ٣٩) (شيء) نكرة في سياق الشرط، فتفيد العموم (من) تنفي المجاز أو احتمال التخصيص، ويدخل في العموم النفقة على الزوجة والعيال والأقارب ﴿فَهُوَ يُحْلِفُهُ﴾، إذا كان بغير إسراف لأنه محرم فلا يثيب عليه بل إن فاعله آثم، والإخلاف هنا مطلق فيصح أن يكون في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما، ولكن ما دلت عليه النصوص الأخرى تحقق الإخلاف في الدنيا إما مالا أو جاهاً أو منفعة أو بركة أو قناعة علاوة على ثواب الآخرة، وهذه سنة مجربة يلمسها كل من تأمل، وهذا يبين لنا جانباً من تسمية الإنفاق قرضاً في قوله عز وجل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ (البقرة: ٢٤٥)، ومن أخلاق الله أنه يبارك ويزيد من أقرضه أضعاف ما أعطى، ولهذا كانت السنة للمدين إذا قضى دينه أن يزيد على قدر الدين؛ فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرةً فقضى خيراً منه، وقال: «إن خياركم أحسنكم قضاء»^(١).

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠)، من حديث أبي رافع رضي الله عنه، وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أخذ القرى الظالمة

قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ﴾ هود: ١٠٢
 عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» قال: ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلَمٌ شَدِيدٌ﴾ هود: ١٠٢.

﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَلِمَةٌ﴾ اسم الإشارة يعود إلى العقوبات التي وقعت على الأقوام السابق ذكرهم في سورة هود، وهم: قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، ومدين، وقوم موسى مع فرعون وملئه، فأما قوم نوح فأهلكوا بالطوفان العام، إذ فاض الماء من السماء والأرض حتى أغرقهم أجمعين إلا من آمن، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية سُلِّطَتْ عليهم فآلقتهم صرعى، وأما ثمود فأخذتهم الصيحة والرجفة فأصبحوا في ديارهم ميتين صرعى، وأما قوم لوط فجعل عالي قريتهم سافلها وأمطروا بحجارة من سجيل، وأما مدين فصاح بهم جبريل حتى خرجت أرواحهم من أجسادهم فأصبحوا ميتين باركين على الركب، وأما فرعون وملؤه فأغرقوا في اليم وأُتبعوا في الدنيا لعنة ويوم القيامة، ولأن كثيرين يستشكلون ما يرون من بطش الظلمة وفجورهم دون عقاب جاء هذا الحديث، وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ إبراهيم: ٤؛ تعزية وتسلية للمظلوم، ووعدًا للظالم، وتنبهًا على أن الأصل في هذه الدنيا أنها دار اختبار وابتلاء، وأن الجزاء الأوفى لهؤلاء الظلمة سينالهم يوم القيامة: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، أي: إنما يؤخر جزاءهم وعذابهم لأجل يوم القيامة، أو إلى غاية هي يوم القيامة؛ فاللام هنا للتعليل، أو بمعنى (إلى) التي للغاية، وشخص الأَبْصَار هو ارتفاع

الأجفان وتحديد النظر، ويقال: «شخص بصره» إذا لم يطرف جفنه، وفي هذه النصوص دلالة على أن سعة الرزق والتقلب في البلاد مع الأمن والاطمئنان لا يدل على حسن الحال، بل قد يكون ذلك إملاءً وإمهالاً للظالم ليزداد إثماً، وهو أيضاً فتنة لبعض الناس الذين قد يرون بعض الظلمة، سواء من الكفرة أم غيرهم، وهم يتقلبون في البلاد جاهاً ومالاً وقوة، فيحسبون ذلك دليلاً على صدقهم، أو على صحة ما عندهم من سلوكيات حسنة، أو ما قد يُتوهم أنها كذلك، في حين أن الأمر على خلاف الواقع.

فإدراك هذه السنة من المهمات التي ينبغي للمسلم الالتفات إليها واستصحابها، وألا يغتر بما يراه في الدنيا من علو بعض الظالمين وسطوتهم، خاصة إذا كان هذا العلو والسطوة لحضارة أو لدولة؛ لأن عمر الدول غالباً أطول من عمر الأفراد، فقد يعيش المرء وأولاده وأحفاده في ظل دولة واحدة، ولا يدرك عاقبتها، وكيف أن نهاية ظلمها كانت بواراً، وكيف أصبحت عبرة لغيرها، فيقصر نظره على وقته الراهن، ويرى في قوة هذه الدولة أو تلك الحضارة دليلاً على صدق بعض عقائدها أو أفكارها أو سلوكياتها، ولو امتد به العمر، ورأى كيف أن تلك الدولة أو الحضارة تذوي شيئاً فشيئاً حتى تنتهي، أو تؤخذ فجأة إذا اشتد ظلمها وخالفت الفطرة، لكان لهذا الناظر رأي آخر تماماً لكن ضعف الإيمان، وعدم تدبر القرآن، بله عدم قراءته أصلاً، والجهل بسنن الله في الأمم والجماعات والدول يقود إلى الانبهار بتلك الحضارات أو الشخصيات، وقد يضر هذا بدينه ومعتقد، خصوصاً ركن الولاء والبراء، وقد تنتهي حياته وهو على هذه الحال، فإذا به يُحشر يوم القيامة مع أولئك.

﴿إِنْ أَخَذَهُ﴾ أي عقوبته للكافرين ﴿أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ أي موجه غليظ على المأخوذ وهو مبالغة في التهديد والتحذير، وفي هذا تحذير عظيم من الظلم سواء كان كفرًا أم شرًا أم فجورًا وغير ذلك، وهذه الآية عامة في كل ظالم، فلا تختص بظالمي الأمم الماضية، وهذا العموم هو ما يؤيده هذا الحديث.

وأبو موسى هو عبد الله بن قيس الأشعري اليماني التهامي رضي الله تعالى عنه، من قبيلة أشعر، وهي قبيلة معروفة مشهورة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليملي للظالم» اللام في: «ليملي» للتوكيد، والإملاء هو الإمهال، أي أن الله سبحانه يمهل الظالم ولا يعاجله بالعقوبة، استدراجًا له كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْثَلُ لِهَمْ خَيْرٌ لَّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ آل عمران: ١٧٨، وهم إذا ازدادوا إثمًا زادت عقوبتهم وتضاعف عذابهم، فيضربون أنفسهم من حيث لا يشعرون، وهذا كقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢، والاستدراج: أن يُدرَّ عليهم النعم ويُنسيهم شكرها، فينغمسون في الضلالة والظلم، وينحرفون عن طريق الهدى، راكنين إلى ما هم فيه من نعيم، وظنًا أن ذلك أمانة على رضا الله عز وجل عنهم، ثم قال سبحانه: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الأعراف: ١٨٣، فسنة الإمهال هذه من صور كيد الله عز وجل ومكره بالظالمين والكافرين، والمعنى أن أخذي ومكري شديد لا يُطاق، وسُمي كيدًا لأنه في الظاهر إحسان، وفي حقيقته خذلان.

«حتى إذا أخذه لم يفلته» أي لم يتركه، أو لم يجد له منجى ولا خلاصًا من هذا الأخذ، الذي قد يكون بالموت، أو بحادث مؤلم، أو بعقوبة مهلكة، أو بمرض شديد يتألم به ألمًا بالغًا، فلا يموت إلا وقد عاين الهلاك رأي العين، فإن كان كافرًا خلد في النار، وإن كان مؤمنًا عوقب بقدر جانيته إن لم

يعف عنه، فالضمير يمكن أن يكون راجعاً إلى الله، ويكون الفعل للعبد، ومعناه: لا يمكنه التَّخَلُّص منه، ويمكن أن يكون راجعاً إلى العبد، ويكون معنى لم يفلته: لم يُخَلِّصه^(١).

ومضمون الآية والحديث جاء في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَالَهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾^(٤٢) فَلَئِنْ أَذْجَاءَهُمْ بِأَسْنَاءٍ تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ۖ أَي تَرَكُوا وَاعْرَضُوا عَمَّا جَاءَهُمْ مِنَ الْوَحْيِ، لم يأتهم العقاب مباشرة، وإنما أمدَّهم سبحانه وتعالى بالخير الوفير، فقال: ﴿فَتَحْنَأُ عَلَيْهِمُ أَبْوَابُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي بدلنا مكان البلاء والشدة الرخاء والصحة، وأعطيناهم من الدنيا ولذاتها المتنوعة، والعموم هنا بحسبه، أي بما يتأتى أن يتلذذوا به ويملكوه وينتفعوا به في عصرهم وقدرتهم، فالله عز وجل أعطاهم الرخاء والسعة في الرزق والعيش، والصحة والسلامة في الأبدان والأجسام، قال سبحانه: ﴿حَتَّى﴾ وهذا الحرف يفيد الغاية، ﴿إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ أي ما آتاهم الله عز وجل من الخير والرزق والرخاء وغيرها من أبواب الخير، ﴿أَخَذْنَاهُمْ بِغَتَّةٍ﴾ أي من غير مقدمات ولا أمارات، ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾^(٤٤) الأنعام: ٤٢ - ٤٤، أي يائسون من كل خير.

والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وأعلاه وأشدّه الشرك بالله عز وجل، لأنه صرف حق الخالق سبحانه لغيره ثم تتفاوت أنواعه بعد ذلك تفاوتاً عظيماً؛ فليس ظلم الأموال كظلم الأعراض، ولا ظلم الأعراض كظلم الدماء، وليس الظلم الواقع في الأموال العامة كالظلم في الأموال الخاصة، كما

(١) ينظر: التحرير في شرح صحيح مسلم لقوام السنة الأصبهاني (ص: ٥٩٣).

أن الظلم الخفي الماكر ليس كالظلم الجهري القاهر، والظلم في هذا الحديث عامّ يشمل هذه الأنواع كلها، خلافاً لمن خصّه بالشرك.

وقد يكون المرء مسلماً، ومع ذلك يكون ظالماً متجبراً متكبّراً، ينهب أموال الناس، ويتعدّى على حقوقهم، ويفعل بهم الأفاعيل، فيملي الله له ويمهله، لكنه لا يُهمِّله، حتى يبلغ الظلم غايته، ويمتلئ الكيل، فيحين أخذه، فيأخذه الله أخذ عزيز مقتدر.

فإن كان كافراً، فمصيره جهنم خالداً فيها، وإن كان عاصياً من أهل الإسلام كان تحت المشيئة: إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذّبه، وليس العفو عاماً لكل أحد، بل يقع لبعضهم دون بعض، وقد يكون سبب العفو ما قدّمه من أعمال صالحة راجحة، ولكن هذا في حقوق الله وأما حقوق الناس فإما أن يرضي الله خصومه وإلا تعلقوا به فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، حتى إذا فنيت حسناته طُرحت عليه سيئاتهم، ثم يُطرح في النار، فيُعذّب ما شاء الله أن يُعذّب، ثم مآله إلى الجنة، وهذا هو اعتقاد أهل السنة والجماعة، الذي دلّ عليه القرآن والسنة.

وليس الظالم بالضرورة فرداً، بل قد يكون جماعة، فيكون العقاب حينئذٍ جماعياً، كزلزلة، أو خسف، أو طاعون، أو غير ذلك من العقوبات العامة، والعياذ بالله، وهذا ما دلت عليه الآية،

وقد تقدّم الخلاف في مسألة الخسف بهذه الأمة؛ فذهب بعض أهل العلم إلى أن الأمة لا تُعاقب بالخسف، وذهب آخرون إلى أن الخسف قد يقع، وإنما لم يقع في عهد النبي ﷺ، أما بعد ذلك فيمكن وقوعه، ولكل قول أدلته، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

استراق السمع

قوله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ وَشِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (الحجر: ١٨)
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر، فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه إلى الذي هو أسفل منه حتى يلقيها إلى الأرض، فتلقى على فم الساحر، فيكذب معها مائة كذبة، فيصدق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا؟ للكلمة التي سمعت من السماء».

حفظ الوحي:

دلت الآية على عجز الجن عن استراق خبر من السماء إلا من خطف المسموع خطفاً سريعاً، وحينئذ يتبعه على الفور شهاب محرق يطرده أو يهلكه، وفي الآية تقريرٌ لحفظ الوحي، وقطعٌ لأسباب الكهانة، وبيان أن ما يصل إلى الشياطين إنما هو خطف ناقص مشوب بالإفساد، ويعقبه العقاب.

والاستثناء يصح أن يكون متصلاً إن فُسِّرَ الحفظ في قوله عز وجل قبل ذلك: ﴿وَحَفَظْتَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ (الحجر: ١٧) بمنع الشياطين من التعرض للسماء على الإطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة، أي إلا من استرق، فإنها لا تُحفظ منه، ويصح أن يكون منقطعاً إن فُسِّرَ ذلك بالمنع من دخولها والتصرف فيها، والمعنى: لكن من استرق المسموع من غير دخول فإن الشهاب يتبعه، وهل يقتله أو لا؟ قال ابن عباس: يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل، وقوله: (يخبل) يعني فساد عضو من أعضائه أو هاب عقله، وقال

الحسن وطائفة: يقتل، وعلى هذا القول، هل يقتل الشيطان قبل إلقاء السمع إلى غيره أو بعده؟ قولان^(١).

واختلفوا: هل كان الرمي بالشهب قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم أو بعده؟ الأكثرون على الأول، وزعم أصحاب القول الثاني أن الرمي بالشهب من آيات النبي صلى الله عليه وسلم مما حدث بعد مولده.

ويؤيد القول الأول أن الشهاب في أصله وغالبه فتات صخري أو معدني يدور في الفضاء ضمن بقايا تكوّن الكواكب أو مخلفات المذنبات، فإذا مرت الأرض في مساره ودخل غلافها الجوي واحتك بالهواء ارتفعت حرارته بشدة فيتوهج ويحترق، فيظهر في الشكل المعروف، وسرعته قد تتراوح بين ١١ كلم في الثانية إلى أكثر من ٧٠ كلم في الثانية، ولذلك يكون الاحتراق لحظياً وساطعاً، وقد يُرى في جزء من الثانية أو لعدة ثوان بحسب حجمه وسرعته وزاوية دخوله.

فالشهاب هو في الأصل حجارة كبيرة، يصلح أن تكون رجوماً للشياطين، فهي تدور في الفضاء، فإذا أراد الله عز وجل رجم الشياطين أرسلها عليهم، فإذا لحقت بعضهم إلى الأرض اشتعلت بمجرد دخولها الغلاف الجوي.

وهذه معرفة غيبية إنما علمناها بالوحي، لأن الجن مخلوقات غير مرئية: ﴿إِنَّهُ يَرَلُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ ^ط **الأعراف: ٢٧**، وهذا التأويل والفهم وإن كان لا عبرة به عند العلمية لأن نظرهم قاصر على الماديات والمحسوسات، وهذا بلا ريب مسلك من مسالك العلم، لكنه لا ليس مسلكاً

(١) ينظر: تفسير القرطبي ١٠/ ١١.

حصرياً، وقد تقدم التنبيه على أن الخبر الصادق من مصادر المعرفة، ولا أصدق من كلام الله عز وجل وكلام نبيه ﷺ.

وهذه المعرفة الغيبية لا تنفي المعرفة المادية، بل إنهما في منظورنا الإسلامي يتوائمان معاً ويشكلان للمسلم معرفة متكاملة، ولذا فإن من ميزات هذه المعرفة أنها تنظر إلى الحقائق بعينين لا بعين واحدة، ومن ثم يأمن المسلم الوقوع في براثن الخرافات وتلاعب الشيطان.

بل حتى أولئك العلمويون يلجؤون في كثير من الأحيان إلى الشطح والتهريج، فيدعي بعضهم وجود كائنات فضائية هي التي خلقت الإنسان وأعدت له الأرض وما عليها، مع أنه لا دليل على هذا الشطح عقلاً ولا نقلاً ولا تجربة، ولكنه الهوى الإلحادي!

تفسير الشهاب عند المتقدمين:

ذهب بعضهم إلى أن أصل الشهب بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل، وهذا القول نسبته ابن عادل للفلاسفة، فقال: «إن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة، قالوا: إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس إذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها، فتلك الشعلة هي الشهاب»^(١).

وقد استدرك بعض المتأخرين من المفسرين كابن كمال على هذا التفسير وبين أنه مناقض للكتاب، إذ دل على أن الشهاب كوكب يشبه المصباح كما في قوله تعالى: (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح)، وأن إصابتها للشياطين الذين يحاولون استراق السمع إنما هو بقدرة الله تعالى لحكمة

(١) اللباب ٢٣٥/١٩، وينظر: حاشية الشهاب ٢٦١/٧.

قذف هؤلاء الشياطين لا أنها تشتعل بطبعها بمجرد ملاقاته الأثير^(١)، والصواب أنه لا تعارض بين أن تكون الحكمة من اشتعالها قذف الشيطان وبين أن تلتقي بطبقة ما فتشتعل، وبعد تقدم العلم التجريبي عموماً والفلكي خصوصاً تبينت لنا حقيقة الحال، وعبارة ابن كمال توحى بنفيه للسببية، وهو ما اشتهر به الأشاعرة^(٢).

خضوع الملائكة:

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قُضي الأمر» أي إذا قضى الله عز وجل الأمر في السماء، «ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً» «خضعاناً» مصدر بمعنى خاضعين، أي منقادين طائعين، «لقوله» أي لقوله تعالى، فالله سبحانه يتكلم حقيقة، فإذا تكلم خضعت له الملائكة هيبَةً وتعظيمًا وإجلالًا، لما يقوم في قلوبهم من تعظيم الرب سبحانه وتعالى «كالسلسلة على صفوان» أي أن صوت القول كصوت سلسلة تُضرب على صفوان، وهو الحجر الأملس، وفي أبي داود بإسناد صحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجبر السلسلة على الصفا، فيصعقون»^(٣)، وهذا تشبيهه سماع كلامه بسماع صلصلة السلسلة على الصفوان، لا تشبيهه المسموع بالمسموع، تعالى الله أن يشبهه شيء من خلقه.

قال: «فإذا فُزع عن قلوبهم» أي أزيل الخوف، «قالوا» أي قالت الملائكة، «ماذا قال ربكم؟ قالوا» أي قال المقربون من الملائكة، كجبريل وميكائيل،

(١) تفسير ابن كمال (٤٦٠/٨).

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢، ٦٢٧).

(٣) (٤٧٣٨).

«قال الحق وهو العلي الكبير»، من أسمائه سبحانه (العلي)، وهو دليل على علو الله عز وجل بمراتبه الثلاثة: الذات والقهر والقدر كما سيأتي.

ثبوت صفة الكلام بحرف وصوت:

في هذا الحديث دلالة عقدية عظيمة، وهي إثبات كلام الله عز وجل، وأنه كلام حقيقي يُسمع، ومثله ما في البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار^(١)، فمعتقد أهل السنة والجماعة، وهو معتقد السلف، الذي دل عليه القرآن والسنة، أن الله تعالى يتكلم متى شاء، وكيف شاء، بحرف وصوت، قال ابن أبي الخير في كتابه الانتصار: «وحد الصوت عندنا: هو ما يتحقق سماعه، فكل ما يتحقق سماعه صوت، وما لا يتأتى سماعه فليس بصوت»^(٢)، وهذا المعتقد هو ما قرره الطحاوي في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، حيث قال: «وإن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة»^(٣).

ففي هذا الحديث وغيره إبطال لمذهبين:

الأول: مذهب الجهمية والمعتزلة القائلين بأن كلام الله مخلوق، وأنه سبحانه وتعالى خلقه في غيره، وليس هو بمتكلم على الحقيقة، وإن سموه متكلماً ولكن على سبيل المجاز، ويعنون به أنه سبحانه فعل الكلام وخلقه في

(١) (٤٧٤١).

(٢) ٥٦١ / ٢.

(٣) (ص: ٢٣).

غيره، وقد تجد في كلامهم التصريح بأن كلامه سبحانه وتعالى حرف وصوت وصور وآيات له أجزاء وأبعاد، وهم إنما يعنون ما تقدم.

والقول الثاني: هو مذهب الكلاية والأشاعرة الذين زعموا بأن كلام الله تعالى معنى قائم بالنفس لازم لذاته سبحانه لزوم الحياة والعلم، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وإرادته، ولا يتكلم بحرف وصوت، وأن القرآن هو حكاية عن كلام الله عز وجل عند الكلاية، وعبرة عنه عند الأشاعرة، وأن كلامه سبحانه معنى واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، وأنه إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانية كان تورا، وإن عُبِّرَ عنه بالسريانية كان إنجيلًا، وهذا المذهب والذي هو إثبات الكلام دون الصوت سمعه عبد الله بن الإمام أحمد من بعضهم فسأل والده عنه قائلًا: سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: بل إن ربك تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»^(١)، وسأل عبد الله والده عن حديث الباب، فقال أحمد: هذا الحديث تُنكره الجهمية^(٢)، وقد تبين مما تقدّم أن مذهب الأشاعرة والماتريدية في مسألة إنكار الصوت هو عين مذهب الجهمية، فيصحّ لذلك وصفهما بالتجهم، ويبطل التشيع على ابن تيمية في إطلاقه هذا الوصف عليهما؛ إذ إن الإمام أحمد بن حنبل هو الذي أطلقه، وهو من السلف الصالح باتفاق ولكن إذا كانوا لا يقبلون صحيح السنة بل ما تواتر منها بل نصوص القرآن المتضاربة فكيف يقبلون هذا الأثر، وما ثبت عن أئمة السلف في هذا الباب وغيره من أبواب الإيمان، إنك إذا طالعت الكتب الكلامية وكتب السلف والآثار ستجد نفسك أمام طريقين ومنهجين متغايرين وستدرك أن الكتب الكلامية لا تورد النصوص المتواترة إلا على سبيل

(١) السنة لعبد الله بن أحمد ١ / ٢٨١.

(٢) ينظر: السابق.

الاستئناس والاعتضاد، ولا تحرص على جمع نصوص الموضوع الواحد ليتبين المراد، ولا ترجع إلى آثار السلف الثابتة لتلمس الهدى، فتأهوا في البهتان، ولم يندرجوا تحت قوله سبحانه: (والذين اتبعوهم بإحسان).

وما ذهب إليه المعتزلة والأشعرية والماتريدية هنا إنما هو من تلبس إبليس، كما قال ابن الجوزي، وأفاد بأن الطريق السليم ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وتابعيه بإحسان من إثبات صفات الخالق سبحانه على ما وردت به الآيات والأخبار من غير تفسير ولا بحث عما ليس في قوة البشر إدراكه، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وإذا صح لهم تأويل بعض النصوص فكيف يفعلون بالنصوص الأخرى، كقوله سبحانه: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٦، وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقال: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الشعراء: ١٠، وقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، وأكد الفعل بالمصدر لرفع المجاز، ودل الحديث على أن كلام الله عز وجل يُسمع في السماء سماعاً حقيقياً، والتأويل في مثل هذه الحال لعب واتهام للقائل بالعبي، تعالى الله عن ذلك لكن هذا هو لازم قول المؤولة، والمتقرر عند أهل السنة أن لازم المذهب ليس بمذهب؛ فإن لازم قول الإنسان قد يكون كفراً ولا يلتزمه، ولو التزمه لكفر، وكثير من الناس قد لا يعلم لوازم قوله، ولو تبينت له لرجع عن مذهبه، وترك التكفير باللازم هو مذهب الأشاعرة أيضاً، إلا أن بعضهم لا يستصحب هذا التقعيد عند تنزيل حكم الكفر على الأفراد؛ فتراه يكفر باللازم، بل إن بعضهم يفترى على مخالفة لوازم لا يلتزمها بل يستنكرها، ومع هذا يصرون على نسبة تلك اللوازم إليه تبريراً للتكفير، وهذا، لعمركم الله، غريب عجيب؛ إذ كيف يستقيم في تدئين هؤلاء أن يفترى الكذب

على إخوانه المسلمين، في حين أنه يزعم انتسابه إلى التصوف والزهد، إن فعله هذا دليل على أنه زهد في دينه، وليس في دنياءه، وتلمس من هذا التكفير رغبةً جامحةً في النفوس إلى المسارعة في هذا الأمر، وتجد الهوى بادياً في نَفَثَات ألسنتهم وكتاباتهم.

وتستغرب أن تجد الشخص المعمّم الذي يدرّس العقيدة والفقه والأصول يستبيح الكذب على خصومه ويكفرهم، في حين تجده في المقابل يتعامل مع من هم بعيدون عن الإسلام - رغم انتسابهم إليه - بلطف، ويحاول التقرب إليهم، ويعدّهم من مذاهب الإسلام المعتمدة، ثم يجيز الفتوى بأقوالهم، مع أن أوائل أئمتهم كانوا يكفرونهم؛ لكنه يقف هذا الموقف إشباعاً لرغبته ونكايةً في خصومه ومخالفه، وحنقاً عليهم بسبب قوة تأثيرهم وسرعة انتشاره، ويعتقد أنهم سطوا على مواقع سيطرته ونفوذه، أنه يعتقد نفسه الممثل الشرعي الوحيد للسنة.

رد أهل العلم على نفاة صفة الكلام:

أعود فأقول: لقد رد أهل العلم على تلكم البدع العقدية المتعلقة بكلام الله تعالى أول ظهورها، بل صنف بعضهم مصنفات في ذلك، منها: كتاب الحيدة في الرد على المريسي لعبد العزيز بن يحيى الكناني (ت: ٢٤٠هـ)، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري (ت: ٢٥٦هـ)، وكتاب الاختلاف في اللفظ للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، وكتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت لعبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي (ت: ٤٤٤هـ)، إضافة إلى كتب أخرى تضمنت الرد على جملة من البدع العقدية، ومنها بدعة نفي صفة الكلام، مثل: كتاب الرد على الجهمية والزندقة للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، وكتاب السنة له أيضاً، وكتاب السنة لابن عبد الله (ت: ٢٤١هـ).

٢٩٠هـ)، وكتاب الرد على الجهمية للدارمي (ت: ٢٨٠هـ)، وكتاب الرد على الجهمية لابن منده (ت: ٣٩٥هـ)، وكتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري، والذي أثبت فيه اتباعه لمنهج السلف، ومنه إثبات صفة الكلام وغيرها من المؤلفات.

كيفية استراق الشياطين للسمع:

ثم قال ﷺ: «فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر» أي أن الشياطين يتراكبون، فيسمع الأعلى الكلمة، «فربما أدركه الشهاب قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي تحته»، وهكذا تنتقل الكلمة بين الشياطين، حتى تصل إلى الأرض، «فتُلقى على فم الساحر»، والساحر هنا اسم عام يدخل فيه الكاهن والمنجم، وكل من يدعي علم الغيب.

قال: «فيكذب معها مائة كذبة»، أي يضيف إلى تلك الكلمة الصادقة أكاذيب كثيرة، «فيُصدّق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقاً؟ للكلمة التي سمعت من السماء»، ويغفلون عن مائة كذبة لم تقع.

وفي هذا بيان لسبب اغترار الناس بالكهنة، وأنهم قد يُخبرون أحياناً بشيء من الحوادث المستقبلية، فيصيبون في واحدة، ويخطئون في عشرات، لكن النفوس لا تحفظ إلا ما وافق الواقع، وتنسى ما عداه، فكان ذلك فتنة، مع أن الأصل كذبهم، وأن ما وافق الحق إنما هو كلمة واحدة لا غير!

عالم الغيب والشهادة:

دَلَّ هذا الحديث على أن الغيب مختصّ بالله عز وجل، لا يطلع عليه أحد إلا من ارتضى من رسول، ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (التغابن: ١٨)،

﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٣٦) إِلَّا مَنْ أَرَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٣٧﴾ الجن: ٢٦ - ٢٧، وفي هذا دلالة ظاهرة على بطلان ما تدعيه بعض الفئات من أن بعض البشر يعلمون الغيب، أو أن لهم تصرفاً في ذرات الكون، أو أن لهم ما يسمونه بالولاية التكوينية؛ وهي دعاوى وثنية لا تقل عن دعاوى الجاهلية في أصنامهم، بل قد تكون أشد منها، والعجيب أن طائفة من الناس تصدق مثل هذه البدع الشركية، ضاربةً بالنصوص عرض الحائط، أو متكلفّة في تأويلها تأويلاً باطنياً متعسفاً يخالف قواعد الفهم والاستدلال؛ لأن همّها الأول ليس اتباع الدليل، بل إثبات المعتقد الذي استقر في النفوس، سواء وافق النصوص أو خالفها.

وقد ترسّخ في أذهان بعضهم أن نصوص الوحي حمالة أوجه، أو أن الآيات التي تندّد بالشرك إنما نزلت في أقوام مضوا وانقضوا، فلا صلة لها بواقع الناس اليوم، أو يتعذّر تنزيلها إلا على مشركي الجاهلية، وهذا في حقيقته لون من الحكم على القرآن بالتاريخانية، أي قصر دلالاته العقدية، ولا سيما ما يتعلّق بالتوحيد والشرك، على بيئة الجاهلية الأولى، وكأن مجاميع الأمة قد عُصمت بعد ذلك من الوقوع في شيء من الشرك، وكأن الشيطان قد انقطع عن الوسوسة في هذا الباب، فلم يعد يزيّن للناس شيئاً من أسبابه.

وأما ما ثبت في مسلم من أن الشيطان قد آيس أن يعبد المصلون في جزيرة العرب^(١)، فالمراد أن الشيطان يئس من أن تجتمع الأمة كلها على الشرك الأكبر، وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ المائدة: ٣، قال ابن عباس: «يئسوا أن ترجعوا إلى دينهم أبداً»^(٢)، فالمراد من الحديث أن الشيطان يئس من أن يرجع المسلمون عن دينهم إلى الكفر، أو أن المقصود

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٢).

(٢) جامع البيان ٥١٦/٩، وينظر: تفسير ابن كثير ٢٥/٣.

هو الإخبار عن يأسه في ذلك الوقت بناءً على ظنه، لأنه لا يعلم الغيب، لا نفي إمكان وقوع الشرك أو وسوسة الشيطان في قابل الأزمان؛ وإلا فما وجه بقاء هذه النصوص العظيمة في كتاب الله؟ فإن قيل: إن الشرك إنما كان خاصاً بمشركي الجاهلية، لزم من ذلك أن تكون هذه الآيات الكثيرة إنما بقيت لمجرد التبرك أو لمعرفة البيئة التي واجهها النبي ﷺ، لا لتكون هادية مبينة لأحوال الناس في كل زمان ثم ما هذه الأضرحة التي يطاف حولها وينذر لها وتدعى من دون الله عز وجل المنتشرة في كثير من بلاد المسلمين؟!

لا ريب أن هذا فهم باطل؛ فإن آيات التوحيد والتحذير من الشرك، وهي تمثل شطراً عظيماً من القرآن، باقية الدلالة، حيّة الأثر، موجّهة للأمة في كل عصر، تكشف وجوه الانحراف، وتردّ الناس إلى أصل الدين الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه.

إن القرآن كله توحيد، لا سيما إذا تدبّرت ذلك من خلال سياقات الأحكام والقصص والأمثال وغير ذلك، فكل أنواع القرآن الموضوعية تصب في مقصد واحد هو: توحيد الله عز وجل بأنواعه الثلاثة، وإن لم تكن آيات التوحيد هي محكمات القرآن، فليس في القرآن محكم! ومع ذلك، تجد من يتملّص من هذه المحكمات لصالح بعض شيوخته، الذين عفا عليهم الزمن، وأكثرهم مجاهيل ونكرات، وبعضهم مطعون في دينه وعقله!

حقاً، إنه لأمر عجيب، لكنه يدل ويذكر بأن البدعة، إذا استقرت في القلب وأحبها صاحبه، تُعمي البصر والبصيرة، ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ ^(٣٣) غافر: ٣٣، وصح عن أبي الدرداء موقوفاً: «حبك الشيء يعمي ويصم»، وهو عند أبي داود وأحمد مرفوعاً ولا يصح ^(١).

(١) أخرجه أبو داود (٥١٣٠)، وأحمد (٢١٦٩٤).

كما دلّ الحديث على أن الشياطين تحاول استراق شيء من هذا الكلام، أعني: مما يبلغ الملائكة من أوامر الله وأخباره، لكنها لا تنال إلا قدرًا يسيرًا جدًّا، وغالبًا لا تنال شيئًا أصلًا؛ إذ يهلك كثيرٌ منهم بالشهب قبل أن يسمعوا، أو قبل أن يُوصلوا ما سمعوه إلى من دونهم، فإن وصل شيء من ذلك، لم يصل إلا مشوبًا بالباطل والكذب والتزويد.

وبذلك يقرر الحديث أصلًا عظيمًا، وهو أن كل ادعاء لعلم الغيب خارج الوحي إنما يقوم على التلبيس والتدليس والخداع والكذب، وأن الحق محفوظ بحفظ الله، وأن الباطل مهما لابسه شيء من الحق، فمآله الانكشاف والاضمحلال.

إن هذا التوصيف لحال الشياطين وكيف استقبل الناس تلك الكذبات وصدقوا كلام الكهان بسبب كلمة صدقوا فيها، يذكرنا بفئات الضلال والبدع وأصحاب الأهواء الذين يلبسون على الناس أديانهم ويغلفون باطلهم بشيء من الحق، إذ لا يمكن أن تروج البدع ولا ينتشر الضلال إلا إذا مازجه شيء من الحق، ولذا سميت الشبهة بهذا الاسم لأنها تشبه الحق، سواء من حيث المبنى وطريقة الاحتجاج، أم من حيث ما قد يخالطها من حق.

ومن أظهر الأمثلة على ذلك اجتزاء بعض النصوص وإغفال بعض آخر، وهذا هو آفة جميع الفرق المنحرفة، فلو سمعت لخارجي وهو يسرد النصوص القرآنية دون أن تكون لديك معرفة شرعية جيدة، لوقع في قلبك صدق وصحة منهج هذه الفرقة، وكذلك يقال لو سمعت لمعتزلي أو لشيوعي، بل ستجد طوائف الكفر يحتجون عليك بنصوص من القرآن والسنة هي من المتشابهات أو مما له فهم خاص يعرف من خلال النظر في نصوص أخرى.

ومن أظهر الأمثلة على ذلك أيضًا البدع الإضافية، فإن من يشرعها يحتج بالنصوص الدالة على مشروعية الفعل، لكنه عند التطبيق يضيف جملة من الصفات والهيئات والأوضاع والمخصصات التي تخرج العبادة من المشروعية إلى البدعية، وتوقن حينها تمامًا باستحالة أن يكون هذا الذكر بهذه الطريقة من شرع الله أو من سنة النبي ﷺ، على أن هذه الإضافات وقعت تدريجيًا، بحيث ابتدأت بإضافات يسيرة قد تقتصر على الأداء جماعة، ثم ينتهي بهم الحال إلى الرقص والطلاسم!

وفي الحديث أيضًا تشبيه لما تسمعه الملائكة من صوت كلام الله عز وجل من حيث الهيبة والوقع، بشيء محسوس مخلوق، وهذا التشبيه إنما هو على سبيل التقريب للأفهام، لا على سبيل المماثلة؛ إذ حقيقة كلام الله عز وجل وكيفيته مما لا تدركه العقول في هذه الدار.

ولهذا فإننا في الدنيا لا نرى الله سبحانه، ولا نسمع كلامه على وجه الحقيقة، ولا ندرك كيفيته، وإنما يكون ذلك يوم القيامة، حين يكرم الله أهل الجنة برؤيته وسماع كلامه، فيدركون حينئذ حقيقة ما كانوا يؤمنون به غيبًا، على الوجه اللائق بجلاله وكماله سبحانه وتعالى.

ومن فوائد الحديث: بيان عظمة الله عز وجل وهيئته في الملأ الأعلى؛ فالملائكة، مع طهارتهم وقربهم وكرامتهم على الله، يصيبهم الفزع والخضوع عند سماع كلامه سبحانه، فكيف بالبشر؟ ومع ذلك، فالملائكة لا يعلمون الغيب استقلالًا، ولهذا قالوا: (ماذا قال ربكم)، وفي هذا دلالة على أنهم لا يحيطون علمًا إلا بما علمهم الله، وفيه إبطال لتأليه الملائكة كما وقع عند بعض المشركين من قریش وغيرهم.

علو الله سبحانه:

ومن فوائد الحديث: إثبات علو الله عز وجل، لقوله: ﴿وهو العلي الكبير﴾، ويشمل علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، والنصوص صريحة في إثبات هذه الصفة، منها قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (١٨) ﴿الأنعام: ١٨﴾، وقوله: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ رَافِعًا إِنِّي مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (آل عمران: ٥٥)، وغيرها «حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عال على الخلق وأنه فوق عباده»^(١).

وقد صنف أهل العلم مصنفات حافلة جمعوا فيها الأدلة المتنوعة على ثبوت هذه الصفة، واضطروا إلى الإكثار من الكلام في هذا الباب رغم وضوحه بسبب كثرة الشبهات والانحرافات المتنكرة لها، فلم يكن ثمة مناص من جمع الأدلة الداحضة لها، ومن هذه الكتب: كتاب العلو للعلي الغفار للحافظ الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، وكتاب إثبات صفة العلو لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ).

والمخالفون في هذا المعتقد هم الجهمية، فأثبتوا علو القدر والقهر وأنكروا علو الذات، وتبعهم المعتزلة، ثم متأخروا الأشاعرة، وتحججوا على عادتهم بما أسموه المعارض العقلي، وما توهموه حججاً عقلية، وقاسوا الغائب على الحاضر، وهو قياس فاسد بالضرورة، ومن المناظرات التي ذكرتها كتب التاريخ في هذا الباب ما جاء في سير أعلام النبلاء للذهبي أن ابن فورك -وهو من تلاميذ تلاميذ أبي الحسن الأشعري- دخل على السلطان محمود^(٢)، فقال: لا يجوز أن يوصف الله بالفوقية لأن لازم ذلك وصفه

(١) مجموع الفتاوى ١٢١/٥.

(٢) هو السلطان محمود بن سبكتكين ملك غزنة وفتح الهند المشهور، توفي سنة (٤٢١ هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٨٠/١٨.

بالتحتية، فمن جاز أن يكون له فوق جاز أن يكون له تحت، فقال السلطان: ما أنا وصفته حتى يلزمني، بل هو وصف نفسه، فبهت ابن فورك^(١).

إن في هذا الحديث دلالة صريحة على أن الغيب لا يُتلقى إلا وحيًا عن الله عز وجل، وأن وظيفة العقل هي فهم النصوص، لا إدراك الغيب استقلالًا؛ لأنه يجهل ما وراء الحس، ولا يحيط بما غاب عنه، فكيف يكون حكمًا في قضايا غيبية محضة؟ ولذا كان من أخطر المسالك التي ضلّت بها بعض الفرق: محاكمة الغيب إلى العقل القاصر المحدود الضعيف، المحصور في عالم المادة والتجربة، فجعلوه ميزانًا لما لا يملك أدوات إدراكه، فكان ذلك أصل الانحراف والزلل.

صيانة الغيب:

ومن فوائد الحديث: أن السماوات محروسة، وأن من وظائف الشهب رمي الشياطين، وأن الغيب مصون محفوظ؛ فالشهب ليست مجرد ظاهرة فلكية مجردة، بل لها وظائف قدرية، منها حراسة خبر السماء، ومنع استراق الغيب.

كذب المنجمون:

بيّن الحديث كذلك أصل الكهانة، وأنها ادعاء لعلم الغيب من الدجالين الذين يتواصلون مع الجن، وأن حقيقتها كلمة حقّ مسروقة خلطت بمائة كذبة، وهذا يفسّر سبب صدق الكاهن أحيانًا، ولهذا شاع بين الناس قولهم: «كذب المنجمون ولو صدقوا»؛ أي: حتى لو وافق قوله الواقع في كلمة، فهو كاذب في دعواه علم الغيب، ولا يعلم الغيب إلا الله عز وجل.

وفي هذا الحديث تحذيرٌ بالغ من تصديق الكهنة والسحرة؛ إذ تصديقهم ليس قائماً على علمٍ معتبر، ولا مستنداً إلى مصدرٍ معصوم، بل مبناه التلبس والاحتيال، ودعواهم علم الغيب افتئاتٌ على الوحي وتقولٌ بغير برهان.

الكهانة المعاصرة:

وفي هذا الحديث نقضٌ صريح لدعاوى العرّافين والكهنة المعاصرين، ممن يلبسون لباس التحليل السياسي، أو الأبراج، أو قراءة الطالع، أو الطاقة، أو ما يُسمّى بالحدس العالي، أو الروح الشفافة، أو القدرة على استشراف الغيب، فهذه الأسماء تتعدد بتعدد الأزمنة، وتتنوع بتنوع البيئات والعقليات، لكن حقيقتها واحدة: ادعاء علم الغيب بغير وحي، وإلباس الباطل ثوب العقل أو العلم أو التجربة.

وهنا تنبيهٌ مهم لا بد منه، وهو التفريق بين ادعاء علم الغيب، وبين التوقع الدنيوي المبني على القرائن والسنن والقواعد العلمية، فالتوقع القائم على دراسات اقتصادية، أو اجتماعية، أو سياسية، أو على سنن الاجتماع البشري، كمن يقول: أتوقع انهيار دولة ما خلال مدة معينة بناءً على معطيات واضحة وتحليل واقعي—هذا لا يُعد ادعاءً للغيب، ولا يدخل في باب الكهانة، بل هو اجتهاد بشري في دائرة الشهادة، والحديث إنما يتكلم عن دعوى علم الغيب المجردة، بلا مستند حسي ولا قاعدة علمية، وإنما بطريق الوهم والخرافة.

فخ الصدق الجزئي:

في هذا الحديث دلالة على أن الباطل إذا خالطه شيءٌ من الصدق لم يخرج عن حقيقته، ولا يُكسبه ذلك القدر العارض من الإصابة أدنى مشروعية أو اعتبار.

وفي الحديث دلالة واضحة على قاعدة مهمة، وهي أن الصدق الجزئي لا يدل على صحة المصدر، ولا يزكي المنهج الباطل؛ فكون الخبر وافق الواقع أحياناً لا يعني سلامة الطريق التي جاء منها، ولا عدالة ناقله، وهذه قاعدة كبرى تُستثمر في باب العقائد، والأفكار، والمناهج، كما تُستثمر في التعامل مع الأخبار والروايات.

ولهذا قرر المحدثون أصلاً راسخاً في باب الجرح والتعديل، وهو أن بعض الكذابين قد يروون أحاديث صحيحة، ومع ذلك لا يُقبل حديثهم؛ فيقولون عن رواية الكذاب: هذا الحديث من هذه الطريق موضوع، وإن كان المتن صحيحاً من طريق آخر، ومن هنا قالوا: قد يصدق الكذوب، لكن صدقه لا يرفع عنه وصف الكذب، ولا يجعل خبره حجة.

وكذلك المناهج الفكرية؛ فقد يشتمل المنهج الباطل على بعض المقررات الصحيحة أو التحليلات الجزئية المقبولة، لكن هذا لا يزكيه في جملته، ولا يعني صحة أصوله ولا سلامة مساره، كما أن صدق الساحر أو المنجم في كلمة لا يثبت صدقه ولا يبرر تصديقه، فكذلك صدق بعض أطروحات المنهج الفاسد لا يصحح انحرافه الكلي.

سد أبواب الخرافة:

في هذا الحديث دلالة عظيمة على أن الشريعة تسد أبواب الخرافة، وتحرر العقل المسلم منها؛ لأنها قائمة على الوهم، وخداع الناس، وابتزاز أموالهم، وتزييف الحقائق، وإفساد العقول، ومصادمة النصوص، فضلاً عن كونها مدخلاً عظيماً من مداخل الشيطان.

إبطال النزعة المادية:

وفي الحديث أيضًا ردُّ بَيِّن على النزعة المادية المعاصرة؛ إذ يقرر وجود عالم غيبي حقيقي: ملائكة، وكلام الله عز وجل تسمعه الملائكة، وجنّ، وعوالم لا تدركها الحواس، ويقرر أن لهذا العالم الغيبي إلهًا خالقًا قادرًا، يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض، وهذا كله نقض صريح للتصور المادي الذي لا يعترف إلا بما يُرى أو يُسمع أو يُشم أو يُدرك بالحواس، ويجحد ما وراء ذلك من حقائق الوجود.

الرد إلى أرذل العمر

قوله عز وجل: ﴿خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمَنَّ مِّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ النحل: ٧٠
عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو: «أَعُوذُ بِكَ مِنَ
البخل، والكسل، وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفتنة الدجال، وفتنة المحيا
والممات».

أرذل العمر:

أرذل العمر هو أخسّه وأردؤه وأسوء أحواله من جهة الضعف والهرم
وذهاب القوة، وقد اختلف أهل العلم في تحديد مقداره؛ فقليل: مائة سنة،
وقيل: خمس وتسعون، وقيل: ثمانون، وقيل: خمس وسبعون^(١)، وكل هذه
الأعمار تدخل في مسمى أرذل العمر، غير أن بعضها أشد من بعض، كما أن
ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والمجتمعات؛ فبعض المجتمعات يعد
الخامسة والسبعين من أرذل العمر، بينما يبقى بعض الناس في صحة وعافية
بعدها، فالعبرة بالحال مع عدد السنين.

ثم علّل سبحانه ردّ من يردّه إلى أرذل العمر بقوله: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ
شَيْئًا﴾؛ اللام للتعليل، و«كي» حرف مصدري ونصب، و«لا» نافية، وقيل:
اللام هنا للصيرورة والعاقبة، والمعنى: لئلا يعلم بعد أن كان قد حصل له علم
شيئًا، لا كثيرًا ولا قليلًا، وقيل: المراد بالعلم هنا العقل، أي يذهب عقله
بالخرف، وقيل: المعنى لئلا يعلم زيادة على علمه السابق، بل يرجع إلى حال
الجهل، وقال ابن عباس: لكي يصير كالصبي الذي لا عقل له^(٢).

(١) ينظر: جامع البيان ١٧/ ٢٥١، فتح القدير ٣/ ٢١٣.

(٢) ينظر: تفسير الخازن ٣/ ٨٨، تفسير ابن عطية ٣/ ٤٠٧، روح المعاني ٧/ ٤٢٦.

وقال الزجاج: المعنى أن منكم من يكبر حتى يذهب عقله خرفاً، فيصير جاهلاً بعد أن كان عالمًا، لئريكم الله من قدرته أنه كما قدر على نقله من القوة إلى الضعف، ومن العلم إلى الجهل، فهو قادر على إمامته ثم إحيائه، فيكون ذلك دليلاً على صحة البعث بعد الموت^(١).

ثم ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾؛ (إن) للتأكيد، والجملة بمثابة التعليل لما تقدم، ﴿عَلَيْهِمْ﴾ صيغة مبالغة من العلم، وناسب المجيء بهذا الوصف للدلالة على التباين بين الخالق والمخلوق وعلو رتبة الخالق سبحانه، فالمخلوق نشأ طفلاً لا يعلم شيئاً، ثم يكبر ويصيبه الهرم فلا يعلم بعد علم شيئاً، والخالق سبحانه متصف بصفة العلم منذ الأزل، ثم إن هذه الأفعال، وهي الخلق والإمامة ورد الناس إلى أرذل العمر حتى يصيب بعضهم الخرف والجهل، صادرة عن كمال في العلم، فهو سبحانه منزّه عن التصرف والخلق بلا حكمة؛ نعم لا تلازم بين الحكمة والعلم في حق المخلوق ولكنهما متلازمان في حق الخالق سبحانه لأن هذا هو مقتضى التعبير بصيغة المبالغة ولما تقرر من اتصافه سبحانه بالحكمة البالغة، وفي هذا دلالة على إثبات الحكمة في أفعال الله عز وجل، أو ما يعبر عنه بعضهم بالعلل، وعبر عنه آخرون بالأغراض، وكلها بمعنى واحد، وإن كان بعضها أفضل من بعض.

﴿قَدِيرٌ﴾ على تبديل ما يشاء من الأحوال، وعلى ما يريد من الأشياء، لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

البخل:

هذا الحديث استعاذ فيه النبي ﷺ من جملة أمور، وهذا دليل على خطورتها، ووجوب التنبه لها، وشدة الحاجة إلى التحصن منها، وأولها:

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦١.

البخل، والمراد به هنا البخل الشرعي، وهو منع الحقوق الواجبة، سواء كانت حقوق الله عز وجل، كمنع الزكاة والكفارات والنفقات الواجبة، أم حقوق المخلوقين، كمنع الديون، أو المماطلة في العقود، أو أكل أموال الناس بالباطل، فهذا هو البخل المذموم شرعاً.

وللبخل معنى عرفي غير هذا، وهو شح النفس بالمال في أبواب البر والتطوع، كترك الصدقة، وعدم إكرام الضيف، وكذا التقصير في النفقة على الأهل فوق حد الكفاية، فإن قصر عن الكفاية عاد بخلاً محرماً شرعاً؛ لأن النفقة الواجبة من حقوق الخلق، ومنعها بخل محرم، أما الشح في النوافل فمذموم عرفاً، وإن لم يبلغ درجة التحريم.

الكسل:

ثم استعاذ ﷺ من الكسل، والمراد به الكسل عن الخير خاصة أي التناقل عن الطاعات، فرضها ونفلها، بحيث لا تنبعث النفس ولا تنشط لعمل الخير، سواء كان عبادة بدنية، أم مالية، أم دعوية، أم أمراً بمعروف، أم نهياً عن منكر، وأما الكسل المحمود، فقد يكون مستحباً وهو الكسل عن المكروهات، وقد يكون واجباً وهو الكسل عن المعاصي والشرور وإضرار الناس، فليس كل كسل مذموماً، وإنما المذموم ما صرف عن الطاعة، ومنع من الامتثال، وأورث التفريط في حقوق الله وحقوق عباده.

واستعاذ النبي ﷺ من أرذل العمر، وقوله: «وأعوذ بك» أي أستجير وألجأ وأعتصم بك يا الله من بلوغ هذه الحال، وأرذل العمر هو أخسّه وأردؤه كما تقدم، وهو الهرم الذي يفضي بالإنسان إلى أن يصير كالصبي؛ من جهة نقص القوة، وضعف العقل، وسوء التصرف، واختلال التقدير، ونحو ذلك من مظاهر الضعف.

والهرم داءٌ لا دواء له، كما دلّت عليه السنة؛ ففي مسند أحمد أن النبي ﷺ قال: «تداووا عباد الله، فإن الله لم ينزل داءً إلا أنزل له دواء، إلا الهرم والموت»^(١)، ومن العبث البحث عن أدوية تؤبد الحياة وتقطع الموت، وهذا الأمر شغل كثيرين من علماء الكيمياء الإسلاميين فكانوا يبحثون عما أسموه إكسير الحياة فلم يقفوا على شيء، وما يُستعمل من الأدوية في هذا الباب إنما هو تحسين لبعض مظاهر الشيخوخة، ورفع كفاءة بعض وظائف الأعضاء وتحسين أدائها إلى أميد، ثم تزول آثاره، ولا يردّ الحال إلى ما كانت عليه.

وهذا الموضوع من الحديث هو الشاهد لقوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ﴾؛ فإن من الناس من يُعَمَّرَ عمرًا مديدًا حتى يبلغ هذه المرحلة، ومنهم من يموت قبل ذلك، شابًا أو كهلاً، وهو في صحة وعافية، وهذا كثير مشاهد، ولذلك يُلاحظ قلة من يبلغون أعمارًا متقدمة جدًا، فكبار السن أقلية في المجتمعات.

وسبب الاستعاذ من الرد إلى أَرْدَلِ العمر ما يترتب عليه من الافتقار الشديد إلى الغير، إذ يحتاج فيه المرء إلى أولاده، ومن يخدمه، ويصبر عليه، وقد يشتد صياحه، ويسوء خلقه، ويثقل تعامله، ويشترط أحوالاً مخصوصة في جلوسه وقيامه ومعاملته لأهله وأقاربه، مما يوقعهم في ضيق وحرَج، والإنسان السويّ يكره أن يكون مصدر أذى لغيره، وسبب مشقة عليه، ويأنف أن يكون ثِقَلًا على أحد، مهما قربت منزلته منه كأولاده وزوجه.

ولهذا كان من هديه ﷺ أن يستعِذ المسلم من هذه الحال؛ لما فيها من إذلال النفس والاستعانة بالغير، كما تقدم، وطلبًا لصيانة الكرامة وحرصًا على

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٥٥).

السلامة في الدين والدنيا، وإقرارًا بالضعف البشري وحاجة الإنسان الدائمة إلى لطف الله ورحمته.

عذاب القبر:

في هذا الحديث دلالة صريحة على عذاب القبر، وهو أمر ثبت بالعديد من الأحاديث الصحيحة، وعليه أجمع أهل السنة وكذا المعتزلة خلافاً للضرارية منهم، وهم أتباع عمرو بن ضرار، وبسبب إنكار هذه الفرقة ظن بعضهم أنه مذهب المعتزلة وليس كذلك، وقد استدل أهل العلم بجملته أدلة منها هذا الحديث، ومنها نصوص قرآنية صريحة كقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ ﴿نوح: ٢٥﴾، وقوله تعالى عن فرعون: ﴿الْأَنْتَارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ ﴿غافر: ٤٦﴾، أي أن لهم عذابين لا عذاباً واحداً، وأمر غيبي لا يعلم إلا بوحى وبما أنه قد ثبت الوحي فيلزم المؤمن بمقتضى إيمانه وتصديقه أن يعتقد ثبوت هذا الأمر، والله سبحانه جعل أمر الآخرة وما كان متصلاً بها غيباً، وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار لحكم جليلة منها أن يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم، إذ الحد الفاصل بين المؤمن الصادق وغيره هو الإيمان بالغيب؛ لأن حقيقة الإيمان تقوم على تصديق ما أخبر الله عز وجل ورسوله به مما غاب عن الحس والمشاهدة، وقد افتتح سبحانه سورة البقرة بصفات المتقين، والتي منها الإيمان بالغيب.

ومن مظاهر أهميته أنه يرسخ التسليم للوحي، ويربي القلب على الانقياد للنصوص؛ فالكثير من القضايا العقدية كالملائكة وأعمالها، والبرزخ، وعذاب القبر ونعيمه، وأمور اليوم الآخر، لا سبيل إلى معرفتها إلا بالخبر الصادق، فمن صدق بها إيماناً وتسليماً فقد حقق العبودية، ومن ردها بحجة

عدم إدراكها بالحس، أو تأولها لتتوافق وتصوراته المادية، فقد حكم عقله في الشرع، وانتفى عنه وصف الإيمان الشرعي، وأضحى مؤمناً بعقله القاصر المقيّد بوسائل المعرفة المادية، وهذا ليس الإيمان الذي أمرنا الله به ولا هو العمل الذي رتب عليه سبحانه الثواب وعلى تاركه العقاب.

وعذاب القبر لا يعم جميع البشر مؤمنهم وكافرهم، ولا هو دائم من لحظة الموت إلى قيام الساعة على جميعهم، فقد دلت النصوص النبوية على أنه ينال بعض الأشخاص بحسب ما ارتكبوا من المعاصي كعدم التنزه من البول أو السعي بين الناس بالنميمة، وذهب بعض أهل العلم كابن القيم إلى القياس في هذا الباب مع أنه قياس في العقوبات وهو ما لا يرتضيه الحنفية خلافاً للجمهور على أن تسمية بعض صوره قياساً هو مذهب الشافعي وإلا فإن بعضهم يذهب إليّ عده من مدلول اللفظ، وهو الخلاف المذكور في كتب الأصول في عد مفهوم الموافقة قياساً أم لا فذهب الشافعي إلى الأول، وآخرون إلى الثاني، وعليه فإن عذاب القبر ينال كل من يقترب المعاصي الأشدّ إثماً من باب أولى كترك الصلاة، وثبت أن اليهود تعذب في قبورها^(١)، والقياس المساوي يدخل النصاري، ويدخل المشركون من باب أولى، «فظواهر القبور تراب، وبواطنها حشرات وعذاب» كما قال ابن القيم^(٢).

فتنة الدجال:

أما الاستعاذة الرابعة في الحديث فكانت من فتنة الدجال، وهي أعظم فتنة تمر على البشرية، فقد روى مسلم قوله ﷺ: «ما بين خلق آدم إلى قيام

(١) أخرجه البخاري (١٣٧٥)، ومسلم (٢٨٦٩).

(٢) الروح ١/ ٢٢٩.

الساعة خلق أكبر من الدجال»^(١)، وأخرجه أبو داود عن أبي أمامة بلفظ: «لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال»^(٢).

والدجال رجل من بني آدم، وليس من الجن كما ذهب إليه بعضهم، وله صفات كثيرة بينها النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لنعرفه ونحذر فتنته؛ فهو شاب أحمر جسيم أو كثير اللحم كما في رواية جعد الشعر، قصير، مطموس العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية، مكتوب بين عينيه: كافر، أجلى الجبهة، عريض النحر، فيه انحناء، أفحج؛ أي إذا مشى باعد بين رجله، ويخرج من يهود أصفهان في أرض خراسان، ويتبعه سبعون ألفاً منهم، ثم يسير بعد ذلك في الأرض، فلا يدع قرية إلا دخلها غير مكة والمدينة، فإنهما محرمتان عليه كما ثبت في الصحيح^(٣)، وثبت في مسند أحمد أنه لا يقرب أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الطور، ومسجد الأقصى^(٤)، وثبت في مسلم أنه يمكث في الأرض أربعين يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا هذه^(٥)، وأكثر أتباع الدجال من اليهود والعجم والترك وأخلاق من الناس، بمن فيهم الأعراب والنساء، فقد صح في مسند أحمد أن الدجال ينزل في وادٍ بالمدينة يأتي من الطائف اسمه مرقناة^(٦)، فيكون أكثر من يخرج إليه النساء، حتى إن الرجل ليرجع إلى حميمه وإلى أمه وابنته وأخته وعمته فيوثقها رباطاً مخافة أن تخرج إليه، إذ يحدث في فتنة الدجال خوارق طبيعية يندهش لها الناس، لأنه ينزل المطر،

(١) (٢٩٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٢٢)، وابن ماجه (٤٠٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٨١)، ومسلم (٢٩٤٣).

(٤) (٢٣٠٩٠).

(٥) (٢٩٣٧).

(٦) واد بالمدينة يأتي من الطائف، ويمر بطرف القدوم في أصل قبور الشهداء بأحد. ينظر: معجم البلدان ٤ / ٤٠١.

وينبت الزرع، ويظهر كنوز الأرض، ويقطع الأرض بسرعة فائقة، ويدعي الألوهية، ولذلك كانت فتنته أعظم الفتن لما فيها من خداع وخوارق يفتن بها كثير من الناس فيصدقون ادعاءاته، ثم ينزل عيسى عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، ويطلب الدجال ويقتله.

ولخطورة هذه الفتنة ينبغي على المسلم أن يعتني بالوقاية منها، ولا يظن أنها بعيدة الزمن، فقد تفاجئه وهو في غفلة، ومن صور هذه الوقاية ما يلي:

أولاً: التمسك بالقرآن وصحيح السنة، فهما الحصن المنيع من الزلل والغفلة والخطر، وما أضّر الأمة اليوم، ونكّدها عليها معيشتها، وأنزلها إلى أسفل السافلين في السلم الحضاري، وأوقعها في ضعف التمكين إلا تقصيرها في الإلمام بعلوم الشرع التي يحتاجها المسلم العادي، ولذا فإن كثيراً من الاتجاهات المعادية للأمة تحرص أشدّ الحرص على إبعاد الناس عن النبع الصافي، وتشويه معاهده ومراكزه ومقرراته ومناهجه، وإشغال الناس بما لا ينفع، وتشويه القدوات وإسقاطهم؛ ليتسنى للدجال وأتباعه الفتك بهذه الأمة، لأنهم يدركون أن العاصم الأول للمسلم هو معرفة القرآن والسنة والالتزام بهما، وهذه المعرفة تتضمن فهم أسماء الله عز وجل وصفاته؛ لأن من لا يعرف صفات الله عز وجل التبس عليه الإله بمدّعي الألوهية، فقد يظن أن الدجال هو الله عز وجل لما يرى ما يظهر على يديه من خوارق، لكنه لو عرف صفات الله عز وجل ميّز بين الخالق والمخلوق، فالدجال أعور والله عز وجل ليس بأعور^(١).

ثانياً: يستحب للمسلم أن يستعيز بالله في صلاته من فتنة الدجال، فقد ثبت في السنة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥٧)، ومسلم (٢٩٣١).

عليه وسلم: «إذا تشهّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع»، وذكر منها فتنة المسيح الدجال^(١)، واستحباب هذه الاستعاذة الرباعية دبر كل صلاة دليل على عناية الشرع بها، حتى حُكي عن طاووس أنه قال بالوجوب؛ لأنه أمر ابنه بإعادة الصلاة عندما تركها، والصواب أنه أراد تعليم ولده المحافظة عليها.

ثالثًا: الاطلاع على الأحاديث الواردة في صفة الدجال، وكيفية ظهوره، ومشيه بين الناس، ومن يتبعه ويتابعه، وما يدعو إليه؛ فهذه المعرفة تحصّن المسلم وتحميه من الانخداع بهذه الفتنة العظيمة.

رابعًا: حفظ آيات من سورة الكهف، خصوصًا فواتح السورة وخواتمها؛ فقد ثبت في مسلم عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عُصِمَ من الدجال»، وفي رواية أخرى: «من حفظ من آخر سورة الكهف»^(٢).

خامسًا: إذا سمع المسلم عن الدجال فلا يقصد الاقتراب منه بداعي الفضول، والتأكد، والركون إلى إيمانه وإسلامه؛ فإنه إن فعل ذلك عرض نفسه للفتنة، ولا يضمن سلامته منها، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من سمع بالدجال فليأمنه فإن الرجل يأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فلا يزال به لما معه من الشبه حتى يتبعه»^(٣).

سادسًا: تقوى الله والاشتغال بالعبادة والإكثار من نوافل الطاعات؛ وتقوى الله عز وجل نور يميز به المؤمن طريق الحق من طريق الضلالة، ويعلمه الله عز وجل ما لم يكن يعلم، حتى وإن التبتت الأمور واشتدت الفتن

(١) أخرجه مسلم (٥٨٨).

(٢) أخرجهما مسلم (٨٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣١٩)، وصححه الألباني.

وقويت شوكة الشرور، قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ﴾، إن شرطية، وجواب الشرط: ﴿يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾، والفرقان هو الفصل بين الحق والباطل، أي يلهمكم الله عز وجل قدرة على تمييز الحق من الباطل، وقال السدي: الفرقان النجاة، وقال مجاهد: مخرجاً، وكذا قال مالك وقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(١)، وهو معنى صحيح، وهذا التفسير من باب تفسير القرآن بالقرآن، هكذا يبدو لأول وهلة، لكن بالرجوع إلى الأصل اللغوي للمفردتين: الفرقان والمخرج، يتبين الفرق بينهما؛ لأن الفرقان مصدر من فَرَّقَ بين الشيئين إذا حال بينهما أو خالف حكمهما، ومنه قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾.

وفهم بعضهم من التعبير بالفرقان لازمه أيضاً، فقال: المعنى فَرَّقاً بين حقكم وباطل من ينازعكم بالنصرة والتأييد عليهم، وذهب إلى أن هذا يعم ما ذكره مجاهد ومالك، ويكون حينئذٍ معنى المخرج أيضاً هو لازم الفرقان أو مندرجاً تحت معناه، ومن ثم قال السدي في معنى الفرقان: أي مخرجاً في الدين من الشبهة والضلالة^(٢).

وعلى كل حال، لا ريب أن تقوى الله عز وجل نورٌ ينكشف به الحق من الضلالة، وسببٌ للهداية في الأمور كلها، ومنجاةٌ من كل سوءٍ ومكروه في الدنيا والآخرة، وبالجمع بين الآيتين نستفيد أن تقوى الله عز وجل سببٌ لإلهام صاحبها التمييز بين الحق والباطل، وأن يوفقه الله عز وجل للخروج من الفتن، ومنها فتنة الدجال، وثبت في مسلم أن النبي صلى الله عليه وعلى

(١) ينظر: تفسير الماوردي ٢/٣١١، القرطبي ٧/٣٩٦.

(٢) ينظر: يحيى بن سلام (٣٢٠).

آله وصحبه وسلم قال: «العبادة في الهرج كهجرة إلي»^(١)، والمراد بالهرج هنا الفتنة واختلاط أمور الناس، وفي الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(٢).

سابعًا: الدعاء، والذي منه الاستعاذة من المسيح الدجال كما تقدم، والأصل في المسلم أن يلزم الذكر عمومًا، والدعاء خصوصًا، فيسأل ربه عز وجل أن يقيه من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في سجوده: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»^(٣).

فتنة المحيا والممات:

الاستعاذة من فتنة المحيا تعني الالتجاء الكامل إلى الله عز وجل والاعتصام به من فتن الدنيا وشهواتها، وما تتضمنه من ملذات محرمة أو موجبات للمعاصي والموبقات، وفتنة الممات هي ما يقع بعد الموت من محنة القبر، بما في ذلك سؤال الملكين، وما يترتب على الأعمال من عذاب أو ابتلاء، فالاستعاذة منها تحصن الإنسان من العواقب المترتبة على المعاصي وتزوده بالوقاية من شدائد البرزخ.

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٣)

الشفاعة العظمى

قوله عز وجل: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (الإسراء: ٣)

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بِلَحْمٍ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ الذَّرَاعَ وَكَانَتْ تَعْجَبُهُ، فَنَهَشَ مِنْهَا نَهْشَةً ثُمَّ قَالَ: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟ يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، يَسْمَعُهُمُ الدَّاعِي وَيُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يَطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ النَّاسُ: أَلَا تَرُونَ مَا قَدْ بَلَّغَكُمْ، أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِآدَمَ، فَيَأْتُونَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَّغْنَا؟ فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضْبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَقَدْ سَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضْبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضْبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى، فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَضَّلَكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ

غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله؟ وإني قد قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى ابن مريم، فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى، أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبياً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله قط ولن يغضب بعده مثله - ولم يذكر ذنباً - نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد، فيأتون محمداً، فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب، فيقال: يا محمد، أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب»، ثم قال: «والذي نفسي بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير أو كما بين مكة وبصرى».

في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أتى بلحم، فرفع إليه الذراع، وكان ﷺ يحبه، فنهش منها - أي قضم قضمه - ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة»، وإذا كان النبي ﷺ سيد الناس يوم القيامة فهو في الدنيا سيد الناس أيضاً من باب أولى، وفي هذا دلالة على تفضيل النبي ﷺ على بقية الخلق بمن فيهم الأنبياء الملائكة.

«وهل تدرون مما ذلك» أي: ما سبب ذلك؟ أو من أي شيء كان هذا الفضل الإلهي؟ «يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد، يسمعهم

الداعي وينفذهم البصر»، أي يحيط بهم ويرى جميعهم، «وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون»؛ وهذا وصف لما سيحدث يوم القيامة قبل الشفاعة الكبرى، عندما يُخرج الناس من القبور وهم في حالة انتظار وتهيؤ.

«فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟»، ويتوجه بعضهم إلى بعض قائلين: عليكم بآدم، لأنه أبو البشر، فيأتون آدم عليه السلام فيقولون له: «أنت أبو البشر خلقك الله بيده» هذا يدل على إثبات صفة اليد لله عز وجل، وفي الوقت نفسه يثبت المعنى الذي تدل عليه اليد من القدرة والإيجاد والفعل، أي أن الآية تثبت أمرين معاً: الصفة الذاتية لله، والقدرة على الخلق، ولا يقتصر المعنى على القدرة فقط كما ذهب إليه المؤولة، وهو في الأصل مذهب الجهمية، ثم تبعهم المعتزلة، وتلقفه عنهم متأخرو الأشاعرة.

«ونفخ فيك من روحه»: الإضافة هنا «روحه» إضافة تشريف كما في «بيت الله»، فالروح من خلق الله عز وجل، ونفخ الله عز وجل في آدم من الروح التي هي من خلقه.

«وأمر الملائكة فسجدوا لك»، ومعنى ذلك أن هذا فضل عظيم لك، ومزية جليلة، جاء في بعض الروايات: «واسكنك جنته، وأسجد لك ملائكته، وعلمك كل شيء»^(١).

«اشفع لنا إلى ربك»، أي حتى نتخلص مما نحن فيه من المشقة والغم، ثم يقولون: «ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما بلغنا؟»، فيجيب آدم عليه السلام: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده

(١) البخاري (٧٤٤٠).

مثله»، في هذا بيان لشدة ذلك اليوم وأنه مغاير تماماً لسائر الأيام سواء المتقدمة أم التالية كما أن فيه دليلاً على إثبات صفة الغضب لله عز وجل.

فيذكر آدم ذنبه وتقصيره ويعتذر، ويقول: إن ربي قد نهاني عن الشجرة فأكلت منها فعصيته، نفسي نفسي نفسي، يكررها ثلاثاً وفي رواية عند البخاري مرتين^(١)، وفي هذا دلالة على شدة الفزع وطلب النجاة للنفس، وأنه لا يتقدم للشفاعة العامة مع وقوع هذه المعصية منه، مع أن الله قد غفرها له، لكن المقام مقام جلال ورهبة، فيرى نفسه غير أهل لذلك المقام العظيم، ومع هذا لم يترك الخلق هملاً، ودلهم على من هو أولى، فقال: اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، وهذا من نصحه عليه السلام للناس، وهكذا بقية الأنبياء كما سيأتي، وفي الحديث الصحيح: «الدين النصيحة»^(٢)، وفي مسلم من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من استطاع أن ينفع أخاه، فليفعل»^(٣)، وفيه دلالة على أن من عجز عن نفع غيره بنفسه أرشده إلى من يقدر على ذلك؛ إذ المقصود حصول المصلحة للغير، لا كونها على يده، فيكون حينئذ دالاً على الخير، وقد تقرر أن الدال على الخير كفاعله.

فيأتون نوحاً عليه السلام فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سماك الله عبداً شكوراً، وهذا هو موطن الشاهد للآية، ويسألونه الشفاعة مما هم فيه، وقد أشكل على بعض أهل العلم وصف نوح بأنه أول الرسل، مع أن آدم عليه السلام نبي مكلم قبله، فأجاب جمع منهم بأن المراد أول رسول أرسل إلى قوم كفار بوحى ورسالة يبلغها، بخلاف آدم، فإن نبوته كانت في تعليم ذريته وتربيتهم وإرشادهم، لا في رسالة إلى قوم مخالفين،

(١) (٣٣٣٩).

(٢) مسلم (٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٩٩).

وقيل غير ذلك^(١)، وكل الأجوبة ترجع إلى أن نوحًا هو أول رسول بالمعنى الاصطلاحي للرسالة العامة، ونوح عليه السلام من أولي العزم من الرسل كما هو معلوم، وقد أثنى الله عليه بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، وهذا ما قاله الناس لنوح في المحشر، وهو الشاهد في هذا الحديث.

لكن نوحًا يعتذر كذلك، ويقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وهذا إثبات صريح لصفة الغضب لله عز وجل على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل، كما هو مذهب السلف، ويذكر نوح سبب اعتذاره، فيقول: «وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي»، وهي دعوته المشهورة حين سأل ربه أن يهلك قومه بالطوفان، فاستجيبت دعوته، وقد جعل الله لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل نوح دعوته في قومه، أما نبينا محمد ﷺ فقد ادخر دعوته ليوم القيامة شفاعاً لأُمته، ورحمةً بهم وإحساناً إليهم، كما ثبت في السنة^(٢)، وثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن نوحًا قال: «لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب: سؤاله ربه بغير علم»^(٣)، فهو أعتذر بسبب آخر وهو أنه سأل الله عز وجل ما لم يكن به علم عندما قال: ﴿رَبِّ إِنِّي أَبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود: ٤٥، فخشي أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك، ورأى أن السلامة الشفاعة لنفسه، فقال: «نفسي نفسي نفسي»، وأمرهم أن يذهبوا إلى إبراهيم، فيأتونه عليه السلام ويقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، أي أنك ممن اصطفاه الله

(١) ينظر: فتح الباري ٦/ ٣٧٢.

(٢) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها، وأريد أن أختبى دعوتي شفاعاً لأمتي في الآخرة». أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨)، وجاء من حديث أنس

بن مالك وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٠٢)، ومسلم (٣٢٢).

بالوحي، وحقق فيك كمال العبودية، وخصك بالخلة، فصرت قائماً بأمره، متجرداً له، والخلة أعلى مقامات المحبة، لأنها محبة تخللت القلب فلم يبق فيه التفات لغير الله، ولهذا ظنوا أنه قادر على الشفاعة لما له من هذا المقام العظيم، والخلة ثابتة لإبراهيم كما في هذا الحديث وثابتة كذلك لمحمد ﷺ، ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لو كنتُ متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذتُ أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليلُ الله»^(١)، وهذه منقبة عظيمة لهما عليهما الصلاة والسلام.

ويذكر الحديث أن الخلق قالوا لإبراهيم عليه السلام: اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه من الشدة والغم، فيعتذر إبراهيم ويقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، ثم يذكر سبب اعتذاره فيقول: إني قد كذبت ثلاث كذبات، وهذه ليست كذباً صريحاً محرماً، وإنما هي من المعاريض، وهي أن يتكلم الإنسان بكلام يريد به معنى محتملاً، ويفهم السامع منه معنى آخر، وقد استعملها إبراهيم عليه السلام في مواضع مخصوصة لمقاصد شرعية عظيمة، ومع ذلك عذها في هذا المقام كذباً، ورأى نفسه غير مؤهل لهذا المقام الجليل، وهذا من كمال تعظيمه لربه وخشيته منه.

وأول الثلاث الكذبات قوله لقومه: (إني سقيم) حين دعوه إلى الخروج معهم في عيدهم الوثني، ولم يُرد سقم البدن، وإنما أراد سقم القلب مما هم عليه من الشرك والكفر، والثانية قوله حين كسر الأصنام وعلّق الفأس في عنق الصنم الأكبر: (بل فعله كبيرهم هذا)، قاله إلزاماً لهم وإقامة للحجة عليهم وإبطالاً لشركهم، حتى رجعوا إلى أنفسهم ونكسوا على رؤوسهم، وعلموا بطلان ما هم عليه، والثالثة قوله لجبار من الجبابرة عن سارة زوجته: هي

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢)

أختي، أي في الإيمان، خوفاً من بطشه وحفظاً للدين والنفس، فهذه كلها معاريض سائغة، لكنها في مقام الشفاعة العظمى عدها إبراهيم ذنباً يعتذر به، إشفافاً على نفسه وهيبته من مقام الرب جل وعلا.

ثم يقول: «نفسى نفسى نفسى»، ويأمرهم بالذهاب إلى موسى، فيأتونه ويقولون: «يا موسى، أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس»، أي على أكثرهم أو على جميعهم في زمنه، والكلام صفة ثابتة لله عز وجل، قال سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، كما كلم نبينا محمداً ﷺ ليلة المعراج، فيطلبون من موسى الشفاعة، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ فيعتذر موسى ويقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، ثم يذكر ذنبه فيقول: إني قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها، وهي نفس القبطي الذي وكزه موسى دفاعاً عن المظلوم الإسرائيلي حين استغاث به مع أن موسى لم يعتمد القتل، وقد تاب الله عليه وغفر له، لكن المقام مقام خوف واعتذار، فيقول: نفسي نفسي، ولا يتقدم للشفاعة.

وهذه المسألة متعلقة بأصل عقدي وهو عصمة الأنبياء، فإن هذا الفعل وقع من موسى قبل النبوة وقبل أن يوحى إليه، والعصمة إنما تكون بعد النبوة في تبليغ الرسالة والقيام بوظائفها، فلا يُجعل ما وقع قبلها قاذواً في مقام النبوة، ولا معارضاً لأصل العصمة التي ثبتت للأنبياء فيما أرسلهم الله به، وقد اعتذر موسى به هيبة وخوفاً، لا لأن الذنب باقٍ عليه، لأن الله قد تاب عليه وغفر له.

ثم يأمرهم موسى بالانتقال إلى عيسى، فيأتونه عليه السلام ويقولون: «يا عيسى، أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلى مريم»، أي أن الله خلقه بكلمة (كن)، فخلقته من أم بلا أب، فحملت مريم بعيسى وولدتها، لا على طريقة

التناسل المعهودة من أب وأم ، وكان كلامه في المهد من أعظم معجزاته ، وفيه كرامة ظاهرة لمريم عليها السلام وبراءة لها مما رُميت به ، «روح منه» أي مخلوقة من عنده ، والإضافة هنا للشريف كناية الله وبيت الله لأن العالم كله له سبحانه وتعالى ومن عنده^(١).

وهذه الواقعة هي أحد أفراد العموم المذكور في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ، وفي هذه الآية وهذا الحديث دلالة على أن الله يتكلم كلامًا بحروف ، وليس المراد بقوله: «كن» التكوين كما ذهب إلى ذلك المعتزلة ومن تبعهم ؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة ، كما هو معلوم ثم إن هذين النصين ينفيان المجاز المدعى .

ومن الكتب المفيدة في هذا الباب رسالة للإمام الحافظ أبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي (ت: ٤٤٤هـ) ، الموسومة بـ «الرد على من أنكر الحرف والصوت» ، والمعروفة بـ «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» .

فيطلبون من عيسى الشفاعة ، ويقولون : اشفع لنا إلى ربك حتى نرتاح مما نحن فيه من الكرب والبلاء ، فيقول عيسى : إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله قط ، ولن يغضب بعده مثله ، ولم يذكر ذنبًا كما ذكر من قبله من الأنبياء ، وقال : نفسي نفسي نفسي ، وهذا يدلّ هذا على أن امتناع الأنبياء عن الشفاعة ليس لكون بعضهم أذنّب أو لم يذنّب ، بل لأن هذا المقام جعله الله فضيلةً لنبه محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره .

ثم قال : اذهبوا إلى محمد ﷺ ، فيأتونه «فيقولون : يا محمد ، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء ، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» ، وهذا يدل

(١) ينظر : شرح النووي على مسلم ١/ ٢٢٧ .

على كمال منزلته ﷺ، وأن ذنبه مغفور له مطلقاً، وهذا يتصل أيضاً بمسألة عصمة الأنبياء، وهي مسألة عقدية أصولية.

عصمة الأنبياء

اختلف أهل العلم في عصمة الأنبياء على أقوال مشهورة: فذهب قوم إلى أنهم معصومون من الكبائر والصغائر جميعاً، ونُسب هذا القول إلى الجمهور، وذهب فريق ثانٍ إلى عصمتهم من الكبائر دون الصغائر، لكن لا تقع منهم صغائر الخِسة والدناءة أو ما ينافي المروءة والشرف كنظرة أو كلمة سفة، فهذه لا تليق بمقام النبوة، ونُسب هذا القول إلى الجمهور أيضاً.

وذهب فريق ثالث إلى جواز وقوع الكبائر منهم سهواً بل نقل الآمدي الإجماع عليه^(١).

وذهب فريق رابع إلى أن الكبائر قد تقع منهم، لكنهم لا يُقرّون عليها، بل يبادرون إلى التوبة والاستغفار، ويتوب الله عليهم، وهذا القول ذهب إليه ابن حزم، واحتج له بجملة من الأدلة، منها معصية آدم عليه السلام حين أكل من الشجرة، وعدّ الأكل منها كبيرة، واحتج أيضاً بقصة يونس عليه السلام حين ترك قومه فابتلاه الله فلبث في بطن الحوت زمناً، ثم تاب الله عليه بعد ذلك^(٢).

والسلف يقررون هذه المسائل بميزان دقيق، وهو: إثبات ما أثبتته النص، وتنزيه مقام النبوة عن كل ما يقدر في الرسالة، مع الإقرار بكمال خشيتهم لله، واعترافهم بالتقصير في مقام الجلال، وهو ما يظهر بوضوح في اعتذاراتهم يوم

(١) ينظر: بغية الطالب شرح عقيدة ابن الحاجب (ص: ٣٧٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٥ / ١٤٨، رفع الحاجب ٢ / ١٠٢.

القيامة، حتى تنتهي الخلائق إلى محمد ﷺ، فيقع له المقام المحمود، وتظهر الشفاعة العظمى التي اختصه الله بها دون سائر النبيين.

وأما نبينا محمد ﷺ، فالأمر فيه أوضح وأقوى؛ فلم تقع منه كبيرة قط، لا قبل النبوة ولا بعدها، وهذا محل اتفاق بين أهل السنة، ويبقى الخلاف في وقوع الصغائر منه ﷺ، فذهب طائفة من أهل العلم إلى أنها قد تقع، لكن الله تعالى يغفرها له، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، قالوا: فدل ذلك على ثبوت ذنب مغفور، وأن المغفرة شاملة لما سبق وما لحق، فلا يبقى معه مؤاخذه.

وذهب آخرون إلى أن النبي ﷺ لم تقع منه صغائر أصلاً، وأن ما ورد في بعض الوقائع مما ظاهره العتاب أو المؤاخذه ليس من باب الذنب، وإنما هو من باب ترك الأولى، وهو ما يعبر عنه العلماء بقولهم: سيئات الأبرار حسنات المقربين، أي أن من بلغ الغاية في القرب من الله والكمال في الطاعة يُطالب بما لا يُطالب به غيره، ويُعاتب على ما يُعَدّ في حق غيره طاعةً وقربةً، فالفعل الواحد قد يختلف حكمه باختلاف حال فاعله ومقامه، وعلى هذا حملوا قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَاسْرِي حَتَّى يُشْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧، وهو ما وقع في غزوة بدر حين أخذ النبي ﷺ الفداء في الأسرى بعد مشاورة أبي بكر رضي الله عنه، مع أن الأولى في ذلك المقام كان إظهار الشدة والقوة على الكفار، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧، أي أن تقديم مصلحة الدين العليا وإرهاب العدو هو الأولى، وليس النظر إلى المصلحة العاجلة بالفداء، وكذلك ما وقع في قصة الأعمى في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ عبس: ١، فليست هذه صغائر، وإنما ترك لما هو أولى وأكمل في حقه ﷺ، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، في شأن الإذن للمنافقين

بالتخلف عن غزوة تبوك اجتهداً منه، «ولم يكن يومئذ يعرف المنافقين» كما قال ابن عباس^(١)، فبينت هذه الآية أن الأولى كان عدم الإذن، لا أنه ﷺ وقع في محرم أو معصية، وهذا كله داخل في باب الاجتهاد الذي وُفق فيه النبي ﷺ إلى الخير، ثم بُيِّن له ما هو الأكمل والأتم في ذلك الموطن.

ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ ^ط **التحريم:**
 ١، فإن النبي ﷺ لم يحرم تحريماً تشريعياً عاماً، وإنما امتنع عن مباح مراعاةً لبعض زوجاته، فعاتبه الله على ترك ما هو مباح له، وبيَّن أن الأولى ألا يفعل ذلك، وقال بعض أهل العلم: بل هو صغيرة، لأن التحريم حق خالص لله عز وجل، واستدلوا بوجوب الكفارة، لأنها لا تجب إلا على معصية، سواء قيل بوجوبها في كل تحريم أو في تحريم النساء خاصة كما هو مذهب الشافعي إذا لم ينوبه طلاقاً ولا ظهاراً^(٢)، وهذا مما استأنس به من قال بوقوع الصغائر من الأنبياء، ومنهم نبينا ﷺ، مع الجزم بأنه مغفورة له.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ ^ط **الأحزاب: ٣٧**، فقد اختلف العلماء فيه، فمنهم من جعله عتاباً على ترك الأولى، ومنهم من عدّه من الصغائر التي عاتبه الله عليها ثم غفرها له، وكلهم متفقون على تنزيه مقام النبوة عن كل ما يقدر في الرسالة أو ينقص من كمال التبليغ وصدقه.

فالخلاف هنا هل تُسمّى هذه الوقائع صغائر، أو هي من باب ترك الأولى؟ والحقيقة التي لا نزاع فيها أن النبي ﷺ أكمل الخلق، وأتقاهم لله، وأنه معصوم في تبليغ الدين، محفوظ من الكبائر قطعاً، وما عوتب فيه فإنما هو لرفع درجته، وبيان كمال مقامه، وتعليم أمته أن ميزان القرب من الله دقيق،

(١) زاد المسير ٢/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: البناية ٥/ ٥٠٢، حاشية الدسوقي ٢/ ٣٨٠، منهاج الطالبين (ص: ٢٣٠)، الروض المربع (ص: ٥٦٥).

وأن المقامات العالية لها مطالبها الخاصة، والله قد غفر لنبيه ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فصار إمام المتقين وسيد ولد آدم يوم القيامة بلا منازع.

وبناء على الخلاف السابق اختلفوا في المراد بالذنب الوارد في هذا الحديث وفي قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ^{الفتح: ٢}، على ثلاثة مسالك رئيسة:

الأول: المراد بالذنب ما وقع منه ﷺ على جهة النسيان أو التأويل أو الاجتهاد الذي وقع فيه ترك الأولى، لا على جهة العمد والمعصية المقصودة، وهذا مذهب المعتزلة، واستبعده ابن بطال وغيره لأن مقتضاه أن عموم الناس أحسن حالاً من الأنبياء؛ لأنهم غير مؤاخذين بما وقعوا فيه من خطأ أو سهواً^(١).

الثاني: المراد الذنب بمعناه الشرعي، فيكون معنى الآية: لكي يغفر لك الله يا محمد ما سبق لك من ذنب وما لحق، فكلاهما قد شمله العفو الإلهي ابتداءً، فلا مؤاخذة ولا تبعة.

والثالث: ليس المقصود الإخبار عن وقوع ذنب أصلاً، لا سابق ولا لاحق، وإنما المقصود بيان كمال الأمان له ﷺ، وأنه لو فرض وقوع ذنب منه لكان مغفوراً، لا أنه وقع بالفعل، وهذا من باب تعليق الحكم على شرط لم يقع لتقرير العصمة ورفع المؤاخذة لا إثبات الوقوع نظير قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ^{الزمر: ٦٥}، فإن الخطاب موجه إلى النبي ﷺ، مع القطع بأنه لم يشرك بالله قط، لا قبل النبوة ولا بعدها، وإنما جاء الخطاب بهذا الأسلوب لبيان خطورة الشرك وعظيم أثره، ولتقرير الحكم على سبيل

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/١٩٢، التوضيح لابن الملحق ٢٩/٣٤٩.

الفرض والتنبيه، لا لإثبات وقوعه، فكذلك قوله: ﴿لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، فإنه يدل على كمال العناية الإلهية به ﷺ، وسد كل باب قد يتوهم منه نقص أو مؤاخذه، لا إثبات وقوع ذنب.

ومآل هذه الأقوال واحد، وهو أن النبي ﷺ محفوظ بحفظ الله، مبرراً من الكبائر بالإجماع، وأن ما ورد من ذكر الذنب في حقه لا يقتضي نسبة المعصية إليه على وجه التنقص؛ إذ قد يُحمل على صغائر الذنوب التي لا تقدح في مقام النبوة، أو على ما وقع على جهة ترك الأولى والاجتهاد المعفو عنه، أو على أسلوب التقرير والفرض الذي لا يلزم منه وقوع الفعل أصلاً، وكل ذلك راجع إلى تعظيم مقامه ﷺ وبيان رفعة منزلته، لا إلى الحط من قدره أو التنقص منه، وهذا هو المسلك الذي درج عليه أهل السنة في الجمع بين النصوص، وهو حملها على ما يليق بجلال النبوة وكمال منزلتها، بلا غلو ولا جفاء.

فيذكر الحديث أن الناس يقولون لمحمد ﷺ: اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه من الكرب والشدة، فينطلق النبي ﷺ فيأتي تحت العرش، وفي هذا إثبات صريح للعرش، وأنه مخلوق حقيقي، لا أمر معنوي كما زعمه من أوله بالعلم أو الملك أو القدرة، بل هو عرش قائم، عظيم، مخلوق من مخلوقات الله، كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وفهم السلف.

السجود تحت العرش:

فيأتي النبي ﷺ تحت العرش، فيقع ساجداً لربه، فيسجد لله عز وجل سجود عبودية وخضوع، ويدعو بما شاء الله أن يدعو، ثم يفتح الله عليه من المحامد وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه عليه من قبل، ولم يفتحه على أحد قبله، فيُلهم من أنواع الحمد والثناء ما يليق بجلال الله وعظمته، وهذا مقام لم يُعطه الله لأحد سواه.

«ثم يقال له: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تُشفع»، أي تُقبل شفاعتك، وهذا غاية الإكرام والتشريف من الله عز وجل لنبيه ﷺ، فيرفع رأسه ويقول: «أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب»، وفي نسخة قالها مرتين^(١)، وهذا هو المقام الذي يدل دلالة قاطعة على سيادة محمد ﷺ، وهو الذي أشار إليه في أول الحديث بقوله: أنا سيد الناس، أو سيد ولد آدم.

«فيقال: يا محمد، أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة»، وبما أنهم لا يحاسبون فهم لا يعاقبون، وقد ثبت في الصحيحين أن عددهم سبعون ألفاً، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: هم الذين لا يكتون، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون^(٢)، وفي رواية: «مع كل ألف سبعون ألفاً»، وعلى هذا يكون عددهم نحو خمسة ملايين، «وثلاث حثيات من حثيات ربي»^(٣)، «وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب»، أي أن أمة محمد ﷺ يدخلون الجنة من سائر الأبواب مع غيرهم، مع اختصاص الباب الأيمن بطائفة مخصوصة من أمة ﷺ، وهذا من فضائل هذه الأمة.

سعة باب الجنة:

ثم أقسم النبي ﷺ فقال: «والذي نفسي بيده، إن ما بين المصراعين»، أي ما بين جانبي باب الجنة، «كما بين مكة وحِمير»، وحِمير قبيلة يمنية عظيمة حكمت اليمن وما جاورها، والمراد هنا المسافة بين مكة وصنعاء، لأنها عاصمة الدولة الحميرية، ولفظ مسلم: «كما بين مكة وهجر، أو هجر

(١) ينظر إرشاد الساري ١٤ / ٥٥٤.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، مسلم (٢١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦)، وأحمد (٢٢٣٠٣)، والطبراني في الكبير (٧٥٢٠) من حديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه -، وصححه أحمد شاكر، وصححه ابن حبان (٧٢٤٦) من حديث عتبة بن عبد السلمي

ومكة^(١)، «أو كما بين مكة وبُصرى»، وبُصرى مدينة بالشام تقع جنوب دمشق بنحو مئة وأربعين كيلومتراً، في منطقة حوران ضمن محافظة درعا اليوم، والشك في تحديد المسافة من الراوي، هل هي بين مكة وصنعاء أو بين مكة وبُصرى، والمقصود بيان عِظَم أبواب الجنة وسعتها، لا التحديد الدقيق للمسافة.

وهذا كله يكتمل به مشهد الشفاعة العظمى، ويتبين فيه تفرد النبي ﷺ بهذا المقام، وعلو منزلته، وظهور رحمته بأمته، وتمام فضل الله عليه، فكان بحق سيد ولد آدم، وأكرم الخلق على الله يوم القيامة.

فهذا الحديث حديث عظيم، اشتمل على جملة من الفوائد الجليلة والمعاني العظيمة التي تبين أصولاً عقدية كبرى، وتكشف عن بعض حقائق يوم القيامة وما فيه من الأهوال.

شرطا الشفاعة:

دل هذا الحديث على الناس يُحشرون يوم القيامة ويقفون في الموقف العظيم تحت حرّ الشمس مدة لا يعلم قدرها إلا الله عز وجل، ولا يُنقذون من هول ذلك الموقف ولا يُقضى بينهم إلا بشفاعة النبي ﷺ، وهذه الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله ورضاه، والدليل من الحديث نفسه، إذ قيل له: «سل تُعْطَ، واشفع تُشَفَّع»، فدل على أن الشفاعة متوقفة على الإذن والقبول، وفي هذا إبطال صريح لمن يطلبون الشفاعة من الأولياء أو غيرهم استقلالاً، فإن أحداً لا يشفع إلا إذا رضي الله عنه وأذن له، قال سبحانه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ النجم: ٢٦.

بل أخبر سبحانه وتعالى أن الشفاعة له وحده، فقال: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الزمر: ٤٤، وهذه آية قاطعة في أن الشفاعة لا تكون إلا برضاه وإذنه، وأنه سبحانه وتعالى هو الذي يشفع بنفسه إلى نفسه ليرحم عباده، وهو سبحانه يجيز لمن يشاء أن يشفع عنده، والذي يشفع عنده إنما يشفع بإذنه وأمره سبحانه وتعالى، وهذه هي الشفاعة المثبتة، وهي التي تُطلب من الله، ويُكرَّم الشافع بها، وتكون لمن رضي الله عنه وقبل الشفاعة له.

أما الشفاعة المنفية في قوله سبحانه: ﴿فَمَا تَفْعَلُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ المدثر: ٤٨، وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ الأنعام: ٥١، وقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ السجدة: ٤، فالمراد بها أهل الشرك أو من لم يأذن الله بالشفاعة له.

ومن فوائد الحديث أيضًا التفريق بين من وقع منه ذنب باجتهاد، وبين من عُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فهذا كمل للنبي ﷺ مقام الشفاعة، وتم له الفضل الذي لم يشاركه فيه أحد.

ثم إن الشفاعة العظمى ليست إلغاءً للحساب مطلقاً، وإنما هي تفريج للكرب العام الذي وقع فيه الناس أولاً، حتى يُقضى بينهم، ثم بعد ذلك يكون الحساب، والميزان، ونشر الصحف، وسائر مشاهد الآخرة، فلكل مقام حكمه، ولكل مرحلة شأنها.

وهذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ، وأضاف بعض أهل العلم إلى خصائصه ﷺ شفاعته لعمه أبي طالب تخفيفاً عنه في العذاب.

وَتَمَّ شَفَاعَاتُ عَامَةٍ، وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَتَشْمَلُ الشَّفَاعَةَ لِمَنْ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا، وَلِقَوْمٍ تَسَاوَتْ حَسَنَاتُهُمْ وَسَيِّئَاتُهُمْ لِيَدْخُلُوا الْجَنَّةَ، وَلَا أُخْرَيْنَ لِيَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، كَمَا سَبَقَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ»، وَكَذَلِكَ الشَّفَاعَةُ فِي رَفْعِ دَرَجَاتِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَوْقَ مَا يَسْتَحِقُّونَهُ بِأَعْمَالِهِمْ، وَالشَّفَاعَةُ فِي إِخْرَاجِ أَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ النَّارِ، وَقَدْ صَحَّتِ الْأَحَادِيثُ بِذَلِكَ كُلِّهِ.

الشَّفَاعَةُ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ:

لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ الْعَظْمَى، وَوَأَقْنَأُ الْمَعْتَزِلَةَ فِي الشَّفَاعَةِ الَّتِي تَكُونُ لِرَفْعِ دَرَجَاتِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَخَالَفُوا فِي الشَّفَاعَةِ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ إِذَا مَاتُوا دُونَ تَوْبَةٍ مِنْهَا، وَمِنْ أَدْلَتِنَا الْحَدِيثُ الثَّابِتُ: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»^(١)، وَاحْتِجَّ الْمَعْتَزِلَةُ بِحَدِيثٍ لَا وَجُودَ لَهُ فِي دَوَاوِينِ السَّنَةِ، وَلَفْظُهُ: «لَيْسَتْ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»، فَهُوَ ذَاتُ الْحَدِيثِ السَّابِقِ، إِلَّا أَنَّهُ زِيدَتْ أَدَاةُ النِّفْيِ أَوَّلُهُ، وَاحْتِجُّوا أَيْضًا بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، وَهَذِهِ الْآيَاتُ وَنِظَائِرُهَا خَاصَّةٌ بِالْكَفَّارِ، وَهُوَ مَدْلُولُ سِيَاقَاتِ هَذِهِ النُّصُوصِ، وَيُؤَكِّدُ هَذَا الْأَحَادِيثُ الْمُتَوَاتِرَةُ الَّتِي ثَبَتَتْ الشَّفَاعَةَ فِي الْآخِرَةِ لِمَذْنَبِي الْمُؤْمِنِينَ، وَمِنْهَا حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْمُتَقَدِّمِ، وَكَذَلِكَ حَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ فِي الْبُخَارِيِّ: «يُخْرِجُ أَقْوَامٌ مِنَ النَّارِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ،

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٤٧٣٩)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٢٤٣٥) وَقَالَ: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ» مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَأَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ التِّرْمِذِيِّ (٢٤٣٦)، وَقَالَ: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَسْتَعْرَبُ مِنْ حَدِيثِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ»، وَابْنُ مَاجَةَ (٤٣١٠).

وَجَاءَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فِي السَّنَةِ لِابْنِ أَبِي عَاصِمٍ (٨٣٠)، الْبَزَارِ (٥٨٤٠)، وَمِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عِنْدَ الطَّبْرَانِيِّ فِي الْأَوْسَطِ (٤٧١٣)، وَمِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ: الْأَجْرِيُّ فِي الشَّرِيعَةِ (٧٨٠)، وَجَاءَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، يَنْظُرُ: مَجْمَعُ الزَّوَادِ لِلْهَيْثَمِيِّ ١٠ / ٣٧٧.

فيدخلون الجنة، يُسمَّونَ الجهنميين»^(١)، ونحوه في البخاري أيضًا من حديث أنس بن مالك رض الله عنه^(٢).

وقد أكد القرآن هذه الحقيقة، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وهذا يشمل الكبائر التي دون الشرك، ولا يعني هذا التبرير لارتكاب المعاصي، وهو ما جنحت إليه المرجئة قولاً أو فعلاً، فزعموا أن المعاصي لا تنقص الإيمان ولا تضره، وأن من مات على الإيمان دخل الجنة بلا عقاب، وهؤلاء والمعتزلة على طرفي نقيض، والصواب ما تقدم، وهو الذي تجتمع به النصوص.

ومما يؤسف له أن طوائف من المتصوفة والأشاعرة تأثروا بعقيدة الإرجاء، حتى زعم كثيرٌ منهم أن الإيمان هو التصديق القلبي، وهذا أفضى ببعضهم إلى التساهل في ارتكاب المعاصي والكبائر، متكئاً على رجاء الشفاعة، وعلى أن الإيمان يجب ما عداه، وزاد الطين بلةً أنهم يعتقدون في بعض الأشخاص الشفاعة أو قدرتهم على الشفاعة المطلقة، بل والتصرف في الكون دنيا وأخرى!

أسباب الشفاعة:

ينبغي على المسلم أن يسعى لتحقيق أسباب شفاعة النبي ﷺ، والتي منها قول: «لا إله إلا الله» خالصاً من القلب، ففي البخاري أن النبي ﷺ قال: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه»^(٣)، والدعاء بعد الأذان بقول: «اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة،

(١) (٦٥٦٦)

(٢) (٦٥٥٩).

(٣) (٩٩).

آتٍ محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته»، قال ﷺ: «من قاله حين يسمع النداء حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(١).

ومن أسباب الشفاعة أيضًا ما جاء في المسند، وله شواهد يرتقي بها إلى الحسن، من حديث ربيعة بن ثابت الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد المقرَّب عندك يوم القيامة، وجبت له شفاعتي»^(٢)، وكذلك الصلاة على النبي ﷺ عشر مرات صباحًا وعشرًا مساءً، ففي الطبراني، وحسنه بعض أهل العلم كالحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد»، أن من فعل ذلك أدركته شفاعته النبي ﷺ يوم القيامة^(٣).

ومن الأسباب الجالبة لشفاعة غير النبي ﷺ قراءة القرآن، فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: «اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه»^(٤)، وثبت في مسلم: «ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مئة، كلهم يشفعون له، إلا شُفِّعوا فيه»^(٥).

صفة الغضب:

في هذا الحديث إثبات لصفة من صفات الله تعالى، وهي صفة الغضب، فنحن نثبتها له سبحانه من غير تمثيل ولا تعطيل، وقد تكررت في هذا الحديث على ألسنة الأنبياء جميعًا، إذ كل واحد منهم يقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وهذا نص لا يحتمل التأويل المتكلف.

(١) أخرجه البخاري (٦١٤).

(٢) (١٦٩٩١).

(٣) أخرجه الطبراني بإسنادين: أحدهما جيد، انظر: مجمع الزوائد، ١٠ / ١٢٠، وصحيح الترغيب والترهيب، ١ / ٢٧٣.

(٤) أخرجه مسلم (٨٠٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم (٩٤٧).

فبعض المتأولين ذهبوا إلى تأويله بالعقوبة نفسها أو بإرادة إيصالها، كما تأولوا الحب بالثواب أو إرادة إيصاله^(١)، والإرادة صفة أخرى مختلفة تمامًا عن الغضب أو الحب، وهي إلى نوعين: إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية؛ والإرادة الشرعية تستلزم المحبة والرضا، بخلاف الإرادة الكونية، وهذا مقرر في علم العقيدة.

وتأويل غضب الله عز وجل بإرادة الانتقام مبني على دعوى نفي التشبيه، وتصوروا أن الغضب عند الإنسان هو ثوران دم القلب ونحوه من التغيرات العضوية^(٢)، وهو تصور قاصر في أصله، وتوهموا أن إثبات الغضب لله يقتضي مشابهته لهذا المعنى المتوهم، مع أن الأساس الذي اعتمدوا عليه غير صحيح، وإذا كان الإنسان لا يحيط بحقيقة صفات المخلوق إحاطة تامة، فكيف يتوهم إدراك كيفية صفات الخالق سبحانه؟

والمنهج الصحيح هو التسليم؛ أي إثبات صفة الغضب لله عز وجل كما جاءت بها النصوص، من غير تشبيه ولا تحريف، فنحن نُسَلِّمُ بأن للإنسان غضبًا، مع جهلنا قديمًا بحقيقته، واليوم نحن نعلم بعض آثاره البيولوجية والعضوية، فالغضب عند الإنسان لم يعد مسألة غامضة، ولا قاصرًا على التصور التقليدي الساذج؛ فقد تبين من خلال الطب الحديث وعلم الأعصاب أن بداية الغضب تكون من اللوزة الدماغية، وهي الجزء المسؤول عن تفسير الموقف على أنه تهديد، فترسل إشارات عاجلة إلى الجسم لتجهيزه للمواجهة، فيُفَرِّز الجسم هرمونات خاصة تضعه في حالة طوارئ، وتحدث تغيرات أخرى كتسارع ضربات القلب، وارتفاع ضغط الدم، وزيادة تدفق الدم إلى العضلات، وتوتر عضلات الرقبة والفك والكتفين، وزيادة

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٣٩)، تفسير الرازي ١/ ٢٢٣.

(٢) تفسير الرازي ١/ ٢٢٣.

التعرق، وتسارع التنفس، ويُفَرِّز الكبد سكرًا إضافيًا لرفع الطاقة، ويتباطأ الجهاز الهضمي أو يتوقف مؤقتًا، ويقل إفراز اللعاب والعصارات الهضمية، ويتحول الجسم إلى وضع الدفاع أو الهجوم، ولهذا يكون التفكير أقل عقلانية وأكثر اندفاعًا، ويزداد احتمال السلوك العنيف.

هذا هو وصف الغضب في الإنسان، وليس مجرد فوران دم القلب كما كانوا يظنون؛ فكيف يُجعل مثل هذا التصور أساسًا للحكم في صفات الله عز وجل، وتأويلها، وتشبيهها بما يجهلونه أصلًا؟ أليس في ذلك ما يدعو إلى التواضع العلمي، وإدراك حدود العقل البشري؟ فنحن لا نعلم من هذا الكون إلا قدرًا يسيرًا، ونعيش في نطاق محدود من الوجود، وقد قال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا﴾.

فكيف يُجعل هذا العقل المحدود حَكَمًا على نصوص الوحي، مع وضوح ما أخبر الله به عن نفسه في آيات كثيرة، ثم تُصَرَّف تلك الدلالات عن ظاهرها، ويُنسب إلى الله ما لم ينسبه إلى نفسه؟ إن هذا خلل منهجي عظيم، ومنشؤه العجمة والكتب المترجمة، فهذان هما سبب فساد كثير من الفهوم قديمًا وحديثًا، ثم ترسخت تلك البدع مع الزمن، فقد بدأت بها شرذمة قليلة منبوذة شاذة، ثم توسعت رقعة هذه البدعة مع الزمن، وانضم إليها الكثيرون، وكتبوا وصنفوا في تدعيمها عقليًا ودينيًا، وأعان على ذلك النفوذ والسلطة وبناء المدارس التي خصصوها لنشر هذه العقائد ثم ما انتهى القرن السادس إلا وقد أضحت هذه البدع، أو ما انبثق عنها، تمثل الحق والسنة وتلبس لبوسهما، وكشر أتباعها عن أنيابهم فرَمَوْا كل من خالفهم بالبدعة والضلالة والتجسيم مع أنها كانت بالأمس القريب بدعةً منبوذةً، تسلَّطت على رقاب الناس، وأذاقت علماء الإسلام الويلات، ثم اندحرت واندثرت، وقد كانت

بداياتها مع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اقتدى بهما وتأثر بكتب الفلاسفة المشائين، الذين لم ينفعوا أنفسهم ولا أقوامهم ولا التاريخ البشري ولم يقدموا للإنسانية شيئاً ذا بال من السنة الترقى والرفاه، وأما ما كان من منافع مادية فإنما هو بسبب المنهج التجريبي وليس النظر الفلسفي بل حين تبعمهم التاريخ البشري انتكس وارتبك، وبقي الناس في تأخر وتخلف، ولم تتقدم البشرية إلا يوم نبذت هذه الخيالات وأخذت بالعلم التجريبي، وهو المبدأ الذي جاء به الإسلام، وأصله القرآن والسنة، ونادى به كثير من أهل العلم ممن أوصوا به وأبطلوا الفلسفة والمنطق الفارغين الذين أضرا بالمسلمين وبالكافرين جميعاً، ومن هؤلاء المجددين العظام: شيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة ابن الوزير.

أما أولئك الكبار من المتكلمين فقد كانوا أسرى للمنطق الوافد، الباطل الذي أضر بالدين والدنيا، وأنفقوا أوقاتهم الثمينة في تصنيف مجلدات مشحونة بالقياسات الفارغة والتدقيقات العاطلة والتنظير في قضايا غيبية بعيدة تماماً عن مدلول النصوص ونظر العقل ومنطق العلم، ومن أعاجيبهم أنهم يتناولون القضايا المادية بالنظر العقلي القاصر ثم يبنون عليه تكفير المخالف بعيداً عن المنهج التجريبي العلمي وعن الفهم السليم للنص، ومن ذلك كلامهم في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، والمعارك التي أشعلوها حول هذه المسألة ثم تبين لنا مع تقدم العلم أن لا وجود لشيء اسمه الجزء الذي لا يتجزأ أصلاً، وأن المادة تنتهي إلى طاقة، وبناء على انتفاء الأصل يلغو ما بني عليه من اتهام المثبتين له بالشرك أو النافين له الكفر، فوأسفاه على تلك الليالي التي ضاعت في تسويد تلك الصفحات البائسة، ويا حزنه على تحمل آثام التكفير والبوء بها، ويا خسارته على التشردم الذي فرق جسد الأمة والشحناء التي حصلت بين بعض المسلمين بسبب وهم لا وجود له إلا مجرد

المعرفة المتوهمة، والعقل القاصر والذي غالى فيه أصحابه حتى زعموا أن دلالاته قطعية لا تقبل النقاش ولا النقض في حين أن مجرد اختلافهم فيه دليل جازم على بطلان هذا التنظير وضعف العقل وقصوره وعدم قطعية ما توصل إليه كل فريق!

وهكذا الشأن في مسائل كثيرة من القضايا التي خاض فيها المتكلمون؛ فإنك إذا طالعت كتب علم الكلام المتوسعة، وجدت بحثاً في قضايا عولجت بحسب معارف المؤلف بل معارف الإغريق، وبمناهج ذهنية بعيدة عن التحقيق، ومن هنا اتسعت الهوة، وصار الفرق شاسعاً بين العلم التجريبي المحقق، وبين ما زعمته عقول المتكلمين من نتائج ونظريات، وكما قال الشاعر:

سارت مشرقةً وسرتُ مغرباً شتان بين مشرقٍ ومغربٍ

فالعلم التجريبي في وادٍ، وكلامهم في وادٍ آخر، وإذا كان هذا الخلل واقعاً في القضايا المادية المخلوقة التي تدرك بالحس والتجربة، فكيف يكون الحال إذا نُقل هذا المنهج القاصر إلى عالم الغيب وبالأخص صفات الله عز وجل؟

تجدد الصفة:

في هذا الحديث دلالة على أصل آخر عظيم، وهو تجدد الصفات، أي أن صفات الله عز وجل تقوم به على ما يليق بجلاله، وتتجدد آحادها بحسب ما تقتضيه حكمته ومشيئته، ودلالة الحديث على ذلك ظاهرة من قوله ﷺ: «قد غضب ربي اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»، فإن هذا نصٌّ صريح في أن هذا الغضب وقع في هذا اليوم بعينه، ولم يكن قبله على هذا الوجه، ولن يكون بعده مثله، فدلّ على أن الغضب صفة حقيقية ثابتة لله، وأنها تتفاوت شدةً وضعفاً، وليست على حدٍّ واحدٍ لا يتغير، بل يغضب سبحانه في

موضع غضباً أشد، وفي موضع آخر غضباً دون ذلك، كلٌ بحسب مشيئته وحكمته سبحانه.

وهذا الأصل مما تنكره معطلة الصفات من المعتزلة والأشاعرة ومن تبعهم، ظناً منهم أنه يعني حلول الحوادث في الله عز وجل، وحلول الحوادث — عندهم — يعني التغير، وهو من صفات المحدثات، فكل ما تقوم به الحوادث فهو حادث، وهذا ينافي التنزيه، فنفوا الصفات مطلقاً أو خصوص الفعلية وتجدها، وهذا النفي لا يدل عليه نقل صحيح ولا عقل صريح، وهو إنما نشأ من تصوّر فاسدٍ لمعنى تجدد الصفة، ومن قياس صفات الخالق على صفات المخلوق.

ومن هنا يتبين أن أصل الانحراف في باب الصفات عند هؤلاء إنما هو فساد المنهج والذي أفضى بهم إلى نتائج فاسدة، إذ حكموا عقولهم المجردة المحدودة في نصوص الوحي، فكان التعطيل مآلهم، وإن سموه تنزيهاً، فالاصطلاحات الحادثة لا تغير من الحقائق شيئاً.

مثل على طائفتي التأويل والتجسيم:

ذكر أحد المشايخ مثلاً لهؤلاء، فقال: إن مثلهم مثل شخصٍ قروي دخل المدينة، ثم عاد إلى قومه، وقال لهم: وجدتُ حديدًا يتكلم، ثم مات.

فاجتمع أهل القرية وقالوا: هذا الرجل صادق لا يكذب، وقد قال إنه رأى حديدًا يتكلم، وبقي الآن كيف نفهم هذا النقل، فبعضهم قال: سنفهم هذا القول وفق قواطع العقل ومسلماته، ورأوا استحالة أن يتكلم الحديد لأن هذا يلزم منه أن يكون له لسان ولهة، وأن يكون كائنًا بشرياً فحملوا كلام الناقل على المجاز وأنه أراد حديدًا كأنه يتكلم من شدة جماله، ولكنه لا يتكلم حقيقة، ولا يصدر منه صوت ولا حرف ولا أي شيء من ذلك، وهذا هو حال

المؤولة من المعتزلة والأشعرية الذين تعاملوا مع الخبر الصادق تعاملًا توهموه عقليًا، وكان مكمّن الخطأ - المناهض للعقل - أنهم قاسوا الغائب على الحاضر، ولو قيل لهم: إن هذا الخبر صادق، وقائله لا يكذب، وحمله على المجاز البعيد لا يصح لغة ولا عرفًا، وأن الأصل تصديق كلام المخبر وتفويض الكيف، أو إرسال شخص إلى المدينة ليعرف حقيقة هذا الحديد الذي يتكلم، ثم يعود إلى قومه فيخبرهم بما رأى، وحينئذ يدركون معنى كلام صاحبهم، لو قيل لهم ذلك لاتهموه بالتشبيه، وأن ما يقوله مخالف للعقل، فأَي الفريقين أهدى سبيلًا؟

هذا المذهب التأويلي لم يعجب طائفة أخرى وقالوا: الرجل صادق ولم نعرف عليه كذبا قط ويستحيل أن يتكلم الحديد وهو على صورة المعروفة فيلزم من هذا أن يكون للحديد لسان ولهة وحلق وحبال صوتية، ويستحيل تصور كائن بهذا الشكل دون أن يأكل ويشرب وإلا ل مات ولما رآه صاحبنا، وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون له جهاز هضمي!

وهكذا انتهوا إلى أن هذا الحدي الذي رآه صاحبهم عبارة عن إنسان، لأنهم قاسوا الغائب على الحاضر، ولو أنهم فوضوا الكيف وآمنوا بما قاله صاحبهم لنجوا من هذه التخرصات والالتزامات، ولو أرسلوا أحدهم إلى المدينة أو سألوا خبيرًا لأعلمهم بأن المراد المذيع! لكنهم قاسوا الراديو على معارفهم المستندة إلى الحواس، وشتان بين الأمرين، وهذا هو حال المشبهة مع نصوص الصفات.

ويأتي طرفا التشبيه والتأويل في صفة الغضب الواردة في هذا الحديث، وكذلك في بقية الصفات الخبرية والفعلية؛ فذهب المشبهة إلى تشبيه غضب الله عز وجل وسخطه ورضاه وغيرها من الصفات بصفات المخلوقين،

وذهب المعطلة إلى تعطيل هذه الصفات بحجة التنزيه، وبين هذين المذهبين يبرز مذهب سلف الأمة، الذي دل عليه النقل والعقل، والذي لا يرتبط بالالتزامات الخيالية الفارغة التي لا علاقة لها بالعقل البتة.

على كل حال، الكلام هنا في مسألة الصفات وتجدها، وهو ما تنكره طوائف، ويقولون: إن الله تعالى تكلم في الأزل، وأراد في الأزل، ثم لا يقوم به كلام ولا إرادة بعد ذلك، وأرجع بعضهم جل الصفات إلى صفتي الإرادة والعلم، وحملوها على المجاز، لأنهم كما تقدم قاسوها على ما عرفوا من صفات المخلوقات، فمثلهم كرجل أكمه لم ير من الموجودات شيئاً قط، ثم أبصر لحظة فرأى رأس ديك، فقليل له: هذا رأس ديك، ثم عاد إلى عماه، فصار بعد ذلك يُخبر عن أشياء لم يرها: عن طائرات تطير في الجو، وعن سيارات تسير في الطرق، فيسألهم: كيف هي من رأس الديك؟ فيقال له: ليس بين الطائرة ورأس الديك نسبة ولا مشابهة، وما شأن رأس الديك بالسيارة؟ هذا شيء، وذاك شيء آخر.

فهذا حال من قاس الغائب على الشاهد، فجعل ما لم يره ولم يعهده تابعا لما ألفه ورآه، ثم بنى على ذلك نفياً أو إثباتاً بل كفر المسلمين ممن خالفوه في هذا التنظير البدعي، فهو لاء لما لم يدركوا حقيقة صفات الرب سبحانه، قاسوها على صفات المخلوقين، ثم لما رأوا لوازم باطلة في هذا القياس الفاسد، فروا إلى التعطيل، ظانين أنهم ينزهون الله سبحانه، والواقع أنهم عطلوا وجحدوا، والهدى إنما هو في إثبات ما أثبتته الله لنفسه، ونفي مماثلته لخلقه، بلا تشبيه ولا تعطيل، كما دل عليه صريح النقل وصحيح العقل.

لقد قال سبحانه وتعالى عن نفسه: إنه يغضب، ويريد ما يشاء، ويتكلم متى شاء، فيقابل هؤلاء هذه النصوص بالتشبيه ثم بالأعراض والتعطيل، وحقيقة قولهم راجعة إلى أحد أمرين:

الأول: أن الله تعالى وصف نفسه بما لا يليق به - تعالى الله عن ذلك -

الثاني: أن ألفاظ الوحي غير محكمة ولا دالة على المراد، وكلا الأمرين باطل، بل هما من أعظم صور القول على الله بغير علم، فمآل قولهم اتهام النصوص، بل اتهام المتكلم بها، كأن الله - حاشاه - خاطب عباده بما يوقعهم في الضلال، أو بما لا يبين الحق، وهذا من أبطل الباطل بل الله تعالى أنزل هذه النصوص لهداية الخلق، وكلامه حق، وهو دال على ما أراده سبحانه، يفهمه من سلّمت فطرته واستقام عقله.

أما أولئك فقد انتهى ببعضهم الحال إلى مقالات شنيعة، فصرح بعضهم بأن «الأخذ بظواهر الكتاب والسنة أصل من أصول الكفر»، كما في حواشي الصاوي على الجلالين^(١)، ويحكي ما يقاربه عن طوائف من المتقدمين، وهذه كلمة لو عقل قائلها معناها لأدرك شناعتها وبشاعتها، فإنها طعن في الإله والوحي، فإن الله عز وجل وصف كتابه بأنه لا ريب فيه، وأنه هدى للناس، وبينات من الهدى والفرقان، وأنه برهان، وأنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة، وأنه بيان للناس وهدى وموعظة، ثم يأتي من يزعم بأن ظواهره أصل من أصول الكفر! أفنصدق كلام الله، أم كلام هذا المقلد الذي لا يدري ماذا يخرج من فيه؟ ثم يزعمون أننا لا نوقر النبي ﷺ لأننا نلتزم سنته، ولا نقحم عقولنا القاصرة فيما وردت به النصوص، ولا نغلو فيه ﷺ كما يفعلون، في

حين أنهم لا يرون تلك الكارثة المنهجية التي يسيرون عليها، والمتعلقة بالله عز وجل وبكتابه، الذي هو دستور المسلم وخطاب الله عز وجل له.

وإنما جرّ أهل التعطيل إلى هذا المذهب ظنهم أن ما التزموه من اللوازم التشبيهية هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك، بل ظاهرها إثبات الصفات على وجه يليق بالله، من غير تمثيل ولا تعطيل، وإنما جاء التشبيه من قياسهم الفاسد، ثم فرّوا منه بالتأويل، فجمعوا بين خطأ الفهم وضلال المنهج، وخرجوا عن الصراط المستقيم الذي عليه سلف الأمة.

وهذا المعتقد بدأت به شرذمة، ثم أصبح مذهب طوائف واسعة، بل أضحى هو المذهب المعتمد المنسوب لأهل السنة، وقد لخص اللقاني موقفهم من آيات الصفات بقوله:

«وكلّ نصٍّ أوهم التشبيهاً*** أوله أو فوّض ورّم تنزيهاً»^(١)

وعندما تفتش عن هذه النصوص الموهمة للتشبيه، وربما يقع في خلدك أنها عدد محدود، فيتكشف لك أنها جميع آيات وأحاديث الصفات عند المعتزلة، والأغلبية الساحقة منها عند الأشعرية حتى إنه قد يقفز إلى ذهنك سؤال: هل القرآن بيان حقاً وعاصم من الضلال صدقاً، أم أنه مصدر إضلال؟ ثم إذا كان هذا الكم الهائل من النصوص موهماً للتشبيه وأصلاً من أصول الكفر، فما هي النصوص التي ليست كذلك؟ وفي حين أن أم الكتاب، أي جمهوره، موهمة للتشبيه، فإن المتشابهات عند هؤلاء أصبحت هي العاصم والمحكم الذي يُرجع إليه، مع أن التحقيق انتفاء التعارض بين كلام الله، وأن العكس هو الصحيح.

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص ٥٤).

ثم أي تنزيه يرومه المؤول بعد أن صرف جميع نصوص الصفات عن ظاهرها اللائق بالله عز وجل، إن هذا المذهب في حقيقته سلبٌ لهذه الصفات ووصف الله سبحانه بصفات العدم؟ وهذا هو ما انتهوا إليه، وإن لم يصرحوا به، لكنه لازم قولهم، بل هو مدلوله!

ثم لماذا لم يستصحبوا قاعدة التنزيه فيما انتقوه من الصفات؟ مع أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر؛ فإن إثبات الحياة والإرادة والقدرة والعلم ونحوها من صفات المعاني التي أثبتها الأشاعرة والماتريدية موجودة أيضًا في المخلوق، ولم يقل أحد منهم إن إثبات هذه الصفات يستلزم مشابهة الله بمخلوقاته، في حين طرد المعتزلة هذه القاعدة فنفوا جميع الصفات، وسموا الأشاعرة بالحشوية أو المشبهة، وكلا الفريقين على خطأ ظاهر.

وللأسف نجد في هذا الزمان من يشنّ حربًا شعواء على من آمن بالله على مراد الله، كما دل عليه كتابه وسنة نبيه ﷺ، بل إن بعضهم لم ير بأسًا في أن يتواطأ مع شتى الأهواء والأديان ضد إخوانه المسلمين أهل السنة ضاربًا بعقيدة الولاء والبراء وكلمة التوحيد عرض الحائط بل إنه يلين مع اتباع الديانات الأخرى ولا يرعوي عن أن يكذب أو يؤذي إخوانه المسلمين ممن هم ليسوا على منهجه التأويلي أو القبوري، وهذه الخصومة ليست جديدة، بل هي بعينها ما جرى للأئمة المتقدمين، حين قاموا بالحق وصبروا عليه، وعلى رأسهم أحمد والبويطي تلميذ الشافعي.

ولهذا ترى عند بعض المبتدعة نفرة شديدة من الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، ولا سيما في مسألة خلق القرآن، لكنهم قد لا يصرّحون بها، لأن أحمد ثبت وصمد في هذه القضية العظيمة، ولم يوافق المعتزلة على باطلهم،

وأضحى علماً ودليلاً على بطلان التأويل عمومًا والقول بخلق القرآن خصوصاً، وقد سار الأشاعرة على خطة المعتزلة في القول بخلق القرآن، وإن تواصلوا بكتم هذا إلا في مقام التعليم كما في تحفة المريد^(١).

وممن أودى في هذه المسألة من أئمة أهل السنة الإمام البويطي، صاحب الشافعي وخليفته في حلقاته بعد وفاته، حيث حمل أيام الواثق على بغل من مصر إلى العراق في قيود ثقيلة وطلب منه المعتزلة سلف الأشاعرة القول بخلق القرآن فامتنع، فسجن ومات في سجنه^(٢)، ولذا فإن من ينتسب إلى الشافعي أو أحمد أو مالك في الفقه مناقض لهم في المعتقد، وإن ادّعى بعضهم زوراً بأن ما ذهبوا إليه هو مذهب الشافعي أو غيره من الأئمة، وبعضهم ينسب نفسه إلى الشافعي أو المالكي في المذهب وإلى الأشعري في المعتقد.

ولذا فإن جمعاً من الشافعية وإن وافقوا الشافعي في مذهبه الفقهي إلا أنهم ليسوا على طريقته في أصول الدين ولا في طرق الاستدلال العقدي، والانتساب إلى مذهب فقهي ليس صكاً بالغفران ولا دليلاً على سلامة المنهج العقدي، فالمسألة ليس لها علاقة بالاسم أو الانتساب، وإنما العبرة بالاتباع والصدق في الالتزام بالوحي وفهم سلف الأمة، ومنهم الأئمة الأربعة، وهذا الخلط بين الانتساب الفقهي والواقع العقدي مما ابتلي به كثير من الناس، نسأل الله أن يهدينا جميعاً إلى الحق، وأن يبصرنا بديننا، وأن يعصمنا من الأهواء والضلال، إنه سميع قريب.

إبطال شبهة:

(١) ينظر: ١٦٠.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى لابن السبكي ١٦٢/٢

فإن قيل: أنتم تقولون إن إثبات الصفات على ظاهرها اللائق بالله هو مذهب السلف، لكننا نجد جماعة من علماء الإسلام قد أولوا هذه الصفات، فهل نتبعهم، أم نتبعكم؟

الجواب: لا تتبع أحداً، واتبع الوحي، هذا هو الأصل الذي لا يُعدل عنه، هذا أولاً، وثانياً: من هؤلاء العلماء الذين تقصدهم؟ فإن قلت: الرازي، والجويني، والغزالي، والسبكي وأمثالهم، قيل: هؤلاء - على جلاله قدرهم في أبواب من العلم - ليسوا مجتهدين بإجماع، ولم يدّع واحداً منهم بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق، فهم مقلدون بلا خلاف، وإن بلغوا مراتب عالية في الفهم ووفرة التصنيف، ونحن مأمورون شرعاً بسؤال المجتهدين دون المقلدين باتفاق لقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣، وأهل الذكر في باب الأحكام والاعتقاد هم أهل الاجتهاد، وأما المفتي، فالأصل فيه أن يكون مجتهداً، فإن لم يكن كذلك فهو ناقل فقه، ويسميه بعض علماء الأصول: مفتي الضرورة.

وعلى هذا، إذا قال الإمام الشافعي بحرمة قول أو فعل أو معتقد، وأوجه الغزالي أو الجويني أو الرازي كان الواجب اتباع الشافعي؛ لأنه مجتهد، وأولئك مقلدون والواجب عليهم أيضاً اتباع الشافعي وأمثاله، هذا هو المقرر في باب الاجتهاد والتقليد من كتب الأصول، حتى إنهم نصّوا على أنه لا يجوز تقليد المقلد في مسائل العبادات اليسيرة، لأنه ليس صاحب نظرٍ مستقل، والناس في الجملة قسمان: مجتهد، ومقلد، والمقلدون مراتب: أعلاهم من بلغ الغاية في العلم لكنه لم يدرك رتبة الاجتهاد، وأدناهم العامي الذي لا يميز بين الأدلة.

والمقلد إذا شذ في قول رُدَّ عليه، بل المجتهد كذلك، فإن ادَّعى الاجتهاد من ليست له أهلية، قيل له: هذا لا يحل لك، وأنت آثم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: ١١٦).

ولهذا قرر علماء الأصول - ومنهم الرازي والغزالي والسبكي - أن قول المقلد إنما يتبع إذا كان ناقلاً لقول إمام مجتهد، فحينئذ يكون الاتباع للإمام المجتهد لا لهذا الناقل.

هذه مسألة مهمة، ينبغي الانتباه لها واستيعابها، لأن كثيرين يضللون الناس بمثل هذه الشبهة الداحضة الفاشلة الباطلة.

ختم النبوة:

في هذا الحديث أن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء وآخرهم، وهذا أصل قطعي يعتقده كل مسلم، ومع هذا ظهر في التاريخ الإسلامي مدَّعون كثر للنبوة، ومن آخرهم المدعو ميرزا غلام أحمد الذي ظهر في قاديان من بلاد الهند في عهد الاستعمار البريطاني، وألغى بعض الأحكام، ومنها الجهاد، وادَّعى أنه خاتم الأنبياء والمسيح الموعود والمهدي المنتظر، بناءً على حديث: «لا مهدي إلا عيسى»^(١)، وقد تبعه كثيرون، ولهم خليفة مزعوم مقره لندن في بريطانيا، التي رعت نبيهم الدجال منذ أول ظهوره.

أما الحديث آنف الذكر فهو جزءٌ من حديثٍ أخرجه ابن ماجه من طريق يونس، عن الشافعي، عن محمد بن خالد الجندي، عن أبان، عن الحسن، عن

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٣٩).

أنس، وفيه عدة علل، منها: جهالة محمد بن خالد الجندي، كما أفاده الحاكم وابن حجر في التقريب^(١)، وفيه علة ثانية وهي أن أبان ابن أبي عياش شيخ الجندي متروك، وعلة ثالثة وهي: عنعنة الحسن، وعنعناته شبه الريح كما قال العراقي في شرح التبصرة، أي لا تقوم بها حجة؛ لأنه متساهل فقد كان يصدق كل من يحدثه كما أفاده الخطيب في الكفاية^(٢)، وقد ضعف الحديث جمع من الأئمة منهم النسائي والبيهقي وابن الجوزي، وابن تيمية والذهبي^(٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: إنما أخرجه تعجباً لا محتجاً به، وأعله بعضهم بأن الشافعي لم يسمع من الجندي، وقيل: إن يونس لم يسمع من الشافعي^(٤) ثم اختلفوا في يونس هذا، فقيل: هو يونس بن عبد الأعلى، وقيل: غيره، ومما يؤيد ضعف الحديث أنه غير موجود في مسند الشافعي.

وذهب بعضهم كابن كثير، إلى تصحيح الحديث، ونفى الجهالة عن الجندي؛ لأن يحيى بن معين وثقه، ثم كون عيسى مهدياً لا ينفي أن يكون غيره مهدياً كذلك، واحتمل القرطبي في التذكرة أن المراد: لا مهدياً كاملاً معصوماً إلا عيسى^(٥)، وسواء كان هذا أو ذاك، ليس في الحديث متمسك لمن ينكر شخصية المهدي محمد بن عبد الله من القاديانية وغيرهم.

من فوائد الحديث:

من أعظم فوائد الحديث ثبوت أفضلية النبي ﷺ على الخلق كلهم، وأنه سيد ولد آدم بلا نزاع، كما دل عليه تصريحه بذلك، وكما ظهر عملياً في مقام

(١) تقريب التهذيب ٢ / ١٥٧.

(٢) (ص: ٣٧٢).

(٣) يُنظر: عقد الدرر في أخبار المنتظر (ص: ٦١)، منهاج السنة ٤ / ٢١١، ميزان الاعتدال ٣ / ٣٥٣.

(٤) يُنظر: منهاج السنة ٤ / ٢١١.

(٥) يُنظر: النهاية لابن كثير ١ / ٣٢.

الشفاعة العظمى حين قصر عنها جميع الخلق حتى الأنبياء، وانتهت إليه الخلائق، فكان ﷺ صاحب المقام المحمود.

ومن فوائده العظيمة أن الأنبياء عليهم السلام، مع علو مقامهم واصطفاء الله لهم، يتهيئون ويخافون يوم القيامة من الله عز وجل، ومن هول الموقف وشدته، فكل نبي يقول: نفسي نفسي، فإذا كان هذا حال الأنبياء، فكيف بغيرهم؟ بل كيف بنا نحن؟ فالموقف شديد عظيم، وجاء عند ابن حبان أن الكافر يقول: «أرحني ولو إلى النار»^(١) ظناً منه أن عذاب جهنم أهون مما هو فيه من الكرب والانتظار، لأن الشمس تدنو من الناس مقدار ميل، فيقع عليهم من الحر والغم ما لا يُطاق، فيعرق الناس عرقاً شديداً، فيكون منهم من يبلغ عرقه كعبيه، ومنهم من يبلغ نصف ساقه، ومنهم من يبلغ حقويه، ومنهم من يلجمه إلجاماً، على تفاوت أحوالهم وأعمالهم.

ومن فوائده أيضاً الدلالة على أن شطراً غير يسير من هذه الأمة يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب، وأن عددهم سبعون ألفاً كما ثبت في السنة، ومنهم عكاشة بن محصن رضي الله عنه، إذ قال: يا رسول الله، ادعُ الله أن أكون منهم، فقال: أنت منهم ثم قام رجل آخر فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أن أكون منهم، فقال: «سبقك بها عكاشة»^(٢)، ولم يقل له: أنت منهم، فيُفتح الباب لغيره فيتتابع الناس، ولا قال: لست منهم، فيكون في ذلك إيذاء أو تنقيص له في نظر الناس، فكان جوابه ﷺ حكيماً جامعاً.

ومن فوائده أن الأنبياء قد يقع منهم الخطأ، لكن أخطاءهم تتفاوت، فليس ما وقع من إبراهيم عليه السلام في معارضة الثلاث كفعل آدم عليه

(١) (٧٣٣٣٥) وفي إسناده مقال.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠).

السلام حين أكل من الشجرة، ومع هذا فالجميع قد غفر الله لهم، فلا تبعة باقية، ولا مؤاخذه، وإنما يذكرون ذلك يوم القيامة من باب الهيبة وتعظيم المقام، ولتظهر كرامة محمد ﷺ، وهذا يربي الأمة على تعظيم الله والخوف منه، وعدم الاغترار بالعمل أو المنزلة.

وفي هذا المقام أيضًا إظهار عظيم عبودية النبي ﷺ، إذ سجد تحت العرش، وتذلل لربه، وأثنى عليه بما ألهمه الله من المحامد.

قد استُدلَّ بسجود النبي صلى الله عليه وسلم على مشروعية السجود لله عز وجل استقلالاً، فلا يشترط أن يكون ضمن صلاة كاملة، وأنه لا يشترط له الوضوء، وهذه مسألة وقع فيها خلافٌ بين أهل العلم؛ فبعضهم منع هذه الصورة، ورأى أن السجود عبادةٌ لا تعدى إلا بحسب ما وردت في الشرع وهي لم ترد إلا أن تكون ركناً في صلاة أو عند تلاوة والشكر ومعلوم أن بعض أهل العلم يشترط في هذين الموضوعين ما يشترط للصلاة إضافة إلى ركنية التكبير والتسليم، وهو مذهب الشافعي، في حين ذهب آخرون إلى مشروعية السجود لله عز وجل للدعاء أو للتضرع أو لإظهار العبودية والتذلل بين يدي الله عز وجل، ولا يشترط في هذه الصورة الطهارة، ولا تكبيرة إحرام ولا تسليم، وهذا ما ذهب إليه الشيخ ابن تيمية رحمه الله.

وفي الحديث بيان عظيم لمنزلة الأمة المحمدية، فإنها الأمة التي فُرج عن الأمم الكرب العام بشفاعة نبيها، وفيه حرصه ﷺ على خلاص أمته.

ومن فوائده أن الدخول بغير حساب ولا عقاب إنما هو رحمة الله عز وجل وفضله، لا بمجرد العمل كما دلت عليه النصوص، والعمل سبب.

وفيه أيضًا دلالة على سعة الجنة وعظيم فضل الله عز وجل، إذ كانت أبواب الجنة على هذا الاتساع العظيم، حتى إن ما بين مصراعي الباب كما بين مكة وصنعاء أو مكة وبُصرى، فكيف بسعة الجنة نفسها؟ وكيف بنعيمها؟ فهذا يدل على عظيم كرم الله، وسعة رحمته، ووفرة عطائه لعباده المؤمنين.

فهذه الفوائد، مع ما سبق تقريره في شرح الحديث، تُظهر عظمة هذا النص النبوي، وعمق دلالاته العقديّة، وتزيد المؤمن خوفًا من ذلك اليوم، ومحبةً وتعظيمًا للنبي ﷺ، وافتقارًا إلى شفاعته، مع تعلق القلب بالله وحده، الذي منه الإذن والرضا، وإليه المرجع والمآب.

المقام المحمود

قوله عز وجل: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (٧٩) الإسراء: ٧٩

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - يقول: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثًّا كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود.

حكم التهجد:

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلِيلٍ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (٧٩) أمر الله نبيه ﷺ بقيام الليل، والضمير في ﴿بِهِ﴾ راجع إلى القرآن، أي: تهجد بالقرآن تلاوةً وتدبراً، وقوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي: زيادة في الفضل والرفعة فوق الفرائض، وهذا هو الظاهر، وذهب ابن عباس وجمع من أهل العلم إلى أن قيام الليل كان فرضاً على النبي ﷺ؛ للأمر به، وعلى هذا يكون معنى (نافلة لك) أي: زائدة على الصلوات الخمس، كما في تفسير الجلالين؛ فـ(نافلة) صفةٌ لموصوفٍ محذوف، واقع مفعولاً لـ(تهجد)، وهو (فريضة)^(١)، ولكن الأصل عدم التقدير، ومما احتجوا به ما أخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعاً: «ثلاثٌ هنَّ عليّ فرائض، ولكم سنة: الوتر، والسواك، وقيام الليل»^(٢)، لكنه لا يثبت، كما ذكر البيهقي وابن الصلاح والذهبي وغيرهم^(٣).

ونقل بعضهم عن الشافعي وجوب قيام الليل في أول الإسلام على النبي ﷺ وعلى أمته، ثم نسخ عنه بما في آخر سورة المزمل، وعن أمته بالصلوات

(١) يُنظر: حاشية البجيرمي على الخطيب ١/ ٤١٨.

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل (٢٠٥٠)، والبخاري (٢٤٣٣)، والبيهقي في معرفة السنن (١٨٩٠٥)، والطبراني (١١٦٧٤).

(٣) يُنظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤٤٥٩)، خلاصة الأحكام (١٨٦٤)، تنقيح التحقيق للذهبي، ١/ ٢١٠، نصب الراية،

١١٥/٢، التلخيص الحبير، ٤٥/٢.

الخمس، وهذا هو ما صححه النووي، ولكن أكثر أصحاب الشافعي على بقاء الوجوب في حقه ﷺ إلى أن مات، والخلاف في ذلك معروف^(١)، ولا يغيّر من المقصود شيئاً، إذ المقصود بيان عظيم منزلته وخصوصيته ﷺ بهذا القرب من الله عز وجل.

والفعل: ﴿عسى﴾ للإطماع والوعد وهي في حق الله واجبة الوقوع، إذ لا يتخلف خبره سبحانه، فليست للترجي والاحتمال كما تكون في حق المخلوق.

معنى المقام المحمود:

اختلف أهل العلم في المقام المحمود، والجماهير - وهم السواد الأعظم من السلف والخلف - على أنه مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة، حين يشفع النبي ﷺ للخلق ليفصل الله بينهم^(٢)، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، وفي مقدمتها حديث الشفاعة المتقدم.

وقيل: إعطاؤه ﷺ لواء الحمد يوم القيامة، وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولا ينافي القول الأول، إذ لا منافاة بين كونه قائماً مقام الشفاعة ويده لواء الحمد^(٣).

وقيل: المقام المحمود هو أن الله يجلس نبيه ﷺ معه على كرسيه، وهذا القول باطل لا يثبت في القرآن ولا في صحيح السنة، وإنما هو أثر غريب مروي عن مجاهد^(٤)، والثابت عنه كقول الجمهور^(٥)، وقد تشدد بعض الناس في هذا

(١) يُنظر: المجموع ٢٠/٤، غاية السؤل لابن الملتن (ص: ٨٩)، حاشية البجيرمي على الخطيب ١/٤١٨.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٧/٥٢٦، التذكرة بأحوال الموتى والأخرة ١/٢٨٥، فتح القدير للشوكاني ٣/٢٩٩.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣٨١٢).

(٥) تفسير مجاهد ١/٣٦٩.

الباب، فاحتجوا بهذا الأثر، بل غلوا حتى قال بعضهم: من أنكره فهو جهمي أو متهم، وهذا كلام باطل، ومصادم للمنهج الحق، وقد ذكر ابن عبد البر رحمه الله أن لمجاهد قولين مهجورين؛ أولهما هذا، والثاني موافقته للمعتزلة في تأويله لقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ﴾ ﴿القيامة: ٢٢ - ٢٣﴾، بأن المراد انتظار الثواب^(١)، لكن ثبوت هذه الرواية عنه محل نظر وبحسب، فقد طعن بعض أهل العلم في صحتها عنه، وسواء صحت أم لا فالعبرة ليست بقول فرد من السلف إذا خالف النصوص والإجماع والمنهج، وإنما العبرة بما دل عليه القرآن وصحيح السنة، وبما انعقد عليه إجماع سلف الأمة، وهذا كافٍ شافٍ.

ولهذا نجد على ندور تأويلات تُروى عن آحاد السلف، فيحتج بها أهل التأويل تقوية لمذهبهم، مع أن كثيراً من هذه الروايات لا تثبت أصلاً، والعجيب أنهم لا يحتجون بخبر الآحاد في العقيدة، ثم إذا وجدوا أثراً ضعيفاً أو غريباً يوافقهم تمسكوا به، وهذه من التناقضات الظاهرة، والاضطراب المنهجي!

ثم لو فرض - تنزلاً - صحة هذا الأثر، فليس حجة في مقابل إجماع السلف وقواعدهم المطردة وما دل عليه القرآن وصحيح السنة قبل ذلك.

وأما ما أخرجه الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «يجلسني معه على السرير»^(٢)، فهذا حديث باطل، والمتقرر عنده علماء الحديث أن الفردوس للديلمي من مظان الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأن عزو الحديث إلى هذا الكتاب يغني عن بيان ضعفه.

(١) ينظر: التمهيد ١٥٧/٧.

(٢) (٤١٥٩).

في هذا الحديث أن الناس يوم القيامة يصيرون جُثًّا، أي جماعات، كل أمة تتبع نبيها، فيقولون: «يا فلان اشفع لنا»، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فيشفع، وحينئذ يُنصب الميزان ويُقضى بين الخلائق، وهذا هو المقام المحمود المذكور في قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾، فالحديث تفسير للمقام المحمود الوارد في الآية، وفي الذكر الوارد عقب الأذان.

الأمم تطلب الشفاعة من أنبيائها:

في الحديث فائدة أخرى، وهي أن كل فئة من الناس تذهب إلى نبيها الذي كانت تتبعه أو تظن أنها تتبعه؛ فالنصارى يذهبون إلى عيسى، واليهود إلى موسى، ومن كانوا يتبعون إبراهيم يذهبون إليه، ثم الذين ذهبوا إلى موسى يُحالون إلى عيسى، والذين ذهبوا إلى عيسى يُحالون إلى محمد ﷺ.

وأما الجمع بين هذا الحديث وحديث ذهاب الناس أولاً إلى آدم ثم نوح ثم بقية الأنبياء فظاهر؛ إذ الناس يوم القيامة ليسوا فئة واحدة تتحرك بنظام إداري موحد، بل هم جماعات هائلة تبلغ عشرات المليارات، وهم متفرقون بحسب أنبيائهم وأهوائهم، فهم عندما يشتد عليهم الكرب يحاولون البحث عن مخرج فيجتمعون في مجموعات كبيرة، ولا يشترط في الذين يذهبون إلى آدم أن يكونوا جماعة واحدة أو أن يكون الناس جميعاً في آن واحد، فقد تذهب مجاميع كبيرة إلى آدم فيعتذر لهم، ثم تأتيه مجاميع أخرى فيعتذر لهم، وهكذا مع نوح وبقية الأنبياء، حتى تصل هذه المجاميع المتتابعة إلى محمد ﷺ، كما تذهب فئات أخرى، وقد تبلغ مئات الملايين، إلى أنبيائها وأصحاب أهوائها، فيذهب الملايين إلى موسى، وآخرون إلى عيسى، فيعتذرون لهم ويحيلونهم، فهو يوم عسير شديد، يصاب فيه الناس بالارتباك والهلع

والخوف الشديد، وينتهي بهم المطاف إلى محمد ﷺ، وليس شرطاً، كما هو ظاهر مما تقدم أن يكون قيام النبي ﷺ للشفاعة مع أول فئة تأتيه، فقد تأتيه فئات بالملايين، ثم مثلها، ثم مثلها، ثم بعد ذلك يقوم النبي ﷺ ويسجد تحت العرش كما ثبت في الحديث السابق.

الجهر والمخافتة بالصلاة

قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠
عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾، قال: نزلت ورسول الله ﷺ مخفف بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ﴿وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم ﴿وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ المراد بالصلاة هنا قراءة القرآن، والمعنى لا ترفع صوتك في قرائتك القرآن بحيث يسمعه البعيد ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ بحيث لا يسمعه القريب منك، أو أنه على حذف مضاف، والتقدير: ولا تجهر بقراءة صلاتك، وبين الحديث أن هذه الآية نزلت في أول الإسلام بمكة، فقد كان النبي ﷺ إذا صلى مع أصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا الله عز وجل والقرآن ومن جاء به، والعياذ بالله، فكان ذلك من أشد الطغيان والكفر، فأمر الله نبيه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ أي لا ترفع صوتك بالقراءة بحيث يسمعك المشركون فيسبوا الله أو القرآن، أو هما معاً ﴿وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾ أي لا تخفض صوتك بحيث لا يسمعه أصحابك، ﴿وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أي توسط، والعبرة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

السبب كما تقرر في علم الأصول وقد ثبت السنة عن جمع من الصحابة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرَّ بأبي بكر - رضي الله عنه - وأرضاه وهو يسر بقراءته، وبعمرو وهو يجهر بالقراءة، فلما اجتمعا قال أبو بكر: «قد أسمعُ من ناجيتُ يا رسول الله»، وقال عمر: «أطرد الشيطان، وأوقظ الوسنان»، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر: «ارفع من صوتك شيئاً»، وقال لعمر: «اخفض من صوتك شيئاً»^(١)، وهكذا على الإمام إذا صلى بالناس أن تكون قراءته بين الجهر والمخافة، فلا يرفع صوته بحيث يزعج المصلين وجيران المسجد خاصة مع وجود المكبرات، ولا يخفضه فلا يسمعه أحد، والإسرار أن يسمع المصلي نفسه فقط، فإذا سمعه من بجانبه فقط فهو أدنى درجات الجهر.

وثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها موقوفاً أن هذه الآية نزلت في الدعاء^(٢)، وحديث الباب أصوب، وقد كون هذا تفسراً منها للصلاة لأنها الدعاء في اللغة، فلا منافاة بين الحديثين، ولا ريب في استحباب التوسط في رفع الصوت عند الدعاء، بل إنه مستحب في الأمور كلها، ولذا لما رفع الصحابة أصواتهم بالدعاء قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «اربعوا» أي ارفقوا بأنفسكم، «إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً»^(٣)، ورفع الصوت ليس مما يُمدح به الإنسان، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾، و«أنكر» تعني أوحش وأقبح، وقوله سبحانه: ﴿لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾

(١) أخرجه أبو داود (١٣٢٩)، والترمذي، (٤٤٧)، قال الترمذي: «وفي الباب عن عائشة، وأم هانئ، وأنس، وأم سلمة، وابن عباس، هذا حديث غريب، وإنما أسنده يحيى بن إسحاق، عن حماد بن سلمة، وأكثر الناس إنما رويوا هذا الحديث عن ثابت، عن عبد الله بن رباح مرسلًا». وصححه ابن خزيمة، (١١٦١)، وابن جبان، (٧٣٣)، والحاكم، (١١٦٨)، والنووي في الخلاصة، ١ / ٣٩١، واختلف في وصله وإرساله، ورجَّح أبو حاتم إرساله. ينظر: علل الحديث، لابن أبي حاتم، ٢ / ٢٢٣.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٢٧)، ومسلم (٤٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

تعليل للأمر بغض الصوت، وهو استعارة لصياح الإنسان، والجامع بينهما الشدة مع القبح الموحش^(١)، نعم، لا بأس برفع الصوت عند الحاجة إليه، كأن يؤمّ الرجل عدداً كثيراً من المصلين فيرفع صوته بغية إسماعهم، أو يكون معلماً لجمع كثيرين بحيث لا يسمعون إلا برفع الصوت، ونحو ذلك.

وزن الأعمال

قوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ ﴿الكهف: ١٠٥﴾ الآية.
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة»، وقال: «اقرأوا ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾﴾ ﴿الكهف: ١٠٥﴾».

هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ﴿الكهف: ١٠٣﴾، فما شأن هؤلاء؟ قال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ﴿الكهف: ١٠٤﴾، أي بطل سعيهم وعملهم، وصدقاتهم وعباداتهم وكل أعمالهم الخيرة، ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ ﴿الكهف: ١٠٤﴾، أي يظنون أن ما يعملونه من صالحات سيكافئون عليه يوم القيامة بالجنة ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ هؤلاء الذين عملوا الصالحات كفروا بالله عز وجل، ﴿وَلِقَائِهِ﴾ أي بالبعث والقيامة، ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي بطلت بسبب كفرهم فلا تقبل، ﴿فَلَا﴾ الفاء هي الفصيحة ﴿تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ ﴿١٠٥﴾، لأن وزن الأعمال إنما يكون لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين، ليتبين أيها أثقل وزناً؟ أما من ليس له عمل صالح مقبول فيؤمر به إلى جهنم وبئس المصير، هذا ما ذهب إليه جمع من أهل

(١) ينظر: حاشية الشهاب ١٣٧/٧.

العلم محتجين بهذه الآية، وقال آخرون: بل تُوزن أعمالهم أيضًا كغيرهم، كما دلت على ذلك النصوص العامة، ومعنى هذه الآية على هذا القول: لا نعبأ بهم، ولا نجعل لهم قدرًا، بل نزدريهم ونستذلهم^(١).

«وقال» أي النبي ﷺ أو أبو هريرة: «اقرأوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾»، أي لا نجعل لهم مقدارًا ولا اعتبارًا، أو أنه لا يُقام لهم الميزان أصلاً؛ لأن الميزان إنما يُقام لمن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، كما تقدّم، أو لا نقيم لأعمالهم وزناً لحقارتها.

وهذا الحديث فيه دلالة على ما ذهب إليه أهل العلم من أن الميزان لا يقتصر على الأعمال فقط، بل يُوزن فيه العمل، والصحف، بل والعامل أيضًا؛ لكن هذا الوزن بحسب عمله، لا بحسب ضخامته، ففي المسند إسناده حسن عن ابن مسعود: «أنّه كان يجني سواكاً من الأراك، وكان دقيق السّاقين، فجعلت الرّيح تكفّوه، فضحك القوم منه، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «مِمّ تضحكون؟» قالوا: يا نبي الله، من دقة ساقيه، فقال: «والذي نفسي بيده، لهما أثقل في الميزان من أحد»^(٢)، وأخرجه الطيالسي وآخرون من طريق عن حماد بن سلمة بالإسناد المذكور، وله شاهد حسن من حديث عليّ، وشاهد صحيح من حديث قرة بن إياس - رضي الله عنهما -^(٣).

أما وزن الأعمال فظاهر، وقد دلت عليه جملة من النصوص، منها حديث: «الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان»^(٤)، وحديث: «كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان:

(١) ينظر: فتح البيان ٨/ ١٢٣.

(٢) ينظر: فتح البيان ٨/ ١٢٣.

(٣) ينظر: الطيالسي (٣٥٥)، والبخاري (٢٦٧٨)، وأبو يعلى (٥٣١٠)، والطبراني في الكبير (٨٤٥٢).

(٤)

سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»^(١)، قال أهل العلم: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، لأن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها؛ ليكون الجزاء بحسبها^(٢).

والميزان مخلوق حسي لا نعلم حقيقته، وقد أنكرت وجوده بعض طوائف البدع، وزعمت أن المراد أن نتائج أعمال الخلائق تظهر وكأنها وُزنت كما احتجوا بأن الله عز وجل ليس بحاجة إلى وزن ليتبين مقدار الحسنات والسيئات، ويجاب عن هذا بقوله سبحانه: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾، ففرق بين أن تكون النتيجة غيباً، وبين أن تكون في عالم الشهادة ثم إن النصوص مصرحة بوجود الموازين، والأصل في الكلام الحقيقة، ولا يجوز حمله على المجاز بسبب الجهل أو عدم التصور، أو بسبب تقيّد الذهن بواقعه المادي ومعارفه المحسوسة المحدودة.

وقد ثبت في حديث البطاقة أن للميزان كفتين، لكن هذا لا يعني نفي الزيادة، ولا يعني أيضاً أنهما مثل الكفتين في موازين الدنيا، ونحن نرى اليوم أشكالاً وأنواعاً شتى من الموازين التي لا تعتمد وجود كفتين، وبعضهم يرى أنه لم يثبت في الكفتين حديث، بما في ذلك حديث البطاقة، وأما اشتغال الميزان على شوكة أو لسان فلا يثبت فيه شيء، وإن ذكره بعضهم؛ والأصل انتفاء القياس فيما سبيله النقل.

(١)

(٢)

يوم الحسرة

قوله عز وجل: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ مريم: ٣٩

عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيَنَادِي مُنَادٌ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيُشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَوْهُ، ثُمَّ يَنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيُشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَوْهُ، فَيَذْبَحُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾، وَهَؤُلَاءِ فِي غَفْلَةٍ أَهْلُ الدُّنْيَا ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله عز وجل: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ هذا أَمْرٌ لِمُحَمَّدٍ ﷺ بِأَنْ يُنْذِرَ النَّاسَ وَيُخَوِّفَهُمْ وَيَحْذَرَهُمْ مِنْ يَوْمِ الْحَسْرَةِ، وَهُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِكَثْرَةِ تَحَسُّرِ أَكْثَرِ النَّاسِ فِيهِ، بَلْ قِيلَ: يَتَحَسَّرُ أَيْضًا أَهْلُ الْجَنَّةِ إِذَا لَمْ يَكُونُوا مِنَ السَّابِقِينَ إِلَى الدَّرَجَاتِ الْعَالِيَةِ، وَهَذَا الْأَمْرُ يَعْمُ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا؛ فَيَنْذِرُونَ أَنْفُسَهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْكَافِرِينَ، وَالْإِنْذَارُ هُوَ الْإِعْلَامُ بِمَا فِيهِ التَّخْوِيفُ، وَهُوَ يَوْمُ الْحَسْرَةِ هُنَا، وَثَمَرَةُ الْإِنْذَارِ الْإِلْتِمَازُ بِالْدِّينِ وَالْقِيَامُ بِعِبَادَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

﴿إِذْ﴾ بدل من: (يوم) ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ يحتمل أن المراد: قُضِيَ الْأَمْرُ ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب، ويحتمل: قُضِيَ الْأَمْرُ يَوْمَ الْحَسْرَةِ بِفناء الدنيا وزوال التكليف، أو فُرْغَ مِنَ الْحِسَابِ، وَأُدْخِلَ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلَ النَّارِ النَّارَ، وَذُبِحَ الْمَوْتُ، وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبُخَارِيُّ، بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الَّذِي ذَكَرَهُ، وَلَا مَانِعَ مِنْ حَمْلِ الْآيَةِ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الْمَعَانِي، بَلْ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ.

﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جملتان حالتان من مفعول (أنذرهم)، أي: أنذرهم حال كونهم في غفلة عما يفعل بهم في الآخرة، وحال كونهم لا يُصدّقون بذلك اليوم^(١).

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح»، الأملح هو الذي فيه سواد وبياض، غير أن بياضه أكثر من سواده، والموت عَرَضٌ، فليس شيئاً له حيز، وهذا كقولك: يؤتى بالصحة أو الفراغ على هيئة حصان، وهو وإن كان عرضاً فالله تعالى يقبله عيناً كما ورد في العمل الصالح أنه يأتي صاحبه في صورة الشاب الحسن، والعمل القبيح على أقبح صورة^(٢)، وأن سورة البقرة، وآل عمران؛ يظنان صاحبهما يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف^(٣)، وتقدم أن الأعمال توزن، وهي أعراض، بل دلت النصوص على أن الموت مخلوق منها هذا حديث الباب، وقبله قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾. **الملك: ١ - ٢**، وقالت الفلاسفة الموت عدم محض^(٥)، وذهب إليه جمعٌ من المتكلمين، ورُدَّ هذا القول بأن الموت لو كان عدم الحياة للزم مما ذكر في

(١) يُنظر: مدارك التنزيل ٣٣٦/٢، الدر المصون ٦٠٤/٧، اللباب في علوم الكتاب ٧٠/١٣، السراج المنير ٤٢٧/٢.

(٢) إشارة إلى ما جاء في الحديث الطويل المروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه من أن العبد الكافر: «يأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، متنن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعده، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشعر، فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة» أخرجه مطولاً أحمد (١٨٥٣٤)، وابن المبارك في الزهد (١٢١٩)، والطبائسي (٧٨٩)، وابن أبي شيبه (١٢٠٥٩)، والروائي (٣٩٢)، وأبو عوانة (إتحاف المهرة: ٢٠٦٣)، وابن خزيمة (إتحاف المهرة: ٢٠٦٣)، والطبراني في الكبير (٢٥)، والحاكم (١٠٨)، وابن منده في الإيمان (١٠٦٤) من طريق المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجاً جميعاً بالمنهال بن عمرو، وزاذان أبي عمر الكندي».

وأخرجه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١) عن البراء بن عازب مختصراً، وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مختصراً أيضاً.

(٣) أخرجه مسلم (٨٠٤).

(٤) ينظر: بغية المراتد (ص: ٣٣٧)، درء التعارض ٨/ ٣٣٤.

الحديث وجودُ المحال؛ لأنَّ العدم لا صورة له، ولذا صَوَّب بعض أهل العلم تعريف الموت بأنه كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي^(١).

وأجيب عن هذا القول بأنَّ "الخلق" في الآية يُراد به التقدير؛ لأنَّ الفعل "خلق" يدل على هذا المعنى وعلى معنى الإيجاد أيضًا، لكن هذا المعنى منتفٍ في الأمور العدمية، بخلاف التقدير الذي يصح حمله عليها، فيكون معنى الآية: الذي قَدَّر الموت والحياة، ومن ثمَّ حُمِل الحديث على أنه تمثيل رمزي، أو خلق صورة محسوسة تدل على الموت تُذبح أمام أهل الجنة والنار إعلانًا لانقطاعه.

ولكن يُبطل هذا حديثُ الباب؛ فهو صريح في أن الله عز وجل يجعل الموت مخلوقًا، وهذا ليس ببعيد على قدرة الله عز وجل، ونحن إنما نقيس الأمور بما نرى وبحسب قدراتنا وتصوراتنا.

وقد تقدم أن ثمة أعراضًا يجعلها الله عز وجل يوم القيامة مخلوقات، مما يدل على أن سنن الحياة الأخروية غير سنن الحياة الدنيوية؛ فنحن عندما نقسم الحياة الدنيا إلى جواهر وأعراض كما يفعل الفلاسفة، لا يلزم منه أن يكون هذا التقسيم حصريًا أو مطردًا في الدار الآخرة.

وإذا صح تأويل نصٍّ من النصوص السابقة في هذا الباب، فيتعذر تأويل جميعها، وهذا المسلك يبطل التأويل رأسًا؛ لأنَّ الأحاديث المتقدمة الدالة على تحويل الأعراض إلى أجسام متواترة معنويًا.

والأصل في هذا الباب العمل بما ثبت في السنة مطلقًا، فكيف إذا تواتر في القرآن والسنة، وهو بلا ريب لازمٌ لعلماء الكلام بشتى طوائفهم الذين قصرُوا

(١) يظر: شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيلكوتي والفناري ٢٩٤ / ٥.

الاحتجاج في أصول العقائد على المتواتر، ثم عندما يأتي المتواتر نجدهم يحتكمون إلى قواعد أرسطو وتصوارته المتخلفة!

«فينادي منادٍ: يا أهل الجنة»، المنادي إما الله سبحانه، أو ملك من الملائكة، وهذا هو الأقرب، «فيشرئبون» أي يمدّون أعناقهم، ويرفعون رؤوسهم، يحاولون الاطلاع على الأمر الذي نودوا من أجله، وجاء عند ابن حبان وغيره: «فيطلعون فرحين مستبشرين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه»^(١).

«فيقول» المنادي: «هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه»، أي عرفه، فالله عز وجل ألقى في روعهم أن هذا هو الموت.

«فيذبح بين الجنة والنار»، وجاء في رواية عند ابن ماجه بإسناد حسن: على الصراط^(٢)، وعند الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة: «فيوضع فيذبح ذبحاً على السور الذي بين الجنة والنار»^(٣)، والذابح له ملك من الملائكة، ونقل الحافظ ابن حجر عن بعضهم أنه جبريل عليه السلام^(٤)، وهذا يحتاج إلى نقل صحيح، فإن ثبت النقل في ذلك قيل به، وإلا فلا.

وأبعد بعضهم فقال: إن الذابح هو يحيى بن زكريا، وأنه يذبح الكبش بين يدي النبي ﷺ، وقيل غير ذلك^(٥)، وهذه الأقوال هي نظير الإسرائيليات التي يكون الدافع للقول بها أو اعتبارها أو أخذها محاولة الاطلاع على المجهول

(١) (٧٤٥٠)، وينظر: إرشاد الساري ١٤ / ٦٢٤.

(٢) (٤٣٢٣).

(٣) (٢٥٥٧).

(٤) ينظر: فتح الباري ١١ / ٤٢٠.

(٥) ينظر: السابق.

مما أغفلته النصوص، والحق أن هذه المغيبات مما لا سبيل إلى معرفته إلا بنقل ثابت.

«ثم يقول» المنادي: «يا أهل الجنة، خلودٌ فلا موت»، يعني أنكم تبقون في الجنة إلى أبد الآبدين، «ويا أهل النار، خلودٌ فلا موت»، أي يبقون في النار إلى أبد الآبدين، وجاء في رواية ابن عمر في الصحيحين أن أهل الجنة يزدادون فرحًا إلى فرحهم، وأن أهل النار يزدادون حزنًا إلى حزنهم^(١)، وهذا موقف عصيب على أهل النار؛ لأنه ما من لحظة تمرّ بهم إلا وهم يتوقعون العفو عنهم أو الخروج من النار، فيكون في ذبح الموت تيئسًا لهم من النجاة!

وهذا الفعل بالموت إنما يقع بعد أن يخرج أهل التوحيد، لا بعد دخول أهل النار مباشرة؛ فإن النار يدخلها بعض المسلمين، فيُعَذَّبون بقدر معاصيهم أو بالمقدار الذي يشاؤه الله عز وجل، فإذا خرجوا جميعًا، ولم يبق في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان جيء بهذا الكبش الأملح وذبح.

«ثم قرأ» أي النبي ﷺ أو أبو سعيد: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾، الخطاب للنبي ﷺ أن يُنذر جميع الناس، ﴿إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي فصل بين أهل الجنة وأهل النار، ودخل كل إلى ما صار إليه، مخلدًا فيه، ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ أي هؤلاء في غفلة، والمقصود أهل الدنيا، ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي بالله عز وجل على سبيل الدوام، فاستمروا على كفرهم حتى ماتوا عليه.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٨)، ومسلم (٢٨٥٠).

لعان الزوج

قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ النور: ٦
 عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ عُوَيْمَرَ أْتَى عَاصِمَ بْنَ عَدِي - وَكَانَ سَيِّدَ
 بَنِي عَجْلَانَ - فَقَالَ: كَيْفَ تَقُولُونَ فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا، أَيْقَتْلَهُ
 فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ سَلَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَأَتَى عَاصِمَ النَّبِيَّ
 ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ، فَسَأَلَهُ عُوَيْمَرُ فَقَالَ: إِنْ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَرِهَ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا، قَالَ عُوَيْمَرُ: وَاللَّهِ لَا أَنْتَهِيَ حَتَّى أَسْأَلَ
 رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَجَاءَ عُوَيْمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَجُلٌ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ
 رَجُلًا أَيْقَتْلَهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ
 فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ»، فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَلَاعِنَةِ بِمَا سَمَى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ،
 فَلَاعِنَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ حَبَسْتَهَا فَقَدْ ظَلَمْتَهَا، فَطَلَقَهَا، فَكَانَتْ سَنَةً
 لِمَنْ كَانَ بَعْدَهُمَا فِي الْمَتْلَاعَيْنِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْظُرُوا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ
 أَسْحَمُ أَدْعَجَ الْعَيْنَيْنِ عَظِيمَ الْأَلَيْتَيْنِ خَدْلَجَ السَّاقَيْنِ، فَلَا أَحْسَبُ عُوَيْمَرَ إِلَّا قَدْ
 صَدَقَ عَلَيْهَا، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْيَمَرُ كَأَنَّهُ وَحْرَةٌ، فَلَا أَحْسَبُ عُوَيْمَرَ إِلَّا قَدْ
 كَذَبَ عَلَيْهَا»، فَجَاءَتْ بِهِ عَلَى النَّعْتِ الَّذِي نَعَتْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ تَصْدِيقِ
 عُوَيْمَرَ، فَكَانَ بَعْدَ يَنْسَبُ إِلَى أُمِّهِ.

قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ أي يقذفونهن بالزنا، هذه الآيات
 من صدر سورة النور التي تضمنت جملةً من الأحكام، وكلها تدور حول
 العفاف وما يتصل به كسد ذرائع الزنا، فيبين سبحانه في أوائل السورة عقوبة
 الزاني، ثم حكم وعقوبة القاذف، وهو من يرمي غيره بالزنا، والمقذوف إما أن
 يكون زوجةً أو لا؛ فإن لم يكن زوجةً طُوب القاذف بإقامة أربعة شهود على
 صدق قوله، فإن لم يأت بالشهود جُلد ثمانين جلدة، ولم تقبل له شهادة أبدًا،

ودخل في عداد الفاسقين، إلا إذا تاب؛ فتقبل شهادته حينئذٍ، ويرتفع عنه وصف الفسق، ولا يرتفع الحد بإجماع إلا إذا عفا المقذوف، وقال الجمهور: لا يُعفى عنه مطلقاً؛ لأنه حقُّ الله تعالى^(١).

قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾، إذا قذف الرجل زوجته بالزنا فيما أن يأتي بأربعة شهود أو لا؛ فإن لم يأت بالشهود فحينئذٍ إما أن يُقام عليه الحد، أو يُلاعِن.

«وعن سهل بن سعد» الساعدي الأنصاري رضي الله تعالى عنه: «أن عويمراً» عويمر تصغير عامر، وهو ابن الحارث بن زيد بن عجلان - «أتى عاصم بن عدي» العجلاني، «وكان سيد بني عجلان، فقال عويمر: كيف تقول في رجل وجد مع امرأته رجلاً، أيقته؟» الهمزة للاستفهام والاستخبار، «فتقتلونه» أي قصاصاً؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾، وجاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر أنه قال: «أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك؟»^(٢) أي أنه متحير لا يدري ماذا يفعل، وجاء في مسلم من حديث ابن مسعود: «لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فتكلم، جلدتموه، أو قتل، قتلتموه، أو سكت، سكت على غيظ»^(٣)، قال: «أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله ﷺ عن ذلك»، أي أنه طلب من عاصم أن يسأل النبي ﷺ عن هذه النازلة.

(١) ينظر: تبين الحقائق ٩/ ١٠٦، شرح الخرشي على خليل ٧/ ٢٢١، فتح الوهاب ٢/ ١٥٩، كشف القناع ٦/ ١٠١، المحلى ١١/ ٢٦٠.

(٢) (١٤٩٣).

(٣) (١٤٩٥).

«فأتى عاصم النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها»، أي لما فيها من البشاعة، وما يترتب عليها من تسليط أعداء الدين على الخوض في أعراض المسلمين.

«حتى إن الأمر كبر على عاصم لما سمع هذا من رسول الله ﷺ»، أي كأنه ندم على أنه نقل سؤال عويمر إلى رسول الله ﷺ، فرجع، فجاءه عويمر وسأله: ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم: «لم تأتني بخير»، أي إن السؤال الذي طلبت مني أن أسأله النبي ﷺ لم يكن خيراً، فقال عويمر: «والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك»، أصرَّ عويمر على سؤاله.

«فجاء عويمر فقال: يا رسول الله، رجل وجد مع امرأته رجلاً»، يعني يزني بها، «أيقنته فتقتلونه؟ أم كيف يصنع؟» وكان ذلك في شأن شريك بن سحماء - ويقال: ابن سمحاء، بتقديم الميم على الحاء، والصواب الأول؛ لأن السحم هو السواد، وأم شريك كانت سوداء، وأما السمع فهو الجود^(١)، فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبك»، وصاحبتة هي زوجته خولة بنت قيس، وقيل: بل هي بنت عاصم المذكور سابقاً، وهو من سادات بني عجلان^(٢).

«فأمرهما رسول الله ﷺ بالملاعنة بما سمى الله في كتابه»، والملاعنة من اللعن، وهو في اللغة الطرد والإبعاد، وفي الشرع: كلمات معلومة جعلها الله حجة لمن رأى على زوجته، أو رأى معها رجلاً، وليس معه شهود على الفاحشة؛ فجعل سبحانه اللعان طريقاً لدفع العار عن الزوج، وبراءة للزوجة

(١) ينظر: جمهرة اللغة ١/ ٥٣٥.

(٢) ينظر: إرشاد الساري ١٥/ ١٨.

إن هي لاعنت، أو لنفي نسبة الولد إليه إذا كان ثمة ولد، وسُمِّي لعاناً لأن كلاً من الزوجين يُبعد نفسه عن صاحبه.

وقوله: «بما سَمَّى الله في كتابه»، أي ما جاء في سورة النور، فيقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما رميتُ به هذه المرأة من الزنا، ويشير إليها إن كانت حاضرة، وإن كانت غائبة سَمّاها، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رمى به هذه المرأة من الزنا، فإذا انتهى، فقد درأ عن نفسه عقوبة القذف، وثبتت عقوبة الرجم على المرأة، فتدفع الحد عنها بأن تقول أربع مرات: أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامسة: وغضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

وقد وُجّه تخصيص اللعن بالرجل، والغضب بالمرأة، بعدة توجيهات، منها أن النساء يتساهلن في اللعن، فجيء بالغضب معهن ليكون أبلغ في الزجر، وأقوى في المنع من الاستمرار في هذه الأيمان أو الشهادات، ومذهب الشافعي وكثير من أهل العلم أن اللعان يبطل بتغيير ألفاظه، كأن يجعل الرجل الغضب بدل اللعن، أو تجعل المرأة اللعن بدل الغضب^(١).

«فلاعنها»، أي إن عويمراً لاعن زوجته خولة بعد قذفه لها، ومجيئها إلى النبي ﷺ وإنكارها، وكان ذلك - كما عند ابن حبان - في شعبان سنة تسع، وقيل: سنة عشر، وقيل: كانت بعد منصرف النبي ﷺ من تبوك، كما جاء عند الدارقطني، وثبت عند مسلم أنها كانت ليلة الجمعة^(٢).

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٨ / ٢١٧، المغني ٨ / ٨٧.

(٢) ينظر: إرشاد الساري ١٥ / ٢٠.

ثم قال عويمر بعد هذه الملاعة: «إن حبستها» أي أبقيتها في عصمتي «ولم أطلقها ظلمتها، فطلقها»، وفي رواية أنه طلقها ثلاثاً^(١)؛ لأنه لم يكن يعلم أنها تطلق بمجرد الملاعة طلقاً بائنة، واختلف العلماء في وقت وقوع الفرقة: فقال المالكية تقع عقب لعان المرأة، وقال الشافعية تقع عقب لعان الرجل، وعلى كل حال^(٢)، من حيث الإجراء القضائي: يلاعن الزوج، ثم تلاعن الزوجة، وبعد ذلك يحكم القاضي بالتفريق بينهما، وقال الحنفية: لا يحصل التفريق إلا بحكم الحاكم، واحتجوا بما في الصحيح من حديث ابن عمر: أن رجلاً رمى امرأته وانتفى من ولدها، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا، ثم قضى بالولد للمرأة، وفرّق بين المتلاعنين^(٣)، وحمله الجمهور على أن المراد الخبر عن حكم الشرع، ولذا الصحيح أن صدور حكم القاضي ليس شرطاً في وقوع الفرقة، وإنما هو تقرير لما وقع، وتوثيق له، لأن النبي ﷺ قال: «لا سبيل لك عليها»^(٤)، أي لا طريق لك إليها بعد ذلك، سواء طلقها أم لم تطلقها، وبهذا قال جمهور أهل العلم^(٥)، ومن حينئذٍ صارت هذه الفرقة سنة لمن كان بعدهما من المتلاعنين؛ فلا يجتمعان بعد الملاعة لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وكانت زوجة عويمر حاملاً، فقال رسول الله ﷺ: «انظروا، فإن جاءت به - يعني بالولد - أسحم» أي أسود اللون، «أدعج العينين» أي شديد سواد الحدة، «عظيم الألتين» أي العجز، «خدلج الساقين» أي عظيم الساقين،

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٨).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ٢ / ٥١، روضة الطالبين ٨ / ٣٥٦.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٤٨).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم (١٤٩٣).

(٥) ينظر: ينظر: الهداية ٢ / ٢٧١، الفواكه الدواني ٢ / ٥١، روضة الطالبين ٨ / ٣٥٦، الإنصاف ٩ / ١٨٥.

«فلا أُحْسِبُ عُويمراً إلا قد صدق عليها»، أي إن هذا المولود يشبه شريك بن سحماء، وحينئذ يكون عويمر صادقاً فيما رمى به زوجته من الزنا.

«وإن جاءت به أُحيمر» أي مائلاً إلى الحمرة، «كأنه وَحَرَّة» وهي نوع من الوزغ، «فلا أُحْسِبُ عُويمراً إلا قد كذب عليها، فجاءت به على النعت الذي نعت به رسول الله ﷺ من تصديق عويمر»، وفي رواية: «فجاءت به على النعت المكروه»^(١)، أي على الصفة التي فيها دلالة على صدق عويمر، قال عكرمة كما في المسند: «فكان بعد ذلك أميراً على مصر، وكان يدعى لأمه وما يدعى لأب»^(٢).

ولم يحكم النبي ﷺ بأن الولد ليس ولد عويمر؛ لأن عويمراً لم ينفه، وإنما قال ﷺ: «انظروا» وعلّق الأمر على الصفات، فكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس ابنه من جهة الشَّبه، ومع ذلك، فالقاعدة المقررة أن «الولد للفراش»، إلا أن هذا الولد بعد ذلك نُسب إلى أمه كما تقدم عن عكرمة نظراً لمجيئه على النعت المكروه، وأما من حيث الحكم الشرعي المحض فينتسب إلى عويمر العجلاني؛ لأن اللعان لم يتضمن نفي الولد.

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤٨)، وابن ماجه (٢٠٦٦).

(٢) أبو داود (٢٢٤٩)، أحمد (٢١٣١).

لعان الزوجة

قوله عز وجل: ﴿وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ النور: ٨ الآية
 عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند
 النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال:
 يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي
 ﷺ يقول: «البينة وإلا حد في ظهرك»، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني
 لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَالَّذِينَ
 يَزْمُونَ زَوْجَهُمْ﴾، فقرأ حتى بلغ ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النور: ٦، فانصرف النبي
 ﷺ، فأرسل إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: «إن الله يعلم أن
 أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟» ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند
 الخامسة، وقفوها وقالوا: إنها موجهة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى
 ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت فقال النبي ﷺ:
 «أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدج الساقين، فهو
 لشريك بن سحماء»، فجاءت به كذلك فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من
 كتاب الله لكان لي ولها شأن».

قوله عز وجل: ﴿وَيَدْرُؤُا عَنْهَا﴾ أي عن الزوجة المقدوفة ﴿الْعَذَابَ﴾ وهو
 حد الزنا ﴿أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ تقدم بيان معنى هذه الآية.

«عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية رضي الله عنه»، وهو
 أحد الثلاثة الذين خُلّفوا عن غزوة تبوك ثم تاب الله عليهم، «قذف امرأته»،
 وكانت حاملاً، «عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: البينة أو
 حد في ظهرك»، أي: إما أن يأتي ببينة، وإلا أقيم عليه حد القذف، وهذا كان قبل
 نزول آيات اللعان.

«فقال» يعني هلال بن أمية: «يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟» أي: كيف يكلف بطلب البينة بعد أن رأى بعينه؟ ثم إنه متى ذهب لإحضار الشهود فرَّ الرجل، فجعل النبي ﷺ يكرر عليه: «البينة» أي أحضر البينة «وإلا» أي: وإن لم تحضرها فجزاؤك «حد في ظهرك»، وهذا هو الحكم الشرعي قبل تشريع الملاعة.

فقال هلال: «والذي بعثك بالحق إني لصادق فليزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد»، فحيث نزل جبريل عليه السلام، وأنزل الله على نبيه ﷺ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾، فقرأ حتى بلغ ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ، وهي آيات اللعان.

«فانصرف النبي ﷺ، فأرسل إليها، فجاء هلال، فشهد» أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، «والنبي ﷺ يقول: إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟»، هذا تعريض لهما بالتوبة بصيغة الاستفهام.

ثم قامت الزوجة بعد أن انتهى الزوج من شهاداته، فشهدت أربع شهادات بالله إن زوجها لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا، فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها موجبة، أي: موجبة للعذاب إن كانت كاذبة، ولا شك أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا.

«قال ابن عباس: فتلكأت»، أي: توقفت وتباطأت، «ونكصت»، أي: رجعت، حتى ظن الحاضرون أنها سترجع عن اللعان وتقر، ثم قالت: «لا أفضح قومي سائر اليوم»، أي: لا أوقع الفضيحة بقومي أبد الدهر، «فمضت» وأتمت اللعان.

فقال النبي ﷺ بعد ذلك: «أبصروها فإن جاءت به»، يعني بالولد، «أكحل العينين»، أي شديد سواد العينين من غير كحل، «سابغ الأليتين»، أي عظيم الأليتين، «خدلج الساقين»، أي عظيم الساقين، «فهو لشريك بن سحماء» - ويقال: سمحاء -، وسمحاء هذا هو اسم أمه، قيل: إنها حبشية.

«فجاءت به كذلك»، أ على الوصف المروه، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله»، يعني في آية اللعان، «لكان لي ولها شأن»، تنكير «شأن» يدل على تعظيم ما كان سيفعله ﷺ بها من عقوبة، لأنها ارتكبت جرمين: الزنا والأيمان الكاذبة، فكانت تستحق العقوبة الأليمة، وفي هذا دلالة على عدم اعتبار الشبه، وأنه لا تأثير لوضوح الأمر بعد وقوع الفرقة بين المتلاعنين^(١).

ويدل هذا الحديث على أن آية الملاعة نزلت في هلال بن أمية، ويلاحظ وجود قدر من التشابه بين قصة هلال وقصة عويمر؛ فالرجل الذي رُميت به الزوجتان واحد، وهو شريك بن سحماء، كما أن صفات الولد المذكورة في الروایتين واحدة، ونص الحديثين متقارب.

ومن هنا اختلف أهل العلم: هل آية اللعان نزلت بسبب هلال أو بسبب عويمر؟ وقبل ذلك: هل الواقعتان قصتان مختلفتان، أم قصة واحدة رويت بطريقتين؟ والذي عليه جمع من أهل العلم منهم النووي أن آية اللعان نزلت في هلال بن أمية، وأما قوله ﷺ لعويمر: «إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآنًا»، فحمل على أن ما نزل في قصة هلال حكم عام يشمل غيره، ومنهم عويمر.

(١) ينظر: الميسر في شرح المصابيح ٣/ ٧٨١.

وقال بعض أهل العلم: لا مانع من تعدد سبب النزول، فتكون الآيات نزلت لواقعتين متقاربتين زمنًا، إذ وقعت الواقعة لهلال فسأل، ثم وقعت مثلها لعويمر فسأل، فنزل الحكم للجميع، ولا إشكال في اتحاد النزول مع تعدد الوقائع.

وجنح بعض أهل العلم، كالقرطبي، إلى تجويز أن تكون الآيات نزلت مرتين: مرة بسبب هلال، ومرة أخرى بسبب عويمر العجلاني، وهي طريقة يسلكها بعضهم إذا صحت عنده أدلة متعددة في سبب النزول، فيحكم بتكرر النزول، كما قيل في سورة الفاتحة.

وأما من شكك في إحدى الروايتين، وجعل إحداهما وهمًا، وأن القصة إما لهلال أو لعويمر، فقول لا يقوم على دليل، وإنما هو محض تخرص، والترجيح إنما يكون بالدليل لا بمجرد الاستبعاد^(١).

ولا يُستنكر هذا التشابه، فإن وقوع مثله ممكن، ولا يمتنع أن يكون شريك متهمًا في الواقعتين، والخلاصة: أن الحديثين صحيحان، ولا يصح رد أحدهما إلا بدليل يبين وحجة ظاهرة.

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٠/١١٩، فتح الباري ٨/٤٥٠.

حشر الكفار على وجوههم

قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ الفرقان: ٣٤ الآية
عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رجلاً قال: يا نبي الله، كيف يحشر الكافر
على وجهه يوم القيامة؟ قال: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً
على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة»؟

قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾، يعني يوم القيامة، ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾، أي: يُسحبون إليها، ويطؤون الأرض بوجوههم مع ارتفاع أقدامهم،
بقدره الله عز وجل، أي أنهم يُساقون ويُجرّون على رؤوسهم إلى جهنم، ﴿أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾، أي: شرّ منزلاً ومصيراً ومسكناً، ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٢٦)
السبيل هو الطريق، وهذه الآية تسليّة للنبي ﷺ وللمؤمنين، ووعدٌ للكفار
خاصّةً، فالاسم الموصول عائِدٌ إلى الذين كفروا في قوله سبحانه قبل ذلك:
﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملةً واحدة﴾.

فهذه العقوبة جاءت بعد بيان حال الكافرين المعاندين خاصة أولئك
الذين يشترطون لإيمانهم تحقق خوارق أو معجزات خاصة، أو يستشكلون
ما لا إشكال فيه رغبةً في الإضلال والعناد، ومثّل هذا قوله سبحانه في سورة
الإسراء، بعد أن حكى استشكلهم كون الرسول بشراً مثلهم، فقال سبحانه:
﴿وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنُجَذِّلَهُمْ أُولَٰئِكَ مِنْ دُونِهِ وَيَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ الإسراء: ٩٧،
وزاد هنا بيان عقوبة أخرى إضافةً إلى الحشر على الوجوه، فقال: ﴿عَمِيًّا وَبُكْمًا
وَصُمًّا﴾، أي حال كونهم عمياً وبكماً وصمّاً، تمييزاً وإذلالاً لهم، لأنها تناسب
أحوالهم مع الحق في الدنيا، وهذا لا ينفي أن ترد إليهم الحواس بعد ذلك،
فالناس لهم مواقف وأحوال يوم القيامة ثم بيّن سبحانه أن هذا هو جزاء
الكافرين المعاندين ﴿ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا

﴿أَتَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (٩٨) الإسراء: ٩٨، وكذلك في سورة القمر قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ (٩٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٩٨﴾ القمر: ٩٧ - ٩٨.

«عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رجلاً قال: يا نبي الله، يُحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟»، أي: كيف يُحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ حُذفت أداة الاستفهام وجيء مصرحاً بها في إحدى روايات البخاري، وهي ثابتة في رواية مسلم^(١).

«قال»، أي: النبي ﷺ: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟».

في هذا الحديث دلالة على نفي المجاز عن الآية؛ إذ قد يقول قائل: إن معنى: ﴿يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ أنهم يُهَانُونَ وَيُذَلَّلُونَ، أو يُتَلَوْنَ تَلًّا، ونحو ذلك، فمن شدة إذلالهم كأنهم حُشروا على وجوههم، أو يُدفعون من ورائهم، فكأنهم يُحشرون على وجوههم، فجاء الحديث نافيةً هذا المجاز، وأن الحشر على الوجوه واقع على الحقيقة، وهذا هو الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم واستشكلوا كيفيته.

وفيه دليل على أن الأصل في النصوص حملها على الحقيقة، ولا يلجأ إلى المجاز إلا بدليل ظاهر، لا سيما في القضايا الغيبية، إذ هي خارجة عن إطار الإدراك البشري المعتاد والمقيّد بعالم المادة والمشاهدة، ومع ذلك قد يؤولها بعضهم لأدنى قرينة متوهمة.

فظاهر الحديث أن هؤلاء يُحشرون على وجوههم حقيقة، عقوبةً وإذلالاً لهم، وفيه إظهار لخساستهم ورداءتهم، ورفضهم السجود لله تعالى، وجاء في

الترمذي ومسند أحمد: «إن الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، قال: إنما يتقون بوجوههم كل حذب وشوك»^(١)، والحذب المكان المرتفع، وهذا تصريح بما هو توضيح، فالحديث وإن كان ضعيفاً إلا أنه صرح بما هو مقتضى الحشر على الوجوه.

ومفهوم الحديث أن غير الكافر لا يُحشر على وجهه، وهذا وإن كان مفهوماً لقب، إلا أن المعنى يؤيده؛ فلا ريب أن ثمة فرقاً بين المؤمن والكافر، ويدل لهذا حديث أبي هريرة عند البزار: «يُحشر الناس على ثلاثة «ثلاثة أثلاث: ثلث على الدواب، وثلث على أقدامهم، وثلث على وجوههم»^(٢)، وفيه مقال، وأخرج الترمذي نحوه وحسنه^(٣)، وأخرجه الطبري في تفسيره موقوفاً على أبي هريرة^(٤)، قال الحافظ: «يؤخذ من مجموع الأحاديث أن المقربين يُحشرون رُكباً، ومن دونهم من المسلمين على أقدامهم، وأما الكفار فيُحشرون على وجوههم»^(٥).

(١) أخرجه الترمذي وحسنه (٣١٤٢)، وأحمد (٨٧٥٥).

(٢) (٩٥٨٠).

(٣) (٣١٤٢).

(٤) ٢٦٨/١٩.

(٥) فتح الباري ٨/٤٩٢.

آية الدخان

قوله عز وجل: ﴿الْمَ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢﴾ الروم: ١-٢
 عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد بلغه أن رجلاً يحدث في كندة فقال: يجيء
 دخان يوم القيامة يأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن كهيئة
 الزكام- وكان ابن مسعود متكئاً فغضب فجلس، فقال: من علم فليقل، ومن
 لم يعلم فليقل الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم، فإن الله
 قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ص: ٨٦، وإن قريشاً
 أبطئوا عن الإسلام فدعا عليهم النبي ﷺ فقال: «اللهم أعني عليهم بسبع
 كسبع يوسف»، فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها وأكلوا الميتة والعظام، ويرى
 الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان، فجاءه أبو سفيان فقال: يا
 محمد، جئت تأمرنا بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا، فادع الله، فقرأ: ﴿فَازْتَقَبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الدخان: ١٠، إلى قوله: ﴿عَايِدُونَ﴾
 الدخان: ١٥، أفيكشف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء ثم عادوا إلى كفرهم، فذلك
 قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ الدخان: ١٦، يوم بدر و {لزاماً} يوم بدر
 الم ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢﴾ الروم: ١-٢، إلى ﴿سَيَغْلِبُونَ﴾ الروم: ٣، والروم قد
 مضى.

«عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد بلغه أن رجلاً يحدث في كندة»،
 وكندة قبيلة يمانية، سكن بعض أفرادها في الكوفة، فسَمِّيَ الحي باسم القبيلة،
 «فقال» ذلك الرجل: «يجيء الدخان يوم القيامة يأخذ بأسماع المنافقين
 وأبصارهم، ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام، وكان ابن مسعود» حين بلغه هذا
 التفسير «متكئاً، فغضب»؛ أي غضب من هذا التفسير لما فيه من القول بغير
 علم، «فجلس» بعد اتكائه تعظيماً للأمر ثم قال: «من علم فليقل، ومن لم

يعلم فليقل: الله أعلم»، أي: من كان عنده علم فليتكلم به، ومن لم يكن عنده علم فلا يتكلف، بل يقول: الله أعلم، ثم بيّن قاعدة عظيمة فقال: «فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم»، ومعناه أن الإنسان إذا سُئل عن شيء لا يدره فليس لزاماً عليه أن يجيب، وليس في امتناعه عيب، بل العيب في الكلام بغير علم، ولهذا قال محمد بن عجلان: إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقاتله^(١)، أي: من تكبر عن قول «لا أدري» هلك.

فابن مسعود يقرر أن الجاهل إذا سُئل فله أن يقول: لا أعلم، أو: الله أعلم، وأيهما قال فقد أصاب، ثم قال: «فإن الله قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾»، أي: أن من التكلف أن يقول الإنسان ما لا يعلمه، وفي هذا تعريض وإنكار على ذلك الرجل الكندي الذي تكلم في تفسير الدخان بغير علم.

ثم انتقل ابن مسعود إلى بيان المراد بالدخان المذكور في سورة الدخان، فقال: «وإن قريشاً أبطأوا عن الإسلام»، أي تأخروا عن الدخول فيه، «فدعا عليهم النبي ﷺ فقال: اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف»، أي بسبع سنين من الشدة والمجاعة، كما وقع في مصر في عهد يوسف عليه السلام، حين قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ يوسف: ٤٨، قال ابن مسعود: «فأخذتهم سنة»، أي أصابت كفار قريش مجاعة شديدة، واستمرت مدة، «حتى هلكوا فيها وأكلوا الميتة والعظام»، من شدة ما نزل بهم من الجوع، «ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان»، أي صار الرجل يرى كأن بين السماء والأرض دخاناً من شدة الجوع وضعف البصر، وغشاوة العين بسبب الهزال.

«فجاءه أبو سفيان»، وهو أبو سفيان بن صخر بن حرب «إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، جئت تأمر بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا»، أي إن قومك الذين بينهم وبينك رحم قد أصابهم الهلاك من الجوع والقحط بدعائك عليهم، وفي هذا دلالة على أن الداعية والمسلم عموماً ينبغي أن يلتزم بما يقوله من نصح وخير، علاوة على ما يجب عليه التزامه شرعاً؛ لأن في مخالفته لما يقول وما يدعو إليه حجة للكافرين عليه، نعم، هو ليس حجة لهم عند الله عز وجل، ولكن الكفار قد يشوشون على الدعاة المسلمين خصوصاً، وعلى المؤمنين عموماً بهذه المخالفات، ولذا على الداعية والمسلم عموماً أن يكونا حريصين على التزام السنة والشرع، وموافقة العمل للقول، ليحصل امتثالهم والافتداء بهم والانتفاع بكلامهم، قال ابن مسعود: «إن الناس قد أحسنوا القول كلهم، فمن وافق قوله فعله فذاك الذي أصاب حظه، ومن خالفه فإنما يؤبخ نفسه»^(١).

«فادعُ الله»، أي اسأل الله أن يكشف عنهم ما نزل بهم، «فقرأ: ﴿فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿عَايِدُونَ﴾»، أي انتظر هذا اليوم الذي يأتي فيه الدخان الظاهر، ثم قال: «أفُيُكْشَفُ عَنْهُمْ عَذَابُ الْآخِرَةِ إِذَا جَاءَ ثُمَّ عَادُوا إِلَى كُفْرِهِمْ؟»، وهذا استفهام إنكاري، ومعناه: أن عذاب الآخرة إذا جاء لا يُكْشَفُ عَنْهُمْ، وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن مسعود من أن المراد بالدخان هو ما وقع في هذه الحادثة وليس دخان يوم القيامة، فالمقصود أن هذا العذاب - وهو القحط والمجاعة - يُكْشَفُ بدعاء النبي ﷺ، أما عذاب الآخرة فلا يُكْشَفُ إذا وقع، ولهذا حمل ابن مسعود الآية على هذه الواقعة بعينها.

(١) الفقيه والمتفقه ٢/ ٣٦٦.

«ثم عادوا إلى كفرهم»، بعد أن كُشف عنهم العذاب، ثم بين المراد بقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَبْطِشُ الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى﴾، وأنه يوم بدر حيث أخذ كفار قريش أخذًا شديدًا، وقتل صناديدهم، وهزموا هزيمة منكرة، لم يُصابوا بمثلها من قبل. وقوله: «{لزامًا}»، أي لزمهم العذاب الذي وُعدوا به، ولم يفلتوا منه، فوقع بهم القتل والهزيمة.

وعلاقة هذا الحديث بالآية أن الله عز وجل قال: ﴿عُلِبَتِ الرُّومُ ۚ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۚ فِي صُغُرٍ سِنِينَ ۚ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۚ بَنَصَرَ اللَّهُ يَنْصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝﴾ الروم: ٢-٥، فهذا اليوم وقع فيه فرحان عظيمان: فرح بنصر الله للروم على فارس، وفرح بنصر الله للمؤمنين على كفار قريش يوم بدر، فاجتمع في هذا اليوم تحقق وعد الله في الأمرين جميعًا على أن المفسرين قد اختلفوا في تفسير في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۚ﴾ الروم: ٤، على قولين مشهورين:

القول الأول: أن المراد فرح المؤمنين بانتصار الروم على الفرس؛ لأن الروم كانوا أهل كتاب، وكان الفرس وثنيين، ففرح المسلمون بانتصار أهل الكتاب على المشركين، وبالمقابل، لما انتصر الفرس على الروم قبل ذلك فرح كفار قريش، وحزن المسلمون؛ لاشتراك المسلمين والروم في أصل الإيمان بالرسالات والكتب السماوية^(١).

والقول الثاني: أن هذه الآيات كانت بشارة للمؤمنين، بأن اليوم الذي ينتصر فيه الروم على الفرس، هو اليوم نفسه الذي ينتصر فيه المسلمون على كفار قريش، ف«{ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله}» هو يوم بدر، وهو الذي

(١) يُنظر: التفسير البسيط، ١٨ / ١٤، تفسير البغوي، ٣ / ٥٧١.

وقع فيه نصر المسلمين، في الفترة نفسها التي تحقق فيها وعد الله بانتصار الروم على الفرس، وعلى هذا، يكون ﴿يَوْمَ تَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر، وكانت البطشة الكبرى بكفار قريش، كما كانت الهزيمة العظمى بالفرس.

وهذا التفسير هو الذي ذهب إليه ابن مسعود، ووافقه عليه جماعة من السلف، منهم: مجاهد، وأبو العالية، وإبراهيم النخعي، وغيرهم، واختاره ابن جرير الطبري^(١).

لكن ثمة قول آخر ذهب إليه علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحارث — وهو متكلم فيه — عن علي بن أبي طالب أنه قال: «لم تمضِ آية الدخان بعد» يأخذ المؤمن كهيئة الزكام، وتنفخ الكافر حتى ينفد^(٢)، أي أن الدخان لم يقع بعد، وأنه سيقع مستقبلاً قبل قيام الساعة، وهذا مخالف لقول ابن مسعود، وعلى هذا القول، فإن الدخان يكون حقيقياً، يأخذ المؤمن كهيئة الزكام، ويشتد على الكافر.

وأخرج عبد الرزاق والطبري عن عبد الله بن أبي مليكة قال: غدوتُ على ابن عباس ذات يوم، فقال: ما نِمْتُ الليلة حتى أصبحت، فقيل له: لِمَ؟ قال: قالوا طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيتُ أن يكون الدخان قد طرَّق، فما نِمْتُ حتى أصبحت^(٣)، قال ابن كثير: إسناده هذا الأثر صحيح إلى ابن عباس، وهو حَبْرُ الأمة وترجمان القرآن، وقد وافقه جماعة من الصحابة والتابعين، إضافة إلى الأحاديث المرفوعة الصحاح والحسان الدالة على أن الدخان من علامات الساعة^(٤).

(١) يُنظر: جامع البيان ٦٨/٢٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣٢٨٨/١٠.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١٨٢/٣، جامع البيان ١٧/٢٢.

(٤) يُنظر: تفسير ابن كثير ٢٤٩/٧.

ومما يدل على قوة هذا القول الآية نفسها؛ فإن الله عز وجل قال: ﴿فَأَرْتَقِبْ﴾ أي انتظر وترصد، ﴿يُؤَوَّرَاتِي السَّمَاءُ دُخَانٍ مُبِينٍ﴾ أي ظاهر جللي واضح، وما ذهب إليه ابن مسعود لا يكون فيه الدخان مبيناً؛ لأن كفار قريش لم يروا دخاناً حقيقياً، وإنما خيّل لبعضهم ذلك بسبب شدة الجوع والقحط، فكانوا يرون في السماء غشاوة، فيظنونها دخاناً، لا أنه دخان موجود على الحقيقة.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ ^ص **الدخان: ١١**، أي يعمهم جميعاً، فدل على أنه دخان حقيقي شامل للناس وليس خاصاً ببعضهم دون بعض.

ثم إن هذا قد ثبت في السنة؛ ففي حديث بعض الصحابة أن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات»، وذكر منها الدخان، وطلوع الشمس من مغربها، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدجال، وثلاثة خسوفات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من عدن تحشر الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا^(١).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠١).

نعيم الجنة

قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا بله ما أطلعتم عليه» ثم قرأ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٧.

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: قال الله عز وجل: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت»، يعني: ما لم تره عين قط، «ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»؛ لأن السعادات الآخروية لا يمكن للإنسان في الدنيا أن يدرك حقيقتها إدراكًا كاملاً؛ لأنها فوق ما عهدته الحواس والعقول، وذلك لأن لكل قوة لذة خاصة بها قد تعجز عن إدراكها إذا أصابها نقص أو آفة، ولما كانت اللذات الآخروية أرفع من لذات الدنيا، قصرت عقول أكثر الناس عن تصورهما كما يقصر عقل الصبي عن إدراك لذات الكبار، ولذلك حذر الله من الاغترار بالدنيا، لأنها تشغل عن طلب النعيم الحقيقي في الآخرة^(١)، ولأن معارف الإنسان في الدنيا متعلقة بما يردركه من الماديات، وحقيقة الشيء لا تُعرف إلا بمباشرته، فكل ما يُقال ويُسمع عن الجنة وما فيها من نعيم إنما يُقاس عند الناس على ما يعرفونه في عالم المادة ولكن لا مشابهة بينهما في الحقيقة وإن توافقا في المعنى، وفي البخاري عن سهل بن سعد مرفوعاً: «وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها»^(٢)، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس، في الدنيا من الجنة شيءٌ إلا

(١) يُنظر: تفصيل النشاطين (ص: ٦٧).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٤١٦/١.

الأسماء»^(١)، فما ورد في القرآن من أوصاف الجنة، كذكر الثمار والأنهار والأشجار وسائر مكوّناتها، إنما خوطب به العباد بأسماءٍ معروفة في لسانهم لأجل تقريب المعنى إلى الأذهان؛ لأن تلك الحقائق غيبية لا تدركها العقول على كمالها، ولا عن هذا الجهل بمعنى ما ورد في القرآن من أوصاف الجنة واليوم الآخر، لأن الله يقول: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}، فموافقة أسماء ما في الآخرة لما في الدنيا حاصلة في المعنى، وإلا لما حصل الإفهام، ولكان مخاطبتنا بما لا ندرك شيئاً من معناه عوجاً من القول يتنزه عنه القرآن، والذي نقوله أن اتفاق الأسماء لا يستلزم اتفاق المسميات في الحقيقة، ولهذا قال ﷺ: «ذخراً» أي: أمراً مُعَدّاً قد أعدّه الله عز وجل، «بله ما أطلعتم عليه» أي: دعوا ما ذكر لكم في القرآن والسنة، فهذا الذي أطلعتم عليه شيء يسير مقارنة بما ادخره الله لكم.

وفي هذا الحديث دلالة لمذهب السلف ومن تبعهم في إثبات الصفات الذاتية والفعلية كما يليق بجلال الله وعظمته، فبما أن الأسماء الواردة في القرآن وصحيح السنة في الغيبات، ومنها نعيم الجنة، دالة على مسمياتها حقيقةً، وأن اتفاقها مع ما في الدنيا لا يستلزم الاتفاق في الحقائق، وأن بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله عز وجل، فكذلك يقال في الصفات الثابتة في القرآن والسنة: إنها وإن توافقت مع ما يقال في شأن المخلوقات، فإن هذا لا يستلزم الاتفاق في الحقائق، وإذا كان التباين كبيراً بين أعيان ما في الدنيا وما في الآخرة، رغم الاتفاق في الأسماء، مع أن الجميع مخلوقات، فإن مباينة الخالق للمخلوق أعظم وأظهر^(٢)، وبهذا يتبين بطلان مذهب من تأول تلك الصفات أو بعضها بحجة التشبيه، في حين أننا نُسَلِّم عقلاً بوجود المباينة بين صفات

(١) (٢٨٩٢).

(٢) ينظر: تقريب التدمرية (ص: ٤٢).

الخالق وصفات المخلوق، وأن هذا التوافق إنما هو في المعنى، وهو ما يعبر عنه بعضهم بالاشتراك المعنوي؛ أي إننا ندرك معاني آيات الصفات، ونجهل كيفية هذه الصفات.

والمراد بالمعنى أو الاشتراك المعنوي إثبات الصفة؛ فنثبت أن لله عز وجل يدًا، واستواءً، ونزولًا، وغير ذلك، وجعلنا بالكيفية لا ينفي العلم بالصفة، كما أنك إذا سمعت طارقًا خلف الباب أدركت وجود شخص، لكنك لا تعلم عينه ولا صفاته، فجهلك بصفاته أو عينه لا ينفي وجود الطارق.

ثم قرأ عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ أي ما تقر به العين أي تسر به النفس من مأكّل ومشرب وملبس ومنكح ومسكن وغير ذلك، وصحّ عن أبي هريرة أنه قرأ: «قُرَاتٍ أَعْيُنٍ» بصيغة الجمع^(١)، قال الحافظ: «وبها قرأ ابن مسعود أيضًا وأبو الدرداء. قال أبو عبيدة: ورأيتها في المصحف الذي يقال له الإمام: «قُرَّة» بالهاء على الوحدة، وهي قراءة أهل الأنصار»^(٢)، وهل تجوز القراءة بما صح عن أبي هريرة وغيره، أي بجمع «قُرَّة»؟ هذا يعتمد على شروط القراءة الصحيحة التي جمعها ابن الجزري في ثلاثة شروط: أولها موافقة اللغة، والثاني صحة السند، وهذه القراءة صحيحة السند، وبناءً عليه تصح القراءة بما ثبت عن أبي هريرة وغيره، سواء في هذا الموضوع أو غيره، أما من اشترط التواتر فلا يصحح هذه القراءة، وهو ما ذهب إليه جمع من علماء الأصول، بل عزاه بعضهم إلى الجمهور، والشرط الثالث: موافقة الرسم العثماني ولو تقديرًا^(٣)، وهذا الشرط يبطل كل قراءة تخالف

(١) البخاري (٤٧٨٠) معلقًا بصيغة الجزم.

(٢) فتح الباري ٥١٦/٨.

(٣) ينظر: النشر ٩/١.

المصحف الإمام على التحقيق، كما في هذا الموضع، وليس يعيب هذا أبا هريرة وابن مسعود وأبا الدرداء وغيرهم ممن كانت خالفت قراءتهم المصحف الإمام، سواء في هذا الموضع أو غيره، لأنها جميعاً مأخوذة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، ومن المقرر أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم عرضه على جبريل مرتين في السنة التي توفي فيها، وجمع القرآن بعد ذلك في مصحف واحد، وأمر عثمان رضي الله عنه بحرق ما عداه، ونسخه سبع نسخ وزعها على بعض الأمصار، وهو ما أجمع عليه الصحابة.

﴿جَزَاءٌ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٧)، فالحديث كالتفصيل لهذه الآية؛ لأن الآية نفت العلم، والحديث نفى طرق حصول هذا العلم سواء بالرؤية، أم بالسمع، أم بخطر القلوب!

من خصائص النبي ﷺ

قوله عز وجل: ﴿تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُقْوَىٰ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ ^ط **الأحزاب: ٥١ الآية.**

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ وأقول: أتهب المرأة نفسها؟ فلما أنزل الله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُقْوَىٰ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ وَمِنْ أَبْغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ ^ط **الأحزاب: ٥١** قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك.

وعنها - رضي الله عنها -: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية ﴿تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُقْوَىٰ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ وَمِنْ أَبْغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ ^ط، فكنت أقول له: إن كان ذاك إلي فإني لا أريد يا رسول الله أن أوثر عليك أحدا.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ، وأقول: أتهب المرأة نفسها؟»، كانت عائشة رضي الله عنها تعيب وتستنكر أن تهب المرأة نفسها دون أن يأتي الرجل ويخطبها ونحو ذلك؟ وكان هناك جمع من النسوة وهبن أنفسهن للنبي ﷺ، منهن خولة بنت حكيم، وفاطمة بنت شريح، وزينب بنت خزيمة، والنبي ﷺ لم يتزوج واحدة منهن^(١).

قالت عائشة رضي الله عنها: «فلما أنزل الله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُقْوَىٰ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ وَمِنْ أَبْغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ ^ط، قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»، أي: فيما تريد أو في مرادك.

(١) ينظر: فتح الباري ٨ / ٥٢٥.

قوله سبحانه: ﴿تُرْجَى﴾، أي: تؤخر، ﴿مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيَّ﴾ أي تضم ﴿إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾، دل هذا الحديث على أن الضمير في (منهن) يعود إلى الواهبات، بمعنى أن الله عز وجل جعل له ﷺ الخيار بأن يرد من يشاء ويتزوج من يشاء، وقيل: الضمير يعود إلى الزوجات، وأن المراد بالإرجاء والإيواء القسم وعدمه لأزواجه ﷺ، والمعنى: إن شئت تقسم لهن جميعهن أو لبعضهن دون بعض، فتضم إليك من نسائك من تشاء ولا تقسم لمن تشاء، أي ت جامع من تشاء وتترك من تشاء، وهذا مروى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وآخرين^(١).

ولهذا ذهب جمع من أهل العلم، وهو وجه في المذهب قال به العراقيون، إلى أن القسم لم يكن واجباً على النبي ﷺ، وأنه ﷺ إنما كان يقسم فضلاً، والمعتمد أن القسم بين الزوجات كان واجباً عليه ﷺ، بدليل الحديث الصحيح: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذي فيما لا أملك»^(٢)، وهو الميل القلبي^(٣).

وهذا المعنى هو ما دل عليه الحديث الآخر عن عائشة رضي الله تعالى عنها أيضاً، قالت: كان رسول الله ﷺ «يستأذن في يوم المرأة منا»، أي في يوم نوبتها إذا أراد أن يبيت عند أخرى، «بعد أن نزلت هذه الآية: تُرْجَى من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء»، قالت عائشة: فكنت أقول له: «إن كان ذاك»، أي: أمر المقام عند إحدى زوجاته أو توجهه إلى غيرها موكول إليه، «فإني لا أريد يا رسول الله أن أوثر عليك أحداً»، أي: ببقائك عندي؛ بمعنى: لا أوثر

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/٤٤٦، اللباب في علوم الكتاب ١٥/٥٧٢، السراج المنير ٣/٢٦٢، فتح القدير ٤/٣٣٧.
(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٤)، والترمذي (١١٤٠)، وابن ماجه (١٩٧١)، وصححه ابن حبان (٤٢٠٥)، والحاكم (٢٧٦١).

(٣) ينظر: الغرر البهية ٤/٩٠، مغني المحتاج ٤/٤١٤.

أحدًا من زوجاتك بنوبتي، وقيل: المعنى: لا أُوثر عليك أحدًا من الرجال بالإقامة عنده، وقيل: لا أُوثر عليك بالإقامة عندي أحد من النساء، والأول هو الأقرب.

إذا: الحديث الأول يقتضي أن الآية نزلت في الواهبات، والثاني يقتضي أنها نزلت في أزواج النبي ﷺ، حتى إن بعضهم ذكر أن النبي ﷺ، لما نزلت هذه الآية، كانت عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب يقسم بينهن سواء، لا يفضل بعضهن على بعض، وأرجأ ميمونة وسودة وجويرية وصفية وأم حبيبة، لكنه غريب، كما قال ابن الملقن^(١)، فما أرجأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة منهن، ولكن وهبت سودة ليلتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والصواب حمل الآية على المعنيين، وأن المراد الزوجات والواهبات، وهو ما ذهب إليه ابن جرير وقواه ابن كثير^(٢).

(١) ينظر: التوضيح ٢٣/ ١٢٥.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٤٤٦/ ٦.

آية الحجاب

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٣ الآية
 عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: خرجت سودة بعدما ضرب
 الحجاب لحاجتها وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر
 بن الخطاب فقال: يا سودة، أما والله ما تخفين علينا، فانظري كيف تخرجين،
 قالت: فانكفأت راجعة ورسول الله ﷺ في بيتي وإنه ليتعشى وفي يده عرق،
 فدخلت فقالت: يا رسول الله، إني خرجت لبعض حاجتي، فقال لي عمر كذا
 وكذا، قالت: فأوحى الله إليه ثم رفع عنه، وإن العرق في يده ما وضعه، فقال:
 «إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتك»

«عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: خرجت سودة»، وهي بنت زمعة
 أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها، «بعدما ضرب الحجاب لحاجتها، وكانت
 امرأة جسيمة» أي ذات جسم، «لا تخفى على من يعرفها»؛ فقد كانت مميزة
 بسبب ضخامة جسمها، «فرآها عمر رضي الله تعالى عنه فقال: يا سودة، أما
 والله ما تخفين علينا! فانظري كيف تخرجين»، أي: نعرفك إذا رأيناك، وقوله:
 «فانظري كيف تخرجين» أراد منها أن تبالغ في الحجاب بحيث لا يبدو
 شخصها أصلاً.

«قالت» عائشة: «فانكفأت»، أي انقلبت «راجعة» إلى البيت، «ورسول
 الله ﷺ في بيتي، وإنه ليتعشى، وفي يده عرق»، أي عظم عليه لحم، «فدخلت»
 سودة «فقالت: يا رسول الله، إني خرجت لبعض حاجتي، فقال عمر كذا وكذا»
 قالت عائشة: «فأوحى الله إليه ثم رفع عنه» أي رفع عنه ما يجد من شدة؛ لأن
 النبي ﷺ كان إذا أوحى إليه يشتد عليه الأمر، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي
 عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزل: ٥٠.

ثم قال النبي ﷺ: «إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن»، أي أذن لهن بالخروج لقضاء الحاجة دفعاً للحرص والمشقة عليهن.

وفي هذا دلالة على أن المراد بـ«الحجاب» المطلوب هو الستر الذي لا يظهر معه الجسد، أما أن تستر أشخاصهن بحيث لا يعرفن أحد فهذا فيه مشقة، خاصة أن سودة كانت جسيمة، فهي تُعرف بسبب جسمها وضخامته، فليس المراد في آيات الحجاب أن تحتجب أشخاصهن في البيوت.

أما الآية فتضع قواعد واضحة لأدب التعامل مع النبي ﷺ ومع أهل بيته، وتؤسس لأصول الخصوصية والحياة والاحترام في المجتمع الإسلامي، فالله عز وجل ينادي أو يخاطب المؤمنين ناهياً لهم ألا يدخلوا بيوت النبي إلا إذا أذن لهم، وألا يستبقوا وقت الطعام وينتظروا نضجه، لأن قوله تعالى: ﴿إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ﴾ أي غير منتظرين نضجه، فإذا انتهوا من الأكل لزمهم الخروج، ولا يجوز لهم المكث والبقاء للحديث، لأن هذا يؤذي النبي ﷺ ويثقل عليه، لكنه يستحي أن يطلب منهم الانصراف، فيبين سبحانه الحق بلا حرج؛ لأنه خالق البشر ومالكهم، وقد كانت عادة الناس حينئذ إذا كان لهم طعام وليمة أن يُبَكَّر الضيوف، وينتظروا طبخ الطعام ونضجه، فإذا فرغوا منه جلسوا يتحدثون، فنهى الله عز وجل المؤمنين عن ذلك في بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وبما أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن سائر المؤمنين داخلون في هذا النهي، ولا يختص ببيت النبي ﷺ.

ثم قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ أي: أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ﴿مَتَعًا﴾ أي: شيئاً يُتَمَتَّع به من ماعون وغيره، ﴿فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ أي: من وراء ستر بينكم وبينهن، ﴿ذَلِكَمُطَهَّرُ لِقُولِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ﴾ بين سبحانه أن سؤال زوجات النبي صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب أطهر لقلوب

الجميع من الريبة وخواطر السوء التي تعرض للرجال في أمر النساء، والعكس، وأبعد عن التهمة، وفي هذا أدب لكل مؤمن، وتحذير له من أن يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له^(١).

ثم قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي: ما صح ولا استقام لكم أن تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأي صورة من الصور، ويدخل في هذا بلا ريب الطعن في زوجاته أو في بعضهن، وهذه الجملة فيها دلالة على الحرمة من وجهين: الأول: في النفي، والثاني: في كون الفعل أذًى للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقال: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ أي: وما صح ولا استقام لكم أن تنكحوا زوجاته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته أو فراقه لهن، وعلة ذلك أنهن أمهات المؤمنين، ولا يحل للولد أن ينكح أمه، وهذه الأمومة اكتسبتها زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالشرع.

قال عبد الله بن عباس: نزلت هذه الجملة في رجل همّ أن يتزوج بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، وهذا القول مما ينزه الصحابة عنه، وهو لا يثق بالمنافقين الجهال، كما قال أبو العباس القرطبي^(٢).

وبين سبحانه أن نكاح زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته كبيرة من الكبائر، فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾، ووصفه بالعظيم عنده سبحانه دليل على شدة تحريمه وتغليظ شأنه.

وقد نزلت هذه الآية بسبب ما وقع في وليمة زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش، حيث دخل بعض الصحابة مبكرين ينتظرون الطعام، ثم مكثوا بعد

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦١٦/٣.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٣١٥٠/١٠، تفسير القرآن العظيم ٤٥٥/٦، المفهم ١٤٩/٤.

الأكل يتحدثون طويلاً، فشق ذلك على النبي ﷺ، واستحيا أن يطلب منهم الانصراف.

وثبت في السنة أن هذه الآية، التي تُسمى آية الحجاب، نزلت حين قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «يا رسول الله، يدخل على نسائك البر والفاجر، فلو حجبت نساءك»، فجاء الوحي مؤكداً لما اقترحه رضي الله عنه، وهذه الآية تعد من موافقات عمر رضي الله عنه، إذ اقترح هذا الاقتراح قبل نزول النص، ثم جاء القرآن مقررّاً لما قاله، وكلا الحديثين صحيح، وفي هذا دلالة على أن الآية نزلت عند مجموع السببين ثم أحبَّ عمر بن الخطاب أن تُحجب أشخاص زوجات النبي محمد صلى الله عليه وسلم مبالغة في التستر، فكان يقول للنبي ﷺ: احجب نساءك، أي امنعهن من الخروج من بيوتهن؛ لأن هذا الحديث صرح بأن هذه الواقعة كانت بعد نزول آية الحجاب؛ ولهذا قال: «لقد عرفناك يا سودة» لكنه لم يُجب لذلك، فأذن لهن النبي ﷺ أن يخرجن لحاجتهن، أي الخروج إلى البراز لقضاء الحاجة كما تقدم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ دلالة على وجوب ستر الوجه والكفين على زوجات النبي ﷺ؛ فلا يجوز لهن الكشف لشهادة ولا غيرها، ولا إظهار أشخاصهن وإن كن متسترات، إلا ما دعت إليه الضرورة من الخروج للبراز، وقد كنَّ رضي الله عنهن إذا قعدن للناس جلسن من وراء حجاب، وإذا خرجن تحجبن وسترن أشخاصهن؛ كما جاء عن حفصة بنت عمر يوم وفاة عمر، ولما توفيت زينب بنت جحش رضي الله عنها جعل لها قبة فوق نعشها تستر شخصها^(١).

(١) ينظر: إكمال المعلم ٧/ ٥٧، شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٥١.

وهذا لا يعني خصوص وجوب الحجاب على زوجات النبي ﷺ، بل فيه دلالة على وجوبه على غيرهن من المسلمات من باب أولى؛ لأن العلة - وهي طهارة القلب - تعم زوجات النبي ﷺ وغيرهن، بل غيرهن أولى بذلك؛ لأن زوجات النبي ﷺ أمهات المؤمنين، وتطرق الشهوة إليهن أبعد من تطرقها إلى غيرهن من النساء، وإنما كان من خصائصهن التستر التام وعدم إظهار الأشخاص إلا لحاجة، كما تقدم بيانه.

ولا خلاف بين أهل العلم في مشروعية خروج المرأة المسلمة لقضاء حوائجها المشروعة، شريطة أن تكون متسترة، غير متطيبة، ولا متبرجة بزينة، ولا متبخرة، ولا رافعة لصوتها، ولا خاضعة به، بحيث لا تمتد لها عين، ولا تميل إليها نفس^(١).

وهذه الآية تؤسس لثقافة ومفهوم الخصوصية واحترام البيوت، وتنظيم العلاقة بين الجنسين، وتعظيم النبي ﷺ وأهل بيته، وهذه كلها قواعد أخلاقية واجتماعية عامة، وليست مجرد حادثة تاريخية أو قاصرة على النبي ﷺ وزوجاته وأصحابه، كما يحاول بعضهم أن يروج لذلك لأغراض منحرفة.

(١) ينظر: المفهم ٤٩٨/٥.

علم الله المحيط بما في النفوس

قوله عز وجل: ﴿إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ تُخَفُّوهُ﴾ **الأحزاب: ٥٤**، الآية
عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: استأذن علي أفلح أخو أبي القعيس
بعدهما أنزل الحجاب، فقلت: لا آذن له حتى استأذن فيه النبي ﷺ، فإن أخاه أبا
القعيس ليس هو أَرْضِعَنِي ولكن أَرْضِعَنِي امْرَأَةً أَبِي القعيس، فدخل علي
النبي ﷺ فقلت له: يا رسول الله، إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن فأبيت أن
آذن له حتى استأذنتك، فقال النبي ﷺ: «وما منعك أن تأذني عمك؟» قلت: يا
رسول الله، إن الرجل ليس هو أَرْضِعَنِي، ولكن أَرْضِعَنِي امْرَأَةً أَبِي القعيس،
فقال: «أئذني له فإنه عمك، تربت يمينك».

قوله عز وجل: ﴿إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا﴾ أي تُظهِرُوهُ عَلَى أَلْسِنَتِكُمْ، ﴿أَوْ تُخَفُّوهُ﴾
أي فِي صُدُورِكُمْ، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل شيء،
ومن جملة ذلك ما تُظهِرُونَهُ فِي شَأْنِ أَزْوَاجِ رَسُولِهِ ﷺ، وما تَكْتُمُونَهُ فِي
صُدُورِكُمْ، وفي هذا وعيد شديد؛ لأن إحاطته سبحانه وتعالى بكل شيء
تستلزم المجازاة على خير هذه الأشياء وشرها: إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر،
وتقدم أن بعضهم قال: إن مات محمد ليتزوجن عائشة^(١).

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيءِ آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ
وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ **الأحزاب: ٥٥**، أي: لا يجب على نساء النبي ﷺ -
ولا على غيرهن من النساء باب أولى - أن يحتجبن عن نظر هؤلاء، وجماهير
أهل العلم أنه يجوز للمرأة أن تكلم غيرها، لكن بشرط أن يكون القول بلا

(١) ينظر: أسباب النزول للواحدي (ص: ٣٦١).

خضوع ولا ترقيق، وأن يكون معروفاً أي ليس فيه ما يخدش الحياء، وهذه الآية هي المرادة في هذا الموضوع، كما سيأتي بيانه.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «استأذن عليّ أفلح أخو أبي القعيس بعدما أنزل الحجاب»، أفلح هو أخو أبي القعيس، قال الحافظ: ولم أفق على اسمه ونقل عن الدارقطني أنا اسمه وائل الأشعري، أراد أن يدخل على عائشة رضي الله عنها بعد نزول الحجاب، وكان ذلك في أواخر السنة الخامسة للهجرة^(١).

«فقلت: لا أذن له حتى أستأذن فيه رسول الله ﷺ؛ فإن أخاه أبا القعيس ليس هو الذي أَرْضَعَنِي، ولكن أَرْضَعَنِي امرأة أبي القعيس»، يفهم من هذا أن أفلح عمّها من الرضاعة.

«فدخل عليّ النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن عليّ فأبيت أن أذن له حتى أستأذنك، فقال رسول الله ﷺ: وما منعك أن تأذني لعمك؟»، وفي نسخة: «أن تأذنين»، أثبتت النون إهمالاً لعمل (أن) الناصبة نظير إهمال (لم) الجازمة أحياناً، كما في قول الشاعر:

وتضحك مني شيخة عبشمية ... كأن لم ترى قبلي أسيراً يمانياً^(٢)

والأصل: (كان لم تر قبلي) بحذف حرف العلة.

«قلت: يا رسول الله، إن الرجل ليس هو أَرْضَعَنِي، ولكن أَرْضَعَنِي امرأة أبي القعيس»، فقال ﷺ: «ائذني له فإنه عمك، تربت يمينك».

(١) ينظر: فتح الباري ٩/ ١٥٠.

(٢) من قصيدة لعبد يغوث بن وقاص الحارثي، المفضليات (ص: ١٥٨).

في هذا دلالة على أن الرضاع يُحرّم كما يُحرّم النسب، وهو ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «يُحرّم من الرضاع ما يُحرّم من النسب»^(١)، فتترتب على الرضاع بشروطه أحكام النسب إجمالاً، ومن ذلك جواز الخلوة، وجواز كشف ما يظهر عادةً أثناء المهنة، كما هو مذهب الجمهور، وثمة فروقٌ يسيرة بين محرمة الرضاع والنسب بيّتها كتب الفقه.

إذن يتبيّن أن الحديث لا يتعلّق بقوله تعالى: (إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ تَخَفُوهُ)، وإنما يتعلق بالآية التي بعدها: (لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَ)، وذلك أن الله سبحانه قال: (إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ تَخَفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)، وهذه الآية جاءت بعد آية الحجاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ﴾ **الأحزاب: ٥٣**، ثم قال تعالى: (إِنْ تَبَدُّوا)، ثم بيّن سبحانه من لا يجب على المرأة أن تحتجب عنه، فقال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي ءَابَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ﴾ **الأحزاب: ٥٥**، فهذه الآية تدل أصالةً على الآباء والأبناء من النسب، وكذلك الإخوة، وأبناء الإخوة، وأبناء الأخوات من النسب، ويدخل في ذلك الرضاع لهذا الحديث، ولحديث عائشة: «يُحرّم من الرضاع ما يُحرّم من النسب».

وقوله ﷺ: «تربت يمينك» جملة تجري على السنة العرب، ولا يُراد بها حقيقتها؛ فإن معناها في الأصل: لَصِقَتْ يمينُك بالتراب من الفقر والحاجة، لكن العرب تستعملها في معرض الحث أو التعجب أو التأكيد، من غير إرادة الدعاء على المخاطب، ولهذا نظائر كثيرة في كلامهم، منها قولهم: (عَقَرَى حَلْقَى)، وأصلها الدعاء على المرأة بالعقر وحلق الشعر، ثم جرت على ألسنتهم عند التعجب أو الزجر من غير قصد حقيقتها، وقولهم: (تَكَلَّتْكَ أُمُّكَ)، وأصله الدعاء بفقد الأم ولدها، ثم استعمل في مقام الإنكار أو الحث

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٩)، ومسلم (١٤٤٤).

أو التعجب، من غير إرادة وقوع الشك، وقولهم: (قَاتَلَهُ اللَّهُ، وَقَتَلَهُ اللَّهُ)، يراد بهما التعجب من حال الشخص أو ذم فعله، لا حقيقة الدعاء عليه، وقولهم: (لَا أُمَّ لَكَ، وَلَا أَبَا لَكَ)، وهي من الألفاظ التي تستعملها العرب في مخاطباتها للتوكيد والتنبيه، ولا يقصدون بها نفي الأب أو الأم، ومنها: (وَيْلَ أُمِّهِ، وَوَيْحَهُ، وَوَيْلَهُ)، فإنها قد ترد للتعجب أو المدح أو الزجر بحسب السياق، لا على ظاهر معناها الأصلي.

الصلاة والسلام على النبي ﷺ

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، الآية عن كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قيل: يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد».

عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلنا: يا رسول الله، هذا التسليم، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم».

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، هذه الآية تشریف من الله عز وجل لنبیه محمد ﷺ في حياته وبعد موته، وإظهار لمنزلته ﷺ عند خالقه وربّه سبحانه وتعالى.

حكم الصلاة على النبي ﷺ

قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ وافتتاح الآية بـ«إن» يفيد تأكيد هذا الخبر وتقريره، وتعظيم شأن الصلاة على النبي ﷺ، وبيان علو منزلته ورفعة قدره.

والصلاة في اللغة الدعاء، إلا أن معناها يختلف باختلاف من أضيفت إليه؛ فصلاة الله عز وجل على عبده ليست كصلاة الملائكة عليه، وصلاة الملائكة ليست كصلاة المؤمنين. وقد أخبر الله سبحانه عن نفسه وعن ملائكته بقوله: (يصلون)، فأسند إليهم فعلاً واحداً، مع اختلاف حقيقة

الصلاة بحسب فاعلها؛ فقد فسر أهل العلم الصلاة من الله ثناؤه عليه صلى الله عليه وسلم في الملاء الأعلى، وما يتضمنه ذلك من رحمته وفضله وإكرامه، وأما صلاة الملائكة فدعاؤهم واستغفارهم له.

وعبر سبحانه بالفعل المضارع (يصلون) للدلالة على الدوام والاستمرار ثم أمر سبحانه المؤمنين أن يصلوا على محمد ﷺ، والأصل في الأمر الوجوب، ومذهب جمع من أهل العلم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في العمر مرة، لأن الأمر لا يقتضي التكرار كما هو قول جماهير الأصوليين، ومذهب الشافعي وأحمد إلى وجوبها في التشهد الذي يعقبه السلام، وقال مالك وأبو حنيفة: هي مسنونة في هذا الموضع، فتصح الصلاة بدونها^(١).

وللإمام الشوكاني رحمه الله تعالى رسالة مستقلة في هذه المسألة، جمع فيها أقوال الفريقين وحججهم، ومن أبرز أدلة الشافعي على الوجوب هذه الآية، وحديث الباب، فالآية تدل على أصل الوجوب دون تعيين موضع خاص، وحديث الباب يدل على أن محل الوجوب هو التشهد في الصلاة، إضافة إلى خطبة الجمعة؛ لأن مذهب الشافعي وجوب الصلاة على النبي ﷺ في موضعين: في التشهد الأخير من الصلاة، وفي الخطبة، أي خطبة الجمعة وغيرها^(٢).

ومذهب الطبري إلى حمل الأمر في الآية وفي الحديث على الندب، وهذا قول ضعيف، وأقرب إلى الشذوذ، وقال جمع: تجب في كل دعاء مرة، وشدد آخرون فأوجبوا الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر؛ وبهذا قال بعض الحنفية

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٢٨، التاج والإكليل ٢/ ٢٥٠، المجموع ٣/ ٤٤٥ - ٤٤٨، قلوبني وعميرة ١/ ٣٢١، المغني ١/ ٣٨٨، ٢/ ٢٢٥، المحلي ٣/ ٥٠.

(٢) ينظر: المجموع ٣/ ٤٤٥ - ٤٤٨، قلوبني وعميرة ١/ ٣٢١.

ومنهم الطحاوي وهو المعتمد في المذهب، واللخمي من المالكية، وبعض الشافعية ومنهم الحليمي، وابن بطة من الحنابلة، وقال ابن العربي: إنه الأحوط، وأصل الاحتياط معتبر عند جماهير أهل العلم لكن المالكية أشد اعتباراً له، ثم اختلفوا إذا تكرّر ذكره في مجلس واحد؛ فمنهم من قال تجب كلما تكرّر، وكأنهم رأوا أن فعل الأمر يفيد التكرار، أو رأوا تعلقه بذكر النبي ﷺ تعلق الحكم بالعلة، ومنهم من قال: تسن^(١).

ولا خلاف بين جمهور أهل العلم في استحباب الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ، وعند ذكر اسمه خاصة، للحديث الصحيح: «البخيل من ذكّرتُ عنده فلم يصلّ عليّ»^(٢)، ولا ريب أن من سمع ذكره - عليه الصلاة والسلام - ولم يصل عليه أنه محروم.

وإذا كان جمهور أهل العلم على أن الصلاة على النبي ﷺ إنما تجب في العمر مرة، وأن ما زاد على ذلك مستحب، لم يصح أن يجعل مجرد ترك الصلاة عليه في بعض المواطن دليلاً على بغضه ﷺ أو عداوته؛ وأن يجعل ذلك موجباً للتكفير، فبين الحكم على الفعل بأنه تركٌ للسنة أو خلافٌ للأولى، وبين الحكم على فاعله ببغض النبي ﷺ وعداوته، بونّ شاسع لا يجوز إلغاؤه بمجرد الدعوى، ويستحيل أن يوجد مسلمٌ لم يُصلِّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرةً في حياته السالفة لكن أحياناً يكون في النفوس شيءٌ من الدّخل والتحيز لفئةٍ ضد أخرى، فيتشبّه بما يراه منكراً أو شنعاً على المخالف - وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر - ليروي غليله في الطعن عليه والنكاية به، بل رأينا بعضهم يكذب جهاراً نهاراً ويدّعي بأن فئة

(١) ينظر تفسير القرطبي ٢٣٣/١٤، الاستذكار ٢/ ٣١٩. فتح الباري ١١/ ١٥٢، حاشية ابن عابدين ١/ ٥١٥، الذخيرة للقرافي ١٠/ ٣٦٥، نهاية المحتاج ١/ ٥٢٤، مطالب أولي النهى ١/ ٤٦١.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٤٦)، وأحمد (١٧٣٦)، وصحّحه ابن حبان (٩٠٩)، والحاكم (٢٠١٥).

من المسلمين، ممن عُرفوا بنصرة الدين ونشر السنة، يعادون النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه سمع من أحدهم قوله: (هو - أي ﷺ - بدأنا بالعداوة)! وهكذا شأن أهل البدع؛ يفترون على مخالفهم ويكفرونهم ويرون في ذلك نصرة لدينهم، وهذا يدن الحرورية الأزارقة، فقد جاء في بعض كتب الآثار أن جعفر بن برقان سأل ميمون بن مهران فقال: كيف ترى في الصلاة خلف رجل يُذكر أنه من الخوارج؟ فقال ميمون: إنك لا تصلي له، إنما تصلي لله، وقد كنا نصلي خلف الحجاج وهو حروري أزرق، قال جعفر: فنظرت إليه، فقال ميمون: أتدرون ما الحروري الأزرق؟ هو الذي إذا خالفت رأيه سمّاك كافرًا واستحل دمك، وكان الحجاج كذلك^(١).

إننا لو ألزمت القوم بالمنهج الذي اتبعوه مع مخالفهم ممن يسمونهم الوهابية للزمهم أن يكفروا القاضي عياض بحجة أنه يبغض النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه قال: إن الناس شنعوا على الشافعي إيجابه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير^(٢)، ورد عليه ابن القيم وقال: سبحانه الله بل إن هذا من محاسن مذهبه^(٣)! فانظر يا رعاك الله هذا الخذلان، كيف أن بعض المتعصبة يرون في ابن القيم مبغضًا للنبي صلى الله عليه وسلم وفي القاضي عياض محبًا متيمًا به صلى الله عليه وسلم مع إجلالنا لهم جميعًا ولكني أسوق هذا لتدرك كيف أن الهوى يضطرب بصاحبه ويعميه عن رؤية الحق!

(١) مسائل حرب الكرمانى كتاب الطهارة والصلاة - ت السريـع (ص ٥٢٥):

(٢) الشفاء ٦٣/٢.

(٣) قال ابن القيم في جلاء الأفهام (ص: ٣٣٣): «فيا سبحان الله أي شناعة عليه في هذه المسألة وهل هي إلا من محاسن مذهبه».

أقول وفي حين أنهم يكفرون مخالفينهم بدعوى البغض للنبي صلى الله عليه وسلم تراهم يكدحون ويبدلون قصارى جهدهم وأوقاتهم وأموالهم في مخالفة جمل وافرة من السنن بل تثبيت الدعاء لغير الله عز وجل والاستغاثة به، ويزعمون أن بعض البشر يملكون التصرف في كل ذرة من ذرات الكون، وأنهم يجتمعون كل عام لتدبير شؤون ملك الله، ونحو هذا الهراء الذي هو أدنى بمفاوز مما كان عليه كفار قريش؛ لأنهم كانوا أَعْقَلَ وأَحْكَمَ من أن يدخلوا في هذه المتاهة، ولو طالعت كتاب «الإبريز في مناقب سيدهم عبد العزيز» لوجدت العجب العجائب، ولن تجد عند الجاهلية عُسْرَ معشارٍ ما في هذا الكتاب ثم تجد من يُسَلِّمُ بهذه الخيالات ويتهم عقلاء الناس ومؤمنهم بالهوى ومخالفة الحق والكفر، وبغض النبي صلى الله عليه وسلم!

إذن هذه الآية دلت على وجوب الصلاة على النبي ﷺ، وهو تَخَلُّقٌ بما أخبر الله به عن نفسه، واقتداء بالملائكة، إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ﴿٥٦﴾ ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ﴿٥٦﴾ الأحراب: ٥٦، فكأن المعنى: كما أن الله وملائكته يصلون على نبيه، فأنتم أيضًا تخلّقوا بهذا الخلق، فصلوا عليه وسلموا تسليماً.

مراتب الصلاة على النبي ﷺ

في الآية الأمر بالسلام أيضاً، فيُندب الأمران معاً: الصلاة والسلام، فتقول مثلاً: صلى الله عليه وسلم، والمستفاد من مجموع النصوص أن الصلاة على النبي ﷺ على مراتب، أدناها وهو الواجب الاقتصار على الصلاة وحدها فتقول: اللهم صل على النبي، أو صلى الله عليه محمد، أو

صلى الله على رسوله، أو صلى الله على النبي^(١)، وأدنى درجات الكمال الجمع بين الصلاة والسلام، ولهذا ذهب جمع من أهل العلم كالنووي إلى كراهة إفراد الصلاة عن السلام أو العكس^(٢)، وذهب ابن حجر إلى أن الكراهة تختص بالمداومة على إفراد أحدهما عن الآخر، لا مجرد الوقوع أحياناً، وإن كان عمله هذا خلاف الأولى^(٣)، وما ذهب إليه النووي أضبط، وإفراد الصلاة دون السلام هو عمل الشافعي في الأئمة والرّسالة وكذلك النووي في بعض كتبه^(٤)، ولا يصح ترجيح مذهب النووي هنا؛ لأن في الجمع بين الصلاة والسلام أمراً خاصاً، فيقتضي كراهة مخالفته، كما هو المقرر عند جمع من علماء الأصول؛ لأن امتثال الأمر يتحقق بمرة كما هو معلوم، فمن صلى وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم مرة ولو في صلاة كان قد امتثل الأمر، ويبقى أن تكرار الجمع بين الصلاة والسلام في التشهد الأخير من الصلاة واجب لدليل آخر، ومع هذا نقول كما تقدم: إن التفريق بينهما خلاف الأولى، فإن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، أي: يا من تحققتم بوصف الإيمان، وآمنتم بالله ورسوله حق الإيمان، حققوا هذا الوصف وامتثلوا هذا الأمر، وهو الصلاة على النبي ﷺ والسلام عليه بل ذهب بعض أهل العلم إلى زيادة التسليم امتثالاً للأمر به أيضاً في الآية، أي أن تقول: صلى الله عليه وسلم تسليماً، أو: اللهم صل على محمد وسلم تسليماً.

ثم بعد ذلك تأتي مرتبة أعلى، وهي الصلاة الإبراهيمية التي وردت في السنة، فهذه تقال بعد التشهد الأخير، وهي الأكمل والأفضل، وقد وردت بعدة صيغ، فلو قلت أيّاً منها تكون قد عملت بأعلى المراتب، ورأى بعض

(١) ينظر: الأذكار للنووي (ص: ٦٧).

(٢) يُنظر: شرح النووي على مسلم ١ / ٤٤.

(٣) ينظر: فتح الباري ١١ / ١٦٧.

(٤) ينظر: الرسالة للشافعي (الصفحات: ١٧، ١٠٤، ٢٩٩)، تقريب النواوي مع شرحه تدريب الراوي (ص: ٥٧).

أهل العلم أن تُستوعب هذه الصيغ جميعاً، وتُسبك سبكاً واحداً، فيقال مثلاً - وهذا نص عليه النووي رحمه الله -: «اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد»، ورأى أن هذه أجمع وأفضل الصيغ، وصرح بأنه اعتمد في هذه الصيغة المركبة على حديث كعب وأضاف إليه ما ورد في روايات غيره^(١)، وما زاده أربعة أشياء: أولها: عبدك ورسولك، وثانيها: النبي الأمي، وثالثها: أزواجه وذريته، ورابعها: في العالمين، قال الحافظ: «وفاته أشياء لعلها توازي قدر ما زاده أو تزيد عليه»^(٢)، وقد انتقد الأذرعي من أئمة الشافعية هذا التلفيق ورآه إحداثاً لصيغة جديدة لم ترد في الشرع وأن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة، وهذا مرة، هكذا نقل عنه ابن حجر في الفتح^(٣)، ولا حرج على من لزم صيغة واحدة، لأن مؤدى الجميع واحد وإن اختلفت الألفاظ لكن لا بد من ضم السلام أيضاً؛ لأنه في الصلاة قد سبق في التشهد، ولهذا إن أردت أعلى الصيغ فلتقل: اللهم صلّ وسلّم على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إلى آخره».

المراد بآل محمد:

اختلف أهل العلم في المراد بالآل في هذه الصلاة، فقليل: هم من تحرم عليهم الصدقة، على خلاف في تحديدهم، وقيل: إنهم أتباعه صلى الله عليه وسلم، وهذا صححه النووي وذهب إليه جماعات من المالكية والحنفية

(١) الأذكار (ص: ٦٦).

(٢) فتح الباري ١١/١٥٧.

(٣) ينظر: السابق ١١/١٥٨.

وغيرهم حتى قيل إنه مذهب الجمهور، ولهذا رأى النووي الجمع بين الصيغ لورود الأزواج والذرية، لكن إذا قيل: إن آل محمد هم أتباعه، فإن الأزواج والذرية داخلون في هذا العموم، والتنصيص عليهم في بعض الأحاديث إنما هو من التنصيص على بعض أفراد العام^(١).

حديث كعب:

«عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قيل: يا رسول الله» القائل كعب، وقيل غيره «أما السلام عليك فقد عرفناه» أي: بما علمتنا في التشهد أن نقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وقد أمرنا الله عز وجل أيضًا بالصلاة عليك، «فكيف الصلاة؟»، وجاء في مسند أحمد عن كعب قال: «لما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٢) الأحزاب: ٥٦، قالوا: كيف نصلي عليك يا نبي الله؟»^(٣) أي: كيف تكون صفة الصلاة؟ لأنهم قد يصلون بأية صيغة شاءوا، لكنهم أرادوا الصيغة اللاتقة بالنبي ﷺ.

وجاء في مسند أحمد بإسناد صحيح من حديث ابن مسعود البصري أنهم قالوا: «يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟»^(٤)، وقولهم: في صلاتنا؛ استدل به الشافعي على وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير؛ لأنهم أجمعوا على عدم وجوب الصلاة على النبي ﷺ خارج التشهد الأخير، فبقي محل الوجوب هو هذا التشهد، والإجماع المذكور غير مسلم كما تبين مما تقدم.

قال عليه الصلاة والسلام: «قولوا»، هذا فعل أمر، والأصل فيه الوجوب، وواو الجماعة تفيد أن الأمر لعموم الأمة، وليس خاصًا بالسائل، بل لو خلا

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ٧/ ١٧٦، جلاء الأفهام، (ص: ٢١٢)، فتح الباري، ٣/ ٣٥٦.

(٢) (١٨١٣٣).

(٣) (١٧٠٧٢).

الفعل من واو الجماعة لقلنا: إن أمره صلى الله عليه وسلم للواحد هو أمر للجماعة؛ إذ لا عبرة بخصوص السبب أو المأمور كما هو ظاهر، إلا أن يدل دليل على ذلك.

«اللهم صل على محمد وعلى آل محمد»؛ تقدم أن الإمام النووي وجماعة من أهل العلم قالوا: إن المراد بـ «آل محمد» هنا أتباعه، لا خصوص فئة بعينها، ومما احتجوا به قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (٦٦) غافر: ٤٦، فـ (آل فرعون) هم أتباعه.

«إنك حميد» صيغة مبالغة بمعنى محمود، فهو سبحانه محمود في ذاته وصفاته، ومستحق لجميع المحامد، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون مبالغة من حامد، لأن «حميد» قريب من معنى «شكور»، وهذه الجملة كالتعليل للصلاة المطلوبة، ولذا يجوز فتح همزة «أن» بتقدير دخول لام التعليل عليها.

«مجيد» مبالغة من «ماجد»، والمجد الشرف، وهذه الصفة كالتعليل لاستحقاقه سبحانه وتعالى جميع أنواع المحامد، وأخرج الترمذي وغيره من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ، عن الله عز وجل أنه قال: «إني جواد ماجد واجد»^(١)، وفي إسناده شهر بن حوشب.

الدعاء بالبركة

«اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، البركة هي الزيادة والنماء في الخير، سواء كان حسيًا أم معنويًا، قال سبحانه: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦)، ومن ثم جاز الدعاء للغير بالبركة، وهذا كثير في السنة ومنه دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة قائلًا: «اللهم بارك لنا في مَدِّنا

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وابن ماجه (٤٢٥٧)، وأحمد (٢١٣٦٧).

وصاعنا»^(١)، وفي رواية: «اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم»^(٢)، ويقال: شخص مبارك، لما فيه من الخير والنفع والصلاح، ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يُحَسَّ، وعلى وجه لا يُحصى ولا يُحصَر، قيل لكل ما يُشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارك، وفيه بركة^(٣)، ومن هذا الباب جاز التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من النماء والخير، وهو ما ثبت من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بإقراره صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

وهذا الفعل لا يصح لغيره صلى الله عليه وسلم، ولذا لم يثبت عن الصحابة أنهم كانوا يتبركون ببعضهم بعضاً، أو أن أصاغرهم كانوا يتبركون بأكابرهم مطلقاً وبالأخص على الصورة الشائعة اليوم عند أصحاب الطرق الصوفية، حيث أصبح التبرك عندهم إذلاً للمريد والمحب، وضرباً من الكبر والعجرفة من بعض الشيوخ، وفوق هذا يزعمون أن هذا هو الدين والسنة، نابزين كل من يخالفهم ويلتزم بما ثبت بالوحي بالألقاب النبوية؛ ليُشبعوا بهذا دسائس نفوسهم ويرضوا بها أهواءهم، نعوذ بالله من الخذلان.

نعود ونقول: إن البركة في الحديث هي الزيادة من الخير والكرامة، وقال بعضهم: هي الثبات على ذلك، من قولهم: بركت الإبل، أي ثبتت على الأرض، ومنه بركة الماء، ولا تعارض بين هذه الأقوال كما أفاده البيهقي وغيره، فالمعنى: اللهم أدم ذكر محمد ودعوته وشريعته، وكثر أتباعه

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٩)، ومسلم (١٣٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧١٤).

(٣) ينظر: المفردات (ص: ١٢٠).

وأشياعه، وعرف أمته من يُمْنه وسعادته أن تُشَفِّعه فيهم، وتُدخلهم جناتك، وتُحلهم دار رضوانك^(١).

وقد يستشكل التشبيه، لأن الأصل فيه أن يكون المشبه به أقوى من المشبه، وهنا العكس؛ فمحمد ﷺ أفضل من إبراهيم باتفاق أهل العلم، لذلك اختلفوا في توجيه هذا التشبيه، والأقرب أن المراد به الصلاة نفسها، أي: كما صليت على إبراهيم نسأل منك الصلاة على محمد ﷺ بطريق الأولى، لأن الذي يثبت للفاضل يثبت للأفضل بطريق الأولى.

ولم يقل في الموضعين: «على إبراهيم»، بل قال: «كما صليت على آل إبراهيم» و«كما باركت على آل إبراهيم» لكن ثبت الجمع بين محمد وآل محمد وإبراهيم وآل إبراهيم، فتكون الصيغة: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(٢)، ووهب ابن تيمية، فزعم أنه لم يثبت مجيء «إبراهيم وآل إبراهيم» في تشهد واحد^(٣)، وغفل عن الصيغة السابقة، وهي ثابتة في البخاري، ونظير ذلك نفي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ثبوت الجمع بين اللهم والواو في قول: «اللهم ربنا ولك الحمد»^(٤)، مع أنه ثابت في الصحيح^(٥)، لكن قد يعتذر لشيخ الإسلام ولابن القيم بأن ما ذكروه مبني على نسخة البخاري التي بين أيديهم، لأن روايات الصحيح مختلفة، فيوجد في بعضها ما لا يوجد في الآخر،

(١) ينظر: المنهاج للحلي ١٣٦/٢، شعب الإيمان ٢٢٣/٢، القول البدیع (ص: ٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧٠) من حديث كعب بن عُجرة - رضي الله عنه - . وفي الباب عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه -، وأبي سعيد الخدري، وطلحة بن عبيد الله، وأبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنهم -.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ٢٢/٤٥٦.

(٤) ينظر: زاد المعاد، ١/٢١٢.

(٥) أخرجه البخاري (٧٩٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ويعتذر لابن القيم أيضًا بأنه كتب كتابه «زاد المعاد» أثناء سفره للحج، وهو بعيد عن كتبه، وقد يعتريه شيء من الإرهاق فيُنسيه بعض ما يحفظ، والكمال لله وحده.

إيذاء بني إسرائيل لموسى

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾ **الأحزاب: ٦٩**
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيًّا».

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾، هذه الآية خطاب للمسلمين، فالله عز وجل ينهاهم عن أن يكونوا مع محمد ﷺ كما كان بنو إسرائيل مع موسى عليه السلام.

﴿فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ أي: برأ الله موسى مما اتهموه به، وما هي التهمة وكيف برأه الله هذا ما سيأتي بيانه.

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنْ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيًّا»، وفي رواية زيادة: «ستيراً»^(١)، بمعنى أنه كان يتستر بحيث لا يظهر من جسده شيء حياءً.

وتفسير هذا الحديث للآية إنما يظهر في رواية أخرى أشار إليها المصنف بهذه الرواية المختصرة، فقد ثبت في الصحيحين أن بني إسرائيل كانوا يقولون: ما يستتر موسى إلا لعب في جلده، إما برص، وإما أدره - والأدره هي ضخامة الخصيتين - وإما آفة، فأراد الله عز وجل أن يبرئه مما قالوا، فخلا يوماً وحده ووضع ثيابه على حجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، فإذا بالحجر يعدو بثوبه، فأخذ موسى عصاه فطلب الحجر، فجعل يقول: «ثوبي، حجر، ثوبي، حجر»، أي: ثوبي يا حجر، فأداة النداء محذوفة، حتى انتهى إلى ملاء من بني إسرائيل فرأوه عرياناً أحسن ما خلق الله، وتبين

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٣).

لهم أن ما ذكروا كان باطلاً، سواء كان برصاً أم أدره أم آفة، وبرأه الله عز وجل مما قالوا ثم وقف الحجر حينها، فأخذ موسى ثوبه ولبسه، ووفق بالحجر يضربه بعصاه، قال ﷺ: «فوالله إن بالحجر لندباً»^(١)، أي علامات من أثر الضرب، وفي هذا بيان سوء الأدب من بني إسرائيل مع موسى عليه السلام، وصبر موسى عليهم، وفيه أن الله عز وجل يلفظ بعباده المؤمنين، ويبطل دعاوى أعدائهم، وفيه أيضاً دلالة على أهمية صفة الحياء، فقد كان موسى عليه السلام يتصف بهذه الصفة، وكان حريصاً على الستر والتستر وتغطية العورة.

والحياء صفة جليلة وعظيمة، فقد ثبت في السنة أن الإيمان بضع وسبعون شعبة، وأن الحياء شعبة من الإيمان، وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ رأى رجلاً يعظ أخاه في الحياء، فقال: «دعه فإن الحياء من الإيمان»^(٢)، وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين: «إن الحياء لا يأتي إلا بخير»^(٣)، والحياء - كما عرفه بعض أهل العلم - صفة أو خلق يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي والموبقات، فهو يختلف عن الخجل الاجتماعي أو الرهاب أو ما شابه ذلك، أما الخجل فيمنع صاحبه أحياناً من فعل الخير أو من النصيح أو القيام بالواجبات أو المستحبات أو المباحات، لمجرد الخوف من الناس أو ما شابه ذلك.

وصفة الحياء تكاد تهجر في كثير من مجتمعات اليوم، ففي العصر الحديث، ومع الفضاء المفتوح وشتى وسائل التواصل، ظهرت مظاهر قلة الحياء في بعض السلوكيات، مثل الجرأة في الكلام القبيح، أو اللباس الفاضح

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٣)، ومسلم (٣٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤)، ومسلم (٣٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦١١٧)، ومسلم (٣٧).

تحت شعارات زائفة ومضللة كالحرية، أو الحرية الشخصية، أو الموضة، أو التقدم، أو التقليد لبعض الفئات المنحرفة، الضالة أو الكافرة.

وهذه الظاهرة تتناقض تمامًا مع تعاليم الإسلام، التي تحث على ضبط النفس، وستر العورات، وترك المجاهرة بالمعاصي والتي هي معصية أخرى. والحياء خلق كريم، إذا شاع في الفرد والمجتمع كان من أعظم أسباب الوقاية من الوقوع في الموبقات، لما يورثه من كف النفس عن التجاوز، وحملها على الالتزام بأداب الشرع في المجالين الفردي والاجتماعي، فهو بمنزلة الحصن الذي يمنع صاحبه من الانحراف، ويرفع منزلته عند الله تعالى وعند الناس.

ونحن نعلم أن أول انحراف سلوكي وقعت فيه البشرية كان التعري، فهو أول ما سعى إليه إبليس حين وسوس لآدم وحواء بالأكل من الشجرة، قال سبحانه: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ طه: ١٢١، أي ظهرت لهما عوراتهما، وسبب حرص إبليس على التعري أنه يفتح أبواب الفتن على مستوى الفرد والجماعة، ويعرض الإنسان للوقوع في المحرمات قولاً وفعلاً.

ولهذا جاءت النصوص بالأمر بحفظ العورات وصونها، سواء للرجال أم للنساء، مع الاختلاف المعروف في ضابط العورة لكل منهما، ولذا فإن من أراد مجاهدة وساوس الشيطان وصيانة دينه ونفسه ومجتمعه فعليه أن يعتني بغرس خلق الحياء وتعزيزه في نفسه وأهله، لأنه من أعظم أسباب الاستقامة والوقاية من الفواحش.

ومن يتأمل ما يقع اليوم في بعض المجتمعات من جرائم وانحلال أخلاقي، وما يصاحبه من ضعف الغيرة والتساهل في الستر، يجد أن من أبرز أسبابه تراجع الحياء، والتهاون في صيانة الأعراض والحرمات.

دعوة الأقارب

قوله عز وجل: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ ﴿٤٦﴾ سبأ: ٤٦

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: صعد النبي ﷺ الصفا ذات يوم، فقال: «يا صباحاه»، فاجتمعت إليه قريش، قالوا: ما لك؟ قال: «أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم أو يمسيكم، أما كنتم تصدقوني؟» قالوا: بلى، قال: «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد»، فقال أبو لهب: تبا لك! ألهذا جمعنا؟ فأنزل الله ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ ﴿١﴾ المسد: ١

قوله عز وجل: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ﴾ النذارة هي الإعلام بما يسوء، بخلاف البشارة، والتي تعني الإعلام بما يسر ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ ﴿٤٦﴾، أي: أمام عذاب شديد، أي قبل وقوعه، والعذاب الشديد هو عذاب الآخرة، و (إن) هنا نافية بمعنى (ما)، أي: ما هو إلا نذير لكم، وهذا يفيد الحصر والقصر، بمعنى أن مهمة النبي ﷺ محصورة في هذا الشأن، وهو النذارة، للدلالة على عظمها وإشعارًا بالعذاب الأليم الذي ينتظر من يعصي الله عز وجل ويخالف أوامره.

«عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: صعد النبي ﷺ الصفا ذات يوم، فقال: يا صباحاه»، هذه كلمة تقولها العرب إذا صاحوا للغارة، لأنهم كانوا أكثر ما يغيرون عند الصباح، ويسمون يوم الغارة يوم الصباح، فكأن قائل «يا صباحاه» يقول: «قد غشنا العدو»، وقيل: إن المتقاتلين كانوا إذا جاء الليل يرجعون عن القتال، فإذا عاد النهار عاودوه، فكأنه يريد بقوله «يا صباحاه» أن قد جاء وقت الصباح فتأهبوا للقتال^(١).

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٧/ ٣.

قال ابن عباس: «فاجتمعت إليه قريش فقالوا: ما لك؟» فقال: «أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم أو يمسيكم، أما كنتم تصدقوني؟ قالوا: بلى» أي بلى نصدقك، «قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد»، أي يوم القيامة، و«بين يديه» يعني قدامه، وهذا هو موضع الشاهد للآية.

«فقال أبو لهب: تبا لك! ألهذا جمعتنا؟» فأنزل الله عز وجل: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ أي خسرت وخابت يداه، والمقصود كله، ولكن خصت الأيدان بالذكر لأنه أشار بهما، وقيل: «لأن الرُّبْح والخسران يكونان بالمعاملة والبيع، واليَد هي الآخذة المعطية»^(١).

وأبو لهب هو عم النبي ﷺ واسمه عبد العزّي بن عبد المطلب، وقد كان من أشد الناس عداوة وإيذاء للنبي ﷺ، وهذا فيه مناسبة للحديث السابق المتعلق بإيذاء بني إسرائيل لموسى، والله عز وجل ذكر أبا لهب بكنيته دون اسمه للتشنيع عليه، نعم كان يُكنّى بـ(أبي لهب) لأنه كان جميلاً جداً يتلهب وجهه جمالاً لكنه سبحانه ذكره بهذه الكنية ليس لهذا المعنى، وإنما للإشارة إلى مصيره وهو نار جهنم، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ **المسد: ٣**، وقد يُقال: إن الله عز وجل ذكره بكنيته ليناسب هذه الآية.

وهذه الحادثة التي وقعت من النبي ﷺ وقعت بعد أن نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝١٤﴾ **الشعراء: ٢١٤**، كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس.

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين ٢/ ٣٦٠.

وكان مما قالوه: «ما جربنا عليك كذباً»، وفي هذا دلالة على صدقه ﷺ، وأنه ما كان ليذر الكذب على الناس ثم ليكذب بعد ذلك على الله عز وجل، كما قال هرقل لأبي سفيان، وجعل ذلك من دلائل نبوته^(١).

وقوله سبحانه: «وتب» أي وقد وقع، فهو «تبت يدا» أي خسرت يداه وقد وقع ذلك، قال الفراء: الأول دعاء عليه، والثاني خبر، كما تقول: أهلكه الله، وقد هلك، والمعنى أنه قد وقع عليه ما دُعي به^(٢).

سنة جارية:

في هذا الحديث دلالة على سنة ماضية جارية في الأنبياء ومن سار على نهجهم، وهي ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْأَلْبَاسِ وَالْجِنَّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ الأنعام: ١١٢، فإن أهل الحق لا يسلمون من معاداة أهل الباطل ومناوأتهم، والطعن فيهم، وتسفيه دعوتهم، وصرف الناس عنها. وقد يبلغ الأمر بالمعادي أن يحط من قدر الداعي إلى الحق ويشوّه سمعته، مع أن الداعي قد يكون مشهوداً له بين قومه بالصدق والصلاح وحسن السيرة، لكن لما خالف أهواءهم ودعاهم إلى ما لا يوافق شهواتهم ومصالحهم، حملهم ذلك على معاداته ومحاربته.

وقد تكون هذه العداوة من أقرب الناس إلى الداعي؛ فإن القرابة لا تمنع العداوة إذا خالف الرجل أهواء قريبه ومعتقده ومصلحته، فهذا رسول الله ﷺ، وهو سيد ولد آدم وأفضل الخلق، لم يسلم من عداوة عمه أبي لهب، مع قربه منه ونسبه إليه، فكان في ذلك تسلية لكل داعية إلى الله، وتنبيه له إلى أن

(١) ينظر: صحيح البخاري (٧).

(٢) ينظر معاني القرآن ١٣/ ١٨٢.

عداوة بعض الأقربين ليست دليلاً على خطئه ولا على فساد دعوته؛ فإذا كان هذا قد وقع لسيد الخلق ﷺ، فكيف بمن دونه؟

ولذلك قد يُبتلى الداعية أو الناصح بمن هو من أقرب الناس إليه، فيخالفه، ويعاديه، ويشاكسه، ويطعن فيه، بل قد يتجاوز ذلك إلى تشويه سمعته والافتراء عليه، لا لخفاء الحق عليه بالضرورة، وإنما لما أحدثته الدعوة إلى الحق من مصادمة الهوى أو مخالفة المصلحة.

البداية بالأقارب

في هذا الحديث دلالة على أن من هدى الداعية إلى الله أن يبدأ بأقاربه ومن يلي أمرهم، فينصحبهم، ويدعوهم إلى الحق، وينذرهم عاقبة الإعراض عنه، قبل أن يندموا حين لا ينفع الندم، وقبل أن تفوت فرصة البيان والدعوة؛ وهذا ما قام به النبي ﷺ امتثالاً لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۖ﴾

الشعراء: ٢١٤.

والقريب أولى بالنصح والإرشاد؛ لما بين الداعي وبينه من صلة الرحم، ولأن حرص الإنسان على هداية من يحب من أعظم صور البر والإحسان إليه. وكلما اشتدت القرابة تأكد حقه في النصح والدعوة، مع مراعاة الحكمة والرفق وحسن الأسلوب. ولهذا كان بعض الصحابة رضي الله عنهم شديد الحرص على إسلام أقاربه، ومن ذلك ما وقع لأبي هريرة رضي الله عنه، فإنه لما كانت أمه على غير الإسلام سأل النبي ﷺ أن يدعو الله لها، فدعا لها، فاستجاب الله دعاءه وأسلمت أمه.

وهذا من كمال البر بالقريب؛ فإن أعظم ما يُسدى إليه من النصح أن يُدل على طريق النجاة، ويُحذّر من طريق الهلاك، وأن يُبذل له ذلك بالرفق والحكمة، رجاء أن يهديه الله وينقذه من الضلال.

وإذا لم يلقِ الداعية من أقاربه آذاناً مصغية، فإن ما بعد ذلك لا يعنيه، فقد قال سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ﴿النور: ٥٤﴾ أي الجلي الواضح فيه يسقط الوجوب، وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، ﴿وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، فالداعية ليس مخاطباً بكفران عشيرته أو أقاربه، فهذا هو نوح، أول الرسل ومن أولي العزم، ومع ذلك حاول مع ولده فأبى وفضل أن يبقى في الماء، باحثاً عن النجاة على أن ينجو مع والده ويؤمن بنبوته، وها هي زوجة لوط عليه السلام، كانت متواطئة مع قومها ضده، وجاسوسة لهم، أقول هذا لأن بعض الناس يعيب على بعض الدعاة تقصير أبنائهم أو بعض قراباتهم، وهذا لا وجه له ما لم يكن الداعية مقصراً في التعليم أو التوجيه أو النصح، والله يقول: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ﴿الأنعام: ١٦٤﴾.

وفي هذا الحديث أيضاً دلالة على أن الأصل في الداعية أن يبلغ ما علمه من الخير والهدى، وألا يكون ما يلقاه من صدور الناس أو إساءتهم صارفاً له عن أداء واجب البلاغ ما دام قادراً على ذلك عالمًا به، فإن ذلك هو مقتضى التكليف، وبه تقوم الحجة، وينال الداعية أجر التبليغ والصبر، ويرأى من تبعة الكتمان والتقصير.

لا تقنطوا من رحمة الله

قوله عز وجل: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ الزمر: ٥٣ الآية
عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن ناساً من أهل الشرك، كانوا قد
قتلوا وأكثروا وزنوا وأكثروا، فأتوا محمداً ﷺ فقالوا: إن الذي تقول وتدعو
إليه لحسن، لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة، فنزل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا
آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الفرقان: ٦٨، ونزلت:
﴿قُلْ يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٣

مرتكب الكبيرة

قوله عز وجل: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي بالمعاصي، وتتممة
الآية: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، أي الكبائر
والصغائر، سواء مع توبة أم بدونها، لأن أمر العباد جميعاً إلى مشيئته سبحانه
وتعالى، خلافاً للخوارج والمعتزلة، فالخوارج كفروا مرتكب الكبيرة في الدنيا
والآخرة، والمعتزلة كفروه في الآخرة، لأنهم ذهبوا إلى أن الله عز وجل يعفو
عن الصغائر بلا توبة وعن الكبائر بشرط التوبة، وإلا مات على الكفر وحشر
يوم القيامة كافراً.

وبعضهم ذهب إلى أن الله عز وجل يعفو عن بعض الكبائر مطلقاً ويعذب
ببعضها إلا أننا لا علم لنا الآن بشيء من هذين النوعين بعينه، والصحيح أننا
لا نقطع بعفوه سبحانه وتعالى عن الكبائر بلا توبة، وإنما نقول: أمر مرتكب
الكبيرة إلى الله عز وجل، إن شاء عذبه بكبائره جميعها، وإن شاء عفا عن
بعضها وعذبه على بعضها الآخر، وإن شاء عفا عن جميعها وأدخل مرتكبها
الجنة، وكل هذا بحكمته وفضله وعدله.

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «أن ناسًا من أهل الشرك»، جاء عند الواقدي أن منهم وحشي قاتل حمزة بل قيل: إنها نزلت فيه ^(١) تبعًا لحديث ضعيف أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ^(٢) «كانوا قد قتلوا وأكثروا»؛ أي أكثروا من القتل، «وزنوا وأكثروا»؛ أي من الزنا، «فأتوا محمدًا ﷺ، فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه»؛ يعنون من الإسلام، «لحسن»؛ أي أمر حسن، «لو تخبرنا هل لما عملنا» حال الكفر من زنا وقتل وجرائم «كفارة»، فنزل قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى آخر الآية، ونزل قوله سبحانه: ﴿قُلْ يِعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾.

وقوله تعالى: (الذين أسرفوا)؛ أي أفرطوا وأكثروا على أنفسهم، أي من الكفر والمعاصي واستكثروا منها، (لا تقنطوا)؛ أي لا تيأسوا من رحمة الله، أي من عفوه ومغفرته، والأصل في النهي التحريم، لأن القنط ظنٌّ بالله ما لا يليق به سبحانه، فإن قيل: لماذا لا نقنط من رحمة الله؟ أجاب سبحانه بقوله: (إن الله يغفر الذنوب) والجمع هنا يفيد العموم، وأكد هذا سبحانه بقوله: (جميعًا) وهذا في حقوق الله، وأما حقوق المخلوقين فلا تصح التوبة إلا ببرد الحقوق إلى أهلها، فإن تعذر حملها الله عز وجل عن التائب، وهذه الجملة بمنزلة التعليل للنهي عن القنوط، وعلل سبحانه هذا الخبر فقال: (إنه هو الغفور الرحيم)، فهو تعليل لتعليل، وضمير الفصل يفيد التأكيد والحصر، «وإنما هذا علاج لمن اشتد عليهم الخوف من إسرافهم في شهواتهم، حتى كادوا يقنطون من رحمة ربهم لا للمصرين على ذنوبهم بغير مبالاة، ولذلك

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٧٦/١٣.

(٢) رقم: (١١٤٨٠).

قال بعدها: (وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتكم العذاب ثم لا تنصرون) (٣٩: ٥٤) إلى آخر الآيات»^(١).

قال ابن مسعود: هذه أرجى آية في كتاب الله سبحانه وتعالى؛ لأنها اشتملت على أعظم بشارة، فإن الله سبحانه أضاف العباد إلى نفسه تشریفاً لهم ولمزيد تبشيرهم، ثم وصفهم بالإسراف في المعاصي والاستكثار من الذنوب، ثم عقب ذلك بالنهي عن القنوط من رحمته عز وجل، فإذا كان النهي عن القنوط ثابتاً في حق المسرفين، فالنهي عن القنوط للمذنبين غير المسرفين من باب أولى^(٢).

وهذه الآية عامة في كل كافر يتوب بأن يدخل في الإسلام؛ لأن توبة الكافر هي الإسلام، ومن باب أولى شمولها لكل مؤمن عاصٍ يتوب من الكبائر عموماً، توبةً إجمالية، أو من كبيرة إذا اقترفها، فإن الله عز وجل يمحو بهذه التوبة ذنبه أو ذنوبه جميعاً، ولا ينبغي للسلم أن يظن، أو يخالط نفسه شيء من الشك بأن لا مخلص له من عذاب الله عز وجل؛ لأن هذا قد يفضي به إلى القنوط من رحمته سبحانه وتعالى.

وأخرج الطبراني أن وحشي بن حرب لما أسلم، قالت الناس: يا رسول الله، إذا أصبنا ما أصاب وحشي، فهل يُغفر لنا ذنوبنا؟ فقال ﷺ: هي للمسلمين عامة، أي أنها ليست خاصة بسبب النزول^(٣)، ولهذا قرر أهل العلم القاعدة العامة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

(١) تفسير المنار ١١/ ١٨.

(٢) ينظر: فتح القدير ٤/ ٥٣٨.

(٣) المعجم الكبير (١١٤٨٠).

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: قد دعا الله سبحانه وتعالى إلى التوبة من قال: (أنا ربكم الأعلى)، وقال: (ما علمت لكم من إله غيري)، يعني فرعون، فمن آتس العباد من التوبة بعد هذا فقد جحد كتاب الله ولكن إذا تاب العبد، تاب الله عليه^(١).

الرجاء والخوف:

في هذا دلالة على أمرٍ آخر، وهو أن المسلم يسير في هذه الدنيا بجناحي الخوف والرجاء؛ فهو يخاف عذاب الله عز وجل، وهذا الخوف حافزٌ له على فعل الصالحات واجتناب الموبقات، ويرجو رحمة الله، وهذا الرجاء حافزٌ له على الطمع في فضل الله وجوده وكرمه، وتغليب الخوف في حال الصحة والسلامة هو الأسلم لما فيه من الحفز والإعانة على فعل الطاعات واجتناب الموبقات، و«ليس الخائف من بكى وعصر عينيه، وإنما الخائف من ترك ما يعذب عليه»^(٢)، ثم إذا دنا الموت كان تغليب الرجاء هو الأولى والأحسن؛ لأن تغليب الخوف حينئذ قد يُقنط المرء من رحمة الله عز وجل، وقد يبغض إلى قلبه لقاء الله سبحانه وتعالى، وقد قال النبي ﷺ: «من كره لقاء الله كره الله لقاءه»^(٣).

إلا الشرك:

عموم مغفرة الذنوب لا يشمل الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، فلا يصح لأحد أن يحتج بعموم هذه الآية ثم يترك نصوصاً أخرى كما هو شأن كثيرين، وهذه الطريقة في التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية، وهي الاجتزاء بأخذ شطرين منها أو جملٍ منها،

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٥.

(٢) غذاء الألباب ١/ ٤٦٥.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٨٦).

وإغفال أخرى، هي طريقة المبتدعة والمنحرفين على مدار التاريخ، وكانت السبب الرئيس في نشوء الفرق كالخوارج، والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

وجاء في المسند من حديث ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية، وتلاها، فقال رجل: «فمن أشرك؟» فسكت النبي ﷺ، ثم قال: «إلا من أشرك، إلا من أشرك، إلا من أشرك»^(١).

(١) (٢٢٣٦٢) وفي إسناده ضعف.

ما قدروا الله حق قدره

قوله عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

عن عبد الله رضي الله عنه قال: جاء حبر من الأحرار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الزمر: ٦٧.

قوله عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عرفوا الله عز وجل حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه؛ لأنهم أشركوا معه غيره، أو كفروا به، أو وصفوه بما لا يتصف به، ونحو ذلك، فتدخل جميع هذه المعاني، سواء الكفرية أو البدعية ضمن هذه الآية.

«عن عبد الله رضي الله تعالى عنه» عبد الله هنا هو ابن مسعود: «جاء حبر من الأحرار» أي من علماء اليهود، جمع حبر بفتح الحاء المهملة وكسرها، وكان يقال لابن عباس رضي الله عنه الحبر والبحر لعلمه وسعته، وقيل: سمي الحبر بذلك للحبر الذي يكتب به^(١)، قال الحافظ ابن حجر: لم أقف على اسمه، «إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد نجد» أي في التوراة «أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك» أي المنفرد بالملك، وكل أولئك الملوك الذين ملكوا أجزاء من الأرض فنوا وماتوا، وذهبوا وقُهرُوا وغلبوا.

(١) ينظر: الغريبين ٢/ ٣٩٧.

«فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه» النواجذ هي الضواحك التي تبدو عند الضحك، وهي الأنياب، وضحك النبي ﷺ: هل كان سخرية أم تصديقاً؟ قال في الخبر: «تصديقاً لقول الحبر»، وجاء في رواية: «تعجباً مما قال الحبر وتصديقاً له ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾».

وهذه الآية تدل على أنهم ما عظموا الله عز وجل حق تعظيمه؛ لأنهم كفروا بالله عز وجل، ووصفوه بما لا يوصف به سبحانه وتعالى، ومن ذلك أنهم انتقصوا من قدرة الله عز وجل وملكه؛ إذ زعموا أن الله عز وجل تصارع مع يعقوب، وأن يعقوب صرع الله، تعالى الله عن ذلك، وأن الله عز وجل أعطى الأرض لبني إسرائيل، في قصة مشحونة بالدجل والكذب، وعدم تعظيم الله عز وجل ولا تقديره.

فاليهود ما قدروا الله عز وجل حق قدره من جهتين:

الأولى: أن بعضهم عبدوا مع الله عز وجل غيره، وأشركوا معه غيره، حين قالوا: عزيز ابن الله، وحين اتخذوا الأحيار والرهبان أرباباً من دون الله؛ فكانوا إذا أحلوا لهم حراماً اتبعوهم، وإذا حرّموا عليهم حلالاً صدّقوهم. والجهة الأخرى: أنهم وصفوا الله عز وجل بما يتعارض مع جلال الله عز وجل وعظمته سبحانه وتعالى.

يدل هذا الحديث على جملة من المعاني المحكمة:

أولها: أن في التوراة بقايا من النور الذي أنزله الله على موسى عليه السلام، وأن التحريف لم يستوعب جميع ألفاظها ولا معانيها، بل بقي فيها شيء من الحق، وإن خالطه التبديل.

والتحريف الذي وقع من اليهود نوعان: تحريف في اللفظ، وتحريف في المعنى، وكلاهما ثابت بالنصوص.

فأما تحريف اللفظ، فبتغيير ألفاظ التوراة، زيادةً ونقصاً وكتابةً لما ليس منها، ونسبة ذلك إلى الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٧٩، وهذا لا يعارض بقاء شيء من النص المنزل، إذ وقوع التبديل في بعضه لا يستلزم استئصاله كله.

وأما تحريف المعنى، فبحمل كلام الله على غير ما يقتضيه لسانه وسياقه، وصرفه عن مدلوله إلى معانٍ مغايرة بدافع الهوى أو المصلحة، مع إبقاء اللفظ على حاله، وهذا هو التأويل الفاسد الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦

وثمة صورتان أخريان من مسالك التضليل:

إحداهما: كتمان الحق مع العلم به، ككتمان حكم الرجم، وكتمان صفة النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦.

والثانية: التحريف في الأداء والتلاوة، بليّ الألسنة وإيهام السامع أن المقروء من الكتاب وليس منه، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرِيقًا يُقَالُونَ آَلَسَتْهُمْ بِأَلْكِتَابِ لِيَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧٨، وهو لون من التدليس اللفظي المقصود لإلباس الحق بالباطل.

ومن الفوائد كذلك: أن العدو، أو الفاجر، أو الكافر، إذا تكلم بحق قبل قوله من حيث هو حق، لا من حيث قائله؛ فلا تستلزم عداوته ولا كفره ولا

فجوره ولا بدعته ردَّ جميع ما يصدر عنه، فالميزان هو موافقة القول للحق، لا حال المتكلم.

وقد تقرر عند أهل الحديث أن «الكذب قد يصدق»، وهي قاعدة معروفة في نقد الأخبار؛ فالكاذب لا يُجعل قوله باطلاً لذاته مطلقاً، بل يُنظر في مضمونه، فإن وافق الحق قبل، وإن خالفه ردَّ.

غير أن تصديقه في هذه الحال ليس اعتماداً على مجرد نقله، ولا توثيقاً لشخصه، إذ الرواية إذا انفرد بها كاذب أو غير مؤهل للرواية لم تُقبل منه، لكن يُحكم لخبره بالصحة إذا ثبت من طرق أخرى معتبرة، أو قام عليه دليل مستقل يثبت مضمونه.

ومما تقرر في هذا الباب أن ما يرويه أهل الكتاب لا يخرج عن ثلاثة أقسام:

إما أن يوافق ما عندنا من القرآن والسنة فيُصدَّق، وإما أن يخالف الوحي فيُكذَّب، وإما أن لا يوافقه ولا يعارضه، فهذا يُتوقف فيه؛ فلا يُصدَّق ولا يُكذَّب.

وقد يُقال: هل يلزم من ذلك أننا لا نُصدِّق خبر الكافر مطلقاً إلا إذا عضدته دلائل أخرى؟ وهل يدخل في ذلك أخبار المكتشفين والأطباء ونحوهم؟

والجواب أن هذه المسألة تفصيلية، تختلف باختلاف نوع الخبر وجهة صدوره.

فمن المقرر عند أهل العلم أن الخبر المتواتر حجة، ولا فرق في ذلك بين أن ينقله مسلم أو كافر؛ إذ العبرة بتوافر شروط التواتر لا بدين الناقل، فإذا تحققت شروطه قُبِلَ.

فإن قيل: قد تواتر عند النصارى أن المسيح ابن الله، قيل: هذا ليس تواتراً بالمعنى الاصطلاحي المعتبر؛ لأن التواتر لا بد أن يستند إلى الحس، كالرؤية أو السماع المباشر، لا إلى مجرد اعتقاد منقول، فدعواهم - وإن كثر ناقلوها - لا تقوم على مستند حسي تتوافر فيه شروط التواتر. وشروط التواتر ثلاثة:

- أن ينقله جمع عن جمع.
- وأن يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب
- وأن يستند المخبرون إلى الحس، رؤية أو سماعاً أو نحوهما.

ومن فروع هذه القاعدة: خبر الطبيب ونحوه من أهل الاختصاص؛ فإذا أخبر طبيب ثقةً في مجاله، مأمونٌ في تخصصه، قُبِلَ قوله فيما هو من شأن الخبرة الطبية، لأن المدار هنا على الكفاءة والاختصاص، لا على مجرد الوصف الديني.

وقد نص الفقهاء في بعض الأبواب على الاكتفاء بقول الطبيب، وفي مواضع أخرى اشترط بعضهم شهادة طبيين عدلين بحسب نوع المسألة وآثارها، وتفصيل ذلك مبسوط في كتب الفقه في أبواب القضاء والجنايات والأحكام المتعلقة بالعيوب والأمراض.

ومن الفوائد التي دلّ عليها هذا الحديث - المتعلق بقوله تعالى: ﴿وما قدرُوا الله حق قدره﴾ - إثبات ما دلّ عليه من صفات الله عز وجل، ومنها صفة

الأصابع، وأنها من صفات يده سبحانه؛ إذ جاء فيه: «إن الله يجعل السماوات على إصبع، والأراضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، وسائر الخلق على إصبع»، فدلّ ظاهر الخبر على إثبات الأصابع، وعلى تعددها، وأنها صفة ليده جل وعلا.

وقد اختلف الناس في فهم هذا الحديث على ثلاثة أقوال:

أحدها: إثبات هذه الصفة على ما وردت به السنة، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ فيثبت لله أصابع حقيقةً تليق بجلاله، من غير تشبيه له بخلقه، إذ الأصل المحكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ^ط **الشورى: ١١**، وهذا هو مذهب السلف قاطبة.

ولم يقتصر الاستدلال على هذا الحديث، بل جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء» ^(١).

وقد عقد ابن خزيمة في كتاب التوحيد باباً في ذكر إمساك الله السماوات والأرض على أصابعه ^(٢)، مثبتاً ذلك على طريقة أهل الحديث، وقال الإمام البغوي، وهو من أئمة الشافعية ومن كبار أئمة الحديث، وله كتاب شرح السنة، قال في هذا الكتاب: «والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل»، ولم يقتصر البغوي على إثبات الإصبع فحسب، بل قال: «وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا في صفات الله تعالى كالنفس والوجه والعين واليد والرجل والإتيان والمجيء والنزول إلى السماء الدنيا

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

(٢) ١٧٨/١.

والاستواء على العرش والضحك والفرح»^(١)، فهذه كلها صفات لله عز وجل، فنحن نثبتها كما وردت، دون أن نشبهه سبحانه وتعالى بخلقه، لا بالبشر ولا بغير البشر، مع أصلنا المحكم: ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وقد جاء في بعض الروايات أن الأصابع صفة لكلتا يديه سبحانه وتعالى، فقد جاء في مسلم أن النبي ﷺ قال: يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله، ويقبض أصابعه ويسطها»^(٢).

القول الثاني: التفويض، وهذا ذهب إليه الأشاعرة الأوائل، وهو تفويض معاني نصوص الصفات في القرآن والسنة من غير إثبات لمعنى معلوم، فقله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥. يوازي في المعنى قولك: ديز مقلوب زيد، ونحن إنما نقرأ هذه الآيات للتبرك، أما من جهة المعنى فلا ندركه.

ولما استنكر هذا القول لما فيه من إلغاء الدلالة اللغوية رأساً، قرر بعض متأخري الأشاعرة تهذيبه، وقالوا: إنه لا يعني نفي المعنى كلياً، وإنما هو إقرار بأن للفظ معنى في نفسه غير معلوم، أو أن له معاني عدة، والتأويل الذي ذهب إليه متأخرو الأشاعرة يعين أحدها، وقالوا: التفويض في حقيقته تأويل؛ لأن اللفظ يحتمل عدة معاني، ثم يأتي المؤول فيحدد أحد هذه المعاني.

ومن ثم بطل مثلهم السائر: «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أحكم»، لأن التفويض ليس قول السلف، ولأن التأويل مخالف لنصوص الوحي وما فهمع سلف الأمة.

(١) شرح السنة ١/ ١٦٨.

(٢) (٢٧٨٨).

ويتبين مما تقدم أن المذهب الثالث هو مذهب التأويل أي أن يحمل اللفظ على معنى لا تحتمله اللغة بسبب بدعة تأصيلية، وإلى هذا جنح المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، ومن لفّ لفهم؛ فذهبوا إلى تأويل الإصبع بالقدرة، بدعوى استحالة حمل الحديث على ظاهره، لأنهم توهموا أن ظاهر اللفظ إثبات الأصابع الجارحة، وهكذا قالوا في الوجه واليد والعينين، وأن هذا يقتضي التشبيه، وأنه يلزم منه أن يكون الله عز وجل متحيزاً في مكان، ونحو ذلك، وهذا كله باطل، وهذه اللوازم إنما هي في عقولهم فقط؛ لأنهم شبّهوا أولاً ثم نزّهوا، كما يقولون، فصار التأويل عندهم مبنياً على التشبيه، والتشبيه في أصله خطأ.

ونحن نقول: لله أصابع، لكنها ليست كأصابع البشر، ولا كأصابع غيرهم من المخلوقات؛ وهذا أمر مدرك عقلاً، فهل أصابعك مثل أصابع الأسد أو الزرافة؟ كلا، وكذلك الجنة وما فيها: هل نعيم الدنيا يشبه نعيم الجنة؟ وهل الأنهار والثمار الدنيوية تضاهي ما أعدّه الله فيها؟ لا، بلا ريب، فإذا كان هذا التفاوت قائماً بين المخلوقات، فكيف يكون بين الخالق والمخلوق؟

إن اختلاف صفات المخلوقات بعضها عن بعض مع اشتراكها في الاسم لا يوجب تماثلها؛ فإذا كانت يد الإنسان ليست كيد الحيوان، مع اشتراكهما في أصل الاسم، فكيف يقاس الخالق بالمخلوق؟ فاشتراك الأسماء لا يستلزم تماثل المسميات، وهذا أصل جامع في باب الصفات.

وهل ثبت لله عز وجل عددًا خاصًا من الأصابع؟ بعض أهل العلم قال: لا ثبت أن لله عز وجل خمسة أصابع، بل نذكر هذا الحديث وأمثاله ولا نحدّد بعدد؛ لأن الحديث لا ينفي الزيادة، وذهب آخرون إلى إثبات الخمس، أخذًا بظاهر الحديث.

والخلاف في هذه الجزئية مبناه على قاعدة الإثبات: هل يقتصر على مورد النص عددًا، أم يُثبت الأصل ويُمسك عما وراءه؟ مع اتفاق الجميع من أهل السنة على أصل الإثبات، ونفي التمثيل والتكييف.

ومن الفوائد المتعلقة بهذا الباب: هل يصح أو يجوز لمن يروي هذا الحديث ونظائره أن يشير بأصابعه أو لا؟ بعضهم كره ذلك، وعدّه من باب التجسيم لكن المروي عن السلف، بما فيهم بعض الصحابة كأبي هريرة وغيره، الجواز؛ فقد رُوي عنهم أنهم رَوَوْا أحاديث الصفات، وكانوا يشيرون بأيديهم ونحو ذلك، ففي كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد «قال أبي رحمه الله: جعل يحيى يشير بأصابعه وأراني أبي كيف جعل يشير بأصبعه يضع أصبعًا أصبعًا حتى أتى على آخرها»^(١)، فالإشارة إذا كانت على سبيل حكاية الفعل الوارد في النص، ومن غير اعتقاد مماثلة ولا تصور كيفية، فهي جائزة؛ لأن المقصود تقريب معنى اللفظ كما ورد، مع بقاء الأصل المحكم: إثبات الصفة من غير تمثيل، وتنزيه الرب سبحانه عن مشابهة خلقه.

والأرض جميعاً قبضته

قوله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ الزمر: ٦٧.
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟».

قوله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾، هذه الجملة تابعة للآية السابقة.

«عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يقبض الله الأرض ويطوي السماوات يمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»؛ لأن ملوك الأرض قُهرُوا وغُلبُوا وماتُوا، وهذا الحديث يبيّن معنى الآية، ويؤيد ثبوت القبض والطّي لله سبحانه، وهو من التفسير النبوي للآية، وتقدم أن هذا المعنى ثبت من حديث ابن مسعود أيضاً، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر اليهودي على ما ذكره، فيكون من التفسير التقريري، ويكون هذا الحديث من التفسير القولّي، فقد يكون أبو هريرة سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة أو سمع الحديث ممن سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم لأن الحديث قد يرد في وقائع مختلفة وليس شرطاً أن يرد على واقعة بعينها ثم لا يتكرر.

والطّيُّ له أكثر من معنى، وقد ذهب جمعٌ إلى حمله هنا على معنى الذهاب والفناء^(١)، ومن عجائب هذا القول أن بعضهم فسر اليمين بالقسم، وجعل المعنى: والسماوات مطويات بقسمه أي أنها ستفنى وتذهب لأن الله أقسم على إفنائها! واستنكر الزمخشري هذا التأويل، ورآه عيًّا من القول^(٢).

والصواب أن الدلالة الأصلية للطّي هي اللفُّ والشّيء، ثبوت الشيء أي طويته، فهو ضدُّ النشر، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾، أي كما يُطوى الكتابُ المفتوح ويُغلق، فالسَّجْلُ هو الكتاب، والكتب هي الأوراق، وهو طيٌّ حقيقي، وإن كانت كيفية ذلك مما لا نحيط به علمًا، وإذا كان هذا في حقِّ المخلوق، فمن باب أولى في حقِّ الخالق، ولهذا نحن نُسلم بأن السماوات مطويّاتٌ بيمينه سبحانه، لكننا نجهل كيفية هذا الطّي، وهكذا يقال في القبض.

(١) ينظر: التوضيح لابن الملقن ١٦/٣٠.

(٢) ينظر: الكشف ١٤٤/٤.

ثبوت صفة اليدين

في هذا الحديث إثبات صفة اليمين لله عز وجل، وأخطأ من تأولها بالقدرة، وهم المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، للعلل التي تقدم ذكرها ثم إن جميع المخلوقات في قدرته سبحانه، فلا معنى لتخصيص السماوات والأرض بذلك.

فالسماوات مطوية يوم القيامة كطي الكتاب، وأما كيفية هذا الطي، فهذا يتوقف على تصورنا لحقيقة السماوات جميعاً، وعلى تصورنا لكيفية صفة يمين الله عز وجل، وعلى كيفية هذا الطي وكلها متعذر.

ولا يعني هذا أن هذه الجملة مجهولة المعنى، فمعنى التركيب معلوم، لكن الكيفية التي هي الحقيقة التي يؤول إليها اللفظ مجهولة، وهذا ينطبق على جميع صفات الله عز وجل، فنحن نثبتها كما جاءت، لكن كيفية وجودها وحقيقتها من الغيب الذي نؤمن ونسلم به، ففي هذا الحديث، نحن نعلم معنى الطي لغة، ونعلم أن الله عز وجل يميناً، وأنه يطوي السماوات بيمينه ويقبض الأرض، لكن كيفية صفاته وكيف يتم هذا الفعل الذي هو الطي والقبض مما لا نعلمه، ولذلك، عندما سُئل الإمام مالك عن معنى قوله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، أي إن الاستواء معلوم في لغة العرب، لكن كيفيته بالنسبة لله عز وجل مجهولة لنا، وبما أنه ورد في القرآن، وجب علينا الإيمان به.

وجاء في مسلم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً أن النبي ﷺ قال: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول:

أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرض بشماله»^(١)، ففي هذا دلالة على أن الله عز وجل شمالاً أيضاً، وهذا ما ذهب إليه جمعٌ من أهل العلم، ونص عليه صديق حسن خان في قطف الثمر^(٢)، ولكن جاء في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم: «وكلتا يديه يمين»^(٣)، فقال بعضهم: إن هذا الحديث من باب التأدب مع الله عز وجل؛ لأن اليسار في حق البشر نقص^(٤) لكن يرده حديث ابن عمر السابق، وذهب ابن خزيمة في كتاب التوحيد إلى أن كلتا يدي الله عز وجل يمين، ليس فيهما شمال؛ لأن الشمال من صفات المخلوقين، وجلّ سبحانه أن يكون له شمال، وضعّف رواية مسلم^(٥)، وممن ضعّفها أيضاً البيهقي في كتابه الأسماء والصفات، وذهب إلى أن من رواه إنما جرى على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين^(٦)، ومما احتج به على تضعيف لفظ الشمال ما ثبت في البخاري من حديث أبي هريرة وتقدمت الإشارة إليه بلفظ «ويده الأخرى الميزان»، في لفظ: «ويده الأخرى القبض، يرفع ويخفض»، ولم يسميها شمال.

والصواب انتفاء التعارض، وطلب الجمع بين النصوص وهو ممكن هنا بأن يحمل حديث «كلتا يديه يمين» على أن كلتا يديه سبحانه موصوفتان بالكمال، منزّهتان عن النقص والعيب الذي يلحق أيدي المخلوقين، وعليه لا معنى لتضعيف ما ثبت في السنة.

(١) (٢٧٨٨).

(٢) (ص: ٦٦).

(٣) (١٨٢٧).

(٤) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (ص: ٢٦٧).

(٥) ينظر: التوحيد لابن خزيمة ١/ ٥١.

(٦) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٤٠.

فإن قال قائل: هذه الأحاديث ملبسة، وتفضي إلى التشبيه؛ قلنا: تفضي إلى التشبيه عند المشبه فقط، أما عند المؤمن الذي يجمع أطراف النصوص فلا تشبيه فيها؛ لأنه يتمسك بالأصل المحكم، وهو قوله تعالى: «ليس كمثله شيء».

ونلاحظ أن الصحابة رووا هذه الأحاديث، وليس هذا الحديث فقط، فابو هريرة وابن عمر وغيرهما رووا نظائرها، بل إن هذه الصفات وردت في القرآن نفسه، ومع ذلك لم يجدوا في ذلك بأساً، فأمروها كما جاءت، وآمنوا بها، وعلموا معانيها إجمالاً، وردّوا على من تأوّلها.

خطورة التأويل الفاسد:

يبقى أن يقال: إن الفرق التي تأوّلت هذه الآية أو هذا الحديث داخلّة في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، وذكر هذا الحديث تحت هذه الترجمة مشعراً بهذا المعنى؛ فإن من تأوّل هذه النصوص، أو ردّها، أو تحيّل لصرفها عن ظاهرها بوجوه من التأويل، فإنما فعل ذلك بناءً على أصل فاسد، وهو توهم أن إثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ، يستلزم تشبيهه بخلقه؛ فشبهه أولاً، ثم بنى على هذا التشبيه ما أحدثه من التأويلات والتحريفات، فلم يقدر الله حقّ قدره، ولم يعظمه حقّ تعظيمه.

ومن شبه الله بخلقه، أو ردّ ما وصف الله به نفسه، أو ما وصفه به رسوله ﷺ، فقد لم يقدر الله حقّ قدره، ولم يعظمه حقّ تعظيمه؛ وكذلك من زعم أن هذه الألفاظ لا معاني لها، أو أن لها معاني لا سبيل للأمة إلى معرفتها، أو أن حقيقتها لم تفهم إلا بعد قرونٍ حين عيّنها بعض المتأخرين على ما أحدثوه من التأويلات، فقد وقع في هذا المعنى أيضاً، وإن لم يقصد ذلك.

نفخ في الصور

قوله عز وجل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٨
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «بين النفختين أربعون»، قالوا:
يا أبا هريرة، أربعون يوماً؟ قال: أبيت، قال: أربعون سنة؟ قال: أبيت، قال:
أربعون شهراً؟ قال: أبيت، «ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه فيه
يركب الخلق».

الآية والحديث هنا يتحدثان عن النفخ في الصور، وهو من مسائل اليوم
الآخر التي يجب الإيمان بها جزءاً، وقد تكرر ذكرها في القرآن الكريم في
مواضع متعددة، منها هذه الآية، ومنها قوله عز وجل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ
جَمْعًا ۝٩٩﴾ الكهف: ٩٩، والنفخ في الصور حدث جلل، تتلوه أهوال القيامة،
والبعث، والحساب، وقد ذكر أهل العلم أن النفخ في الصور هو إسرافيل عليه
السلام، وجاءت في ذلك آثار وأحاديث، واشتهر ذلك عند أهل العلم^(١)، وهو
منذ وكل بالنفخ ملتقم الصور، شاخص البصر نحو العرش، ينتظر الأمر، كما
في قوله ﷺ: «كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنى جبهته وأصغى
سمعه ينتظر أن يؤمر أن ينفخ فينفخ»، أخرجه الترمذي وحسنه، وصححه
بعض أهل العلم^(٢).

معنى الصور

الصور هو البوق العظيم، ولا يعلم عظمته إلا الله عز وجل، فكون الصور
بوقاً لا يعني أنه يشبه أبواق الدنيا، فليس بين الأمرين إلا التشابه في الاسماء

(١) ينظر: تفسير مقاتل ١/٥٦٩، جامع البيان ١١/٤٦٣.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٣١)، (٣٢٤٣)، وأحمد (١١٠٣٩).

فقط، وهذا نظير الكلام على صفات الله عز وجل، وعلى الجنة ونعيمها، والنار وما فيها من عذاب، وتقدم قول ابن عباس: «ليس، في الدنيا من الجنة شيءٌ إلا الأسماء»^(١)، فالفاكهة التي في الدنيا ليست كالتي في الجنة، ولا الأنهار التي في الدنيا كالأنهار التي في الجنة، ولا النعيم الذي في الدنيا كالنعيم الذي في الجنة، ومهما تخيلت أشكال النعيم كافة ستجد - إذا دخلت الجنة بإذن الله - أن ما تصوّرتَه كان ساذجًا، بدائيًا، بسيطًا جدًا، مقارنة بما أعدّه الله عز وجل لعباده الصالحين!

عدد النفخات

اختلف أهل العلم في عدد النفخات: فقليل ثلاث: نفخة الفزع، ثم نفخة الصعق، ثم نفخة البعث، وهذا القول ذهب إليه جمع منهم الحافظ ابن كثير، فعُدوا الفزع نفخة محتجين بقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزَعٌ مِّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ دَاخِرِينَ﴾ (٨٧) ﴿٢﴾.

وقال آخرون: النفخات اثنتان فقط هما: نفخة الصعق فيموت كل من في السماوات والأرض إلا من شاء الله، ثم نفخة البعث، كما قال الله عز وجل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (٦٨) ﴿الزمر: ٦٨﴾، كما احتجوا بحديث الباب وهو حديث متفق عليه، وأما الفزع المذكور في سورة النمل، فقليل: إنه يقع مع النفخة الأولى أو قبلها، كما قرره القرطبي وابن حجر وآخرون^(٣).

المدة بين النفختين

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٤١٦/١.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣.

(٣) ينظر تفسير القرطبي ٢٤٠/١٣، فتح الباري ٤٤٦/٦.

يدل الحديث على أن بين النفختين أربعين، ولم يبين أبو هريرة رضي الله عنه المراد بأربعين: أهى يوماً، أم شهراً، أم سنة؟ ولما سئل أبو هريرة عن بيانها وتفسيرها امتنع، قال بعضهم، ومنهم ابن حجر والقرطبي وغيرهما: إنما امتنع لعدم العلم أو لعدم الحاجة إلى البيان.

وفي هذا الامتناع منه رضي الله عنه عن تعيينها مع سعة علمه دليل على أن العالم إذا لم يثبت عنده الدليل في مسألة توقف، ولا يتكلف الجواب فيما لا يعلم.

عجب الذنب

لا يبقى من الإنسان إلا عجب الذنب، كما جاء في تنمة الحديث: «ويبقى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه»، أي يفنى كل شيء من الإنسان إلا عجب الذنب، بفتح العين، وهو عظم لطيف في أسفل الصلب، وهو رأس العصعص بين الأليتين، وجاء ابن حبان من حديث أبي سعيد مرفوعاً: إنه مثل حبة الخردل^(١)، وفي مسلم: «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب»^(٢)، ويقال فيه: عجم بالميم^(٣).

«فيه يركب الخلق» جاء في رواية في صحيح مسلم: «منه خلق وفيه يركب»^(٤)، وهنا يستشكل بعضهم: كيف يُركب الخلق منه في الدنيا مع أن الإنسان يتخلق من نطفة، ثم علقه، ثم مضغة؟ قال أهل العلم: المراد أن أول جزء يخلق من العظام هو العصعص، أو عجب الذنب، أما في الآخرة فذكر بعض الشراح أن العصعص أو عجب الذنب علامة للملائكة على إعادة تلك

(١) (٤٥٣٦).

(٢) (٢٩٥٥).

(٣) ينظر: الاستذكار ٨٩/٣، شرح النووي على مسلم ٩٢/١٨.

(٤) (٢٩٥٥).

الأجزاء بعينها، لذلك المخلوق^(١)، وعجب الذنب كما جاء في مسلم: لا تأكله الأرض أبداً^(٢).

وقال بعض المعاصرين: إِنَّ عَجَبَ الذَّنْبِ بمنزلة وعاء جامع للشيعة الوراثية للإنسان، محفوظٌ فيه مخطَّطُ تكوينه، ومودَّعٌ فيه صفاته الخلقية؛ من لون العينين، وهيئة الشعر، ولون البشرة، وسائر خصائصه الجسدية.

المستثنى من الصعق

لم تبيِّن الآية المستثنى من الصعق فقال سبحانه: «إلا من شاء الله»، فاختلف أهل العلم في المستثنى، فقليل الشهداء، وهذا رُوي في حديث مرفوع ضعيف جداً، ورُوي أيضاً موقوفاً عن سعيد بن جبير؛ وقيل: هم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت؛ وقيل: حملة العرش؛ وقيل: غير ذلك، وتوقف بعض أهل العلم، كقتادة، فقال: الله أعلم بمن استثنى^(٣)، وهذا هو الأقرب لانتفاء الدليل الصحيح الصريح الدال على أي من الأقوال السابقة.

(١) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين ٣/ ٤٥٤، فتح الباري ٨/ ٥٥٣.

(٢) (٢٩٥٥).

(٣) ينظر: جامع البيان ٢١/ ٣٣١، تفسير البغوي ٣/ ٥١٨.

إلا المودة في القربى

قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ الشورى: ٢٣
عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال: «إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة».

«قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾»، أي: قل يا محمد لقومك: لا أسألكم على تبليغ الوحي أجرًا، ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾»، أي: إلا أن تودوني لقرايتي منكم، والاستثناء منقطع؛ لأن المودة ليست من جنس الأجر، فالمعنى: ما طلبت منكم على دعوتي عوضًا، ولا التمسْتُ جزاءً على ما أبلغكم من الهدى، لكن أذكركم بحق خارج عن باب المعاوضة، وهو حفظ قرايتي منكم؛ فأنا منكم رحمًا ونسبًا، فالمودة المذكورة ليست مقابلًا للرسالة، بل حق تقتضيه الفطرة في صلة الرحم، وما يعرض من خصومات دنيوية أو نفور بسبب الاختلاف في الدعوة لا يسقط هذا الحق ولا يغير وصفه. وعليه، فدلالة الاستثناء المنقطع هنا تؤكد نفى طلب الأجر، وأن المراد التذكير بحق ثابت، وليس عوضًا على البلاغ.

«عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة»، فابن عباس حمل الآية على أن معناها: أن تودوا النبي ﷺ من أجل القرابة التي بينه وبينكم، وجعل الخطاب خاصًا بقريش، وهذا قال به ابن كثير وجمع من المفسرين^(١)، وحمل آخرون الآية على عموم المخاطبين وعليه جعلوا القربى هنا قرابة النبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: إلا أن تودوا قرايتي ثم اختلفوا في المراد بقرايته صلى الله عليه وسلم؛ فقال سعيد بن جبیر: هم علي

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٢٠١.

وفاطمة وولداها، وقيل: إنهم الذين تحرم عليهم الصدقة، وهم بنو هاشم وبنو المطلب^(١).

وذهب فريق ثالث إلى أن المراد بالقربى هنا القربة، ويكون المعنى: إلا التودد إلى الله عز وجل والتقرب بطاعته، وإلى هذا ذهب الحسن^(٢).

فيكون في معنى الآية ثلاثة أقوال: الأول: أن القربى بمعنى القرابة، أي الرحم، والثاني: بمعنى الأقارب، والثالث: بمعنى القربة والتقرب، وهذا أضعفها.

وأما ما ذهب إليه سعيد فيرده أن السورة مكية، فلم يكن آنذاك وجود لأولاد فاطمة رضي الله عنها؛ إذ لم تتزوج فاطمة بعلي رضي الله عنه إلا بعد بدر في السنة الثانية من الهجرة، ويطله أيضاً أن الاستثناء سيكون متصلاً، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ أجراً على دعوته وتبليغه، وهو مودة قرابته، وهذا ما نفاه الله عز وجل عنه وعن سائر الأنبياء؛ فقد حكى الله عز وجل في سورة الشعراء عن الأنبياء أنهم يقولون: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٩) الشعراء: ١٠٩، وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا مُحَمَّدُ لِقَوْمِكَ وَغَيْرِهِمْ ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾﴾^(٢١) ص: ٨٦^(٣).

(١) ينظر: جامع البيان ٢١/ ٥٢٥، تفسير السمعاني ٥/ ٧٣.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢١/ ٥٢٥.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٢٠١.

كشف العذاب

قوله عز وجل: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ **الدخان: ١٢**
 فيه حديث لابن مسعود المتقدم في سورة الروم، زاد في هذه الرواية: قالوا:
 ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ **الدخان: ١٢**، ف قيل له: إن كشفنا عنهم
 عادوا، فدعا ربه فكشف عنهم فعادوا فانتقم الله منهم يوم بدر.

تقدم الكلام على قضية الدخان، وهل المراد به الدخان الذي يأتي يوم
 الساعة أو قرب يوم القيامة، أو الذي وقع في مكة، أو المراد به شيء آخر؟
 ولهذا أشار الإمام هنا إلى الحديث، فقال: فيه حديث ابن مسعود المتقدم
 في سورة الروم، وزاد في هذه الرواية: قالوا: (ربنا اكشف عنا العذاب)، ف قيل
 له: إن كشفنا عنهم العذاب عادوا، فدعا ربه فكشف عنهم، فعادوا، فانتقم الله
 منهم يوم بدر.

وتقدم أن محمداً ﷺ دعا على قومه، فقال: «اللهم أعني عليهم بسبع
 كسيع يوسف»، فأخذتهم سنة أكلوا فيها العظام والميتة من الجهد، أي أصابهم
 القحط الشديد، حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من
 شدة الجوع.

قال هنا: وزاد في هذه الرواية: قالوا ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون،
 فهم وعدوا بالإيمان إن كُشف عنهم الجوع، ف قيل له ﷺ: إن كشفنا عنهم
 العذاب عادوا إلى كفرهم، فدعا عليه الصلاة والسلام ربه فكشف عنهم،
 فعادوا إلى كفرهم، فانتقم الله تعالى منهم يوم بدر، فذلك قوله عز وجل: ﴿
 يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ **الدخان: ١٦**، وتقدم الكلام على تفسير
 هذه الآية.

سب الدهر

قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:
 يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ، يَسْبُ الدَّهْرُ، وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الْأَمْرُ، أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ».

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ جاءت هذه الجملة ضمن قوله سبحانه:
 ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾، وهذه الآية جاءت في
 سياق الحديث عن فئة من الكفار الذين اتخذوا أهواءهم آلهةً من دون الله عز
 وجل، وأضلهم الله على علم، وختم على أسماعهم وقلوبهم، وجعل على
 أبصارهم غشاوة، وهذا الصنف هم الملاحدة الذين ينكرون البعث؛ لأن من
 الكفار من يشبهه، فحكى الله عز وجل عن هذه الفئة أنهم يزعمون أن الدنيا ما
 هي إلا أرحامٌ تدفع وأرضٌ تبلع، وليس وراء الدنيا حياة، وأن البشر لا يفنيهم
 إلا مرور الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار، ومعنى هذا أنهم
 ينكرون وجود ملك الموت وقبض الأرواح، وأنهم كانوا يضيفون الحوادث
 إلى الدهر والزمان، وأشعارهم في الجاهلية الناطقة بشكوى الزمان كثيرة، ولا
 يزال أثرها إلى اليوم، بل إن ديدن الكثير من البشر النعمة على الزمان؛ لظنهم
 أن تقلب الليالي والأيام هو المؤثر في ارتفاعهم وانخفاضهم، أو في سعادتهم
 وشقائهم!

ومن جنس هذه المقالة ما زعمته بعض الطوائف من تأثير الكواكب
 والأجرام السماوية في الحوادث الأرضية، ومن ثم اخترع الشيطان ما يسمى
 بعلم الأبراج، وهو بلا ريب علم زائف ومناقض للتوحيد، والحديث الذي
 ساقه المصنف هنا يرد على هاتين الفئتين.

وبين سبحانه أنهم يقولون ذلك القول دون علم، فقال: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(١)، أي: إن ما عندهم مجرد تخمين بلا دليل ولا برهان، وليس في هذا استنكارٌ للظن مطلقاً، بل الظن المبني على دليل معتبر شرعاً، وإنما المراد بالظن هنا المذموم وهو التخمين الذي لا يستند إلى دليل، حتى وإن سماه أصحابه علماً، فالدعوى لا يعجز عنها أحد!

«عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تبارك وتعالى: يؤذيني ابن آدم» بين الحديث نوع هذا الإيذاء، وهو سب الدهر، أي: إذا أصاب المرء مكروه أو مصيبة أو كارثة سب ولعن الدهر والأيام، والسنوات، واللحظات، وهذا كثير منتشر بين الناس.

«وأنا الدهر» ليس معناه أن الله سبحانه هو نفس الدهر؛ تعالى الله عن ذلك، وإنما معناه أن الله سبحانه هو المدبر للدهر والمصرف لما يقع فيه، بدليل قوله بعده: «بيدي الأمر» أي: الأمر الذي ينسبونه إلى الدهر، «أقلب الليل والنهار» أي: هذه الكوارث التي تقع إنما هي من تدبير الله عز وجل، والليل والنهار ما هما إلا مخلوقين من مخلوقات الله عز وجل.

قال أهل العلم: معنى الحديث أن الله عز وجل هو المصرف المقدر لما يحدث، فإذا سب ابن آدم الدهر، عاد السب إلى الله عز وجل لأنه هو الفاعل والمدبر للأمر، وأما الدهر فهو مجرد زمان جعل ظرفاً للحوادث، قال الشافعي والخطابي وغيرهما: هذا مذهب الدهرية من الكفار، ومن وافقهم من مشركي العرب المنكرين للمعاد، والفلاسفة الدهرية المنكرين للخالق^(١).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٧/٢٦٩، عمدة القاري ٢٢/٢٠٢.

وجاء في حديث آخر أيضًا أن النبي ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر»^(١)، فهذا أيضًا سب للدهر، وليس شرطًا أن يقول الإنسان كلمة «الدهر»، بل يمكن أن يسب الأيام أو الليالي أو السنين أو الساعات أو اللحظات ونحو ذلك.

مفاسد سب الدهر

ذكر بعض أهل العلم أن في سب الدهر جملة مفاسد منها ما يلي:

الأولى: أنه سب لمن ليس بأهل أن يسب، فإن الدهر خلق مسخر من خلق الله عز وجل، منقاد لأمره، مدلل بتسخيره.

والثانية: أن سب الدهر متضمن للشرك، لأن الساب إنما قال ذلك لظنه أن الدهر يضر وينفع، وهو مع ذلك ظالم قد ضر من لا يستحق الضرر، فهذا كأنه يقول: «لقد ضرني الدهر وأنا لا أستحقه»، وبعضهم يقول بهذا المعنى: «ماذا فعلت يا ربي؟»، كأنه يقول إنه لم يفعل شيئًا يستحق عليه هذه العقوبة، وهذه مقولة أخرى غير قضية سب الدهر، لكنها في هذا المضمار، وهو أن بعض الناس قد يظن نفسه مظلومًا وأنه لم يفعل ما يستوجب العقوبة، مع أن الضرر أو الشر قد يكون ابتلاءً أو اختبارًا وليس شرطًا أن يكون عقوبة، فالذي يسب الدهر هو في الحقيقة يتهمه بأنه ظالم، وقلنا إن هذا من الشرك، فالله عز وجل هو الذي أنزل هذه الأمور بهذا الشخص، ووفق هذا الزعم يعتقد القائل أن الدهر أعطى من لا يستحق العطاء ورفع من لا يستحق الرفع وحرم من لا يستحق الحرمان، والحق أن الله عز وجل وحده هو المعطي المانع الحافظ الرافع المعز المذل، والدهر ليس له من الأمر شيء، فهو مخلوق مثلهم تمامًا.

(١) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، ومسلم (٢٢٤٦).

وساب الدهر على خطر عظيم؛ فإن كان يعتقد أن الدهر هو الذي يخلق الحوادث أو يستقل بالتأثير فيها، فقد وقع في الشرك، وإن كان يعتقد أن الله هو المدبر وإنما حمله الغضب على سب الدهر، فقد أتى قولاً محرماً مشتملاً على سوء الأدب والاعتراض على ما قدره الله، وقد يشتد الإثم بحسب ما قام بقلبه من الاعتقاد.

وليس من سب الدهر الإخبار عن الزمان بما وقع فيه من شدة أو رخاء أو مرض أو صحة لا حرج فيه إذا خلا من الاعتراض على قدر الله أو نسبة التأثير إلى الزمان، وإنما المنهي عنه ذم الدهر ولعنه وتسخطه، أو اعتقاد أن الدهر هو الذي يحدث الحوادث ويقلب الأحوال.

في هذا الحديث: أن من يسب الدهر يؤذي الله عز وجل، وهذا لا يلزم منه الضرر، يعني: عندما قال سبحانه: «يؤذيني ابن آدم» وإيذاء الله سبحانه لا يلزم منه أن يلحقه ضرر أو نقص، فالإنسان مثلاً يتأذى بسماع القبيح أو مشاهدته؛ ولكنه لا يتضرر بذلك.

والأذية لله لم تثبت في هذا الحديث فقط حتى يستنكرها بعضهم ويقع في روعه الطعن في الرواية كما هو ديدن طوائف المتأولة، بل ثبتت في القرآن، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ (الأحزاب: ٥٧)، ونفى عن نفسه سبحانه أن يضره شيء فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنَ يَصُرُوا لِلَّهِ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٧)، وجاء في الحديث القدسي: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني»^(١).

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

والإيذاء لله يختلف عن الإيذاء لرسول الله ﷺ، لأن إيذاء الرسول ﷺ إيذاء لمخلوق، فإيذاؤه يشبه إيذاء بقية المخلوقات، لكن الإيذاء لله عز وجل لا يستلزم أو لا يعني مشابهته لإيذاء المخلوق.

هل الدهر من أسماء الله

ذهب ابن حزم وطائفة إلى أن الدهر من أسماء الله عز وجل، مستدلين بهذا الحديث، وخالفهم جماهير أهل العلم وخطئوهم، قال ابن كثير: وقد غلط ابن حزم ومن نحاه نحوه من الظاهرية في عدّهم الدهر من أسماء الله أخذًا من هذا الحديث^(١)، وقد تقدّم أن في الحديث قرينة تدل على أن المراد خالق الدهر لا الدهر نفسه؛ إذ فيه حذف مضاف، وهذا الحذف يذكره بعضهم من ضروب المجاز، ويسمونه المجاز بالنقص، كما في قوله سبحانه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: واسأل أهل القرية، والمجاز بحث متشعب الصلة بعلوم العقيدة واللغة وأصول الفقه، غير أن الذي لا ريب فيه أن المراد هنا خالق الدهر لا الدهر ذاته، ودلالة الحديث نفسها شاهدة بذلك؛ فإن الدهر لا يكون من أسماء الله عز وجل، لأن أسماء سبحانه كلها حسنى، بالغة الغاية في الكمال والجلال والجمال، فيلزم أن يتضمن كل اسم منها صفة كمال على أتم الوجوه وأكملها، دالًا على كمال الذات والصفات، وهذا المعنى منتفٍ في لفظ الدهر؛ فإنه اسم جامد لا يدل إلا على مطلق الزمن والمدة، ولا يتضمن معنى قائمًا بذات الله، ولا وصفًا من أوصافه، ولا فعلًا من أفعاله، وعلى هذا إجماع السلف، والعجيب أن ابن حزم ممن يجنح في العقائد إلى التأويل، وهو أشد من الأشعرية في هذا الباب، لكنه في هذا الموطن جرى على مذهبه

(١) تفسير ابن كثير ٢٤٨/٧.

الظاهري، ولم يوفق، في حين كان عليه أن يلزم هذا المنهج في باب الصفات، لكنه سار على خطى الجهم! غفر الله لنا وله.

صلة الرحم

قوله عز وجل: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (٢٢) الآية
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، يا رب، قال: فذاك»، قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (٢٢) محمد: ٢٢.
 وفي رواية عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرءوا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾».

قال سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (٢٢) الله عز وجل في هذه الآية وبخ من أعرض عن الإيمان والطاعة بعد قيام الحجة، وبين أن مآل هذا الإعراض هو الفساد في الأرض بكل صورته من ظلم وسفك دماء وانحراف في السلوك.

﴿وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (٢٢) هذا من باب عطف الخاص على العام تنويهاً بشأنه وتنبيهاً على أهميته، وتقطيع الأرحام بمعنى التفكك وقطع الروابط والصلات بين المرء ورحمه.

فالآية تقرر قاعدة عامة صالحة لكل زمان، وهي أن ترك الوحي لا يورث إصلاحاً ولا استقامة، وإنما يفضي حتماً إلى الفوضى والفساد وضياع القيم بين الأفراد والمجتمعات.

معنى الرحم:

الرحم مشتقة من الرحم، واختلف أهل العلم في ضابط الأرحام الذين يجب صلتهم: فبعضهم قال: هم الأقارب من جهة النسب سواء كانوا وارثين

أم غير وارثين، وهذا ما جرى عليه في الإفهام، وقال آخرون: بل هم الوارثون خاصة، وقيل غير ذلك^(١)، وتتأكد صلة الأقارب بقدر قربهم.

وصلة الرحم من أجل الطاعات وعظيم القربات، أمر الله عز وجل بها ورتب عليها الثواب، وجعل قطيعتها من أعظم أسباب الإثم والعقوبة، وقد بين النبي ﷺ خطورة قطع الرحم في أحاديث كثيرة، منها هذا الحديث، فقد أخبر ﷺ أن الرحم استجارت بالله عز وجل من القطيعة، فاستجاب الله لها ووعد أن يصل من وصلها ويقطع من قطعها، تأكيداً لعظم حقها ومكانتها.

و«الحقو» في اللغة موضع معقد الإزار، وفي الحديث إثبات صفة الحقو لله عز وجل، فنسبتها لله عز وجل ونمرّها كما جاءت، دون تأويل أو تعطيل، والإمرار عند أهل السنة ليس معناه ترك فهم معنى اللفظ بالكلية، وإنما المراد إثبات ما دل عليه النص على الوجه اللائق بالله، مع نفي مماثلة المخلوقين، ومن أول أو فوض المعنى بحجة التنزيه إنما فعل ذلك لأنه شبه أولاً، فتوهم أن هذا الوصف فيه مشابهة للمخلوق فنفاه محتجاً بما يزعمه صارفاً عقلياً، وليس الأمر كذلك، لأن الاشتراك في أصل المعنى لا يستلزم التماثل في الحقيقة والكيفية.

الوصل من الله سبحانه

الوصل من الله عز وجل لمن يصل رحمه يدل على أن الجزاء من جنس العمل، وأن هذه سنة الله عز وجل في الجزاء ثواباً وعقاباً، ووصل الله لعبده يتنوع بحسب ما يقدره سبحانه من وجوه الإكرام والإحسان، فيشمل ما يوصله إليه من رحمته، وفضله، وتوفيقه، ومعونته، وسائر وجوه الخير.

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٧/٥.

وبعضهم قصر الوصل هنا على بعض أفراد وأنواعه، وهو تخصيص بغير مخصص إلا أن يكون من ذكر بعض أفراد العام، بل من الوصل - كما ذكر بعض أهل العلم - قرب الله عز وجل من عبده، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وهذه الأنواع من أعظم أنواع الإحسان التي يكرم الله عز وجل بها أوليائه.

ضابط صلة الرحم:

لم يرد في الصلة ضابطٌ أو حدٌ معلوم، والمتقرر عند أهل العلم أن العرف هو المرجع فيما ذكره الشارع ويحتاج إلى ضبط، فما اعتبره العرف صلةً فهو صلة، وهو الواجب، وما زاد على ذلك فهو فضلٌ وإحسان.

ومن أوضح صور الوصل: الزيارة، والإحسان إلى الفقراء من الأرحام، والإهداء إلى الأغنياء، ونحو ذلك، قال النووي وغيره من أهل العلم: «لا خلاف أن صلة الرحم واجبة في الجملة وقطيعتها معصية، والصلة درجات بعضها أرفع من بعض، وأدناها الصلة بالكلام، ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة»^(١).

فلا يلزم من صلة الرحم أن تكون بالمخالطة الدائمة أو كثرة الزيارة في كل حال؛ فإن الصلة تختلف باختلاف الأحوال والأعراف والقدرة والحاجة، فقد تكون بالزيارة، وقد تكون بالسؤال والاتصال، وقد تكون بالإعانة وقضاء الحاجة، أو المواساة عند المصيبة، أو التهنية في المناسبات، أو الإصلاح عند النزاع، أو تفقد القريب عند مرضه وحاجته، وقد يبعد الإنسان عن أقاربه سفر أو عمل أو نحو ذلك، فتتعدد وسائل الصلة بحسب حاله وإمكانه.

(١) نظر: شرح النووي على مسلم ١٦/ ١١٣، إرشاد الساري ١٥/ ٢٦١.

ولا يعني تعدد وسائل التواصل الحديثة أن مجرد إرسال رسالة أو إجراء اتصال يحقق الصلة في كل حال؛ فإن ما يعد صلةً يختلف باختلاف القريب وحاله وحاجته ودرجة قرابته، فقد يكون الاتصال كافياً في حال، ولا يكون كافياً في حال أخرى؛ فإذا كان القريب في مرض أو مصيبة أو حاجة، وكان القادر يستطيع الوصول إليه أو إعانته ثم اقتصر على وسيلة لا يراها العرف كافية في مثل حاله، لم يكن ذلك من تمام الصلة المطلوبة.

وجاء في سنن أبي داود عن أبي بكرة مرفوعاً: «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله تعالى لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر له في الآخرة مثل البغي وقطيعة الرحم»^(١)، وثبت في الصحيحين قوله ﷺ: «من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه»^(٢).

«وفي رواية عنه قال: قال رسول الله ﷺ اقرأوا ان شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ أي إن هذه الآية كانت - في الرواية الأولى - من كلام أبي هريرة، وفي الثانية مرفوعة إلى النبي ﷺ، وهذا قد يُحمل على تعدد المجالس؛ فأبو هريرة نشط تارةً فرفعها، وتارةً لم يرفعها.

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي وقال: حسن صحيح (٢٥١٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٦١)، ومسلم (٢٥٥٧) عن أنس، وأخرجه البخاري (٥٩٨٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

هل من مزيد؟

قوله عز وجل: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (٣٠) ق: ٣٠
عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «يلقى في النار، {وتقول هل من مزيد} حتى يضع قدمه، فتقول: قط قط».

قال سبحانه: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (٣٠) ق: ٣٠، القائل هو الله عز وجل أو الملائكة فرغم أنه يلقي في جهنم الكثير من البشر يبلغون المليارات لما ثبت في السنة من أن الله عز وجل يقول لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمئة وتسعة تسعين^(١)، ومع هذا تطلب الزيادة، وقيل: بل تطلب التوسعة بسبب شدة امتلائها، والأول أقرب، وهو ظاهر الحديث ففي مسلم: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط»^(٢).

هذه الآية تصور مشهداً من مشاهد القيامة؛ حيث يخاطب الله عز وجل جهنم خطاباً حقيقياً، فتجيب جواباً حقيقياً، وهذا هو الذي دل هذان النصان، وغيرهما لكن بعض المفسرين والمتكلمين حملوا الآية على التمثيل والمجاز، وهذا مردود؛ لأن النصوص الصحيحة دلت على أن الجنة والنار تتكلمان حقيقة، وليس على سبيل المجاز، كما في حديث احتجاج الجنة والنار، وشكوى النار إلى ربها حين قالت: أكل بعضي بعضاً، فجعل لها نفسين: نفساً في الشتاء ونفساً في الصيف^(٣).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢).

(٢) (٢٨٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٨٧)، ومسلم (٦١٧).

ولا مانع من ذلك عقلاً ولا شرعاً، وما احتجوا به من قواعد أو زعموا أنه مسلمات عقلية إنما هو بالنظر إلى قياساتهم المنطقية، لا إلى ما يقتضيه العقل الصريح، وقضايا الغيب يكفي فيها ثبوت النص، ولا يلتفت إلى الاستبعاد لمجرد الجهل وعدم الإلف، فليس هذا مما يحتج به، وكون الإنسان لم يألّف أو يعهد مثل ذلك، لا يجعل الأمر مستحيلاً، ولو أخبرت إنساناً قبل مئة وخمسين سنة أن جسمًا من معدنٍ يخرق الهواء، يحمل مئتين أو ثلاثمئة راكب، ويسير في الفضاء بلا دعامة أو حامل ظاهر، لعدّ ذلك ضرباً من الخيال، ولا حتجّ عليك بالعقل، وزعم استحالته.

فإذا كان هذا فيما تدركه الحواس، وقد تحقق منذ زمن قريب، فكيف تُجعل المعارف القاصرة، والتجارب المحدودة، معياراً تقاس به قضايا الغيب، وصفات الله سبحانه، وأحوال اليوم الآخر؟ إن هذا قلبٌ للميزان، إذ يُقدّم المألوف العرفي على خبر الوحي، ويُحكّم الإدراك الناقص في حقائق تتجاوز مداه، وهو مسلكٌ فاسدٌ في أصله ومنتهاه.

ونطق الجمادات - سواء الجنة والنار أم غيرهما - ثابت في نصوص أخرى؛ قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وثبت تسبيح الحصى، وسلام الحجر على النبي ﷺ، وحنين الجذع، وكل ذلك حق على ظاهره.

«فاذا وضع الرب قدمه في النار قالت: قط قط» أي: حسبي حسبي، وتنزوي؛ أي ينضم بعضها إلى بعض، وفي هذا دلالة على عظمها وسعتها، وأنها تستوعب أكثر ممن ألقى فيها.

والحديث حجة على أهل التعطيل الذين أولوا الصفات؛ فقد قال بعضهم: المراد أنه يُلقى فيها قوم يُسمَّون القدم^(١)، وهذا من أعجب التأويلات ودليل على ضعف هذا المنهج، إذ لو كان المراد مجرد الامتلاء بالمخلوقين، لما كان لذكر القدم معنى بل إن ذكر القدم نص في إثبات الصفة، والقاعدة في هذا الباب واضحة: إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، وإمرار النصوص كما جاءت، مع الاعتقاد بأن الله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

ومما يُبطل مذاهب أهل التعطيل أن هذا الحديث وأمثاله، بل ونصوص القرآن المثبتة للصفات، لو كانت موهمةً لما يزعمونه من التشبيه فضلاً عن أن يكون ظاهرها مستلزمًا للكفر بزعمهم، لما مرّت على الصحابة مروراً مجرداً؛ إذ لا يُتصوّر في حقهم أن يسمّعوا ألفاظاً يترتب على ظاهرها باطلٌ في الاعتقاد ثم لا يسألون عنها، ولا يستفصلون عن معناها، ولا يطلبون بيانها من النبي ﷺ.

والواقع أنه لم يُنقل عنهم سؤالٌ في ذلك، ولا إشكالٌ أثاروه، ولا توهّم عرض لهم، ولم تدر بخلدهم دعاوى التحييز والجسمية التي أكثر أهل الكلام من ترديدها؛ فكان سكوتهم مع قيام المقتضي للسؤال دليلاً بيناً على أن هذه النصوص كانت عندهم واضحة المعنى، معلومة الدلالة، لا تُفضي إلى ما توهّمه المتكلمون.

والآية والحديث يقرران حقيقة كبرى من حقائق الإيمان باليوم الآخر، وهي عظمة جهنم، وسعتها الشديدة، وتحقيق وعيد الله عز وجل، مع إثبات ما أثبتته سبحانه لنفسه، وما أثبتته له رسوله ﷺ من الصفات.

(١) ينظر: التوضيح لابن الملحق ١/ ٢٢١.

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «تحتاج الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله، فتقول: قط قط، فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً».

هذا الحديث أصل عظيم يتعلق بالإيمان باليوم الآخر، وباب الصفات، وفيه جملة من القواعد العقدية.

منها: إثبات أن الجنة والنار تتكلمان كلاماً حقيقياً، وقد تقدم تقرير ذلك، وإثبات المحاجة بين الجنة والنار على وجه الحقيقة، وأن الله عز وجل يخلق فيهما إدراكاً وكلاماً يليق بهما، وليس شرطاً أن يكون الكلام بلسانٍ ولهةٍ وحلقٍ وحبالٍ صوتية؛ فهذا إنما هو في حقنا نحن البشر في الدنيا، أما الآخرة والحيوات الأخرى فلها قوانين مختلفة غير تلك الجارية في الحياة الدنيا وقد قال سبحانه مبيناً أن جوارح الإنسان تتكلم يوم القيامة ﴿وَقَالُوا لَجُودْهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ^{٢١} فصلت: ٢١، وليس شرطاً أن يكون كلامها على الهيئة المعهودة في البشر.

«قالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين» في هذا دلالة على أن النار دار من استكبر عن طاعة الله وتجبر عن عبادته.

«وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم»، هذا بيان للواقع وليس ذمّاً لهم؛ فإن أتباع الرسل في الغالب هم الضعفاء والمساكين،

كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾ **سبأ: ٣٤**، فالغالب أن الاستجابة تكون ممن خلت قلوبهم من الكبر وأطماع الدنيا وترفها.

«قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي» فجعلها مظهرًا لرحمته، يرحم بها من يشاء من عباده، «وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي»، فجعلها مظهر عدله وانتقامه، يعذب بها من يشاء من عباده، وليس معنى المشيئة أنه سبحانه يعذب الطائعين أو يظلم أحدًا، فهذا ممتنع في حقه سبحانه، كما دلت عليه النصوص المحكمة، وإنما المشيئة هنا مقرونة بحكمته وعدله، فهو يضع فضله في موضعه، وعدله في موضعه، ولا يظلم ربك أحدًا.

إذن هذا الحديث يدل على أن الثواب والعقاب في الأصل راجعان إلى مشيئة الله عز وجل وفق عدله وحكمته سبحانه.

وفيه إشارة إلى أن العمل وحده ليس كافيًا لدخول الجنة استقلالًا، بل دخول الجنة إنما هو برحمة الله وفضله وجوده وكرمه، كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته»^(١)، فدل ذلك على أن الأعمال أسباب، وأما الدخول فبفضل الله ورحمته، وعلى هذا تحمل الباء في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ **السجدة: ١٧** على السببية وليس على العوض خلافاً للمعتزلة.

«ولكل واحدة منهما ملؤها» دلالة على أن الله عز وجل يملأ الجنة والنار، وقد دل هذا الحديث، وما سبقه في شأن النار، على أنها لا تزال يُلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الله فيها قدمه أو رجله – كما في هذا اللفظ –

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فتنزوي، أي ينضم بعضها إلى بعض، فيصير من فيها هم ملؤها، فيحصل تمام الامتلاء.

وفي الحديث إثبات صفة الرجل كما في هذا الحديث أو القدم، كما في الحديث السابق، فنثبتها لله على الوجه اللائق به سبحانه، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وهو مذهب السلف قاطبة.

وأما الجنة، فالمساحات الباقية فيها يملؤها الله عز وجل بخلق آخرين، وهذا بيان لسعة فضل الله وأن الجنة لا تمتلئ بمن دخلها من الإنس والجن، بل يخلق الله لها خلقاً آخرين تكميلاً لنعيمها وإظهاراً لسعة رحمته وفضله سبحانه، وفي هذا دلالة على ما قررناه سابقاً، من أن من يدخل الجنة إنما يدخلها برحمة الله عز وجل وفضله، لا بمجرد عمله استقلالاً، فالحديث بجملته يدل على كمال رحمته سبحانه، وكمال عدله، وكمال قدرته، وكمال حكمته في الثواب والعقاب.

كما يدل على أن باب الصفات يُؤخذ من النصوص، ونؤمن بها كما جاءت، من غير تحريف ولا تعطيل، وأن نصوص الكتاب والسنة مملوءة ببيان صفات الله عز وجل، إذ هو سبحانه يُعرّف عباده بنفسه في القرآن والسنة، ليعبدوه على بصيرة.

ولهذا فإن من يؤول هذه النصوص تأويلاً يصرفها عن ظاهرها اللائق بالله، فهو في الحقيقة يسد هذا الباب من أبواب المعرفة، ويُضيّق طريق العلم بالله، بل قد يفضي به الأمر إلى ما هو أشد من ذلك، من اتهام النصوص بأنها لم تُعبّر التعبير اللائق لأنها توهم التشبيه، وقد بلغ ببعضهم الغلو إلى أن يقول في آية الاستواء: «أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكما لحكمتها من

المصحف»^(١)، بل إن بعضهم ردَّ السنة صراحة في أبواب العقائد، لأنها - في نظره - جاءت على خلاف ما يقرره من أصول عقلية، وأما القرآن، فإنه لا يجرؤ على رده صراحة، فيلجأ إلى التأويل وصرفه عن ظاهره.

وهذا يدل على فساد هذا المنهج وبطلانه، وأنه في حقيقته غش للنفس قبل أن يكون غشاً لغيرها؛ لأنه قائم على تقديم التصور الذهني المسبق على النص المعصوم، نعم، من قال ذلك اجتهداً، وبذل وسعه في طلب الحق، فهو - إن شاء الله - مغفور له خطؤه، أما من تعمد رد النصوص أو تأولها لهوى في نفسه، وهو يعلم الحق ثم يحيد عنه، أو جهلاً وزهداً في سؤال أهل العلم فهذا آثم بلا شك، لأنه قدَّم رأيه على الوحي، واتهم النص بدل أن يتهم فهمه.

(١) خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٣٨) والقائل هو الجهم بن صفوان.

الحجاج الفطري

قوله عز وجل: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ۝٢﴾ الطور: ١ - ٢
 عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ۝٣٦ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّطُونَ ۝٣٧﴾ الطور: ٣٥ - ٣٧، قال: كاد قلبي أن يطير.

«قوله عز وجل: : ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ۝٢﴾» الطور هو طور سيناء والكتاب المسطور هو اللوح المحفوظ، وقيل القرآن.

وهذا الحديث ذكر هنا للدلالة على أن سورة الطور مكية؛ لأن جبير بن مطعم رضي الله عنه سمع النبي ﷺ يقرأ بها في صلاة المغرب عند الكعبة، وكان ذلك قبل إسلامه، فقال: «كاد قلبي أن يطير». وفي هذا بيان لما كان للقرآن من سلطان عظيم على القلوب، حتى بلغ أثره في نفس رجل مشرك هذا المبلغ، لما اشتملت عليه الآيات من قوة الدلالة، وحسن الترتيب، ومخاطبة العقل والفطرة.

ومن أبرز ما يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَلْ لَا يُوقِنُونَ * أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّطُونَ﴾.

فهذه الآيات من أبلغ ما جاء في تقرير أصل التوحيد بالحجة العقلية الفطرية، إذ عرضت احتمالات متقابلة، ثم أبطلتها واحداً بعد آخر، حتى لم يبق إلا الإقرار بأن لهذا الخلق خالقاً سبحانه. وهذا الاستدلال لا يتوقف على مقدمات فلسفية معقدة، ولا على اصطلاحات كلامية، وإنما يخاطب العقل السليم والفطرة المستقيمة.

فقوله سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ يتضمن إبطال احتمال أن يكونوا قد وجدوا من غير خالق؛ فإن وجودهم بعد العدم لا بد له من مُوجد، والحادث لا بد له من مُحدث. ثم قال سبحانه: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، فنفي أن يكونوا هم الذين خلقوا أنفسهم؛ لأن الشيء لا يمكن أن يكون خالقاً لنفسه، إذ كان معدوماً قبل وجوده، فلا يتصور أن يخلق نفسه وهو لم يكن موجوداً.

ثم قال سبحانه: ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، فانتقل بهم من النظر في خلق أنفسهم إلى ما هو أعظم من ذلك، وهو خلق السماوات والأرض. فإذا كانوا عاجزين عن خلق أنفسهم، فكيف يدعون خلق هذا الكون العظيم؟ ثم قال: ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾، أي أنهم لا يوقنون بما تقتضيه هذه الحجج من الحق، ولا يدعون لما يلزم عنها من الإيمان بالله وتوحيده.

ثم قال سبحانه: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾، أي: أي أيديهم خزائن رزق الله وعطائه وتديره حتى يدعوا لأنفسهم شيئاً من ذلك؟ ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ﴾، أي: أم هم المتسلطون القاهرون المدبرون للأمر؟ فنفي عنهم ملك ذلك وقدرتهم عليه.

فهذه الآيات تهدم أصول الشرك من جهة الخلق والملك والتدبير، وتُلزم المخاطب بما لا يستطيع دفعه؛ فإذا لم يكن هو الخالق، ولا يملك خلق السماوات والأرض، ولا يملك خزائن الرزق، ولا يملك التدبير والسيطرة، لم يبقَ له وجه في صرف العبادة لغير الخالق المدبر سبحانه. ومن هنا يظهر أن القرآن لا يكتفي بإثبات وجود الله، بل ينتقل من إثبات الخلق والتدبير إلى ما يلزم عنه من توحيد العبادة.

ولهذا كان تأثير هذه الآيات في جبير بن مطعم رضي الله عنه عظيمًا، مع أنه كان يومئذ على الشرك؛ لأنها خاطبت فيه العقل والفطرة، وأقامت عليه الحجة بطريقة واضحة محكمة. فالقرآن يعرض الاحتمالات التي يمكن أن يتوهمها الإنسان، ثم يبطلها حتى لا يبقى أمامه إلا النتيجة التي دل عليها العقل والفطرة، وهي الإقرار بالخالق سبحانه وتعالى.

وهذا من خصائص الحجاج القرآني في تقرير التوحيد؛ فهو حجاج واضح قوي، يجمع بين سلامة المقدمة وقوة النتيجة وحسن الانتقال بين الأدلة، ولا يحتاج في أصل دلالاته إلى تعقيدات فلسفية أو اصطلاحات كلامية. ولهذا كانت آيات التوحيد من أكثر ما نزل في العهد المكي؛ لأن المقام كان مقام تأسيس العقيدة، وإقامة الحجة على المشركين، وتصحيح أصل الاعتقاد قبل تفصيل سائر الأحكام.

ومع ذلك، فإن وضوح الحجة القرآنية لا يعني أن الناس كلهم يستجيبون لها؛ فقد تقوم الحجة على الإنسان، ثم يمنعه الهوى أو التقليد أو المكابرة من قبول مقتضاها. ولهذا كان المشركون يدركون كثيرًا من معاني آيات التوحيد، بل كانوا يقرون ببعض لوازمها، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾، لكنهم لم يلتزموا بما يقتضيه هذا الإقرار من أفراد الله بالعبادة.

وهذا يبين أن القرآن يحتج على المشركين بما هو مستقر في فطرتهم وعقولهم، فيلزمهم من إقرارهم بربوبية الله أن يفردوه بالعبادة. وهذه طريقة باقية القوة؛ لأن أصول النظر العقلي والفطرة الإنسانية لا تتغير بتغير الأزمنة، وإن تغيرت صور الحياة ووسائلها. فالإنسان اليوم، كما

كان الإنسان بالأمس، لا بد له من مقدمات يستدل بها على النتائج، والقرآن يخاطبه في ذلك بأوضح الطرق وأقربها إلى الفطرة.

وهذا هو المنطق القرآني في تقرير التوحيد: أدلة عقلية فطرية واضحة، مرتبة ترتيباً محكماً، تخاطب العقل السليم والفطرة المستقيمة، وتوصل إلى الحق من أقرب طريق، دون أن تجعل الإيمان متوقفاً على تعقيدات فلسفية أو اصطلاحات كلامية. ولهذا بقي القرآن حجة قائمة وسيقى إلى قيام الساعة، وليس ذاك المنطق الذي شغف به من اشتغل بعلم الكلام والفلسفة، وتبين بطلان وزيف كثير منه قديماً وحديثاً على أنه لم يقدم للبشرية شيئاً، بل على العكس، لقد كان سبب نكبات عقلية ودينية كبيرة، ومنها تلك البدع المتنوعة التي تشكلت عبر التاريخ الإسلامي واستندت إلى مخاريق أرسطو وسقراط بل لم تنتفع أوروبا نفسها بتلك النظريات الفلسفية، ولم تتقدم خطوات إلى الأمام إلا بعد أن نزع عنها لباس الفلسفة بشتى مدارسها ولبست لباس التجربة.

الحلف بالللات والعزى

قوله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (النجم: ١٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق».

قوله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (النجم: ١٩) هذه الآية جاءت في سياق نقض الشرك، وبالأسلوب القرآني الذي يجمع بين الإلزام العقلي، وبيان الواقع، والتفريع البياني، فقوله سبحانه: (أفرايتم)، الاستفهام للتفريع والتوبيخ، أي أخبروني عن حقيقة هذه المعبودات التي عظمتوها: هل لها من صفات الألوهية شيء؟ فالسؤال ليس للاستعلام، وإنما هو سؤال تفريع وتوبيخ، وإظهار للعجز، وبيان لبطلان الدعوى التي يدعيها المشركون.

﴿وَمَنْوَةُ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَى﴾ (النجم: ٢٠)، هذه الآلهة الثلاثة هي أشهر آلهة العرب، بدأ سبحانه بالللات ثم العزى ثم مناة، على الترتيب المعروف عندهم في التعظيم، مع أن الجميع سواء في البطلان، ووُصفت مناة بالثلاثة الأخرى زيادة في التحقير، فهي المتأخرة في القدر والمنزلة، مع أنهم جعلوها عظيمة في أوهامهم!

وهذه الآية ليست لذكر أسماء الأصنام فحسب، وإنما هي تمهيد لإبطال ما ادعاه المشركون في حقها؛ ولذلك قال سبحانه بعدها: ﴿الْكُذَّوْلَةَ الْأُنثَىٰ﴾ (النجم: ٢١)، ففي هذه الآية جمع الله عليهم أنواعاً من التناقض؛ إذ وقعوا في فساد العقيدة، وفساد القسمة، وفساد العقل. أما فساد العقيدة، فلأنهم نسبوا الملائكة إلى الله تعالى، وزعموا أنهم بناته، ثم عبدوهم من دونه. وأما فساد القسمة، فلأنهم جعلوا لأنفسهم ما يحبون، وجعلوا لله ما يكرهونه. وأما فساد



العقل، فلأنهم استحسنوا لأنفسهم الذكور؛ لما يرون فيهم من القوة والقدرة على القتال والدفاع عن القبيلة، واستثقل كثير منهم البنات حتى كان بعضهم يئذهن أو يعد ولادتهن عارًا ونقصًا، ثم نسبوا هذا الذي كرهوه لأنفسهم إلى الله سبحانه، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

وهذا الحديث أصل في سد ذرائع الشرك وتنقية الألفاظ من رواسب الجاهلية، إذ يدل على أن الشريعة لا تقتصر على النهي عن الشرك في الاعتقاد، بل تنهى كذلك عن الألفاظ والأفعال التي تفضي إليه أو تشتمل على شيء من معانيه، ومن هنا قرر أهل العلم أن الكفر قد يقع اعتقادًا، وقولًا وعملاً، سواء على وجه الجد أو الاستهزاء، كما نص عليه النووي في المنهاج^(١).

ولما دخل الناس في الإسلام، وكان أكثرهم قد ألفوا عبارات الجاهلية وأيمانها، بقيت بعض تلك الألفاظ تجري على ألسنتهم بحكم العادة وسبق اللسان، ومن ذلك الحلف باللات والعزى، فجاء هذا الحديث لمعالجة هذه الرواسب، وتعويد المسلمين على تعظيم التوحيد، وتنقية ألسنتهم مما يخالفه.

ومع ذلك، فليس كل من صدر منه هذا اللفظ يحكم عليه بالشرك؛ بل يختلف الحكم باختلاف اعتقاده وقصده، فإن اعتقد أن اللات أو العزى لهما شيء من خصائص الربوبية أو الألوهية، أو ساوى بينهما وبين الله سبحانه في التعظيم الذي هو حق له وحده، كان ذلك كفرًا بإجماع المسلمين.

وأما من تعمد الحلف بهما من غير هذا الاعتقاد، وإنما حمله على ذلك التساهل، أو إرادة تأكيد اليمين، أو موافقة ما اعتاده في الجاهلية، فقد أتى

(١) ينظر: منهاج الطالبين (ص: ٢٩٣).

محرمًا وإثمًا عظيمًا، ووجب عليه أن يتدارك ذلك بقول: «لا إله إلا الله»،
امتنالًا لأمر النبي ﷺ.

وأما من جرى هذا اللفظ على لسانه من غير قصد، بسبب سبق اللسان أو قوة العادة، فلا إثم عليه؛ لأن التكليف إنما يتعلق بالقصد والاختيار، ومع ذلك يستحب له أن يقول: «لا إله إلا الله»؛ ليجدد تعظيم التوحيد في نفسه، وينبه غيره إلى خطأ هذا اللفظ، ويكون ذلك أدعى إلى اجتنابه في المستقبل. هذا الحديث فيه دلالة على أن الشريعة تُحاسب على الألفاظ أيضًا، وأن الشرك قد يقع باللسان من غير قصد الاعتقاد، وأن هذا أمر لا يُستهان به؛ بدليل إيجاب الكفارة، وهي قول: لا إله إلا الله، وهذه الكفارة جاءت مناسبة لنوع المخالفة؛ لأن اللفظ لما تضمن معنى شركيًا، كان تداركه بتجديد التوحيد.

وفي هذا دلالة على مشروعية تجديد التوحيد عند صدور ما يُنافيه من قول أو فعل، سواء كان صغيرة أم كبيرة، فالعبرة ليست بخصوص لفظ بعينه، بل بكل ما اشتمل على معنى شركي؛ فيُشرع لقائل هذه الألفاظ أن يُبادر إلى تجديد التوحيد بقول: لا إله إلا الله، إبطالًا لما صدر منه.

وقرن باليمين الشركية أمر آخر وهو القمار، فمن قال لصاحبه: «تعال أقامرك»، فليصدق؟ والقمار هو الميسر، وهو محرم باجماع أهل العلم، بل إنه من الكبائر كما هو معلوم، فمن دعا صاحبه إلى القمار، وإن لم يفعل ذلك كفر عن قوله هذا بالصدقة لما في الميسر من تعلق بالمال، فناسب أن يكون التكفير بالمال أيضًا، لأن الجزاء من جنس العمل، وفي هذا دلالة على أن من تصدق وتاب من هذا القول غفر الله له، وكانت هذه الصدقة كفارة لهذه الدعوة، وفيه أيضًا دلالة على حرمة الدعوة إلى الحرام، حتى وإن لم يزاوَل

الداعي ما يدعو إليه، إلا إن دعا ثم ترك فعله خوفاً من الله عز وجل وتوبه إليه
سبحانه، ونصح من دعاه بالترك!

الساعة أدهى وأمر

قوله عز وجل: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ﴾ ﴿٤٦﴾ القمر: ٤٦
عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - قالت: لقد أنزل على محمد ﷺ بمكة وإني لجارية ألعب ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ﴾ ﴿٤٦﴾.

بيّنت عائشة رضي الله عنها الوقت الذي نزلت فيه هذه الآية: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ﴾ ﴿٤٦﴾، وأنها آية مكية، مستوعبة لواقع ذلك الزمان، فقد قالت: «لقد أنزلت وإني لجارية ألعب»، وهذا نص في قدم نزولها، وأنها مكية خالصة، نزلت في زمن الاستضعاف، قبل قيام الدولة في المدينة، وقبل نزول الأحكام التفصيلية؛ إذ المعلوم أن معظم الأحكام إنما نزلت بالمدينة.

﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ﴾ ﴿٤٦﴾ هذه الآية فيها ردّ على استبعاد الكفار للعذاب الآخروي أو استهانتهم به؛ فقد كانوا يكذبون بما يُتوعدون به في الدنيا، فقليل لهم: ليس الأمر كما تظنون، بل الساعة هي الموعد الحقيقي الواقع لا محالة، وهي أعظم وأشد وأفظع مما تتصورون، وقد وصفها الله عز وجل بأنها أعظم داهية وأشد مرارة من عذاب الدنيا، ففي هذا تقرير أن كل ما يُذكر من أهوال الدنيا إنما هو يسير بالنسبة إلى أهوال الآخرة.

وهذا من أساليب القرآن في تقريب المعاني الغيبية، بنقل النفس من الغيب إلى المحسوس، وتصوير الأمور الآخروية تصويرًا يقرّبها إلى الأذهان بما يُشاهد من الشدائد والوقائع في الدنيا.

وفي كلام عائشة فائدة أخرى، وهي أن الصحابة كانوا يعون زمن النزول وسياقه، ويستحضرونه في فهم النص القرآني، وهذا من فقههم في كتاب الله،

فلم تذكر عائشة هذه الحادثة لمجرد التأريخ، وإنما لبيان أن هذا المعنى العظيم قد تقرر في بدايات الدعوة الإسلامية، في المرحلة المكية الأولى.

جنتا الفضة

قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٢) عن عبد الله بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «جنتان من فضة أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب أنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن».

هذا الحديث من أقوى ما جاء في وصف الجنة ونعيمها، وبيان ما أعدّه الله عز وجل لعباده المؤمنين، ويكشف عن جلال ذلك النعيم، وما وراء نعيم الجنة من أعظم اللذات، وهو رؤية الرب عز وجل، فنحن نرى الله عز وجل بأعيننا في الآخرة، لكن قوة النظر وحدّته شيء آخر.

قال سبحانه: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٢)، أي دون الجنتين الموصوفتين قبل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٤٦)، وقد تابعت الآيات في وصف هاتين الجنتين، ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٢).

والحديث يبيّن المراد بهاتين الجنتين الدون؛ ففسّرهما بأنهما جنتان من فضة، أنيتهما وما فيهما من فضة، وأما الجنتان العُلَيَّيان فهما من ذهب، فدلّ ذلك على تفاوت الدرجات في النعيم، وأن المذكور أولاً أعلى منزلة وأرفع قدرًا، ثم دونهما في الفضل جنتان أخريان.

ويدل هذا الحديث على أن نعيم الجنة غاية في الحسن والكمال؛ حتى إن أواني الأكل والشرب فيها من ذهب وفضة، وما تشتمل عليه من طعام وشراب

ولباس جامعٌ لكل ما تقرُّ به العين وتطمئن إليه النفس، وذلك نعيم مقيم لا انقطاع له.

وقوله: «من ذهب آنيتهما وما فيهما» أي من الأواني والأدوات، لا أن الطعام نفسه من ذهب، فإن هذا معلوم من السياق، وإنما المقصود بيان شرف الآنية وعِظم قدرها، لا حقيقة المأكول والمشروب.

«وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم» هذه أعظم نعمة لأهل الجنة، وهي رؤية الله عز وجل، ونحن نؤمن بذلك كما دل عليه هذا الحديث، ودلت عليه نصوص القرآن وتواترت به الأخبار، وأجمع عليه السلف ومن بعدهم من أهل السنة، وإنما وقع الخلاف في مسألة رؤية الله عز وجل في أرض المحشر للكفار مع المؤمنين، وسيأتي الكلام عليها.

الأهلون في الجنة

قوله عز وجل: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (٧٢) الرحمن: ٧٢
عن عبد الله بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ خِيَمَةً مِنْ لَوْلُؤَةٍ مَجُوفَةٍ عَرْضُهَا سِتُونَ مِيلًا، فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا أَهْلٌ مَا يَرُونَ الْآخِرِينَ، يَطُوفُ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُونَ».

﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (٧٢) قال سبحانه قبل هذه الآية: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾، الضمير هنا يعود إلى الجنات الأربع السابق ذكرها في الآيات، وتقدم بيانها في شرح الحديث السابق، و«خيرات» صفة لموصوفٍ محذوف، أي: نساءٌ خيرات، خُفِّتِ الياء والأصل تشديدها، ومعنى «خيرات» بالتشديد: كريمات الأخلاق، كاملات الفضائل، وأما قوله: ﴿حِسَانٌ﴾ فمعناه: جميلات الخلق، فجمع الله لهن بين كمال الباطن وحسن الظاهر.

ويصح أن تكون «خيرات» جمع «خيرة» على وزن «فَعْلَةٌ» بسكون العين، يقال: امرأةٌ خيرةٌ، وهذا يعم الحور والأدميات خلافاً لمن خالف في ذلك، بل لا يبعد القول بأن الأدميات أعلى جمالاً من الحور.

وذهب بعضهم إلى أن الحور العين المذكورات في القرآن هن المؤمنات من أزواج الأنبياء والمؤمنين أو صوالح المؤمنات كما روي عن الحسن، ويرده قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ (٧٤) الرحمن: ٧٤^(١).

ثم قال سبحانه: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾، «حور» جمع حوراء، وُسِّمَتْ بهذا الاسم لشدة جمال عينيها؛ لأن الحور -بفتح الواو- في اللغة:

(١) ينظر: البحر المحيط ١٠/ ٧٠، الدر المصون ٦/ ٩٦، فتح القدير ٥/ ١٧١، فتح البيان ١٣/ ٣٤٧.

شدة بياض العين مع شدة سوادها، وذلك منتهى الحسن في العين، وهذا هو معنى قول ابن عباس: «سود الحديق»، وهو ما نقله البخاري في هذا الباب^(١)، وقول الضحاك بن مزاحم: «الحوراء العيناء الحسناء»^(٢)، وقيل: الحور الرجوع، لأن الطرف يحار في جمالهن فيرجع إليهن مرة بعد أخرى لفرط حسنهن^(٣).

و«مقصورات» معناه: مصونات مستورات في الخيام، فهن قَصَرْنَ أنفسهن على أزواجهن صيانةً وكرامةً، وليس حبسٌ إهانة، فلا يُردن غيرهم ولا تمتد نفوسهن إلى سواهم، «ولا ينفي ذلك خروجهن في البساتين ورياض الجنة، كما جرت العادة لبنات الملوك ونحوهن من المخدرات»^(٤).

و«الخيام» جمع خيمة، وهي نوع من الثياب أو القماش تُوضَع على أَعْوَادٍ منصوبة، وهذه هي الخيمة في الدنيا، لكنها في الآخرة ليست كذلك، والقاعدة المطردة أن ما في الجنة من خيام وقصور ومنازل وأنهار ليس مماثلاً لما نراه في الدنيا، وإنما يقع الاشتراك في الاسم مع تباين الحقيقة والكيفية، فليس في الجنة شيء مماثل لما في الدنيا إلا الأسماء.

ويدل على ذلك الحديث الذي ساقه المؤلف هنا، فقد بين النبي ﷺ أن في الجنة خيمةً من لؤلؤةٍ مجوفة، عرضها ستون ميلاً، أي: أن هذه الخيمة ليست من قماش ولا هي منصوبة على أَعْوَادٍ، وإنما هي مخلوقة من لؤلؤة مجوفة، وأنها عظيمة السعة، فعرضها ستون ميلاً، والميل يقارب كيلوين، فهي

(١) صحيح البخاري ٤/١٨٤٩، جامع البيان ٢٣/١٠٧.

(٢) جامع البيان ٢٣/٧٦.

(٣) ينظر: فتح القدير ٤/٦٦٣.

(٤) تفسير السعدي (ص: ٨٣١).

خيمة بالغة الاتساع، فيها للمؤمن أهلون في كل ناحية لا يرى بعضهم بعضاً من شدة سعتها وعِظَمها.

وهل جميع خيام الجنة على هذه الصفة؟ أخرج البخاري هذا الحديث بلفظ «الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلاً...» إلى آخر الحديث^(١)، وهذا اللفظ يدل على أن هذه الصفة الواردة في هذا الحديث تعم جميع خيام الجنة، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما آثاراً، بعضها مرفوع، عن عمر وابن مسعود وابن عباس وبعض التابعين: أن الخيام درٌّ مجوف^(٢).

وعلى كل حال فهذا الحديث يُظهر بهاء الجنة وخصوصية نعيمها وكماله، ويوقظ في النفس معنى الاستعداد والعمل؛ لأن هذا النعيم المقيم لا يُنال إلا بالسعي له، وهو نعيم لا ينفد ولا يزول.



(١) أخرجه البخاري (٣٠٧١).

(٢) ينظر: صفة الجنة لابن أبي الدنيا (ص: ٢١٧) وما بعدها.

الولاء والبراء

قوله عز وجل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ **المتحنة: ١**

عن علي رضي الله عنه يقول: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فذكر حديث حاطب بن أبي بلتعة وقال في آخره: فنزلت فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ **المتحنة: ١**

هذه القصة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وهي سبب نزول أول سورة الممتحنة، وخلاصة القصة أن حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه - وكان من أهل بدر - كتب إلى كفار قريش يُعلمهم بعزم النبي ﷺ على المسير إليهم عام الفتح، وأرسل الكتاب مع امرأة، فأوحى الله إلى نبيه ﷺ بذلك، فبعث علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، والمقداد بن الأسود رضي الله عنهم، وقال لهم إنهم سيجدون المرأة في موضع كذا معها كتاب، فأدركوها، فأنكرت أولاً، فلما هُدِّدت فأخرجته من عقاص شعرها، فعادوا به إلى النبي ﷺ، فلما سأل النبي ﷺ حاطباً عن صنيعه، لم ينكر، وإنما اعتذر بأنه لم يفعل ذلك كفرةً ولا رضا بالكفر بعد الإسلام، وإنما أراد أن تكون له يد عند قريش؛ لأنه لم يكن من أنفسهم، وكان له بمكة أهل ومال، فأراد أن يصطنع عندهم معروفاً يحفظون به قرابته، فبيّن أنه لم يشك في دينه، ولا ارتد، ولا أراد نصرة المشركين على المسلمين.

فقال عمر رضي الله عنه: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»، فدل ذلك على أن ما وقع منه كان ذنباً عظيماً وخطأً بيّناً، لكنه لم يبلغ حد الردة؛ لسلامة اعتقاده وقصده.

وهنا نزلت الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، فنلاحظ أن الله تعالى وصفهم بالإيمان، مع أن سبب النزول فعل صدر من حاطب، وهو داخل في الخطاب دخولاً أولياً؛ فلا يقال إن سبب النزول مستثنى من الحكم، بل هو داخل فيه قطعاً كما هو مقرر في علم الأصول.

وتتضمن هذه القصة أصلاً عظيمًا من أصول باب الولاء والبراء؛ إذ تدل على أن مجرد مظاهر الكفار أو معاونتهم لا تستلزم الحكم بالكفر الأكبر مطلقاً، بل لا بد من النظر في حقيقة الفعل، وما اقترن به من اعتقاد وقصد. فإن كانت النصرة ناشئة عن محبة دينهم، أو الرضا بكفرهم، أو إرادة ظهور ملتهم، أو اعتقاد صحة ما هم عليه، كانت كفرًا أكبر يناقض أصل الإيمان. أما إذا كان الباعث غرضًا دنيويًا مجردًا، مع بقاء الإيمان، واستمرار بغض الكفر وأهله من حيث كفرهم، فإن ذلك يعد معصية عظيمة وكبيرة من الكبائر، ولا يخرج صاحبها من الإسلام، ما لم يقترن بناقض من نواقض الإسلام، أو يشتمل على ما دل الدليل على أنه كفر في نفسه.

فالمقصود من هذه الحادثة تقرير أصل شرعيٍّ محكم، وهو تحريم موالاته الكفار ووجوب البراءة منهم، مع التفريق بين الكفر الأكبر والمعصية، واعتبار المقاصد والاعتقادات قبل تنزيل الأحكام على الأعيان.

وليس المقصود من تقرير هذا الأصل فتح باب التوسع في تكفير المسلمين أو تبديعهم أو إسقاطهم، وإنما المقصود بيان حكم الله في هذه المسألة، مع العدل والإنصاف، ورد الأحكام إلى النصوص، والنظر في الشروط والموانع قبل تنزيل الأحكام على الأعيان، كما صنع النبي ﷺ في قصة حاطب رضي الله عنه، إذ ينبغي التفريق بين الحكم على الفعل، والحكم

على فاعله؛ فقد يكون الفعل كفراً، ولا يُحكم على المعين بالكفر حتى تتحقق شروط التكفير وتنتفي موانعه، كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة.

وهل أصل الولاء والبراء من جنس الإسلام والكفر، أم من جنس الإيمان والمعصية؟ والجواب أن الحكم يختلف باختلاف صورة الولاء وحقيقته.

فالولاء في اللغة هو المحبة والنصرة، والبراءة هي التنصل والتخلّص، وقد نهى الله سبحانه المؤمنين عن موالاة الكافرين، أي عن محبتهم ونصرتهم واتباعهم والركون إليهم، ومفهوم ذلك وجوب التبرؤ منهم.

ولأهمية هذا الباب عده طائفة من أهل العلم أصلاً من أصول الإسلام، وقاعدة راسخة من قواعد الدين، وإن اختلفت عباراتهم في إدخاله في مسمى الإيمان أو لوازمه إلا أنهم متفقون على وجوب موالاة المؤمنين، وتحريم موالاة الكافرين على الوجه الذي جاءت به النصوص.

والولاء له صورتان رئيستان:

الأولى: إعانة الكفار مع بقاء اعتقاد كفرهم وضلالهم، لكن لحظوظ دنيوية؛ كطلب مال أو دفع مضرة أو تحصيل منفعة شخصية، فهذه كبيرة من الكبائر، لكنها لا تُخرج من الملة، ويدخل في ذلك مسألة الجاسوس، والصحيح أنه لا يكفر إذا كان تجسسه لغرض دنيوي مجرد، مع بقاء أصل الإيمان، وعدم رضاه بالكفر، ولا محبته لدينهم، ولا إرادة نصرتهم لأجل دينهم، ما لم يقترن بفعله ناقض آخر من نواقض الإسلام.

الثانية: إعانتهم حباً لدينهم، ورغبةً في نصرة ملتهم على المسلمين، ورضاً بكفرهم، فهذه موالاة قلبية دينية، وهي ردة عن الإسلام؛ لأنها تتضمن محبة ما أبغضه الله، ونصرة ما حاربه، وذلك ناقض لأصل الإيمان.

وليس المقصود بهذا التقسيم حصر جميع صور التعامل مع غير المسلمين؛ فإن الشريعة فرقت بين الموالاة المنهي عنها، وبين المعاملة المباحة أو المشروعة، فأذنت في البيع والشراء، وقبول الهدية، والبر، والإقساط، والوفاء بالعهد، وغير ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة، وإنما الكلام هنا في صور الولاء التي نهت عنها النصوص.

وفرق بعض أهل العلم بين النوعين باصطلاحين، فسمّوا الأول «موالاة»، والثاني «توليّا»، فجعلوا التولي هو المحبة الدينية والنصرة العقدية للكفار، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ٥١، وبحديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً: «المرء مع من أحب»^(١)، أي في الحكم والمآل، وأما الموالاة فجعلوها أعم، وقد تقع لأجل الدنيا لا لأجل الدين.

وصور الموالاة ليست محصورة في التجسس أو نقل الأخبار، بل لها أنحاء متعددة؛ منها ما هو كفر، ومنها ما هو محرم، ومنها ما هو مكروه، فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: قسم كفر، وقسم محرم، وقسم مكروه.

فمن المكروه مثلاً: التوسع في الكلام بلغتهم لغير حاجة، أو التشبه بهم في عادات غير دينية، أو حضور ولائتهم بغير موجب معتبر، أو الميل إلى هيئاتهم الخاصة من غير قصد ديني، وهذه تتفاوت درجاتها؛ فبعضها مكروه كراهة تنزيه، وبعضها كراهة شديدة، وبعضها قد يرتقي إلى التحريم بحسب القرائن والأحوال.

وأما المحرم فمثل إعانتهم على المسلمين في غير ما يبلغ حد الردة، كما هو حال الجاسوس الذي يقصد منفعة دنيوية.

(١) أخرجه البخاري (٦١٧٠)، ومسلم (٢٦٤١)، وجاء عن أنس وابن مسعود في الصحيحين أيضاً، وعن علي وأبي ذر وغيرهما.

وأصل ما تقرره الآية: أن يوالي المسلم المؤمنين، ويعادي الكافرين، وهذه المعادة لا تعني ظلمًا ولا جورًا، ولا سوء معاملة، ولا خيانة عهد، ولا غلظة مطلقة، فذلك شأن آخر تحكمه نصوص العدل والإحسان والوفاء بالعقود، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(٨) المتحنة: ٨، وإنما المقصود البراءة القلبية من دينهم، وعدم نصرتهم على أهل الإسلام، مع الالتزام بالعدل الذي أمر الله به في كل حال.

وفي القصة دليل على أن الصحابة ليسوا معصومين؛ فهم بشر يخطئون ويصيبون، لكنهم إذا أخطؤوا بادروا إلى الرجوع والتوبة، وقد زكاهم الله ورسوله، وشهدا لهم بالإيمان، وأثنا عليهم في مواضع كثيرة.

بيعة النساء

قوله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ﴾ ^{المتحنة: ١٢}
 عن أم عطية - رضي الله عنها - قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا:
 ﴿أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾، ونهانا عن النياحة، فقبضت امرأة يدها فقالت:
 أسعدتني فلانة أريد أن أجزيها، فما قال لها النبي ﷺ شيئاً، فانطلقت ورجعت
 فبايعها.

عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «بايعنا رسول الله ﷺ، فقرأ علينا: ﴿أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾»، هذه بيعة النساء المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^{المتحنة: ١٢}، تضمنت أصولاً عظيمة في العقيدة والأخلاق والآداب، فبدأت بالنهي عن الشرك، ثم السرقة والزنا وقتل الأولاد، ثم النهي عن البهتان والمعصية في المعروف.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ المراد به كل ما تختلقه المرأة وتفتريه، وأشهر ما فسر به أن تلحق بزوجها ولداً ليس منه، فتزني ثم تكتم ذلك وتنسب الولد إلى زوجها، وقيل: تلتقط مولوداً فتدعي أنه ولدها من زوجها، وقيل غير ذلك، وكلها صور داخلية في معنى البهتان والافتراء^(١).

﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾، أي في كل أمر هو طاعة لله عز وجل وإحسان إلى الناس، قال سبحانه: ﴿فَبَايَعَهُنَّ﴾ أي إذا بايعتك على هذه الأمور فبايعهن والتزم لهن ما وعدناهن عليه من إعطاء الثواب.

(١) يُنظر: معاني القرآن للقرآء ٣/ ١٥٢، تفسير السمعاني ٥/ ٤٢١، فتح القدير ٥/ ٢٥٨.

قال بعض أهل العلم: إنما خصت هذه الأمور المذكورة بالبيعة لكثرة وقوعها من النساء^(١)، قال ابن الجوزي: «جملة المبايعات للنبي ﷺ آنذاك أربع مائة وسبع وخمسون امرأة»^(٢).

وقد كانت مبايعة النبي ﷺ للنساء بالكلام دون المصافحة، ففي مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت في مبايعة النبي ﷺ للنساء: «والله! ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام»^(٣)، وصح من حديث أميمة بنت رقيقة أنها قالت: جئت النبي ﷺ في نسوة نبايعه، فقال لنا: «فيما استطعتن وأطقتن، إني لا أصافح النساء»^(٤)، وفي هذا من كمال عفته ﷺ، وسد ذرائع الفتنة، وتعليم الأمة أن الطهارة لا تكون باجتناب الفاحشة فحسب، بل باجتناب أسبابها ووسائلها أيضًا.

«ونهاننا عن النياحة» أي: عن رفع الصوت بالندب والبكاء على الميت، لما فيه من الاعتراض على القدر وتجديد الأحزان، «فقبضت امرأة يدها» كناية عن امتناعها من إتمام البيعة، وليس فيه دليل على أنها كانت تصافح النبي ﷺ؛ إذ قد ثبت أنه ﷺ لم يمس يد امرأة أجنبية قط، قيل: إن المرأة هي أم عطية ولكنها أبهمت نفسها، وقيل: بل غيرها، «فقلت: أسعدتني فلانة، أريد أن أجزيها»، أي: أنها كانت قد أعانتها في الجاهلية على النياحة، فأرادت أن تكافئها بمثل ذلك، فسكت النبي ﷺ، فانطلقت ورجعت بعد زمن فبايعها النبي ﷺ.

(١) ينظر: فتح القدير ٢٥٨/٥.

(٢) ينظر: زاد المسير ٢٧٤/٤، المشكل من حديث الصحيحين ٤١١/٢.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٦٦).

(٤) أخرجه الترمذي (١٥٩٧) وقال: حسن صحيح، والنسائي (٤١٨١)، وأحمد (٢٧٠٠٧)، وصححه ابن حبان (٤٥٥٣).

واختلف أهل العلم في سبب سكوت النبي ﷺ، فقيل: إنه أذن لها خاصة، والشارع له أن يخص من العموم ما شاء، واحتجوا بما ثبت عند النسائي في رواية أيوب: «أذهبي فأسعديها»، قالت: فذهبت فأسعدتها، ثم جئت فبايعت رسول الله^(١)، وقيل: إن ذلك كان قبل استقرار تحريم النياحة لكن الحديث نص على حرمة النياحة، والأصل في النهي التحريم، وقيل: إنها ذهبت لتفي لصاحبها بوعدها على وجه لا يشتمل على النياحة المحرمة، وقال آخرون: المقصود أنها ذهبت من أجل أن تسعد صاحبها بالبكاء دون أن تنوح.

واستدل بعض المالكية بهذا الحديث على مشروعية النياحة، وأن المحرم ما رافقته أفعال جاهلية مثل شق الجيب وخمش الوجه، والصواب أن النياحة محرمة على كل حال، وهي من الكبائر، قال ابن حجر: «الأقرب أن النياحة كانت مباحة ثم كرهت كراهة تنزيه، لا تحريم، ثم بعد ذلك حرمت»^(٢).

(١) (٤١٧٩).

(٢) فتح الباري ٨/٦٣٩، وينظر: إرشاد الساري ١٥/٣٦٨.

وآخرين منهم

قوله عز وجل: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ الجمعة: ٣
 عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَنْزَلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ
 الْجُمُعَةِ: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَلَمْ
 يَرِاجِعْهُ حَتَّى سَأَلَ ثَلَاثًا، وَفِينَا سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ، وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى
 سَلْمَانَ ثُمَّ قَالَ: «لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ - أَوْ رَجُلٌ - مِنْ هَؤُلَاءِ».

«قوله عز وجل: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾»، قال سبحانه قبل ذلك:
 ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢ - ٣، ضمير الغائب يعود إلى النبي
 ﷺ، والـ«أميون» هم العرب، والعطف في: (وآخرين) على (الأميين)،
 والمعنى: «أنه بعثه في الأميين الذين على عهده، وفي آخرين من الأميين لم
 يلحقوا بهم بعد وسيلحقون بهم، وهم الذين بعد الصحابة رضى الله عنهم»^(١).
 ويدل الحديث على دخول المسلمين من أهل فارس في هذه الآية دخولا
 أوليا، والصواب أنه بل قال بعضهم إن هم المرادون بالآية بناء على هذا
 الحديث، وقال آخرون: بل الروم، والصواب أنه لا يلزم من الحديث قصر
 الآية على الفرس، قال القرطبي: «وقد ظهر ذلك في العيان، فإن الذين كثروا
 منهم - أي من الفرس - ظهر فيهم، ووجود ذلك

وقد تحقق هذا الوعد في القرون الأولى؛ فحين انتشر الإسلام والسنة في
 بلاد فارس، ظهر فيهم عدد كبير من أئمة الإسلام، والمحدثين، والفقهاء،
 والأصوليين، والمفسرين، حتى صار كثير من أعلام العلوم الإسلامية من أهل

(١) الكشف للزمخشري ٤ / ٥٣٠.

تلك البلاد، وهذا من أوضح مصاديق هذا الحديث، ودليل على صدق النبي

ﷺ

ثم كان من أعظم ما أضر بالحياة العلمية والدينية في بلاد فارس ظهور الدولة الصفوية في أوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، إذ تبنت المذهب الشيعي الإمامي مذهباً رسمياً للدولة، وسعت إلى نشره بالقوة في كثير من الأقاليم، ووقعت بسبب ذلك حملات اضطهاد واسعة لأهل السنة، وظهرت صور من الغلو في الأئمة والمشاهد والأضرحة، مما أضعف التمسك بالسنة في كثير من تلك البلاد، ثم تعاقبت بعد ذلك أنظمة غلبت فيها النزعة القومية الفارسية، وجعلت التشيع في كثير من الأحيان وسيلة لإبراز التميز السياسي والقومي عن محيطها الإسلامي.

وفي المقابل، قابل بعض الجهال من العرب ذلك بعصبية مضادة، فصاروا يعادون الفرس لمجرد جنسهم أو نسبهم، ويخلطون بين الحكم على طائفة أو دولة، وبين الحكم على شعب بأسره، وهذا كله مخالف لهدى الإسلام؛ فإن الناس لا يتفاضلون بأجناسهم ولا بألوانهم، وإنما بالتقوى والعمل الصالح، كما قال النبي ﷺ: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»^(١).

ولذلك فإن رابطة الإيمان هي أعظم الروابط وأوثقها، فالمؤمنون - وإن تباعدت أوطانهم واختلفت ألسنتهم وأجناسهم - إخوة، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، وقد جعل الله اختلاف الشعوب والقبائل وسيلة للتعارف لا للتفاخر، فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، ومن ثم يجب أن يكون ولاء المسلم للمؤمن، ولو كان في أقصى الأرض، أوثق من

(١) أخرجه أحمد (٢٣٤٨٩).

ولائه لقريبه إذا كان على الكفر، فالمؤمنون كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

غير أن انتشار العصبية القومية، وما تبثه بعض وسائل الإعلام والجهات ذات الأغراض السياسية، أضعف في نفوس كثير من الناس معنى الأخوة الإيمانية، حتى صار ما هو من أوضح معالم الإسلام عند بعضهم غريباً، مع أنه من المعلوم من الدين بالضرورة.

فضح المنافقين

قوله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ ^ط **المنافقون: ١**
 عن زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كنت في غزاة فسمعت عبد الله ابن أبي
 يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولئن رجعنا
 من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل، فذكرت ذلك لعمي أو لعمر، فذكره للنبي
 ﷺ، فدعاني فحدثته، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي وأصحابه،
 فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه، فأصابني هم لم يصبني مثله
 قط، فجلست في البيت، فقال لي عمي: ما أردت إلى أن كذبك رسول الله ﷺ
 ومقتك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ ^ط، فبعث إلي
 النبي ﷺ فقرأ فقال: «إن الله قد صدقك يا زيد».

وعنه في رواية قال: فدعاهم النبي ﷺ ليستغفر لهم فلووا رءوسهم.
 وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم اغفر للأنصار
 ولأبناء الأنصار» وشك الراوي في أبناء أبناء الأنصار.

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ أي إذا حضروا عند النبي ﷺ وأظهروا الإسلام،
 قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ^ط، فأخبر الله تعالى أنهم قالوا كلمة حق، ثم بين أن
 شهادتهم كاذبة؛ لأنهم لم يقولوها عن اعتقاد وإيمان، وإنما قالوها نفاقاً
 وخداعاً. فليس الكذب في مضمون الشهادة؛ فإن محمداً ﷺ رسول الله حقاً،
 وإنما الكذب في دعواهم موافقة قلوبهم لألستهم؛ إذ الشهادة تقتضي موافقة
 الباطن للظاهر، وهم أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، فلذلك كذبهم الله عز
 وجل.

ثم قال سبحانه: ﴿تَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾؛ أي جعلوا أيمانهم الكاذبة
 وقايةً يستترون بها، يدفعون عن أنفسهم بها القتل والمؤاخذه، ويظهرون بها

الإسلام وهم يبطنون الكفر. وفي الآية أن النفاق لا يقوم على مجرد الكذب، بل على اتخاذ الدين وسيلةً لتحصيل مصالح الدنيا، وإظهار شعائر الإسلام مع إبطان الكفر، ولذلك كان المنافق أشد خطراً من الكافر المعلن؛ لأنه يفسد من داخل الصف، ويظهر النصيحة وهو يريد الإفساد.

وقد استدلل الإمام أبو حنيفة بهذه الآية على أن قول الإنسان: «أشهد بالله» يعد يميناً؛ لأن الله سبحانه سمى قول المنافقين أيماناً. وقال الشافعي وجماعة من أهل العلم: إن تسميتها أيماناً هنا إنما هو باعتبار اللغة، لا باعتبار اليمين الشرعية التي تترتب عليها الكفارة، إلا إذا نوى بها الحلف^(١).

وفي هذا الحديث يخبر زيد بن أرقم رضي الله عنه أنه كان في غزوة، وقد اختلف أهل العلم في تعيينها؛ فقليل: إنها غزوة تبوك، كما جاء عند الترمذي والنسائي^(٢)، وقواه الحافظ ابن حجر برواية زهير التي جاء فيها ذكر شدة السفر، وقيل: إنها غزوة بني المصطلق، وهو الذي رجحه ابن كثير؛ لأن عبد الله بن أبي، رأس المنافقين، لم يشهد غزوة تبوك^(٣)، ولا يترتب على هذا الخلاف أثر في فهم الحديث أو الحكم المستفاد منه.

قال زيد رضي الله عنه: إنه سمع عبد الله بن أبي، رأس المنافقين، يقول: «لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا»، وكان يريد بذلك المهاجرين؛ أي أراد أن يمنع عنهم النفقة حتى يضطروا إلى مفارقة النبي ﷺ، فيتفرق جمع المسلمين وتضعف شوكتهم. فلما سمع زيد ذلك اشتد عليه الأمر، فأخبر عمه، وهو سعد بن عباد - كما جاء عند الطبراني وغيره - وليس المراد بالعم هنا عمه من جهة النسب، وإنما سيد قومه من الخزرج. وقيل: إنه

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٣، تحفة المحتاج ١٠/١٠.

(٢) ينظر: الترمذي (٣٣١٤)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٥٣٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير ١٢٨/٨، فتح الباري ٦٤٤/٨.

أخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما وقع في بعض الروايات على وجه الشك، إلا أن الروايات المحفوظة جاءت بالجزم بذكر العم دون عمر^(١)، والقاعدة عند أهل الحديث أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، ولعل بعض الرواة اشتبهت عليه كلمة «عمي» بـ «عمر»؛ لتقارب اللفظين، فنقل الوجهين على سبيل الشك.

فلما بلغ الخبر النبي ﷺ دعا زيدا، فحدثه بما سمع، ثم دعا عبد الله بن أبي وأصحابه، فسألهم عن ذلك، فأنكروا وحلفوا أنهم ما قالوا شيئا، فحكم النبي ﷺ بينهم بحسب الظاهر، فقبل أيماهم، ولم يكن قد نزل الوحي بعد ببيان كذبهم، فظهر في ذلك تكذيب زيد رضي الله عنه. ولم يكن هذا ترجيحاً لقول المنافقين على قول زيد، وإنما هو عمل بالأصل الذي بُعث به ﷺ، وهو الحكم بالظاهر، وأما السرائر فموكولة إلى الله عز وجل. وفي هذا أصل عظيم من أصول القضاء والفتيا؛ فإن الأحكام في الدنيا تبنى على الظاهر، والله سبحانه يتولى السرائر.

وقد بلغ من شدة تأثر زيد رضي الله عنه أن اعتزل في بيته، لما أصابه من الغم بسبب تكذيبه، حتى جاءه عمه يعاتبه، وفي رواية عند النسائي أن قومه لاموه على ما أخبر به النبي ﷺ.

ثم أنزل الله سبحانه صدر سورة المنافقين تصديقا لزيد، وفضحا للمنافقين، فنقل مقاتلهم في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾، ثم نقل قولهم الآخر: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾، فلما نزل الوحي دعا النبي ﷺ زيدا، وتلا عليه الآيات، وقال: «إن الله قد صدقك يا زيد». وفي هذا منقبة عظيمة لزيد بن أرقم

(١) ينظر: فتح الباري ٨/ ٦٤٥، إرشاد الساري ١٥/ ٣٧٧.

رضي الله عنه؛ إذ شهد القرآن بصدق خبره، وفيه أن المؤمن قد يبتلى بتكذيب الناس له، ثم يجعل الله له من إظهار الحق وتبرئة ساحته ما يكون أعظم من ظلامته، وأن العاقبة لأهل الصدق وإن طال عليهم البلاء.

تحريم الحلال

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ ^ص **التحريم: ١**
 عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً
 عند زينب بنت جحش ويمكث عندها، فواطيت أنا وحفصة على أيتنا دخل
 عليها فلتقل له: أكلت مغاير؟ إني أجد منك ريح مغاير، قال: «لا، ولكني
 كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود له، وقد حلفت، لا
 تخبري بذلك أحداً».

سبب نزول آية التحريم

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند
 زينب بنت جحش ويمكث عندها»؛ أي يطيل الجلوس فوق ما جرت به عادته
 في القسم، مع أنه ﷺ كان يقسم بين نسائه بالعدل، لا يحيف ولا يجور،
 والمكث الزائد إذا كان لعارض - كطعام يحبه أو حديث يأنس به - قد يُوقع
 الغيرة في نفوسهن، وهي سلوك فطري لا يقدر في عدالتهن أو ديانتهن، وإذا
 كان هذا السلوك قد وقع من أمهات المؤمنين مع كمال فضلهن فغيرهن من
 باب أولى.

وقولها: «فواطيت أنا وحفصة»؛ أي تواطأت واتفقنا سرّاً على تدبير
 مشترك، وهو تفاعل يدل على المشاركة لا على الانفراد بالفعل، قالت: «على
 أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغاير؟ إني أجد منك ريح مغاير»؛ والمغاير
 صمغٌ له رائحة كريهة يخرج من شجر يُقال له العُرْفُط، فإذا امتصت النحلة منه
 حصل في عسلها من ريحه، وكان ﷺ يكره أن تكون منه رائحة غير طيبة،
 لكمال نظافته، وشدة اعتناؤه بحسن العشرة، ومراعاة لخواطر الناس، فاختارتا
 هذا الوصف لما تعلمان من أثره في نفس النبي ﷺ.

فقال: «لا، ولكنني كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش»؛ فنفي أن يكون أكل مغاير، وبين حقيقة الأمر، وأن ما وُهم من تغير الرائحة إنما سببه شرب العسل ثم قال: «فلن أعود له، وقد حلفت»؛ فعزم على تركه، وأكد ذلك باليمين، مراعاةً لقلوب أزواجه وطلباً لرضاهن، مع أن العسل مباح بل من الطيبات التي امتنَّ الله بها على عباده، وفيه شفاء، وهذا الموضع هو محل العتاب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(١) **التحريم: ١**، لأن الامتناع المؤكد باليمين هو تحريم الشيء على النفس، وإن لم يكن تحريماً تشريعياً عاماً.

وقوله: «لا تخبري بذلك أحداً»؛

فيه أنه ﷺ استكتم بعض أزواجه هذا الخبر، فكان ذلك هو السر الذي أشار إليه الله تعالى بقوله: ﴿وَإِذْ أَسْرَأْتُ النَّبِيَّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ **التحريم: ٣**، فلما أفشي هذا السر، عاتب الله تعالى على ذلك، مع بقاء منزلة أمهات المؤمنين وفضلهن، إذ لم يكن الإفشاء على وجه الخيانة، وإنما وقع بدافع الغيرة التي جُبِلت عليها النساء.

وفيه دليل على أن الأصل في الأسرار التي يَأْتَمَنُ الإنسان عليها غيره وجوب حفظها، وأن إفشاءها مذموم، ولو كان بين الأقارب والأزواج، إلا أن يكون في إظهارها مصلحة شرعية راجحة.

وقد اختلفت الروايات في تعيين الزوجة التي شرب النبي ﷺ عندها العسل؛ ففي هذا الحديث التصريح بأنها زينب بنت جحش، وجاء في رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنه كان عند حفصة بنت عمر، وفي رواية عن ابن عباس أنه كان عند سودة بنت زمعة، وثبت في الصحيح أن

المتظاهرتين هما عائشة وحفصة، وأنهما المرادتان بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ^صالتحريم: ٤.

والجمع بين هذه الروايات له مسلكان:

الأول: القول بتعدد القصة، وأنه ﷺ شرب عسلاً عند أكثر من واحدة، فوقع التواطؤ أكثر من مرة.

الثاني: الترجيح، وأقوى الروايات أن شرب العسل كان عند زينب، وأن المتظاهرتين هما عائشة وحفصة؛ لأن حفصة لو كانت صاحبة العسل لما شاركت في التدبير على نفسها، فكونها من المتواطئتين يدل على أن العسل كان عند غيرها.

ومما يؤيد هذا الترجيح ما ثبت في البخاري من حديث عائشة في كتاب الهبة من صحيح البخاري، أن نساء النبي ﷺ كن حزين، أي على فرقتين: الحزب الأول مكوّن من عائشة وسودة وحفصة وصفية، والثاني مكوّن من زينب وأم سلمة وسائر أمهات المؤمنين^(١).

كانت الغيرة بينهما ظاهرة، ولا سيما غيرة عائشة من زينب؛ لأنها كانت من الحزب الآخر، وهذا مما يرجح الرواية التي جعلت زينب صاحبة العسل، ويظهر به وجه غيرة عائشة منها.

فهذه القصة هي سبب نزول أول سورة التحريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ ^ص، فقد حرّم ﷺ على نفسه العسل، فعاتبه الله عز وجل بأنه ما كان ينبغي له أن يُحرّم ما أحل الله له من أجل أن يُرضي بعض أزواجه.

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢).

ورجَّح بعض أهل العلم سبب نزول آية التحريم في وطء الأمة بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾^ص إلى آخر الآية^(١)، واحتجوا بأن سياق السورة يدل على هذا المعنى؛ لأن السورة اشتملت على تقرير أزواج النبي ﷺ على التظاهر عليه، وبيان رفعة مقامه، وأن الله عز وجل مولاه، وكذلك جبريل وصالح المؤمنين، ونحو ذلك.

والحق أنه لا يظهر من سياق الآيات ما يؤيد هذا الترجيح ظهوراً بيّناً، وحمل هؤلاء روايات العسل على أنها داخلة في عموم الآية، على طريقة السلف في قولهم: نزلت هذه الآية في كذا؛ أي في شأن هذه القضية ونظائرها، لا أنها نزلت في تلك الواقعة بعينها، ولا مانع من تعدد السبب خاصة وأن حديث أنس صحيح أيضاً.

في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾^ص بيان أن النبي ﷺ حرَّم على نفسه أمراً مباحاً تطيباً لخاطر أزواجه، وأن الله عز وجل عاتبه على ذلك، وبيّن أن التحريم إنما يكون بما شرعه الله عز وجل، وفي هذا دلالة على أن النبي ﷺ مُبَلَّغ عن الله، لا يشرّع من تلقاء نفسه، وهذا لا ينفي ثبوت الاجتهاد له؛ فالصحيح عند جماهير الأصوليين أنه ﷺ يجتهد، لأنه إذا جاز الاجتهاد لفقهاء الصحابة في عهده، فهو من أولى غير أن اجتهاده ليس كاجتهاد غيره؛ فإن وقع منه خطأ أو خلاف الأولى نزل الوحي مبيناً وجه الصواب، أو مُرشدًا إلى الأولى، فالنبي ﷺ إذا اجتهد، لا يُقَرَّر على خطأ؛ بل يتداركه الوحي بالبيان والتصويب.

(١) أخرجه النسائي (٣٩٥٩)، وصححه الحاكم (٣٨٢٤)، والحافظ في التلخيص ٣/ ٤٤٧.

هذا الحديث أخرجه البخاري في مواضع، كما رواه مسلم وأبو داود والنسائي في أبواب شتى؛ لاشتماله على مسائل متعددة تتصل بأكثر من باب فقهي، وفيه جانب خلقي ظاهر، يتعلق بسيرة النبي ﷺ، كما يكشف عن بشرية أمهات المؤمنين؛ فإن الزوجية للنبي ﷺ لا تخرجهن عن مقتضى الطبيعة البشرية، فيعرض لهن ما يعرض لسائر النساء من الغيرة ونحوها، إلا أن حالهن أكمل، وسمتهن أزكى، فإذا بدر خطأ كانت المبادرة إلى التوبة والاستغفار شأنهن.

وكذلك الصحابة؛ ليسوا بمعصومين، لكنهم ثمرة تربية النبوة والوحي، فإذا وقع منهم زلل لم يصروا عليه، بل يبادرون إلى الرجوع والإنابة وطلب العفو والمغفرة.

تحريم المباح على النفس

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ ^ط النداء هنا نداء تشريف للنبي ﷺ؛ إذ خوطب بوصف النبوة، وفي هذا إشعار بمكانته، ومعرفته بالحلال والحرام، والمراد بالتحريم هنا امتناعه ﷺ عن المباح، وحظره على نفسه، والإنسان إذا امتنع عن المباح دون أن يحلف على ذلك، ودون أن يحرّمه على نفسه، لم يكن عليه بأس؛ فلو ترك بعض المباحات لعدم رغبته فيها، أو لأي سبب آخر لم يكن عليه حرج؛ لأن المكلف مخير في المباح بين فعله وتركه.

وليس العتاب على مجرد الترك؛ فإن ترك المباح جائز، وإنما وقع العتاب على تحريم ما أحله الله، فالأصل بقاء الإباحة على حكمها، ولا يجوز تغييرها بلا دليل؛ لأن في ذلك معارضةً للإذن الشرعي، وردًا لحكم الله عز وجل، فلا يسوغ أن يُجعل المباح حرامًا لمجرد استرضاء طائفة أو مراعاة خاطر أحد،

ومن هنا وقع العتاب؛ إذ لا يليق أن يُنزل ما أحله الله منزلة المحظور مراعاة لخاطر بعض الناس.

وقد اختلف أهل العلم في وجوب الكفارة على من حرّم على نفسه شيئاً من المباحات، فقال بعضهم: تلزمه الكفارة مطلقاً، فمن حرّم على نفسه طعاماً أو شرباً أو زوجةً أو أيّ مباح لم يحرم عليه، لكن تلزمه كفارة يمين، وهذا مروي عن ابن عباس وجماعة من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد لعموم قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ ^٢ **التحريم:**، ويدخل فيها سبب النزول دخولاً قطعياً كما تقدم، وخصّ الشافعية الكفارة بمن حرم زوجته عليه خاصة ولم ينو طلاقاً ولا ظهاراً، فلو حرم على نفسه طعاماً أو لباساً أو غيرهما من المباحات كان هذا التحريم لغواً، ولا خلاف بين جمهور أهل العلم في لزوم الكفارة على من حرم على نفسه مباحاً على الخلاف المتقدم، وذهب آخرون إلى عدم وجوب الكفارة في هذه الصورة إلا إذا اقترن التحريم بيمين أو نذر، واستدلوا بحديث الباب، واحتج الجمهور بأن الله سبحانه سمى التحريم يميناً ^(١).

(١) ينظر: تبين الحقائق ٣ / ١١٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ١٣٥، الروض المربع (ص: ٦٩٦).

صفات أهل الجنة وأهل النار

قوله عز وجل: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾ ^(١٣) **القلم: ١٣**
 عن حارثة بن وهب الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سمعت النبي ﷺ يقول: «ألا أخبركم بأهل الجنة: كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار: كل عتل جواظ مستكبر».

هذه الآية وما قبلها في ذمِّ صنفٍ من المكذِّبين، ونهيٍ للنبي ﷺ عن طاعتهم، وذكرُ جملةٍ من صفاتهم الخُلُقِيَّة والدينية الدالة على انحرافهم ثم خُتِمَتْ بقوله عز وجل: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾، والعتل هو الجافي الغليظ الفظ، قاسي الطبع، والزنيم هو الدَّعِيُّ الملتصق بالقوم، وهذا التفسير عليه جمهور أهل التفسير، وقيل: هو المعروف بالشر ^(١)، وفي القول الأول دلالةٌ على أن الشخص الذي نزلت فيه الآيات ليس من صلب أبيه.

وقوله تعالى: (بَعْدَ ذَلِكَ) ليس للترتيب الزمني، وإنما هو للدلالة على اجتماع هذه النقائص فيه، وعلى تفاقمها، وأن ما بعدها أغلظ قبلاً مما قبلها ثم بيَّن سبحانه سبب طغيان هذا الشخص، وهو اغتراره بالمال والبنين، وأنه أظهر كفره بتكذيب القرآن، ثم توعدَّه سبحانه وتعالى بالوسم على الخرطوم، فقال سبحانه: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ ^(١٦) **القلم: ١٦**، أي سنكويه على أنفه مهانةً وإذلالاً له، وخصَّ الأنف بالذكر لأن الوسم عليه أبشع، وهل هذا في الدنيا وحدها أو في الآخرة؟ خلافٌ بين المفسرين؛ فقليل: إنه في الدنيا، وأن الله عز وجل سيجعل هذه العلامة في أنفه يُعَيِّرُ بها في حياته، وقيل: بل المراد سواداً

(١) ينظر جامع البيان ٢٣/٥٣٨، فتح القدير ٥/٣٢١.

يكون في أنفه يُعرَف به يوم القيامة، وقيل: بل المراد سواد الوجه قبل دخوله النار، أو هي العلامة التي يُعرَف بها أهل النار من اسوداد وجوههم^(١).

وهذه الآيات اختلف أهل العلم فيمن نزلت فيه؛ فقيل: نزلت في الأخنس بن شريق، وقيل: الوليد بن المغيرة، وعلى كل حال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فمن اتصف بهذه الصفات كان داخلاً في هذا الوعيد، وعليه بهذا العموم تفسير «الزيم» بالمعروف بالشر، فليس كل من اتصف بتلك الصفات كان ولد زنا إلا على مذهب الرافضة الذين يرمون كل من خالف أصنامهم وخرافاتهم بهذه التهمة إشباعاً لنزقهم وحقدهم!

صفات أهل الجنة

قال عليه السلام: «ألا أخبركم بأهل الجنة؟» ثم بينهم بقوله: «كل ضعيف متضعف» أي ضعيف الحظ في الدنيا، فهو حامل الذكر، وضعيف المنزلة في أعين الناس، لا جاه له ولا مكانة، ولا يُؤبّه له، وفي الترمذي والمختارة للمقدسي من حديث أنس رضي الله تعالى عنه: «رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يُؤبّه له، لو أقسم على الله لأبرّه»^(٢)، فهذا وأمثاله هم غالب أهل الجنة.

«لو أقسم على الله لأبرّه»، أي: لو حلف بالله عز وجل طمعاً في كرمه، أو موقناً بإجابته، لأجابه الله عز وجل وحقق ما أقسم عليه، لما في قلبه من صدق التوكل وحسن الظن به عز وجل، وتمام الافتقار إليه.

صفات أهل النار

«ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل جواظ مستكبر» تقدم أن العتل هو الغليظ الجافي، اللفظ، شديد الخصومة، الجريء على الإثم والمعاصي،

(١) ينظر: تفسير البغوي ٨/ ١٩٤، القرطبي ١٨/ ٢٣٧، فتح البيان ١٤/ ٢٦٢.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤)، والضياء في المختارة (١٥٩٥).

والجواظ: السمين المختال في مشيته، وقيل: هو الأكل الفاجر^(١)، وهذه كلها أوصاف تدل على الكبر والقسوة والشح، والسمن ليس مذموماً لذاته، لكنه من الصفات الغالبة لهذا النوع من الناس.

وهذه الأوصاف ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود ما تدل عليه من أخلاق الباطن؛ فالعتل يدل على قسوة القلب وغلظ الطباع، والجواظ يدل على التوسع في الشهوات مع البطر والأشر، والاستكبار يجمع ذلك كله؛ إذ يحمل صاحبه على رد الحق واحتقار الخلق، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الكبر بطر الحق وغمط الناس»، ولذلك كانت هذه الصفات متلازمة غالباً؛ فإن القلب إذا امتلأ بالكبر أورث صاحبه القسوة، والقسوة تورث الظلم والعدوان، والإغراق في الترف والشهوات يقوي داعي الكبر ويضعف الانقياد للحق، حتى يصبح صاحبها لا يقبل نصحاً، ولا يخضع لحق، ولا يرحم خلقاً (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى).

ومن تأمل هذه الصفات وجدها ترسم نمطاً متكاملًا للشخصية؛ فهي شخصية يغلب عليها الإعجاب بالنفس، وتعظيمها، وحب الاستعلاء على الناس، وطلب السيادة عليهم حتى ترى الفضل لنفسها دائماً، وتحمل غيرها أسباب التقصير، ولهذا كان الاستكبار أصلاً لكثير من الانحرافات؛ لأنه يحول بين العبد وبين الاعتراف بخطئه، ويمنعه من قبول النصيحة، ويكون سبباً في صده عن التوبة والرجوع إلى الحق، فلا يزداد مع مرور الأيام إلا بعداً عن الطريق القويم.

وليس المقصود أن هذه الصفات لا تجتمع إلا في الكفار، بل قد يكون في المؤمن شعبة منها بقدر ما فيه من الكبر أو القسوة، فينقص بذلك إيمانه،

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٤٥٩/١، تفسير السمعي ٢١/٦.

ويستحق من الذم والعقوبة بقدر ما قام به منها، ولذلك كان من أعظم ما يزكي به العبد نفسه أن يحملها على التواضع، ولين الجانب، ورحمة الخلق، وقبول الحق ممن جاء به، صغيراً كان أم كبيراً.

وما جاء في هذا الحديث من صفات أهل الجنة وأهل النار لا يعني عموم الأفراد، وإنما المراد أن غالب أهل الجنة يتصفون بتلك الصفات، وكذلك يُقال في أهل النار.

رؤية الله سبحانه في المحشر والسجود له

قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ **القلم: ٤٢**
عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ **القلم: ٤٢** (يوم) مفعول به لفعل محذوف، والتقدير: واذكر يوم القيامة حين يُكشف عن ساق.

صفة الساق:

واختلف المفسرون في المراد بالساق هنا على قولين معروفين:
فذهب جمع إلى أن ذلك من باب الاستعارة، وأن المراد انكشاف الشدة واشتداد الكرب؛ لأن العرب تقول عند حلول الأمر العظيم: شمر عن ساقه، أي استعدَّ وبالغ في الأمر، فصار كشف الساق كناية عن شدة الحال وعظم الهول.

وقال آخرون: بل هذه الآية من آيات الصفات، والمراد بالساق: ساق الله عز وجل، على ما يليق به سبحانه، من غير تكييف ولا تمثيل، نظير الصفات الخبرية كاليدين والوجه ونحو ذلك، واستدلوا بحديث الباب، بإضافة الساق إلى الرب في الحديث تدل على أن المراد في الآية صفة ثابتة لله عز وجل، وهذان التفسيران مرويان عن السلف.

وأفاد الشيخ ابن تيمية أن السلف لم يختلفوا في آيات الصفات إلا في هذه الآية، فذهب ابن عباس وطائفة إلى أن المراد بالساق الشدة، أي أن الله عز وجل يكشف عن شدة الأمر في الآخرة، وذهب أبو سعيد الخدري وطائفة إلى

أنها من آيات الصفات، وظاهر الآية لا يدل صراحةً على أن الساق صفة لله عز وجل؛ لأنها جاءت نكرة في سياق الإثبات، ولم تُضف إلى الله سبحانه وتعالى، فلا تدل بذاتها على أنها صفة لله^(١).

وبناءً على ذلك، فإن من فسّر الساق هنا بالشدة لا يُقال إنه أوّل الآية؛ لأن التأويل إنما يكون إذا كان اللفظ ظاهرًا في معنى معيّن، ثم يُصرف إلى معنى آخر مخالف له، أما هنا، فالآية لم تنص على إضافة الساق إلى الله عز وجل، فلا يكون تفسيرها بالشدة صرفًا للفظ عن ظاهره، بل هو حملٌ لها على ظاهرها، فلو قال الله عز وجل: يوم يكشف الله عن ساقه، ثم قيل: المراد بالساق الشدة، لكان هذا تأويلًا؛ لأنه عدول عن ظاهر الإضافة، أما هنا، فلم تقع الإضافة، فتفسيرها بالشدة ليس تأويلًا بالمعنى الاصطلاحي.

ومعلوم أن كثيرًا من الصحابة لم يطلّعوا على جميع السنة، فمن بلغه الحديث، كما نُقل عن أبي سعيد، حمل الآية على الحديث وجعلها من آيات الصفات، وهذا هو ما تقتضيه قاعدة تفسير القرآن بالسنة، ومن لم يبلغه حملها على ما يقتضيه ظاهر اللفظ في لسان العرب.

قال الشوكاني: «قد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ، وذلك لا يستلزم تجسيمًا ولا تشبيهًا، فليس كمثله شيء»^(٢)، وهذا القول ذهب إليه أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهما.

والتحقيق أنه لا تعارض بين القولين؛ فلو قيل إن الآية - من حيث ظاهرها اللغوي والسياقي - تدل على الشدة، فذلك وجهٌ صحيح باعتبار

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٦ / ٣٩٤.

(٢) فتح القدير ٥ / ٣٣٢.

الاستعمال العربي، وأما الحديث، فإنه دلَّ على إثبات صفةٍ خبريةٍ لله عز وجل.

وعلى هذا يكون الحديث مبينًا لما أُجمل في الآية، أو كاشفًا عن معنى زائدٍ عليها، ولا يمتنع أن تدل الآية على الشدة، ويدل الحديث على الصفة.

وقد يُشكل على هذا بأن حديث أبي سعيد مروي من طرق صحيحة بلفظين: أحدهما بإضافة الساق إلى الله عز وجل، والآخر بلا إضافة، وثبت أيضًا من حديث أبي هريرة مرفوعًا: أن الله عز وجل يكشف لهم عن ساقه فيقعون سجودًا، ثم قال: «فذلك قول الله عز وجل: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ)»، وهذا الحديث أخرجه الدارمي بإسناد حسن^(١)، ورُوي عن أبي هريرة أيضًا بلفظ: «ساق» دون إضافة إلى الله عز وجل^(٢)، وعلى كل حال، فهذه المسألة، وقع فيها خلاف مشهور بين أهل العلم، ولهذا يُقال: إن كلا القولين قد ورد عن السلف، ونحن متعبدون بما نصَّ عليه القرآن، وثبت في السنة، وبما أنه قد ورد عن الصحابة قولان في تفسير الساق في هذه الآية، فإن الراجح منهما ما تأيّد بدليل السنة، وإنما يُتسامح في مسائل الخلاف إذا لم يكن مع أحد الفريقين ما يؤيد قوله، أما وقد ثبتت السنة فلا كلام لأحد ما لم يثبت إجماع على عدم العمل أو القول بها، على أن تفسير الساق في الآية بالشدة لا ينفي إثبات صفة الساق على ما يليق بجلال الله عز وجل وكماله، ولم يؤثر عن تأول الساق بالشدة نفيه لصفة الساق الثابتة بالحديث.

رؤية الله في المحشر:

(١) (٢٨٥٤).

(٢) ينظر: كتاب السنة لابن أبي عاصم (٧٣٢).

إن هذا الحديث - كما هو ظاهر - يبين مشهداً من مشاهد يوم القيامة، يتعلق بمصير الأمم والناس، وقد دلت السنة الصحيحة على أن الأمم تُدعى يوم القيامة، فتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى إلا أهل التوحيد، ومعهم المنافقون الذين كانوا يُظهرون الإيمان نفاقاً ورياءً، فيتجلّى الله عز وجل لهم يوم القيامة في أرض المحشر قبل دخول الجنة، فيسجد المؤمنون، وأما المنافقون فيعود ظهر أحدهم كأنه طبقة واحدة لا مفاصل فيه، فلا يقدر على الانحناء، وهنا يتميز المؤمنون من المنافقين، وبهذا الحديث احتجّ ابن خزيمة وغيره على أن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله عز وجل في المحشر^(١)، بل ذهب السالمية وهم من أهل السنة إجمالاً^(٢) إلى أن الكفار جميعاً يرون الله عز وجل يوم القيامة رؤية تعريفٍ وتعذيبٍ، كاللص إذا رأى السلطان، ثم يحتجب الله عنهم ليُعظم عذابهم ويشتد عقابهم^(٣).

وهذه المسألة من مسائل الخلاف بين أهل العلم، وليست مما يُبدع فيه المخالف، والجمهور على أن رؤية الله عز وجل يوم القيامة خاصة بالمؤمنين، وقالوا: ليس في حديث الباب ما يدل صراحةً على أن المنافقين يرون الله عز وجل، وإنما غاية ما فيه أن الجمع الذي يضم المؤمنين والمنافقين يرى الله، ولا يلزم من ذلك أن تحصل الرؤية لجميع أفرادهم^(٤).

وناقش ابن خزيمة ومن وافقه استدلال الجمهور بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ ^(١٥) المطففين: ١٥، وذهبوا إلى أن المراد حجبهم بعد

(١) ينظر: التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٤٢٠.

(٢) السالمية: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن سالم (ت ٢٩٧ هـ)، وابنه أبي الحسن أحمد (ت: ٣٥٠ هـ)، يجمعون في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة، مع ميل إلى التشبيه، ونزعة صوفية، ومن أشهر رجالهم: أبو طالب المكي المترجم آنفاً. يُنظر: الملع للطوسي ص ٤٧٢ - ٤٧٧، طبقات الصوفية للسلمي ص ٤١٤ - ٤١٦، ويُنظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ٣/ ٣٣، تاريخ الإسلام ٩/ ٦٧٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٤٨٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: ٤١٣)، شرح النووي على مسلم ٣/ ٢٨.

الفراغ من الحساب، وأن رؤية المنافقين لله عز وجل -على القول بها- ليست رؤية تكريم وإنعام، وإنما هي رؤية امتحان وحساب، كما أنها ليست رؤية تامة كروية المؤمنين في الموقف ثم في الجنة.

ثم يأمر الله عباده بالسجود، فيسجد المؤمنون، وأما المنافقون -الذين كانوا يسجدون في الدنيا رياءً وسمعة- فلا يستطيعون السجود، ثم بعد ذلك يُضرب الصراط على متن جهنم، فيمر المؤمنون عليه، كل بحسب إيمانه وعمله؛ فمنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كأجاويد الخيل والركاب، ومنهم من يمشي، ومنهم من يزحف، بحسب تفاوت أعمالهم.

حكم تارك الصلاة:

استدل بعض أهل العلم بهذا الحديث على كفر تارك الصلاة، فقالوا: إن من لم يسجد لله في الدنيا مع علمه وقدرته واختياره، فإنه لا يوفق للسجود له يوم القيامة، فيكون الحديث دالاً على كفر تارك الصلاة.

ومسألة كفر تارك الصلاة من مسائل الخلاف المشهورة بين أهل العلم؛ فذهب الجمهور إلى أنه لا يكفر كفراً أكبر مخرجاً من الملة، وإنما هو فاسق مرتكب لكبيرة من أعظم الكبائر، وذهب الإمام أحمد -في المشهور من مذهبه- إلى كفر تارك الصلاة كفراً أكبر، وذهب بعض أهل العلم، واختاره ابن تيمية، إلى أن الكفر إنما يثبت لقاطع الصلاة، أما من كان يصلي أحياناً ويترك أحياناً فلا يُحكم بكفره، وإن كان مرتكباً لذنوب عظيم^(١).

(١) ينظر: التمهيد، ٢٣ / ٢٩٥، إكمال المعلم، ١ / ٤٣، طرح الشريب، ٢ / ١٤٧، مجموع الفتاوى ٢٢ / ٤٩.

وعلى كل حال، فلا خلاف بين أهل العلم في أن ترك الصلاة من أعظم الذنوب وأشدّها خطرًا، وإنما وقع الخلاف في وصف تاركها: هل يكون كافرًا وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، أو فاجرًا وهو مذهب الجمهور.

القيام في المحشر

قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(١) المطففين: ٦
عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «﴿يَوْمَ يَقُومُ
النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(٢) حتى يغيب أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه».

هذا الحديث من النصوص الكاشفة عن مشهدٍ عظيم من مشاهد يوم
القيامة، وهو بيان لجانبٍ مما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
^(١)؛ أي قيام ذلٍّ وخضوع وانتظارٍ للحساب والجزاء، «حتى يغيب أحدهم
في رشحه» أي عرقه «إلى أنصاف أذنيه»، في هذا بيان لما يلقاه الناس يوم
الحشر من الكرب العظيم، وثبت في مسلم مرفوعاً أن الشمس تدنو يوم القيامة
من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل، فيكون الناس على قدر أعمالهم في
العرق: فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من
يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إجماعاً^(١)، وهذا التفاوت من
تمام عدل الله تعالى، إذ الناس متفاوتون في الأعمال.

والقيام المذكور قيام أبدانٍ واقفة للحساب، وقيام قلوبٍ خاضعةٍ
منكشفةٍ أمام ربها، في يوم تُكشف فيه السرائر، وتدنو فيه الشمس من الخلائق
مقدار ميل، وتعظم فيه الأهوال، ويطول فيه الموقف حتى يبلغ الكرب من
الناس مبلغاً عظيماً، وقد روي أن الكفار من شدة ما يجدون يتمنون الفصل
ولو إلى النار^(٢)، ظناً منهم أن ما هم فيه أشدَّ وأعظم.

(١) ينظر: صحيح مسلم (٢٨٦٤) ..

(٢) صحيح ابن حبان (٥٠٧٤) ..

وفي هذا ردٌ صريح على من يهون أمر الآخرة، أو يقيس أهوالها على ما يعرفه من شدائد الدنيا؛ فإن المقاييس الدنيوية قاصرة عن مساواة حقائق ذلك اليوم، وقد دلت النصوص على أن شدائده خارجة عن المعتاد.

وهذا العرق الذي يبلغ بالناس ما يبلغ، حتى يلجم بعضهم إجماعاً، ليس بسبب تعب السير، أو حرارة الشمس فحسب، وإن كانت الشمس قد دنت منهم دنواً عظيماً؛ بل هو أثر اجتماع أسباب الهول كلها: طول الموقف، وترقب الحساب، واستحضار ما قدّموا من عمل، لا سيما من كانوا يكذبون بالقيامة، فإذا هم يرونها عياناً، بعد أن كانت عندهم وهمّاً أو أسطورة، فهم ينتظرون الحكم وقد علموا أنهم ما كانوا على الطريق القويم، وكل عرق لم يسئل في طاعة الله، فسيئيل يوم القيامة من شدة الكرب، وعرق الطاعة أهون وأقصر من عرق الموقف.

وقوله: «الناس» من ألفاظ العموم، فيشمل البرّ والفاجر، والمؤمن والكافر غير أن تفاوتهم في الحال والعرق والكرب بحسب تفاوتهم في الإيمان والعمل، كما دلت عليه النصوص، فالاشتراك في أصل القيام لا يقتضي التساوي في شدّته ومدّته.

﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الرب هو السيد المالك المدبّر، الجامع لمعاني الملك والتصرف والتربية، واقتران القيام بذكر الربوبية هنا في غاية المناسبة؛ لأن المقام مقام ظهور السلطان التام، وانقطاع التعلّق بغيره سبحانه، فنحن نقرأ في الفاتحة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٢ - ٤، وكأن هذه الأوصاف الثلاثة تتجلّى هناك على وجه لا يداخله خفاء: ربوبيةٌ قاهرة، ورحمةٌ يختص بها من شاء، وملكٌ لا يشاركه فيه أحد، فلا أحد في ذلك اليوم يملك شيئاً، ولو في الظاهر، كما هو الشأن في الدنيا، ففي

الدنيا نرى من يستطيع أن ينفع أو يضر أو يعيث ونحو ذلك؛ لأن الله عز وجل جعل الدنيا دار اختبار وامتحان، وأعطى الإنسان قدرة وإرادة، وكل هذا تحت مشيئة الله الكونية (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)، أما في ذلك اليوم، فتسقط الدعاوى، وتنقطع الوسائط، ولا يبقى لأحد ملك ولا تصرف، لا حقيقة ولا ادعاء؛ إذ الملك يومئذ لله الواحد القهار.

يسر الحساب وعسره

قوله عز وجل: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٨) الانشقاق: ٨
عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحد يحاسب إلا هلك»، وباقي الحديث تقدم في كتاب العلم.

باقي الحديث أن عائشة رضي الله عنها قالت: فقلت: يا رسول الله، أليس الله عز وجل يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قال ﷺ: «ذلك العرض، ومن نوقش الحساب هلك»، وفي لفظ: «ومن نوقش الحساب عذب»، وهذه الجملة تبين علاقة الحديث بهذه الآية، وإشارة إلى ما أخرجه أحمد بإسناد فيه مقال عن عائشة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته: «اللهم حاسبني حساباً يسيراً»، فلما انصرف قلت: يا رسول الله! ما الحساب اليسير؟ قال: أن يُنظرَ في كتابه فيتجاوزَ له عنه، إنه من نوقش الحساب -يا عائشة- يومئذ هلك»^(١)، وصح في الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَنْ حُوسِبَ عُدْبٌ»^(٢).

فقوله ﷺ: «ليس أحد يحاسب إلا هلك»، يتبين منه أن المراد حساب المناقشة أي الاستقصاء، وهو أن يُوقَفَ العبد على ذنوبه واحداً واحداً، ويُطالَبَ بالجواب عنها جميعاً، فهذا النوع من الحساب حساب هلاك؛ لأن العبد لا يخلو من تقصير.

قوله عز وجل: ﴿يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٨)، المراد بالحساب - كما بينت - تتمّة الحديث - هو العرض، وهو أن تُعرض الأعمال على العبد عرضاً، فيُعرَفَ بذنوبه، ثم يُتجاوز عنها من غير تدقيق ولا مناقشة ولا مطالبة بحجج

(١) (٢٤٢١٥).

(٢) (٣٣٣٨).

وأجوبة عن أسباب اقترافها، وهذا خاص بالمؤمنين الذين غفر الله عز وجل لهم.

فالحساب على نوعين: الأول العرض، والثاني المناقشة، فالعرض سلامة ونجاة، والمناقشة هلاك وعذاب، وبهذا يزول التعارض الظاهري بين الحديث والآية، ويظهر كمال عدل الله عز وجل ورحمته، وأن النجاة يوم القيامة ليست بعدم الحساب مطلقاً، وإنما بالسلامة من المناقشة فيه.

لتركبن طبقاً عن طبق

قوله عز وجل: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ﴾ (١٩) الانشقاق: ١٩
عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ﴾ (١٩) «حالا بعد حال»، قال: هذا نبيكم ﷺ.

هذا تفسير ابن عباس للآية، لكنها على هذا التفسير تُقرأ بفتح الباء: (لَتَرْكَبُنَّ)، وهي قراءة سبعة^(١)، وأن الخطاب للنبي ﷺ، وحينئذ يكون معنى (طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ) أي حالاً بعد حال، ومن هذه الأحوال أن تكون الدعوة سرية ثم جهرية، وأن يكون بمكة ثم بالمدينة، وأن تمر عليه فترات جهاد وفترات أمن واستقرار، وهكذا، وكذلك شأنه ﷺ في حياته ومعاشه، ومع أزواجه وأصحابه، فإنه يركب طبقاً عن طبق، وقيل: سماءً بعد سماء^(٢).

وبالضم يكون الخطاب للأمة: (لَتَرْكَبُنَّ)، أي أنتم أيها المسلمون، أو البشر عموماً، تركبون طبقاً عن طبق، وهذا التأويل ذهب إليه جماعة، وهو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ على هذه القراءة، وقد ذهب إلى ذلك الحسن وعكرمة وسعيد بن جبير، فقالوا: (لَتَرْكَبُنَّ)، أيها الأمة، طبقاً عن طبق، أي حالاً بعد حال، وقيل: هذا بالنسبة لأحوال المولود، فإنه يكون أولاً نطفة، ثم علقه، ثم مضغة، وهكذا إلى يتنقل بين الأطوار حتى نهاية العمر^(٣).

ولا يصح حمل الآية على ما يُعرف اليوم بالأطباق الطائرة؛ إذ لا يدل عليه اللفظ، ولا السياق، ولا ورد عن السلف، وإنما هو من قبيل التكلف في التفسير، وتحميل النصوص ما لا تحتمله.

(١) ينظر: الوافي في شرح الشاطبية (ص: ٣٧٨).

(٢) جامع البيان ٢٤/٣٢٤، فتح القدير ٥/٤٩٥.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٩/٢٧٨، نظم الدرر ٢١/٣٤٧.

إذ انبعث أشقاها

عن عبد الله بن زمعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ يخطب وذكر الناقة والذي عقر، فقال رسول الله ﷺ: ﴿إِذْ أُنْبِثَتْ أَشَقُّهَا﴾ ﴿الشمس: ١٢﴾: انبعث لها رجل عزيز عارم منيع في رهطه مثل أبي زمعة، وذكر النساء فقال: «يعمد أحدكم فيجلد امرأته جلد العبد، فلعله يضاجعها من آخر يومه» ثم وعظهم في ضحكهم من الضرطة، وقال: «لم يضحك أحدكم مما يفعل؟» وفي رواية: «مثل أبي زمعة عم الزبير بن العوام».

هذا الحديث من جوامع خطبه ﷺ؛ جمع فيه بين تفسير آية، واستحضار عبرة تاريخية، وتقويم سلوك اجتماعي، وتهذيب خلقي.

عقر الناقة:

قوله: «وذكر الناقة والذي عقر» إحالة إلى قصة قوم ثمود مع نبيهم صالح عليه السلام، والمراد بالناقة آية الله التي جعلها ابتلاءً لهم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ أُنْبِثَتْ أَشَقُّهَا﴾ ﴿١٢﴾ أي نهض مسرعاً قاصداً للجناية، ف«الانبعاث» يدل على القيام بعزم وتصميم، «أشقاها» أي أشقى القبيلة وأبعدهم عن التوفيق، واسمه قدار بن سالف على المشهور^(١).

ثم وصفه بقوله: «رجل عزيز» أي قوي ذو غلبة، «عارم» شرس، من العُرام وهو الشدة، «منيع في رهطه» أي له عشيرة تحميه وتدفع عنه، فالمباشر للجريمة لم يكن وضعياً منبوذاً، بل صاحب مكانة ومنعة، وهذا أبلغ في التحذير؛ إذ انحراف ذي النفوذ أخطر من انحراف من دونه، لأنه يجرّ خلفه فئام، ويستطيل بسلطانه، والتشبيه بأبي زمعة - وفي رواية: «عم الزبير بن

(١) ينظر: جامع البيان ٢٤/ ٤٥٩.

«العوام» - إنما هو من جهة العز والمنعة في العشيرة، لا من جهة الفعل أو الخلق.

وفي هذا تقرير لسنة إلهية في الاجتماع البشري، وهي أن الطغيان إذا اقترن بالوجهة والسلطان اشتد خطره، وعسر دفعه، وأن فساد المتبوع أعظم أثراً من فساد التابع؛ لأن النفوس تميل إلى الاقتداء بأهل الرياسة، وقد دلت نصوص الشرع على هذا المعنى في غير موضع؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، وحكى عن أتباع أهل الضلال قولهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٧]. وقال النبي ﷺ: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»^(١).

سوء معاملة الزوجة:

ثم انتقل ﷺ إلى شأن النساء فقال: «يعمد أحدكم فيجلد امرأته جلد العبد، فلعله يضاجعها من آخر يومه»، الفعل: «يعمد» يدل على التعمد من غير روية، «جلد العبد» أي ضرباً شديداً مهيناً، والمعنى تقبيح الجمع بين الإهانة البالغة وطلب المعاشرة في اليوم نفسه؛ فإن الألفة لا تجتمع مع الإذلال، والمودة لا تُبنى على القسوة، فالعلاقة الزوجية قائمة على السكن والرحمة، واستعمال القوة يهدم مقصودها، نعم أبيح الضرب في الجملة بضوابط مشددة، والسياق هنا سياق زجر وتهذيب، لا تقرير لعادة جافية.

الضحك من الضرطة:

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٨)، ومسلم (١٦٨٨).

ثم وعظهم ﷺ في ضحكهم من الضرطة فقال: «لِمَ يضحك أحدكم مما يفعل؟» أي كيف يضحك من أمر يقع منه هو أيضًا؟ وفيه تأديب للجليل بترك السخرية مما يعم وقوعه، وأن خفة الطبع إذا أفضت إلى أذى الغير صارت مذمومة، وهو تربية على مراعاة مشاعر الناس، وكف اللسان عما يورث الضغائن والحرص، وحث على التغافل عما يقع من الناس بغير قصد، كما يؤخذ منه ذم تعمد ذلك في المجالس؛ وقد فسر جماعة من السلف قوله تعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾ بأنهم كانوا يتضارطون في مجالسهم، مما يدل على منافاته للحياء وكريم الأخلاق.

كَلَّا لئن لم ينته

قوله عز وجل: ﴿كَلَّا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية﴾ (العلق: ١٥)
 عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال أبو جهل: لئن رأيت محمداً يصلي عند الكعبة لأطأن على عنقه، فبلغ النبي ﷺ فقال: «لو فعله لأخذته الملائكة».

قوله سبحانه: ﴿كَلَّا﴾ كلمة ردع وزجر ﴿لئن لم ينته﴾، اللام هي الموطئة للقسم، أي: «والله، إن لم ينتهي عما هو عليه ولم ينزجر»، ﴿لنسفعا﴾، أي: لنجذب بشدة، لأن السفع هو الجذب الشديد، ﴿بِالنَّاصِيَةِ﴾ وهي مقدمة الجبهة، أي أنه سيسحب من جبهته يوم القيامة سحباً شديداً.

قال الله عز وجل قبل ذلك: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (العلق: ١٣)، وهو أبو جهل كذب بما جاء به النبي ﷺ ﴿وَتَوَلَّى﴾ أي أعرض عن الإيمان، أي: أخبرني يا محمد عن هذا الرجل، ألم يعلم بأن الله يرى؟

وهذا الخطاب موجّه لأبي جهل، ولكل من يسلك هذا المسلك، أي للظالم الجائر الذي كذب وتولى، فإن لم يكف عن فعله - سواء كان إيذاء النبي ﷺ أو أصحابه أو من تبع هذا الدين أو عباد الله الصالحين - فهذا جزاؤه.

وهذا الحديث هو تفسير للآية، فقد قال أبو جهل: «لئن رأيت محمداً يصلي عند الكعبة لأطأن على عنقه»، وهذا من طغيانه وجبروته وظلمه وجوره، ولهذا لقب بـ«فرعون هذه الأمة»، وكانت نهايته سريعة، إذ قتل في بدر.

والنبي ﷺ في هذا الحديث رد هذا التهديد بتهديد قوي أيضًا، أو بيان ما سيؤول إليه الحال لو فعل ذلك، فقال: «لو فعله لأخذته الملائكة»، فهو ﷺ محفوظ بحفظ الله عز وجل، ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧، والمراد بالملائكة هنا: ملائكة العذاب.

وهذا الحديث من مرسلات عبدالله بن عباس، لأنه لم يدرك العهد المكي عندما قال أبو جهل هذه المقولة، لأن ابن عباس وُلِدَ قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين، فإما أنه سمع الخبر من النبي ﷺ، أو من صحابي آخر.

والحمد لله رب العالمين